

SZKOŁA DOKTORSKA UNIWERSYTETU SZCZECIŃSKIEGO
INSTYTUT HISTORYCZNY

Paweł Florian Neumann-Karpiński

Numer albumu: 2370

Topografie traumy narodowej.
Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely i inne pomniki trianońskie
jako nośniki pamięci i tożsamości narodu węgierskiego

Praca doktorska
napisana pod kierunkiem
prof. dr hab. Jörga Hackmanna

Hasła identyfikacyjne:

1. Historiografia węgierska w XX w.
2. Recepcja Traktatu Trianon
3. Węgierskie pomniki i miejsca pamięci

Szczecin 2025

OŚWIADCZENIE

Wyrażam zgodę na udostępnienie mojej pracy pt. „Topografie traumy narodowej. Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely i inne pomniki trianońskie jako nośniki pamięci i tożsamości narodu węgierskiego”

..... dnia.....

miejsowość

.....

podpis

OŚWIADCZENIE DOKTORANTA

Paweł Florian Neumann-Karpiński

imię i nazwisko

2370

nr albumu

Uniwersytet Szczeciński – Instytut Historyczny

Szkoła Doktorska Uniwersytetu Szczecińskiego

Forma: stacjonarne

Oświadczam, że moja praca pt.:

„Topografie traumy narodowej. Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely i inne pomniki triańskie jako nośniki pamięci i tożsamości narodu węgierskiego”

- a) została napisana przeze mnie,
- b) nie narusza praw autorskich w rozumieniu ustawy z dnia 4 lutego 1994r. o prawie autorskim i prawach pokrewnych (Dz. U. Nr 24, poz. 83 z póź. zm.) oraz dóbr osobistych chronionych prawem,
- c) nie zawiera danych i informacji , które uzyskałem w sposób niedozwolony,
- d) nie była podstawą nadania tytułu naukowego ani lub zawodowego ani mnie ani innej osobie.

Ponadto oświadczam, że treść pracy przedstawionej przeze mnie do obrony, zawarta na przekazywanym nośniku elektronicznym jest identyczna z jej wersją drukowaną.

Szczecin, dn.

.....

podpis

Spis treści

Przedmowa: Moje spotkanie z Kalwarią Węgierską.....	11
Wstęp.....	13
Tematyka pracy i pytania badawcze	15
Kalwaria Węgierska jako narzędzie wyjaśnienia narracji trianońskich	15
Uzasadnienie podjęcia tematyki.....	17
Stan badań na temat upamiętnień traktatu Trianon	19
Wykorzystane źródła.....	21
Metodologia	22
Kluczowe pojęcia i teorie	30
Trauma Trianońska a węgierskie narracje tożsamościowe	43
Podsumowanie tezy badawczej	45
Struktura pracy	46
Rozdział 1. Konteksty: Traktat Trianon i Irredentyzm węgierski.....	47
1.1. Traktat z Trianon.....	47
1.2. Węgierska reakcja na Trianon.....	50
1.3. Węgierskie nastroje rewizjonistyczne i ruchy irredentystyczne	52
1.3.1. Związek Stowarzyszeń Społecznych (TESZ)	55
1.3.2. Węgierska Liga Rewizyjna	56
1.3.3. Wielki Komitet Reliktów Flagi Narodowej	58
1.4. Związek Spiski (<i>Szepesi Szövetség</i>)	65
1.5. Preludium dla Kalwarii – Projekt Kalwarii Węgierskiej na Górze Gellerta	68
Rozdział 2. Analiza Historyczna: Historia Kalwarii Węgierskiej.....	73
2.1. Miejsce dla Kalwarii - Sátoraljaújhely.....	73
2.2. Początek kalwarii: Setna Flaga Narodowa	76
2.3. Budowa kalwarii właściwej	80
2.4. Stacje Kalwarii	83
2.5. Alternatywna koncepcja Kalwarii	87
2.6. Ostateczna Struktura Kalwarii	89
2.7. Ostatni element: Kaplica Świętego Stefana	92

2.8. Twórcy Kalwarii	96
2.9. Kalwaria a rewizje granic i II wojna światowa	97
2.10. Tabu trianońskie i próby odbudowy.....	102
2.11. Współczesność – Turul wylądował.....	110
2.12 Podsumowanie historii Kalwarii Węgierskiej.....	114
Rozdział 3. Pomniki Trianońskie	116
3.1. Miejsca pamięci poświęcone Traktatowi Trianon.....	116
3.2. Czym są, a czym nie są pomniki trianońskie?.....	119
3.2.1. Definicja.....	120
3.2.2. Bezosobowy charakter pomników trianońskich.....	122
3.2.3. Czego nie zaliczam do kategorii pomników trianońskich?.....	123
3.3. Elementy pomników trianońskich.....	124
3.3.1. Hasła i opisy słowne.....	124
3.3.2. Mapy „Okaleczonych Wielkich Węgier”	125
3.3.3. Krzyże	128
3.3.4. Flagi i barwy narodowe.....	132
3.3.5. Korona Świętego Stefana	137
3.3.6. Turul.....	139
3.4. Pomniki abstrakcyjne	143
3.5. Kompleksy pomników i parki pamięci	147
Rozdział 4. Analiza porównawcza Pomników Trianońskich.....	148
4.1. Pomniki Dawne	148
4.1.1. Budapeszt: Kompleks pamięci na Placu Wolności	148
4.1.2. Krzyż Trianon w Kőszeg.....	160
4.1.3. Pestszentőrinc – miasto pomnik	165
4.2. Pomniki współczesne	170
4.2.1. Békéscsaba: Pomnik Trianon (Gilotyna).....	171
4.2.2. Hatvan: Pomnik Trianon (Wyciągnięte dłonie)	172
4.2.3. Budapeszt: Pomnik Narodowej Solidarności	174

4.2.4. Sopron: Park Pamięci Trianon	180
4.2.5. Zalacséb: Park Pamięci Trianon.....	183
4.3. Porównanie.....	186
4.3.1. Kwestie finansowe	188
4.3.2. Zmiana akcentów	189
4.3.3. Klasyfikacja pomników triańskich.....	192
4.3.4. Kalwaria Węgierska a pomniki triańskie	194
4.3.5. Kalwaria Węgierska na tle innych kalwarii.....	194
Rozdział 5. Pamięć i trauma a pomniki triańskie - analiza	199
5.1. Miejsce pomników triańskich w dyskursie	200
5.1.1. Dyskurs jako ramy interpretacyjne rzeczywistości	203
5.1.2. Intertekstualność pomników triańskich.....	203
5.1.3. Pomniki jako teksty zawsze obecne	205
5.2. Pamięć i postpamięć zawarte w pomnikach triańskich	207
5.2.1. Metaforyczny charakter pamięci triańskiej	208
5.2.2. Postpamięć triańska.....	208
5.2.3. Przestrzenność (post)pamięci	209
5.2.4. Między trywialnością a patosem – wszechobecność pamięci Trianon	211
5.3. Pomniki triańskie jako nośniki tożsamości	218
5.3.1. Pomniki triańskie jako drogowskazy tożsamości.....	219
5.3.2. Aksjologiczny charakter pomników triańskich	221
5.4. Pomniki triańskie i emocje polityczne	221
5.4.1. Emocje polityczne a demokracja.....	223
5.4.2. Instytucjonalność a emocje	225
5.4.3. Miłość i żałoba	226
5.4.4. Triański reżim emocjonalny.....	228
5.4.5. Nienaturalność reżimu emocjonalnego	230
5.5. Kapitał kulturowy i symboliczny pomników triańskich	231
5.5.1. Inwestowanie kapitału kulturowego.....	232

5.5.2. Kapitał symboliczny pomników trianońskich	234
5.5.3. Transfer kapitału symbolicznego	236
5.5.4. Przeniesienie symboliki i elementów kultu religijnego.....	238
5.6. Pomniki trianońskie jako miejsca traumy	240
5.6.1. Pomniki trianońskie jako wyraz kultury porażki.....	242
5.6.2. Histerie polityczne, a monumentalizacja Trianon	243
5.6.3. Antydemokratyczność histerii	245
5.6.4. Problem traum środkowoeuropejskich	247
Podsumowanie:	250
Pomniki trianońskie: pamięć odzyskana a nacjonalizm	250
Kalwaria Węgierska jako narzędzie wyjaśnienia narracji trianońskich	252
Dalsze kierunki badań	253
Spis ilustracji	254
Spis map	260
Bibliografia	261
Źródła archiwalne.....	261
Teksty źródłowe	262
Źródła cyfrowe	262
Literatura	265
Streszczenie	268
Summary in English.....	269

*Kiedy patrzymy w przeszłość, wszystko wydaje się piękniejsze
i właśnie w tej niedostępnej wieży przeszłości rodzi się Tęsknota.*

James Russell Lowell

Nie pozwolimy, by historię Węgier pisał ktoś inny za nas!

Viktor Orbán, podczas obchodów setnej rocznicy podpisania Traktatu Trianon
4 czerwca 2020, Sátoraljaújhely

Wierzę w jednego Boga,

Wierzę w jedną ojczyznę,

Wierzę w sprawiedliwość niebios,

Wierzę w zmartwychwstanie Węgier.

„Węgierskie wyznanie wiary”

Przedmowa: Moje spotkanie z Kalwarią Węgierską

Idąc za radą jednego z moich nauczycieli, który mówił, że najlepiej zacząć od wniosków, żeby czytelnika nie trzymać w niepewności odnośnie tego co wyniknąć ma z lektury, rozpocznę od podsumowania. Będzie to o tyle adekwatne, że badanie Kalwarii Węgierskiej i innych pomników triańskich stanowi zwieńczenie podróży naukowej, którą rozpocząłem jeszcze w czasie studiów licencjackich z filozofii.

Moje pierwsze spotkanie z Kalwarią Węgierską było niespodziewane, ale uważam, że było ono koniecznym punktem dojścia moich dociekań. Kiedy w 2018 roku zacząłem interesować się nacjonalistycznym populizmem w Europie, z zaciekawieniem patrzyłem na Węgry, które były pierwszym w historii członkiem Unii Europejskiej, którego ocena wolności według agencji Freedom House osiągnęła poziom „reżimu hybrydowego”. Oznaczało to, że choć częściowo zachowuje formę demokratyczną, powoli zanurza się w autokratycznych praktykach. Zaintrygowało mnie to i zainspirowany esejami politycznymi Istvana Bibó, wybitnego węgierskiego myśliciela politycznego, zacząłem przyglądać się Europie Środkowej jako obszarowi szczególnie podatnemu na populizm ze względu na swe bliźny historyczne.

Rozumiejąc populizm głównie jako narzędzie językowego manipulowania rzeczywistością polityczną zwróciłem się w swoich badaniach w stronę mów politycznych. W ten sposób w 2020 roku trafiłem na tłumaczenie przemowy Premiera Viktora Orbána z okazji setnej rocznicy podpisania Traktatu w Trianon. Byłem przekonany, że w tej mowie znajdę wyśmienite przykłady języka nacjonalistycznego populizmu i narracji dawnych krzywd, za które Węgom należą się współcześnie wszelakie „moralne reparacje”. Nie pomyliłem się. Znalazłem jednak coś jeszcze ciekawszego.

Premier Orbán przemawiał do narodu w Sátoraljaújhely – nieznaney mi wówczas, niewielkiej, przygranicznej miejscowości. Orędzie rozpoczął od słów „Znamy to miejsce. Znamy też stacje bolesnej, narodowej kalwarii”. Ja tego miejsca nie znałem, ale jego niezwykła forma zaintrygowała mnie. Szybko okazało się, że jest to miejsce o dużo większym znaczeniu, niż mogłem przypuszczać. Im dłużej je analizowałem, tym lepiej dostrzegłem wagę przestrzeni, które tworzą nieme, a jednocześnie niezwykle wymowne tło, dla znaczących wydarzeń: agitacji politycznych, orędzi, aktów pamięci.

Zgłębiając historię Kalwarii i podobnych jej pomników trianońskich odkryłem, że nie tylko przemowy wielkich polityków, ale działania społeczności lokalnych i pojedynczych osób mają również ogromne znaczenie. Że Trianon faktycznie skrzywdziło Węgrów. Może nie tak bardzo jak sami twierdzą, porównując je niekiedy do genocydu, ale z pewnością ich poczucie krzywdy i żalu jest uzasadnione.

Że resentment post-trianoński to nie efekt perfidnej polityki pamięci i demagogii ugrupowań nacjonalistycznych, ale realny problem wynikający z wielu czynników: chimerycznego tworu Monarchii Habsburskiej w jego schyłkowej formie, przedmiotowego potraktowania Węgrów w 1920 oraz późniejszego odmówienia im pamięci na temat Traktatu Trianon w latach socjalizmu. To, że trianońska nostalgia tak silnie rezonuje w społeczeństwie i tworzy podatny grunt dla populizmu i agresywnych agitacji stanowi dopiero konsekwencję tych czynników.

Odkryłem, że wszystkie te elementy możemy zobaczyć w Sátoraljaújhely jak w soczewce. Że miejsce to stanowi mikrokosmos Trianon i przemian węgierskiego ducha na przestrzeni ostatniego wieku. Że Kalwaria Węgierska stanowić może narzędzie objaśniające nam problem pamięci i tożsamości węgierskiej.

W pomnikach trianońskich dostrzec można coś więcej, niż kolejne rzeźby pamiątkowe jakich bez liku odnajdziemy w każdej przestrzeni miejskiej: są to drogowskazy traumy narodu naszych Bratanków.

Wstęp

„Nie jest prawdziwym Węgrem ten, którego nie boli Trianon” – to powiedzenie, mimo iż ukute w czasach regencji Miklósa Horthego (ur. 18 czerwca 1868 w Kenderes, zm. 9 lutego 1957 w Estoril), wciąż wielokrotnie przywoływane jest w węgierskim dyskursie publicznym i medialnym, doskonale oddaje emocjonalny ciężar traktatu z 4 czerwca 1920 roku oraz jego długotrwałe konsekwencje w sferze pamięci zbiorowej i tożsamości narodowej. Traktat w Trianon, który pozbawił Węgry dwóch trzecich terytorium oraz milionów współrodaków, stał się nie tylko politycznym i historycznym punktem zwrotnym, ale także mitem założycielskim współczesnej narracji narodowej, żywym zarówno w dyskursie państwowym, jak i lokalnych formach upamiętniania.

Wspólnoty aby trwać, potrzebują spoiwa w postaci tożsamości. Fundamentalnym elementem tej tożsamości jest pamięć zbiorowa, czyli proces i mechanizm przetwarzania przez zbiorowość własnej przeszłości. Badając to zjawisko, Aleida Assmann rozróżnia rolę pamięci politycznej, od pamięci społecznej. Pamięć społeczna stanowi przedłużenie pamięci autobiograficznej, rozwija się przez naturalną interakcję z uczestnikami i świadkami minionych wydarzeń i bezpośredni transfer doświadczeń. Pamięć polityczna, choć stanowi dalsze przedłużenie pamięci społecznej opiera się już nie na bezpośrednim przekazie, a na instytucjach – jej bezpośrednim źródłem są ustalenia historyków i decydentów, a przekazywana jest poprzez narracje publiczne i dzieła kultury (Assmann 2006a). Niniejszy tekst postara się ukazać jak indywidualny dostęp do pamięci na temat Trianon szybko przeszedł z poziomu żywej pamięci społecznej, do pełnej tabuizacji, aż wróciła jako pamięć polityczna i obecnie odbywa się poprzez edukację, uczestnictwo w aktach zbiorowego pamiętania (jak rocznice, święta państwowe) i dzięki tym działaniom dokonuje się z prezentowanymi narracjami i wartościami, a przedstawiona historia staje się emocjonalnie wiążącym elementem współczesnej tożsamości zbiorowej Węgrów.

Szczególnym przykładem instytucjonalnych form pamięci są miejsca pamięci: obiekty przestrzenne, często miejsca w dosłownym tego słowa znaczeniu, które dzięki własnej historii lub odpowiedniej intencji twórców tych obiektów, stają się depozytariuszami pamięci lub tożsamości zbiorowej. (Nora 1974) Niniejszy tekst ma na celu analizę Kalwarii Węgierskiej (oryg. *Magyar Kalvaria*) w Sátoraljaújhely, jako miejsca pamięci – obiektu istotnego dla pamięci wspólnotowej i narracji tożsamościowej narodu Węgierskiego. Na niniejsze *case study* składają się analiza samej Kalwarii Węgierskiej w oparciu o koncepcję miejsc pamięci Pierre’a Nory oraz analiza

porównawcza innych pomników triańskich, zarówno powstałych w okresie międzywojennym, jak i tych, które wzniesiono po transformacji ustrojowej 1989 roku. Analiza ta zostanie uzupełniona o rozważania na temat umiejscowienia Kalwarii w miejscowości Sátoraljaújhely, która przedstawia się jako węgierski mikrokosmos oraz rozważania na temat przejścia Kalwarii Węgierskiej od obiektu będącego nośnikiem pamięci społecznej do stania się nośnikiem pamięci politycznej.

Niniejsza praca koncentruje się na Kalwarii Węgierskiej – rozbudowanym kompleksie sakralno-narodowym, który łączy chrześcijański rytuał Drogi Krzyżowej z narodową symboliką Wielkich Węgier i żałoby po stratach terytorialnych wynikających z postanowień traktatu Trianon. To unikatowe miejsce stanowi przykład przestrzeni pamięci, w której dochodzi do transferu sacrum na grunt świeckiego, nacjonalistycznego dyskursu. Kalwaria nie tylko obrazuje „żałobę narodową” po Trianon, ale również służy jako narzędzie utrwalania hegemonicznego dyskursu tożsamościowego, w którym figura cierpiącego, zdradzonego narodu scala wspólnotę emocjonalną.

Celem pracy jest zatem analiza Kalwarii Węgierskiej jako miejsca pamięci, będącego nośnikiem postpamięci, katalizatorem emocji zbiorowych oraz punktem ogniskującym narracje tożsamościowe i narodowe. Szczególną uwagę poświęcono mechanizmom dyskursywnym, za pomocą których miejsce to legitymizuje określony obraz historii i model tożsamości, oraz sposobom, w jakie język, przestrzeń i rytuał współdziałają w tworzeniu emocjonalnego reżimu wokół traumy narodowej.

Zastosowane metody badawcze obejmują krytykę źródeł historycznych, krytyczną analizę dyskursu, antropologię wizualną, a także analizę porównawczą i geograficzno-historyczną. Materiał źródłowy stanowią zarówno teksty polityczne i inskrypcje pomnikowe, ale również wypowiedzi i relacje medialne, fotografie oraz dokumentacja z obchodów odsłoneń pomników i rocznic Trianon. Praca osadzona jest w perspektywie nowego historycyzmu, zakładającego, że żaden akt kulturowej ekspresji – nawet sakralnej – nie jest wolny od polityki i ideologii.

Przyjmując taką optykę, niniejsze badanie wpisuje się w szerszy nurt refleksji nad rolą miejsc pamięci w Europie Środkowej jako instrumentów rekonfiguracji tożsamości narodowej, a także nad trwałością mitów założycielskich w warunkach współczesnej polityki pamięci. Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely okazuje się nie tylko przestrzenią modlitwy i refleksji, ale także aktywnym uczestnikiem dyskursu – miejscem, gdzie przeszłość zostaje na nowo opowiedziana, upolityczniona i zakodowana w symbolicznej topografii żalu, nadziei i tożsamości.

Tematyka pracy i pytania badawcze

Kalwaria Węgierska jako narzędzie wyjaśnienia narracji trianońskich

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely jawi się jako obiekt jednocześnie unikatowy i reprezentatywny. Z jednej strony, stanowi ona wyjątkowy przykład sakralizacji historii narodowej w przestrzeni materialnej – łącząc funkcje religijne oraz patriotyczne w sposób rzadko spotykany w innych krajach europejskich. Pod względem skali, koncepcji przestrzennej oraz powiązania symboliki chrześcijańskiej z narodową narracją o Trianon, Kalwaria jest konstruktem bez precedensu.

Z drugiej jednak strony, Kalwaria Węgierska stanowi także element szerszego zbioru obiektów upamiętniających traktat z Trianon – pomników, tablic, krzyży pamięci oraz miejsc pielgrzymek rozsianych po całym Węgrzech, od wielkich miast po najmniejsze wsie. W tym sensie obiekt ten pozwala nie tylko na zbadanie lokalnej topografii pamięci, ale także pełni funkcję reprezentatywną wobec pewnego fenomenu kulturowo-politycznego: szeroko rozpowszechnionych form pamięci zbiorowej, które oscylują wokół traumy narodowej, żalu i poczucia niesprawiedliwości historycznej związanego z postanowieniami Traktatu Trianon.

Kalwaria Węgierska jest także szczególnie interesująca jako punkt wyjścia do prześledzenia długotrwałej trajektorii pamięci historycznej Węgier na przestrzeni ostatnich stu lat. Jej dzieje – od cichego resentymentu wczesnych lat 20., przez otwarte działania rewizjonistyczne za rządów Miklósa Horthy’ego, marginalizację i tabuizację tematyki Trianon w okresie komunistycznym, aż po jej odzyskanie po transformacji ustrojowej 1989 roku, wreszcie renesans pamięci trianońskiej okresu odkąd w 2010 roku Viktor Orbán przejął władzę w państwie i kulminacja aktów pamięci w ramach obchodów stulecia traktatu w 2020 roku – odzwierciedlają szersze procesy społeczno-polityczne i ideologiczne w państwie węgierskim.

Tym samym Kalwaria Węgierska staje się nie tylko przedmiotem opisu topograficznego czy ikonograficznego, ale także narzędziem do analizy szerszych mechanizmów formowania tożsamości narodowej za pośrednictwem miejsc pamięci. Jej analiza pozwala na uchwycenie relacji między pamięcią zbiorową a dominującymi dyskursami politycznymi oraz na refleksję nad sposobami, w jakie przestrzeń publiczna zostaje przekształcona w medium ideologiczne.

Wreszcie zaznaczyć należy, że Kalwaria Węgierska funkcjonuje również jako istotny element lokalnej tożsamości kulturowej, o czym świadczy zachowany korpus materiałów wizualnych (fotografie, pocztówki) i tekstowych, obejmujący liczne artykuły prasowe oraz broszury turystyczne – zarówno z okresu jej powstania, jak i czasów współczesnych. Pomimo dostępności tych źródeł oraz relatywnie dobrej jakości dokumentacji dotyczącej okoliczności powstania kompleksu w okresie międzywojennym, sam obiekt jakim jest kalwaria pozostaje w dużej mierze nieopracowany w literaturze naukowej.

Fakt ten można tłumaczyć momentem jego ukończenia w 1938 roku i zmianami politycznymi jakie niedługo później zaszły na Węgrzech i w Europie po II wojnie światowej, które doprowadziły do tabuizacji pamięci o Trianon i eliminacji symboliki rewizjonistycznej z przestrzeni publicznej. W konsekwencji zarówno Kalwaria Węgierska, jak i inne pomniki traktatu Trianon, pozostawały przez dziesięciolecia poza zainteresowaniem oficjalnej historiografii. Dopiero w ostatnich latach, w kontekście ponownego zainteresowania tematyką pamięci zbiorowej oraz wzrostu znaczenia polityki historycznej w regionie Europy Środkowej, obiekty te zaczynają pojawiać się w dyskursie naukowym jako przykład współczesnych strategii upamiętniania oraz konstrukcji narodowej tożsamości.

Z tych powodów, Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely stanowi punkt wyjścia niniejszej pracy do szerszej refleksji nad fenomenem *pomników triańskich* (określenie własne) jako form materializacji pamięci zbiorowej i narodowej traumy. Jej rozbudowana symbolika, funkcje rytualne oraz umiejscowienie w krajobrazie geograficznym i emocjonalnym narodu węgierskiego pozwalają na prześledzenie długofalowych procesów pamięci kulturowej – od okresu międzywojennego, przez czasy socjalistycznej cenzury, aż po współczesne praktyki przywracania Trianon jako kluczowego punktu odniesienia w narracjach tożsamościowych.

W tym kontekście Kalwaria może być analizowana nie tylko jako odosobniony przypadek, lecz jako reprezentatywny przykład całej kategorii miejsc pamięci (oryg. *lieux de mémoire*), które współtworzą pejzaż pamięci narodowej Węgier i Europy Środkowej. Dzięki temu możliwe staje się badanie mechanizmów reprodukcji i transformacji pamięci o Trianon w przestrzeni publicznej oraz wpływu tych procesów na formowanie dominującego dyskursu historyczno-tożsamościowego.

Uzasadnienie podjęcia tematyki

Pomimo rosnącego zainteresowania tematyką pamięci zbiorowej w Europie Środkowej, problematyka węgierskich miejsc pamięci związanych z traktatem w Trianon, pozostaje zarówno w polskim jak i zagranicznym piśmiennictwie naukowym marginalnie obecna. Niniejsza praca podejmuje próbę uzupełnienia tej luki, analizując sposób, w jaki przestrzeń sakralna zostaje wykorzystana do konstruowania dominującej narracji tożsamościowej, co uzasadnione jest następującymi przesłankami:

1. Słabo rozpoznane studium przypadku

W literaturze anglo- i polskojęzycznej nie ma opracowań naukowych, które dotyczyłyby Kalwarii Węgierskiej. Informacje na temat tego obiektu odnaleźć można wyłącznie w publicystyce i broszurach turystycznych. Przegląd baz (Scopus, Google Scholar) ujawnia zaledwie kilka wzmiankowych haseł o samej Kalwarii, podczas gdy pamięć Triańska analizowana jest głównie w odniesieniu do szeroko rozumianej polityki pamięci (Horváth 2019). Obszerniejsze opracowania na temat obiektów upamiętniających traktat z Trianon dostępne są wyłącznie w języku węgierskim, jednak nawet w nich Kalwaria pojawia się rzadko i szcątkowo (Zeidler 2002a).

2. Unikalna hybryda religii i nacjonalizmu

Kalwaria to rzadki przykład konwersji symboliki pasyjnej w symbolikę „męki narodu”. Badanie transferu kapitału symbolicznego z pola sakralnego do narodowego nie zostało dotąd przeprowadzone dla tego miejsca i w niewystarczającym stopniu w odniesieniu do innych węgierskich miejsc pamięci. Dotychczasowe studia nad pamięcią Trianon skupiają się na szeroko rozumianym zjawisku pamięci triańskiej (Zeidler 2002, Egry 2020, Feischmidt 2020, Góralczyk 2020, Serwin 2020), nielicznych pomnikach, szczególnie w Budapeszcie (Celichowski 2014, Berecz 2021, Tömöri 2021, Kopyś 2021), a także konsekwencjach traktatu dla polityki wewnętrznej i relacji międzynarodowych (Sadecki 2020, Héjj 2022, artykuły Ośrodka Studiów Wschodnich). Analiza rytualno-przestrzenna Kalwarii pozostaje luką.

3. Zastosowanie nowej fali teorii emocji

Badanie łączy pamięcioznawstwo (P. Nora, A. Assmann) z koncepcjami dotyczącymi analizy emocji zbiorowych (M. Nussbaum, B. Rosenwein). To przenosi badania z poziomu narracji historycznej na poziom afektywno instytucjonalny. Węgierskie badania pamięci rzadko wykorzystują ramy badań nad emocjami

społecznymi. Niniejsza praca pokazuje, jak państwowe „inżynierie emocji” działają w praktyce (Nussbaum 2013, Rosenwein 2006).

4. Aktualny kontekst polityczny

Kalwaria została gruntownie odrestaurowana po 2010 r., gdy rząd Viktora Orbána nadał 4 czerwca rangę „Dnia Jedności Narodowej”. Analiza tego miejsca pozwala śledzić strategię współczesnej polityki historycznej *in vivo*. Większość starszych prac (sprzed roku 2010) nie obejmuje obecnego rozmachu inwestycji pamięci; prezentowany materiał empiryczny będzie pierwszym, który opíše skutki dekady intensywnej renowacji i wydarzeń patriotycznych, które swojej kulminacji doznały podczas setnej rocznicy podpisania traktatu w 2020 roku.

5. Komparatystyka Europy Środkowej

Poprzez połączenie teorii „kultury porażki” (W. Schivelbusch) i traumy „małych narodów” (I. Bibó) z koncepcją miejsc pamięci niniejsza analiza proponuje model porównawczy dla innych krajów regionu (np. polskie *Golgoty Narodowe*, serbskie *Gučevo*). Pozwala to ukazać, że badania pamięci w tym regionie dalekie są od wysycenia, a także potencjalnie w przyszłości ukazać może wspólny mechanizm emocjonalno-rytualny w różnych kontekstach narodowych.

6. Wkład metodologiczny

W niniejszej pracy dokonuję triangulacji metodologii obejmujących

- kartografię przestrzeni rytualnej
- antropologiczną analizę wydarzeń patriotycznych związanych z badanym obiektem,
- analizę dyskursów i obecnych w nich emocji społecznych (mowy polityczne i manifesty, materiały publicystyczne i edukacyjne),

Tak złożone studium łączy narzędzia badawcze, które dotąd rzadko stosowano razem i oferuje model badań zintegrowanych, przydatny dla *memory studies* poza Węgrami.

7. Znaczenie społeczne i polityczne

Europa Środkowa przeżywa renesans dyskursów „zranionej suwerenności” (Bickerton i in. 2022). Niniejsza praca służyć ma pokazaniu, jak przestrzeń pamięci i związane z nią rytuały mogą wzmacniać postawy eurosceptyczne i przynależeć do transnarodowego sporu o granice i mniejszości. Wyniki badania przedstawiają zatem wartość nie tylko z perspektywy badań historii i pamięci, ale również antropologii, politologii i decyzji publicznych związanych z miejscami i formami upamiętniania.

Stan badań na temat upamiętnień traktatu Trianon

Traktat Trianon i jego recepcja stanowi interesujący temat dla badaczy historii politycznej w Europie Środkowej, a co za tym idzie, istnieją bogate opracowania poświęcone polityce historycznej Węgier, kształtowaniu historii węgierskiej oraz samej recepcji Trianon (B. Góralczyk, P. Lendvai, D. Hejj, T. Kopyś). Jednocześnie zaznaczyć należy, że sama Kalwaria Węgierska jest raczej słabo opisana, nawet w opracowaniach węgierskich, w polskich w zasadzie nieobecna. Istnieje kilka opracowań, jednak są one krótkie i zazwyczaj poza opisaniem obiektu nie analizują go na tle szerokiego kontekstu *pomników triańskich*. Opracowania są raczej sprawozdawcze i techniczne lub ogólnikowo próbują dokonać oceny udziału pomników w polityce pamięci.

Kalwaria Węgierska, ze zrozumiałych względów, nie jest również obecna w opracowaniach religijnych. Obiekt ten – mimo swej nazwy i struktury – nie odpowiada obszarowi zainteresowań teologów i badaczy właściwych kalwarii. Brak również opracowań „świeckich” czy „narodowych” kalwarii co wynika z faktu, że obiektów tego typu nie ma wielu na świecie, a zrealizowanych z takim rozmachem jak kalwaria – prawdopodobnie w ogóle nie ma, co czyni przedmiot unikatowym.

Kalwaria stanowi istotny punkt pielgrzymkowy, regularnie odwiedzany przez liczne grupy patriotów i turystów, a także stanowi miejsce uroczystości i wydarzeń o charakterze patriotycznym, co potwierdza jej rolę jako aktywnego miejsca pamięci. Paradoksalnie jednak, mimo tej wyraźnej obecności w praktykach społecznych, obiekt ten pozostaje niemal nieobecny w literaturze naukowej, co czyni go szczególnie interesującym polem badawczym.

Przegląd literatury

Dotychczasowa literatura przedmiotu dotycząca pomników triańskich opiera się głównie na opracowaniach autorów węgierskich. Są to nieliczne prace monograficzne oraz artykuły, jednak najliczniejsze źródła na temat tych obiektów stanowią regionalne periodyki oraz materiały archiwalne, które dostarczają bogatego zasobu danych podstawowych, takich jak daty budowy, informacje o pomnikach, inicjatorach czy zastosowanej symbolice. Wciąż jednak wyraźnie zauważalny pozostaje brak zaawansowanych opracowań teoretycznych, które ujmowałyby pomniki triańskie, a w szczególności Kalwarię jako istotny obiekt pamięci – brakuje pełnych analiz historycznych i teoretycznych skoncentrowanych wyłącznie na tym obiekcie,

a także analizy pomników trianońskich w perspektywie analizy emocji politycznych, traumy kulturowej czy oraz transferu kapitału symbolicznego. Luka ta wskazuje na potrzebę pogłębionych badań, które niniejsza praca podejmuje się wypełnić.

Wśród autorów, którzy poruszają ten temat warto wymienić: Miklósa Zeidlera, który kompleksowo opracowuje pamięć trianońską i którego analizy wszechobecności irredentyzmu stanowią istotne tło dla niniejszej pracy oraz Attilę Godzsáka, autora artykułów poświęconych między międzywojennemu irredentyzmowi, w tym także krótkich ale istotnych opracowań historii Kalwarii Węgierskiej i Kalwarii na górze Gellerta.

W przypadku literatury polskojęzycznej, poza rokiem jubileuszowym 2020, temat pamięci i recepcji traktatu w Trianon na Węgrzech pozostaje słabo obecny w polskiej literaturze naukowej. W bazach Scopus, Google Scholar i CEEOL można znaleźć liczne teksty w językach obcych, często o charakterze interdyscyplinarnym, dotyczące pamięci Trianon w kontekście polityki historycznej, narracji symbolicznych, przestrzeni kulturowych i emocji zbiorowych. W przeciwieństwie do tego, polska literatura naukowa praktycznie nie porusza tego tematu, zwłaszcza przed 2020 rokiem — co potwierdza istnienie realnej luki badawczej w polskim piśmiennictwie przeznaczoną do zapalenia przez niniejszą pracę.

Podobnie rzecz się ma w przypadku literatury anglojęzycznej. W anglojęzycznych czasopismach oraz publikacjach zbiorowych ukazują się pojedyncze teksty poświęcone pamięci Trianon, jednak zauważyć można, że autorzy tych tekstów niemal wyłącznie są Węgrami. Szczególnie brak systematycznych badań poświęconych temu zagadnieniu w kontekście miejsc pamięci, takich jak Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely, czy szerszych procesów budowania węgierskiej tożsamości zbiorowej poprzez materialne obiekty mające kreować pamięć kulturową. Nawet w publikacjach z lat 2010–2020 temat Trianon częściej pojawia się jako kontekst dla współczesnych wydarzeń politycznych niż jako przedmiot samodzielnej refleksji historyczno-antropologicznej.

Jednocześnie pozycje dotyczące pamięci o Trianon stanowią popularną lekturę na polskim rynku wydawniczym: w roku 2020 ukazał się „Węgierski Syndrom Trianon” autorstwa Bogdana Góralczyka (Wydawnictwo Akademickie Dialog) i choć nie wspomina o Kalwarii Węgierskiej stanowi dogłębną relację na temat reakcji społeczeństwa węgierskiego na podpisanie traktatu oraz upamiętnień Trianon. Z kolei wpływ pamięci trianońskiej na współczesną politykę omawia dogłębnie Dominik Hejj w książce *Węgry na nowo. Jak Viktor Orbán zaprogramował narodową tożsamość*

(2022, wyd. Szczeliny). Obie te książki w istotny sposób pogłębiły kontekst niniejszej pracy,

ale także ich pozycja na rynku wydawniczym pokazuje, że w Polsce węgierskie losy stanowią nie tylko wąski obszar zainteresowania badaczy.

Podsumowując, stan badań nad pomnikami trianońskimi pozostaje wyraźnie fragmentaryczny. Nie istnieje żadne kompleksowe opracowanie tego zagadnienia, a dostępne analizy miejsc pamięci związanych z Trianon powstają niemal wyłącznie na Węgrzech. Choć sama pamięć traktatu jest szeroko dyskutowana zarówno w literaturze historycznej, jak i politologicznej, pomniki rzadko stają się samodzielnym przedmiotem badań. Najczęściej wspomniane są jedynie marginalnie, jako widoczne tło dla wydarzeń politycznych dawnych i współczesnych, bez podkreślenia ich znaczenia dla kształtowania praktyk pamięci i tożsamości zbiorowej. Niniejsza praca ma zatem realną szansę być pierwszą, która nie tylko opíše w wyczerpujący sposób dzieje Kalwarii Węgierskiej w Sátoraljaújhely i innych pomników trianońskich, ale także powiąże ją ze współczesnymi koncepcjami teoretycznymi, takimi jak emocje polityczne, kultura porażki oraz postpamięci.

Wykorzystane źródła

Podczas przygotowywania niniejszej rozprawy wykorzystano szerokie spektrum źródeł, zarówno pierwotnych, jak i wtórnych, obejmujących różne poziomy dyskursu historycznego, kulturowego i wizualnego:

1. Literatura fachowa – obejmująca publikacje historyczne, prace z zakresu historii Węgier, badań nad traktatem z Trianon oraz analiz dotyczących pomników, polityki pamięci i tożsamości narodowej. Włączono również literaturę z zakresu teorii kultury i pamięci zbiorowej.
2. Literatura turystyczna i eseistyczna – jako materiał pomocniczy przy rekonstrukcji współczesnych narracji pamięci oraz symbolicznego krajobrazu przestrzeni publicznej, zwłaszcza w odniesieniu do upamiętnień trianońskich.
3. Prasa okresu międzywojennego – dostępna za pośrednictwem cyfrowych archiwów: Arcanum Digitalis Tudománytár oraz Elektronikus Periodika Archivum (<https://epa.oszk.hu/>). Analiza ta pozwoliła na odtworzenie ówczesnych narracji, reakcji społecznych i sposobów prezentowania Trianon w dyskursie publicznym lat 1920–1944.

4. Oficjalne strony internetowe muzeów, instytucji oraz organizacji patriotycznych – m.in. muzeów poświęconych Traktatowi Trianon, fundacji budujących pomniki triańskie oraz inicjatyw promujących dziedzictwo tak zwanych „Wielkich Węgier”.
5. Strony internetowe miejscowości, w których znajdują się obiekty upamiętniające Trianon – wykorzystywane w celu pozyskania informacji o historii konkretnych pomników, ich lokalizacji, dacie powstania i statusie społecznym.
6. Blogi patriotyczne i podróżnicze – wykorzystane głównie jako źródła materiałów wizualnych (fotografie pomników, relacje z pielgrzymek narodowych, opisy przestrzeni), które uzupełniły badania prowadzone w duchu analizy wizualnej.
7. Archiwum filmowe – obejmujące zasoby Magyar Nemzeti Filmarchívum, w którym odnaleziono materiały dokumentujące zarówno uroczystości patriotyczne, jak i propagandowe wizualizacje toposu Trianon w XX i XXI wieku.

Metodologia

Niniejsze badanie traktuje Kalwarię Węgierską w Sátoraljaújhely jako miejsce pamięci (*lieu de mémoire*), które umożliwia materialne i rytualne przetworzenie narodowej traumy po traktacie z Trianon. Zastosowane zostaną podejścia interdyscyplinarne, integrujące teorię pamięci, analizę dyskursu, ikonografię, antropologię rytuału oraz badania postpamięci. Do badania języka i obrazów konstruujących pamięć Trianon w Kalwarii i poza nią wykorzystana została analiza dyskursu oraz semiotyka kulturowa.

Analiza przestrzennych obiektów pamięci jest pracą wymagającą interdyscyplinarnego podejścia, a co za tym idzie, tradycyjna metodologia historii wymaga uzupełnienia o osobne strategie opisu pomników triańskich. Wykorzystałem do tego celu podejścia innych dziedzin, takich jak antropologia wizualna i geografia historyczna. Zastrzegam jednak, że wspomniane teorie stanowią raczej narzędzia pomocnicze, dostarczające inspiracji i rozwiązań, a nie główny punkt odniesienia.

Zestawienie metod: (1) teorii pamięci, (2) analizy rytuału i przestrzeni oraz (3) badań wizualnych umożliwiło trójwymiarową analizę Kalwarii jako miejsca pamięci. Dzięki temu możliwe było uchwycenie zarówno ideologicznych i symbolicznych struktur jak i afektywno-cielesnego wymiaru doświadczenia (postpamięć).

W pracy wykorzystano następujące metody badawcze:

- Krytyka źródeł historycznych
- Krytyczna analiza dyskursu
- Metoda indukcyjna i dedukcyjna
- Metoda porównawcza

Do analizy wykorzystano założenia następujących nurtów:

- Antropologia wizualna
- Antropologia rytuału
- Nowy historycyzm
- Geografia historyczna

Co więcej, opracowanie metodologiczne i teoretyczne niniejszej analizy wymaga przywołania wybranych, kluczowych pojęć i teorii:

- Dyskurs
- Pamięć
- Postpamięć
- Tożsamość (jednostkowa i narodowa)
- Emocje polityczne i reżim emocjonalny
- Miejsca pamięci
- Kapitał kulturowy i kapitał symboliczny
- Trauma, Histeria polityczna i Kultura porażki

Zastosowano następujące źródła:

- Teksty źródłowe: artykuły prasowe, transkrypcje przemówień, nagrania,
- Materiały wizualne: fotografie, pocztówki, nagrania,
- Opracowania krytyczne.

Tłumaczenia z języka węgierskiego nazw własnych oraz cytatów stanowią opracowania własne, wykonane przy wsparciu portalu do tłumaczeń translate.google.com

W niniejszej pracy zastosowano podejście interdyscyplinarne, łączące narzędzia analizy historycznej, kulturoznawczej i krytyczno-dyskursywnej. Zastosowane metody badawcze obejmują: krytykę źródeł historycznych (w ujęciu wewnętrznym i zewnętrznym), krytyczną analizę dyskursu (ze szczególnym uwzględnieniem perspektywy Ruth Wodak i Michela Foucaulta), metodę indukcyjną i dedukcyjną, a także metodę porównawczą. Tak zróżnicowany zestaw metod pozwala uchwycić zarówno kontekst historyczny badanych zjawisk, jak i współczesne sposoby ich reprezentacji oraz rezonansu kulturowego.

Analiza osadzona jest w założeniach kilku nurtów teoretycznych: antropologii wizualnej (ze szczególnym naciskiem na kulturowe znaczenie obrazów i przestrzeni), nowego historycyzmu (w rozumieniu kultury jako tekstu i przestrzeni ideologicznego sporu), oraz geografii historycznej (rozpatrującej związki między przestrzenią, pamięcią a tożsamością zbiorową).

Dla uchwycenia charakteru analizowanych fenomenów konieczne było również odwołanie się do wybranych kategorii teoretycznych, takich jak: dyskurs, pamięć (w tym pamięć zbiorowa i postpamięć), tożsamość (jednostkowa i narodowa), narracja, miejsca pamięci, kapitał kulturowy i symboliczny (w ujęciu Pierre'a Bourdieu), emocje polityczne (Martha C. Nussbaum) i reżim emocjonalny (Barbara Rosenwein, trauma kulturowa (Cathy. Caruth), kultura porażki (Wolfgang Schivelbusch) oraz histeria polityczna (Istvan Bibó).

Podstawą źródłową analizy są zarówno źródła krytyczne, jak i materialne: teksty źródłowe (m.in. przemówienia publiczne), dokumentacja wizualna i foniczna (nagrania, fotografie), pomniki i ich inskrypcje, mapy, tablice pamiątkowe, krzyże, herby, flagi, a także publiczne wystąpienia i materiały medialne (zarówno tradycyjne, jak i cyfrowe). Taka różnorodność materiału źródłowego umożliwi wieloaspektową analizę współczesnych reprezentacji przeszłości oraz ich roli w kształtowaniu emocjonalnej i symbolicznej wspólnoty narodowej.

Krytyka źródeł historycznych jako narzędzie analizy dyskursów pamięci

Podstawową, zastosowaną przeze mnie w niniejszej pracy metodą badawczą stanowi zewnętrzna i wewnętrzna krytyka źródeł historycznych. Krytyka zewnętrzna jako analiza postaci autora, a także czasu i miejsca powstania oraz formy materialnej obiektu pomoże zaklasyfikować źródła w kontekście ich fizycznej trwałości i pochodzenia, co ma szczególne znaczenie w analizie pomników i innych materialnych form upamiętnienia.

Większe znaczenie będzie jednak miała krytyka wewnętrzna, skoncentrowana na treści i przekazie źródła. Analiza wskaże, jakie informacje zostały zawarte w źródłach, jakie były intencje autorów, jakie emocje, wartości i ideologie są w źródłach obecne lub implikowane. Umożliwi to ocenę rzetelności przekazu oraz jego funkcji symbolicznej czy propagandowej. W przypadku analizowanych tekstów pamięciowych, takich jak przemówienia, kazania, inskrypcje lub inne narracje memoriałowe, kluczowe było rozpoznanie emocji, metafor oraz strategii dyskursywnych, jakie zostały zastosowane.

Zarówno krytyka zewnętrzna, jak i wewnętrzna są w tej pracy wykorzystywane do analizy pomników poświęconych traktatowi w Trianon, w tym Węgierskiej Kalwarii w Sátoraljaújhely, oraz innych form pamięci takich jak przemówienia (przede wszystkim

mowa Viktora Orbána z 2020 roku), a także materiałów prasowych i edukacyjnych. Poprzez badanie ich formy i lokalizacji (krytyka zewnętrzna), a następnie analizę ich treści ideowej i emocjonalnej (krytyka wewnętrzna), możliwe jest uchwycenie mechanizmów, dzięki którym przekaz historyczny zostaje zinternalizowany jako część tożsamości zbiorowej.

Metoda ta zostaje w pracy uzupełniona o podejścia wypracowane w ramach historii kulturowej i memory studies, które zostały opisane w dalszej części rozdziału. Wybrane materiały źródłowe (archiwalia i publikacje) omawiam w kontekście historycznym, którego znajomość stanowi niezbędny element strategii interpretacyjnej i analitycznej. Dla przykładu: archiwalne artykuły dotyczące otwarcia Kalwarii z lokalnej gazety codziennej opisują w oparciu o faktografię: historię ruchów irredentystycznych okresu międzywojennego i ich wpływu na propagowane w prasie narracje. Ustalenia historiografii dotyczące sposobów prezentowania sprzeciwu wobec postanowień Traktatu umożliwiły mi analizę doniesień dotyczących tego obiektu. Tę samą zasadę stosuję w kolejnych rozdziałach pracy.

Badanie materiału publicystycznego i historiograficznego uzupełniam informacjami czerpanymi ze źródeł graficznych (archiwalna fotografia, pocztówki, szkice). Zastosowanie tej metody porównawczej, opartej na relacji obrazu i tekstu, otwiera możliwość szerszych dociekań. Poza analizą pomników i innych przestrzennych, fizycznych obiektów przedmiotem analizy były w dużej mierze źródła pisane, które dostarczały wielu informacji na temat form upamiętniania traktatu Trianon oraz reakcji Węgierskiego społeczeństwa na ich tworzenie.

Nowy Historycyzm

W interpretacji obiektu badanego zdecydowałem się odwołać do metodologii nurtu Nowego Historycyzmu w interpretacji Harolda Arama Veesera. Ta interdyscyplinarna metoda pozwala na badanie dowolnego źródła historycznego tak, jakby był tekstem, co jest szczególnie ważne w przypadku badań nad narracjami zawartymi w nie tylko w tekstach kultury, ale również znajdujących swoje odbicie w zabytkach architektonicznych, pomnikach i innych artefaktach. Ponadto w ramach tego podejścia traktuje się zebrane materiały jako elementy kontekstu historyczno-kulturowego zyskujące znaczenie poprzez funkcjonowanie w przestrzeni kulturowej w określony sposób (Veesser 1989).

Nowy Historycyzm postrzega kulturę jako dynamiczną przestrzeń, w której ścierają się różnorodne wpływy społeczne, polityczne i historyczne. Zakłada, że żadne dzieło nie powstaje w oderwaniu od kontekstu, a ten sam kontekst

wpływa na jego późniejszą recepcję i status kulturowy. Badacze tego nurtu analizują znaczące artefakty kultury, by zrozumieć szersze zjawiska społeczne i konflikty.

Jak wskazuje Veesner, badacze pracujący w tym nurcie deklarują, że nie dążą do stworzenia jednej, w pełni spójnej teorii wyznaczającej ich metodologię, a wręcz, że odrzucają przytłaczające hipotetyczne konstrukty na rzecz zaskakujących zbieżności. Nurt ten opiera się na przekonaniu, że wszelka twórczość (zarówno literacka, jak i nieliteracka) jest zakorzeniona w konkretnym kontekście materialnym i społecznym. Każdy akt krytyczny lub opozycyjny jest zarazem uwikłany w struktury, które próbuje obnażyć. Granice między tekstami literackimi i innymi formami wypowiedzi kulturowej są płynne, a wszystkie te formy krążą w jednym obiegu kulturowym. Ponadto, żaden dyskurs – historyczny ani fikcyjny – nie ma dostępu do absolutnych prawd ani nie oddaje niezmiennej istoty człowieka. Wreszcie, narzędzia i język, którymi badacze opisują kulturę, również są częścią tej samej struktury społeczno-ekonomicznej, którą analizują (Veeser 1989).

Powyższe założenia, akcentujące nieistnienie systemów niezależnych od okoliczności, posłużyły zwolennikom Nowego Historycyzmu do stworzenia nurtu badającego funkcjonowanie niewielkich „częstek” kultury, pojedynczych dzieł, w jej szerszym kontekście. To zaś otwiera przed badaczami specyficzne możliwości. Jak określili to Catherine Gallagher i Stephen Greenblatt, Nowy historycyzm oferuje badaczowi narzędzia umożliwiające rozszerzenie analiz poza tradycyjne kanony kultury oraz krytyczną refleksję nad procesami kanonizacji. Zakłada on, że dzieła uznane za marginalne bądź zapomniane mogą wpływać na status tekstów kanonicznych, odsłaniając ich uwikłanie w praktyki władzy i ideologie dominujące w danym momencie historycznym. Tym samym nowy historycyzm kwestionuje klasyczne rozróżnienie na „dzieła wielkie” i „pomniejsze”, stawiając pytania o zasadność użycia pojęć takich jak „oryginalność” czy „geniusz” jako kategorii oceniających twórczość (Gallagher i Greenblatt 2000, 9–17).

Co więcej, badacze tego nurtu odrzucają odseparowanie literatury od szerszego kontekstu społeczno-kulturowego. Teksty literackie analizowane są równolegle z tekstami nieliterackimi (jak dokumenty, obrazy, architektura, rytuały czy elementy pamięci zbiorowej), co pozwala badać ich wzajemne relacje i funkcje w systemie kultury. Tego rodzaju interdyscyplinarne podejście – łączące teksty literackie z materialnymi praktykami – umożliwia ukazanie ich funkcji jako formacji ideologicznych, które współtworzą strukturę społecznej rzeczywistości (Greenblatt 1980, 1–11).

Tym samym literatura i werbalna strefa kultury przestaje być traktowana jako autonomiczna sfera ekspresji, a staje się jednym z elementów szerszego systemu kulturowej produkcji znaczeń. Dzięki temu założeniu obiekty takie jak pomniki trianońskie możemy traktować jako samodzielnie funkcjonujące elementy dyskursu.

Jednocześnie nurtowi temu można zarzucić brak jasnych kryteriów wyboru materiałów do analizy oraz trudność w rozróżnianiu tego, co znaczące od tego, co marginalne. W ramach niniejszej pracy odpowiedzią na ten problem będzie jasne zdefiniowanie zjawiska „pomników trianońskich”, co powinno dostarczyć wyraźnych kryteriów dla niniejszej analizy.

Krytyczna analiza dyskursu

W ramach niniejszej pracy doktorskiej przyjmuję również wybrane założenia krytycznej analizy dyskursu, w szczególności o przekonanie, że charakter procesów i struktur społecznych i kulturowych są w pewnym stopniu procesami językowo-dyskursywnymi. Jak wskazują Marianne Jørgensen i Louise Phillips, dzięki praktykom dyskursywnym – produkcji i konsumpcji tekstów – następuje reprodukcja i zmiana społeczna i kulturowa. Krytyczna analiza dyskursu oznacza próbę zbadania warstw lingwistyczno-dyskursywnych fenomenów społecznych i kulturowych, w tym procesów istotnych w nowoczesnym świecie, takich jak komunikacja masowa, nacjonalizm, demokracja i tożsamość. Co istotne, analiza dyskursu nie ogranicza się do samej analizy tekstów, ale również innych materiałów wizualnych, które związane są z analizowanymi tekstami, co w zależności od podejścia może oznaczać traktowanie obrazów jakby były tekstami lingwistycznymi, lub stosowanie analiz tekstów multimodalnych w których istotną rolę odgrywa także obraz i dźwięk (Jørgensen i Phillips 2002). W konsekwencji przyjęcia tego podejścia, „czytanie” pomników trianońskich jako tekstów, również jest możliwe.

W ramach metodologii krytycznej analizy dyskursu sam dyskurs uznaje się za formę praktyki społecznej, która jednocześnie konstytuuje świat społeczny, a także jest konstytuowany przez praktyki społeczne. Oznacza to, że dyskurs nie tylko kształtuje struktury społeczne ale również w pewnym stopniu jest ich odbiciem, stanowi jednocześnie działanie posiadające moc zmiany rzeczywistości, jak i działanie historycznie i społecznie uwarunkowane. (Jørgensen and Phillips 2002, 61-62)

Krytyczna analiza dyskursu zajmuje się lingwistycznym badaniem tekstów występujących w ramach interakcji społecznych. W ramach niniejszej teorii przyjmuje

się, że praktyki dyskursywne przyczyniają się do tworzenia i reprodukcji nierównych relacji władzy między grupami społecznymi jak klasy społeczne, płcie i grupy etniczne. Przedmiotem zainteresowania tego podejścia są zatem zarówno praktyki dyskursywne, konstruujące reprezentacje świata, podmiotów i relacji społecznych, w tym relacji władzy, jak i rola, jaką te praktyki dyskursywne odgrywają w realizacji interesów poszczególnych grup (Jørgensen and Phillips 2002, 63).

Antropologia wizualna

Antropologia wizualna to subdyscyplina antropologii kulturowej, która koncentruje się na obrazach — zarówno jako narzędziu badawczym, jak i przedmiocie analizy. Obejmuje badanie, tworzenie i interpretację materiałów wizualnych (np. fotografii, filmów, ikonografii, artefaktów, rytuałów wizualnych) w celu zrozumienia kultury, tożsamości i praktyk społecznych.

Metody wizualne mogą być zarówno narzędziem dokumentacji, jak i krytycznej analizy. W obu przypadkach ważne jest zrozumienie relacji między obrazem, twórcą i odbiorcą. Antropologia wizualna zakłada, że obrazy nie są tylko ilustracją kultury, lecz jej częścią. To znaczy, że wizualność (ikonografia, inscenizacje, gesty, kostiumy, rytuały) przekazuje wiedzę, emocje i wartości w sposób, który nie da się całkowicie wyrazić słowami: Jednocześnie obrazy nie są neutralnym zapisem rzeczywistości, lecz są konstruowane, nasycone intencjami, kontekstem kulturowym i interpretacjami. Ich analiza musi więc uwzględniać nie tylko treść, ale także sposób produkcji i odbioru. Istotne jest zatem w równym stopniu to kto i w jakim celu stworzył dany obraz, jak i to, jakie znaczenia przypisują mu odbiorcy i jak funkcjonuje w rytuałach, polityce, pamięci zbiorowej (Banks 2001).

Wizualność stanowi także narzędzie władzy i kreacji tożsamości. Współczesna antropologia wizualna interesuje się tym, jak obrazy kształtują relacje władzy, tożsamości narodowe, narracje postkolonialne i pamięć zbiorową (Banks 2001; Poole 1997). Warto zaznaczyć przy tym, że metody wizualne nie są uzupełnieniem, lecz równorzędnym sposobem poznania, nie mniej istotnym niż teksty czy wypowiedzi. Ich potencjał poznawczy zasługuje na pełnoprawne miejsce w metodologicznym warsztacie badacza (Banks 2001).

W tym kontekście pomniki Trianon można analizować nie tylko jako obiekt estetyczny lub architekturę pamiątkową, ale jako narzędzie kształtowania węgierskiej tożsamości i polityki pamięci. Badanie w duchu antropologii wizualnej wiąże się zatem z odczytaniem krytycznym ikonografii pomników (zarówno struktury obiektu jako całości, jak i jego poszczególnych elementów), rozważaniami nad związkiem architektury z rytuałami

pielgrzymkowymi oraz analizą zastosowania zdjęć, filmów i inscenizacji z obchodów Trianon w przekazach medialnych.

Antropologia rytuału

Jak wskazuje Jan Assmann, rytuały, jako działania komunikacyjne i rytualne, które służą utrwalaniu i transmitowaniu pamięci w ramach wspólnoty stanowią jeden z kluczowych mechanizmów pamięci kulturowej, umożliwiających symboliczne zakorzenienie przeszłości w teraźniejszości. (Assmann 2006a). Również mówiąc o miejscach pamięci Pierre Nora wskazuje na praktyki upamiętniania, często rytualne, jako sposób trwania pamięci w epoce (Nora 1974). Istotność i swoistą niezmiennosc rytuałów związanych z erekcjami pomników jako obiektów upamiętniania przemocy i straty podkreślał Reinhart Koselleck, mówiąc, że „tylko sztuka, która tworzy obrazy, może (...) uzmysłowić to, co niewypowiadalne” (Koselleck 2020, 170).

Rytuały to nie tylko działania symboliczne, ale również to akt dramaturgii społecznej, przez który wspólnota może przepracować konflikty, straty i napięcia (Turner 1991). Jednocześnie analizując działalność rytualną należy zwrócić uwagę nie tylko na jej ceremonialną, ale również dostrzec złożoność praktyki, która poprzez symboliczne działania i ekonomiczny wymiar i materialne działania, (wymiany, ofiary) kształtuje relacje społeczne oraz powiązania z ideami kosmicznymi. W ten sposób rytuały nie są wyłącznie performatywnymi aktami kultu, ale działaniami o wymiarze transakcyjnym – angażują ciała, dobra materialne oraz relacje społeczne, jednocześnie kształtując i wzmacniając porządek symboliczny i ekonomiczny w ramach wspólnoty.

Droga Krzyżowa, jako nieodłączny element na Kalwarii Węgierskiej wpisuje się właśnie w taki schemat działań rytualnych.

Geografia Historyczna

Geografia historyczna to dziedzina badająca relacje między przestrzenią geograficzną a procesami historycznymi. Jej celem jest zrozumienie, jak przestrzeń wpływała na historię społeczeństw, jak społeczeństwa przekształcały przestrzeń i jak zachowane ślady przestrzenne odzwierciedlają przeszłość. Opiera się na założeniu, że czasu i przestrzeni nie da się od siebie oddzielić: wydarzenia historyczne są zawsze zakotwiczone w konkretnym miejscu i czasie – ich pełne zrozumienie wymaga uwzględnienia tego kontekstu przestrzennego (Baker 2003).

Każda zmiana historyczna ma swoje zakorzenie geograficzne, podczas gdy geografia, a w szczególności krajobraz kulturowy (osadnictwo, nazewnictwo, infrastruktura), jest również formą materialnej pamięci, który można „czytać” jak źródło historyczne, odzwierciedlenie przemian historycznych. Szczególnie jasno widać to w przypadku miejsc pamięci, takich jak pomniki triańskie, w tym Kalwaria Węgierska, funkcjonują jako przestrzenie przechowujące narracje historyczne i tożsamościowe. Ich lokalizacja i forma są ściśle związane z przestrzennym wymiarem pamięci (Nora 1974).

W kontekście pomników triańskich i samego traktatu z Trianon – zjawiska ściśle związanego z geografią, (zmianami granic państwowych), geografia historyczna pozwala badać, jak zmieniło się postrzeganie przestrzeni narodowej po 1920 roku, analizować symboliczne mapy historyczne jako wyraz traumy przestrzennej (mapy „Wielkich Węgier”), śledzić rozwój miejsc pamięci w krajobrazie Węgier (erekcje kolejnych pomników Trianon), a także jak przeszłość wpływa na obecną geografę polityczną i symboliczną.

Kluczowe pojęcia i teorie

Uzupełniając ramę metodologiczną niniejszej pracy należy wskazać na pojęcia kluczowe dla niniejszej analizy.

Miejsca pamięci

Główną kategorią teoretyczną jest pojęcie „*miejsca pamięci*” (*lieux de memoire*), wywodzące się z klasycznej koncepcji Pierre’a Nory, rozumiane jako miejsce w którym pamięć jest rekonstruowana i zachowywana w znakach, zamiast żyć w jej naturalnym środowisku społecznym (Nora 2023). Jak wskazuje Andrzej Szpociński, – kategoria wypracowana przez Norę to obiekty, które stanowią „zinstytucjonalizowane formy zbiorowych wspomnień przeszłości.” Choć Nora nie opracował jednoznacznej definicji *lieux de memoire*, wskazał, że „szłoby tu o miejsce w dosłownym znaczeniu tego słowa, w którym pewne społeczności, jakie by one nie były – naród, grupa etniczna, partia – składają swoje wspomnienia lub uważają je za nieodłączną część swojej osobowości” (Nora 1974, 401 za: Szpociński 2008, 12).

Szpociński wskazuje, że mimo rozwoju cywilizacji miejsca pamięci wykazują się niesłabnącą mocą perswazyjną w kreowaniu narracji tożsamościowych (Szpociński 2008). Jak zaznacza, jesteśmy tylko częściowo świadomi tego, jak zestaw wzajemnie oddziałujących atrybutów wpływa na naszą ocenę obiektów i jak wydarzenia mające miejsce w ich otoczeniu stanowią źródła perswazji i zarządzania wrażeniami.

Miejsca te przedstawiają wspólne przekonania społeczne na temat tego, co jest dobre, a co złe, dzięki czemu można tworzyć sojusze wokół tych przekonań. Strategie związania miejsca i opowieści dają dostęp do kreacji wyraźnie zapamiętywanych metafor i mitów.

Według Szpocińskiego miejscem pamięci możemy określić zarówno obiekty architektury bezpośrednio poświęcone pamięci zbiorowej jak muzea, archiwa, a także mieszkania prywatne, jak i obiekty małej architektury: ogrody, pomniki, krzyże, kapliczki, tablice pamiątkowe (Szpociński 2008, 12).

Nora zwraca większą uwagę na funkcję miejsc pamięci niż na charakter konkretnych obiektów. Kluczowym jest związek miejsc pamięci z instytucjonalnymi praktykami pamiętania. Badania *lieux de memoire*, określił jako analizę „instytucjonalnych ram kreowania, podtrzymywania i transmisji pamięci przeszłości”. Analiza taka wiąże się z przyjęciem założenia, że „konkretne kształty, jakie pamiętana przeszłość może przyjmować oraz pełnione przez nią funkcje (społeczne, kulturowe, polityczne) w znacznej mierze zależą od tego, kto – jakie i jak zorganizowane grupy, instytucje, autorytety – pełni rolę przewodnika w społecznych praktykach jej ożywiania” (Szpociński 2008, 12).

Wskazany przez Norę związek *lieux de memoire* z instytucjonalnymi praktykami pamiętania pokazuje, że obiekty, które można określić tym mianem przez to, że są nośnikami pamięci zbiorowej stanowią istotny komponent narracji tożsamościowych, na które ta pamięć się składa. Jak wskazuje wielu badaczy, istnieje fundamentalny związek między tożsamością zbiorową a pamięcią zbiorową, która określana jest wręcz *warunkiem istnienia narodu* (White 1999; Zenderowski 2011, Czachur 2018).

Warto również zaznaczyć, że instytucjonalne formy pamięci stanowią zazwyczaj jedyny nośnik pamięci politycznej, którą Alieda Assmann (2006) odróżnia od pamięci społecznej jako pamięć wydarzeń, których uczestnicy i świadkowie już nie żyją, a zatem niemożliwe jest odtworzenie pamięci żywej. Co więcej, w ramach miejsc pamięci wzajemnie oddziałują na siebie różne obiekty i konteksty, które prowadzą do akumulacji symbolicznego kapitału, dzięki któremu dane miejsce pamięci może zyskać na istotności, a przekaz zawarty w nim – konkretne wspomnienie lub związana z nim idea – może z większą mocą zaistnieć w dyskursach pamięci i tożsamości (Nijakowski 2006).

Wreszcie należy zaznaczyć, że *lieux de memoire*, są nie tylko „miejscami pamięci”, ale też „miejscami wspominania” – nie tylko w sposób bierny są depozytariuszami pamięci, ale również często stanowią tło dla istotnych wydarzeń

i uroczystości – rocznic oraz świąt lokalnych i państwowych. Nie tylko wydarzenia te „ożywiają” *lieux de memoire*, ale też wiążą się z obecnością wydarzenia (a zatem i miejsca) w mediach, które mają istotny wkład w rozwój pamięci zbiorowej (Jacques Le Goff 2007), a także pobudzają opinię publiczną do dyskusji na temat pamięci i historii (Magdalena Saryusz-Wolska, 2016).

Warto w tym kontekście również wspomnieć o wypracowanym przez Norę projekcie „historii drugiego stopnia”, którą Saryusz Wolska określa jako sposób opisu funkcjonowania fenomenu historycznego w świadomości zbiorowej (w odróżnieniu od rekonstruującej fakty „historii pierwszego stopnia”). Ta zmiana orientacji w badaniu historii, nie jako faktografii, ale fenomenu związanego ze współczesną przestrzenią symboliczną, zbiorową imaginacją i kulturą popularną pozwala na „analizę sposobów użycia i funkcjonowania przeszłości dla aktualnych potrzeb”. Co szczególnie istotne dla niniejszego projektu, konsekwencją takiego podejścia jest możliwość przyjęcie założenia o nierozłącznej relacji pamięci i tożsamości zbiorowej, w tym wypadku narodowej, oraz uznanie zbiorowego pamiętania za element krystalizujący zbiorową tożsamość. (Saryusz-Wolska 2009, 20)

Dyskurs

W analizie Kalwarii Węgierskiej jako miejsca pamięci narodowej oraz materializacji traumy po traktacie z Trianon, kluczowe znaczenie zyskuje pojęcie dyskursu. Aby uchwycić pełnię jego roli pomników trianońskich w kształtowaniu tożsamości narodowej i emocji zbiorowych, niniejsza praca opiera się na dwóch komplementarnych ujęciach: Michela Foucaulta oraz Ruth Wodak.

Dla Michela Foucaulta dyskurs oznacza system wypowiedzi, który nie tylko opisuje rzeczywistość, ale ją konstruuje. Każda epoka posiada własny "reżim prawdy" — układ dyskursywny, w którym określone twierdzenia uznawane są za prawomocne i autorytatywne. Dyskurs jest wiedzą, a dokładnie – wiedzą właściwą, uprawomocnioną przez struktury władzy (Foucault 2013). W tym sensie narracja traumy narodowej po Trianon funkcjonuje jako struktura wiedzy i emocji, która określa, co może być powiedziane i odczuwane jako prawdziwie „węgierskie”.

Ruth Wodak definiuje dyskurs jako praktykę językową zakorzonioną w kontekście społecznym i historycznym. Jej krytyczna analiza dyskursu bada, jak poprzez język reprodukowane są relacje władzy, ideologie i emocje zbiorowe. Wodak podkreśla, że dyskursy tworzą ramy interpretacyjne wydarzeń i uczestników

rzeczywistości społecznej. Kluczowym pojęciem jest intertekstualność, czyli sieć powiązań między różnymi tekstami i kontekstami (Wodak 2014).

Powyższe definicje dyskursu nie tylko nie wykluczają siebie nawzajem, ale są względem siebie komplementarne i pozwalają na trójwymiarową analizę dyskursu jako zjawiska zarówno historyczno-filozoficznego, jak i językoznawczo-krytycznego. Analiza dyskursu w ujęciu foucaultowskim pozwala na ujęcie problemu reżimów wiedzy i emocji oraz demaskowania uwikłania struktur władzy, podczas gdy perspektywa Wodak zwraca uwagę na intertekstualność i mechanizmy przenikania się języka, mediów i mechanizmów ideologicznych.

Ułożenie dyskursów wokół Trianon i ich materializacja w przestrzeni Kalwarii Węgierskiej i innych pomników trianońskich pozwala zrozumieć, jak wspólnoty pamięci konstytuują narodowe tożsamości. Podejście foucaultowskie pozwala uchwycić struktury i genealogie władzy, natomiast metodologia Wodak pozwala analizować konkretne wypowiedzi i formy dyskursywne, łącząc tekst, emocje i kontekst polityczny.

Pamięć

Jak twierdzi Magdalena Saryusz-Wolska pamięć należy do pojęć kluczowych dla współczesnej nauki. Wskazuje, że pojęcie to stanowi fundament nowego paradygmatu badawczego, a narastający współcześnie rozkwit pamięci (*memory boom*) i zwrot pamięciowy (*memory turn*), swoim znaczeniem dla humanistyki dorównują wcześniejszym zwrotom - lingwistycznemu, przestrzennemu i obrazowemu (Saryusz-Wolska 2009, 7).

Należy jednak zaznaczyć, że z pojęcia pamięci czerpie zarówno dyskurs naukowy (czyniąc zeń przedmiot badań), jak i publiczne i prywatne praktyki komunikacyjne. W tym kontekście na szczególną uwagę zasługuje polityczny wymiar pamięci, jej zastosowanie przez przedstawicieli władzy i grupy interesów, które mogą wykorzystać pamięć jako kategorię objaśniającą, a także jako narzędzie służące wzbudzaniu pożądanых emocji i instrumentalnej perswazji (Nussbaum 2013; Saryusz-Wolska 2009, 8). Pamięć zbiorowa, według Maurice'a Halbwachs'a, to społecznie uwarunkowany sposób przywoływania przeszłości — zawsze zakorzeniony w konkretnej wspólnocie i zależny od jej ram kulturowych (Halbwachs 1992).

Pamięć kulturowa jest zjawiskiem o charakterze metaforycznym, dyskursywnym. Uwalnia ona zagadnienie pamięci od kontekstów historycznych i politycznych — stanowi „kategorię poznawczą i interpretacyjną, pozwalającą na nowe odczytania tekstów kultury

w szerokim znaczeniu” (Saryusz-Wolska 2009, s. 17). Metaforyczny charakter pamięci kulturowej wyjaśnia Barbara Szacka pisząc:

Oczywiście, tego, co zdarzyło się przed stuleciem (...) ludzie nie „pamiętają” tak, jak pamiętają to, co zdarzyło się w ich życiu przed kilku laty czy przed kilkoma dniami. Oni o tym skądś „wiedzą”. Jednakże, ponieważ wiedza ta odnosi się do przeszłości, o której zazwyczaj informuje nas nasza pamięć, usprawiedliwione i użyteczne jest określanie jej mianem „pamięci”, aczkolwiek określenie to ma w znacznej mierze sens metaforyczny (Szacka 1995, 68 za Saryusz-Wolska, 2009, 18)

Wysiłki mające na celu upamiętnienie traktatu wystąpiły na masową skalę niemalże w momencie jego podpisania. Potrzeba przekazania kolejnym pokoleniom pamięci tego przełomowego wydarzenia nie tylko znalazła odzwierciedlenie w działaniach politycznych lat 20. i 30., ale również, a może przede wszystkim w oddolnych działaniach stowarzyszeń, przedsiębiorców i zwykłych obywateli. Objawem tej potrzeby są materialne wspomnienia w przestrzeni publicznej i w domach prywatnych. Erekcja pomników oraz wydarzenia upamiętniające podpisanie Traktatu stanowiły nieodłączne tło dla wydarzeń politycznych i społecznych na Węgrzech, a pamiątki i obiekty propagandowe można było spotkać na każdym kroku. Wszystko to składać się będzie na praktyki pamięci komunikacyjnej i autobiograficznej w rozumieniu Assmann (J. Assmann 2011).

Z drugiej strony podpisanie Traktatu w Trianon w 1920 roku obecnie jest wydarzeniem na tyle odległym w czasie, że jego świadkowie już nie żyją. Z tego powodu analizując współczesną recepcję tych wydarzeń odnosimy się już do pamięci społecznej, politycznej i kulturowej (Assmann 2006b). Z tego powodu badanie współczesnych upamiętnień tych wydarzeń posługiwać się będzie w mniejszym stopniu metodami wychodzącymi z psychologii społecznej, badającymi sposoby przetwarzania i zapamiętywania wydarzeń lecz w odniesieniu do metod politologii, filozofii społecznej i politycznej, odnoszących się do roli pamięci w tworzeniu ideologii i tożsamości zbiorowych, a w konsekwencji także jej wpływu na działania polityczne.

Postpamięć

Kolejnym kluczowym narzędziem analitycznym jest pojęcie postpamięci, zaproponowane przez Marianne Hirsch, w Polsce rozwijane między innymi przez Aleksandrę Ubertowską. Hirsch opisuje postpamięć jako pamięć pośrednią, zapożyczoną,

dziedziczną, ale jednocześnie intensywnie przeżyta. Jest to pamięć dzieci tych, którzy przeżyli traumę, przekazaną przez opowieści, obrazy i gesty (Hirsch 2008).

W kontekście traumy triańskiej, postpamięć manifestuje się w pokoleniowym przeżywaniu straty Wielkich Węgier, mimo braku osobistego doświadczenia tej utraty przez współcześnie żyjących. Analizując pomniki triańskie szczególnie istotne jest ujęcie Ubertowskiej. O ile bowiem Hirsch zwraca uwagę na estetykę reprezentacji i medialności pamięci, Ubertowska podkreśla performatywny i afektywny charakter postpamięci: podkreśla zaangażowanie wyobraźni i cielesności, które wzmacniają doznania odtwarzania wspomnień innych jako własnych (Ubertowska 2013). Ów mechanizm internalizacji doświadczeń minionych pokoleń jako własnych stanowi źródło podtrzymania pamięci, a co za tym idzie, także przekazywania międzypokoleniowych traum po wygaśnięciu jej pierwotnych nosicieli. Co również istotne z perspektywy niniejszej analizy, wspomniana cielesność i performatywność silnie wiąże się z przestrzennością – ze zjawiskiem „bycia w przestrzeni pamięci” i odprawiania rytuałów w ramach tej przestrzeni, dzięki którym wspomnienia silniej są przeżywane i internalizowane (Ubertowska 2013).

Tożsamość

Przestrzeń pamięci, takie jak Kalwaria Węgierska czy pomniki Trianon, pełnią rolę mediów tożsamości – wzmacniają emocjonalną identyfikację z narodem i ułatwiają internalizację określonej wersji przeszłości jako własnej.

Jak wskazuje Izabela Szyroka (za Wilhelmem Diltheyem i Georgiem Mischem), dla „historycznego człowieka w ogóle autobiograficzny namysł nad sobą w związku ze światem stanowi narzędzie poznania siebie, duchowego pogłębienia i wyzwolenia” (Szyroka 2016, s. 10). Jako takie narzędzia samopoznania wskazuje Diltheyowskie przejawy dziejów, takie jak wychodzące poza osobiste doświadczenie dziejowo interpretowane cele, znaczenia i wartości. Z kolei za Mischem wskazuje autobiografię jako nieodłączny element człowieczeństwa: „akt autobiograficzny, rozumiany jako próba samopotwierdzenia *ja* w pewnej życiowej roli oraz *samoobjawienia* w pewnym *kształcie*, konkretnej *postaci*” stanowi antropologiczną konieczność.

Spośród rozważań na temat tożsamości, niniejsza praca koncentruje się na zjawisku tożsamości narodowej, a zatem poczuciu przynależności jednostki do wspólnoty narodowej, oparte na wspólnych elementach takich jak język, historia, symbole, religia, mit założycielski, terytorium oraz praktyki kulturowe. Utrzymywana jest

i reprodukowana poprzez narracje, rytuały, instytucje państwowe i edukacyjne, a także miejsca pamięci (Anderson 2006).

Ponieważ tożsamość jednostki nie jest stanem trwałym, lecz dynamicznym procesem konstituowania się „ja” w relacji do otoczenia społecznego, językowego, kulturowego i historycznego człowiek buduje swoją tożsamość w odniesieniu do otoczenia oraz przeszłości, szukając w nich potwierdzenia siebie. W tym sensie tożsamość narodowa pełni funkcję struktury organizującej indywidualne doświadczenie. Dostarcza zbioru odniesień, symboli i narracji, w które jednostka wpisuje własne życie, wartości i emocje. Naród jawi się jako wyobrażona wspólnota (Anderson 2006), a więc konstrukt społeczny, który pozwala ludziom czuć się członkami większej całości – mimo braku bezpośrednich relacji między członkami tej wspólnoty.

Istotną rolę odgrywa w tym procesie budowania tożsamości pamięć zbiorowa. Jest ona nośnikiem i mechanizmem reprodukcji tożsamości zarówno jednostkowej, jak i zbiorowej. Utrwalane w niej opowieści o przeszłości, traumy, rytuały i miejsca pamięci przekazują jednostce gotowe ramy rozumienia własnej historii i przynależności (Halbwachs 1992).

Jednocześnie należy zaznaczyć, że proces konstituowania tożsamości narodowej nie jest wyłącznie kwestią intelektualnego utożsamienia się z pewną wspólnotą wyobrażoną, lecz opiera się również na silnym fundamencie emocjonalnym. Tożsamość — zarówno indywidualna, jak i zbiorowa — kształtuje się w sferze pamięci i afektywnych przywiązań, a emocje są nie tylko reakcją na zdarzenia, ale także aktywnymi nośnikami znaczenia i wspólnotowego doświadczenia. Z tego powodu istotną rolę w niniejszej analizie odegrają współczesne koncepcje emocji politycznych.

Emocje Polityczne i Reżimy Emocjonalne

Jak wskazuje Martha C. Nussbaum, emocje w życiu publicznym mają charakter racjonalny i moralny: są sposobem oceny tego, co istotne dla dobra jednostki i wspólnoty. Emocje polityczne, takie jak duma, wstyd, gniew czy żal, stają się zatem „instrumentami zbiorowej tożsamości” i mogą być używane jako narzędzia legitymizacji władzy oraz tworzenia narodowej wspólnoty uczucia (Nussbaum 2013). Z kolei Barbara Rosenwein wprowadza pojęcie reżimów emocjonalnych – zestawów norm i wzorców afektywnych narzucanych przez instytucje, grupy czy kultury, regulujące, co należy, czy wręcz „wolno” czuć, a co wypada wypierać (Rosenwein 2010; 2006).

W kontekście pamięci zbiorowej oznacza to, że narodowe rytuały, pomniki czy miejsca pamięci, takie jak Kalwaria Węgierska, modelują emocjonalną reakcję obywateli, wskazując, że „prawdziwi Węgrzy” to ci, którzy cierpią po Trianon, którzy współodczuwają straty poniesione przez ojczyznę .

W ten sposób pamięć zbiorowa nie tylko nadaje tożsamości treść, ale też określa sposób jej przeżywania, wpisując jednostkę w określony reżim emocjonalny, np. żalu, nostalgii, cierpienia i patriotycznego oddania. Kulturowe rytuały upamiętniające traumatyczne wydarzenia (Trianon, klęska pod Mohaczem 1526, rewolucja roku 1956) jednocześnie kształtują i kanalizują emocje, tworząc jednolitą matrycę tożsamości narodowej (Nussbaum 2013).

Martha Nussbaum ujmuje emocje nie jako irracjonalne impulsy, lecz jako poznawcze oceny sytuacji, odzwierciedlające przekonania jednostek o tym, co ma dla nich znaczenie. Podkreśla ona, że systemy polityczne – w tym zwłaszcza demokracje – wymagają emocjonalnego zaangażowania obywateli, które przejawia się we współczuciu i solidarności obywatelskiej. Co istotne, kształtowanie takich emocji nie dokonuje się spontanicznie, lecz jest wspierane przez instytucje edukacji, rytuały, sztukę, architekturę i symbole, które świadomie pielęgnują określone nastroje społeczne.

Szczególne znaczenie Nussbaum przypisuje emocjom miłości i żałoby. Miłość do ojczyzny powinna być pojmowana nie w sensie nacjonalistycznego wywyższenia własnej wspólnoty nad inne, lecz troski o wspólne dobro, natomiast żałoba narodowa wzmacnia poczucie wspólnoty i solidarności. Ta koncepcja pozwala interpretować Kalwarię i inne pomniki triańskie jako przestrzeń, w której rytuały żałoby po Trianon budują więzi narodowe. Jednocześnie, jak ostrzega Nussbaum, emocje te mogą zostać zawłaszczone przez narracje nacjonalistyczne, jeśli zostaną skierowane przeciwko „innym” i przekształcone w żądanie odwetu (Nussbaum 2013).

Z kolei Barbara Rosenwein wskazuje, że w zorganizowanych wspólnotach naturalnie powstają reżimy emocjonalne – instytucjonalnie narzucane sposoby zarządzania emocjami, określające, które emocje są dopuszczalne, preferowane bądź zakazane, a także jak powinny być okazywane i jakie pełnią funkcje polityczne czy kulturowe. Rosenwein sprzeciwia się uniwersalistycznemu ujęciu emocji, podkreślając, że są one społecznie konstruowane i zależne od kontekstu historycznego.

Zarówno podejście Rosenwein, jak i Nussbaum ukazują, że emocje nie są wyłącznie doświadczeniem indywidualnym, lecz są zakorzenione w praktykach wspólnotowych, dyskursach narodowych i rytuałach pamięci. W tym świetle Kalwaria

Węgierska i pomniki triańskie mogą być postrzegane jako instytucje edukacji emocjonalnej, które legitymizują określone uczucia – żal, poczucie straty czy dumę narodową – jako pożądane i właściwe. Obiekty te nie tylko upamiętniają dramat Trianon, ale również kształtują zbiorowy sposób jego przeżywania, przekształcając emocje jednostkowe w emocje wspólnotowe i utrwalając narodowy reżim emocjonalny (Rosenwein 2006; 2010).

Kapitał kulturowy

Analiza pomników triańskich jako narzędzia budowania węgierskiej pamięci zbiorowej oraz tożsamości opierać będzie się o kategorię kapitału kulturowego i kapitału symbolicznego opracowanych przez Pierre'a Bourdieu (Bourdieu 1986; 2002; Zarycki 2009). Kapitał kulturowy to pojęcie, które odnosi się do zasobów kulturowych, jakimi dysponują jednostki lub grupy społeczne, i które mają wpływ na ich pozycję społeczną oraz możliwości awansu w strukturze społecznej. Jest to zestaw zasobów symbolicznych, takich jak wiedza, wykształcenie, kompetencje językowe, gusty estetyczne, umiejętność obcowania z kulturą wysoką, które są przekazywane w rodzinie i szkole, i które służą do odtwarzania struktur społecznych oraz dominacji klasowej. Kapitał kulturowy odgrywa zasadniczą rolę w reprodukcji społecznej – dzieci z rodzin o wysokim kapitale kulturowym mają większe szanse na sukces edukacyjny i społeczny, nie tylko dzięki pieniądзом, ale właśnie dzięki przekazywanym postawom i kodom kulturowym.

Mając na uwadze wcześniej przywołaną definicję pamięci zbiorowej Halbwachs'a, i jej zależności od ram kulturowych, należy wskazać, że kapitał kulturowy, jak pokazuje Pierre Bourdieu, wpływa na to, kto, jak i z jaką skutecznością uczestniczy w kształtowaniu ram pamięci (Halbwachs 1992; Bourdieu 1986). Wynika z tego następujący zestaw własności pamięci zbiorowej, które należy brać pod uwagę w takiej analizie:

1. Elity polityczne i kulturowe dysponujące wysokim kapitałem kulturowym (wykształceniem, dostępem do mediów, umiejętnością posługiwania się dyskursem historycznym) – decydują, jakie narracje pamięciowe dominują, a jakie są marginalizowane. Przykładowo, władze węgierskie wspierające monumentalne formy upamiętnienia traktatu Trianon, jak Kalwaria Węgierska, promują określoną wersję historii (traumatyczną, narodową, sakralną).

2. Kapitał kulturowy może być inwestowany w utrwalanie pamięci. Pomniki, rytuały, rocznice, nazwy ulic – to formy zobjektywizowanego kapitału kulturowego, które stają się trwałymi nośnikami pamięci zbiorowej. Kalwaria Węgierska jest doskonałym przykładem przestrzeni, gdzie ten kapitał zostaje „zmaterializowany” i przekazywany jako dziedzictwo kulturowe.

3. Pamięć narodowa może stać się źródłem kapitału symbolicznego, tj. społecznie uznanej „wartości moralnej” i legitymizacji. Ci, którzy uznają ból po Trianon, mogą uchodzić za „prawdziwych Węgrów” – nie tylko dlatego, że dzielą emocje wspólnoty, ale też dlatego, że uczestniczą w symbolicznym porządku kultury.

Kapitał symboliczny

Kapitał symboliczny również jest pojęciem Pierre’a Bourdieu, jednak oznacza ono uznanie społeczne, prestiż, autorytet lub godność, jakimi cieszy się dana osoba, instytucja lub zbiorowość — niezależnie od ich rzeczywistego majątku materialnego czy wiedzy. Jest to każda właściwość społeczna (kapitał kulturowy, ekonomiczny, społeczny), która uzyskuje społeczne uznanie i dzięki temu może funkcjonować jako legitymizowana forma władzy (Bourdieu 2002).

Kapitał symboliczny może być przypisany instytucjom (kościółom, nawet pozbawionym władzy politycznej, jako moralnym autorytetom,), osobom (bohaterom narodowym) lub obiektom, takim jak miejsca pamięci (niezależnie od ich wartości materialnej). Kapitał symboliczny jest kluczowy w badaniach nad miejscami pamięci, ponieważ pomaga wyjaśnić, dlaczego pewne narracje historyczne zyskują uznanie społeczne, a inne są marginalizowane. To, co jest uznawane za „święte”, „bohaterskie”, „prawdziwe” – to właśnie efekt działania kapitału symbolicznego w danym kontekście społecznym, a także jego kumulacji oraz transmisji pomiędzy aktorami i obiektami (Bourdieu 2002; Nijakowski 2006).

Trauma kulturowa

Ostatni zestaw pojęć, które pragnę przytoczyć przed przystąpieniem do samej analizy, wiążą się ze zjawiskiem traum społecznych i kulturowych (Buelens i in. 2014; Caruth 1995; Vermeulen 2014). Trauma jest zjawiskiem powszechnie znanym i intuicyjnie zrozumiałym. Jako pojęcie opisuje zespół symptomów związanych ze szkodą psychiczną. Od początku funkcjonowania pojęcia dyskusja nad nim koncentrowała się na urazach psychicznych, którym nie towarzyszyły szkody fizyczne.

Trauma wiąże się nie tylko z samym doświadczeniem krzywdy, ale również jego recepcją: Cathy Caruth wskazuje, że wydarzenie traumatyczne nie jest w pełni przyswajane w momencie jego wystąpienia, lecz dopiero z opóźnieniem, co wiąże się z ponownym doświadczeniem go przez ofiarę (Caruth 1995).

O ile jednak indywidualna trauma wynika z sytuacji nagle przełamującej psychikę osoby brutalną siłą na którą nie sposób odpowiedzieć efektywnie, trauma zbiorowa wynika z uderzenia w podstawowe tkanki życia społecznego, które niszczy więzi łączące ludzi i osłabia panujące poczucie wspólnoty. Traumatyzacje zbiorowe mogą się rozwijać i ujawniać powoli, jednak nadal, w przypadku traumy społecznej mamy do czynienia z szokiem, który wynika ze stopniowego uświadomienia sobie, że społeczeństwo nie jest już źródłem efektywnego wsparcia, że utraciło ono pewną istotną część siebie, że „My” nie funkcjonujemy już jako jeden organizm (Alexander 2004, 4).

Jak wskazuje Jeffrey C. Alexander, trauma kulturowa pojawia się, gdy członkowie danej grupy czują, że zostali poddani straszliwemu wydarzeniu, które pozostawia niezatarte ślady w świadomości grupy, na zawsze naznacza ich pamięć i zmienia ich przyszłą tożsamość w zasadniczy i nieodwracalny sposób (Alexander 2004). Jak zaznacza, trauma wynika z dramatycznej zmiany, ale nie jest konieczne aby ta zmiana była obiektywnie krzywdząca lub szkodliwa. Ludzie potrzebują poczucia bezpieczeństwa, a wynikające z poważnych zmian silne zaburzenie tego poczucia może skutkować traumą (Alexander 2004, 5).

Nie ulega wątpliwości, że w przypadku społeczeństwa węgierskiego możemy mówić o traumie związanej z konsekwencjami podpisania traktatu z Trianon. Wielu autorów wprost używa sformułowania „trauma triańska” (Góralczyk 2020; Lendvai 2019; Serwin 2020), dlatego niniejsza praca nie służy dowiedzeniu tej tezy, a raczej przyjmuje ją jako założenie. Istotne jest bowiem nie tyle dowiedzenie istnienia traumy triańskiej, ale zbadanie jej oddziaływania na „ducha węgierskiego” – na dawne oraz współczesne nastroje społeczne i działania polityczne wynikające z niej.

Z tego powodu poza wyżej wspomnianymi charakterystykami traum kulturowych do niniejszej analizy posłużę się dwoma dodatkowymi zestawami pojęć: *histerii politycznej* autorstwa węgierskiego międzywojennego myśliciela politycznego, Istvana Bibó i *kultury porażki* autorstwa niemieckiego historyka, Wolfganga Schivelbuscha.

Histeria Polityczna

Jak wskazuje Bibó, nie ma sensu nazywanie po prostu histeriami wspólnotowymi „wszystkich burzliwych uczuć politycznych i – ogólnie rzecz biorąc – owego wyższego stopnia temperatury społecznej, idącego w parze z demokratyzacją uczuć wspólnotowych (która nie musi być równoznaczna z demokracją!)” (Bibó 2012a, 108). Bibó wiąże pojęcie to ze zjawiskiem historycznego trwania stanów lękowych, które „pojawiają się w efekcie wielkich wstrząsów historycznych dotyczących wspólnot, np. upadku autorytetów politycznych, rewolucji, obcej władzy czy okupacji, wreszcie klęsk wojennych, a przejawiają się zwykle w formie ciągłego strachu przed spiskiem, rewolucją, napadem, koalicją nieprzyjaciół oraz namiętym prześladowaniu rzeczywistych bądź urojonych przeciwników politycznych” (Bibó 2012a, 108). Konsekwencją tego stanu jest oddalenie się społeczeństwa od obiektywnego stanu rzeczywistości: zafałszowanie postrzeganych realiów, niezdolność do rozwiązania problemów, a także „niepewna lub przesadna samoocena, irrealność i brak miary w reakcjach na bodźce płynące ze strony otaczającego świata” (Bibó 2012a, 109).

Co istotne, Bibó nie uważa, że taki stan nie jest sumą hysterii pojedynczych obywateli, lub po prostu „histerią zbiorową”. Jest to raczej stan rozkładu wspólnoty politycznej, która w wyniku wstrząsu, który jawi się jako niemożliwy zniesienia, przekraczający siły wspólnoty, oddala się od zdolności reagowania na wyzwania, przed którymi stoi jako zbiorowość (Bibó 2012a, 110). Jak wskazuje, dawne traumy wciąż przeżywane są w takiej zbiorowości na nowo, uniemożliwiając jej rozwój, a w szczególności rozwinięcie społeczności demokratycznej, sprzyja zaś populizmowi i pogłębianiu antagonizmów i polaryzacji. Koncepcja ta, była aplikowana przez samego Bibó do analizy problemu pamięci Trianon i również w niniejszej analizie znajdzie ona swoje zastosowanie.

Kultura Porażki

Prowadząc rozważania na temat udziału traumy w narracjach tożsamościowych wspólnot, na szczególną uwagę zasługuje również koncepcja *kultury porażki* opracowana przez Wolfganga Schivelbuscha (2003). Schivelbusch analizując reakcje trzech wspólnot na ich wielkie porażki wojenne – Konfederatów w wojnie secesyjnej w 1865, Francuzów w wojnie z Prusami w 1871 oraz Niemców w I wojnie światowej w 1918 – prezentuje szereg spostrzeżeń dotyczących natury traumy związanej z porażką wojenną i wskazuje różne sposoby, które badane wspólnoty wykorzystywały do poradzenia sobie ze

wspomnieniem dotkliwej porażki. Warto zatem zaznaczyć, że kultura porażki nie jest zjawiskiem specyficznie węgierskim lub środkowoeuropejskim. Niewątpliwie jednak, jeżeli możliwe jest wskazanie wpływu pojedynczych porażek tych wspólnot na ich postrzeganie historii i tożsamości, śmiało można założyć, że wpływ kultury porażki będzie znacznie silniejszy wśród wspólnot, których historia w większym stopniu składała się z klęsk wojennych i dominacji zewnętrznych sił, jakimi są Węgry.

Schivelbusch zauważa, że tak samo jak potyczki wpływają na przebieg bitew, a bitwy na wojny, tak porażki na polu bitwy znajdują swoje odbicie w rzeczywistości cywilnej, oddziałując na rządy i obywateli. Porażka wojsk oznacza bowiem nagły i bolesny upadek ambicji, oczekiwań i samooceny, te zaś prowadzą do ekspansji strachu, który paraliżuje wspólnotę czyniąc z rozstrzygającej bitwy rodzaj prądu porażającego system nerwowy całego ciała politycznego (von Clausewitz 1976, 231; za Schivelbusch 2003, 15).

Sposobem na przezwycięzenie paraliżującej bezsilności jest uznanie porażki nie za dowód własnej słabości ale przeciwnie, za dowód siły i wartości moralnej pokonanych. Schivelbusch, (podobnie jak Bibó), wskazuje na zbliżenie narracji pokonanych do opowieści pasyjnej: akt porażki ukazywany jest jako akt oczyszczenia i poświęcenia, które uprawniają do duchowego i moralnego przewodzenia świata. Pokonani stawali się moralnym bastionem chroniącym całość ludzkości przed barbarzyństwem i prawem silniejszego – czyli tego który wyszedł ze starcia zwycięsko (Schivelbusch 2003, 51).

Naród pokonany mógł szcycić się takim mandatem moralnym nie tylko ze względu na samą wynikającą z porażki pokorę, ale także dzięki oczyszczającej mocy upadku militarnego. Do tego oczyszczenia mogło dojść dzięki towarzyszącym porażce zmianom wewnętrznym wspólnoty pokonanych. Dotkliwie porażki wojenne nieuchronnie wiążą się bowiem ze zmianami w strukturze władzy państwa, niekiedy fundamentalnymi. Schivelbusch zauważa, że w tej sytuacji „stary reżim można oskarżyć o wszystko, od materializmu i korupcji po lenistwo i egoizm” i to jemu przypisuje się winę za odejście od szlachetnych wartości, na rzecz doczesnych przyjemności (Schivelbusch 2003, 22).

Również te charakterystyki „szlachetnych porażek” stanowiąc będą wartościowy punkt odniesienia dla niniejszej analizy pomników trianońskich.

Trauma Trianońska a węgierskie narracje tożsamościowe

István Bibó, wybitny XX-wieczny węgierski myśliciel polityczny, analizując historię najnowszej Europy Środkowej wiele uwagi poświęcił zjawisku, które opisywał jako *histeria polityczna*, któremu przypisał kluczową rolę w kształtowaniu mentalności zbiorowej okresu przedwojennego. Definicję pojęcia hysterii politycznej Bibó wyprowadził ze współczesnych jemu rozważań psychologii na temat pojęć takich jak histeria i trauma i związał je nie z doświadczeniem indywidualnym, ale – podobnie jak M. Halbwachs (1992) – z emocjami zbiorowymi. Bibó postawił wówczas tezę, że za pomocą tego pojęcia wyjaśnić można dramatyczne decyzje, jakich dokonały wspólnoty polityczne w pierwszej połowie XX wieku (Bibó 2012a).

Jak wskazują liczni badacze i myśliciele związani z obszarem Europy Środkowej, narracją, która odgrywa szczególną rolę w tym obszarze geograficznym jest narracja traumy, co wynika bezpośrednio z samej historii narodów środkowoeuropejskich (Bibó 2012, Schlögel 2005, Kundera 2023, Miłosz 2025). Owe traumy, będące żywym wspomnieniem porażek, okupacji i utraty wpływów, rezonują poprzez narracje, które właśnie Bibó określa mianem hysterii politycznych. Bibó wskazuje bowiem, że histerie, będące swoistymi „zaburzeniami duchowymi” wspólnoty politycznej nie stanowią wypadkowej zaburzeń duchowych indywidualnych jednostek, ani nawet nie stanowią sumy tych zaburzeń indywidualnych.

Chcąc zatem zrozumieć histerię polityczną musimy skupić się nie na poszczególnych członkach danej wspólnoty, ani nawet na przywódcach tych zbiorowości, ale na samym zjawisku. Bibó argumentuje bowiem, że histeria jest tworem niezależnym od jej nosicieli i jako stan ducha wspólny całej zbiorowości nie zaniknie dopóki nie zostanie rozwiązany problem leżący u podstaw jej wystąpienia (jak pogodzenie się z traumą zbiorową). W przeciwnym razie, histeria nie tylko nie zaniknie, ale również zostanie zaszczepiona kolejnemu pokoleniu, które będzie w niej trwało, choć nie miało styczności z samym inicjującym ją wydarzeniem.

Za uwzględnieniem traumy, jako zjawiska istotnego dla kształtowania wspólnoty, argumentują także współcześni badacze pamięci zbiorowej. Ian Hacking, wskazuje, że spośród różnych punktów wiążących pamięć zbiorową z pamięcią jednostki „jednym z oczywistych punktów jest trauma” (Hacking 1994; za Buelens, Durrant, and Eaglestone 2014, 2). Z kolei Cathy Caruth, jedna z najbardziej uznanych, współczesnych badaczek traumy wskazuje, że w badaniu traumy należy zwrócić uwagę na to, że samo wydarzenie

nie musi być katastrofalne dla wspólnoty, ani nawet nie musi samo w sobie być ogromnym zakłóceniem jej normalnego funkcjonowania, gdyż moc traumy pochodzi od faktu jej nieprzepracowania – „być strumatyzowanym to to samo, co być zawładniętym/opętany (ang. *to be possessed*) przez obraz wydarzenia” (Caruth 1995, 5).

Jednocześnie Pieter Vermeulen zaznacza, że trauma jako element pamięci zbiorowej nie jest zjawiskiem, które wyłącznie biernie przetwarzamy, ale także wiąże się z naszym świadomym wartościowaniem wspomnienia jako dość istotne, aby oddziaływało na nas. Wskazuje, że „określanie pewnych wydarzeń i doświadczeń jako traumatycznych, (...) nie tylko odzwierciedla, ale także kształtuje współczesne relacje władzy” (Vermeulen 2014). Nie ulega bowiem wątpliwości, że każda zbiorowość miała w swojej historii chwile trudów i cierpień, ale jak zauważa Vermeulen, to czy w danej społeczności będziemy mieli do czynienia z traumą zbiorową wynika w dużej mierze z tego, jaka waga zostanie przypisana temu wydarzeniu w historii wspólnoty. Taka częściowa wolność tworzenia narracji traumy umożliwia zaś instrumentalne wykorzystanie zbiorowych emocji i wzbudzania w członkach wspólnoty wrogości wobec osób „winnych” traumy oraz potrzeby zemsty.

Aspekty zawładnięcia wspomnienia przez obraz wydarzenia oraz możliwości instrumentalnego tworzenia i wykorzystywania narracji traumy wydają się być szczególnie istotne dla historii politycznych opisywanych przez Bibó. Przypisywana przez niego rola historii politycznej w degradacji ducha politycznego opiera się właśnie na tych dwóch komponentach, na które również zwracają uwagę współcześni badacze. Owa historia sprawia, że „dominująca staje się pamięć kataklizmu, obsesją staje się prawidłowy bądź opaczny wniosek z katastrofy oraz pragnienie, by wspólnota otrzymała stuprocentową gwarancję, że owa katastrofa więcej się nie powtórzy. Tak więc myśl, uczucie, działanie skupia się chorobliwie wokół interpretacji jednego jedyne przeżycia.” (Bibó 2012, 110) Trauma staje się duchową dominantą i wyznacza kierunek całego działania wspólnoty, choć działanie to nie jest nakierowane na pogodzenie się z nią, lecz przeciwnie, prowadzi do dalszego zagłębienia się w nią.

W ten sposób jasnym może się stać dlaczego Europa Środkowa posiada tak wielkie trudności w odnalezieniu się pomiędzy Wschodem a Zachodem. Narracja traumy jest bowiem niezwykle silnie eksploatowana w tym rejonie – państwa z tego obszaru skupiają się na krzywdzie jakiej doznały w historii, co ukazują w swojej symbolice narodowej, polityce historycznej oraz w relacjach wobec innych. Takie historyczne

narracje oczywiście nie wynikają wyłącznie z samego dramatycznego doświadczenia historycznego tych państw, ale przede wszystkim z recepcji minionych wydarzeń. Zrozumienie specyfiki traumy, jako zjawiska opartego częściowo o intencjonalny akt nadania ważności danym wydarzeniom oraz świadomość zgubnych wpływów jej kultywowania stanowić może kluczowy krok na drodze do porzucenia historycznej polityki tego regionu.

Ukute przez Bibó pojęcie historii politycznej wydaje się zatem nie tylko adekwatnie opisywać współczesną rzeczywistość polityczną, ale również werbalizacją intuicji, które dokładniej opisane są przez współczesnych badaczy pamięci zbiorowej i politycznych emocji. Jednocześnie zapostulowane przez niego zjawisko nie jest tym samym co trauma zbiorowa, choć zrozumienie jej natury potrzebne jest do adekwatnego wykorzystania koncepcji historii jako narzędzia wyjaśniającego rzeczywistość polityczną.

W tym kontekście zrozumienie *traumy trianońskiej*, jest nie tylko konieczne do zrozumienia historycznych przemian ducha tego narodu, ale także do zrozumienia jego obecnego stanu. Kalwaria Węgierska jest zaś kluczem do zrozumienia tej traumy.

Podsumowanie tezy badawczej

Kalwaria Węgierska jako szczególny przypadek pomnika trianońskiego stanowi przestrzeń, w której trauma narodu zostaje *sakralnie zrytualizowana*; wytwarzany reżim emocjonalny kieruje emocjami politycznymi ku utrwaleniu narracji kultury porażki. Miejsce to pokazuje, jak kapitał symboliczny religii konwertowany jest w narodowy, czyniąc z klęski Trianon afektywne spoiwo współczesnego patriotyzmu.

Żadne z dotychczasowych opracowań nie łączy analizy przestrzenno-rytualnej Kalwarii z teorią emocji politycznych i socjologią kapitału symbolicznego. Dlatego niniejsza analiza pokazuje jak pamięć jest dziś programowana afektywnie w konkretnym miejscu oraz jak przestrzenie i miejsca pamięci służą przeżywaniu historii, a także co to znaczy dla tożsamości Węgierskiej. Prześledzenie losów tego obiektu oraz jego miejsca wśród obiektów i miejsc pamięci trianońskiej pozwala na kompleksowe zrozumienie fenomenu traumy trianońskiej.

Struktura pracy

Struktura pracy prowadzi czytelnika od metodologicznych założeń, przez historyczne i społeczne konteksty, aż po szczegółową analizę przypadku Kalwarii Węgierskiej i szerokie ujęcie porównawcze.

Rozdział 1 osadza analizowane zjawisko upamiętnień trianońskich i Kalwarii Węgierskiej w kontekście historycznym, omawiając Traktat z Trianon oraz węgierskie ruchy rewizjonistyczne i irredentystyczne.

Stanowi to preludium do Rozdziału 2, który skupia się na historii Kalwarii Węgierskiej – od jej lokalizacji i symbolicznych elementów po współczesne przemiany i znaczenie.

Rozdział 3 rozszerza perspektywę, definiując pomniki trianońskie, ich elementy, funkcje i różnorodne formy – od figuratywnych po abstrakcyjne – oraz klasyfikuje je typologicznie.

Rozdział 4 to analiza porównawcza, prezentująca zarówno starsze, jak i współczesne pomniki, zestawiająca ich cechy oraz funkcje symboliczne i społeczne, co służyć ma do dalszej analizy zjawiska pomników trianońskich.

Rozdział 5 to pogłębiona analiza kulturowa i polityczna – ukazuje pomniki trianońskie jako nośniki (post)pamięci, tożsamości zbiorowej, emocji politycznych oraz kapitału symbolicznego. Omawiam w nim rolę pomników trianońskich w reprodukcji traumy historycznej i narracji ofiary, charakterystycznych dla środkowoeuropejskiej kultury pamięci.

Rozdział 1. Konteksty: Traktat Trianon i Irredentyzm węgierski

Przed przejściem do analizy Kalwarii Węgierskiej jako głównego obiektu niniejszej pracy, należy podjąć się wskazania kontekstu dla jej powstania oraz szerszego kontekstu reakcji społeczności węgierskich na postanowienia Traktatu Trianon. Niniejszy rozdział stanowi zatem wprowadzenie w świat węgierskiego rewizjonizmu dwudziestolecia międzywojennego, w ramach którego przedstawione zostaną główne ugrupowania i postaci związane z ruchami irredentystycznymi oraz późniejszym powstaniem Kalwarii Węgierskiej i innych pomników trianońskich.

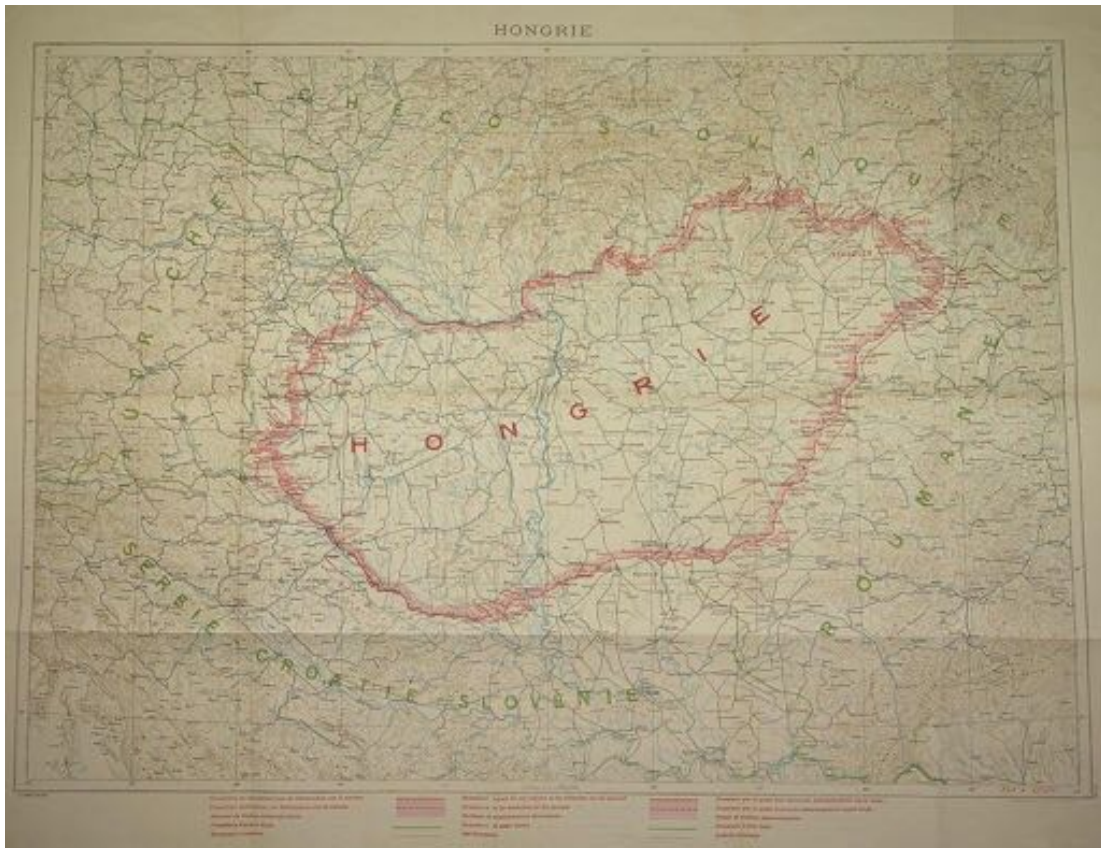
1.1. Traktat z Trianon

Jak wskazuje współczesny węgierski historyk, Ignác Romsics, „traktat pokojowy z Trianon nawet dziś pozostaje jednym z newralgicznych punktów w świadomości historycznej węgierskiego społeczeństwa (Romsics 1998, 11; za Góralczyk 2020, 283). Traktat podpisany 4 czerwca 1920 roku w pałacu Grand Trianon w ogrodach rezydencji w Wersalu stanowił oficjalne zakończenie dla Węgrów I wojny światowej, jednak, jak wskazywał ówczesny przewodniczący parlamentu węgierskiego, István Rakovszky, dokument ten miał się stać „nie gwarantem wiecznego pokoju, lecz wiecznego niepokoju” (Góralczyk 2020, 9).

Dokument ten ograniczył liczebność armii węgierskiej do 35 000 ludzi i zakazał posiadania sił powietrznych i ciężkiego uzbrojenia. W traktacie strony zwycięskie zadeklarowały odpowiedzialność Węgier za wyrządzone im szkody oraz szczegółowo regulowały warunki wypłaty reparacji. Co jednak najistotniejsze dla narracji trianońskiej oraz niniejszej pracy, zapisy traktatu określały nowe granice państwa Węgierskiego. W stosunku do przedwojennego terytorium Korony Węgierskiej, tj. autonomicznego tworu państwowego w ramach Cesarsko-Królewskiej Monarchii Habsburskiej, miały być one okrojone o dwie trzecie z 282 do 93 tysięcy kilometrów kwadratowych (Traktat Trianon, 1920).

Największą część terenów przekazano Rumunii: 102 813 km², na obszarach Transylwanii, Maramuresz, Partium i wschodniego Banatu. Czechosłowacja uzyskała 61 646 km², w tym Górne Węgry (Słowację), Zakarpacie i Csallóköz. Królestwo Serbów, Chorwatów i Słoweńców otrzymało 63 370 km², w tym cały obszar Chorwacji-Sławonii, a także tereny Drávaköz, Bácska, zachodniego Banatu, większość obszaru Vendvidék i Muraköz. Nawet wcześniejszy suweren Królestwa Węgier – Austria, uzyskała 4020 km² na które składały się zachodnie części komitatów Sopron, Moson i Vas,

z których utworzono prowincję Burgenland. Niewielkie obszary otrzymała również Polska (kilka miejscowości na Spiszu i Orawie o łącznym obszarze 589 km²) oraz Włochy, które uzyskały miasto Fiume (21 km²).



Mapa 1 Mapa nowych granic Węgier dołączona do Traktatu z Trianon

Tereny te zamieszkiwało 43% ludności wcześniejszego „państwa”, redukując jego populację z ponad 18,2 do 7,9 miliona obywateli. Węgry utraciły wówczas w całości dostęp morza oraz zasobów naturalnych z kopalni soli, złota, srebra, miedzi, cynku i manganu oraz szybów naftowych i gazu ziemnego a także najlepszych ziem uprawnych i bujnych pastwisk górskich, co wedle szacunków ówczesnych ekonomistów wiązać się miało z utratą 62% majątku narodowego sprzed 1918 roku (Romsics 2018, 360).

Ponadto Traktat zawierał także zapisy dotyczące stosunków Węgrów z sąsiadami, regulacji wojskowych (rozbrojenia państwa przez zakaz produkcji i zakupu nowoczesnego uzbrojenia i ograniczenie liczebności wojska do 35 tysięcy żołnierzy) oraz postanowienia dotyczące reparacji wojennych za wyrządzone straty wojenne. W ten sposób, jak wskazuje Romsics „Węgry z europejskiego państwa średniej wielkości skurczyły się do rozmiarów jednego z małych państw regionu”, ubogiego w surowce, a przez to zmuszonego do intensywnego importu (Romsics 2018, 360).

Jednak za zmianami geograficznymi, gospodarczymi i politycznymi szły również zmiany symboliczne: oto Sandor Petőfi, poeta węgierski, ideowy przywódca młodzieży budapeszteńskiej zginął w Rumunii, parlament ery reform zbierał się na Słowacji, János Hunyadi, oddany żołnierz i regent Węgier pochodził teraz z Rumunii, a walczył z Turkami w Jugosławii, podczas gdy ośrodek antyhabsburskich powstań, rodowy zamek księcia Franciszka Rakoczego w Mukaczewie został częścią Czechosłowacji (Dobos 2019). To symboliczne oddzielenie geograficzne narodu od jego historycznych bohaterów stanowiło dodatkowy cios dla odradzającego się państwa.

Mówiąc o traktacie triańskim nie sposób nie wspomnieć Traktatów Wersalskiego (1919) i Saint-Germain (1919), które razem tworzyły pakietu porozumień kończących I wojnę światową, a których celem było rozbicie potęgi państw centralnych. Nie będę wchodzić w szczegóły tych traktatów ani porównywać ich zapisów, jednak chciałbym zwrócić uwagę na to, jak samo rozdzielenie dwóch części monarchii Habsburskiej jako osobnych podmiotów, z którymi podpisano traktat, nie pozostało bez wpływu na poczucie niesprawiedliwości wśród Węgrów. O ile traktat z Saint-Germain regulował losy Austrii jako nowego, znacznie pomniejszonego państwa, potwierdzając rozpad monarchii habsburskiej, traktat z Trianon, który dotyczył Królestwa Węgier z jednej strony podkreślał znaczenie tego tworu państwowego, lecz z drugiej przeceniał jego sprawczość. Dualna monarchia Habsburgów wskazywała Węgry jako osobne królestwo, jednak jego szeroka autonomia dotyczyła wyłącznie polityki wewnętrznej, ale nie polityki zagranicznej i wojska. Nietrafionym jest zatem traktowanie Węgrów jako niezależnej strony współodpowiedzialnej za udział w konflikcie. O ile zatem Traktaty Wersalski i Saint-Germain były postrzegane jako naturalne konsekwencje klęski mocarstw centralnych, o tyle Trianon został przez Węgrów odebrany jako szczególna kara, wymierzona narodowi, który nie posiadał pełnej niezależności politycznej. Skutkiem tego było utrwalenie poczucia niesprawiedliwości i traumy, która odróżnia pamięć Trianon od recepcji pozostałych traktatów w Europie.

Patrząc na resztę Europy Środkowej można powiedzieć, że Traktat Trianon stworzył w Węgrzech sytuację paradoksalną. Z jednej strony koniec I wojny światowej przyniósł Węgom po raz pierwszy od wieków pełną suwerenność państwową, której wcześniej nie posiadali nawet w ramach monarchii dualistycznej. Z drugiej strony, właśnie ta nowo zdobyta suwerenność zbiegła się z dramatycznym ograniczeniem terytorium i utratą pozycji regionalnego mocarstwa, którą Węgry cieszyły się jako część

Austro-Węgier. W rezultacie niepodległość – zamiast być powodem do radości – stała się dla Węgrów symbolem klęski i degradacji.

To poczucie krzywdy kontrastowało z doświadczeniem sąsiadów. Podczas gdy narody Europy Środkowo-Wschodniej jak Polacy, Czesi i Słowacy świętowały uzyskanie własnych państw, Węgrzy znaleźli się w roli jedyne go narodu regionu, dla którego koniec wojny oznaczał stratę i upokorzenie. To osamotnienie w cierpieniu uczyniło z Trianon wyjątkowy punkt odniesienia w węgierskiej pamięci zbiorowej, odróżniający ich doświadczenie od reszty Europy Środkowej.

1.2. Węgierska reakcja na Trianon

Zarówno rząd jak i obywatele protestowali przeciwko postanowieniom traktatu, które określali jako krzywdzące i niesprawiedliwe, nie tylko ze względu na jego postanowienia, ale również z uwagi na formę jego narzucenia. Delegacja węgierska nie została bowiem dopuszczona do obrad konferencji pokojowej, która dotyczyła tego państwa, a jedynie – podobnie jak delegacje niemiecka i austriacka podczas poświęconych im konferencji pokojowych – poinformowana o wynikach obrad (Felczak 1983, 319-320; Góralczyk 2020, 199). O ile zatem sam traktat stanowił formalne potwierdzenie stanu faktycznego, wynikającego z samorzutnych decyzji państw i narodów ościennych – jak proklamowanie powstania Czechosłowacji już w październiku 1918 roku – decyzji podjętych w ramach traktatu „nie byli w stanie zaakceptować również ci, którzy skądinąd uważali rozpad wielonarodowych imperiów [jak Habsburska C-K Monarchia] za nieunikniony” (Romsics 2018, 361).

Dzień podpisania traktatu wiązał się na Węgrzech z powszechnymi demonstracjami. Mieszkańcy Budapesztu, jak i mniejszych miejscowości przyodziali żałobną czerń. W stołecznych kościołach odprawiano poranne nabożeństwa, a w całym mieście przez pół godziny biły dzwony. O godzinie 10:00 życie w całym kraju ustało na dziesięć minut: zamknięto sklepy, szkoły i uniwersytety. Nie odbyło się także posiedzenie Zgromadzenia Narodowego, jedynie wysłuchało wypowiedzi marszałka, który zaznaczył, że traktat pokojowy jest niesprawiedliwy, ale Węgry nie mają innego wyjścia, jak tylko go podpisać, ponieważ znalazły się pod przymusem (Romsics 2018, Góralczyk 2020). Warto jednak pamiętać, że jak wskazuje Jerzy Celichowski, Węgry, podobnie jak inne narody wchodzące w skład Monarchii Habsburskiej „wtedy właśnie

odzyskały niepodległość, ale [w przypadku Węgrów] utrata terenów odebrała wówczas wszelką radość” (Celichowski 2014, 74).

Co warto zaznaczyć, pomimo strat terytorialnych, gospodarczo Węgry w okresie międzywojennym rozwijały się w przeciętnym europejskim tempie wzrostu gospodarczego pozostając tym samym „jedynie” półperyferyjną gospodarką europejską. Społeczeństwo rozwijało się i zaznawało udogodnień takich jak coraz bardziej powszechna elektryfikacja, modernizacja transportu, szkolnictwa i ochrony zdrowia oraz rozwiązania socjalne (Romsics 2018, 363-371). Mimo to, dominowało w społeczeństwie przekonanie o konieczności rewizji granic, a od 1927 roku wskazane zostało otwarcie jako cel polityki zagranicznej rządu Miklósa Horthy’ego (Góralczyk 2020, 199-203) i choć „wszyscy zwolennicy rewizji granic podkreślali, że należy ją osiągnąć na drodze pokojowej” nikt nie przypuszczał, że tak się stanie, co stanowiło zachętę do tworzenia coraz liczniejszych, oddolnych ruchów irredentystycznych (Romsics 2018, 373).

W latach 30. hasła nawołujące do rewizji granic, takie jak „Nie, nie, nigdy!” (węg. *nem, nem, soha!*) stały się częścią życia codziennego, a nawet, jak wskazuje Miklós Zeidler, ich obecność była dla Węgrów oczywista do tego stopnia, że sami powtarzali je w sposób bezrefleksyjny. Znaleźć je można było zarówno na plakatach propagandowych i posągach, jak i w miejscach zupełnie zwyczajnych: witrynach sklepowych oraz codziennych przedmiotach gospodarstwa domowego i artykułach biurowych. Z osobami powtarzającymi je spotkać się można było zarówno podczas agitacji politycznych, jak i w szkole i podczas wakacyjnych wycieczek (Zeidler 2002a, 5–7).



Ilustracja 1 Hasła irredentystyczne na przedmiotach codziennego użytku

Warto także zwrócić uwagę także na węgierskie określenie *Csonka*, które tłumaczy się jako „kikut” lub „coś uciętego” pojawia się często w materiałach dotyczących Węgier post-trianońskich. Termin *Csonka-Magyarország*, który możemy tłumaczyć dosłownie jako „kadłubkowe Węgry”, a w polskiej literaturze tłumaczony jest jako „Małe Węgry”. Był to powszechnie używany termin dla Węgier po traktacie Trianon. Jego użycie podkreślało niezadowolenie i urazę, i było często używane w rewizjonistycznym dyskursie publicznym okresu międzywojennego, zgodnie z popularnym hasłem „Małe Węgry to nie kraj, Wielkie Węgry to raj!” (węg. *Csonka-Magyarország nem ország, Nagy Magyarország mennyország!*). Po zakończeniu II wojny światowej określenie to zniknęło z użycia w przestrzeni publicznej ze względu na tabuizację tematu trianońskiego w czasach komunistycznej dyktatury. Od roku 1990 termin ten ponownie pojawił się w dyskursie publicznym. Również w przypadku miejscowości granicznych, które podzielił traktat Trianon, takich jak istotne dla dalszej części tej pracy Sátoraljaújhely, w publicystyce i hasłach rewizjonistycznych włączano *Csonka* jako część nazwy, jak w przypadku *Csonki-Sátoraljaújhely*.

Jak wskazuje Istvan Bibó, źródeł takiego myślenia należy doszukiwać się już we wcześniejszych wydarzeniach z historii narodu węgierskiego. Jak twierdzi Bibó, przywiązanie do idei „historycznych Węgier”, rozumianych jako jednolitego tworu państwowego, w którym zamieszkałe narody i grupy etniczne funkcjonować będą razem, stanowiło źródło rozczarowań Węgrów już od czasu Wiosny Ludów. Już wtedy, Węgrzy, walcząc o niepodległość od Imperium Habsburgów, spotkali się ze sprzeciwem innojęzycznych narodowości zamieszkujących terytorium „historycznych Węgier”, które – ku zaskoczeniu Węgrów – nie chciały niepodległości dla wielonarodowej, historycznej Korony Węgierskiej, ale dla państw narodowych poszczególnych etnosów ją zamieszkujących (Bibó 2012b, 41-42).

1.3. Węgierskie nastroje rewizjonistyczne i ruchy irredentystyczne

Dla lepszego zrozumienia tego rozczarowania i trianońskiej traumy, konieczne wydaje się przywołanie kilku istotnych faktów, które uzupełniają kontekst i wyjaśniają znaczenie Trianon.

Na wstępie tej sekcji zaznaczę, że mówiąc o rewizjonizmie trianońskim odnoszę się do najważniejszych dla Węgrów postanowień traktatu jakimi były zmiany granic

państwa. W związku z tym, analizowanie zagadnienia rewizjonizmu post-trianońskiego pokrywają się z analizą węgierskiego irredentyzmu – dążenia do połączenia w jeden organizm państwowy ziem zamieszkiwanych przez podobne grupy etniczne. Zatem zjednoczenie Węgrów rozszaniowanych po terenach dawnego Królestwa Węgier (nazywanych również *Wielkimi Węgrami* lub *Świątą Koroną*) w obrębie granic tegoż historycznego tworu państwowego stanowi podstawowe dążenie zarówno węgierskich irredentystów jak i rewizjonistów, i z tego powodu w niniejszej pracy zamiennie stosuję pojęcia rewizjonizmu i irredentyzmu węgierskiego.

Z uwagi na fakt, że Traktat pokojowy w Trianon został zawarty bez konsultacji z przedstawicielami Węgier, w społeczeństwie powszechne były nastroje rozczarowania i chęci rewizji. Przyczynił się do tego także list ówczesnego premiera Francji Alexandre'a Milleranda, w którym zawarł jednocześnie uzasadnienie traktatu – obarczające Węgrów współodpowiedzialnością za wybuch wojny, jak i wskazanie, że decyzję w sprawie Trianon można uchylić, ustalone w niej granice zmienić i że on sam chętnie (nie od razu, lecz w niezdefiniowanym bliżej czasie) pomoże w tym węgierskiemu rządowi. Fakt, że władze Stanów Zjednoczonych Ameryki i nowopowstającego Związku Radzieckiego nie angażowały się w egzekwowanie postanowień Trianońskich, stwarzał także poczucie możliwości zmiany, co stanowiło dodatkowe paliwo dla działalności organizacji irredentystycznych (Adam 1982).

Początkowo Węgry dążyły do integracji z zachodnimi mocarstwami. Rząd Istvána Bethlena działał w sposób zachowawczy, aby nie zostać oskarżonym o dążenie do złamania postanowień traktatowych i naruszania pokoju, jednak już pod koniec lat dwudziestych nastąpiła wyraźna zmiana w polityce węgierskiej. Dążenie do integracji z zachodem zostało zastąpione pogłębieniem współpracy z mocarstwami, które również były niezadowolone z postanowień „ładu wersalskiego”: rządzonym przez Benito Mussoliniego Królestwem Włoch oraz Rzeszą Niemiecką. (Góralczyk 2020, 199–200).

Porozumienie z Włochami podpisano już 5 kwietnia 1927 roku, co w historiografii wskazuje się jako „pierwszy polityczny akt w kierunku faktycznej rewizji granic i powrotu utraconych ziem” (Góralczyk 2020, 201), czego efektem było między innymi otrzymanie z za granicy wsparcia materialnego (włoskie dostawy broni w 1928 roku) oraz – co być może ważniejsze – wsparcia moralnego dla węgierskiego rewizjonizmu. O dążenia do rewizji granic pochlebnie wypowiadał się między innymi angielski potentat medialny, Sidney Harold Harmsworth, lord Rothermere, który na łamach swojej gazety *Daily Mail* 21 czerwca 1927 roku opublikował artykuł „Miejsce Węgier pod słońcem”

(oryg. *Hungary's Place under the Sun*), w którym otwarcie poparł dążenia do rewizji. Jak wskazuje Góralczyk, Rothmere pisząc, to tym że w „Europie Wschodniej pełno jest Alzacji-Lotaryngii” zaznaczał, że „istnieje tam potężny ładunek wybuchowy, wynikający z głębokiego poczucia niesprawiedliwości” (Góralczyk 2020, 202). Swój artykuł zakończył słowami „Zwróćcie Wszystko!” (ang. *Return Everything!*), który to slogan szybko wszedł do węgierskiego dyskursu (węg. *mindent vissza!*) jako hasło żądające pełnej restytucji granic Królestwa Węgier. Co warto zaznaczyć, w samym tekście anglika mowa była wyłącznie o przyłączeniu terenów południowej Słowacji, Zakarpacia, części Siedmiogrodu i Wojwodiny. Hasło błyskawicznie zyskało jednak na popularności, podobnie jak jego autor (Lendvai 2019).

Lord Rothermere szybko został w Węgrzech uznany za bohatera i sojusznika sprawy narodowej, choć dla węgierskich elit jasne było, że nie ma on wpływu na angielskie życie polityczne, a sam artykuł raczej nakierowany był na wywołanie sensacji i zwiększenie sprzedaży gazety. Mimo to, poparcie jakiego udzielił węgierskim roszczeniom okazało się potężnie rezonować w społeczeństwie. Rothermere otrzymał ponad 200 000 listów, telegramów i pocztówek z Węgier, a także mnóstwo prezentów, w tym takie artefakty takie jak zabytkowy miecz węgierskiego generała z XVIII wieku i Flaga z czasów Rewolucji 1848 roku. Winiarze wysyłali mu najlepsze wino, a 1,2 miliona Węgrów podpisało publiczny list z podziękowaniami za publikację artykułu (Lendvai 2019, 401). Z kolei w Sopron – jedynej miejscowości, która na podstawie protokołu z Wenecji, pomimo ustaleń Trianon powróciła do Węgier w wyniku plebiscytu z grudnia 1921 roku – odsłonięto w 1929 roku pomnik Rothermere'a (Zeidler 2002b, 74). Ten masowy odzew ze strony węgierskiego społeczeństwa pokazuje jak istotnym dla Węgrów było zagraniczne uznanie dla stanowiska irredentystycznego, jakże powszechnie podzielanego w kraju.

Istniała bowiem zgoda wszystkich węgierskich ugrupowań politycznych w jednej kwestii – potępienia traktatu pokojowego z Trianon. Zarówno rząd, jak i partie opozycyjne, niezależnie od nurtów myślowych i obozów politycznych uważały, że nowa węgierska rzeczywistość nie jest możliwa do utrzymania, a fundamentalny problem stanowiła utrata węgierskich terytoriów. Rewizja postanowień traktatu Trianon – zwłaszcza zmiana granic – stała się najważniejszą kwestią narodową, a rewizjonizm stał się hasłem powszechnie obecnym w dyskursie publicznym, prasie i edukacji szkolnej. Anektowane części kraju w oficjalnej terminologii nazywano czasem nawet „terytoriami okupowanymi”, a samą ojczyznę – okrojoną (patrz wyżej).

Wyraźnie widocznym objawem tych nastrojów społecznych były licznie powstające, w szczególności w latach 30. pomniki oraz uroczystości przywołujące pamięć o historycznych Węgrzech i trudnej sytuacji mniejszości węgierskiej „uwięzionej” za granicą (Góralczyk 2020; Bacsó 2004, 9–10).

Jednak do roku 1928 władze bardzo ostrożnie dokonywały krytyki systemu pokojowego, który oparty był na wspólnym stanowisku mocarstw, które dyktowały warunki traktatów. Aby nie zostać określonym mianem zagrożenia dla pokoju, węgierskie władze propagandę rewizjonistyczną głównie realizowały za pośrednictwem organizacji społecznych takich jak oddolne stowarzyszenia, które w sensie formalnym nie są zależne od rządu, choć często cieszyły się wsparciem finansowym i moralnym (Szajkó 2018; Góralczyk 2020; Felczak 1983; Romsics 2018). Należy zatem zwrócić tu uwagę na ugrupowania irredentystyczne, które kwestionowały postanowienia Traktatu Trianon i które miały swój udział w budowie Kalwarii.

1.3.1. Związek Stowarzyszeń Społecznych (TESZ)

Ponieważ po przyjęciu postanowień traktatu z Trianon władze węgierskie nie mogły bezpośrednio wspierać inicjatyw dążących do ich naruszenia, koordynowała działalność rozproszonych organizacji rewizjonistycznych i patriotycznych przez tworzenie zrzeszeń. Jedną z pierwszych i najważniejszych takich organizacji był zawiązany w 1921 roku Związek Stowarzyszeń Społecznych (węg. *Társadalmi Egyesületek Szövetsége, TESZ*). Jej celem było „jednoczyć organizacje budujące naród, służyć uniwersalnym interesom ojczyzny węgierskiej, chronić moralność regionu i pielęgnować ducha patriotycznego” (Viczián 2013).

W rzeczywistości jej zadaniem było pośrednictwo między rządem, w szczególności Kancelarią Premiera i Ministerstwem Finansów, a lokalnymi stowarzyszeniami. W ten sposób państwo realnie wspierało finansowo i organizacyjnie działania rewizjonistyczne, a także pomoc dla Węgrów pozostających poza granicami państwa. W latach 1921–1932 TESZ koordynował pomoc dla Węgrów za granicą, zbierał fundusze i przekazywał je dalej. We wczesnych latach 30. Węgierska Liga Rewizyjna przejęła część funkcji propagandowych TESZ, skupiając się na kampaniach międzynarodowych i zewnętrznym komunikowaniu kwestii Trianon (tamże).

Co należy zaznaczyć, TESZ nie był tajnym ruchem, lecz strukturą quasi-państwową zajmującą się organizacją i wspieraniem rewizjonistycznych stowarzyszeń, i właśnie jego pośrednia rola pozwalała *de facto* na realizowanie polityki rewizjonistycznej przez rząd węgierski bez jednoznacznych deklaracji poparcia władz dla rewizjonistów. Jego działalność była oficjalnie zatwierdzana i wspierana przez aparat państwowy, aż do początku lat 30., kiedy część jej funkcji przejęły inne organizacje rewizjonistyczne. TESZ był centralnym organem, który koordynował i finansował patriotyczne, rewizjonistyczne stowarzyszenia społeczne w kraju i przy granicach – działając w porozumieniu z rządem, choć formalnie pozostając niezależny.

1.3.2. Węgierska Liga Rewizyjna

27 lipca 1927 roku, pod przewodnictwem Ferencza Herczega powstała półoficjalna Węgierska Liga Rewizyjna (oryg. *Revíziós Liga*), której celem było budowanie poparcia dla rewizji Traktatu Trianon, zarówno w kraju, jak i (a może przede wszystkim), za granicą (*A Pesti Hirlap Lexikona A-Z 1937*). Liga rewizyjna prezentowała się jako instytucja ogólnopaństwowa, działająca oddolnie i ponad podziałami, toteż wskazywano, że jej członkami były: „wszelkie stowarzyszenia społeczne, izby rolnicze, organizacje branżowe, robotnicy kopalń i fabryk, organizacje urzędników publicznych i prywatnych, sędziowie, prawnicy, księża bez względu na wyznanie, nauczyciele, nauczyciele, listonosze, kolejarze, inżynierowie, rady lekarskie, różne organizacje wojenne, stowarzyszenia gospodarcze, zarządy wszystkich powiatów, miast i wsi Okrojonych (węg. *Csonka*) Węgier” (*A Pesti Hirlap Lexikona A-Z 1937*, 904). Jak deklarowano, stanowisko Ligi Rewizyjnej w sprawie rewizji Traktatu z Trianon miało być następujące:

1. Węgierska Liga Rewizyjna domaga się, aby sąsiadujące geograficznie i zasadniczo węgierskie regiony oddzielone od węgierskiej ojczyzny, których mieszkańcy zostali zmuszeni bez konsultacji i wbrew ich woli żyć pod obcym panowaniem, zostały ponownie przyłączone do Węgier bez dalszego postępowania.

*2. Liga domaga się, aby prawo narodów do samostanowienia, którego realizacja jest wymagana od narodu węgierskiego, zostało przyznane innym narodom oddzielnym od historycznych Węgier i aby te narody oddzielone od historycznych Węgier mogły samodzielnie decydować o swojej organizacji i państwowości wolne od jakichkolwiek wpływów zewnętrznych. (*A Pesti Hirlap Lexikona A-Z 1937*, 904)*

W celu zdobycia poparcia wpływowych polityków zagranicznych, w latach 1929–1934 Liga utworzyła sekretariaty w kilku dużych miastach – Londynie, Amsterdamie, Paryżu, Mediolanie, Genewie, Warszawie, a także utworzyła przedstawicielstwa w Stanach Zjednoczonych, Szwecji i Finlandii. W ten sposób Liga próbowała pozyskać poparcie dla sprawy węgierskiej u obywateli silniejszych państw poprzez rozpowszechnianie publikacji w językach obcych (Zeidler 1997).

Liga zajmowała się organizacją wykładów i prelekcji, oraz zgromadzeń publicznych i parad promujących ideę rewizji granic. Ponadto prowadziła działalność wydawniczą, przede wszystkim prasową. Do wygłaszania wykładów zapraszano czołowe osobistości węgierskiego społeczeństwa jak Emil Nagy, minister sprawiedliwości w latach 1923-24, hrabia Imre Almásy, prezes Izby Rolniczej i Fenyő Miksa, dyrektor Krajowego Stowarzyszenia Producentów (węg. *Gyáriparosok Országos Szövetsége*) (Mollins 1929, 5).

Najważniejszym elementem działań Ligi Rewizyjnej była propaganda zagraniczna. W celu prezentacji swojej działalności za granicą Liga wydawała czasopisma w czterech językach obcych – niemieckim, włoskim, francuskim i angielskim. Spotkania i zgromadzenia organizowane przez Ligę nie tylko były nagłaśniane przez jej zasoby medialne, ale również wiązały się z angażowaniem instytucji zagranicznych i międzynarodowych, jak w przypadku spotkania 18 listopada 1928 roku, kiedy w wyniku spotkań Ligi Rewizyjnej wysyłało do siedziby Ligi Narodów w Genewie 2600 petycji z propozycjami uchwał podważających ważność Trianońskich postanowień. Jak wskazywali przedstawiciele Ligi, „Najlepszym dowodem skuteczności tego ruchu jest wskazanie, że 44 gazety zagraniczne relacjonowały spotkania i marsze organizowane przez Ligę” (Mollins 1929, 5).

Jednocześnie bowiem Liga zajmowała się monitorowaniem prasy zagranicznej, w celu śledzenia zagranicznych nastrojów społecznych, oraz monitorowania udziału „Sprawy Węgierskiej” w zagranicznym dyskursie, a każde pojawienie się głosów poparcia lub chociaż zainteresowania nagłaśniała i celebrowała. Przykładowo, z okazji przybycia syna wyżej wspomnianego Lorda Rothermere'a, Esmonda Harmswortha, członkowie Ligi zorganizowali masowe parady i spotkania w Budapeszcie oraz miejscowościach Sopron, Győr, Szeged i Debreczyn.

1.3.3. Wielki Komitet Reliktów Flagi Narodowej

Wielki Komitet Reliktów Flagi Narodowej (węg. *Ereklyés Országzászló Nagybizottsága*), lub w skrócie Ruch Flagi Narodowej (w dalszej części tekstu posługiwał się będą tą skróconą nazwą), powstał w 1925 roku z inicjatywy Nándora Urmánczy, siedmiogrodzkiego polityka pochodzenia ormiańskiego. Ten węgierski irredentysta określany był mianem „bezkompromisowego Węgra” i był jednym z najbardziej znanych i aktywnych działaczy ruchu irredentystycznego. Ruch Flagi zainicjował swoją działalność wystawiając 20 sierpnia 1928 roku na placu Wolności (węg. *Szabadság Ter*) w Budapeszcie flagę w barwach narodowych (trzy pasy poziome: czerwony, biały i zielony) zawierającą herb Wielkich Węgier (Szczegółowe omówienie powstania pierwszej Flagi Narodowej zawarłem w rozdziale 5.1.1., w którym omawiam szerzej kompleks pamięci na Placu Wolności w Budapeszcie).

W późniejszych latach okresu międzywojennego Ruch funkcjonował w całym kraju i postawił ponad tysiąc podobnych flag, mających stanowić sprzeciw wobec decyzji Traktatu z Trianon (Zsolt 2021). Według większości źródeł, pierwsza prowincjonalna flaga narodowa została zainaugurowana 28 sierpnia 1932 r. w Mohaczu, jednak jak wskazuje Éva Kálmán, do sierpnia 1936 r. podniesiono 240 flag narodowych w różnych osadach węgierskich, zaś do końca 1939 r. 512 flag „pokazywało niesprawiedliwość Trianon” (Kálmán 2019) w całym kraju, a także na terenach, które zostały wówczas „wyzwolone”. Z kolei na początku lat 40. ponad tysiąc flag narodowych proklamowało powrót regionów Górnych Karpat, Zakarpacia, Północnej Transylwanii i Seklerszczyzny (węg. *Felvidék, Kárpátalja, Észak-Erdély oraz Székelyföld*), a także Regionu Południowego (węg. *Délvidék*). Wówczas w każdej przyłączonej osadzie stawiano pomnik flagi narodowej, wyrażając w ten sposób przynależność terenów do Węgier. Ruch Flagi napisał w marcu 1943 r., że zainicjował erekcję prawie tysiąca flag narodowych. 15 marca 1944 r. podczas inauguracji flagi narodowej w Veszprém, Pál Cselényi, współprzewodniczący ruchu, powiedział, że „w imieniu 64 powiatów 2130 flag krzyczy, powiewa ku niebu, przemawia i inspiruje wszędzie w kraju.” Jednocześnie, jak łatwo zauważyć, tempo przyrostu flag jest wysoce skokowe, a jak zaznacza Eva Kálmán, nie ma zupełnej jasności odnośnie prawdziwości tych wyliczeń, ponieważ różne źródła wykazują rozbieżności między sobą (Kálmán 2019).



Ilustracja 2 Uroczystość przed pierwszą Flagą Narodową na Placu Wolności w 1936 r.

Na wspomniany herb Wielkich Węgier, poza umieszczonym w centralnym punkcie herbem „właściwym”, obecnym również we współczesnej heraldyce (tarcza dwupolowa podzielona pionowo: w polu prawym, srebrnym cztery czerwone pręgi, w polu lewym, czerwonym, krzyż lotaryński srebrny, wyrastający z złotej, otwartej korony wieńczącej środkowy szczyt potrójnej zielonej góry), zawierał też symbole ziem wchodzących w skład historycznego Królestwa Węgier: Chorwacji, Siedmiogrodu, Fiume, Sławonii, Dalmacji oraz Bośni.

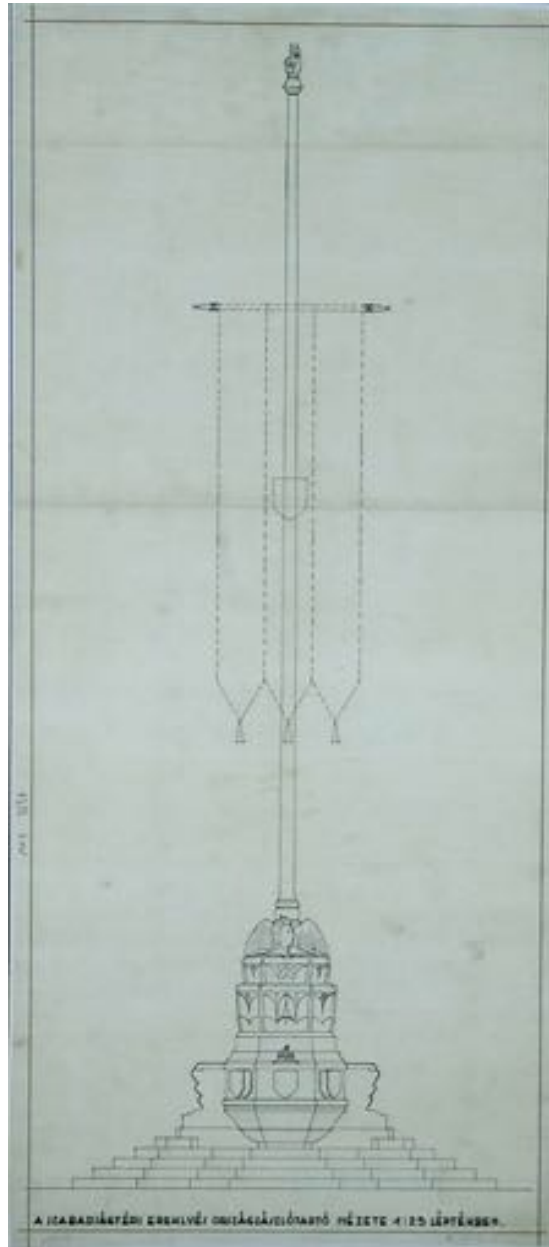
Flagi narodowe ozdabiane były zwykle aniołami i zawierały – na samej fladze lub na cokole – motto Ruchu: „Tak było, tak będzie!” (oryg. *Így volt, így lesz!*). Szczyty masztów często zdobiono podwójnym krzyżem, „krzyżem trianońskim”, ręką podniesioną do przysięgi lub ptakiem narodowym – Turulem. Zwykle flagi stawiano na ozdobnych cokołach z których większość miała wbudowany w podstawę relikwiarz, w którym umieszczano niewielkie ilości poświęconej ziemi z wydzielonych osad lub słynnych miejsc Wielkich Węgier, pól bitewnych i miejsca narodzin wielkich Węgrów lub ziemi z relikwiarza umieszczonego w pierwszej fladze narodowej na placu Wolności w Budapeszcie w którym znajdowała się ziemia zebrana ze wszystkich miast i wsi utraconych w wyniku traktatu trianońskiego (Kopyś 2021, 94). Flagi zawierające takie relikwiarze określano mianem flag reliktowych (Zsolt 2021, 103).



Ilustracja 3 Flaga narodowa z herbem Wielkich Węgier otoczonym aniołami z napisem "Igy volt! Igy lesz!" ,

Co istotne, flagi narodowe miały pozostać opuszczone do połowy masztu, do momentu odzyskania ziem utraconych w wyniku traktatu. Podnoszono je do pełnej wysokości wyłącznie czasowo, gdy Węgry częściowo odzyskiwały utracone terytorium w latach 1938-41, jednak zawsze wracały do opuszczonej pozycji, ponieważ pełna integralność kraju nie została odzyskana. (Zsolt 2021, 103) Co więcej, w części źródeł dotyczących realizacji Pomników Flag Narodowych powtarza się wskazanie na długość masztu liczącą równo 20 metrów – jak w przypadku pierwszej Flagi na Placu Wolności – co interpretować można jako nawiązanie do roku 1920, w którym podpisano traktat.

Biorąc pod uwagę widoczne zamiłowanie autorów pomników trianońskich do akumulacji symboli i znaczeń także przez detale takie jak wymiary poszczególnych elementów instalacji (jak w przypadku pomnika Turula dołączonego do Kalwarii Węgierskiej w 2020 roku), można przypuszczać, że i taka próba zawarcia dodatkowego punktu odniesienia symbolicznego miała miejsce.



Ilustracja 4 Projekt flagi narodowej z konstrukcją nośną i dekoracją w kształcie iglicy na szczycie masztu

Flagi oraz cokoły miały różne formy, co wynikało ze zdecentralizowanego działania Ruchu, który wspierał niezależne inicjatywy lokalne, zamiast próbować nadzorować i samodzielnie inicjować erekcje flag. Sam Nándor Urmánczy w rewizjonistycznej gazecie Pesti Hirlap podkreślał jak istotny dla Ruchu Flagi był ten oddolny charakter jego działalności:

Głęboka wartość moralna ruchu flagi narodowej polega na tym, że rozprzestrzenia się on sam. Nikt mu nie przeszkadzał. [Ale też] z centrum nie wysłano żadnego wezwania z prośbą o podniesienie flagi narodowej. Miasta i miasteczka same rozpoczęły ruch lokalny. (Urmánczy 1934, 1)



Ilustracja 5 Różnorodność cokołów i flag narodowych, na przykładzie flag z Seklerszczyzny, postawionych w latach 1941-42

Dla Urmánczy Flaga stanowiła komunikat kierowany podwójnie, do społeczności lokalnej, węgierskiej, jak i do obcych. Ci pierwsi mieli w niej widzieć powód do dumy, poczucia wypełnienia patriotycznego obowiązku: wzniesienia świętego znaku przywiązania do ojczyzny. Jednocześnie miała ona stale przypominać co obywatele są „winni cierpiącemu narodowi podczas jego wielkiego ucisku,” ponieważ „flaga narodowa opuszczona do połowy masztu wymownie głosi nasz wielki obowiązek narodowy” (Urmánczy 1934, 1). Z drugiej strony, Flaga miała być czytelnym sygnałem dla świata zewnętrznego, poza-węgierskiego:

Nawet nieznajomy natychmiast rozumie jej wymowę. Patrzy na nią z szacunkiem. I jest pełen szacunku i pokrewieństwa wobec narodu, który przywiązuje i wyraża swój ból i determinację do swojego symbolu narodowego. Flaga narodowa głosi bezkompromisowość. Jest świadectwem naszego niezłomnego przywiązania do naszych tysiącletnich, starożytnych granic. (Urmánczy 1934, 1)

Uroczystości odsłonięć flag stanowiły wydarzenia o dużym znaczeniu dla społeczności lokalnych, które udzielały tym inicjatywom wsparcia finansowego i materialnego, a także z zaangażowaniem celebrowały ceremonie związane z nimi. Przykładowo, w zaproszeniu na inaugurację Flagi Narodowej 23 kwietnia 1933 r. w miejscowości Gyula gazeta Békésmegyei Hírlap wskazywała, że odbędzie się jedna z „najszlachetniejszych uroczystości patriotycznych w Gyulaváros od czasów wojny” (Prattinger 1933). Podobnie duże poruszenie społeczności lokalnej wywołała sztafeta spod Flagi w miejscowości Cegléd w komitacie Pest do Placu Wolności w Budapeszcie, do pierwszej Flagi Narodowej, co po docenieniu przez samego Nándora Urmánczy spotkało się z zachwytem lokalnych mediów (Piros 1934).

Flagi stały się istotnymi punktami spotkań i inicjatyw patriotycznych, a wszystkie działania związane z nimi nagłaśniały media rewizjonistyczne, zarówno w kraju, jak i za granicą. W przeddzień cztertnastej rocznicy podpisania traktatu Trianon gazeta Zemplén Politikai Hírlap zachęcała do wspominania tego „upokorzenia” z niezłomną „wiarą w jedną ojczyznę” i „zmartwychwstanie Węgier”, przez pielgrzymki do pomników trianońskich i flag narodowych:

Znakiem naszego upamiętnienia powinien być skromny kwiat. Niech każdy Węgier odbędzie pielgrzymkę z jednym kwiatem do Pomnika Bohaterów, do Flagi Narodowej lub do jakiegokolwiek innego pomnika naszej narodowej pobożności i położy go na jego cokole! Niech symbolizuje naszą niezachwianą wiarę w zmartwychwstanie Węgier (Zemplén Polit. Hírl. 1934b).



Ilustracja 6: Pocztówka Wielkiego Komitetu Flagi Relikwii (1928 r.), tekst w ramce: „Wierzę w jednego Boga, wierzę w jeden kraj”.

Poza wspomnianą wcześniej, największą rewizjonistyczną gazetą „Pesti Hírlap”, Ruch Flagi Narodowej wykorzystywał media i zagranicznych działaczy do propagowania obrazu Flagi Narodowej na całym świecie, a każdy sukces w przekazaniu tej informacji do zagranicznej publiczności podkreślany był przez Urmánczú i jego współpracowników, jak w maju 1933 roku:

Ciekawie o fladze narodowej piszą francuskie gazety. Gazety kraju, którego polityka zagraniczna ma na celu utrzymanie pokoju w Paryżu. Przedstawiliśmy węgierski pokaz siły i bezkompromisowości. Film przedstawiający zmianę warty w noc sylwestrową, przedstawiający wzruszającą scenę, która miała miejsce pod flagą narodową w Szabadság tér, został pokazany w całej Francji przez francuską agencję informacyjną Eclair. Po raz pierwszy na francuskiej ziemi zaprezentowano węgierskie oświadczenie przeciwko traktatowi pokojowemu z Trianon. Prasa wszystkich krajów zajmowała się węgierskim Ruchem Flagi Narodowej i zajmuje się nim z szacunkiem i zrozumieniem, ponieważ wyrażanie uczuć narodowych i patriotyzmu wymaga szacunku (Urmánczy 1933).

To właśnie Relikt Flagi Narodowej stanowił pierwszy obiekt kompleksu Kalwarii Węgierskiej, który pojawił się na wzgórzu Szar w Sátoraljaújhely.

1.4. Związek Spiski (Szepesi Szövetség)

W wyniku traktatu Trianon ponad 3 miliony Węgrów znalazło się poza granicami kraju. Towarzyszyły temu przymusowe emigracje i przesiedlenia oraz wrogo nastawione ruchy polityczne, przez co wiele osób migrowało ze swoich rodzinnych miejscowości i osiedlało się zarówno w samych Węgrzech, jak i krajach ościennych i daleko za granicą, m.in. w USA, Kanadzie, Argentynie czy Francji. W związku z tym, w okresie międzywojennym powstało wiele organizacji emigracyjnych, zarówno funkcjonujących w kraju jak i w zagranicznych diasporach, mających na celu integrację społeczności pochodzącej z określonych rejonów, a także podtrzymanie lokalnego dziedzictwa i kultury. Z uwagi na szczególną rolę społeczności pochodzącej ze Spiszu oraz Stowarzyszenia Szepes w powstaniu Kalwarii Węgierskiej, niniejsza sekcja poświęcona jest tej organizacji, jako ilustracji dla szerszej działalności organizacji migracyjnych na Węgrzech.

Spisz, czyli węgierski Szépes, był bardzo złożonym obszarem historycznych Węgier (zróznicowanym administracyjnie, narodowościowo i urbanizacyjnie), który początkowo w średniowieczu stanowił słabo zaludniony obszar graniczny, a w XIX wieku przeobraził się w najbardziej zurbanizowany powiat w kraju, który jednak nie miał sprzyjających warunków rolniczych. Pod koniec XIX wieku żyła w tym obszarze ludność niemiecka, słowacka, polska, węgierska i rusińska, jednak tożsamość mieszkańców Spisza można scharakteryzować jako silną świadomością węgierską, silnie przywiązaną do kultury i języka węgierskiego, nawet w przypadku (odmiennie od Sasów Siedmiogrodzkich) zmadziaryzowanych Niemców (Ablonczy i in. 2022).

Co należy zaznaczyć, z uwagi na wyżej wspomniane charakterystyki, a przede wszystkim rozbudowaną infrastrukturę edukacyjną (4 gimnazja, 2 szkoły realne i wyższe szkoły żeńskie, 2 kolegia nauczycielskie, instytuty teologiczne) kontrastującą z ograniczonymi możliwościami kariery, spiskie stowarzyszenia migracyjne powstały na długo przed traktatem Trianon i wynikały z poszukiwania przez ludność spiską lepszych perspektyw. Mimo to, jak wskazują teksty poświęcone spiskim organizacjom migracyjnym, poczucie tożsamości mieszkańców Spisza było bardzo silne, niezależnie od tego, gdzie się znajdowali (Czenthe 2021; Szűts 2012; Ablonczy i in. 2022).

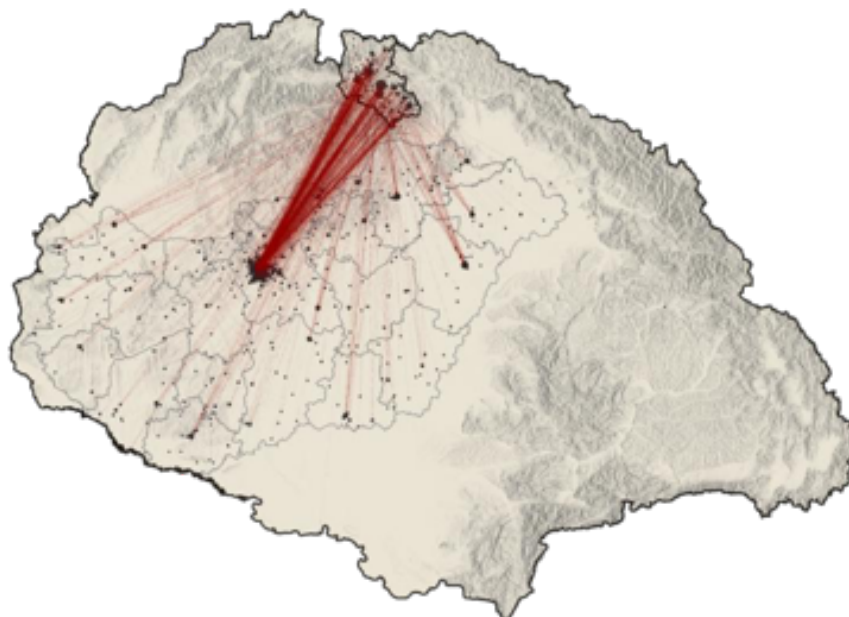
W okresie międzywojennym działały dwie odrębne struktury społeczne: *Szepesiek Egyesülete*, które możemy tłumaczyć jako Stowarzyszenie Spiskie, lub Spiszaków, skupiające osoby prywatne z regionu, oraz *Szepesi Szövetség*, który tłumaczyć będę jako Spiski Związek Regionalny albo Związek Spiski, który miał charakter bardziej federacyjny i polityczny. Stowarzyszenie Spiskie w Budapeszcie (węg. *Szepesiek Egyesülete Budapesten*) powstało już w epoce Cesarsko-Królewskiej, w 1876 roku, które było pierwszym spośród wielu organizacji o charakterze społecznym i zawodowym, zrzeszającym w stolicy coraz liczniejszych spiskich migrantów (Ablonczy i in. 2022; *Budapesti Hírl.* 1926). Nie jest ono zatem tożsame z założonym w 1920 r. Związkiem Spiskim (węg. *Szepesi Szövetség*), który w okresie międzywojennym prowadził szeroko zakrojoną działalność mającą na celu zachowanie tożsamości Spiszu w różnych regionach Węgier i to właśnie ono (a dokładnie jego oddział terenowy w Sátorajlajújhely) silnie włączyło się w organizację budowy Kalwarii Węgierskiej (Ablonczy i in. 2022; Bacsó 2004).

Największa fala migracji oczywiście wynikała z postanowień traktatu z Trianon, które to przemieszczenia organizacje takie jak Stowarzyszenie Spiskie dokładnie dokumentowały. Jedno ze współczesnych opracowań spisów badających migracje ludności Spiszu przygotował Dékány István, autor książki „Sieroty Trianon” (oryg. *Trianoni árvák*) we współpracy z Centrum Badań Humanistycznych Węgierskiej Akademii Nauk oraz grupy badawczej *Lendület Trianon 100 Research Group* Węgierskiej Akademii Nauk. W ramach tego opracowania zebrano dane ponad 15 tysięcy osób, które emigrowały w związku z postanowieniami Trianon (Dékány 2018). W zestawieniu tym 177 uchodźców wskazało powiat spiski jako miejsce pochodzenia. Jak wskazują Ablonczy, Koloh, i Bátorfy porównując tę grupę do pełnej liczby migrantów (około 400-450 tysięcy), można wywnioskować, że około 5000 osób

z populacji tego powiatu mogło wyjechać na Węgry po 1918 roku, co wraz z diasporą spiską już zamieszkującą Węgry stanowiło znaczną liczbę (Ablonczy i in. 2022).

W związku ze wcześniejszymi ruchami migracyjnymi, życie społeczności spiskiej było już zorganizowane, w szczególności w rejonie Stolicy. Ich organizacją zajmowały się różne stowarzyszenia, szczególnie stowarzyszenia studenckie Igló, Késmárk i Lőcse (dziś słowackie miejscowości: Spiska Nowa Wieś, Kieżmark i Lewocza) oraz założony w 1920 r. Związek Spiski. Odpowiadały one za utrzymanie działalności spiskiej prasy, stowarzyszeń, instytucji oraz wymian i wydarzeń studenckich.

Jednym z ukoronowań tej pracy na rzecz zachowania tożsamości był wydany w 1931 r. *Szepesiek címtára* (spis ludności Spiszu), pod redakcją Rezső Förstera i wydany przez Związek Spiski: opublikowano nie tylko dane personalne, ale również, w publikacji znalazł się spis spiskich przedsiębiorstw. Nie były to jednak adresy aktualne, lecz właśnie spiskie: polecano adresy fryzjerów, rzeźników i kina na Spiszu, co trudno zrozumieć jako cokolwiek innego niż próbę stworzenia swoistego wirtualnego świata Spiszu pomimo przemian Węgrzech post-trianońskich (Ablonczy i in. 2022; Szűts 2012). Współcześnie spis ten jest również przydatny do badania kierunków migracji (skąd dokładnie przybyli i dokąd się udali), a także struktury zawodowej i statusu społecznego oraz specyfikę wyznaniową i etniczną węgierskich przesiedleńców. Po 1945 roku stowarzyszenia te zostały rozwiązane a ich członkowie mogli się spotykać jedynie w nieformalnym gronie znajomych (Czenthe 2021).



Mapa 2 Kierunki migracji ludności Spiszu w wyniku Traktatu Trianon

1.5. Preludium dla Kalwarii – Projekt Kalwarii Węgierskiej na Górze Gellerta

Pierwszy projekt Kalwarii Węgierskiej, zaprezentowano już w grudniu 1926 roku z inicjatywy Ferencza Herczega, przewodzącego Wielkiego Komitetu oraz Komitetu Wykonawczego Kalwarii Węgierskiej (węg. *Magyar Kálvária Nagybizottsága és Végrehajtóbizottsága*) przy wsparciu księcia Józefa Franciszka (węg. József Ferenc) Habsburga. Autorami projektu obiektu byli Ignác Alpár i Henrik Kotál (Godzsák 2017, 56). Jednak mimo tej samej nazwy i oparcia projektu o związanie symboliki męki Chrystusa z poczuciem krzywdy wynikającej z postanowień Trianon, projekt różnił się znacząco od obiektu, który powstał później w Sátoraljaújhely. Warto jednak zwrócić uwagę na jego tę pierwszą próbę zastosowania idei Kalwarii dla sprawy narodowej.

Komitety Kalwarii Węgierskiej chciały utworzyć „narodowe miejsce pielgrzymkowe” na Górze Gellerta (węg. *Gellért-hegy*) – reprezentacyjnym wzniesieniu w Budapeszcie, a nie w przygranicznej miejscowości, takiej jak Sátoraljaújhely. Góra Gellerta do dziś stanowi jeden z najbardziej widowiskowych, centralnie położonych obszarów Budapesztu i jest doskonałym punktem widokowym o symbolicznym znaczeniu – znajduje się tam cytadela, którą Habsburgowie wybudowali w konsekwencji buntów okresu Wiosny Ludów. Obecnie znajduje się na liście dziedzictwa UNESCO wraz ze Wzgórzem Zamkowym i promenadami naddunajskimi. Herczeg zaznaczał, że Wzgórze Gellerta, jako najstynniejsza góra w na Węgrzech z „geograficznego, politycznego i religijnego punktu widzenia” oraz ze względu na jej historię najlepiej nada się do realizacji tego monumentalnego projektu. Co więcej, na Górze Gellerta istniała już kalwaria, co miało stanowić precedens do ponownego zagospodarowania przestrzeni w ten sposób (Csajthay i Tivadar 1926).

Historia tego miejsca faktycznie sprzyjała inicjatywie budowy kalwarii narodowej. Niegdyś ku czci św. Gellerta wzniesiono tam kościół po jego kanonizacji w 1083 roku. Później podczas okupacji tureckiej, zbudowano tam niewielką fortecę, zwaną blokhausem. Wówczas góra była postrzegana jako miejsce opuszczone i „nieczyste”, a w lokalnych wierzeniach uchodziła za przestrzeń sabatów czarownic. Jezuici próbowali ją sakralizować, wznosząc w 1715 roku krzyż oraz rzeźby maryjne. Do końca XVIII wieku funkcjonowała tu pierwsza kalwaria z siedmioma do dziesięciu stacjami Drogi Krzyżowej, zastąpiona następnie nową, czternastostacyjną Kalwarią zbudowaną z inicjatywy Mihály Füllá ok. 1820 roku. Choć przez dekady funkcjonowała

jako miejsce pielgrzymkowe, jej utrzymanie było trudne, a stopniowa urbanizacja doprowadziła do jej degradacji. Do 1916 roku pozostały tylko cztery stacje i Kaplica Kalwaryjska, które odnowiono dopiero w 1921 roku z okazji Święta Gellerta, a następnie, w 1926 roku podjęto próbę utworzenia tam kalwarii narodowej (Földváry 2023).



Ilustracja 7: Widok Budy od wschodu na karcie cechowej – fragment, 1763 r.,

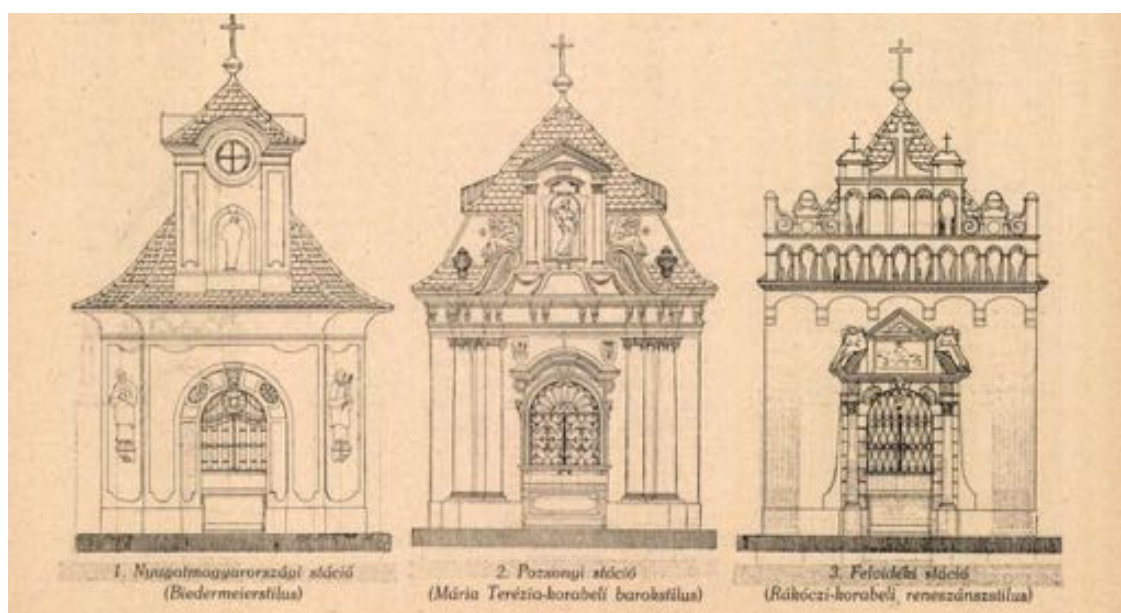
Kalwaria na Górze Gellerta swoją formą miała odpowiadać tradycyjnie rozumianej kalwarii – jako przedstawienie męki Chrystusa. Plan obiektu przewidywał 14 stacji drogi krzyżowej wraz z Golgotą z trzema krzyżami. Element narodowy wpisany jednak miał być w tę drogę krzyżową przez zbudowanie stacji w stylu charakterystycznym dla wydzielonych części kraju, a tłem dla posągów przedstawiających mękę Chrystusa miały być malowidła przedstawiające zaanektowane w wyniku Traktatu Trianon miasta: ich herby i panoramy z zastosowaniem odpowiednich motywów etnograficznych (Csajthay i Tivadar 1926). W opublikowanych w 1926 roku planach kalwarii Ignác Alpár napisał:

Przy projektowaniu kaplic kalwaryjskich przyświecała myśl, że każda z nich powinna prezentować wersję stylu architektonicznego, który rozwinął się od czasu zajęcia ojczyzny. A ponieważ kościoły i inne budynki użyteczności publicznej są budowane nieprzerwanie od czasów naszego króla św. Stefana, jest rzeczą oczywistą, że prezentując kaplice w różnych stylach, możemy zademonstrować naszą wyższość kulturową nad sąsiednimi narodami, które uzurpowały sobie władzę również w dziedzinie architektury. (Godzsák 2017, 59).

Według ówczesnych planów stacje miały wyglądać następująco:

1. Stacja zachodnio-węgierska (w stylu biedermeier);
2. Stacja Pozsony (w stylu barokowym z czasów Marii Teresy);
3. Stacja Felvidéki (styl renesansowy z okresu Rakoczego);
4. Stacja Munkács (ruski drewniany kościół);
5. Stacja Nagyvárad (w stylu imperialnym);
6. Stacja Cluj (styl renesansowy z czasów króla Macieja Korwina);
7. Stacja Banát (przejściowy barok z czasów Eugeniusza Sabaudzkiego);
8. Stacja Arad (styl gotycki);
9. Stacja Székely (styl Seklerski);
10. Stacja Braszów (przejściowy barok);
11. Stacja Bácska (z lokalnymi formami budowlanymi);
12. Stacja Muraközi (w stylu rumuńskim);
13. Stacja nadmorska, Fiume (w stylu renesansu włoskiego);
14. Golgota z trzema krzyżami.

Na Golgotcie, u stóp ukrzyżowanego Chrystusa stać miała Maria Dolorosa (Matka Boża Bolesna), patronka Węgier, ze świętą koroną na głowie i płaszczem św. Stefana na ramionach, „zgorzkniała Matka [...] opłakująca zwycięstwo zbrodni nad niewinnością” (Zeidler 2002, 27-28). Jednak gdy w lutym 1927 r. Krajowe Stowarzyszenie Św. Gellérta zorganizowało wieczór kalwaryjski, uznano, że stacją 14. powinna być kaplica Św. Gellerta, zbudowana na wzór Grobu Pańskiego w Ziemi Świętej, wbrew pierwotnym planom.(Godzsák 2017, 58–59).



Ilustracja 8 Szkice przedstawiające planowane stacje Kalwarii Węgierskiej

Celem pomnika była propaganda zagraniczna i uświadamianie zewnętrznym obserwatorom i turystom tego jak bardzo niesprawiedliwe były postanowienia Traktatu. Ferenc Herczeg w gazecie Budapesti Hírlap 15 grudnia 1926 opublikował artykuł w którym wskazywał, że dla restytucji granic niezbędna jest ofensywa propagandowa, mająca na celu „przyciągnięcie uwagi obojętnych, obcych krajów” oraz uświadomienie im, że rewizja granic jest niezbędna dla utrzymania pokoju (Herczeg 1926). Ponownie podniesiono tę kwestię podczas kiedy Herczeg przedstawiał projekt, przy wsparciu Księcia Józsefa Ferencza Habsburga, 21 grudnia 1926. Wówczas, rozważając czy Węgry powinni, będąc w trudnej sytuacji finansowej, inwestować ogromne pieniądze w instalację artystyczną, Herczeg wyjaśniał:

Nie chodzi tu jednak o cele czysto artystyczne, ale o propagandę służącą interesowi narodowemu. (...) Okoliczne kraje zawdzięczają nieugiętej propagandzie zwodzącej świat, że Czesi zdołali wmówić obcym krajom, że terytorium Moraw rozciąga się na całe Wyżyny, że Rumuni mogą przesunąć swoje granice aż do serca Wielkiej Równiny, że Jugosławia mogłaby zająć serbską ziemię aż do gospodarstw w Szeged! (...) Musimy uprawiać propagandę, musimy przypominać o wszystkim, co było nasze, do czego mamy prawa, i musimy demaskować przed światem zewnętrznym niespotykaną niesprawiedliwość, która nas spotkała. (Csajthay i Tivadar 1926)

Początkowo do inicjatywy włączyło się także Krajowe Stowarzyszenie Świętego Gellerta i Rada Sztuk Pięknych. W 1927 roku Minister Spraw Wewnętrznych, dekretem okólnym nr 162.388/1926. B.M., wydał zezwolenie dla Komitetu Wykonawczego Kalwarii Węgierskiej w Budapeszcie, aby rozpoczął zbiórkę datków pieniężnych na terenie całego kraju, między innymi przez emisję 1000 kolekcjonerskich znaczków pocztowych o wartości 40 fillérów¹. Wielki Komitet stacji Muraközi również odbył specjalne spotkanie w Délvidéki Otthon 6 maja 1927 r. Według raportu powołana komisja liczyła ponad stu członków. W spotkaniu uczestniczyli głównie uchodźcy z Muraköz i Vendédik, a także szlachta z powiatów Zala i Vas. (Godzsák 2017, 59).

Planu ostatecznie nie udało się zrealizować. Jak wskazuje Miklós Zeidler, można wskazać dwie prawdopodobne przyczyny niepowodzenia planu. Po pierwsze, można przypuszczać, że Góra Gellérta, jako jeden z bardziej reprezentatywnych obszarów Budapesztu, traktowany był przez władze stolicy bardzo ostrożnie w kwestii wydawania zezwoleń na jego zagospodarowanie przestrzenne. Łączy się to z drugą i decydującą

¹ Dla kontekstu: fillér stanowił 1/100 pengő, międzywojennej waluty Węgierskiej. 40 fillérów stanowiło niewielką kwotę, pozwalającą na zakup np. bochenka chleba lub biletu komunikacji miejskiej, jednak 400 pengő stanowiło już dość znaczącą sumę.

przeszkodą, jaką był czas zainicjowania projektu – w roku 1926 rewizjonistyczna propaganda nie była jeszcze obecna w oficjalnym dyskursie, a władze państwowe starały się postępować raczej ostrożnie krytykując ówczesny układ pokojowy, aby nie zostać oskarżonymi o próbę naruszenia pokoju, na co wskazywałaby zgoda na postawienie takiego obiektu w tak reprezentatywnej części stolicy (Zeidler 2002, 27-28). Jedyne źródła propagandy rewizjonistycznej stanowiły wówczas oddolne organizacje społeczne, działające bez formalnych i oficjalnych związków z rządem (choć wspierane przez rząd dzięki pośrednictwu TESZ), stąd po upadku projektu Ferenc Herczeg zainicjował utworzenie Węgierskiej Ligi Rewizyjnej (Zeidler 1997).

Projektant Kalwarii na Górze Gellerta, Ignác Alpár, zmarł w 1928 r., a na jego pamiątkowej wystawie zaprezentowano także plany Kalwarii Węgierskiej. Rok później Krajowe Stowarzyszenie Węgierskiej Sztuki Przemysłowej (węg. *Országos Magyar Iparművészeti Társulat*) zorganizowało wraz z Krajową Centralną Spółdzielnią Przemysłowców (węg. *Iparosok Országos Központi Szövetkezeté*) wystawę wyposażenia wnętrz, w ramach której w osobnej sali wystawiony został plan Węgierskiej Kalwarii. W 1930 roku Krajowe Stowarzyszenie Św. Gellerta, chcące kontynuować działania propagandowe ponownie zwróciło się do władz dzielnicy Székesfőváros z petycją i zażądało budowy Kalwarii na Wzgórzu Św. Gellerta, jednak bez skutku. W 80. rocznicę urodzin Ignáca Alpára, w 1936 roku, Rada Mistrzów Architektów w Budapeszcie (węg. *Budapesti Építőmesterek Ipartestülete*) zorganizowała ceremonię upamiętniającą, podczas której ponownie omówiono plan (Godzsák 2017, 59–60).

Pomimo niepowodzenia w realizacji, Lajos Vályi wspominał na posiedzeniu komisji administracji publicznej w dniu 8 maja o konieczności realizacji planu jeszcze w 1939 roku, w celu zwiększenia wagi turystycznej Góry Gellerta. Z kolei w zachowanych dokumentach Kalwarii Węgierskiej zbudowanej później w Sátoraljaújhely w jednym miejscu znaleźć można wzmiankę o planie Kalwarii na Górze Gellerta, co oznacza, że planiści musieli znać ten projekt (Godzsák 2017, 59–60).

Rozdział 2. Analiza Historyczna: Historia Kalwarii Węgierskiej

2.1. Miejsce dla Kalwarii - Sátoraljaújhely

Kalwaria Węgierska pojawiła się dopiero w 1936 roku, jednak nie w stolicy Węgier, ale w przygranicznej miejscowości Sátoraljaújhely i w tym kontekście warto zwrócić uwagę na samo miasteczko. Określane jako „Stolica Zemplén” stanowiło najbardziej zaludnione miasto gór Zemplén i Hegyalja. Znajduje się nad brzegiem potoku Ronyva. Jej nazwa oznacza „Nowe miasto pod namiotem”, co stanowi rozwinięcie pierwotnej nazwy osady: *Sátoralja*, czyli „Pod namiotem”, co w ciekawy sposób łączy je z koczowniczą przeszłością Madziarów. Ponieważ pierwotnie miasto zostało zniszczone w wyniku najazdu Mongołów w latach 1240-41, po odbudowie do nazwy miejscowości dodano *Újhely*, czyli „Nowe miasto” (często w wypowiedziach, a nawet w nazewnictwie instytucji miejskich można spotkać to skrótowe określenie zamiast pełnej nazwy miasta). Miejscowość szybko odbudowano na dawnym miejscu oraz rozbudowano o twierdzę. W 1261 roku otrzymało prawa miejskie od króla Istvána V. Przez wieki znajdowało się we władaniu rodów Pálóczy i Perényi, następnie w XVI wieku zostało ograbione i spalone przez Turków, a od 1616 r. jego właścicielami był ród Rakoczycch (Bacsó 2004).

Miasto było jednym ze znaczących węgierskich ośrodków gospodarczych: od 1640 roku produkowano tu wino, handel rozwinął się pod kontrolą kupców greckich i żydowskich, którzy osiedlili się w XVIII wieku i rozprzestrzenili się poza granice miasta. Ranga miasta sprawiła, że w połowie XVIII wieku został wyznaczony na siedzibę powiatu Zemplén. Doznało ono również rozwoju w drugiej połowie XIX wieku wraz z utworzeniem lokalnych instytucji finansowych, a na przełomie XIX i XX wieku wybudowano linię kolejową Szerencs – Sátoraljaújhely – Kassa, a następnie linię Sátoraljaújhely – Csap, dzięki czemu miasto stało się istotnym węzłem handlowym i kolejowym. Na początku XX w. w mieście funkcjonowały szpital publiczny i elektrownia miejska, a także rozpoczęto budowę wodociągów i kanalizacji. W mieście działała fabryka tytoniu, cegielnia i warsztat naprawy maszyn, a podczas I wojny światowej była to już osada licząca 25 000 mieszkańców i działał tu największy w kraju targ wina (Szajkó 2018, 8–9).

Z miastem tym związany był nawet Lajos Kossuth – węgierski bohater narodowy, przywódca rewolucji Wiosny Ludów. Tutaj uczył się w liceum Pijarów, a później rozpoczął swoją karierę prawniczą. Często wygłaszał tu przemówienia w swoim

dwupiętrowym domu w stylu barokowym, a także zorganizował ochotniczą straż pożarną i założył kasyno Zemplén (Oláh 2002). Związek tej kluczowej dla historii Węgier postaci z Sátoraljaújhely również podnosi znaczenie symboliczne miasta.

Jak zauważa Bence Szajkó, los Sátoraljaújhely stanowi miniaturowy przykład historii Węgier, w tym także w mikroskali odwzorowuje zmiany kraju w wyniku traktatu Trianon (Szajkó 2018, 9). Dawna siedziba powiatu, zlokalizowana w południowej jego części, około 100 km od granicy, w 1920 roku stała się miastem granicznym (granica czeskosłowacka rozciągała się zaledwie 1 km od centrum miasta), w czym Hajdú Zoltán upatruje przyczyny stanięcia przez Sátoraljaújhely na czele miast działających na rzecz węgierskiej rewizji terytorialnej (Zoltán 2021). Miasto przedzielono przez rzekę Ronavę, w wyniku czego 70% powiatu i 60% ludności zostało przyłączonych do Czechosłowacji, gdzie ustanowiono Slovenské Nové Mesto.

Rzeka Ronava w węgierskiej narracji stała się symbolem Trianon. Rzeka, która faktycznie była niewielkim, możliwym do przeskoczenia strumykiem, potraktowana została jako naturalna bariera, która stanowić będzie pas graniczny między dwoma państwami. Związane z tym oburzenie wobec trianońskich decydentów można w wielu tekstach. Jako przykład niech posłuży nam ironiczny komentarz z Gazety Wieczornej 10 października 1938 roku, kiedy w wyniku postanowień Układu Monachijskiego Sátoraljaújhely połączyło się na nowo:



Ilustracja 9 Ronava - rzeka graniczna oddzielająca Sátoraljaújhely od Slovenského Nového Mesta, zdjęcia współczesne.

Teraz żegnamy czeską Roňavę. I dziękujemy jej za to, że przez dwadzieścia lat tak pięknie i skutecznie służyła sprawiedliwości węgierskiej z pozycji mapy Benesza. Ponieważ właśnie do tej granicy przybyli zagraniczni politycy, angielscy dziennikarze, zagraniczni przeciwnicy i przyjaciele z otwartymi oczami. Tutaj szukali wielkich naturalnych granic, rwącej rzeki, wspaniałych portów, wielkich doków. I tu znaleźli węgierską Ronywę, prosty strumyk, przez który działonowy brodził z suchym brzuchem, a papierowa łódka dziecięca osiadła na mieliźnie. Ta węgierska Ronyva zrobiła dla sprawiedliwości więcej niż dziesięć tomów książek i sto tysięcy przemówień. Ten szemrzący strumyk najgłośniej powiedział, co nam zrobili. Ten krzyczał najgłośniej, że pobożna Europa została oszukana i oszukana.

Miasto pozostało siedzibą administracyjnie niezależnego powiatu Zemplén, jednak z uwagi na straty terytorium i potencjału przemysłowego straciło rolę centralnego punktu kolejowego, zmniejszyły się obroty handlowe i życie gospodarcze. Większość mieszkających tu obywateli miała poczucie niesprawiedliwości „dyktatu Trianon”, który ignorował granice etniczne i rozdzielał rodziny, co było szczególnie widoczne właśnie w takich przygranicznych miastach. Przez to, Sátoraljaújhely stało się jednym z symboli krzywdy Trianon i miejscem protestów irredentystycznych w roku 1927 (Szajkó 2018).

Pierwszym elementem Kalwarii, był wzniesiony 1 lipca 1934 roku na szczycie wzgórza Szár (węg. *Szárhegy*) pod Sátoraljaújhely pomnik Setnej Flagi Narodowej ufundowany przez Ruch Flagi Narodowej. Dopiero dwa lata później, 10 października 1936 roku otwarto Węgierską Kalwarię: czternaście stacji ustawionych wzdłuż drogi prowadzącej do Flagi. Po kolejnych dwóch latach, 11 września 1938 poświęcono zaś wieńczącą Kalwarię Kapliczkę Świętego Stefana – niewielki obiekt sakralny ze zwieńczeniem wzorowanym na Koronie św. Stefana.

Choć jest ona szczególnym miejscem pamięci, jej wzniesienie nie było aktem odosobnionym i wyjątkowym. Po roku 1927, na skutek już powszechnej i otwarcie popieranej przez władze państwowe rewizjonistycznej atmosfery, liczne węgierskie ruchy irredentystyczne ufundowały i utworzyły wiele miejsc pamięci związanych z Traktatem z Trianon. Jednocześnie, dokładniejsze zbadanie kolejnych etapów budowy tego kompleksu pamięci odsłania niezwykle nagromadzenie symboli, obiektów i okoliczności, które czynią to miejsce wyjątkowym pomnikiem trianońskim.

2.2. Początek kalwarii: Setna Flaga Narodowa

Władze miasta Sátoraljaújhely chciały przyłączyć się do ruchu, na którego czele stał burmistrz Kálmán Orbán. 13 maja 1933 r. zwrócił się on do György Kozma, starosty powiatu Zemplén, o pomoc finansową w realizacji tej inicjatywy. W liście, do którego dołączył projekt obiektu napisał:

Jeśli gdziekolwiek, to w tym przygranicznym mieście naszego okrojonego kraju idea węgierskiej rewizji i ta narodowa aspiracja, aspiracja do ustanowienia „Reliktowej Flagi Narodu”, symbolu wielkich Węgier, powinna być pierwszym zadaniem władz miasta. Jest to szczególnie konieczne teraz, gdy idea rewizji zyskuje coraz większe znaczenie... i gdy dusza młodzieży, w obliczu pogarszających się z dnia na dzień warunków, rwie się do rewizji, ponieważ spodziewa się od tego swojego utrzymania lub zniszczenia. Mając to na uwadze, opracowaliśmy plan ustanowienia flagi rewizyjnej, która ma zostać wzniesiona na placu Wekerle. Jednak ze względu na wiadomą, bardzo poważną sytuację finansową miasta, na razie nie udało się ustanowić tej flagi rewizyjnej, służącej temu patriotycznemu celowi. Pogorszenie sytuacji finansowej miasta nasiliło się do tego stopnia, że nie jest ono już w stanie ponieść nawet najmniejszej ofiary finansowej. Z szacunkiem proszę Waszą Ekscelencję o przyznanie 800 Pengő jako pomocy dla miasta, oprócz obowiązku rozliczenia kosztów ustanowienia flagi rewizyjnej (Kálmán 2019).

27 maja 1933 r. Kozma odpowiedział prosząc o szczegółowy budżet przed podjęciem decyzji w sprawie wniosku. Miesiąc wcześniej plan został przedstawiony przewodniczącemu Ruchu Flagi Narodowej, który udzielił porady i zaoferował pomoc w jego przygotowaniu. Ostatecznie, flagę postawiono dopiero rok później, jednak, jak wskazuje Éva Kálmán, niekompletność dokumentacji nie pozwalają jednoznacznie określić przyczyny tego opóźnienia, być może decydującym czynnikiem był brak środków finansowych. Wiadomo, że kwestia podniesienia flagi narodowej została ponownie poruszona, na posiedzeniu komitetu budowlanego 14 kwietnia 1934 r, kiedy, że flaga narodowa nie powinna być umieszczona w centrum miasta, ale, „biorąc pod uwagę szczególne położenie graniczne Sátoraljaújhely i charakter jego otoczenia”, najlepszą realizacją projektu będzie utworzenie kamiennej konstrukcji, która miałaby zostać wzniesiona na wzgórzu Kopaszka (Kálmán 2019; *Zemplén Polit. Hírl.* 1934a).

Zagadką jest, w jaki sposób pomnik, który miał stanąć na wzgórzu Kopaszka znalazł się ostatecznie na wzgórzu Szár. Prawdopodobnie, główny inżynier miasta, Károly Gruber, ostatecznie kazał zbudować flagę narodową na szczycie wzgórza Szár ze względu na własną wizję artystyczną, choć, jak wskazuje Kálmán, mógł być jeszcze

inny cel: dzięki oczyszczeniu szczytu wzgórza z drzew pomnik stał się widoczny zza granicy, co zwiększało jego wymowę (Kálmán 2019).

Same prace nad skonstruowaniem monumentu ukończono szybko, w niecały miesiąc. Zamówiony „stary żelazny słup” ważący 184 kilogramy i zakupiony od państwowego przedsiębiorstwa kolejowego MÁV Magyar Államvasutak Zrt., załadowano na pociąg w Vámosgyörk 21 czerwca, czyli na mniej niż dwa tygodnie przed jej odsłonięciem (Kálmán 2019). Maszt umieszczony jest na kamiennym obelisku, na którego cokole można odnaleźć słowa modlitwy: „A teraz, bracia, pochylmy się w modlitwie, prosimy Boga, aby spojrzał na naszą biedną ojczyznę, chronił i bronił podzielonego narodu węgierskiego i zdjął z nas klątwę Trianon! Amen” („Országzászló mozgalom” 2011). Co ciekawe, po wybudowaniu pomnika flagi nie było jeszcze przygotowanej drogi prowadzącej bezpośrednio do niej, jej konserwacją zajmowała się służba nadzoru leśnego, którego pracownik był odpowiedzialny za ochronę obiektu i wymianę zużytych flag (Kálmán 2019).

Inauguracja flagi została odnotowana w gazecie *Zemplén Politikai Hírlap* z dnia 1 lipca 1934 r. Wydarzenie to zwróciło szczególną uwagę mediów, ponieważ odbyła się ona podczas tradycyjnych targów winnych *Hegyalja Het*, a także z uwagi na to, że w trakcie oficjalnej podróży do Budapesztu, Kozma György zaprosił arcyksięcia Józefa na uroczystość, ten jednak nie mógł przybyć, ponieważ uczestniczył w ceremonii inauguracji innej flagi narodowej, której to wizyty nie mógł przełożyć, ponieważ sam prosił o wyznaczenie tego terminu (*Zemplén Polit. Hírl.* 1934c). O erekcji flagi pisano również w wydaniu *Zemplén Politikai Hírlap* z dnia 8 lipca, w nawiązaniu do zakończenia tygodnia targów winnych *Hegyalja Het*, które odbyły się w dniach od 1 do 7 i wzbudziły zainteresowanie w całym kraju.

Na inaugurację festiwalu i erekcję flagi przybyli delegaci z całego kraju, w tym 20 samochodów z Budapesztu. Wystawy świątecznego tygodnia otworzył sekretarz stanu Géza Tormay. Ceremonia inauguracji flagi narodowej odbyła się o godzinie 12:00. Pomimo ulewnego deszczu, wokół monumentu zgromadziła się publiczność licząca około 300 osób. Na czele z sołtysem powiatu Zemplen, György Kozmą, jego zastępcą Aladárem Bernáthem, burmistrzem Sátoraljaújhely Kálmánem Orbánem, elitą obywatelską miasta, przedstawicielami armii, duchowieństwa, policji i różnych stowarzyszeń. Uroczyste przemówienie wygłosił sam Nándor Urmánczy (*Zemplén Polit. Hírl.* 1934c; Kálmán 2019):

Ta flaga, która jest setną w kraju, głosi jedność narodową, głosi, że nigdy nie oddamy ani jednej brzozy tysiącletniego kraju. Odziedziczyliśmy zjednoczony kraj po naszych ojcach, więc naszym obowiązkiem jest pozostawić Wielkie Węgry naszym synom w spadku... Teraz rozpocznij swój występ, trójkolorowa flago, i ogłoś zmartwychwstanie Wielkich Węgier (Kálmán 2019).



Ilustracja 10: Uczestnicy inauguracji Flagi Narodowej w Sátoraljaújhely, kadr z nagrania archiwalnego.

Po nim wystąpiły kolejne osoby, w tym burmistrz Kálmán Orbán, poseł István Görgey i przedstawiciele społeczności lokalnej. Pijarski zakonnik i pedagog Bódog Szepesi odprawił uroczystą mszę obozową. Następnie, przedstawiciele powiatu, miasta, oraz innych organizacji złożyli wieńce przy fladze narodowej. Do Sátoraljaújhely przybyli także delegaci Węgierskiego Biura Filmowego, aby sfilmować interesujące wydarzenia Tygodnia Hegyalja, dzięki czemu inauguracja setnej flagi narodowej rzeczywiście zyskała ogólnokrajowy rozgłos (Kálmán 2019).

Co ciekawe, zasługę za zainicjowanie umieszczenia setnej flagi narodowej właśnie w Sátoraljaújhely przypisuje sobie także Węgierskie Towarzystwo Turystyczne (węg. *Magyar Turisztikai Egyesület, MTE*). W wydaniu z października 1936 roku publikowanego przez MTE Czasopisma Turystycznego promującego turystykę i wiedzę lokalną, w którym opisane było otwarcie właściwej Kalwarii, autor wspominał działania Towarzystwa na trasie między miastem a górą Szárhegy:



Ilustracja 11: Setna Flaga Narodowa, na wzgórzu Szár, lata 30.

Dzięki swemu centralnemu położeniu wzgórze Szár zawsze zapewniało najpiękniejszy wgląd w piękno Gór Sátor. I my, turyści, odkryliśmy to. My, turyści, zwróciliśmy na to uwagę opinii publicznej. Wiosną 1933 roku nasza Dywizja Górská wycięła serpentynę na wcześniej nieprzejezdnej, stromej zachodniej stronie góry i odsłoniła szczyt, dzięki czemu Góry Sátor stały się dostępne również dla pieszych przez Szárhegy. Droga ta została nazwana Drogą Bohaterów. Latem 1933 roku nasz Dział Górski zainicjował ruch mający na celu zbudowanie ostrosłupa [PN-K: lub piramidy, węg. Piramis] ku pamięci węgierskich bohaterów wojny światowej z materiału kamiennego przywożonego tam kawałek po kawałku przez pieszych [PN-K: i faktycznie cokół Flagi ma kształt ściętego ostrosłupa lub obelisku]. Właściciel gruntu, Sátoraljaújhely, z radością udzielił pozwolenia na przedsięwzięcie, a organ przedstawicielski miasta wyraził „wdzięczność stowarzyszeniu składającemu wniosek za jego patriotyczną i pełną współczucia decyzję”. W nocy nasz wydział w Hegyaljai rozpalil sylwestrowe ognisko Szárhegy. Góra została odkopana, Vtristás udostępnił ją zwiedzającym, więc kiedy wiosną 1934 roku miała zostać wzniesiona flaga narodowa Sátoraljaújhely, wszystkie oczy zwróciły się na Szárhegy, a plan władz miasta z naszego wydziału Hegyaljai zażądał aby na Szárhegy wywiesić flagę narodową (Czékus 1936).

Jak wskazuje Molnár Zsolt, inauguracja setnej flagi narodowej w Sátoraljaújhely 1 lipca 1934 r. jako pierwszego elementu historycznego kompleksu pamięci Węgierskiej Kalwarii, odbiła się szerokim echem w prasie. Flaga stanowiła później integralny element Kalwarii, gdyż to ona stanowiła cel „drogi krzyżowej”, symbolizowała ona Golgotę Jezusa, która zgodnie z pierwotną koncepcją artystyczną „głosiła Węgrom, którzy przekroczyli granicę, wiarę w odrodzenie Węgier” (Zsolt 2021, 103).

2.3. Budowa kalwarii właściwej

Projektantem Kalwarii był pochodzący ze Spiszu, pijarski zakonnik i pedagog, Szepesi Bódog, Węgier, który w czasie podpisywania traktatu w Trianon był opiekunem Kolegium Pijarów w Podolińcu. W 1922 roku opuścił on Podoliniec już jako ostatni węgierski pijar. Podoliński klasztor tego zakonu został rozwiązany rok później. Bódog Szepesi kontynuował swoją działalność dydaktyczno-duchową w Vác, a następnie Mosonmagyaróvár, by w 1932 roku zamieszkać w Sátoraljaújhely. Los tego miasta szczególnie oburzał go, czego wyraz dał w broszurze, w której opisywał swój wkład w budowę Kalwarii:

Jest powszechnie wiadomym faktem, że przekłety dekret pokojowy z Trianon nie zniszczył żadnego miasta w naszym kraju tak bardzo, jak Sátoraljaújhely. „Kompleks fabryczny” wpadł w obce ręce, w wyniku czego około 2000 robotników opuściło nasze miasto wraz z rodzinami. Utrata bezpośredniej granicy z Polską wyeliminowała i zniszczyła nasz niegdyś kwitnący eksport wina i związaną z nim turystykę. Wielu z nas ze Spiskich Budziejowic jest odciętych od ojczyzny. Boli nas podwójnie to, że podczas gdy z jednej strony my musimy walczyć z nędzą spowodowaną przez Trianon, z drugiej nasi bracia i siostry, którzy pozostali w swoich małych ojczyznach, cierpią teraz pod obcymi rządami (Szepesi 1936, 12–13).

Pomysł budowy kalwarii oraz jej wstępną koncepcję przedstawił Bódogowi Szepesiemu w listach Kálmán Vilkovszky, członek Związku Spiskiego w Sátoraljaújhely. Po zorganizowaniu 13 listopada 1935 roku „wzruszającego upamiętnienia Trianon” Vilkovszky, napisał Szepesiemu z sugestią, aby lokalny oddział Związku Spiskiego wzniosł „kamienie pamiątkowe” wzdłuż około dwukilometrowej drogi prowadzącej do flagi narodowej na wzgórzu Szár. Według pomysłu Vilkovszky’ego po obu stronach trasy turystycznej prowadzącej od dawnego kamieniołomu do pomnika flagi, należało wyryć na rzeźbionych kamieniach nazwy głównych ośrodków miejskich, które zostały odebrane Węgrom w ramach Traktatu z Trianon. Vilkovszky wskazywał w tych listach, że jego celem było to, aby Kalwaria Węgierska, poprzez analogię do historii cierpienia Jezusa, wyrażała ból odczuwany przez Węgrów z powodu Trianon (Zsebik 2022). Jak wskazuje Bence Szajkó, propozycja Vilkovszky’ego z dużym prawdopodobieństwem opierała się na koncepcji niezrealizowanego pomnika na Wzgórzu Gellerta i w zmienionych warunkach politycznych i społecznych okazała się znacznie skuteczniejsza (Szajkó 2018, 14–15).

Zarząd lokalnego oddziału Związku Spiskiego „z radością przyjął ten piękny pomysł”, a na jego posiedzeniu pierwszy raz pojawiło się określenie Kalwarii. Związek Spiski „zbuduje węgierską Kalwarię na wzór biblijnej, chrześcijańskiej Kalwarii, której stacje będą głosicielami węgierskiej wiary, że te terytoria, których nazwy zostaną uwiecznione przez stacje pewnego dnia zostaną zwrócone”. (Szepesi 1936, 19)

Kalwaria od początku miała być obiektem upamiętniającym nie tylko utraconą przez członków Związku Spiskiego „małą ojczyznę”, lecz wszystkie terytoria węgierskie utracone w wyniku traktatu Trianon. Lokalny nauczyciel historii Dezső Kontraszty pomógł wybrać najbardziej godne uwagi spośród utraconych miejscowości, aby one stały się poszczególnymi stacjami węgierskiej Kalwarii, jako symbol przekonania, że oddzielone „Północne, Południowe, Wschodnie i Zachodnie Węgry są równie integralnymi częściami naszej tysiącletniej ojczyzny i że nigdy ich nie oddamy” (Szepesi 1936, 19–20). Kontraszty pod koniec grudnia 1935 r. zasugerował formę 14 obelisków ze sztucznego marmuru, na których miało się znaleźć nazwa miejscowości, zapis historycznej roli miejscowości oraz cytaty związane z miejscowością.

Pomysł jednak cały czas konsultowano i ostatecznie uległ zmianie w oparciu o zalecenia ekspertów i organizacji powiązanych z realizacją projektu. Zdecydowano się zamiast obelisków zbudować konstrukcję przypominającą czworoboczne wieże strażnicze, a także zebrano nazwy nie 14 ale ponad 30 miast, których nazwy umieszczono na stacjach (Szajkó 2018, 15–16), co szerzej zostaje omówione w kolejnej sekcji.

Na początku roku 1936 Związek Spiski poinformował o swojej inicjatywie burmistrza Kálmána Orbána, który entuzjastycznie przyłączył się do realizacji pomysłu. Poinformowano również krajowe prezydium Związku Spiskiego oraz Związku Stowarzyszeń Społecznych (TESZ), które obiecały wsparcie. 5 lutego 1936 r. burmistrz Sátoraljaújhely zwołał spotkanie przywódców miejskich stowarzyszeń społecznych, którzy również poparli tę inicjatywę. Szybko zaczęto organizować zbiórki funduszy, prośby o wsparcie inicjatywy wystosowano także do zamożniejszych osób prywatnych, stowarzyszeń irredentystycznych, a także prasy lokalnej i stołecznej oraz radia (Szepesi 1936, 20). Jednocześnie podkreślano, że liczą się zarówno te hojne jak i skromne datki od najszerzych warstw społeczeństwa, co udowodnić miało, że cały naród węgierski, bogatych i biednych, łączy „niezachwiana wiara w odwrócenie losów węgierskiej ojczyzny na lepsze” (Szajkó 2018, 16). Jak wskazywał Szepesi:

Celem „Węgierskiej Kalwarii” jest wyrażenie wielkiego węgierskiego bólu i naszej niezłomnej wiary w lepszą przyszłość, zachęcanie do jedności i dodawanie otuchy zniechęconym. Powinna ona oznajmić Węgrom z sąsiednich, skradzionych terytoriów, że o nich nie zapomnieliśmy i że gdy nas odwiedzą, powinni mieć miejsce, w którym będą mogli się modlić o polepszenie losu naszego kraju. Powinna być miejscem pielgrzymek dla wszystkich Węgrów, niezależnie od tego, czy mieszkają w granicach okrojonej ojczyzny, czy poza nią. Powinna być wiecznym: „Remember!”, Memento! Nie zapominamy! Dlatego dwa lata temu zatknęliśmy setną flagę narodową na „Szárhegy” wznoszącą się nad naszym miastem, którą mogą zobaczyć Węgrzy ze skradzionych Wyżyn i która przyciąga wzrok każdego, kto podróżuje po skradzionym terytorium między Koszycami a Użhorodem” (Szepesi 1936, 21).

Co warto zaznaczyć, Szepesi w swojej relacji mówiąc o Górnych Węgrach stosuje określenie *elrabolt*, czym jednoznacznie określa te tereny jako skradzione lub porwane. Jednocześnie wyraża on w swoich zapiskach zachwyt tym jakie powszechne zainteresowanie wzbudziła idea Kalwarii Węgierskiej w całym kraju, co utwierdza go w słuszności odnośnie tej inicjatywy jako katalizatora społecznego niezadowolenia, kolejnego narzędzia do walki z Trianonem.

Na przełomie lat 1935 i 36 zawiązano Komitet Kalwarii (węg. *Kálvária Bizottság*), a dzięki nauczycielowi rysunku w lokalnym liceum Gyuli Harasztosowi ukończono plany stacji. Pod koniec stycznia 1936 roku, na zlecenie budapesztańskiego oddziału Związku Spiskiego, eksperci Związku Narodowego (węg. *Nemzeti Szövetség*) dokonali przeglądu inskrypcji stacji Kalwarii Węgierskiej zarówno pod względem treści, jak i formy, oraz zgłosili propozycje ulepszeń. Proponowane zmiany w dużej mierze wiązały się z listą miejscowości, które miały zostać upamiętnione, co wynikało w dużej mierze z dążeń różnych grup konsultujących projekt do silniejszego zaznaczenia obecności regionów, które poszczególni eksperci reprezentowali. Na początku marca 1936 uzgodniono ostateczny katalog napisów, które miały znaleźć się na postumentach. Zarówno stołeczni eksperci, jak i Związek Narodowy oraz Węgierskie Stowarzyszenie Sztuk Stosowanych (węg. *Országos Magyar Iparművészeti Társulat*) ocenili projekt jako spełniający ich oczekiwania i zalecili jego wykonanie (Szajkó 2018, 16).

2.4. Stacje Kalwarii

Jedną z kluczowych kwestii organizacyjnych związanych z budową Kalwarii było wybranie miejsc, które miały zostać upamiętnione na 14 stacjach. Jasnym było, że Kalwaria nie ma się ograniczać do samych miejscowości granicznych jak Sátoraljaújhely, ale odnosić się ma do całości historycznych Węgier. Pierwotny plan, powstały w styczniu 1936 roku wymienia 14 utraconych miast, wymienionych w kolejności, tworzącej trasę wokół granic Wielkich Węgier idąc z północy przeciwnie do ruchu wskazówek zegara. Początek – pierwszą stacją – stanowić miało samo Sátoraljaújhely, z uwagi na jego rozbitcie na rzecz Czechosłowacji. Trzy kolejne stacje stanowić miały utracone na rzecz Czechosłowacji Kassa, Késmárk i Pozsony (współcześnie słowackie Koszyce, Kieżmark i Bratysława), piątą – austriackie Kismarton (obecnie Eisenstadt), szóstą – włoskie Fiume (obecnie: chorwacka Rijeka), siódmą – serbsko-chorwacko-słoweńska Zenta (serbska Senta), kolejne sześć stacji odnosiło się do terytoriów utraconych na rzecz Rumunii: Temesvár, Arad, Segesvár, Marosvásárhely, Kolozsvár, Nagyvárad (obecnie: Timișoara, Arad, Sighișoara, Târgu Mureș, Kluż-Napoka i Oradea) zaś ostatnią, zamykającą okrażenie stacją było znajdujące się we wschodniej Czechosłowacji Munkács (obecnie: ukraińskie Mukaczewo) (Szajkó 2018, 11–12).



Mapa 3: Mapa pierwotnie przewidzianych stacji Kalwarii Węgierskiej.

Jednak jak wyżej wspomniałem, układu tego nie zrealizowano: w trakcie planowania Kalwarii członkowie organizacji uczestniczących w procesie twórczym, reprezentujący różne pochodzenie i poglądy polityczne dokonali licznych zmian, mających na celu lepsze upamiętnienie utraconych regionów. Ostatecznie zdecydowano o umieszczaniu upamiętnienia więcej niż jednego miejsca na pojedynczych stacjach. Tym sposobem udało się znacząco rozszerzyć katalog miejsc upamiętnionych w Kalwarii, przy jednoczesnym zachowaniu struktury 14-stacyjnej drogi krzyżowej.

Ta zmiana wymusiła na twórcach zmianę kształtu stacji kalwarii. Pierwotnie stacje miały być skonstruowane na kształt obelisków, które miały być uzupełnione o zwrócone w stronę ścieżki tablice pamiątkowe. Ostatecznie wybrano kształt baszt na planie kwadratu, który stacje zachowały do dziś. Konstrukcja ta pozwoliła na umieszczenie na pojedynczych stacjach większej ilości elementów, które umieszczano nie na tablicy znajdującej się przed obiektem, ale na samej obszernej ścianie baszty, która sama stanowiła w ten sposób tablicę pamiątkową. Jednocześnie rzeźba na planie kwadratu umożliwiła skorzystanie ze wszystkich ścian, a nie tylko frontowej, dzięki czemu na większość stacji napisy oraz herby upamiętnionych ziem umieszczono także na ścianach bocznych (Szajkó 2018, 11–12).



Ilustracja 12: Współcześnie odnowiona stacja 2. Kalwarii Węgierskiej upamiętniająca miejscowości: Lőcse, Késmárk, Igló i Podolin.

Ostatecznie, gdy w marcu 1936 roku zakończono konsultacje i podjęto decyzję o formie kalwarii, wybrano 32 miejscowości, które będą na niej upamiętnione. Co istotne, nowa lista stanowiła rozszerzenie oryginalnej – wszystkie pierwotne przewidziane miejscowości nadal zostały w niej zawarte, za wyjątkiem samego Sátoraljaújhely, które jako gospodarz zostało upamiętnione w bramie wejściowej Kalwarii – swoistej stacji zerowej.

Najważniejsze miejscowości nadal eksponowano na samodzielnych stacjach, pozostałe umieszczano wspólnie na jednej stacji, od dwóch do sześciu na raz. W przypadku kilku miejscowości na jednej stacji, niektóre wymieniane były na osobnych tablicach (ścianach), a niektóre zapisywano razem na tablicy, rozdzielając je myślnikami, jak w przypadku stacji drugiej (Igló-Podolin) i trzeciej (Besztercebánya-Körmöcbánya-Selmecebánya-Nyitra). Wszystkie miejscowości opatrzone były swoimi herbami, a w przypadku wielu miast na jednej tablicy, ich herby były umieszczane jeden obok drugiego. Ponadto, każda tablica zawierała cytat znanej postaci pochodzenia węgierskiego, która związana była z upamiętnionymi terenami. W przypadku wielu miast na jednej tablicy, wybierano jeden wspólny cytat dla wymienionych miejscowości. (Szajkó 2018, 22–24)

Ostateczna lista miast przedstawiała się więc następująco:

1. Kassa,
2. Lőcse, Késmárk, Igló-Podolin,
3. Krasznahorka, Besztercebánya-Körmöcbánya-Selmecebánya-Nyitra, Trencsén,
4. Komárom,
5. Pozsony,
6. Kismarton, Csáktornya
7. Fiume
8. Temesvár, Szabadka-Zenta
9. Arad
10. Brassó, Nagyenyed, Segesvár
11. Gyulafehérvár-Marosvásárhely
12. Kolozsvár
13. Nagyvárad, Szatmárnémeti, Máramarossziget
14. Ungvár, Munkács, Eperjes

W konsekwencji ostatecznie wskazano miejscowości z następujących krajów:

- Czechosłowacja: 16 miejscowości
- Austria: 1 miejscowość
- Włochy: 1 miejscowość
- Królestwo Serbii-Chorwacji-Słowenii: 3 miejscowości
- Rumunia: 11 miejscowości



Mapa 4: Mapa ostatecznie zrealizowanych stacji Kalvarii Węgierskiej.

Główna zmiana w rozkładzie miast uwzględnionych w planie Kalvarii polegała na poszerzeniu (czterokrotnym) listy miast Czechosłowackich. Wydaje się to wynikać z położenia geograficznego Sátoraljaújhegy jako miasta graniczącego właśnie z Czechosłowacją, oraz z faktu, że ludność miejscowa, szczególnie zaangażowani w inicjatywę członkowie Związku Spiskiego, pragnęli podkreślić to co im samym było najbliższe, zarówno emocjonalnie, jak i geograficznie oraz pokazywało oczekiwania względem rewizji granic.

Lokalny patriotyzm twórców Kalvarii można dostrzec chociażby w stacji III, która wyróżnia się na tle pozostałych: front stacji wspomina nie centralną osadę, ale ważny historycznie zamek (Krasznahorka), który uzupełniają 3 kolejne osady górnicze, a także miejscowości Nyitra i Trencsén, które nie są z nimi organicznie połączone. Jak wskazuje Bence Szajko, znak ten prawdopodobnie miał w zamierzeniu reprezentować rewizjonistyczne wysiłki mające na celu powrót Wyżyny w możliwie najszerszym zakresie, ponieważ stacja ta obejmowała praktycznie cały region środkowej Słowacji (Szajko 2018, 23).

Co istotne, o ile pierwotnie przewidziane stacje przedstawiać miały miasta, które etnicznie i historycznie związane były z ludnością węgierską, poszerzona wersja Kalwarii obejmując kolejne miasta zdaje się dążyć do zarysowania pretensji do całości Kotliny Karpackiej. Przykładem takiego miasta jest Podolin, mało znaczące miasteczko w północnym Spiszu, z którym jednak osobiście związany był Szepesi Bódog – główny projektant Kalwarii. Także jako najbardziej wysunięta na północ część Spiszu, Podolin stanowił ważny punkt dla Związku Spiskiego. Podobnie ciekawym wyborem było umieszczenie w Kalwarii Fiume, miasta z którego po I wojnie światowej ludność węgierska zniknęła niemal całkowicie, a które najpierw zostało wolnym miastem, a następnie w 1924 zostało formalnie zaanektowane przez Włochy, które były państwem zaprzyjaźnionym i popierającym dążenia rewizjonistyczne Węgrów. Trudno zatem powiedzieć, czy włączenie Fiume miało na celu wezwanie do rewizji granic w zakresie tego konkretnego miasta, czy stanowiło symboliczne wezwanie do odzyskania dostępu do Adriatyku, jak wskazywał zamieszczony na tej stacji cytat Lajosa Kossutha: „Do morza, Węgrze!” (węg. *Tengerre magyar!*) (Szajkó 2018, 24).

2.5. Alternatywna koncepcja Kalwarii

Ponieważ inicjatywa utworzenia Kalwarii Węgierskiej faktycznie odbiła się szerokim echem w całych Węgrzech – co było zasługą prasy i radia, które bardzo pomogły w popularyzacji planu i zebraniu środków finansowych – warto wspomnieć także o odzwieciu także ze strony osób trzecich, które chciały wziąć udział w projekcie. Po publikacji artykułów m.in. w *Nemzeti Újság* (Gazecie Krajowej) do Związku Spiskiego zgłaszali się niezależni twórcy z własnymi propozycjami odnośnie koncepcji Kalwarii. Jednym z nich był József Sippeki z Budapesztu, który zgłosił się w marcu 1936 r. do oddziału Związku w Sátoraljaújhely ze szczegółowym projektem Kalwarii. W Węgierskim Archiwum Narodowym możemy znaleźć jego propozycję alternatywnego projektu Kalwarii wraz z listem motywacyjnym (Kálmán 2020).

Swój projekt Sippeki ściśle odniósł do czternastu stacji Drogi Krzyżowej, na przedstawieniu której podkreślał momenty z tysiącletniej historii Węgier. Projekt był znacznie większy i artystycznie ambitniejszy niż ten przedstawiony przez Kálmána Vilkovszky’ego. Do pewnego stopnia zbliżony był do projektu, który przedstawiono dla Kalwarii na Górze Gellerta. Według tej koncepcji węgierskiej Kalwarii stacje nie miały być prostymi obeliskami, lecz przedstawieniem swoistego połączenia drogi krzyżowej

z losami narodu: postać Chrystusa utożsamiana miała być z czołowymi osobistościami węgierskimi: królami i bohaterami, którzy zmieniają się ze stacji na stację, ale ich los pozostaje ten sam – bohaterem tak naprawdę pozostają nie przedstawione jednostki, ale Węgry jako naród, niosące swój krzyż poprzez dzieje (Kálmán 2020).

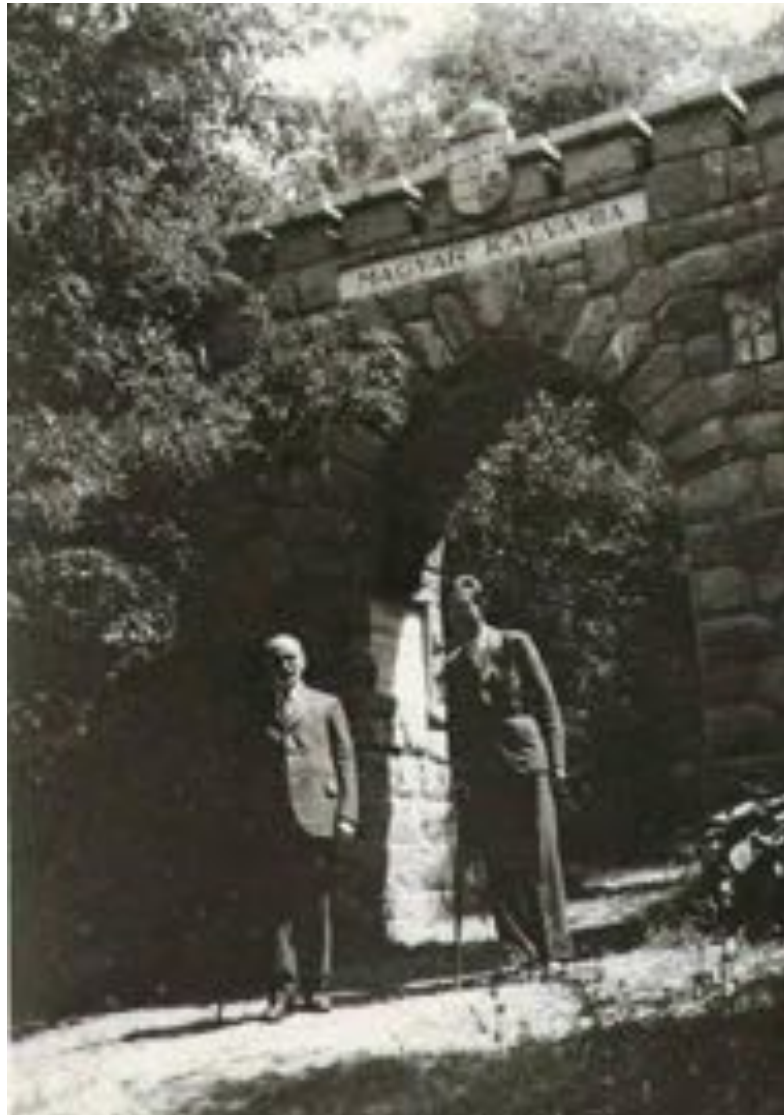
Koncepcja tej kalwarii nie wiąże się zatem wyłącznie z traktatem Trianon, ale z całą historią Węgier. Początek Kalwarii miał stanowić moment przyjęcia chrześcijaństwa: na pierwszej stacji papież Sylwester II, (symbolizujący Poncjusza Piłata) przekazując świętą koronę opatowi Asztrikowi (symbolizującemu Jezusa), reprezentantowi Węgrów, wydaje nań wyrok śmierci, ponieważ według interpretacji Sippekiego, „wraz z ustanowieniem chrześcijaństwa i przyjęciem Węgrów do wspólnoty narodów zachodnich staną oni u wschodniej bramy Zachodu co przypieczętuje ich los” (Kálmán 2020). Z kolei koniec Drogi Krzyżowej stanowić miał Grobowiec Trianon (odpowiadający Stacji 14: *Złożenie Jezusa do grobu*), z odwróconym herbem państwa na kamiennej płycie, w którym złożone są szczątki okrojonej ojczyzny otoczonej przez strażników w wyposażeniu państw Małej Ententy.

Dodatkowo, zwieńczeniem Kalwarii miało być dodanie kolejnych elementów do pomnika Flagi Narodowej: byłaby ona połączona z herbem Wielkich Węgier. Duży herb stałby na wielostopniowym cokole, ozdobionym świętą koroną, trzymanym przez dwóch aniołów. Podróż po kalwarii miałaby na celu „podniesie na duchu nowe pokolenie węgierskich dzieci”, jak również oddziaływanie na cudzoziemców, którzy ją odwiedzają, dzięki czemu zrozumieją tragiczny los narodu węgierskiego, który podzielił cierpienie i śmierć Chrystusa na krzyżu i ma nadzieję, podzielić również jego zmartwychwstanie (Kálmán 2020).

Ze zrozumiałych względów ta koncepcja ta nie powiodła się – ogromna ilość elementów, postaci i wydarzeń, wiązałyby się ze znacznie większymi kosztami oraz nakładem pracy. Warto również zauważyć, że projektowi Sippekiego brakowało elementu lokalnego, który jest charakterystyczny dla pomników trianońskich, a co za tym idzie, brak tego typu monumentalnych obiektów – poza stołecznym pomnikiem na Placu Wolności – wydaje się zrozumiały nie tylko ze względu na ich większy koszt, ale i mniejsze poczucie lokalnego zaangażowania w projekt. Choć jego projekt nie został zrealizowany, jego koncepcja pokazuje jak w wyobraźni narodowej w płynny sposób dochodziło do związania losu narodu z męką Pańską.

2.6. Ostateczna Struktura Kalwarii

Kalwaria Węgierska zaczyna się od ufundowanej przez miasto bramy bastionowej o wysokości 4 metrów. Po obu stronach bramy znajdowały się herby miasta i komitatu, zaś nad samym wejściem, w centralnym punkcie, zapisano nazwę „Magyar Kalvária” oraz umieszczono herb państwowy. Zawarta na bramie tablica informowała o powstaniu Kalwarii: „Założona z darowizny publicznej w 1936 roku, w XVI rok po Trianon” oraz o fundatorach Kalwarii – Związku Spiskim.



Ilustracja 13 Brama Węgierskiej Kalwarii w 1938 roku, źródło: https://mnl.gov.hu/mnl/bazml/hirek/trianon_100_a_magyarok_kalvariaja

Po wewnętrznej stronie bramy znalazła się tablica się upamiętniająca „Csonka-Sátoraljaújhely” (czyli Okrojone Sátoraljaújhely) oraz fragment wiersza „Węgierski dzwon” autorstwa Ányosa Tornyai, cysterskiego duchownego, historyka literatury i pisarza:

(...)Byłem zwiastunem dawnej świetności.../ Jestem żalobnikiem brzydkiego, czarnego smutku.../ Boże Węgrów, pozwól mi być/ wesołym dzwonnikiem zmartwychwstania!².

Upamiętnienie Sátoraljaújhely, jako element bramy stanowiło swoistą stację startową, co nie burzyło kompozycji 14 stacji kalwarii. Kolejną tablicę pamiątkową umieszczono na bramie już po jej oficjalnym otwarciu, w marcu 1937 roku. Marmurowa tablica upamiętniała osadę Borsi, małą wieś położoną 2 km od Sátoraljaújhely, która choć była niewielką i mało znaczącą osadą, była znana jako miejsce urodzenia kolejnego, po związanym z Sátoraljaújhely Lajosie Kossuthu, bohatera narodowego – Franciszka Rakocznego, co lokalna społeczność uznała za wartę odnotowania.

Wychodząc z bramy na ścieżce umieszczono w równych odległościach od siebie 14 stacji kalwarii. Zgodnie z pierwotnym zamysłem Dezső Kontrasztego, postawiono 14 obiektów, na których znajdowały się upamiętnione miejscowości uzupełnione o ich herby i powiązane cytaty, jednak, jak już wyżej to opisałem, ostatecznie wykonano stacje w formie nie obelisków ze sztucznego marmuru, ale kamiennych budowli przypominających średniowieczne wieże strażnicze. Zawierały one nazwy miast, które upamiętniają, ich herby, oraz cytaty znanych Węgrów – autorów, artystów, myślicieli – pochodzącego z tych terenów. Zmiana ta wynikała zarówno ze względów logistycznych (lepsza dostępność kamienia niż marmuru), oraz ze względu na decyzję o zwiększeniu liczby upamiętnionych miejsc – stacje w tej formie mogły zawierać upamiętnienia na kilku ścianach jednocześnie. Baszty zbudowało dwóch miejscowych mistrzów murarskich, herby miast wykonał Antal Osváth, a wnętrza herbowe – mistrz kamieniarski Lajos Kubasevics (Zsebik 2022).

Stacje miały wysokość 3 metrów, a wszystkie ich ściany były szerokie na 2 metry. Zostały zbudowane z kamienia wydobywanego z pobliskiego kamieniołomu. Na ścianach zwróconych w stronę promenady, na płaszczyźnie o wymiarach 40x30 cm wykonano kolorowe płaskorzeźby ze sztucznego kamienia przedstawiające herby miast wskazanych na stacjach. Poniżej herbów na marmurowych tablicach umieszczano nazwy miast, uzupełnione cytatami odnoszącym się do nich oraz nazwą organizacji lub osoby wiążącej Węgrów z tymi ziemiami. Tablice pamiątkowe wykonano z marmuru w jednolitym stylu, na którym naniesiono czarną farbą litery upamiętniające żalobę.

² Oryg. (...) Voltam hirdetője elmúlt ragyogásnak.../ Vagyok siratója bús fekete gyászának.../ Magyarok Istene, engedd, hogy lehessek/ Vidám harangszója a feltámadásnak!"

Pierwszą stację przekazano Koszycom (*Kassa*), miastu położonemu zaledwie 45 km od Sátoraljaújhely, gdyż właśnie to miasto przed Traktatem Trianon pełniło funkcję centrum regionalnego. Pozostałe stacje Kalwarii „okrażają” wydzielone części kraju w kierunku przeciwnym do ruchu wskazówek zegara (patrz: mapa 4.).

Uroczyste otwarcie Kalwarii nastąpiło 4 października 1936 i miało charakter wydarzenia ogólnokrajowego, w którym brali udział członkowie ugrupowań patriotycznych i rewizjonistycznych z całych Węgier, w liczbie szacowanej na około 5000 osób (Godzsák 2022, 148). Relacjonując to wydarzenie irredentystyczne gazeta *Pesti Hírlap*, tak opisała ogólnonarodową uroczystość zorganizowaną przez Ruch Flagi Narodowej:

Już poprzedniego dnia do miasta przybyły liczne rzesze publiczności krajowej i zagranicznej, a także wielu naszych dygnitarzy”. Wydarzeniu towarzyszyły uroczyste bicie w dzwony i nabożeństwa, pieśni patriotyczne a także przemówienia pod Flagą Narodową, które wygłosili między innymi Bódog Szepesi oraz sam przewodniczący Ruchu Flagi Narodowej – Nándor Urmánczy, który określił Kalwarię jako „odkrywającą przed nami wielką Gólgotę narodu węgierskiego (Pesti Hírlap, 6 październik 1936, 4.).

Lokalna Gazeta Miejska (*Városok Lapja*) również wspominała o pojawieniu się setek mieszkańców sąsiednich wiosek i tysiącach podróźnych przybywających pociągami z różnych stron kraju. „Przed wejściem do Kálvárii stała straż honorowa, ozdobiona herbami węgierskimi i lokalnymi.” Autor artykułu pisał, że stacje stanowią odniesienie do „naszych skradzionych skarbów”, które „teraz tylko symbolicznie, ale tworzą silną nadzieję na ich prawdziwy powrót.” oraz zwrócił uwagę na słowa burmistrza Sátoraljaújhely, Kálmána Orbána, w których przysięgał, że on i mieszkańcy miasta zawsze będą dbać o Kalwarię i doceniać ją (*Városok Lapja*, październik 1936, 15).

Dziennik *Ceglédi Napló* zachwalał z kolei „piękne góry ziemi Rakoczego i Kossutha”, wśród których Kalwaria i Sátoraljaújhely stanowią „samoświadomy propagator niezachwianej wiary”. Z kolei na łamach Gazety Turystycznej (węg. *Turisták Lapja*) można było przeczytać:

4 października 1936 r. publiczność Sátoraljaújhely wykonała Kalwarię węgierską na Szárhegy nad miastem. Z naszego punktu widzenia święto to jest wyraźnym dowodem na to, że prace nad eksploracją węgierskiej turystyki idą we właściwym kierunku. (...) Kiedy jesienią 1935 roku upubliczniony został Plan Kalwarii Węgierskiej Oddziału Związku Spiskiego w Szatoraljaújhely, chęć budowy Kalwarii Węgierskiej po stronie Szárhegy była dla wszystkich rzeczą zupełnie naturalną. A teraz, kiedy zainaugurowano bramę i 14 stacji

Kalwarii Węgierskiej w Sátoraljaújhely wzdłuż drogi prowadzącej do flagi narodowej na szczycie, coraz więcej tłumów odwiedza Szárhegy, podążając za małą grupą turystów-odkrywców, aby zastanowić się nad obrazem węgierskiego ostatniego bastionu, przywoływanego przez stacje, nową siłą, którą można zaczerpnąć ze świętych czerwono-biało-zielonych kolorów flagi kraju (Czékus 1936).



Ilustracja 14: Tłum świętujący otwarcie Kalwarii Węgierskiej pod Flagą Narodową w 1936 roku

2.7. Ostatni element: Kaplica Świętego Stefana

W dwa lata po otwarciu Kalwarii, 11 września 1938 poświęcono kaplicę Świętego Stefana (węg. *Szent István*), pierwszego króla Węgier i patrona narodu, z okazji 900. rocznicy śmierci świętego króla. Kaplica powstała z inicjatywy Grupy Sátoraljaújhely Związku Spiskiego, na końcu placu, naprzeciw Setnej Flagi Narodowej, w ramach zwieńczenia Kalwarii Węgierskiej. Wniosek o postawienie tego obiektu złożył do władz miasta Bódog Szepesi 22 marca 1938. 10 kwietnia burmistrz Kálmán Orbán wyraził poparcie dla inicjatywy pisząc do Szepesiego: „*Obszar rozciągnięty między nimi utworzyłby nawę majestatycznej katedry Bożej, a kaplica, która miała zostać zbudowana, byłaby sanktuarium tej katedry*”(Szajkó 2018, 24).

Oficjalną zgodę na budowę kaplicy ratusz wydał już 13 kwietnia. 4 maja, wyznaczono precyzyjnie miejsce dla kaplicy na wzgórzu Szar. Ponownie twórcy obiektu chcieli podnieść koszty budowy poprzez zbiórki pieniędzy i pomoc społeczną.

Obiekt został zaprojektowany przez Istvána Pauliczky'ego i Emánuela Petrasovszky'ego. Wykonawcami budowy byli mistrzowie kamieniarstwa János Rilyák i József Kovács, oraz Lajos Kubasevics. W środku znalazły się ołtarz oraz przedstawienia króla Stefana I, który ofiarowuje kraj Matce Boskiej – Pani Węgierskiej. Intencją autorów kaplicy było „wzniesienie z datków publicznych ozdobnego pomnika, który przedstawiałby naszego króla apostołskiego św. Stefana ofiarującego świętą Koronę Węgier jej Patronce” (Szajkó 2018, 24). Kopuła kaplicy została zaprojektowana właśnie jako replika Świętej Korony. Wyrzeźbiono ją z kamienia naturalnego, a materiał na nią zebrano z lokalnego kamieniołomu w Sátoraljaújhely (Zsebik 2022).

W kaplicy ponownie dokonano skumulowania symboli zarówno narodowych jak i religijnych. Żelazna brama kaplicy miała kształt podwójnego krzyża apostołskiego, zaś na ołtarzu ze sztucznego kamienia znalazły się zapisane złoconymi literami słowa „Boże błogosław Węgrów”, na pamiątkę setnej rocznicy powstania hymnu narodowego. Nad ołtarzem umieszczono płaskorzeźbę przedstawiającą Św. Stefana ofiarującego symbolizującą Węgry Świętą Koronę w ręce patronki kraju: Matki Boskiej – Wielkiej Damy Węgrów. Wewnątrz znalazły się również dwa kolorowe witraże, które przedstawiały św. László i św. Elżbietę, świętych z rodu Arpadów, również patronów Węgier (Szajkó 2018, 24).

Ponownie wykonania poszczególnych elementów podjęli się lokalni artyści i rzemieślnicy: bramę wykonał ślusarz Gyula Hamkó, ołtarz – Lajos Kubasevics, okna – Sándor Péter. Płaskorzeźba przedstawiająca św Stefana została jednak zlecona budapesztańskiemu rzeźbiarzowi Elka Lux. Ponownie także środki na realizację projektu pochodziły przede wszystkim z datków społeczności lokalnej, jak absolwenci lokalnej szkoły, którzy chcieli tym gestem upamiętnić ćwierćwiecze ukończenia jej w 1913 roku. Plan techniczny całego obiektu przygotował Károly Gruber, doradca techniczny, jak również kierował pracami (Szajkó 2018, 25). Poświęcenie Kaplicy odbyło się 11 września 1938 roku, a w uroczystości wzięło udział od 5 do 6 tysięcy uczestników.

Zemplén Politikai hírlap relacjonowało poświęcenie kaplicy w wydaniu z 18 września 1938 roku zaczynając od słów:

Nic nie dowodzi węgierskiej woli życia lepiej niż budownictwo. Te proste kwadratowe kamienie, z których zbudowano kaplicę św. Stefana, zostały umieszczone na węgierskim wzgórzu Kalwarii w duchu prac budowlanych, jakby chciały powiedzieć: nie mów, lecz działaj, gdyż każdy kamień, spajany nie słowem a betonem, jest deklaracją naszej woli życia (Zemplén Polit. Hírl. 1938).

Wedle tej relacji podczas poświęcenia kaplicy pojawiły się „tysiące ludzi”. Władze państwowe reprezentował hrabia Pál Teleki, wówczas minister religii i edukacji publicznej, który w latach 1920-21 i później w latach 1939-41 pełnił funkcję premiera rządu. Pojawili się reprezentanci Narodowego Komitetu Relikwii, jak radca ministerialny Jenő Javornitzky, budapesztańskie Stowarzyszenie Spiskie reprezentowane przez poczmistrza Jánosa Schusztera, Pijarzy z Vác i wiele innych oficjalnych delegacji. Obecni byli oczywiście także działacze lokalni: Bódog Szepesi, radca sądowy József Ostern, dyrektor Sądu Apelacyjnego Géza Berki oraz burmistrz Kálmán Orbán, któremu towarzyszyła „długa kolejka dygnitarzy i urzędników miasta”, a także liczni pielgrzymi z sąsiednich gmin Hegyköz i Hercegkut prowadzeni przez swoich duchownych. (*Zemplén Polit. Hírl.* 1938).



Ilustracja 15: Inauguracja Kalwarii 11 września 1938 roku,

Święcenia dokonał protonotariusz apostolski Ferenc Páyer, któremu towarzyszyły królewskie zakonnice. Po konsekracji nauczyciel pijarów József Lukáts wspominał świętego Stefana:

*Szukajcie Boga, Jego królestwa, a wszystko inne będzie wam dane. Święty Stefan wzywał nas do jedności i miłości, ponieważ mądrze wiedział, że Węgrzy nie mogą zostać pokonani przez wroga — jeśli będą trzymać się razem (*Zemplén Politikai hírlap* 1938).*

Uroczystość zakończyła się przemową Bódoga Szepesi i symbolicznym przekazaniem przez niego klucza do kaplicy Burmistrzowi Kálmánowi Orbánowi (Szajkó 2018, 26). W swojej przemowie Szepesi zaznaczył, że „to miejsce kultu jest świętym ołtarzem nas wszystkich, gdzie możemy wspólnie pracować w braterskiej modlitwie...” i wymógł na burmistrzu Orbánie deklarację, by pracował nad tym, aby to miejsce stało się narodowym miejscem kultu. Burmistrz Orbán, obiecał chronić i szanować Kaplicę jako ostatnią część Kalwarii Węgierskiej wraz z resztą pomnika i „pięknymi słowami wyjaśnił zamysł kaplicy św. Stefana” i całego kompleksu Kalwarii (Zemplén Politikai hírlap 1938).



Ilustracja 16: Szczyt Szarhegy, widok z góry, współcześnie, źródło: https://satoraljaiuhely.hu/ova_por/magyar-kalvaria/

Przejsie trasy *Magyar Kalvária* zajmuje około 20 minut, aby przejść od bramy, przez 14 stacji i dotrzeć do płaskowyżu na górze Szár, gdzie po lewej stronie ścieżki znajduje się kamienny cokół Setnej Flagi Narodowej, zaś z prawej – budynek Kaplicy Pamięci Świętego Stefana. Symboliczne jest to, że choć z platformy z flagą narodową roztaczał się szeroki widok na terytoria zajęte przez Czechosłowację, dzięki orientacji kaplicy, pielgrzymi mogli patrzeć na terytoria węgierskie. Pomiędzy dwoma budynkami na płaskowyżu górskim Szár utworzono pustą przestrzeń o długości około 100 metrów, która umożliwiła organizację imprez masowych i innych form upamiętniania.

2.8. Twórcy Kalwarii

Kalwaria Węgierska stanowiła dzieło nie tylko wymienionych wcześniej instytucji, ale także oddolnie działających mieszkańców Sátoraljaújhely. W ramach wyżej wspomnianego Komitetu Kalwarii zaangażowani byli lokalni intelektualiści, rzemieślnicy i aktywiści, którzy za cel postawili sobie utworzenie tego miejsca pamięci. Była to typowa praktyka tamtych czasów: zgodnie z wcześniej wspomnianym dążeniem państwa do oddzielenia działań oficjalnych struktur rządowych od upamiętnień Trianonu, przez które mogłyby zostać oskarżone o podżeganie do rewizjonizmu i naruszenie pokoju, na Węgrzech wykształciła się praktyka oddolnych działań patriotycznych. W związku z tym, możemy wskazać głównych inicjatorów tego przedsięwzięcia i prześledzić ich losy i motywacje, które złożyły się na powstanie Kalwarii.

Wśród nich z pewnością należy wymienić już wcześniej wielokrotnie wspomnianego Bódoga Szepesi, pijarskiego zakonnika i nauczyciela, kluczową postać dla inicjatywy, jej głównego projektanta kalwarii i opiekuna. W latach 1919-1921 był dyrektorem gimnazjum w Podolinie i przełożonym klasztoru, gdzie wywarł ogromny wpływ na młodzież i w krótkim czasie stworzył społeczność młodych ludzi wiernych węgierskiej ojczyźnie, co spowodowało objęcie go dozorem policyjnym Czechów po protestach przeciwko zmianom terytorialnym na mocy dekretu z Trianon. W 1922 roku został przeniesiony do miejscowości Vác, gdzie w latach 1924-1927 był dyrektorem Wojskowego Domu Dziecka. Po 1927 uczył w Mosonmagyaróvár, a następnie w Sátoraljaújhely. Określano go jako oddanego uczestnika życia społecznego. Był inicjatorem spotkań Węgrów ze Spiszu, które odbywały się regularnie także poza Sátoraljaújhely (Kőszeghy 1935).

W czasie swojej działalności w Sátoraljaújhely brał udział w działaniach lokalnych ruchów patriotycznych: Za swoją pracę, w 1929 roku został odznaczony Jubileuszowym Krzyżem Zasługi Stowarzyszenia Stowarzyszeń Społecznych. Za swoją działalność patriotyczną został zaproszony do komisji członków Węgierskiej Ligi Rewizyjnej, Związku Stowarzyszeń Społecznych, a także był członkiem komitetu centralnego Związku Spiskiego. Był prezesem oddziału Związki Spiskiego w Sátoraljaújhely (Szajkó 2018, 26–28).

Ponadto godni uwagi pozostają współtwórcy obiektu: Kálmán Vilkovszky – lokalny handlarz i komendant Ochotniczej Straży Pożarnej, społecznik, jeden z inicjatorów powstania obiektu, Gyula Harasztos – malarz i nauczyciel, współprojektant kalwarii oraz Emanuel Petrasowski – malarz, autor planów Kaplicy świętego Stefana.

Co warto zaznaczyć, te, oraz wiele innych postaci pośrednio i bezpośrednio zaangażowanych w powstanie Kalwarii, były działaczami lokalnymi, osobami niezwiązanymi z centralną władzą państwową ani delegatami przysłanymi ze stołecznych organizacji patriotycznych. Nawet pobieżna analiza ich życiorysów ukazuje nam ich osobiste motywacje i – w mojej opinii – szczerze przekonanie o patriotycznym obowiązku, które popchnęły ich do działania w ramach budowy kompleksu pamięci Kalwarii Węgierskiej.

W relacjach dotyczących budowy kalwarii wspomina się również lokalnych rzemieślników, co wskazuje na silne zakorzenienie tego przedsięwzięcia w społeczności lokalnej. Ten regionalny charakter przejawia się także w doborze materiałów budowlanych – elementy kalwarii wykonano z kamienia pochodzącego z pobliskiego kamieniołomu. Tego rodzaju praktyki, (jak wskazuję w kolejnym rozdziale), są typowe dla pomników trianońskich, oraz sakralnych, co potwierdza, że mimo swojej wyjątkowej formy, omawiana kalwaria wpisuje się w ogólny schemat budowy pomników trianońskich, oparty na lokalnych zasobach, zaangażowaniu społecznym oraz symbolicznej reprezentacji wspólnoty.

2.9. Kalwaria a rewizje granic i II wojna światowa

Kalwaria jako symbol nie tylko męki narodu ale także oczekiwania na jego odrodzenie, doczekała się – przynajmniej częściowej – rewizji granic. Podpisany 29 września 1938 roku Układ Monachijski poza ustaleniem nowych granic czechosłowacko-niemieckich zobowiązał również, by Czechosłowacja uregulowała kwestię mniejszości zamieszkujących jej terytorium, co doprowadziło do podpisania 2 listopada 1938 roku Pierwszego Arbitrażu Wiedeńskiego. Dokument ten zaakceptował proponowaną przez rząd Węgierski rewizję granic na podstawie kryterium etnicznego, czego efektem stała się nowa granica na linii Senec–Galanta–Vráble–Levice–Luczeniec–Rymawska Sobota–Jelšava–Rožňava–Koszyce. Oznaczało to przyłączenie do Węgier 11 927 m² terytorium, w tym dzielnice Zemplén wokół Sátoraljaújhely.

Rząd węgierski, podobnie jak ludność węgierska, wieści o Układzie Monachijskim powitały entuzjazmem i oczekiwaniem dalszych rewizji. Równoległe z etapami rewizji polityczno-dyplomatycznej rząd węgierski już 4 października 1938 roku rozpoczął planowanie administracji wojskowej dla całego regionu Górnej Marchii (czyli Słowacji), a także rozpoczął mobilizację po nieudanych negocjacjach z Czechosłowacją w Komaromie (Góralczyk 2020, 207–10).

W wydaniu z 10 października 1938 r. *Gazeta Wieczorna* (węg. *Esti Újság*) donosiło o sukcesach pierwszej rewizji granic w Europie i oczekiwaniu dalszych rewizji w następujący sposób:

Dziś lub jutro żeglowna rzeka zniknie z mapy Europy. Z Ronyvy, liniowców oceanicznych i pancerników pancernych marzeń czeskiej wielkiej potęgi, wypływają królestwa Benesza. My, Węgrzy, przekraczając ten wąski strumyk, nie płyniemy z zamiarem przepłynięcia Ronywą i zawrotu głowy opinii publicznej pięciu części świata. Chcemy tylko prawdy i dlatego zawsze mówimy prawdę. (...) Dziś bariera graniczna zostanie zniesiona, a nad brzegami zagości pokój i sprawiedliwość. Morze łez splywa po Ronyvie, po której można dosłownie żeglować przez dwadzieścia lat. Znika najbardziej rażąca niesprawiedliwość, znika niesławna granica kłamstw. Ronyva znów będzie tym, czym była: nieistotnym, małym strumykiem. Ale nigdy nie zapomnimy, co zrobił dla węgierskiego wymiaru sprawiedliwości.



Ilustracja 17: Kadr z nagrania: mieszkańcy Sátoraljaújhely przechodzą pieszo przez Ronawę, źródło: <https://filmhiradokonline.hu/watch.php?id=3011>

Rzeka Ronava faktycznie stanowiła granicę niezwykle łatwą do pokonania, zatem wręcz zupełnie umowną, co demonstrowali mieszkańcy Sátoraljaújhely przechodząc pieszo przez nią. Związek filmowców węgierskich (węg. *Magyar Filmunió*, MFI) nagrał ten radosny dla miasta moment, dzięki czemu możemy zobaczyć i usłyszeć emocje, które towarzyszyły ponownemu zjednoczeniu Sátoraljaújhely.

Warto jednak przy tym zaznaczyć, że przekazanie miasta wynikało nie z sukcesu dyplomatycznego, choć szczęśliwie obyło się bez rozlewu krwi. Wobec niepowodzeń w rozmowach na temat plebiscytów na Słowacji i Rusi Zakarpackiej prowadzonych w dniach 9-13 października w Komáromie między władzami Węgier i Czechosłowacji, 12 października na tereny przygraniczne przybyło węgierskie wojsko, które „pomogło” w powrocie utraconych terytoriów na właściwe miejsce na mapie. Sátoraljaújhely było jedną z takich miejscowości (Góralczyk 2020, 209–11).



Ilustracja 18: Kadry z nagrania: przejście przez węgierskie wojsko terenów Slovenského Nového Mesta. źródło: <https://filmhiradokonline.hu/watch.php?id=3011>

Organizacje odpowiedzialne za Kalwarię Węgierską starały się eksponować sukcesy rewizji w kompleksie pamięci, dlatego cytaty na tablicach pamiątkowych na stacjach, napisane czarnymi literami na znak żałoby, zastępowano w osadach, które „powracały do ojczyzny”. W związku z tym umieszczona na bramie wejściowej tablica pamiątkowa Sátoraljaújhely, po zjednoczeniu jako pierwsza otrzymała napis kładziony złotymi literami *S lettem kezdete a Feltámadásnak* („I stałem się początkiem Zmartwychwstania”) wraz z datą 11 października 1938 r.

Po pierwszym arbitrażu wiedeńskim, który miał miejsce 2 listopada 1938 roku, obok nazw odzyskanych miejscowości (Kassa, Komárom, Krasznahorka, Komárom, Ungvár, Munkács, Szepesség) zamieszczano także krótkie komunikaty pisane złotymi literami: *Visszatért* („Zwrócony”), *Újra miénk lett* („Znow jest nasze”). Jednocześnie postanowienia arbitrażu wiedeńskiego nie zagwarantowały zwrotu całego obszaru Zakarpacia, dokonano się to w marcu 1939 r. (Góralczyk 2020, 209–15)

Odzyskanie Zakarpacia w marcu 1939 r. nie wpłynęło na miasto na tablicy pamiątkowej, więc tablicę *Munkács* zastąpiono złotymi literami upamiętniającymi odzyskanie całego regionu. Stacja Munkács otrzymała kolejny dodatek 18 czerwca 1939 r., kiedy Związek Spiski poświęcił kolejną tablicę pamiątkową węgierskim żołnierzom, którzy stracili życie w czeskim ataku na Munkács w styczniu 1939 r. Dalsze etapy rewizji terytorialnej – drugi arbitraż wiedeński i okupacja Délvidék – regionu południowego, wówczas północnej Jugosławii – również ozdobiono złotymi literami stacje, na których wymienione były miasta, które powróciły, jak na przykład: Újvidék i Kolozsvár (Szajkó 2018, 31–33).

Kalwaria węgierska zachowała swoją pierwotną formę do października 1944 roku, kiedy miasto Sátoraljaújhely, jako istotny punkt strategiczny działań wojennych i otaczające je góry stały się obszarem walk. Wówczas wojska węgierskie i niemieckie wycofały się na pozycje bojowe na wzgórzach za rzeki Bodrog i Ronyva, po podjęciu poważnych wysiłków w celu wzmocnienia frontu Bodrog i miasta. Obronę Sátoraljaújhely prowadziła 4. niemiecka góraska dywizja myśliwska, wzmocniona jednostkami 10. i 16. węgierskiej dywizji piechoty. 2 grudnia, po zaciętych walkach ulicznych, miasto wpadło w ręce radzieckie. Walki trwały następnie w otaczających miasto górach. Wojska radzieckie stopniowo zajmowały góry, podczas gdy jednostki węgierskie i niemieckie broniły się po bokach Magashegy, Sátorhegy, Némehegy i Várhegy naprzeciwko miasta. W większości węgierska jednostka stacjonująca na Várhegy wielokrotnie odpierała ataki wojsk rumuńskich.

Jak wskazuje Kazniczy Ferenc Muzeum, szczegółowa historia walk w górach nie została ujawniona, ale podczas wykopalisk archeologicznych na terenie Várhegy odkryto liczne ślady i artefakty, które mogą pomóc w rekonstrukcji walk. Podczas wykopalisk znaleziono konserwy, uchwyty skrzynek z amunicją, amunicję, bagnety, węgierskie nieśmiertelniki oraz niewybuchy min i granatów ręcznych. Na południowo-wschodniej stronie płaskowyżu odnaleziono także ślady stanowisk strzeleckich i gniazd karabinów maszynowych. Żołnierze, którzy polegli w bitwach wokół Sátoraljaújhely, są upamiętnieni licznymi lokalnymi pomnikami (Ringer 2020).

W wyniku tych walk również Kalwaria uległa zniszczeniu i nie odzyskała dawnej formy przez kolejne pół wieku. Ze względu na strategiczne znaczenie miasta, węgiersko-niemieckie jednostki wojskowe wykazały znaczny opór sowieckiemu natarciu, a góry będące kluczem do zdobycia miasta (w tym Szárhegy, gdzie znajdowała się Kalwaria Węgierska) stały się celami wojskowymi. Walki wokół Kalwarii opisywał w swoich wspomnieniach były chorąży László Belánszky, który otrzymał rozkaz odbicia Kalwarii, oczyszczenia jej z żołnierzy rosyjskich oraz odwrócenia uwagi obserwatorów artylerii rosyjskiej:

Plan był taki, że o świcie niemiecka artyleria górską zacznie ostrzeliwać bezpośrednio rosyjski punkt obserwacyjny, ja zaś wraz z moim plutonem (...) przy wsparciu artyleryjskim odbiję Kalwarię.

Wczesnym rankiem spokojnie zbliżam się do obserwatora artylerii rosyjskiej z naszych stanowisk, a dokładniej z Koporsóhegy i czekam na wsparcie artylerii niemieckiej 40 metrów od Kaplicy. Zgodziliśmy się na to.

Następnego dnia, jeśli dobrze pamiętam, wyjechaliśmy o świcie 7-go i zajęliśmy miejsca przed 6-tą. Miasto obudziło się wówczas odgłosów niemieckich dział artyleryjskich. Prawdopodobnie właśnie wtedy uderzono w kaplicę Szent István.

W międzyczasie Rosjanie opuścili punkt obserwacyjny, (...) wdaliśmy się w bezpośrednią strzelaninę. Dopóki nie przybył porucznik i jego żołnierze aby nas zastąpić, broniłem naszych pozycji. Biegałem od stacji do stacji „od Braszowa do Pozsony” i odpędzałem Rosjan, rzucając granaty (...) (Szajkó 2018, 33–34).



Ilustracja 19: Zrujnowana kaplica Św. Stefana, prawdopodobnie koniec lat 80.

2.10. Tabu trianońskie i próby odbudowy

W wyniku ataków artyleryjskich zespół obiektów Kalwarii został trafiony i doznał znacznych zniszczeń. Zarówno na stacjach, jak i w kaplicy Świętego Stefana uszkodzeniu uległy elementy takie jak herby wykonane z kamienia i marmurowe tablice. Kaplica w czasie wojny uległa zniszczeniu w około trzech czwartych. (Zsebik 2022) Jednocześnie można jednak założyć, że i bez zniszczeń wojennych obiekt ten zostałby zlikwidowany.

Wydaje się jednak, że zniszczenia, jakich doznała instalacja oraz jej rozproszenie na górskim terenie mogło być czynnikiem, który uchronił ją przed jej pełnym demontażem. Odkąd bowiem Związek Radziecki pokonał Węgrów, Sowieci kategorycznie zażądali uznania przez aliantów arbitraży wiedeńskich za nieważne i przywrócenia granic Węgier do stanu z 31 grudnia 1937 r. Dnia 10 lutego 1947 roku alianci podpisując układ pokojowy z Węgrami, (a także Rumunią, Bułgarią, Finlandią i Włochami), mimo próśb dotyczących niewielkich przesunięć lub autonomii dla zamieszkujących Rumunię Seklerów, w pełni powtórzony został układ granic z traktatu z Trianon, a nawet oddano Czechosłowacji kilka wsi w okolicach Bratysławy. Tym razem

jednak, decyzja ta nie spotkała się ze sprzeciwami, masowymi protestami czy żałobą narodową – dla obywateli było jasne, że rewizja staje się niemożliwa. Przejmujący władzę komuniści określali okres władzy Horthy’ego jako faszystowski, a politykę rewizjonistyczną – jako niebezpieczny nacjonalizm, który zagraża „bratniemu sojuszowi państw socjalistycznych” (Góralczyk 2020, 266).

W związku z postanowieniami pokojowymi ludność Węgierska ponownie zmuszona była do masowych przemieszczeń, zarówno dobrowolnych, jak i przymusowych, jak w przypadku Czechosłowacji, gdzie dekrety rządu Edvarda Beneša pozbawiały obywatelstwa i przymusowo wysiedlały Niemców sudeckich oraz część czechosłowackich Węgrów.

Nastroje rewizjonistyczne na Węgrzech wygaszono – temat Trianon szybko zostały całkowicie ztabuizowany, a wszelkie upamiętnienia traktatu zostały zlikwidowane jako obiekty faszystowskie i nacjonalistyczne. Informacje o epoce Horthego i samym traktacie usuwano z dyskursu nie tylko na terenie Węgier, ale i Rumunii, Czechosłowacji, ale nawet Jugosławii i Polski: tematy te miały nie być poruszane w szkołach i opracowaniach historycznych, a ich upamiętnienia miały zniknąć z przestrzeni publicznej (Góralczyk 2020, 270–71).



Ilustracja 20: Kalwaria przed odnowieniem w 1988 roku.

Używanie symboliki Trianon stało się zatem tabu. Pomniki, które przetrwały zniszczenia wojenne, były jednymi z pierwszych, które zostały usunięte, a ich miejsce zajmowały zazwyczaj dzieła, socjalistyczne. W ten sposób zniknęły kompleks pomników na placu Wolności w Budapeszcie i znacząca większość flag narodowych. Niektóre obiekty, które nie były w jednoznaczny sposób związane z symboliką trianońską, miały jednak dość „szczęścia” by zostać tylko przekształconymi, a nawet niektóre z nich zostały zaadaptowane do użytku w przestrzeni publicznej w niezmienionej formie. Szczególnie dotyczy to flag narodowych, których cokoły nie zawierały *explicite* haseł rewizjonistycznych. Wówczas maszty mogły służyć do zamontowania nowych flag państwowych, dzięki czemu niektóre z nich zostały przywrócone do pierwotnego stanu po transformacji ustrojowej 1989 roku (Molnár 2021b, 104–5).

W przypadku Kalwarii nie doszło, jak w wypadku wielu innych pomników trianońskich, do pełnego usunięcia. Zaniechano jej konserwacji, jednak nie dokonano pełnego demontażu żadnego z obiektów: bramy, stacji ani kaplicy. Te, niszcząc coraz bardziej, czekały na swoje odrodzenie do lat 90. Jednocześnie Kalwarii sama stała się powszechnym tematem tabu – wyznaczając szlaki turystyczne, (miasto pozostało atrakcyjnym celem wycieczek turystycznych), władze Sátoraljaújhely dbały o to, aby trasy z daleka omijały Szárhegy i znajdujące się na nim ruiny Kalwarii (Szajkó 2018, 35). Niewykluczone jednak, że społeczność lokalna chciała w ten sposób chronić Kalwarię – ukryć jej pozostałości przed turystami, a wśród nich osobami oddanymi nowemu reżimowi. Niezależnie jednak od intencji, Kalwaria zachowała swoją formę, co ułatwiło realizację dążenia do jej odbudowy.

Po raz pierwszy inicjatywę odbudowy poruszono na posiedzeniu Rady Miejskiej Sátoraljaújhely w 1986 r. Zakładano wówczas odnowienie obiektu, przy jednoczesnej zmianie jego charakteru, aby nie wywołał konfliktu z oficjalną narracją państwową, wciąż jeszcze socjalistycznych Węgier. Wąskie komisje rozważały odnowienie stacji przy zmianie treści Kalwarii. W lokalnym miesięczniku „Újhely Korkép” tłumaczono zainteresowanie odnowieniem Kalwarii następująco:

Żelazne zęby czasu spustoszyły grupę obiektów Szárhegy znaną jako Węgierska Kalwaria, która pierwotnie głosiła ideologię irredentystyczną. Atrakcja turystyczna w pobliżu miasta stoi w zrujnowanym i zaniedbanym stanie jako symbol rozkładu w otoczeniu naszej nowo wybudowanej i upiękzonej dzielnicy mieszkalnej. (H.-né 1989).

W tymże artykule zaznaczano, że mieszkańcy już sygnalizowali redakcji gazety, że chcą pomóc w odnowieniu przestrzeni na Szárhegy poprzez indywidualne darowizny, a przedsiębiorstwa zobowiązały się do udziału w budowie poprzez pracę społeczną, podobnie jak studenci i organizacje takie jak Stowarzyszenie Ochrony i Upiększania Miasta. Kończąc artykuł autor wyraził wiarę w to, że utworzenie miejskiego miejsca pamięci w Szárhegy jest inicjatywą, która „wzmacnia zdrowy lokalny patriotyzm każdego obywatela naszego miasta, zachęca do działania i będzie owocem wspólnych wysiłków” (H.-né 1989).

Co jednak istotne, mimo powyższych deklaracji wspólnego działania, początkowe dyskusje odbywały się bez zasięgnięcia głosu opinii publicznej w Sátoraljaújhely. Bez konsultacji z mieszkańcami, władze zdecydowały o opracowaniu trzech (neutralnych politycznie) koncepcji odbiegających częściowo lub całkowicie od pierwotnego przesłania Kalwarii Węgierskiej. Według pierwszego projektu, Kalwaria przedstawiałaby to faunę i florę Zemplén jako swego rodzaju park zoologiczny i botaniczny. Według drugiego pomysłu poszczególne stacje reprezentowałyby miasta powiatów Borsod – Abaúj – Zemplén. Bazując na trzeciej koncepcji, stacje Kalwarii przedstawiałyby historię Sátoraljaújhely (Szajkó 2018, 37).



Ilustracja 21: Brama Kalwarii przed renowacją w 1989 roku.

Spośród trzech opcji Rada Miejska wybrała prezentację lokalnej historii jako najbliższą pierwotnemu celowi Kalwarii Węgierskiej, choć jej ukierunkowanie było wyraźnie inne.

Planowana transformacja przestrzenna zakłada zatem przemyślenie treści tego kompleksu pamięci. Celem [odnowionej Kalwarii] jest uwiecznienie stuleci zmagania naszego miasta, czynów i osiągnięć ludzi tu mieszkających oraz zachowanie lokalnej historii. Odrestaurowana atrakcja turystyczna będzie zatem godna obecnego wizerunku naszego miasta (H.-né 1989).

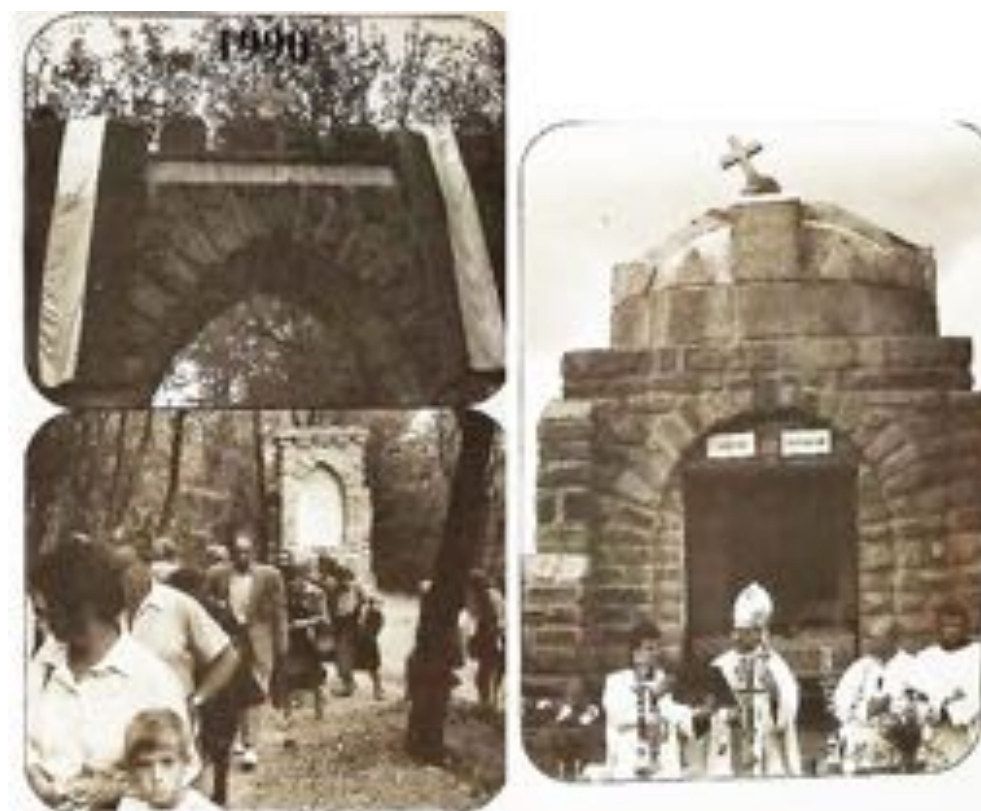
Na podstawie zawartej rok wcześniej długoterminowej umowy o współpracy z Węgierską Akademią Sztuk Pięknych w Budapeszcie, pod kierownictwem rzeźbiarza Istvána Kissa, laureata Nagrody Kossutha i rektora uczelni, ASP ogłosiła konkurs dla studentów kończących studia rzeźbiarskie na przygotowanie projektów nowych obiektów dla Kalwarii, które stanowić będą „artystyczne ucieleśnienie na nowo zdefiniowanej ideologii grupy obiektów Szárhegy” (H.-né 1989). Rada miasta przygotowała na cel realizacji zwycięskich projektów kwotę 600 000 Forintów, co uważa się za znaczną kwotę za zrealizowane projekty rzeźb i pracę twórczą (Szajkó 2018, 35–36).

Komisja ekspertów zaleciła utworzenie czternastu stacji upamiętniających historię regionu, jednak co istotne, mimo uhonorowania lokalnych bohaterów jak Ferenc Rakoczy i Lajos Kossuth, historia ostatnich stu lat sprowadzała się do dwóch stacji, które wyraźnie pomijały traktat Trianon: 13. „I wojna światowa, porażka Republiki Radzieckiej, II. wojna światowa” oraz 14. „Miasto po wyzwoleniu”. Gdy w dniach od 2 do 12 lutego 1989 Wydział Kultury Urzędu Miejskiego zorganizował w Centrum Kultury Lajosa Kossutha wystawę gotowych prac zaplanowanych na stacje kalwarii ogłoszono, że wybór prac do realizacji miał nastąpić na podstawie głosów zwiedzających:

Uważamy za ważne, aby szerokie badanie opinii publicznej poprzedziło nadzwyczajne przedsięwzięcie odnowienia promenady Szárhegy, ponieważ chcielibyśmy, aby wszyscy czuli, że dzieła sztuki w trakcie budowy są nasze. Tylko w ten sposób obiekt może stać się integralną częścią miasta, z którego wszyscy możemy być dumni i który ochronimy i zachowamy przed wszelkimi uszkodzeniami (H.-né 1989).

Większość oddanych głosów należała do dzieci – uczniów i uczennic lokalnych szkół, które zorganizowały w terminie głosowania liczne wycieczki do Centrum Kossutha. Publiczna ekspozycja projektów oraz możliwość głosowania wyraźnie ożywiły mieszkańców, którzy w znaczącej większości (według ankiety przeprowadzonej przez Radę Miasta, aż 80% mieszkańców) opowiedziało się za odnowieniem Kalwarii, ale w jej pierwotnej formie (Szajkó 2018, 37).

W ankietach mieszkańcy zaznaczali między innymi, że „Miejsce pamięci na Kalwarii ma korzenie religijne i przedstawia bolesną drogę Chrystusa. Ta Kalwaria ma wyrazić narodowy ból po Trianon, a te miejskie historie wcale nie są kontynuacją idei starego miejsca”. Lokalni działacze opozycyjnego Węgierskiego Forum Demokratycznego (Magyar Demokrata Fórum, MDF) zaprotestowali przeciwko „niegodnej” restauracji Kalwarii Węgierskiej. W piśmie z 22 lutego 1989 r. organizacja zaproponowała przywrócenie kompleksu pamięci do pierwotnego stanu, ponieważ pomnik „nie tylko upamiętnia Trianon, ale także symbol węgierskiej historii, węgierskiego losu i kalwarii węgierskości” (Szajkó 2018, 37).



Ilustracja 22: Kalwaria po pierwszych działaniach renowacyjnych w 1990 roku.

Zorganizowano kilka konsultacji publicznych, na których władze miasta i mieszkańcy mogli wyrazić swoje poglądy. W wyniku otrzymanych zastrzeżeń Rada Miejska na posiedzeniu w dniu 12 lipca 1989 r. podjęła decyzję o utworzeniu komisji, celem zebrania „propozycji ulepszenia i zaprojektowania promenady Szárhegy”. Ostatecznie zdecydowano o odnowie zarówno stacji Kalwarii, jak i flagi narodowej i Kaplicy Świętego Stefana i to w taki sam sposób, w jaki zostały zbudowane. Jednakże tablice na stacjach miały pozostać puste, bez odniesień do miejscowości utraconych w wyniku traktatu Trianon, co miało osłabić irredentystyczny charakter obiektu (Szajkó 2018, 37–38).

Wreszcie jednak, w związku z postępującymi przemianami, które prowadziły do zmiany reżimu, z inicjatywy lokalnej rozpoczęto renowację Kalwarii. 19 sierpnia 1989 roku podczas upamiętnienia Króla Świętego Stefana (20 sierpnia obchodzony jest na Węgrzech Dzień Świętego Stefana, jedno z najważniejszych świąt narodowych), organizując wycieczkę, podczas której dyrektor lokalnego muzeum József Fehér i dyrektor archiwum István Hőgye przedstawili kompleks pamięci zainteresowanym osobom. W następnym roku, 17 kwietnia 1990 roku w związku z dokonującą się zmianą systemową ponownie przeprowadzono spotkanie terenowe, w którym uczestniczyli lokalni przedsiębiorcy, instytucje, członkowie MDF i członkowie Rady Miasta. Zebrane osoby podzieliły między siebie zadania związane z odbudową kalwarii. Zdecydowano o renowacji całości obiektu czyli czternastu stacji, wieży flagi narodowej oraz kaplicy. Ostatecznie zamiast władz miejskich, których przedstawiciele w międzyczasie utracili stanowiska, odbudowy w 1990 roku dokonali szeroko współpracujący przedstawiciele społeczności lokalnej i partie polityczne. W tym samym czasie postanowiono odnowić także okoliczną kolejkę linową na wzgórze Szár – lokalną atrakcję turystyczną, która w przyszłości dzięki bliskości Kalwarii zyska na znaczeniu wraz z ponownym wypromowaniem ruchu turystycznego na wzgórze Szár (Zsebik 2022; Szajkó 2018, 39). Kalwarię otworzono 19 sierpnia 1990 roku, w przededniu Dnia Świętego Stefana. Wówczas arcybiskup Egeru, István Seregély poświęcił odnowioną kaplicę. (Zsebik 2022; Dobos 2019)

Remont Kalwarii nie został jednak w pełni ukończony ze względu na brak funduszy i brak wsparcia ze strony władz miasta w przygotowaniu herbów i napisów – wskazywano, że pierwotna, irredentystyczna idea stojąca za budową Kalwarii zdezaktualizowała się i nie należy jej na nowo przywoływać. Kontynuowano odbudowę przez kolejne kilka lat. Z uwagi na oddolny charakter działań, prace prowadzone w latach 1990-1998 pozbawione były kontroli kuratorskiej, a pomysły darczyńców o różnych możliwościach finansowych i koncepcjach, nie zawsze pozwalały na wierne odtworzenie pierwotnego charakteru obiektu. 18 sierpnia 1998 r. uroczystie poświęcono ukończoną Kaplicę Świętego Stefana (po raz kolejny). Przygotowanie ołtarza Kaplicy zostało zrealizowane przy wsparciu finansowym gminy Sátoraljaújhely. Ponownie sam Arcybiskup István Seregély z Egeru poświęcił Kaplicę, w 60 lat po jej pierwotnym wybudowaniu (Szajkó 2018, 39-40).



Fotografia 1 Kalwaria podczas remontu w 2014 roku.

Jednocześnie widząc chaotyczne skutki oddolnej restauracji, lokalny oddział Stowarzyszenia Rakoczego (węg. *Rákóczi Szövetség*), jednego z największych i najbardziej wpływowych współczesnych organizacji społecznych zajmujących się tematyką narodową na Węgrzech, (obecnie działające przy wsparciu rządu węgierskiego), podjął się zadania ujednolicenia napisów zdobiących Kalwarię. Dzięki temu do roku 2013 udało się wreszcie zbliżyć do stanu oryginalnej Kalwarii Węgierskiej (Szajkó 2018, 40).

W kaplicy, jako pamiątkę po prowadzonych tu walkach w czasie II wojny światowej, na ołtarzu do dziś widoczna jest dziura po kuli, która trafiła w ołtarz. Uszkodzenie to nie zostało naprawione celowo, aby można było zobaczyć zniszczenia poniesione w czasie wojny i jasno pokazać, że obszar ten był rejonem prowadzenia walk (Zsebk 2022; Dobos 2019). W 2013 roku umieszczono także w kaplicy tablicę pamiątkową poświęconą Bodogowi Szepesi oraz tablicę upamiętniającą jej utworzenie w ramach zespołu pamięci Kalwarii w 1938 roku.



Ilustracja 23: Wnętrze odnowionej Kaplicy Świętego Stefana.

Renowację kaplicy zakończyło zamontowanie nowych witraży przedstawiających św. László i św. Elżbietę. Ich wykonanie było o tyle trudne, że nie zachował się ich dokładny opis poza wzmianką w archiwach, która wskazywała, że powstały one w tym samym czasie, co kolorowe witraże kościoła w Tolcsva. Nie mając lepszych punktów odniesienia, wykorzystano postanowiono rekonstrukcję oprzeć o tamtejsze wykonania. Autorką dwóch okien widocznych obecnie w kaplicy jest Viktória Monostory, malarka ikon z Sátoraljaújhely (Szajkó 2018, 40–42).

2.11. Współczesność – Turul wylądował

Obecnie Kalwaria stanowi bardzo atrakcyjny punkt turystyczny, także ze względu na sąsiadujący Park Rozrywki Zemplén. Duża liczba inwestycji w tym rejonie, w tym utworzenie Mostu Jedności Narodowej – najdłuższej na świecie kładki wiszącej (723m), łączącej wzgórze Szár na którym znajduje się kaplica św. Stefana i Setna Flaga Narodowa z Várhegy, na którym znajdują się ruiny zamku i punkt widokowy, sprawiły, że jest to miejsce chętnie odwiedzane zarówno z przyczyn rekreacyjnych, jak i historyczno-patriotycznych.

„Sátoraljaújhely to miasto z wyjątkowymi skarbami przyrody i znaczącym dziedzictwem historycznym. Możliwości te jednak przez długi czas pozostawały niewykorzystane z turystycznego punktu widzenia” mówił w 2024 roku Dénes Dankó, wiceburmistrz miasta. Zwrócił on uwagę na ponad półwieczną historię narciarstwa w regionie, co stworzyło świetne warunki dla rozwoju oferty aktywnego wypoczynku, między innymi przez inwestycję w wyciągu krzesłkowego, który jednocześnie obsługiwał gości na stoki narciarskie i punkt widokowy na szczycie góry, a także zimowo-letnie stoki narciarskie i tory bobslejowe (*Észak Mo.* 2022).

Jak wskazują władze miasta, zarówno atrakcje sportowe – rozbudowane w przeciągu ostatnich lat – jak i historyczne, w tym Kalwaria na Szarhegy oraz ruiny i wykopaliska zamkowe, na Várhegy, przyczyniły się do poważnego rozwoju turystyki, który zachęcił władze do utworzenia mostu łączącego dwie góry, czyli wyżej wspomnianego Mostu Jedności Narodowej. Ponadto otwarto pola namiotowe, parkingi i lodowiska. Jak wskazywał wiceburmistrz Dénes Dankó, „w ostatnim pełnym roku turystycznym, przed epidemią, park rozrywki odwiedziło 273 000 gości”, podczas gdy oczekuje się, że dzięki zakończeniu konstrukcji mostów wiszących liczba ta podwoi się, do ponad pół miliona, co wiązać się ma z kolejnymi inwestycjami, szczególnie w hotele i inne formy zakwaterowania turystów (*Észak Mo.* 2022).

Nie bez znaczenia jest to dla Kalwarii jako miejsca pamięci. Ogromne zainteresowanie turystyczne Sátoraljaújhely i włączenie wzgórza Szar w obręb szlaków turystycznych i inwestycji takich jak Most Jedności Narodowej zwiększa oddziaływanie symboliki zawartej w kompleksie pamięci Kalwarii na ludność Węgierską i zagranicznych turystów.

Co więcej, Kalwaria dziś stanowi nie tylko element atrakcyjnego szlaku turystycznego, ale również ważny punkt na mapie pielgrzymek i inicjatyw patriotycznych. Stowarzyszenie Rakoczego, wyżej wspomniane ugrupowanie, którego głównym celem jest wzmacnianie więzi narodowych i świadomości historycznej, organizuje właśnie w takich miejscach różne uroczystości patriotyczne, obozy młodzieżowe, spotkania edukacyjne i msze pamięci w obszarze Sátoraljaújhely.

Sátoraljaújhely to ważny punkt w działalności Stowarzyszenia Rakoczego, nie tylko ze względu na Kalwarię Węgierską, ale też *Rákóczi Tabor*, symbolicznie powiązane z postacią patrona stowarzyszenia – Franciszka Rákóczego – hotel i centrum wydarzeń kulturalnych, którego właścicielem i operatorem jest Stowarzyszenie Rakoczego. W ramach swoich inicjatyw Stowarzyszenie gościło nawet po 13 000

młodych ludzi z 32 krajów w sezonie wakacyjnym w 2023 roku. Satoraljaújhely stanowi lokalizację niezwykle symboliczną, z uwagi na wcześniej wspomniane zabytki takie jak Kalwaria, Zamek na Varhegy, oraz powiązania z bohaterami narodowymi takimi jak Ferenc Rákóczy i Lajos Kossuth. Również lokalizacja na pograniczu koresponduje z misją stowarzyszenia – integracją transgraniczną młodzieży węgierskiej i węgierskojęzycznej (Bencsik 2023).



Ilustracja 24: Kadr z nagrania: wydarzenia organizowane na Wzgórzu Szar przez Stowarzyszenie Rakoczego.

Wśród regularnie organizowanych tam wydarzeń można wspomnieć:

- „Spotkanie węgierskich uczniów i nauczycieli na Kalwarii Węgierskiej” – organizowany co roku od 2000 roku tygodniowy cykl wydarzeń. Za inicjatywą stał pomysł nawiązania i umocnienia przyjaznych stosunków rozbitego poza granicami narodu węgierskiego. Inicjatorami wydarzenia byli nauczyciele Kolegium Pijarów i przewodniczący lokalnego oddziału Stowarzyszenia Rakoczego, którzy swoim pomysłem chcieli „tchnąć życie w kamień” (Szajkó 2018, 42).
- Obchody Dnia Jedności Narodowej – 4 czerwca 2025, tysiąc uczniów z całej Europy spotkało się w Sátoraljaújhely i utworzyło dwukilometrowy łańcuch żywych ludzi, łączący Kalwarię z *Rákóczi Tábor*.
- Letnia Akademia Rakoczego (węg. *Rákóczi Szabadegyetem*) 5–7 lipca 2024, obejmująca debaty polityczne, sport, taniec i integrację młodzieży.
- Kárpát-medencei Középiskolás Tábor – Organizowany od 2014 roku, coroczny obóz dla uczniów szkół średnich. Są to tygodniowe spotkania w których uczestniczy od 450 do 1000 uczniów z 30–35 szkół. Program obejmuje zajęcia edukacyjne, rekreacyjne i turystyczne.

Stowarzyszenie Raokocze regularnie wykorzystuje Kalwarię jako scenę dla wydarzeń narodowych, edukacyjnych i wspólnotowych. Kalwaria pełni rolę istotnego miejsca pamięci, które łączy historię, tożsamość i społeczne praktyki pamięci – od symbolicznych łańcuchów żywych ludzi, poprzez obozy młodzieżowe, aż po debaty i warsztaty młodzieżowe.



Ilustracja 25: Pomnik Turula Stulecia w kompleksie pamięci Kalwarii Węgierskiej na Wzgórzu Szar.

Nic więc dziwnego, że w 2020 roku obchody setnej rocznicy podpisania Traktatu Trianon obchodzone były w tym miejscu w szczególny sposób. Wówczas Kalwaria została uzupełniona o kolejne dzieło, jakim był Pomnik Turula Stulecia, autorstwa rzeźbiarza Pétera Matla, laureata węgierskiej nagrody dziedzictwa kulturowego. Rzeźba została wykonana z inicjatywy Fundacji Patronus z siedzibą w Sátoraljaújhely.

Pomnik stoi u podstawy punktu widokowego w drodze na Kalwarię Węgierską. Turul wykonany z kamiennych płyt ma 7 metrów wysokości, jednak cokół i posąg łącznie mają 896 cm, co ma nawiązywać do 896 roku, w którym Madziarzy pod wodzą Árpáda przybyli na tereny Kotliny Panońskiej i dokonali „Zajęcia Ojczyzny”. Pomnik odsłonięto 4 czerwca 2020, w Dniu Jedności Narodowej, w ramach uroczystości upamiętniających podpisanie Traktatu Trianon, na których obecny był sam premier Węgier, Viktor Orbán, który po odsłonięciu pomnika uczestniczył w procesji na Kalwarii oraz wygłosił orędzie do narodu spod pomnika Setnej Flagi Narodowej (Darcsi 2020).



Ilustracja 26: Viktor Orbán na podczas obchodów stulecia podpisania Traktatu Trianon w Satoraljaújhely.

2.12 Podsumowanie historii Kalwarii Węgierskiej

W tym miejscu chciałbym zaznaczyć, dlaczego dopiero teraz, po szczegółowym omówieniu historii obiektu jakim jest Kalwaria Węgierska przejdziemy do analizy pomników trianońskich jako zjawiska szerszego. Wynika to ze wspomnianego wcześniej charakteru Satoraljaújhely jako mikrokosmosu Węgier Post-Trianońskich oraz Kalwarii jako mikrokosmosu zjawiska pomników trianońskich.

Przedstawiona powyżej historia obiektu skupia w sobie jak w soczewce losy pomników trianońskich w całym kraju. Kalwaria jest kontynuacją wizji zbyt śmiałej by ją zrealizować w czasie cichego dążenia do rewizji granic, jaką była Kalwaria na Górze Gellerta w 1926 roku. Obiekt ten stopniowo rozwijał się od 1934 roku, kiedy wzniesiono pomnik Setnej Flagi Narodowej, do uzyskania finalnej formy w 1938 roku. Stopniowo wzbogacany był o pochwałę odzyskania terenów w ramach działań wojennych w latach 1938-1944. Sam był częścią teatru działań wojennych, a następnie spotkał go los typowy dla innych pomników trianońskich w okresie komunistycznej tabuizacji Trianonu. Wreszcie doczekał się odnowienia i stał się istotnym punktem dla działalności organizacji patriotycznych.

Kalwaria Węgierska stanowił niezwykle wyraziste połączenie symboliki chrześcijańskiej i narodowej, wyraźnie ukazując zjawisko przenikania się *Sacrum religijnego* z *Sacrum narodowym* okresu międzywojennego, co stanowi interesujący punkt odniesienia dla współczesnej debaty na temat nacjonalizmu, ale także odzyskiwania pamięci utraconej przez lata tabuizacji i represji.

Wreszcie, stanowi punkt skupienia działań lokalnych i oddolnych, jest przejawem patriotyzmu lokalnego i działalności społecznej w odróżnieniu od centralnie planowanych projektów pamięci. Wszystkie powyższe elementy w pewnym stopniu odnajdziemy również w innych pomnikach trianońskich, które zaprezentuję w kolejnym rozdziale.

Rozdział 3. Pomniki Trianońskie

3.1. Miejsca pamięci poświęcone Traktatowi Trianon

Powróćmy zatem do okresu międzywojennego, kiedy pojawiły się pierwsze upamiętnienia Trianon. Jak wskazuje Miklós Zeidler, choć początkowo Państwo Węgierskie nie dążyło oficjalnie do rewizji traktatu, upamiętnianie Trianon podczas niektórych świąt państwowych i na półoficjalnych spotkaniach zaczęło stawać się praktyką już od początku lat 20. XX wieku. Miało to miejsce przy okazji uroczystości takich jak jedno z najważniejszych świąt państwowych, w dzień św. Stefana (20 sierpnia), będącym upamiętnieniem Stefana I, pierwszego króla Węgier (upamiętnionego także Kaplicą w Kalwarii). Ponadto odniesień do Trianon dokonywano w ramach dnia Upamiętnienia Bohaterów w ostatnią niedzielę maja (ustanowione jako święto państwowe od 1926 r.), rocznice podpisania samego Traktatu (4 czerwca), rocznice wycofania armii rumuńskiej z Budapesztu i wkroczenia Armii Narodowej (środek listopada) oraz w imieniny regenta Miklósa Horthyego (6 grudnia). „Kult irredentyzmu miał na celu ‘przejęcie’ miejsc publicznych na różne sposoby. Pomniki rewizjonistyczne zaczęto stawiać już na początku lat dwudziestych XX wieku, jak w przypadku odsłoniętej w styczniu 1921 roku instalacji na centralnym placu Budapesztu, Szabadság tér.” (Zeidler 2002b 73-76). O wyżej wspomnianych rzeźbach upamiętniających traktat Trianon na Szabadság tér (Placu Wolności) obszerniej będzie mówił w następnym rozdziale.

W czasach reżimu regenta Miklósa Horthy’ego, od początku lat 20. niezależnie od siebie powstały liczne obiekty upamiętniające traktat Trianon, przedstawiające „uosobione symbole irredentystyczne”. Pomniki takie powstawały zarówno w centrum Budapesztu, jak i na obrzeżach stolicy i w mniejszych miejscowościach (Zeidler 2002a). Podobnie jak Kalwaria Węgierska, obiekty te w celowy sposób wykorzystywały znaną symbolikę, szczególnie chrześcijańską do tworzenia nowej ramy symbolicznej związanej z przeżywaniem żałoby Trianońskiej. Opierało się to głównie na folklorystyce historii i misterium Męki Pańskiej, ponieważ Węgierscy irredentyści niezwykle często sięgali właśnie do symboliki chrześcijańskiej.

Wśród wznoszonych obiektów nawiązujących do Traktatu Trianon warto wspomnieć kapliczki pamiątkowe, a także „krzyże Trianońskie” (węg. *Trianoni kereszt*), (Zeidler 2002b, 74). Dokładniejsze omówienie tych pomników znajduje się w sekcji 3.3.

Jak wskazują badacze, wiele takich pomników podtrzymywało traumę Trianon. Tadeusz Kopyś wskazuje, że „ból zdominował przestrzeń publiczną, gdy w okresie międzywojennym powstał w węgierskich miastach szereg instalacji i pomników będących personifikacją tego stanu.” (Kopyś 2021, 93).

Warto mieć to na uwadze i analizując pomniki trianońskie zwrócić uwagę na często pojawiające się motywy cierpienia oraz fizycznej obecności ziemi, jak w przypadku wcześniej opisanych Reliktów Flagi Narodowej, wymagających włączenia w cokół flagi ziemi przywiezionej z cokołu pomnika Placu Wolności oraz w przypadku Krzyża Hargita wzniesionego w 1935 roku na Hargita tér w Pestszentőrinc (obecnie XVIII Dzielnica Budapesztu), w którego podstawę włączono ziemię przywiezioną z 63 węgierskich powiatów (również zostanie szerzej omówiony w kolejnym rozdziale).

Brutalne zobrazowania losu Węgrów z kolei dostrzec można w licznych przypadkach pomników cierpienia jak pomnik Árpáda Horvátha z Székelykeresztúr, który przedstawiał wąsatego Węgra cierpiącego na stosie, przywiązane do podwójnego krzyża wyłaniającego się z potrójnego stosu oraz sępy żerujące na jego dwóch odciętych rękach i lewej nodze u podstawy krzyża. (Zeidler 2002, 26) Wspomniałem też wcześniej o niezrealizowanych planach utworzenia Węgierskiej Kalwarii na Górze Gellerta. W zamyśle miała ona łączyć uczucia religijne i irredentystyczne w podobny sposób jak udało się to zrobić w Sátoraljaújhely: 13 stacji kalwarii miało reprezentować sobą zaanektowane obszary, zaś ostatnia – Chrystus cierpiący na krzyżu i rozpaczająca Matka Boska – miała symbolizować cierpiące Węgry (Zeidler 2002, 27).

Powstały też inne instalacje łączące kalwarię z trianońskimi memoriałami, jak w przypadku góry Kopaszhegy, w gminie Zebegény, na której znajduje się jedna z katolickich kalwarii, a gdzie w latach 30. wzniesiono flagę narodową, oraz rozpoczęto prace nad pomnikiem Trianon, jednak ostatecznie nie ukończono ich. W latach 60. pomnik flagi narodowej został przekształcony w wieżę widokową, a jego pierwotna funkcja została zapomniana, do czasu jego ponownego poświęcenia traktatowi Trianon w 1996 roku i uroczystego odsłonięcia ukończonego pomnika 4 czerwca 2000 r. Wówczas podczas oficjalnej uroczystości żałobnej, również u podstawy tego monumentu umieszczono ziemię przywiezioną z różnych regionów historycznych Węgier. (Zeidler 2002a; Ablonczy, 2021).



Ilustracja 27: Flaga narodowa i pomnik trianoński na Kalwarii w Zebegény, współcześnie.

Niewiele z pomników Trianon przetrwało okres po drugiej wojnie światowej, głównie za sprawą tabuizacji tematu Trianon przez władze komunistyczne, która wiązała się z zaniechaniem konserwowania pomników oraz ich celowym niszczeniem. W wielu przypadkach jednak jeszcze przed wojną brakowało środków na odpowiednią konserwację obiektów, a czasem nawet na dokończenie ich realizacji. Po 1989 roku wiele z tych obiektów zostało odnowionych i zrekonstruowanych, jak miało to miejsce w przypadku pomniku na Kopaszhegy i Kalwarii Węgierskiej. (Zeidler 2002, 26), a także powstało wiele nowych, oryginalnych pomników, szczególnie po uchwaleniu przez rząd Viktora Orbána w 2010 roku dnia 4. czerwca, (dzień podpisania Traktatu Trianon) Dniem Jedności Narodowej, które to święto budowało oczekiwanie na setną rocznicę podpisania traktatu.

Co warto zaznaczyć, nie posiadamy danych na temat tego ile pomników trianońskich obecnie znajduje się w przestrzeni publicznej. Jak wskazuje Jerzy Celichowski nie ma ich rejestru, a jak niektórzy twierdzą – w każdej węgierskiej miejscowości można znaleźć co najmniej jedno miejsce pamięci: tablicę, krzyż, flagę lub pomnik. (Celichowski 2014, 74) Stosunkowo rozległą bazę obiektów przedstawia Grupa Badawcza Trianon 100, związana z Węgierską Akademią Nauk, jednak opisane przez nią na stronie internetowej <https://trianon100.hu/> zestawienie 131 pomników [stan na dzień 03.07.2025] wydaje się dalekie od pełnego opisu, szczególnie biorąc pod uwagę widoczne braki jak zupełne nieuwzględnienie Sátoraljaújhely oraz opisanie tylko jednego obiektu w całym Komitacie Csongrád-Csanád, co wydaje się wysoce nieprawdopodobne biorąc pod uwagę to, że do końca lat 30. samych flag narodowych było według różnych, wcześniej wspomnianych, szacunków od 500 (Kálmán 2019) do 700 (Zeidler 2002b, 74).

3.2. Czym są, a czym nie są pomniki trianońskie?

Wielokrotnie zastosowałem już sformułowanie *pomnik trianoński*, jednak nie przedstawiłem jeszcze żadnej definicji tego pojęcia. Nie jest to przypadek, ponieważ kategoria *pomników trianońskich*, mimo obszernego opracowania przez różnych autorów miejsc pamięci poświęconych Traktatowi, nie została wprowadzona i nie opracowano ramy teoretycznej tego zjawiska. Z tych powodów niniejsza sekcja poświęcona jest dodefiniowaniu tego pojęcia na podstawie analizy materiału zdjęciowego ponad setki obecnych i dawnych obiektów i miejsc pamięci związanych z Traktatem z Trianon. Na podstawie prezentowanych w węgierskich archiwach fotograficznych oraz portalach patriotycznych i turystycznych poniżej przedstawiam charakterystykę obiektów, które określam jako pomniki trianońskie.

Nie ulega jednak wątpliwości, że owe przestrzenne obiekty pamięci, mimo iż zazwyczaj tworzone były niezależnie od siebie, bez wspólnego, odgórnego (na przykład rządowego) planu, wywodziły się z tej samej idei – pamięci, a nawet żałobie po trianońskich postanowieniach. Poruszają się one w obrębie tej samej symboliki i przejawiają ogromną zbieżność zarówno pod kątem wykonania, ale również procesu twórczego i roli w otoczeniu, którego częścią się stają.

Rozważając czym są pomniki trianońskie warto odnieść się do zjawiska pomniku jako takiego. Jak wskazuje Aleksander Wallis, moc symboliczna i perswazyjna pomnika bierze się z jego ekspozycji: „Pomnik jest przeznaczony z reguły do otwartej przestrzeni publicznej. Zajmuje w niej zawsze miejsce eksponowane, a bardzo często główne. (...) Formą i skalą wyróżnia się ze swego otoczenia na zasadzie przeciwstawności” (Wallis 1980, 230). Z kolei Maciej Kowalewski, wskazuje, że w przypadku pomników ich treść symboliczna jest ważniejsza niż to co reprezentuje fizycznie. „Pomnik jest symbolem, a nie znakiem, bo nie pełni tylko funkcji użytkowych, jednocześnie jest bardziej samą informacją niż jej nośnikiem - forma pomnika jest wtórna w stosunku do jego treści” (Kowalewski 2007, 2).

Podstawowymi komunikatami nadawanymi przez pomniki są zatem nie informacje o postaci lub wydarzeniu, które fizycznie reprezentuje, ale „systemy wartości i ideologii grupowych”, do których się odnoszą i które sobą upowszechniają. Jednocześnie, jak zaznacza Kowalewski, pomniki nie są elementem demokratycznym, dającym reprezentację wszystkim grupom dzielącym przestrzeń, na której pomniki są stawiane – pomniki stanowią domenę władzy, a zatem „tylko dominujące ideologie mogą doczekać się swoich przedstawień” (Kowalewski 2007, 2). Ten „niedemokratyczny”, dominujący charakter pomników stanowi istotny element dyskursu trianońskiego i wrócimy jeszcze do niego.

Formy rzeźbiarskie, pojawiające się w pomnikach trianońskich, stanowią wyraz narodowej, heroicznej narracji, ale także emocjonalnego i wielowarstwowego ujęcia traumy narodowej. W tym sensie wpisują się one w nurt estetyki traumy, która – jak pisze Cathy Caruth – nie tyle opowiada o przeszłości w sposób linearny, ile stara się oddać doświadczenie wstrząsu, przerwania ciągłości i niemożności pełnego wyrażenia bólu (Caruth 1995).

3.2.1. Definicja

Jak wskazuje Zsolt Molnar, pomniki upamiętniające Traktat Trianon, pomimo zmieniającego się zestawu symboli, od stu lat służą temu samemu celowi: zwracają uwagę na niesprawiedliwość Traktatu i dają nadzieję na zjednoczenie podzielonego narodu (Molnár 2021a, 6). Ta minimalistyczna, funkcjonalna definicja pomników trianońskich wydaje się zupełnie adekwatna dla oddania istoty tego zjawiska, jednak należy ją rozwinąć dla większej precyzji tej analizy.

Jerzy Celichowski, jako cechy zasadnicze współczesnych pomników trianońskich łączących je w swoistą kategorię obiektu memoriałowego, wskazuje „pewną dosłowność, naiwność i prymitywizm wizualny”, a także podkreśla „wtórność wobec przedwojennej ikonografii Trianon”, który określa jako wyraz „masochistycznego kultu tej tragedii” opartej na „bezrefleksyjnym kopiowaniu obrazów i języka przedwojennej propagandy rewizjonistycznej”. Wylicza też elementy, które pojawiają się w tego rodzaju obiektach:

Pojawiają się na nich w różnych kombinacjach te same motywy: koniecznie kształt Wielkich Węgier, mityczny ptak turul, flaga narodowa, flaga dynastii Arpadów, korona węgierska, podwójny krzyż czy też stylizowana litera T (od Trianon), przedwojenny symbol ruchu trianońskiego. (Celichowski 2014, 74)

Wyżej wymienione elementy stanowią według niego *definiensis* obiektów, które określić można jako klasyczne pomniki trianońskie. Jednocześnie chcąc oddzielić od definicji ocenność i pejoratywność języka, którymi operuje ten autor, proponuję swoją definicję, rozszerzającą powyższe rozważania.

Mianem pomników trianońskich określam nie tylko pomniki sensu *stricto*, ale różne materialne formy upamiętnienia: tablice, symboliczne groby, kaplice, krzyże i wieloelementowe instalacje przestrzenne. Tym co łączy te obiekty jest oczywiście ich cel, jakim jest upamiętnienie Traktatu z Trianon z 4 czerwca 1920 roku. Powstawały i powstają one na Węgrzech oraz w diasporach węgierskich. Upamiętniają one Traktat jako wydarzenie o charakterze tragicznym i w ten sposób kontestują one słuszność jego postanowień, utrwalając pamięć o utracie znacznych terytoriów i oddzielenia od ojczyzny milionów Węgrów zamieszkujących ziemię poza nowymi granicami państwa. Pełnią rolę zarówno miejsc pamięci, jak i miejsc rytuału: są przestrzeniami, dla uroczystości patriotycznych, upamiętnień oraz celebracji tożsamości narodowej.

Ze względu na ich czas powstania wyróżnić możemy pomniki „dawne”, utworzone w okresie międzywojennym i w czasie II wojny światowej, oraz „nowe”, powstałe od momentu transformacji ustrojowej 1989 roku. Jednocześnie podział ten jest nieostry, ponieważ część pomników (jak Kalwaria Węgierska) po transformacji ustrojowej została odnowiona i przywrócona do pierwotnego lub domyślnego stanu, a w niektórych przypadkach pojawiły się na nich także nowe elementy.

Jednocześnie mimo swojego ogólnonarodowego charakteru i obecności na terenie praktycznie całego kraju, pomniki trianońskie stanowią przede wszystkim fenomen lokalny. Oznacza to, że zazwyczaj nie powstawały one z inicjatywy centralnych organów państwowych lub ze środków budżetu państwa, ale stanowiły efekt działań lokalnych

i stanowią katalizator dla lokalnych emocji i wspomnień związanych z Traktatem Trianon. To lokalne organizacje społeczne (choć często związane z ogólnonarodowymi związkami organizacji jak Ruch Flagi lub Liga Rewizyjna) wychodziły z inicjatywą postawienia pomnika, lokalni rzemieślnicy je wykonywali, często w czynie społecznym i często przy użyciu lokalnie dostępnych materiałów, co zmniejszało koszty przedsięwzięcia, które finansowane było przez miejscowych, rzadziej przy wsparciu władz lub filantropii osób publicznych.

Pomniki te są jednocześnie unikatowe – ze względu na formę, symbolikę i lokalny kontekst – oraz stanowią część szerszego fenomenu kulturowego, w którym sztuka, architektura i przestrzeń publiczna zostają wykorzystane do wyrażenia doświadczenia powszechnej zbiorowej żałoby i traumy, a także wyrażają polityczne postulaty – w tym przypadku postulaty rewizji granic. Co warto również zaznaczyć – znacząca większość pomników nie posiada swojej unikatowej nazwy, nawet w przypadku oryginalnej, wyrazistej formy. Z tego powodu, w ramach późniejszej analizy, w niektórych przypadkach posługiwać się będę roboczymi nazwami, które nadaję obiektom w oparciu o ich charakterystyczne cechy.

3.2.2. Bezosobowy charakter pomników trianońskich

Istotnym i charakterystycznym elementem pomników trianońskich jest ich bezosobowy charakter. Choć trudno określić na ile było to działanie celowe, a na ile nastąpiła tu zbieżność intuicji wielu twórców, zauważyć można, że upamiętnienia traktatu z Trianon nie wiążą się z pojedynczymi postaciami, ale zawsze wyrażane są przez odniesienia do narodu jako całości. Pomniki trianońskie nie upamiętniają konkretnych postaci, nie wskazują prototypowego bohatera, który może symbolizować tragedię narodu dla całej zbiorowości.

Nawet kiedy do wykorzystano czyis wizerunek, tak jak w przypadku zwieńczenia masztu Flagi Narodowej odlewem dłoni regenta Horthy'ego, to nie on był głównym bohaterem upamiętnionym na pomniku. Pojawiające się na różnych przedstawieniach rzeźby ludzkie są rzeźbami wyłącznie symbolicznymi – nie mają one upamiętniać zmagania konkretnego człowieka, konkretną ofiarę traktatu lub bohatera narodowego, ale pokazać cierpienie narodu. Bohaterem ukazany na pomniku są zatem Węgry jako naród, społeczność, a co za tym idzie – wszyscy członkowie narodu są w tych miejscach pamięci symbolicznie postawieni na piedestale.

Wyjątek od tej reguły wydawałyby się stanowić postaci biblijne, jednak tutaj znów mamy do czynienia z wyrazistymi analogiami. Chrystus ukrzyżowany odpowiadał „ukrzyżowanym” Węgrom – pohańbionym i zamordowanym, jednocześnie oczekującym zmartwychwstania. Matka Boska, szczególnie *Maria Dolorosa* – Matka Boża Bolesna, jako patronka narodu płakała nad swoim okaleczonym dzieckiem, które nie zasłużyło na tak okrutny los.

Wydaje się, że to również wskazuje dlaczego alternatywny projekt Kalwarii Węgierskiej, proponowany przez Józsefa Sippekiego (patrz 2.5.) nie pasował do idei, która stała za tworzonymi w całym kraju pomnikami trianońskim. Nie tylko odnosił się do szerszej historii narodu, ale również zakładał przedstawienia konkretnych postaci historycznych, a nie wyłącznie symboliczne, bezimienne uosobienia narodu.

3.2.3. Czego nie zaliczam do kategorii pomników trianońskich?

Z wyżej wyjaśnionych przyczyn nie uznaję każdego przestrzennego obiektu pamięci za pomnik trianoński. Nie będą zatem w moim rozumieniu pomnikami trianońskimi przedstawienia osobowe: pomniki regenta Horthy’ego i innych państwowych przywódców lub pomniki innych ważnych dla rewizjonizmu postaci jak postawiony w Sopron w 1929 roku pomnik Lorda Rothemere’a.

Nie zaliczam także ulic przemianowanych w związku z upamiętnieniem Trianonu ani utraconych ziem, choć warto zaznaczyć, że już od lat 20. XX wieku wiele ulic i placów w Budapeszcie i jego przedmieściach przemianowano aby nazwane były od miejsc i regionów Węgier sprzed Trianonu. Ulice i obiekty publiczne nazywano także do na cześć regenta Horthyego, premiera Istvána Bethlena, Alberta Apponyiego (męża stanu i delegata do rozmów pokojowych w Trianon) a później także Benita Mussoliniego, Adolfa Hitlera i Lorda Rothermere'a, którzy popierali sprawę rewizji węgierskiej. Miklós Zeidler zwraca przy tym uwagę na fakt, że nazwy te, pochodzące od wciąż żywych, lub niedawno zmarłych postaci, ustanawiano pomimo przepisów zabraniających nadawania ulicom imienia osoby na mniej niż 10 lat po jej śmierci. (Zeidler 2002b)

Mimo iż zabiegi te związane z nazewnictwem przestrzeni publicznej również wpisują się w dążenia do ustalenia dominacji czy wręcz hegemonii symbolicznej, stanowią one tło dla rozważań na temat pomników trianońskich i nie będą w tym tekście dalej eksplorowane.

3.3. Elementy pomników trianońskich

Mając zdefiniowane zjawisko pomników trianońskich i graniczne warunki dla uznania obiektu za część tej kategorii, przedstawię po kolei elementy, które mogą składać się na pomnik trianoński. Co istotne, żaden z kolejno wskazanych elementów nie musi stanowić części pomnika. Nie jest też konieczne słowne nawiązanie do traktatu, aby jednoznacznie było odniesienie do niego.

Co istotne, pomniki trianońskie mogą zarówno przyjąć formę pojedynczego obiektu, jak i kompleksu pamięci w postaci wieloelementowej instalacji pomnikowej. Mogą również stanowić rzeźby o charakterze abstrakcyjnym, nienawiązującym swoją formą do symboliki narodowej ale ze względu na kontekst lub opis słowny – również będą wyrażać „żałobę trianońską”. Wreszcie, może być tak, że obiekt wykorzysta wszystkie z poniżej wymienionych elementów i symboli nawiązujących do Trianonu i symboliki narodowej. Elementy, które mogą składać się na pomnik trianoński to:

- Hasła i opisy słowne
- Mapy Wielkich Węgier,
- Korona Świętego Stefana (Święta Korona),
- Krzyże,
- Symbolika narodowa: Flagi, herby, potrójne Wzgórze,
- Turul, (ptak-patron narodu),

3.3.1. Hasła i opisy słowne

Pomniki związane z traktatem trianońskim nie są prawie nigdy opatrywane obszernym wyjaśnieniem swojego znaczenia. Warstwa tekstowa tych instalacji jest zazwyczaj znikoma, często sprowadza się do najprostszego komunikatu jakim jest hasło: „Trianon”, które często – choć nie zawsze – uzupełnione jest datą 4 czerwca 1920 roku. Co warto jednak zaznaczyć, w wypadku instalacji, której głównym elementem jest mapa (patrz: następna sekcja), nawet takie hasłowe wyjaśnienie okazuje się zbędne, jak w przypadku odsłoniętego 4 czerwca 2010 roku pomnika-krzyża przy Kościele Jezus Szíve-templom na wyspie Csepel w Budapeszcie.



Ilustracja 28: Pomnik-krzyż w Kościele Jézus Szíve-templom w Budapeszcie.

Tak skromna oprawa tekstowa pokazuje, jak powszechnie zrozumiałe dla odbiorców są przedstawione zestawy symboli, (a przynajmniej z takiego założenia zdają się wychodzić ich twórcy). Teksty zawarte w instalacjach związanych z Trianon bardzo rzadko starają się przekazać wiedzę na temat traktatu, czy wyjaśnić kto, gdzie, kiedy i dlaczego podpisał dokument. Najważniejsze komunikaty to te, które z hasłem „Trianon, 04.06.1920” zwiążą emocje, głównie żal i poczucie straty, stąd zamiast informacji kontekstowych dotyczących traktatu instalacjom towarzyszą werbalne komunikaty takie jak poezja, cytaty biblijne, lub wyliczenia narodowych „strat”, takich jak utracony na mocy traktatu obszar państwa i oddzielona ludność (zob. Pomnik z Bátaszék w sekcji 3.3.2.).

3.3.2. Mapy „Okaleczonych Wielkich Węgier”

Bez wątplenia najczęściej używanym elementem jest mapa Wielkich Węgier, której kontury przedzielone są zgodnie ze stratami terytorialnymi wynikającymi z postanowień Traktatu Trianon. Mapa stanowić może zarówno wyłączny element instalacji (jak w przypadku pomnika z Bátaszék), jeden z kilku dominujących elementów

(jak w przypadku pomnika z Csátalja), lub może być pomniejszym elementem lub wręcz detalem stanowiącym uzupełnienie instalacji (jak w przypadku pomnika z Rákoskeresztúr, patrz: sekcja 3.3.4.). W przypadku większych instalacji jak zespoły pomników i parki pamięci, kontur Wielkich Węgier bywa wykorzystywany jako swoista rama na której postawiona jest instalacja (jak Park Pamięci Trianon w Sopron), wpisując w ten sposób pomniejsze elementy w nieodłączną ramę jaką jest przestrzeń Wielkich Węgier.



Ilustracja 29: Pomnik Triański w Csátalja.



Ilustracja 30: Pomnik Triański z Bátaszék.



Ilustracja 31: Pomnik Trianoński z Tamási.

Mapa może przyjmować różne formy – może to być sam kontur Wielkich Węgier (pomnik w Rákoskeresztúr), ale najczęściej występuje jako przedstawienie Wielkich Węgier oraz nowych granic. Często, choć nie zawsze, poszczególne tereny są wyraźnie oddzielone od nowych granic i od siebie nawzajem, aby podkreślić rozczłonkowanie państwa na rzecz poszczególnych „beneficjentów” postanowień Trianon, określanych też mianem „państw sukcesorów”. W swojej najpełniejszej wersji (jak w przypadku pomnika z Bátaszék) poszczególne utracone terytoria są również opisane odpowiednimi nazwami w języku węgierskim (Felvidék, Délvidék, Órvidék, Erdély), a także z pełnym rozpisaniem liczby „utraconych” obywateli i powierzchni terytorium.



Ilustracja 32: Pomnik trianoński z Ráckeve.

Często mapa łączona jest krzyżem przez umieszczenie na nim. Takie „Ukrzyżowane Wielkie Węgry” omawiam dalej w sekcji „Krzyże”, jednak co warto zaznaczyć, połączenie tych dwóch elementów – krzyża i konturu Wielkich Węgier – nie wymaga dodatkowych wyjaśnień odnośnie znaczenia pomnika. Często taka instalacja pozbawiona jest dodatkowych opisów, tablic informacyjnych, a nawet podpisu, w tym samego hasła „Trianon”, co pokazuje jak jednoznacznie takie połączenie symboli powinno rezonować wśród węgierskich odbiorców (jak krzyż przy Kościele Jézus Szíve-templom w Budapeszcie, zob. 3.3.1.).

Jednym z częściej spotykanych pomników trianońskich jest prosta instalacja w postaci pionowo postawionej mapy Wielkich Węgier (zob. pomniki w Tamási i Bátaszék) lub głazu, na który naniesiona jest tablica z mapą Wielkich Węgier (zob. pomniki w Szentistván, Ráckeve, Füzér).

3.3.3. Krzyże

Powszechne stosowanie krzyża jako symbolu cierpienia narodu wydaje się w przypadku pomników trianońskich praktyką wartą dokładniejszego spojrzenia. Z jednej strony, ten fundamentalny symbol wiary chrześcijańskiej wiąże się jednoznacznie właśnie z religią, a nie polityką, a tym bardziej z myślą narodową konkretnego państwa. Z drugiej strony jest to również istotny element heraldyki, obecny również w węgierskiej symbolice: w samym herbie państwowym krzyż obecny jest podwójnie – jako wyrastający z potrójnej góry krzyż podwójny (bizantyński/lotaryński) oraz przekrzywiony krzyż łaciński na Koronie Świętego Stefana ponad tarczą herbową. Krzyż zatem nieodzownie pojawi się wszędzie tam gdzie obecny będzie herb państwowy.

Na terenie Węgier używa się zarówno dwuramiennego krzyża łacińskiego jak i czteroramiennego krzyża lotaryńskiego i jak wyżej wspomniałem, oba pojawiają się w symbolice państwowej. Z tego powodu krzyże jako elementy pomników trianońskich występują zarówno jako krzyże dwuramienne (zob. brama Kalwarii, pomnik w Pestszentlorinc, Krzyż Trianon w Kőszeg, Kościół Jézus Szíve-templom w Budapeszcie), jak i czteroramienne (zob. krzyż w Mosonmagyaróvár, przykościelny pomnik z Gárdony-Agárd)

Krzyże często stanowią uzupełnienie pomników trianońskich, szczególnie większych obiektów i parków pamięci, jednak stosowanie samych krzyży jako pomników trianońskich nie jest zabiegiem niespotykanym. Znaleźć można pomniki trianońskie, które składają się z samego krzyża, na który naniesiona została mapa Wielkich Węgier (krzyż z Mosonmagyaróvár i z Kościoła Jézus Szíve-templom w Budapeszcie) lub podpis „Trianon” (Gárdonyi-Agárd) bądź są po prostu krzyżami w okolicy których umieszczono tablice informacyjne o traktacie (Krzyż Trianoński w Kőszeg). Takie krzyże-pomniki najczęściej znaleźć można na terenie i w sąsiedztwie kościołów, choć występują też niezależnie.

Wśród krzyży stawianych jako instalacje niezależne od architektury kościelnej należy wspomnieć o stawianych na terenach przygranicznych Krzyżach Trianońskich. Obiekty te zaczęto stawiać jesienią 1932 r. z inicjatywy Węgierskiej Ligi Rewizyjnej (Zeidler 2002b, 74). Były one zwykle proste w formie, jak żelbetowy krzyż w Kőszeg na granicy z Austrią. Stawiano je najczęściej na wysokich miejscach, tak aby były dobrze widoczne z drugiej strony granicy (Zeidler 2002. 14). Mimo ich demontażu w okresie komunistycznym, część z nich została odtworzona lub odbudowana po 1989 roku.



Ilustracja 33: Pomnik-krzyż z Mosonmagyaróvár.

Wspomniana wcześniej folkloryzacja misterium Męki Pańskiej najbardziej widoczna jest właśnie w zastosowaniu symboliki krzyża – najważniejszego symbolu chrześcijańskiego, a zatem obiekcie posiadającym ogromny potencjał symboliczny. Jednocześnie, jak już wspomniałem, Węgrzy irredentyści często sięgali do symboliki chrześcijańskiej. Według budowanej w ten sposób narracji, wiążącej Mękę Pańską z cierpieniem trianońskim „Węgry wpadły w ręce fałszywych sędziów i niewierzących, a teraz przechodzą przez swoją kalwarię, są krzyżowane, upokarzane, pozostają samotne, ale wkrótce powstaną w chwale” (Zeidler 2002. 14). Jednocześnie narracja ta współgra z innymi historycznymi i tożsamościowymi narracjami węgierskimi, jak ta związana z węgierskim mesjanizmem i poczuciem bycia przedmurzem chrześcijańskiej Europy.



Ilustracja 34: Pomnik-krzyż z Gárdony-Agárd.

W kontekście krzyży warto wspomnieć jeszcze o ich różnorodności i to z dwóch powodów. Po pierwsze, ich głęboka różnorodność, stosowanie nie tylko różnych kompozycji w jakie wpisany jest krzyż, ale również różnych form samego krzyża, podkreśla wielokrotnie wspominaną już kwestię oddolności i rozproszenia inicjatyw stawiających pomniki trianońskie. Co warto także zauważyć, różnorodność stosowanych krzyży wpisuje się w węgierskie przekonanie o zdolności do współistnienia na terenie Wielkich Węgier wielu narodów, także należących do różnych denominacji chrześcijaństwa. Szerzej o tym wspominam w analizie mowy rocznicowej premiera Viktora Orbána, podczas obchodów setnej rocznicy podpisania traktatu na Kalwarii w Sátoraljaújhely.



Ilustracja 35: Krzyż Trianon w Kőszeg.

3.3.4. Flagi i barwy narodowe

Flagi narodowe omówiłem już w pewnym stopniu w sekcji 1.3.3. przy okazji przytoczenia historii Ruchu Flagi Narodowej, jednak flagi i barwy narodowe stanowiły również element pomników, które same w sobie nie były pomnikami Flagi Narodowej. Jak już wspomniałem wcześniej flagi-pomniki stawiane były z inicjatywy Wielkiego Komitetu Reliktów Flagi Narodowej. Pomników takich powstało ponad tysiąc, a w szczytowym momencie mogło być ich nawet ponad dwa tysiące (Kálmán 2019). Miały one niejednorodny charakter – cokoły na którym stawiane były maszty przyjmowały najróżniejsze formy, od prostych obelisków jak flaga w Sátoraljaújhely na wzgórzu Szar, po bogatą instalację pomnikową jak w przypadku Flagi z Tokaju.



Ilustracja 36: Flaga Narodowa w Tokaju.

Podobnie niejednolite były same flagi, które zawieszano na pomnikach do połowy wysokości masztu: część z nich była zawieszana pionowo, część poziomo, zawarte na niej godło narodowe mogły być zarówno herbem wówczas obowiązującym, jak i tym z okresu Monarchii Habsburskiej, tj. uwzględniające herby podległych terytoriów, a także mogły być dodatkowo ozdobione, najczęściej aniołami podtrzymującymi herb.



Ilustracja 37: Flaga narodowa z ulicy Pesti w Budapeszcie (wcześniej Rákoskeresztúr), wspólnie.

Pomniki flag narodowych również były likwidowane przez reżim komunistyczny, jednak z uwagi na to, że składały się zwykle z prostego pomnika i masztu, starano się adaptować je na zwykłe maszty flagowe. Przykładem takiego pomnika jest flaga narodowa wzniesiona w 1937 r. w miejscowości Rákoskeresztúr, (obecnie XVII Dzielnica Budapesztu). Podobnie jak flaga narodowa na Placu Wolności, znajdująca się tam instalacja składała się z ambony i flagi opuszczonej do połowy masztu, z białą marmurową tablicą z boku, na której promienie słońca otaczały Wielkie Węgry, z rewizjonistycznym napisem „Tak było, tak będzie” (węg. *így volt, így lesz*) w środku i okrzykiem „Wierzę!” (węg. *Hiszek!*) nad nią. W 1948 r. pomnik został uszkodzony, a oryginalna tablica została zdemontowana, a na jej miejscu umieszczono tablicę upamiętniającą rewolucję 1848 r. W ten sposób dawny pomnik flagi narodowej pozostał na swoim miejscu, choć otrzymał zupełnie inny wydźwięk. Jego poprzednia forma pozostała w pamięci mieszkańców i po latach, w 2007 roku została odrestaurowana z inicjatywy 17. dzielnicy Budapesztu (Molnár 2021b, 104–5).



Ilustracja 38: Flaga narodowa z ulicy Pesti w Budapeszcie (wcześniej Rákoskeresztúr), zbliżenie na tablicę pamiątkową.

Współcześnie wiele instalacji flag narodowych zostało odnowionych. Co więcej, wiele z nich na swoim maszcie zawieszono ma flagi irredentystyczne, często zawieszono na niepełnej wysokości (zob. flaga z Csepel).



Ilustracja 39: Flaga Narodowa z Csepel w okresie przedwojennym.



Ilustracja 40: Flaga Narodowa z Csepel, współcześnie.

3.3.5. Korona Świętego Stefana

Korona Świętego Stefana lub Święta Korona (węg. *Szent Korona*) jest jednym z najbardziej rozpoznawalnych i najważniejszych symboli narodowych Węgier. Jej przedstawienie jest również wkomponowane w herb państwowy Węgier, a po traktacie z Trianon nabrała jeszcze silniejszego niż wcześniej znaczenia symbolicznego. Jako korona wykorzystywana do koronacji władców nieprzerwanie od XI wieku, symbolizuje ona trwałość państwowości węgierskiej. Także od niej bierze się określenie „Krajów Korony Świętego Stefana” (węg. *Szent István Koronájának Országai*) lub „Krajów Świętej Węgierskiej Korony” (węg. *Magyar Szent Korona Országai*), czyli wielokrotnie wspomnianych już „Wielkich Węgier”. Pod określeniami tymi kryje się legendarny obszar rozciągłości terytorialnej Królestwa Stefana I i realny obszar Królestwa Węgier w czasach Monarchii Dualistycznej Habsburgów, obejmującego tereny Węgier wraz z Górą Marchią, Siedmiogrodem, Trójjedynym Królestwem Chorwacji, Sławonii i Dalmacji oraz miastem Rijeka. Właśnie ten obszar ukazują też mapy „Okaleczonych Wielkich Węgier” (patrz: 3.3.2.)

Korona Świętego Stefana była postrzegana nie tylko jako insygnium władzy królewskiej, lecz także jako mistyczny zwornik jedności narodowej i strażniczka integralności terytorialnej państwa w granicach historycznych. Jej obecność na herbie państwowym oraz na pomnikach podkreślała święty i nienaruszalny charakter historycznych granic, co było główną tezą węgierskiego rewizjonizmu. Jak wskazuje Bence Szajko „zwolennicy rewizji zasadność ponownego przyłączenia utraconych obszarów opierali głównie na ‘doktrynie Świętej Korony’, zgodnie z którą wszystkie obszary należące do Świętej Korony, należą do Korony w sposób niezbywalny” (Szajko 2018, 24).

Święta Korona stanowi częsty element instalacji pomnikowych, z rzadka jednak jest jej głównym elementem, choć i takie instalacje powstały, jak w przypadku pomnika wzniesionego w Dunakesz przez Lokalne Stowarzyszenie Patriotów (*Lokálpatrióta Egyesület*) w czerwcu 2005 r. z okazji 85. rocznicy podpisania traktatu. Na nierównym, potrójnym kopcu z naturalnych kamieni umiejscowiona jest ogromna Święta Korona. Krzywość kopca i wynikające z niej przechylenie Korony, przez które wygląda jakby miała z niego spaść, ma nawiązywać do sytuacji narodu po podpisaniu Traktatu Trianon. Wokół pomnika umiejscowiono także 68 małych nagrobków z nazwami utraconych miast węgierskich, w tym miasta partnerskiego Dunakeszi, rumuńskiego Cristuru Secuiesc

(węg. Székelykeresztúr). Obok, na trzech masztach powiewają flagi: narodowa, flaga rodu Árpádów (biało-czerwone pasy) i czarna flaga na znak żałoby po Trianon („Trianonra emlékeznek Dunakeszin is” 2020).



Ilustracja 41: Pomnik w Dunakeszi.

Inny przykład centralnego miejsca korony w instalacji pomnikowej stanowi Pomnik Flagi Narodowej w miejscowości Székesfehérvár. Odsłonięta tam 4 czerwca 2018 r. Flaga Narodowa stanowi nowy pomnik trianoński, a nie odnowienie wcześniejszej instalacji tego typu, zastąpiła za to wcześniej znajdujący się w tym miejscu pomnik architekta Kálmána Rimanóczy’ego. Jest to Flaga-relikt, ponieważ przewieziono do niej ziemię z 64 historycznych powiatów Węgier i umieszczono ją w zagłębieniu kamienia ołtarzowego pomnika, a herby powiatów wyrzeźbiono wokół cokołu.

Na cokole w kształcie trzyczęściowego ołtarza (na wzór potrójnego wzgórza), wokół korpusu pomnika biegnie zapis w języku łacińskim Węgierskiego wyznania wiary: „Credo in unum deum, credo in unam patriam, credo in unam iustitiam divinam aeternam, credo in broughtionem Hungariae!” (Wierzę w jednego Boga, wierzę w jedną ojczyznę, wierzę w jedną boską wieczną sprawiedliwość, wierzę w zmartwychwstanie Węgier!). Na ołtarzu znajduje się Miecz Narodowy – kopia miecza koronacyjnego króla Macieja II, a na nim znajduje się kamienna rzeźba Świętej Korony na kamiennej poduszce („Országzászló emlékmű (Székesfehérvár)” 2018).

Szczególne miejsce Korony i Miecza – insygniów koronacyjnych – w tej instalacji wiąże się z samym charakterem miasta, w którym się znajdują, ponieważ Székesfehérvár stanowi pierwszą, historyczną stolicą Węgier, znajduje się w niej nekropolia królów węgierskich, a także Bazylika Koronacyjna, w której przeprowadzano koronacje władców już od czasów Stefana I.



Ilustracja 42: Flaga Narodowa z Székesfehérvár; zbliżenie na pomnik-cokół.

3.3.6. Turul

Kolejnym charakterystycznym elementem, który można znaleźć wśród pomników triańskich jest Turul. Jest to mityczny ptak identyfikowany z orłem, sokołem i innymi ptakami drapieżnymi. Stanowi ważny symbol kulturowy Węgrów, szczególnie zwolenników idei „Wielkich Węgier”. Obecny jest w węgierskich mitach jako patron narodu. Według legendy o Emesze, matce Álmosza – praprzodka dynastii Árpádów – Emesza miała sen, w którym Turul zstąpił z nieba i zapłodnił ją promieniem światła, zapowiadając narodziny wielkiego wodza, który poprowadzi lud ku nowej ojczyźnie.

Występuje on na pomnikach samodzielnie, lub jako detal, a jako taki często stanowi zwieńczenie instalacji, na przykład ornament na masztach flagowych. Zwykle przedstawiany jest z szeroko rozpostartymi skrzydłami. Atrybutem, który towarzyszy mu w większości przedstawień jest trzymany w szponach miecz. Ten przyjmuje różne formy – zarówno prostego miecza europejskiego, jak i zagiętej szabli. Czasem bywa również przedstawiany w koronie.



Ilustracja 43: Pomnik zwieńczony wizerunkiem Turula w Parku Bohaterów w Velence.

Jeszcze przed I Wojną Światową, przy okazji obchodów millenijnych w 1896 r. postawiono siedem pomników Turula: w Dévény, Nyitra, Munkács, Brassó, Pannonhal, Zimony i Pusztaszer, jednak zostały zburzone i zniszczone w latach 20. XX wieku i do dziś można zobaczyć tylko jeden, umiejscowiony w Tatabánya w powiecie Komárom-Esztergom. Również w 1905 r. na północno-wschodnim krańcu Pałacu Królewskiego w Budapeszcie odsłonięto sześciometrowy pomnik Turula wykonany przez uznanego węgierskiego rzeźbiarza Gyulę Donátha. Ten sam artysta wykonał właśnie pomnik Turula w Tatabánya, który jest największą w Europie statua ptaka z brązu: Turul na kamiennym cokole ma rozpiętość skrzydeł wynoszącą prawie 15 metrów. Na jego głowie widać stylizowaną, złożoną koronę, a w szponach trzyma miecz (Göröntsér 2013).



Ilustracja 44: Pomnik Turula na północno-wschodnim krańcu Pałacu Królewskiego w Budapeszcie.



Ilustracja 45: Pomnik Turula na Górze Tatabanja.

Z rzadka spotkać można także Turula spętanego, co ma symbolizować gwałt na narodowych świętościach, jaki zadał Trianon. Takie przedstawienie zrealizowano przed Muzeum Trianon w Várpalota, gdzie w ramach instalacji pomnika trianońskiego umieszczono krzyż i zestaw tablic pamiątkowych, obrys Wielkich Węgier oraz właśnie spętanego Turula.



Ilustracja 46: Zestaw pomników przed Muzeum Trianon w Várpalota.

3.4. Pomniki abstrakcyjne

Poza tradycyjnymi pomnikami trianońskim, które w prosty sposób łączą symbolikę narodową do wyrażenia żałoby trianońskiej, znaleźć można także pomniki, które nie odwołują się bezpośrednio do tradycyjnego repertuaru wyżej wymienionych symboli narodowych i rewizjonistycznych, lecz posługują się formami bardziej abstrakcyjnymi. W ich kompozycji dominują elementy wyrażające emocje, poczucie straty i żałoby, podczas gdy klasyczne motywy jeśli pojawiają się, to jedynie w roli dyskretnych detali, stanowiących tło dla całości.

Tego rodzaju realizacje często powstawały po transformacji ustrojowej w 1989 roku, kiedy to artyści chętniej sięgali po nowoczesny język artystyczny, pozwalający wyrażać traumę narodową i skomplikowaną pamięć zbiorową w inny niż tradycyjny sposób. Dzięki temu możliwe stało się ukazanie żałoby po Trianon nie tylko jako wydarzenia politycznego, lecz także jako stale obecnego doświadczenia wspólnoty narodowej, przeżywanego indywidualnie i wspólnie, w przestrzeni publicznej. Abstrakcyjne formy rzeźbiarskie otwierają przestrzeń dla wieloznacznej interpretacji, podkreślając wymiar uniwersalny traumy, a zarazem wpisując ją w konkretny kontekst węgierskiego dyskursu pamięci, także dystansując się od języka symboliki chrześcijańskiej.

W odróżnieniu od tradycyjnych monumentów heroiczych, które często budują zwartą, jednowymiarową narrację narodową, pomniki te otwierają przestrzeń na indywidualne doświadczenie żałoby i refleksję nad złożonością pamięci zbiorowej. Ich abstrakcyjny język pozwala ukazać traumę trianońską jako zjawisko nie tylko historyczne, lecz także stale obecne w świadomości społecznej, które wymyka się prostym formułom upamiętnienia. Akcent kładzie się na wielogłosowość, emocjonalność i performatywny wymiar pamiętania, a nie tylko na narracje państwowe i kanoniczne. Tym samym pomniki te stają się narzędziem nie tylko upamiętnienia historycznego faktu, ale także pracy pamięci – rozumianej jako proces ciągłego powracania, reinterpretowania i negocjowania znaczeń przeszłości w kontekście współczesnych tożsamości zbiorowych.



Ilustracja 47: Pomnik trianoński w Tiszadada,

Jako przykłady można wymienić dwa pomniki wzniesione w 2014 roku, w miejscowościach Tiszadada i Paks. Pomnik z Tiszadada przedstawia wyciętą sylwetkę człowieka – wymowny symbol nie-obecności – której obrys znajduje się pośrodku postumentu w kształcie Wielkich Węgier.



Ilustracja 48: Pomnik w Paks:

Z kolei pomnik z Promenady Dunajskiej w Paks przyjmuje dyskretniejszą formę: jest to kamienna ławka z boku której znajduje się niewielki podpis „1920 Junius [czerwiec] 4” oraz kształt spływający na bocznej części pomnika, który można interpretować jako zrzuty kawał sukna. Znajduje się na nim pierwszy wers poematu Babitsa Mihály’a, w którym tragedie narodowe Węgrów określa mianem boskiego planu, by stanowili przykład odwagi dla innych narodów: *Wielki Bóg żyje i nic się nie marnuje* (oryg. *Él a nagy Isten és semmise megy kárba*).



Ilustracja 49: Pomnik trianoński w Tiszalök.

Również w centralnym parku Tiszalök znajduje się pomnik trianoński. W tej instalacji dwie postaci stoją na dwóch mapach Węgier: na mapie Wielkich Węgier stoi starsza, zapewne matka, (strój sugeruje że może to być Matka Boska), a na wystającej z niej mniejszej, współczesnej mapie próbuje utrzymać równowagę dziecko, trzymane przez tę matkę. Obok niego znajduje się tabliczka z cytatem węgierskiego autora, Hrabiego Alberta Wassera: „Nigdy nie zapominajcie, że wszyscy wasi bracia są węgry, gdziekolwiek mieszkają” (oryg. *Percse se feledd, hogy testvéred-minden magyar, bárhol is éljen*).



Ilustracja 50: Pomnik trianoński w Tiszalök.

Jak wskazuje Molnar Zsolt, takie abstrakcyjne formy mają również swoją funkcję, jaką jest wyrażenie żałoby trianońskiej, w sposób, który nie wzbudzi negatywnych emocji w zagranicznych obserwatorach, a nawet pozwoli na stawianie takich pomników za granicą. Faktycznie w 2020 roku pomnik nawiązujący do jedności narodu węgierskiego udało się postawić w ukraińskiej wsi Velyka Dobron (węg. *Nagydobrony*), „najbardziej węgierskiej osadzie na Zakarpaciu”, w której zamieszkuje niezwykle liczna – licząca sobie około 90% mieszkańców – diaspora węgierska.



Ilustracja 51: Pomnik trianoński w Velyka Dobron.

Pomnik celowo pozbawiony jest symboli irredentystycznych: „Rzeźba ta składa się z czterech piaskowcowych kolumn, w których monolityczny blok kamienny został rozłupany na cztery części, a następnie kolumny zostały rozerwane, która jednak jest spajana na szczycie przez polerowaną, czerwoną granitową kulę” (Molnár 2021a). Symbolika jedności, która trwa mimo pęknięć fundamentów jasno ma sygnalizować w kompozycji poczucie jedności narodu mimo rozproszenia „na cztery strony świata”.

3.5. Kompleksy pomników i parki pamięci

Należy również wspomnieć o bardziej złożonych instalacjach: parkach pamięci i kompleksach pomników poświęconych traktatowi z Trianon. Podobnie jak Kalwaria Węgierska, stanowią one wieloelementowe, rozłożone w przestrzeni instalacje, które przez swoją przestrzenność oraz wielość symboli mają za zadanie pogłębić doświadczenie odbiorcy i pokazać rozległość „rany trianońskiej”.

Przykładem takich kompleksów pamięci jest omówiony szczegółowiej w następnym rozdziale kompleks pomnikowy z Placu Wolności (węg. *Sabadag Ter*) w Budapeszcie, jeden z najważniejszych, międzywojennych przykładów trianońskich miejsc kultu i pamięci. Jednocześnie, zauważyć można, że współcześnie wiele węgierskich gmin tworzy parki pamięci, jak omawiane w następnym rozdziale parki w miejscowościach Sopron i Zalacséb, które łączą w sobie możliwość relaksu i rekreacji na łonie natury z przestrzenią patriotycznej kontemplacji, z uwagi na nagromadzenie symboli i obiektów pamięci.

Miejsca te, jako przestrzenie na tyle rozległe, że mogą pomieścić duże grupy ludzi, często stają się celami patriotycznych pielgrzymek i spotkań ugrupowań patriotycznych, ale także władz lokalnych. Dodatkowo, ich lokalizacje zazwyczaj wiążą się z sąsiedztwem atrakcyjnych obszarów rekreacyjnych, tras turystycznych i spacerowych oraz parkami krajobrazowymi, co pozwala na zwrócenie uwagi turystów, którzy z innych powodów niż chęć przeżywania uczuć patriotycznych, trafiają w te rejony i stykają się z parkami pamięci.

Rozdział 4. Analiza porównawcza Pomników Trianonkich

Niniejsza szczegółowa analiza porównawcza Kalwarii z wybranymi spośród wyżej zdefiniowanych pomników trianonkich służyć ma trzem celom:

- Wyróżnieniu Kalwarii od innych, charakterystycznych pomników trianonkich i podkreśleniu szczególnego, sakralnego charakteru Kalwarii;
- Wkomponowaniu Kalwarii w szerszy kontekst pomników trianonkich jako naturalnego elementu krajobrazu symbolicznego we współczesnych Węgrzech.

Kalwaria porównana została z trzema obiektami z okresu międzywojennego i pięcioma „nowymi”, powstałymi po roku 1989, które nie stanowią rekonstrukcji wcześniejszych obiektów. Ponieważ poniższe instalacje w większości opisywane są nazwą ogólną „Pomnik Trianon” (oryg. *Trianon-emlékmű*) pozwalam sobie na nadanie im roboczych nazw, w oparciu o ich charakterystyczne elementy. Wybrane do porównania obiekty to:

- Kompleks pamięci na Budapesztańskim Placu Wolności (1921)
- Krzyż Trianonki z Kőszeg (1935)
- Instalacje pomnikowe w Pestszentőrinc (1920-1935)

Oraz:

- Pomnik Trianon – Gilotyna z Békéscsaba (2008)
- Pomnik Trianon z Hatvan (2011)
- Pomnik Narodowej Solidarności w Budapeszcie (2020)
- Park Pamięci Trianon w Sopron (2020)
- Park Pamięci Trianon w Zalacséb (2017)

4.1. Pomniki Dawne

4.1.1. Budapeszt: Kompleks pamięci na Placu Wolności

Zarówno Plac Wolności (węg. *Szabadság tér*) jak i kompleks pomnikowy postawiony na nim stanowi jeden z najważniejszych punktów na mapie pamięci Traktatu Trianon. Od 1920 roku w jego najważniejszych punktach wznoszono kolejne pomniki, a rzeźbiarski panteon myśli związanej z Trianonem stał się nie tylko miejscem pielgrzymek narodowych, ale wręcz symbolicznym polem bitwy o odzyskanie anektowanych części kraju (Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár 2020).

Utworzenie grupy rzeźb było natychmiastową reakcją na podpisanie traktatu w Trianon. Prace organizacyjne rozpoczęły się w połowie 1920 roku. Nie odbył się żaden przetarg na wykonanie prac, a dla jak najszybszej realizacji projektu jako materiału użyto sztucznego kamienia (Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár 2020). W związku z tym, pierwsza część kompleksu pamięci – grupa rzeźb na czterech cokołach, wzniesionych w niecałe sześć miesięcy po podpisaniu traktatu pokojowego w Trianon – została odsłonięta 16 stycznia 1921 r. Moment odsłonięcia pomników wywołał masową demonstrację ze strony obywateli. Przed pięćdziesięcioma tysiącami zebranych mowę wygłosił wspomniany już kilkakrotnie siedmiogrodzki irredentysta – Nándor Urmánczy, który, jak wskazuje Tadeusz Kopyś, „wyzaczył plac Wolności do pełnienia ważnych funkcji w polityce pamięci narodu: ‘To miejsce powinno być miejscem pielgrzymek narodu, ale także piecem hutniczym palącym potrzebą nienawiści i zemsty. To miejsce będzie teraz częścią krwawej historii Europy’.”(Kopyś 2021, 93)



Ilustracja 52: Pomniki na Placu Wolności w kolejności: Wschód, Północ, Południe, Zachód.

Cztery cokoły symbolizowały cztery regiony oderwane od terytorium historycznego państwa i ustawiono je w półkolu. Umiejscowiono je w taki sposób, by nie tylko zajmowały miejsce w centrum stolicy, w historycznie i symbolicznie doniosłym Placu Wolności, ale także aby „stojące w ich otoczeniu budynki przypominały łuk Karpat – gór, które wyznaczały granice państwa przed 1920 rokiem od północy oraz wschodu” (Kopyś 2021, 93).

Trzymetrowe posągi ze sztucznego kamienia zaprojektowali István Szentgyörgy, Zsigmond Kisfalud Strobol, János Pásztor i Ferenc Sidló. Zostały one umieszczone na cokółach zaprojektowanych przez Jenő Kismarty-Lechnera. Pomniki jako alegoryczne przedstawienia Zachodu, Północy, Wschodu i Południa przedstawiały symboliczne postaci, które wiążą historię Węgier z utraconymi w wyniku Trianon terytoriami.



Ilustracja 53: Pomnik na Placu Wolności – Wschód.

Alegoria Wschodu przedstawiała w bohaterskiej pozie wodza Csabę – legendarnego syna Atylli i protoplastę rodu Arpadów. Csaba wyzwala skutą kajdanami postać symbolizującą Transylwanię trzymającą herb tego regionu. Dzieło wykonał János Pásztor, zdobywca Grand Prix na Wystawie Światowej w Barcelonie w 1929 roku. W latach 30. i 40. XX wieku stworzył kilka pomników w Budapeszcie, wśród których najbardziej znane to pomnik Ferenc Kazinczy'ego w Zamku Królewskim oraz neoklasycystyczny barokowy pomnik konny Franciszka II Rakoczego.



Ilustracja 54: Pomnik na Placu Wolności – Północ.

Na kompozycję Północy składają się słowacki chłopiec oparty o ukrzyżowaną Hungarię (Węgry ucieleśnione) oraz żołnierz kurucki, (kururowie byli węgierskimi chłopskimi powstańcami walczącymi przeciw Habsburgom), który chronił ich swoim mieczem. Miało to symbolizować wspólnotę Węgrów i Słowaków w walce o wolność, chociażby w armiach Rakoczego. Autorem rzeźby był Zsigmond Kisfalud Strobal, jeden z najbardziej znanych węgierskich rzeźbiarzy I połowy XX wieku, autor wielu pomników upamiętniających bohaterstwo I wojny światowej oraz rzeźb portretowych wybitnych osobistości ze świata arystokracji, polityki i sztuki. Jego zdolności docenili także komuniści zlecając jemu stworzenie Pomnika Wyzwolenia, obecnie znanego jako Statua Wolności (oryg. Szabadság szobor) na budapesztańskiej Górze Gellerta.



Ilustracja 55: Pomnik z Placu Wolności – Południe, fotografia w pracowni autora rzeźby.

Na posągu reprezentującym Południe wyraziście umięśniony Węgier obejmuje i osłania tarczą (ozdobioną herbem Węgier) *Svablaány* – dziewczynę, która symbolizowała region południowy. U ich stóp leżał snop pszenicy, symbolizujący bogatą ziemię komitatów Bácska i Bánság. Dzieło Istvána Szentgyörgyiego, kolejnego wybitnego rzeźbiarza, zdobywcy licznych nagród, twórcy pomników bohaterskich, grobowców i ozdobnych fontann, w tym opisaney w dalszej części tego rozdziału, dedykowanej Lordowi Rothermere Fontanny Sprawiedliwości Węgierskiej.



Ilustracja 56: Pomnik na Placu Wolności – Zachód, fotografie w pracowni autora oraz na Placu Wolności.

Zachód reprezentowała postać, która upada na kolana oparta na świętej koronie. Jej prawa ręka obejmuje herb zachodnich ziem, a lewą trzyma dużą węgierską tarczę z podwójnym krzyżem. Nad nim góruje postać Pana Wojny, opierającego dłoń na jego ramieniu, podczas gdy w prawej ręce trzyma miecz narodu. U jego stóp do lotu skrzydła rozwija Turul. Dzieło Ferencza Sidló, jednego z największych mistrzów węgierskiej rzeźby monumentalnej. (Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár 2020; Zeidler 2002b, 73–74).

Kompleks pomnikowy został uzupełniony o kolejny element w sierpniu 1928 roku, kiedy wzniesiono Pierwszy Relikt Flagi Narodowej, który dał początek Ruchowi Flagi Narodowej (patrz: 1.3.3.). W Lutym 1928 roku Jenő Lechner przedstawił szczegółowe plany cokołu i flagi, zgodnie z którymi cokół w kształcie późnosecesyjnej ambony w stylu węgierskim miał znajdować się na czterostopniowym podejściu.

W podziemnej podstawie pomnika znajdował się relikwiarz – struktura złożona z niewielkich pojemników, do których zwieziono ziemię pochodzącą ze wszystkich najważniejszych, (jak twierdzili twórcy obiektu), miast i wsi utraconych w wyniku trianońskich postanowień. Kamienny podest, który przykrywał relikwiarz został tak skonstruowany, aby można było go podnieść i umieszczać worki z ziemią po postawieniu pomnika, jak miało to miejsce podczas jego oficjalnego odsłonięcia (PestBuda Online 2022).



Ilustracja 57: Pomnik Flagi Narodowej, zbliżenie na cokół, rok 1929.

Górna część cokółu, związaną z samym masztem, pokryta była rzeźbieniem nadającym postumentowi kształt tulipana. Na szczycie tej części cokółu, na jego froncie – od północnej strony, skierowanej w stronę budynku Parlamentu – znajdowała się brązowa rzeźba Turula z rozpiętymi skrzydłami autorstwa Richárda Füredi. Dolną część cokółu od południowej strony pokrywały inskrypcje, podczas gdy północna strona, udekorowana została rozdzielonym na trzy części herbem Wielkich Węgier. Inskrypcje miały głosić:

Nasze państwo, jest państwem Ludu Karpat, Wielkimi Węgrami. Założono je w 896 roku przez Księcia Árpáda, a przetrwa do końca świata.

Pod tą inskrypcją znajdować się miało „Węgierskie Wyznanie Wiary” (oryg. *Hiszekegy* tłumaczone także jako „Węgierskie Credo”):

Wierzę w jednego Boga, wierzę w jedno państwo, wierzę w jedną, świętą i wieczną prawdę, wierzę w zmartwychwstanie Węgier (PestBuda Online 2022).

Maszt flagi mierzył 20 metrów, a na jego szczycie znajdował się odlew ręki wzorowanej na ręce regenta Miklósa Horthyego w geście wiktorii. Jak wskazuje Tadeusz Kopyś, dłoń Regenta symbolizować miała, że „ludność Węgier nigdy nie zrezygnuje z tysiącletnich granic”. Na maszcie umieszczono także cytaty postaci, które popierały węgierski ruch rewizji granic, w tym lorda Rothemere oraz Benita Mussoliniego (Kopyś 2021, 94).



Ilustracja 58: Projekt pierwszej Flagi Narodowej.

Flagę wykonano w oparciu o rysunki Marianne Lechner, córki projektanta cokołu Jenő Lechnera. Zawarty na niej był pełen herb Wielkich Węgier, co miało jednoznacznie wskazywać na rewizjonistyczny charakter tej instalacji. Herby otaczały wzory tradycyjnego węgierskiego haftu oraz hasło „nie krzywdźcie Węgrów” (oryg. *Ne bántsd a magyart*) (PestBuda Online 2022).

Budowa trwała około pół roku, znamy też jej wykonawców – obiekt wykonała firma budowlana Istvána Puchera, rzeźbienia w kamieniu zlecono firmie Béli Seengera, a flagę wykonał Géza Rumold. Uroczyste odsłonięcie pomnika odbyło się 20 sierpnia 1928 roku. Wówczas relikwie, czyli worki wypełnione zebraną z poszczególnych terytoriów ziemią, umieszczono pod postumentem. Przy okazji odsłonięcia pomnika Flagi, doceniono także Lorda Rothermere – model flagi i postumentu wykonany w biurze Jenő Lechnera został przewieziony do niego do Londynu przez delegację pod przewodnictwem Nándora Urmánczy'ego.

Jak już wcześniej wspomniałem (patrz: 1.3.3.), flaga na Placu Wolności stanowiła prototyp i pierwowzór dla kolejnych flag stawianych w całym kraju. Podobnie jak w tym przypadku, kolejne maszty stawiano na ozdobnych cokołach, na których znajdowały się irredentystyczne hasła i symbole, a same flagi zakładano do połowy wysokości, w oczekiwaniu na „zmartwychwstanie narodu”. Flagę podnoszono do pełnej wysokości, jednak jej podniesienie trwało krótko, łącznie zaledwie jeden tydzień na przestrzeni lat 1938-41, gdy Węgrzy odzyskiwali utracone ziemie.



Ilustracja 59: Kwietnik na Placu Wolności,

Tamtejszy kompleks pamięci doczekał się uzupełnień o kolejne pomniki żałobne i irredentystyczne. Kompozycję architektoniczną najpierw dopełnił specjalnie zaprojektowany „irredentny kwietnik”. Na rabacie kwiatowej umieszczonej między grupą rzeźb a Flagą Narodową, rośliny zarysowały linie węgierskiego wyznania wiary i mapy z wyraźnymi liniami podziału Wielkich Węgier, uzupełnionej o kolejne symbole narodowe jak podwójny krzyż wyrastający z potrójnego wzniesienia (Fóvárosi Szabó Ervin Könyvtár 2020). W pobliżu kwietnika, 6 października 1932 r., w dniu żałoby narodowej upamiętniającym egzekucję węgierskich przywódców z lat 1848–1849 odsłonięto Pomnik Żałoby Węgierskiej (oryg. *Magyar Fájdalom*) autorstwa francuskiego rzeźbiarza Émile Guillaume’a, który był darem dla miasta od Lorda Rothermere. Wykonany z brązu pomnik przedstawiał nagą figurę zrozpaczonej matki oplakującej swoje dzieci (Zeidler 2002b, 75–76). Następnie w 1936 roku wzniesiono tam kolejną rzeźbę, Posąg Zmartwychwstania Węgierskiego (oryg. *Feltámadásként*) (Kopys 2021, 95). Również w 1936 roku odsłonięto pomnik generała Harry’ego Hilla Bandholtza, który w 1919 roku jako dowódca amerykańskiej misji wojskowej w Budapeszcie uniemożliwił korpusowi armii rumuńskiej zabranie dzieł sztuki z Muzeum Narodowego.

Przy tym wyliczeniu zupełnie słuszną wydaje się uwaga Tadeusza Kopysia: „Plac Wolności stał się w okresie międzywojennym rodzajem rzeźbiarskiego panteonu ruchu rewizji granic” (Kopys 2021, 95). Podobnie Miklos Zeidler wskazuje, że stawiane na placu Szabadság pomniki tworzyły swoisty „panteon irredentystów”, który za sprawą systemów odniesień i symboli miał nie tylko potęgować wewnętrzne poczucie żałoby samych Węgrów, ale również miał na celu wzbudzenie współczucia dla nich ze strony wiodących mocarstw, jak Wielka Brytania, Włochy, Francja i USA. Jak wcześniej wspominałem, poparcie opinii międzynarodowej dla węgierskich dążeń irredentystycznych stanowiło niezwykle istotny element walki o odzyskanie granic. Co ciekawe, Zeidler wskazuje jednak, że te symboliczne i propagandowe działania wyraźnie nie miały na celu zjednanie sobie opinii Niemieckiej (Zeidler 2002b, 75–76).

Faktycznie, za sprawą coraz liczniejszej obecności pomników triańskich i innych obiektów pamięci narodowej, Plac Wolności, już obecny w świadomości narodowej jako arena dla wydarzeń Wiosny Ludów, stał się tłem również dla masowych wydarzeń rewizjonistycznych. Jednocześnie plac pozostał ważnym miejscem na mapie miasta ze względów czysto praktycznych – położenie w centrum miasta oraz układ ruchu drogowego i estetyka miejsca sprzyjała temu, by ten punkt akumulacji irredentystycznych symboli i wezwań był także przestrzenią na „przyjemny niedzielny spacer”.



Ilustracja 60: Fontanna Sprawiedliwości Węgierskiej w Budapeszcie, lata 30.

Jednocześnie Plac Wolności nie stanowił jedyne miejsce w stolicy, w którym pojawiały się pomniki triańskie. Pod koniec 1928 roku na placu Kálvína w Budapeszcie, wzniesiono na cześć lorda Rothermere Węgierską Fontanną Sprawiedliwości (węg. *Magyar Igazság kútja*). Figury na fontannie przedstawiały młodą kobietę symbolizującą Węgry, która szukając pomocy, opierała się o Iustitię, boginię sprawiedliwości, trzymającą miecz w jednej ręce i wagę w drugiej. (Zeidler 2002b, 75).

Na cokole fontanny znajduje się płaskorzeźba przedstawiająca lorda Rothermere, a także napis „Ta studnia została wzniesiona przez wdzięcznych Węgrów ku czci wicehrabiego Rothermere, godnego syna Wielkiej Brytanii. Jego list zabija tyranję, jego dusza wskrzesza sprawiedliwość. 1928” (Neszták 2009). W odróżnieniu od kompleksu pamięci na Placu Wolności, Fontanna Sprawiedliwości pozostała na swoim miejscu. Chociaż w czasach reżimu komunistycznego usunięto z niego podobiznę Rothermere’a i poświęcony mu tekst. Została odnowiona w 2004 roku, w 75. rocznicę odsłonięcia i od tamtej pory jest eksponowana w swojej pierwotnej formie.

Mniej szczęścia miał sam kompleks pamięci z Placu Wolności – obecnie żaden z jego elementów nie znajduje się na swoim pierwotnym miejscu, jeśli w ogóle jeszcze istnieje. Posąg Zmartwychwstania Węgierskiego w 1938 roku trafił do Koszyc, które przyłączono na nowo do Węgier na mocy pierwszego arbitrażu wiedeńskiego, jednak los tej rzeźby po roku 1945 nie jest znany (Kopyś 2021, 95). Z kolei, gdy w 1945 roku na Placu Wolności wzniesiono Pomnik Bohaterów Radzieckich, po kilku miesiącach współistnienia, 14 sierpnia 1945 roku Zoltán Vas, burmistrz Budapesztu, nakazał usunięcia pomników trianońskich. Zarówno posągi jak i flaga narodowa, jako nieodpowiednie dla nowego reżimu zostały usunięte w trybie natychmiastowym i przetransportowane do podziemi bazyliki św. Stefana. Ich dalszy los jest nieznan (Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár 2020).



Ilustracja 61: Przedwojenne pocztówki wydane przez obrazujące poszczególne pomniki z Placu Wolności

Kompleks pomnikowy z Placu Wolności często ukazywano na pocztówkach, także specjalnie zaprojektowanych w celu szerzenia rewizjonistycznej propagandy poza granicami kraju. Specjalnie zaprojektowane pocztówki poza przedstawieniem fotografii pomników trianońskich zawierały wezwania do solidarności, jak w przypadku pocztówek kierowanych do Francuzów, porównujących postanowienia Trianon do francuskiej utraty Alzacji i Lotaryngii na rzecz Rzeszy w 1871r.

4.1.2. Krzyż Trianon w Kőszeg

Krzyż Trianon ustanowiony w miejscowości w Kőszeg zasługuje na uwagę nie tylko jako przygraniczny obiekt łączący symbolikę sakralną z symbolami narodowymi. Jego historia, podobnie jak w przypadku Kalwarii Węgierskiej jest złożona.



Ilustracja 62: Szkic przedstawiający pierwotny plan pomnika w Kőszeg.

Jak wskazuje Muzeum Miejskie w Kőszeg, pomysł postawienia krzyża granicznego wysunął niejaki „Kotnyél”, aktywista i korespondent lokalnego tygodnika „Kőszeg és Vidéke”. W maju 1932 roku zaproponował tę formę upamiętnienia zarówno Traktatu, jak i oblężenia Kőszegu, które miało miejsce dokładnie 400 lat wcześniej podczas wojny z Osmanami. Ponieważ Kőszeg, jako „nowa” graniczna miejscowość, (podobnie jak Satoraljaujhely), poniosło znaczne straty z powodu trianońskiego podziału, żywa była potrzeba wyrażenia żalu po stracie, która powinna jednocześnie „jak ogromna drzazga dosięgnąć nawet oczu naszych potężnych ciemiężców” (Soptei 2022).

Ogólny zarys instalacji przewidywał prosty lub podwójny krzyż, który, stojąc na potrójnym wzgórzu przywołuje główny motyw węgierskiego herbu. Pomnik miał wiązać się z minimalnymi kosztami, autor nawet deklарował chęć samodzielnego wykonania krzyża z dębu, choć uważał, że jego wysokość powinna być jak najwyższa. Jednocześnie, pierwotny plan nie przewidywał umieszczenia instalacji na wzgórzu granicznym (Soptei 2022).

Koncepcja została pozytywnie przyjęta przez wiodące kręgi miasta, w tym przez Ferenc Szabadváry – redaktora gazety i właściciela lokalnej fabryki, który reprezentował również partię rządzącą. Relacje na temat budowy pomnika wskazują jednak na problemy przy realizacji pomnika: według doniesień prasowych prace rozpoczęto szybko i w lipcu krzyż miał być już „rzekomo postawiony”. Wówczas inne miasta, zainspirowane tym pomysłem, również postanowiły zrealizować pomniki w formie Krzyża Trianońskiego. Władze Kőszegu miały nadzieję, że będą pierwszymi, które dokonają realizacji, dlatego inaugurację obiektu zaplanowano na jesień 1932, jako wydarzenie zamykające rok czterystulecia odparcia tureckiego oblężenia. Okazało się jednak, że pracy w ogóle nie podjęto z uwagi na fatalną sytuację finansową miasta. Faktycznie prace nie tylko się nie rozpoczęły, ale nawet nie zdecydowano o konkretnej lokalizacji pomnika ani dacie jego odsłonięcia. Ogromne długi miasta doprowadziły do zawieszenia samorządu miejskiego. Najbliższym realizacji zamysłu stał się krzyż wzniesiony w następnym roku za szkołą średnią, pod którym znajdowała się mapa Wielkich Węgier ułożona z kamieni i hasło „Zmartwychwstaliśmy”, jednak nie było to faktyczne zrealizowanie ambitnego zamierzenia, które przedstawił Kotnyél (Soptei 2022).

Finalnie, w komitacie Vas pierwszy Krzyż Triański został wzniesiony na wzgórzu Ság w pobliżu Celldömölk w 1934 roku, z tą istotną różnicą, że w odróżnieniu od Kőszegu miejscowość ta nie znajduje się przy granicy państwa. Tamtejszy Krzyż Trianon odsłonięto w obecności około 10 000 osób, a instalację stworzono dzięki datkom ludności całego powiatu. Za tym przykładem poszli mieszkańcy sąsiadującej z Kőszeg miejscowości Velem, którzy pod koniec 1934 roku złożyli petycję do władz miasta odnośnie wzniesienia krzyża z żelaznych belek na 726-metrowym szczycie Kendik, z którego byłby widoczny z obu stron granicy. Oddział Partii Jedności Narodowej w Kőszeg poparł tę decyzję, a burmistrz Miklós Nagy, choć nie wyraził bezpośredniego poparcia nie odrzucił wniosku. Ostatecznie jednak, z uwagi na wspomniane zawieszenie działalności samorządu lokalnego nie można było wydać decyzji o realizacji pomnika.

Planowany kształt pomnika był ambitny: w miejskim biurze inżynierskim główny inżynier Rezső Szebold przygotował plany, według których całkowita wysokość instalacji wynosić miała 6,50 m, z czego potrójny kopiec ziemi pokryty kamieniami stanowiłby 2 m. Krzyż wyrastać miał ze sztucznego kamiennego pnia znajdującego się w otwartej koronie, zaś na kopcu, w kształcie potrójnego wzgórza spoczywać miał złamany, podwójny krzyż. Do realizacji projektu próbowano pozyskać fundusze przez współpracę społeczną i zbiórki z charytatywnych występów amatorskich. Efekty tych działań zaczęły się pojawiać dopiero w 1934 roku, kiedy lokalny oddział Ligi Rewizyjnej zorganizował Festiwal Pieśni Węgierskiej, na którym lokalni artyści i melomani wykonywali utwory węgierskich kompozytorów, choć po tym wydarzeniu, kolejne nie przyniosły spodziewanych efektów. Wreszcie, opracowawszy nowy plan, który niewiele różnił się od pierwotnego, a którego budżet miał wynosić 2642 Pengo, zgodzono się na umieszczenie krzyża na wzgórzu Kendig, dzięki czemu miał być widoczny z daleka, w tym z austriackiej strony góry, choć rozważano także ustawienie krzyża równoległe do tzw. Czerwonego Kamieniołomu za lokalną Kalwarią, co miało pozwolić także na oświetlenie obiektu w nocy linią elektryczną poprowadzoną z Kalwarii (Soptei 2022).



Ilustracja 63: Krzyż Trianon w Kőszeg w 1936 roku, widok od strony Czerwonego Kamieniołomu.

Realizację obiektu na podstawie obu planów powierzono Lidze Rewizyjnej, która doprowadziła do ustawienia krzyża na wzgórzu Kalwarii, jednak okoliczności tego sukcesu nie są jasne: jak wskazują materiały z Muzeum Miejskiego w Kőszeg, choć wśród dokumentów urzędu miejskiego zachowały się te dotyczące niezrealizowanego projektu na wzgórzu Kendig, to w przypadku projektu na wzgórzu Kalwarii nie wiadomo jak przebiegały negocjacje i realizacja, jakie środki wydano i z czyjego budżetu, ani nawet kto był wykonawcą konkretnych elementów instalacji. Księgi ewidencyjne nie odnotowały żadnych wydatków na ten cel, jednak jak donosiła prasa, w realizacji uczestniczyli burmistrz Miklós Nagy oraz inni przedstawiciele władz miasta.

Wzgórze Kalwarii, na którym postawiono Krzyż Trianoński od 1882 roku stanowiło już punkt atrakcyjny dla lokalnej społeczności – wówczas, jak wskazuje znajdująca się dziś pod krzyżem tablica pamiątkowa – Kálmán Chernel postawił kamienną ławkę w popularnym miejscu spacerów za kościołem w Kalwarii, znanym wówczas jako Czerwony Kamieniołom. Zapoczątkować to miało organizowanie spacerów przyrodniczych w Kőszegu, które to działania wsparł ówczesny burmistrz, który nakazał zagospodarowanie terenu i postawienie nowych ławek, dla zwiększenia komfortu pieszych (Szórád 2013).



Ilustracja 64: Turyści przy Krzyżu Trianońskim w Kőszeg, lata 30.

Realizacja również nie odpowiadała pierwotnym założeniom: zgodnie z nimi instalacja miała być wysoka na 8-10 m, wykonana z materiału dębowego i pomalowana białą farbą olejną, a także wyposażona w instalację umożliwiającą oświetlenie krzyża podczas uroczystości. Ostatecznie materiał dębowy zastąpiono żelbetonem. Pominięto także elementy takie jak pień i korona u podstawy krzyża oraz przewrócony podwójny krzyż. Na potrójnym kopcu stanął prosty, pomalowany na biało, żelbetowy krzyż, który można zobaczyć do dziś (Szórád 2013).

Wreszcie przekazanie obiektu nastąpiło w niejasnych okolicznościach. Pierwotnie zostało zaplanowane na dni 31 maja i 1 czerwca, a nawet, za pośrednictwem prasy krajowej zapraszano na wydarzenie w ramach realizowanego w Koszeg krajowego kongresu nauczycieli. Zaplanowany program, który obejmował odsłonięcie krzyża

i tablicy pamiątkowej, ostatecznie nie został zrealizowany – ostateczna wersja harmonogramu nie przewidywała odsłonięcia pomnika, o którym nie wspomniano również w żadnej gazecie obecnej podczas wydarzenia gazety lokalne ani krajowe, ani nie wspomniano o innej dacie, na którą zaplanowano odsłonięcie (Soptei 2022).

Zagadką pozostanie dlaczego w okresie otwartego rewizjonizmu, odsłonięcie takiej przygranicznej instalacji dokonało się w ciszy. Później, niedaleko stąd, po stronie austriackiej, „odpowiedziano” na Krzyż Trianon budując Krzyż Saint-Germain, którym upamiętnili tę część paryskiego traktatu pokojowego, która dotknęła Austriaków. Po 1945 roku obszar ten należał do ściśle strzeżonego obszaru przygranicznego i przez długi czas do krzyża mogli zbliżać się wyłącznie strażnicy graniczni. Po 1989 r. ponownie można było zwiedzać lokalną okolicę, a krzyż w 1993 roku został odnowiony i zaopatrzony w tablicę pamiątkową upamiętniającą okres żelaznej kurtyny (Szórád 2013).

4.1.3. Pestszentőrinc – miasto pomnik

Interesującą przestrzenią zgromadzenia pomników trianońskich jest Pestszentőrinc, w okresie międzywojennym niezależna miejscowość, obecnie 18. Dzielnica Budapesztu, która w pewnym stopniu stała się upamiętnieniem konsekwencji postanowień traktatu.

Ta sąsiadująca z Budapesztem miejscowość stanowiła jeden z głównych ośrodków uchodźczych dla Węgrów w czasach I wojny światowej, szczególnie kiedy podczas inwazji rosyjskiej i rumuńskiej, pierwsza fala uchodźców przybyła tam z Górnych Węgier, Zakarpacia i Siedmiogrodu. Wielu z nich znalazło tam stałe domy, ale po przegranej wojnie, od jesieni 1918 roku, liczba uchodźców ponownie wzrosła. Próbując załagodzić skutki kryzysu mieszkaniowego wynikającego z przybycia do okrojonych Węgier kilkuset tysięcy uchodźców, władze państwowe tworzyły na początku lat dwudziestych osiedla mieszkaniowe. Jedno z takich osiedli mieszkaniowych dla uchodźców powstało na terenie Węgierskiej Fabryki Amunicji w Pestszentlőrinc.

Fabryka, wzniesiona na potrzeby produkcji wojskowej w 1916 roku, stanowiła kompleks budynków wyposażonych w dostęp do wodociągów i połączony z linią kolejową, jednak w 1919 roku rumuńscy żołnierze splądrowali ją doszczętnie, zostawiając gołe mury. Paradoksalnie ułatwiło utworzenie w byłej fabryce zestawu

mieszkań jedno i dwupokojowych z wyposażonych we własne łazienki i kuchnie. W późniejszym czasie, na okolicznym, niezagospodarowanym terenie wzniesiono nowe budynki mieszkalne wyższej jakości, nawet z dostępem do ogrodów (Heilauf 2022).

Miasteczko szybko się rozrosło, a sytuacja finansowa mieszkańców polepszyła. Korzystając z tej okazji, w październiku 1920 roku, z udziałem około 200 urzędników, założono w Stowarzyszenie Ogrodnicze Służb Publicznych w Pestszentlőrinc, a na przestrzeni stu arów przestrzeni sąsiadującej z miasteczkiem postanowiono utworzyć „miasto-ogród”, którego nazwy ulic pochodzić miały od transylwańskich miast, gór i rzek, upamiętniając dawne siedziby mieszkających tam uchodźców. Nową miejscowość nazwano imieniem Świętego Emeryka (węg. *Szent Imre*), a spółdzielnia właścicieli ziemskich opracowała szczegółowe wytyczne jej rozwoju i zagospodarowania jako miasta-ogrodu. Plany obejmowały szerokie, zagospodarowane ulice, duże działki, na których można było budować wyłącznie wolnostojące domy oraz niezależny wodociąg. Założono tam także szkołę miejską dla klasy średniej, a także, kościół dla unitarian z Siedmiogrodu (Heilauf 2022).



Ilustracja 65: Inauguracja Flagi na Placu Kossutha w Pestszentlőrinc.

Miejscowość ta, choć znajdowała się z dala od granicy, została ukształtowana przez konsekwencje Traktatu Triańskiego, a co za tym idzie, stanowiła podatny grunt dla żalu triańskiego oraz nastrojów rewizjonistycznych. W związku z tym, 3 czerwca 1934 roku, na miesiąc przed inauguracją setnej flagi w Sátoraljaújhely, w Pestszentlőrinc wzniesiono pierwszą lokalną flagę narodową.

Umieszczono ją na placu Kossutha, w samym centrum miasteczka. Cokół ozdobiony naturalnym kamieniem był dziełem miejscowego rzeźbiarza Lajosa Visnyovszky'ego. Na pomniku znalazły się symbole takie jak koronowany herb Węgier oraz kwietnik symbolizujący Wielkie Węgry. Podczas inauguracji w relikwiarzu, przysłanym z pomnika na placu Szabadság, umieszczono ziemię 63 komitatów, a 7 października zainaugurowano również 63 mniejsze flagi ozdobione herbami komitatów (Heilauf 2022).



Ilustracja 66: Flaga Narodowa i Pomnik Bohaterów w Pestszentimre.

Następnie 15 marca 1937 roku na terenie szkoły miejskiej podniesiono kolejną flagę narodową, a 5 czerwca 1938 roku jeszcze jedną przed budynkiem Państwowej Szkoły Podstawowej na rogu ulic Kund i Töhötöm. Jej cokół zachował się częściowo do dziś. W czasie wojny, w grudniu 1942 roku na osiedlu Csákyliget, postawiono flagę narodową z wygrawerowanymi na cokole nazwiskami żołnierzy poległych w II wojnie światowej. Ostatnią Flagę w tym obszarze postawiono w na Placu Bohaterów w mieście-ogrodzie, Pestszentimre, w maju 1943 roku. Łączyła w sobie dwa pomniki – flagi narodowej i pomnik bohaterstwa, na którym wyryto nazwiska upamiętniające bohaterów poległych w I i II wojnie światowej (Heilauf 2022).

Kolejnym pomnikiem triańskim w obrębie Pestszentlőrinc jest pomnik ustawiony na placu Harghita, zwany Krzyżem Harghita (węg. *Harghita Kersz*). Sam plac umieszczony w taki sposób, że można było z niego dostrzec stolicę, swoją nazwą nawiązuje do utraconych terytoriów: siedmiogrodzkiego powiatu na znajdującego się na łuku Karpat. Głównym elementem wysokiego na dwa i pół metra dzieła, umieszczonego pośrodku placu Harghita, jest figura Chrystusa. Ta, zawieszona na krucyfiksie z brązu, wzorowana jest na gipsowym odlewie rzeźby z 1891 roku autorstwa Jánosa Fadrusza, wybitnego węgierskiego rzeźbiarza historycznego. Co warto zaznaczyć, to samo przedstawienie Chrystusa ukrzyżowanego znajduje się także na pomniku grobowym Fadrusza. Chrystus ukazany jest w tradycyjnym przedstawieniu ikonograficznym ukrzyżowania z koroną cierniową i znajduje się na obszernym kamiennym postumencie (Ablonczy 2024). Pomnik wzniesiono z datków publicznych, a jego kamienny cokół nawiązywać ma do utraconych terenów górskich: Gór Hargita, Máramaros, Csíki, Bácsági i Tatr Wysokich.

Tym co bezpośrednio wiązało ten pomnik z Traktatem Trianon była czarna marmurowa tablica obok pomnika, na której zapisano Węgierskie Wyznanie Wiary: „Wierzę w jednego Boga / Wierzę w jedną ojczyznę / Wierzę w jedną boską, wieczną prawdę / Wierzę w zmartwychwstanie Węgier”. Ponadto, choć nie widać tego gołym okiem, cokół pomnika również stanowił nawiązanie do Traktatu Trianon: w jego wnętrzu, podobnie jak w przypadku reliktyw flag narodowych, symbolicznie umieszczono ziemię przywiezioną z 63 powiatów (Zeidler 2002b).



Ilustracja 67: Krzyż Harghita: po lewej stronie – oryginalny pomnik w okresie międzywojennym, po prawej współczesna rekonstrukcja.

Jak wskazuje Zsuzsanna Heilauf, jest to jedyny figuralny pomnik Trianon na Węgrzech, który pozostał na swoim miejscu od czasu jego inauguracji do dzisiaj. Przejmowanie symboliki religijnej na rzecz wyrażenia straty trianońskiej nie było bezprecedensowe, jednak w odróżnieniu do Krzyży Trianońskich, jak te w Kőszeg i okolicach, ten był nie tylko prostym krzyżem, ale pomnikiem z figuralnym przedstawieniem Chrystusa, który miał symbolizować węgierską stratę, choć nie przedstawiał sobą żadnych nawiązań do ikonografii narodowej.

Większość pomników Trianon w Pestszentlőrinc została rozebrana po II wojnie światowej. Flaga narodowa na centralnym placu została przekształcona w radziecki pomnik bohaterów, jednak na początku lat 70., podobnie jak pozostałe flagi został zdemontowany. Wyjątek stanowi flaga-pomnik bohaterów w Pestszentimre. Przetrwał on do dziś, po wielu zmianach formy i przenosinach w obrębie placu. Nową flagę narodową z żeliwnym cokołem wzniosła na środku placu w 1990 roku lokalna organizacja społeczna, Stowarzyszenie Széky Endre (Heilauf 2022).

Krzyż Harghita po II wojnie światowej utracił tablicę z tekstem węgierskiego credo, jednak nie doznał większego uszczerbku. Swoją pierwotną nazwę odzyskał po zmianie ustroju, a od 2003 roku na czarnej marmurowej tablicy ponownie można tekst węgierskiego wyznania wiary. Jak twierdzi Heilauf, swoje istnienie zawdzięcza

troskliwej opiece mieszkańców, oraz temu, że jest dziełem sztuki wysokiej jakości i powściągliwym, na którym *explicite* nie pojawiły żadne nawiązania do Traktatu Trianon, które by nie mogły istnieć w państwie komunistycznym. Współcześnie nadal stoi na swoim miejscu, zachowując pierwotny kształt. (Heilauf 2022)

Pestszentlőrinc nie zachowało się we formie, którą nadali jej twórcy. Jedynie Kościół Unitarian przetrwał mające miejsce w latach 70. wyburzenie całego obszaru osiedla mieszkaniowego, kiedy władze komunistyczne postanowiły przenieść mieszkańców do bloków z wielkiej płyty (Heilauf 2022). W ten sposób całe nowopowstające miasteczko przestało funkcjonować jako miasto-pomnik, a wspomnienia ziemi utraconych w wyniku Traktatu Trianon zostały doszczętnie wymazane z przestrzeni publicznej.

4.2. Pomniki współczesne

Choć rok 1989 i towarzysząca mu transformacja ustrojowa pozwoliła pamięci o Trianon powrócić do dyskursu publicznego, prawdziwy renesans pamięci o Trianon rozpoczął się dopiero w 2010 roku. Współczesna erekcja pomników trianońskich oraz rekonstrukcja dawnych obiektów stanowi fenomen związany z procesem odzyskiwania pamięci tabuizowanej przez lata przez reżim komunistyczny. Jest to także element szeroko zakrojonej polityki historycznej, stanowiącej istotny element programu rządzącej od 2010 roku partii Fidesz. W konsekwencji, o ile w okresie międzywojennym pomniki trianońskie powstawały co do zasady z inicjatywy lokalnej i bez zaangażowania ze strony władz państwowych, nowe pomniki często powstają przy zaangażowaniu przedstawicieli władz centralnych.

Od momentu uzyskania pełnego zwycięstwa w wyborach parlamentarnych 2010 roku, posiadający większość konstytucyjną rząd Fideszu podjął szereg działań na rzecz wzmocnienia wagi idei narodu w państwie. W związku z tym, ustanowiono 4 czerwca, datę podpisania Traktatu Trianon, Dniem Jedności Narodowej – państwowym świętem związanym z jednością Węgrów niezależnie od ich faktycznego miejsca zamieszkania. Tego dnia, jedność narodu celebruje się podczas szeroko zakrojonych uroczystościach upamiętniających, To poczucie jedności zostało również usankcjonowane prawnie, między innymi przez uchwałę z 2011 roku dającej wszystkim węgierskojęzycznym potomkom obywateli, którzy mieszkali na obszarze Królestwa Węgierskiego przed 1920 roku możliwość otrzymania węgierskiego obywatelstwa.

Jak wskazuje Tadeusz Kopyś, ból Trianon przedstawia się „w formie narodowego chrześcijaństwa ściśle utożsamianego z obecnym reżimem”, co służy premierowi Viktorowi Orbánowi i partii Fidesz do przedstawiani siebie jako „odkupicieli ‘prawdziwych’ Węgrów – prześladowanych wiejskich Madziarów z epoki Horthyego – pragnących, jak Horthy, [którzy mogą] przynieść zadośćuczynienie za straty narodowe” (Kopyś 2021, 99) Z tego powodu kolejne omawiane pomniki trianońskie stanowią przykład sztuki wpisującej się w ruch oczekiwania na stulecie podpisania Traktatu, a co za tym idzie – w zmianę podejścia do pomników trianońskich po przejściu władzy przez Fidesz.

4.2.1. Békéscsaba: Pomnik Trianon (Gilotyna)

Dosadną instalację trianońską postawiono w mieście Békéscsaba 4 czerwca 2008 roku, gdzie rzeźbiarz Attila Mészáros na podstawie pomysłu Jánosa Várkonyiego stworzył pomnik trianoński w postaci gilotyny.



Ilustracja 68: Pomnik trianoński z Békéscsaba.

Pomnik został wzniesiony przez Stowarzyszenie Obywateli dla Békéscsaba, przy wsparciu władz miasta. Koszt postawienia pomnika wynosił 9,5 miliona forintów (około 100 tysięcy złotych), z czego Stowarzyszenie wsparło budowę pomnika kwotą 1,5 miliona forintów, a pozostałe 8 milionów pochodziło od gminy (Bod 2008).

Békéscsaba jako stolica komitatu Békés było jednym z węgierskich miast, które utraciły swoją rolę po Traktacie w Trianon z uwagi na „przeniesienie” go z centrum państwa na obszar przygraniczny. Tamtejszy pomnik był pierwszym z licznych lokalnych pomników, które pojawiły się w miastach i wioskach na terenie Węgier w oczekiwaniu na 90. rocznicę podpisania traktatu Trianon. Co należy zaznaczyć, jego konstrukcja nastąpiła jeszcze przed przejściem władzy w państwie przez partię Fidesz i zwiększenia nacisku na realizację polityki pamięci trianońskiej.

Podstawę pomnika stanowi duży blok kamienny którego górna część przyjmuje kształt historycznych Węgier. Na jej powierzchni widnieją nazwy miast węgierskich, w tym Békéscsaba. Na ów blok opada brązowe ostrze wysokiej na ponad 3 metry gilotyny. Na ostrzu znajduje się napis „Trianon / 1920 Junius 4”. Przedstawienie porozumienia pokojowego jako gilotyny symbolizuje brutalność podziału, a jednocześnie nawiązuje do rzekomego antywęgierskiego uprzedzenia Francuzów – dzieło symbolizuje intencje ówczesnych mocarstw zachodnich, dlatego przedstawia francuską gilotynę uzbrojoną w angielski topór, tnącą historyczne Węgry. (Beiner 2022).

4.2.2. Hatvan: Pomnik Trianon (Wyciągnięte dłonie)

Inną formę upamiętnienia Traktatu zrealizowano w miejscowości Hatvan. Na początku 2011 roku tamtejsze władze ogłosiły konkurs na projekt pomnika trianońskiego. Zwycięską koncepcję przedstawił i wykonał rzeźbiarz Dávid Tóth przy wsparciu władz miasta. Pomnik umieszczono na placu Trianon i inaugurowano 4 czerwca 2011 roku – w pierwsze obchody Dnia Jedności Narodowej.

Na pomnik składa się blok wapienny o grubości 25 cm, którego dwie połowy utworzone wzdłuż pęknięcia są oddalone od siebie o 66 cm. Z pęknięcia wyłania się siedem par dłoni – brązowych odlewów naturalnej wielkości – które wyciągają się ku sobie. Tłem dla pomnika jest charakterystyczny potrójny kopiec pokryty trawą – jednoznaczne nawiązanie do symboliki narodowej potrójnego wzgórza. Jedyna treść werbalna zawarta na pomniku to zapisany z góry lewego bloku napis „Trianon” oraz napis „1920” na prawym bloku („Hatvan, Trianon-emlékmű” 2019).



Ilustracja 69: Pomnik trianoński z Hatvan.

Dzieło można odczytać jako obraz tragiczny: rozpaczliwie wyciągnięte dłonie jako symbol katastrofalnego rozdarcia narodu. Autor instalacji, w wywiadzie przy okazji inauguracji pomnika swoją intencję wyrażał jednak zupełnie inaczej: „Podczas projektowania i budowy pomnika zależało mi na tym, jak zobrazować jedność.” Symbolem tej jedności miały stać się dłonie wyciągnięte „ponad granicami”, a zatem nie wyrażają rozpacz i straty, ale ukazywać mają jedność, połączenie (Potos 2011).

Na inauguracji pojawiła się między innymi delegacja węgierskiej diaspory ze słowackiego Łuczeńca (słow. Lučenec, węg. Losonc). Przewodnicząca delegacji zaznaczała, że tego typu uroczystości i upamiętnienia są potrzebne, „aby młodzi ludzie dowiedzieli się, co wydarzyło się 4 czerwca 1920 r., i nie byli zaskoczeni, że mówią doskonale językiem węgierskim” (Potos 2011).



Ilustracja 70: Podgląd zdjęcia Placu Trianon w Hatvan i Pomnika Trianon w 2023 roku w portalu Google Street View.

Dodatkowym elementem towarzyszącym instalacji jest prosty maszt na którym zawieszona jest współczesna flaga państwowa. Na zdjęciach z czerwca 2021 roku oraz marca 2023 można zobaczyć ją opuszczoną do połowy masztu, co może oznaczać, że jest to stała wysokość jej zamocowania. Flaga dołączyła jednak do instalacji dopiero po 2018 roku (wcześniejsze zdjęcia Placu Trianon wyraźnie ukazują, że to miejsce nie jest zajęte przez maszt) i prawdopodobnie stanowiła jako dodatek dla pomnika związany z obchodami stulecia Trianon. Co ciekawe, taka ingerencja wydaje się odbiegać od pierwotnej intencji autora instalacji, który jak zaznaczał, podkreślić chciał nie trianońską żalobę, ale radosne spotkanie jednego narodu ponad „wyrwami”, jakie tworzą rozdzielające Węgrów granice.

4.2.3. Budapeszt: Pomnik Narodowej Solidarności

Analizując współczesne pomniki trianońskie nie można pominąć Pomnika Narodowej Solidarności (węg. *Nemzeti Összetartozás Emlékhelye*). Instalacja została zaprojektowana przez Balázsa Zimay i Sándora Mohácsi i wykonana w związku z obchodami stulecia podpisania Traktatu Trianon, na zlecenie węgierskiego Rządu.

Instalacja umiejscowiona przed budynkiem Węgierskiego Parlamentu składa się z długiej na 100 metrów i szerokiej na 4 metry rampy o granitowych ścianach. Tym samym jest to najbardziej rozległy, ciągły pomnik trianoński (Molnár 2021b). Na ścianach instalacji wyryte jest 12 485 nazw miejscowości, pochodzących

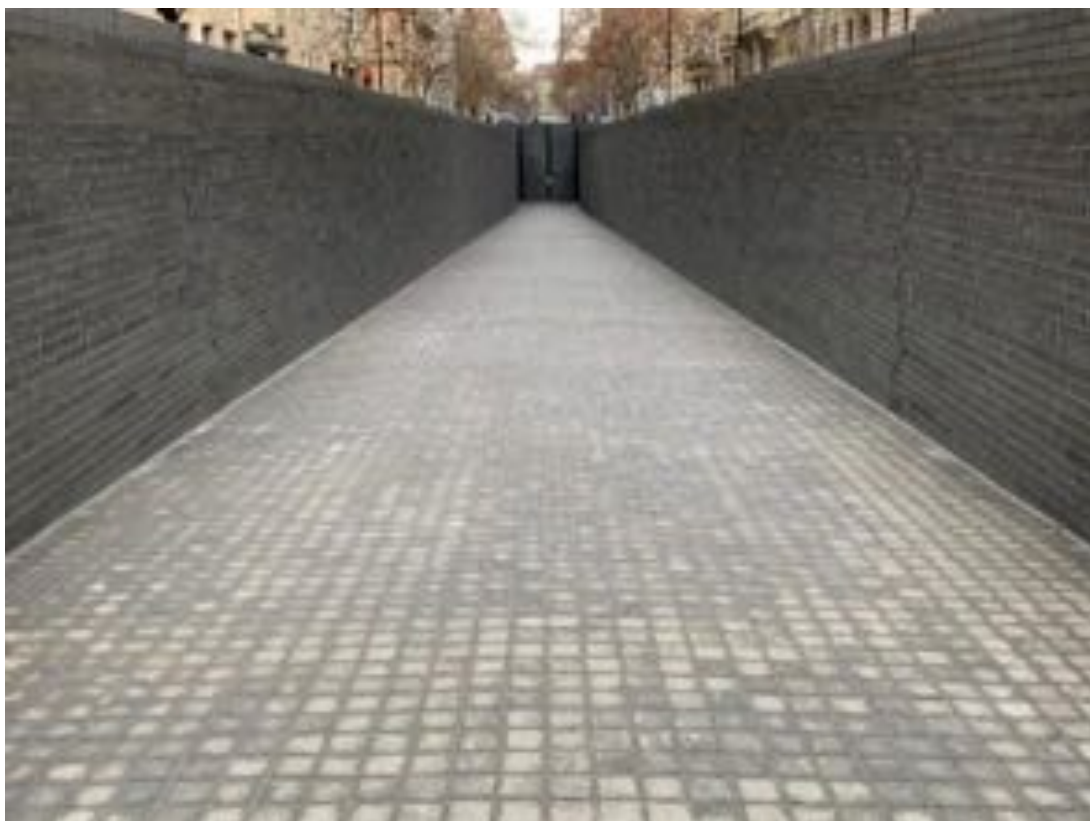
ze sporządzonego w 1913 roku, ostatniego spisu statystycznego Królestwa Węgier wykonanego przed traktatem Trianon. Nazwy miejscowości rozmieszczono losowo, ale umieszczono je w trzech rozmiarach cegieł i cziónek, które odzwierciedlają liczebność ludności danej miejscowości. Przed wejściem na rampę, na wpuszczonej w chodnik kamiennej tablicy, widnieje napis:

*Pomnik jedności/ Wzniesiono go na cześć Węgier św. Stefana, które przez tysiąc lat były domem i ojczyzną dla narodu węgierskiego i zamieszkujących go ludów.
/ Rząd Węgier. / 2020.*



Ilustracja 71: Tablica przed Pomnikiem Narodowej Solidarności w Budapeszcie.

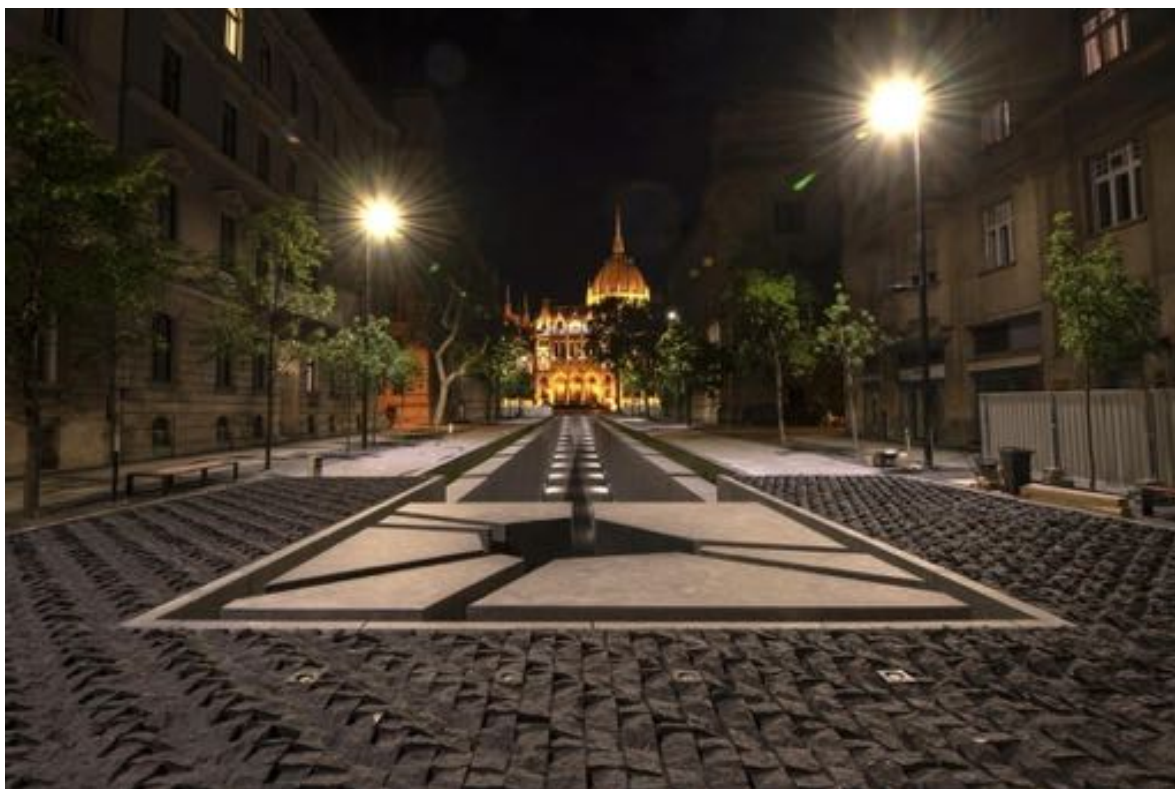
Na drugim końcu, na skrzyżowaniu z ulicą Honvéd, promenada osiąga głębokość pięciu metrów. Można tam obejść siedmiosegmentowy granitowy blok – nawiązujący do siedmiu oddzielonych części kraju. Wewnątrz podzielonego na kilka części granitowego bloku płonie wieczny ogień, który ma symbolizować ideę solidarności narodowej, lub ciągle trwanie narodu. Na tylnej ścianie wyryto cytaty z Księgi Proroka Izajasza: „A dziełem sprawiedliwości będzie pokój, a owocem sprawiedliwości – spokój i bezpieczeństwo na wieki”. (Denes 2020; Zahorán 2024).



Ilustracja 72: Promenada Pomnika Narodowej Solidarności.



Ilustracja 73: Tablice upamiętniające węgierskie miejscowości na ścianach Pomnika Narodowej Solidarności.



Ilustracja 74: Pomnik Narodowej Solidarności w Budapeszcie.

Jak wskazuje Zsolt Molnar, umiejscowienie pomnika pod ziemią można interpretować na kilka sposobów: jako próbę ukrycia pomnika lub jako przedstawienie zejścia do grobu – krypty do której złożono historyczne Węgry. Głównym powodem jest jednak niezakłócanie widoku na budynek parlamentu, zgodnie z instrukcjami urbanistycznymi Imre Steindla – głównego architekta odpowiedzialnego za zaprojektowanie węgierskiego parlamentu. „Ulica ta jest najważniejszą i najbardziej symboliczną drogą do budynku parlamentu, przykrywanie (...) budynku ogromnym pomnikiem byłoby poważnym brakiem szacunku” tłumaczył wizję Steindla opinii publicznej Tamás Wachsler, dyrektor generalny Programu Imre Steindla, organizacji koordynującej odnowę obszaru placu Kossutha i budowę pomnika (Molnár 2021b).

Umiejscowienie instalacji pod samym budynkiem Parlamentu oraz jego bogata forma jednoznacznie służyć miała podkreśleniu wagi obchodów stulecia podpisania Traktatu. Jednocześnie pomnik ten, jako element obchodów stulecia podpisania Traktatu Triańskiego powstał w zupełnie odmienny sposób niż przedwojenne instalacje pamięci, co pokazuje przeniesienie akcentów nowoczesnych pomników trianońskich: oddolnego i lokalnego działania na stronę odgórnego, centralnie zarządzanego, państwowego kreowania polityki pamięci.

Jak wskazuje Agoston Berecz, obiekt ten budził kontrowersje na wielu płaszczyznach: jego koncepcji, lokalizacji i wykonania, a nawet intencji zlecających jego wykonanie władz:

Pomnik zajmuje jezdnię przy ujściu Alkotmány utca, zamieniając tę ostatnią w ślepią uliczkę. Ze względu na wybór tej lokalizacji, powszechnie obawiano się, że pomnik będzie jednocześnie blokadą drogową, blokującą drogę do placu parlamentarnego przyszłym demonstrantom. W scenariuszu, do którego Węgrzy się przyzwyczaili, nie było żadnej publicznej debaty, a wizualizacje zostały opublikowane dopiero po tym, jak rząd nakazał już instalację pomnika w drodze dekretu (zwalniając go tym samym ze wszelkiego rodzaju wymogów prawno-proceduralnych). (Berecz 2021)

Co więcej, duże kontrowersje budzi również sama treść pomnika – wszystkie zawarte na nim nazwy są zmadziaryzowane, a co za tym idzie, w niektórych przypadkach stanowią sztuczne kreacje, wytworzone na potrzebę budowy narracji o bezspornie węgierskim charakterze terenów wchodzących w skład Królestwa Węgier. Choć wiele wskazuje na to, że rząd konsultował się z Instytutem Historii Węgierskiej Akademii Nauk w sprawie tego, jakich nazw miejsc użyć, działanie to, jak wskazuje Berecz, przyniosło dodatkowe problemy, takie jak oskarżenia o celowe fałszowanie historii przez twórców pomnika. Szczególnie odbiło się to na stosunkach węgiersko-chorwackich, których stolica również została przedstawiona w języku węgierskim, mimo iż Zagrzeb nie tylko stanowi obecną stolicę państwa, ale również w czasach Austro-Węgier był częścią autonomicznego Trójjedynego Królestwa Chorwacji, Sławonii i Dalmacji, które opierało się madziaryzacji na podstawie uzyskanej w 1868 roku możliwości używania własnego języka w sprawach urzędowych (Berecz 2021).

Berecz zwraca także uwagę na ewidentne podobieństwo między Pomnikiem Jedności Narodowej oraz waszyngtońskim Pomnikiem Weteranów Wietnamu oraz berlińskim Pomnikiem Pomordowanych Żydów Europy. Podobieństwa te stanowią według niego „oszukańcze (...) przedstawianie ziem niegdyś rządzonych z Budapesztu w roli ofiary lub męczennika”. Pomnik otrzymał raczej mieszane recenzje ze strony mediów, które nie podlegają rządowi,³ choć pozytywne komentarze skupione były wokół prostoty instalacji, która wydawała się stonowana na tle ogromnej ilości „kiczowatych” pomników, które stawiano w Budapeszcie i wielu innych miejscowościach przy okazji obchodów stulecia Traktatu (Berecz 2021).

³ Należy zaznaczyć, że rząd Fidesz od chwili przejścia władzy w 2010 roku dąży do uzyskania monopolu informacyjnego w państwie sukcesyjnie skupując niezależne media, które włącza w prorządowe struktury medialne (Héjj 2022).



Ilustracja 75: Pomnik Pomordowanych Żydów Europy w Berlinie.



Ilustracja 76: Instalacja Vietnam War Memorial w Waszyngtonie.

Zgodnie z uchwałą rządu 1372/2018. (VIII. 13.), termin ukończenia instalacji upłynął 31 maja 2020 roku. Oficjalny budżet rządowy wskazywał na całkowity koszt inwestycji – uwzględniający prace projektowe, materiały i wykonanie – na około 5,08 miliardów forintów, czyli około 16 milionów euro (Epiteszforum 2019). Uroczyste odsłonięcie i przekazanie pomnika, początkowo planowane na 4 czerwca, Dzień Jedności Narodowej, jednak z uwagi na pandemię Covid-19 zostało przełożone na późniejszy

termin. Być może z uwagi na to Viktor Orbán postanowił uczestniczyć w obchodach stulecia Trianon na Kalwarii Węgierskiej w przygranicznym (i potencjalnie bezpieczniejszym niż tłumna stolica) Sátoraljaújhely. Ostatecznie przekazanie pomnika odbyło się 20 sierpnia, stając się częścią celebracji innego ważnego święta państwowego – Dnia Świętego Stefana.

W relacji jednego z odwiedzających, który przyszedł zobaczyć pomnik na kilka dni po jego otwarciu wspomniany jest jeszcze jeden element instalacji, jakim jest możliwość wyszukiwania nazw miejscowości w smartfonie, dzięki czemu odwiedzający mogą samodzielnie dotrzeć do konkretnych miejscowości, co w przypadku 12 485 miejscowości wydaje się niezwykle trudnym zadaniem. Wspomina także, że uwzględnienie w instalacji wszystkich miejscowości należących do Wielkich Węgier wyraźnie przyniosło efekty, w postaci zachęcenia członków zagranicznych diaspor do pojawienia się i odszukania swoich rodzinnych miast, w których pomimo postanowień Trianon pozostali ich przodkowie (Denes 2020).

4.2.4. Sopron: Park Pamięci Trianon

W lasach wokół przygranicznego Sopronu (komitat Győr-Moson-Sopron), znajduje się wiele pomników i rzeźb przedstawiających związane z miastem wydarzenia historyczne i upamiętniających jego sławnych obywateli. W czerwcu 2020 r. do tego zbioru dołączył Park Pamięci Trianon (węg. *Trianon Emlékpark*). Instalację postawiono nieopodal wieży widokowej Károly w Parku Leśnym Sopron. Zleceniodawcą inicjatywy z okazji setnej rocznicy Traktatu Trianon było węgierskie Ministerstwo Rolnictwa.

Podstawą Parku Pamięci, jest zarys Wielkich Węgier, ułożony z naturalnego kamienia i małych kamieni. Części kraju utracone w wyniku Traktatu wybrukowane są czerwonym kamieniem, a terytorium współczesnych Węgier – zielonoszarymi. Linie graniczne stanowią ścieżki spacerowe z białego kamienia. Pośrodku instalacji, w centrum współczesnych Węgier umieszczono podwójny krzyż wyrastający z potrójnego wzgórza.



Ilustracja 77: Park Pamięci Trianon w Sopron.

W parku znajdują się również liczne tablice informacyjne zawierają informacje o Traktacie Trianon, oraz wiersze i inne cytaty poetów i pisarzy węgierskich, a także kładka, której ściany mają wyrwy w kształcie współczesnych granic, które przecinają trzy poziome kraty w barwach narodowych, pozwalająca na ogląd instalacji z podwyższenia.



Ilustracja 78: Kładka w Parku Pamięci Trianon w Sopron.



Ilustracja 79: Tablice informacyjne w Parku Pamięci Trianon w Sopron.

Warto zaznaczyć, że poetka, Szeréna Sziklay Elemérné Pap-Váry, autorka węgierskiego wyznania wiary, które znalazło się na wielu pomnikach trianońskich, mieszkała i tworzyła w soprońskiej dzielnicy Lővérek na zboczach Gór Soprońskich. Modlitwa jej autorstwa: „Wierzę w jednego Boga, wierzę w jedną ojczyznę, wierzę w jedną boską i wieczną prawdę, wierzę w zmartwychwstanie Węgier”, została wyłoniona jako oficjalne hasło organizacji rewizjonistycznych w konkursie zorganizowanym przez Ligę Ochrony Integralności Terytorialnej Węgier i Federację Lig Ochronnych (węg. *Magyarország Területi Épségének Védelmi Ligája és a Védő Ligák Szövetsége*) w 1920 roku, a następnie w 1921 roku rozszerzona do piętnastowersowego utworu Węgierskiego Wyznania Wiary (węg. *Magyar Hiszekegy*) (Vonyó 2002).

Ponieważ Sopron znajduje się na zboczach Alp Węgierskich, a nie Karpat, lokalizacja ta wiąże się z klimatem odmiennym od pozostałych węgierskich terenów górskich. Jest to obszar uzdrowiskowy, na którym znajdują się liczne szlaki turystyczne i rekreacyjne, bogate w punkty widokowe, wille w stylu alpejskim i muzea, jak Muzeum Łowieckie (obszar Lővérek swoją nazwę wziął od strzelców pieczyngów). Wieża widokowa Karola, pod którą znajduje się Park to jedno z najpopularniejszych miejsc wybieranych jako cel wędrówek w górach Soprońskich – rocznie odwiedza ją około milion osób. Park jest łatwo dostępny zarówno pieszo, jak i samochodem, a dojście do niego wymaga przejścia przez „krystalicznie czyste lasy Lővérek”,

jak określają je miejscowi przewodnicy (Erdélyi 2025). Umiejscowienie Parku w tak atrakcyjnej lokalizacji jest zatem szczególnie korzystne dla propagowania narracji trianońskiej.

4.2.5. Zalacséb: Park Pamięci Trianon

Ostatnim obiektem, o którym chciałbym wspomnieć, jako wartym uwagi, jest Park Pamięci Trianon w miejscowości Zalacséb, w komitacie Zala, w zachodnich Węgrzech. W odróżnieniu od Parku Trianon w Sopron, jest on efektem oddolnych działań, a instalacja jest stale rozbudowywana. Inicjatorem utworzenia parku jest Mike György, przewodniczący Fundacji Erdeifaluért (węg. *Erdei Faluért Alapítvány*), który na własnym terenie rozpoczął budowę tego lokalnego miejsca pamięci w 2017 roku.



Ilustracja 80: Park Pamięci Trianon w Zalacséb.

Podstawą instalacji, podobnie jak w przypadku soprońskiego Parku Trianon, jest odtworzenie olbrzymiej mozaiki-mapy Wielkich Węgier. Na mozaikę składa się dokładnie 2450 cegieł, które układają się w zewnętrzne granice państwa przed-trianońskiego. Na terenie wewnątrz mozaiki małymi kopczykami z wetkniętymi drewnianymi tabliczkami zaznaczono (w adekwatnych miejscach) wybrane 52 miasta. Mapę uzupełniają dodatkowo drewniane rzeźby, które wykonywał Endre Boa, snycerz z niedalekiej miejscowości Letenye (komitat Zala), autor licznych rzeźb drewnianych, w większości stanowiących elementy miejsc pamięci w komitacie Zala. Wejście na obszar parku pamięci stanowi brama w charakterystycznym, seklerskim stylu, jednak do 2025 roku miejsce nie zostało ukończone i w pełni ogrodzone.



Ilustracja 81: Park Pamięci Trianon w Zalacséb, zdjęcie satelitarne.

Rzeźby, które sukcesywnie uzupełniane są o kolejne egzemplarze stanowią eklektyczny zbiór różnych postaci i symboli, takich jak pomnik I wojny światowej (dwumetrowy pień ozdobiony herbem Wielkich Węgier i licznymi innymi symbolami narodowymi), popiersia bohaterów narodowych (jak Sándor Petőfi i Ferenc Deáka), pomnik Świętego Stefana ofiarującego koronę Matce Bożej czy samo przedstawienie Ukrzyżowanego Chrystusa, obok którego znajduje się dzwonnica. Całość obiektu otaczają również niewielkie, drewniane krzyże, na których umieszczono grafiki i podpisy 14. stacji drogi krzyżowej. Nie jest to jednak element zawierający jakiegokolwiek nawiązania do „narodowej drogi krzyżowej” (Ablonczy 2022).

Dodatkowo, instalacja zawierała drewnianą wieżę widokową, która przypomina ambonę myśliwską, z której można podziwiać mapę-mozaikę z wysokości. Na wieży znajdowała się drewniana rzeźba Turula z rozpostartymi skrzydłami. W 2025 roku, wciąż rozrastający się Park Pamięci, zyskał nową wieżę, która zajęła miejsce poprzedniej. Z okazji 20-lecia fundacji Erdeifaluért, która zarządza parkiem, na miejscu starej wieży wzniesiono nową, trzypiętrową drewnianą konstrukcję o wysokości 7,8 metra. Wieża otrzymała imię Árona Mártona, biskupa cieszącego się wielkim szacunkiem wśród Węgrów z Transylwanii. Posąg patrona – kolejne dzieło Endre Boa – umieszczono pod wieżą (Gyuricza 2025).



Ilustracja 82: Wieża widokowa w Parku Pamięci Trianon w Zalacséb.

Park w Zalacséb funkcjonuje nie tylko jako materialny znak pamięci, ale również jako istotne centrum życia wspólnotowego. Odbywają się tu liczne spotkania społeczności lokalnej, zwłaszcza w czasie świąt państwowych i wydarzeń rocznicowych. Organizowane wówczas wydarzenia – występy lokalnych zespołów ludowych i tanecznych czy spotkania rodzinne – w naturalny sposób wzmacniają poczucie wspólnoty oraz umożliwiają międzypokoleniowy przekaz pamięci historycznej. Dzięki temu park pełni rolę żywego pomostu pomiędzy codziennością mieszkańców a szerszym dyskursem narodowym, w którym pamięć o Trianon zajmuje szczególne miejsce. Dodatkowo jest on miejscem spotkania z diasporą, szczególnie z regularnie zapraszananymi gośćmi i delegacjami z Siedmiogrodu (Gyuricza 2025; 2023).

Istotnym wymiarem tego miejsca jest jego wielowarstwowa struktura pamięciowa: symboliczne elementy, takie jak monumentalna mapa, rzeźby i wieża widokowa, łączą w sobie wątki religijne, historyczne i tożsamościowe. Przestrzeń parku staje się przez to nie tylko celem wycieczek młodzieży szkolnej czy turystów, ale również miejscem refleksji nad historią i tożsamością. W odróżnieniu od wielkich instalacji jak budapesztański Pomnik Solidarności Narodowej, Park Pamięci w Zalacséb wpisuje się w nurt lokalnych, oddolnych inicjatyw pamięci, w których znaczenie pomnika buduje się przede wszystkim przez praktyki wspólnego użytkowania przestrzeni: spotkania, modlitwy, uroczystości czy rodzinne wizyty. Wieża widokowa z kolei pełni funkcję symbolicznej transgresji – pozwala spojrzeć z dystansu na krajobraz, będący świadkiem historii, a jednocześnie skłania do osobistej refleksji nad stratą i ciągłością dziedzictwa.

O czym warto wspomnieć, mimo przeminienia setnej rocznicy podpisania Traktatu, Park Pamięci w Zalacséb wciąż pozostaje przestrzenią, która nie tylko stanowi tło dla lokalnych wydarzeń patriotycznych, ale również nadal podlega kolejnym inwestycjom i rozbudowom. Pokazuje to, że upamiętnianie Trianon stanowi nie tylko element polityki pamięci w związku z obchodami stulecia, ale również realizację niegasnącej, realnej potrzeby społeczeństwa.

4.3. Porównanie

Wyżej opisane obiekty pamięci związane z Traktatem z Trianon warto omówić i zestawić systematycznie, by pokazać różnorodność form upamiętnienia Traktatu, jak i zróżnicowane konteksty społeczno-polityczne, w których powstawały. Pomniki okresu 1920-1945 stanowią przede wszystkim wyraz międzywojennego irredentyzmu oraz oddolnych, a rzadziej państwowych, prób wizualizacji straty terytorialnej.

Kompleks pomnikowy na placu Wolności w Budapeszcie stanowił centralne miejsce dla węgierskiego nurtu irredentystycznego. Mimo powstania w centrum stolicy, nie stanowił świadectwa oficjalnej polityki rewizjonistycznej, lecz wyraz żalu i pamięci, w której monumentalność symbolizowała rangę straty narodowej. Jego wieloelementowe, starannie zaplanowane założenie urbanistyczne, stały się punktem odniesienia dla wielu kolejnych obiektów, w szczególności – kolejnych po tamtejszym – pomnikach Flagi Narodowej.

Krzyż trianoński w Kőszegu, zlokalizowany przy samej granicy, bezpośrednio łączył symbolikę chrześcijańską z irredentystycznym przesłaniem. Jego historia – długie dyskusje nad formą i wreszcie cicha realizacja bez szerokiego rozgłosu – dobrze ilustruje lokalny wymiar pamięci granicznej i napięcia wokół widoczności takich form.

Z kolei instalacje w Pestszentlőrinc to przykład oddolnej, miejskiej praktyki pamięci. Miasteczko zbudowane przez uchodźców z terenów odebranych Węgrom, stopniowo stawało się samo w sobie „żywym pomnikiem” przeszłości sprzed Trianon – co pokazuje, jak silnie lokalna codzienność i pamięć mogły się splatać. Ewolucja tamtejszych form pamięci, przebiegająca od upamiętniania utraconych ziem przez nazywanie nimi ulic, po wzniesienie pięciu Pomników Flagi Narodowej oraz pomnika w postaci Krzyża Harghita, który zawierał relikwiarz z ziemią z całego Królestwa Węgier.

Nowe pomniki powstawały w odmiennych warunkach politycznych i społecznych, często w ramach aktów odzyskiwania zagrabionej, tabuizowanej pamięci, a także w ramach oficjalnej polityki historycznej prowadzonej po 2010 roku.

Pomnik Solidarności Narodowej pod parlamentem w Budapeszcie jest jedną z największych i najważniejszych realizacji związanych ze stuleciem Trianon. Powstał z inicjatywy rządu, bez szerokich konsultacji, a jego monumentalna forma odzwierciedla państwową, oficjalną wykładnię Trianon.

Przedstawiający wyciągnięte dłonie, pomnik trianoński z Hatvan stanowi bardziej kameralne podejście, eksponujące wymiar osobistego, jednostkowego cierpienia oraz pozytywnego przesłania o jedności i wspólnocie ponad granicami – w opozycji do typowego, martyrologicznego ujęcia tematu, który w większym stopniu reprezentuje pomnik w kształcie gilotyny w Békéscsabie. Jest on wyrazisty i brutalny w formie, w sposób dosłowny oddając poczucie krzywdy i gniewu związanego z Trianon.

Z kolei parki pamięci Trianon w Sopron i Zalacséb to przykłady przestrzeni, które upamiętnienie narodowej tragedii łączy się z funkcją spacerową, wręcz rekreacyjną. Park w Sopron znajduje się w górach, gdzie propagowana przezeń pamięć staje się elementem urokliwego, uzdrowiskowo-turystycznego krajobrazu. Z kolei Park Pamięci w Zalacséb wyróżnia się jako inicjatywa całkowicie oddolna, dynamicznie rozwijająca się, bogata w symbole i elementy narracyjne, które wchodzą w relację z przestrzenią i pozwalają na przeżywanie pamięci w sposób wielowymiarowy. Pierwszy z nich stanowi inicjatywę odgórną, o skonkretyzowanej formie i czerpiącej dodatkowego znaczenia jako część atrakcyjnego szlaku turystycznego, podczas gdy druga nie posiadając dodatkowych atutów poza własną formą, sama staje się centralnym punktem otaczającej ją przestrzeni i centrum działalności patriotycznej społeczności.

Choć wszystkie obiekty odnoszą się do tej samej ramy historycznej, ich twórcy upamiętniają ją w odmienny sposób, akcentując te aspekty Trianon, które uważają za najważniejsze dla pamięci zbiorowej. W zestawieniu tym ukazuje się jak różnorodna mogła być w stawianiu pomników trianońskich nie tylko forma, ale też rola państwa i inicjatyw lokalnych, a także estetyka upamiętnienia. Wspólna analiza tych miejsc pozwala dostrzec, jak węgierskie społeczeństwo, władze centralne i lokalne wspólnoty różnie rozumiały i kształtowały pamięć o Trianon – od monumentalnych form narodowych po bardziej intymne, symboliczne i lokalne realizacje.

4.3.1. Kwestie finansowe

Niewiele w powyższych zestawieniach pojawiło się konkretnych informacji na temat finansowych aspektów stawiania pomników trianońskich. Finansowanie pomników trianońskich w okresie międzywojennym bardzo dobrze pokazuje, że ich budowa była nie tylko gestem symbolicznym, ale też procesem społecznym, politycznym i ekonomicznym.

Finansowanie było w dużej mierze społeczne i oddolne, kluczową rolę odgrywały zbiórki publiczne, prowadzone przez stowarzyszenia irredentystyczne, kościoły, lokalne komitety rewizjonistyczne. Popularną formą były „cegiełki” (bilety pamiątkowe, znaczki, medale, specjalne karty pocztowe i podobne), a środki pochodziły często z datków prywatnych mieszkańców, lokalnych przedsiębiorstw i wpływowych osób sympatyzujących z ruchem rewizjonistycznym. Władze państwowe w niewielkim stopniu finansowały budowę pomników trianońskich wprost z budżetu, częściej udział brały fundusze miejskie oraz instytucje irredentystyczne i kościół katolicki.

Jednocześnie trudno jest wskazać jakie były koszty tworzenia konkretnych instalacji – wiele z nich wznoszono w czynie społecznym, z udziałem lokalnych rzemieślników i z zastosowaniem miejscowych materiałów, co stanowi podstawę do przypuszczenia, że w przypadku pojedynczych pomników były to stosunkowo niewielkie koszty. Niestety, chociaż źródła często omawiają mechanizmy zbierania funduszy (jak wspomniana emisja tysiąca bonów o wartości 40 fillerów na rzecz budowy Kalwarii na Wzgórzu Gellerta), a nawet wymieniając z nazwiska członków społeczności lokalnej najaktywniejszych we wspieraniu inicjatyw, nie podają dokładnych kwot. Co więcej, często (jak w przypadku Krzyża w Koszeg) środki były zbierane latami i dokumentacja się nie zachowała w całości. Jednocześnie można podejrzewać, że ruchy irredentystyczne, które nieoficjalnie wspierały władze państwowe, jak i inne podmioty mogły przekazywać fundusze nieoficjalnie oraz udzielać wsparcia, które wymyka się wyliczeniom finansowym. Zachowane informacje nie pozwalają zatem na rzetelne oszacowanie kosztów tych przedsięwzięć.

Współcześnie, dzięki instytucjonalizacji Dnia Jedności Narodowej (4 czerwca) w 2010 roku, coroczne upamiętnienia Traktatu stały się oficjalnym obowiązkiem państwa, a towarzyszące im fundusze umożliwiły trwałe zaznaczenie pamięci o Trianon w przestrzeni publicznej — zarówno poprzez monumentalne instalacje, jak i liczne mniejsze upamiętnienia. Skala tych inwestycji, sięgająca od setek milionów do miliardów

forintów, wyraźnie pokazuje, jak duże znaczenie polityczne przypisano tej traumie, traktując ją jako skuteczne narzędzie konsolidacji i mobilizacji elektoratu.

Jak wskazują analitycy Ośrodka Studiów Wschodnich, na obchody setnej rocznicy podpisania Traktatu składać się miały zarówno centralne obchody, jak i różne mniejsze wydarzenia lokalne, a na ich organizację rząd przeznaczył łącznie 10 mld forintów, z czego 1,1 mld forintów otrzymały różne organizacje mniejszości węgierskich w państwach sąsiednich (Sadecki 2020, 28). Późniejsze realizacje i rozliczenia tych środków przebiegały rozłożone w czasie z uwagi na postępującą pandemię Covid-19, jak w przypadku przesuniętej inauguracji Pomnika Narodowej Solidarności w Budapeszcie. Działania te wpisują się w świadomą strategię rządu Fideszu, której celem było wzmocnienie narracji pamięciowej o Trianon jako centralnej osi współczesnej tożsamości narodowej, a zaangażowanie finansów publicznych dowodzi wysokiego priorytetu tych działań.

4.3.2. Zmiana akcentów

Pierwotnie posągi i flagi narodowe, jak te odsłonięte na placu Wolności, stanowiły swoiste irredentystyczne muzeum na świeżym powietrzu. Zarówno pojedyncze pomniki, jak i kompleksy pamięci starały się zgromadzić możliwie jak najwięcej haseł i symboli narodowych i rewizjonistycznych, które podkreśliłyby ich anty-trianoński wydźwięk. Jak wskazuje Molnar, po transformacji ustrojowej 1989 roku nastąpił proces odzyskiwania pamięci, w ramach którego pomniki, które stawiano i odnawiano głosiły dokładnie te same hasła jak w okresie międzywojennym. Przekaz ten brzmiał: „oddzielone terytoria należą do historycznej ojczyzny węgierskiej, a jedynie odbudowa tysiącletniego państwa może zadośćuczynić za trwającą traumę” (Molnár 2021a, 6). W 2010 roku jednak nastąpił zwrot w polityce pamięci, w wyniku której głównym przesłaniem pomników stało się wzmocnienie jedności narodowej, rozumianej jako poczucie jedności ludności węgierskiej, zamiast anachronicznego obecnie dążenia do zjednoczenia kraju, które jedynie mogłoby potęgować napięcia z sąsiednimi państwami i narodami.

Jak podkreśla Cathy Caruth (1996), trauma jest doświadczeniem, które wymyka się pełnemu wyrażeniu i linearnej narracji; stąd bardziej sugestywne, fragmentaryczne, a często także minimalistyczne formy rzeźbiarskie lepiej oddają istotę zbiorowego zranienia niż pomniki tradycyjnie heroicze czy figuralne. W okresie międzywojennym,

żał i trauma triańska znajdowała wyraz w bezosobowych przedstawieniach cierpiącego narodu oraz militarystycznej symbolice mającej służyć mobilizacji społeczeństwa do walki o rewizję granic. Współczesne formy, choć również wyrażają triańską żalobę, nie wzywają bezpośrednio do rewizji granic, choć nadal na niektórych pomnikach obecne są wezwania „Nem! Nem! Soha!” oraz treść narodowego wyznania wiary, którego komponentem jest wiara w „zmartwychwstanie Węgier”. Nie wydaje się jednak, by hasła te były powszechnie odczytywane w ich dosłownym brzmieniu.

Jak wskazuje Zsolt Molnár, w artykule z 2021 roku, dzieła symbolizujące jedność narodową są bardziej stonowane i neutralne politycznie. Stanowią zatem medium, które przede wszystkim pozwala prezentować żalobę Triańską bez wzbudzania negatywnych reakcji ze strony zagranicznych obserwatorów. Wcześniejsze wykorzystywanie motywów irredentystycznych było często interpretowane przez państwa sukcesyjne (państwa, których częścią są obecnie ziemie „utracone” w wyniku Trianon) jako prowokacja, co wiązało się z negatywnymi reakcjami tamtejszych władz i społeczności. Jak wskazuje Molnár prowadziło to do wprowadzenia rozwiązań prawnych uniemożliwiających stawianie pomników triańskich w obrębie tych krajów. Wreszcie jednak „umożliwiła również społecznościom węgierskim po drugiej stronie granicy wznoszenie pomników, które pomagają im uporać się z traumą Trianon” (Molnár 2021a, 6). Dzięki stonowanej formie udało się wznieść pomnik nawiązujący do idei jedności narodu węgierskiego (a który nosi znamiona pomnika triańskiego) w Velyka Dobron, na ukraińskim Zakarpaciu (patrz: 3.4.). Podobnie w 2005 roku w Słowackiej, przygranicznej wsi Velke Trakany (węg. *Nagytrákány*) postawiono skromny pomnik z okazji 85 rocznicy podpisania traktatu, na którym jedynym elementem sugerującym związek z Trianon jest podpis „1920”, który jest jedyną inskrypcją na całym pomniku.

Molnár twierdzi, że wyrazem zmiany akcentów i symboliki pomników triańskich na bardziej stonowane jest również forma przyjęta w realizacji budapesztańskiego Pomnika Narodowej Solidarności. Mimo iż kompozycja jako całość przywołuje dawną jedność historycznych Węgier, nie stanowi agitacji za jej ponownym zjednoczeniem. Argumentu za tym stanowiskiem upatruje w umieszczeniu w instalacji cytatu z Księgi proroka Izajasza (41:10), która stanowić ma według niego „drogowskaz na przyszłość” (zob. 4.2.3.). Cytat ten Molnár interpretuje jako wezwanie do przepracowania traumy triańskiej. Do uznania niesprawiedliwego pokoju Trianon, za zjawisko wymagające bardziej uniwersalnego podejścia, na które należy współcześnie patrzeć z perspektywy pokoju i bezpieczeństwa wśród „narodów Kotliny Karpackiej, dla

których historyczne Węgry były niegdyś wspólną ojczyzną”. W tym sensie „Pomnik Jedności Narodowej poszukuje rozwiązania traumy Trianon w XXI wieku” (Molnár 2021a, 6).

Z drugiej strony pozostaje pytanie, czy pamięć trianońska nie jest jednak w większym stopniu wykorzystywana instrumentalnie do budowania poparcia Viktora Orbána niż służy do zasklepienia tej narodowej rany. Przykład wyżej wspomnianego Pomnika Solidarności Narodowej z Budapesztu możemy wszak odczytać mniej życzliwie, na co zwraca uwagę Agoston Berecz: pomnik nie był inicjatywą oddolną – przeciwnie, stanowił odgórny projekt wykonany na zlecenie rządu, a jego treść i forma nie podlegały konsultacjom społecznym. Pokazuje to drugą stronę medalu, jakim jest renesans pomników trianońskich za rządów partii Fidesz.

Takie stanowisko zaprezentowano między innymi w reportażu RadioFreeEurope / RadioLiberty zatytuowanym „Why Is Viktor Orbán Keeping The 100-Year-Old Treaty Of Trianon Alive?”. Analizowane w nim działania na rzecz realizacji polityki pamięci, w szczególności hojne dofinansowanie działalności Muzeum Trianon w Varpalota – instytucji, której stała ekspozycja skupiona wokół traktatu Trianon: jego odbioru wśród społeczeństwa, a także życia codziennego w okresie międzywojennym – określone są jako szeroko zakrojona kampania rządu, mająca na celu „promowanie jedności narodowej i poczucia niesprawiedliwości poprzez podnoszenie rangi sprawy Trianon wśród zwykłych Węgrów”. Podnoszona wówczas kwestia dofinansowania działalności muzeum kwotą 932 milionów forintów, czyli niemal 10 milionów złotych, z czego 350 milionów z dotacji rządowej i 582 miliony forintów z funduszy Unii Europejskiej, stanowiła tu przyczynek do analizy działalności muzeum i innych instytucji angażujących się w utrzymywanie pamięci trianońskiej (Rutai 2024).

Jednocześnie, jak wskazuje Lili Rutai, pomimo zwiększonego finansowania na rzecz budowania pamięci o Trianon, działania te nie przynoszą większej wiedzy i zrozumienia dla traktatu. Jak twierdzi, to, co Węgrzy wiedzą o Trianon: „często opiera się na dezinformacji lub teoriach spiskowych”, a zatem budowanie pamięci trianońskiej odbywa się tu raczej na płaszczyźnie emocjonalnej, a nie na płaszczyźnie wiedzy (Rutai 2024). Kształt nowych pomników trianońskich wydaje się dobrze to zjawisko ilustrować. Zawarte w nich symbole i treści z jednej strony nie prezentują otwarcie postaw rewizjonistycznych, nie budują antagonizmów względem sąsiadów, jednak – wbrew deklaracjom twórców tych instalacji i samego Viktora Orbána – ich przekaz nie opiera się na poczuciu wspólnoty między różnymi etnosami, które niegdyś zamieszkiwały

„Kraje Korony Świętego Stefana”, ale podkreśla jedność Węgrów rozdzielonych nowymi granicami państwowymi. W tym sensie, mimo braku bezpośrednich nawiązań do irredentyzmu, działania te mogą budzić niepokój sąsiadów.

4.3.3. Klasyfikacja pomników trianońskich

Ogromna ilość materiału, a także jego różnorodność pozwala nie tylko na analizę pomników trianońskich jako ogólnej kategorii, ale również na próbę typologii tychże obiektów. Wydaje się, że kategoryzację pomników trianońskich najlepiej przeprowadzić ze względu na trzy kategorie: formę, fundatora oraz czas powstania.

Pomniki opatrzone są często tablicami informującymi o Traktacie Trianon, jednak nie zawsze, co pokazuje, że według autorów instalacji przekaz instalacji powinien być dla odbiorców zrozumiały, a wręcz oczywisty.

Propozycje osi podziałów typologii:

1. Ze względu na formę:
 - Prosta (samodzielny pomnik),
 - Złożona (kompleks pamięci, park pamięci),
2. Ze względu na fundatora:
 - Oddolne, finansowane lokalnie,
 - Odgórne, finansowane przez organy władzy centralnej,
3. Ze względu na okres:
 - Międzywojenne (powstałe w latach 1920-1944),
 - Post-transformacyjne (powstałe w latach 1989-2010),
 - Pomniki czasów rządu Fidesz (Powstałe po roku 2010, do 2020 wyraźnie związane ze stuleciem podpisania traktatu),
4. Ze względu na położenie
 - Pomniki graniczne (umiejscowione przy granicy państwa, często celowo eksponowane dla widoczności zza granicy),
 - Pomniki nie-graniczne (umiejscowione w głębi kraju, z dala od granic państwowych).

Poza wymienionymi wyżej płaszczyznami kategoryzacji pomników uzasadnionym wydaje się przeprowadzenie analizy pomników trianońskich w oparciu o typologię pomników Macieja Kowalewskiego, który wydziela „pomniki ikony” oraz „pomniki symbole”. Wydaje się, że korzystając z tej osi podziału można opisać

pewną zmianę, która nastąpiła w nowoczesnych pomnikach trianońskich (Kowalewski 2007). Różnica między tymi typami obiektów polega na stopniu figuratywności i dosłowności oraz otwartości na interpretacje i relacji do odbiorcy.

Pomniki-ikony to pomniki figuratywne, łatwo rozpoznawalne, przedstawiające konkretne osoby, przedmioty lub sceny zakorzenione w kulturze. Mają dosłowny, narracyjny charakter – odwołują się do znanych wizerunków: postaci historycznych, bohaterów narodowych, symboli narodowych i charakterystycznych obiektów. Ich przekaz jest zamknięty, ukierunkowany na jedną interpretację. Ich celem jest przypominanie i konkretne ukierunkowanie myślenia na temat prezentowanego zagadnienia. Przykładami takich obiektów mogą być posągi władców, pomniki przedstawiające Turula, Koronę Świętego Stefana czy mapę Wielkich Węgier jako realistyczny relief, które mają przypominać o Traktacie z Trianon, jako krzywdzie wyrządzonej na narodzie węgierskim.

Pomniki-symbole mają z kolei charakter abstrakcyjny lub metaforyczny, często rezygnujące z bezpośredniego figuratywizmu. Operują skrótem, znakiem graficznym, formą geometryczną, pęknięciem, pustką, brakiem, przez co mają pobudzać do refleksji. Ich przekaz jest bardziej otwarty, wielowarstwowy i uniwersalny; pozwala na różne odczytania, także niezwiązane wyłącznie z narracją państwową. Przykładami mogą być rozłupany kamień, pęknięty obelisk, minimalistyczne instalacje poświęcone Trianon, gdzie symboliczny brak czy rana stają się centrum przekazu. Poza przypominaniem żałoby trianońskiej mogą one też zachęcać do refleksji nad ideą sprawiedliwości, lub ciągłości narodu i bliskością więzi ludzkich mimo dzielących ich granic.

Pomniki-ikony dominowały w okresie międzywojennym, ponieważ odpowiadały na silne emocje społeczne, związane z pamiętanym jeszcze wydarzeniem, jakim był Traktat Trianoński. Odpowiadały na zapotrzebowanie na jednoznaczne symbole narodowej straty oraz mobilizowały do rewizjonizmu. Pomniki-symbole pojawiły się częściej po 1990 roku i zwłaszcza po 2010 roku, wpisując się w bardziej współczesną, refleksyjną estetykę traumy – odchodząc od literalnych znaków na rzecz form abstrakcyjnych, które w mniejszym stopniu nawiązywały do idei rewizjonistycznych i irredentystycznych, ale do tożsamości narodowej i próby odnalezienia siebie w obliczu straty i cierpienia, które przez poprzednie pół wieku podlegało tabuizacji.

Ewolucja od pomników-ikon do pomników-symboli zdaje się pokazywać zmianę sposobu, w jaki społeczeństwo węgierskie pracuje nad pamięcią o Trianon:

od politycznej manifestacji i jednoznacznej narracji żądającej rewizji i zadośćuczynienia, ku bardziej uniwersalnemu, wieloznacznemu przekazowi, otwartemu na indywidualną interpretację, pozwalającą na osobiste odniesienie się do narodowej straty. Jednocześnie nie można powiedzieć, że pomniki-symboly wyparły wcześniejsze, bardziej dosłowne formy upamiętniania – przeciwnie, wraz z możliwością odrzucenia trianońskiego tabu i odnowy wcześniejszych miejsc pamięci, obie te formy współegzystują w przestrzeni publicznej. Równoczesna obecność obu typów świadczy, że pamięć o Trianon jest nadal żywa i dynamicznie kształtowana, a wybór formy pomnika często zależy od lokalnych inicjatorów, fundatorów oraz kontekstu politycznego danego czasu.

4.3.4. Kalwaria Węgierska a pomniki trianońskie

Powróćmy wreszcie do obiektu kluczowego dla niniejszej analizy, czyli do Kalwarii Węgierskiej w Sátoraljaújhely. Kalwarię Węgierską trudno jednoznacznie zaklasyfikować w typologii pomników Trianon, ponieważ jest to unikatowy przykład kalwarii narodowej – jedynej takiej na Węgrzech. Jej wyjątkowość polega na połączeniu formy ekskluzywnej dla kultu religijnego z wyraźnym przesłaniem narodowym i pamięcią o Trianon.

Kalwaria Węgierska traktowana jest jako miejsce-symbol, które nie tylko odwołuje się do przeszłości (utracone ziemie), lecz także pełni funkcję rytualnej i emocjonalnej aktualizacji pamięci. W tym sensie wpisuje się w koncepcję, zgodnie z którą pamięć nie potrzebuje już miejsc, lecz tylko nośników.

Kalwaria pełni funkcję stałego punktu narodowych pielgrzymek i upamiętnień, a jej symboliczne znaczenie dodatkowo wzmocniło przemówienie Viktora Orbána wygłoszone właśnie stamtąd w 2020 roku, z okazji setnej rocznicy traktatu oraz regularne działania edukacyjne i patriotyczne organizowane przez Stowarzyszenie Rakoczego. Dzięki temu obiekt ten łączy wymiar duchowy z narracją historyczno-polityczną, stając się przestrzenią pamięci, w której refleksja historyczna i pamięć narodową splata się z refleksją nad współczesnymi losami państwa i narodu.

4.3.5. Kalwaria Węgierska na tle innych kalwarii

Co należy podkreślić, określenie „Kalwaria Węgierska” (oryg. *Magyar Kalvária*) nie jest nazwą przekształconą, potoczną, jak chociażby w przypadku określenia „Polskie Termopile” nadawanego miejscom szczególnie krwawych bitew w historii Polski.

W tym przypadku mamy do czynienia z oryginalną nazwą, która widnieje także *expressis verbis* na bramie otwierającej obiekt. Pokazuje to jednoznaczną intencję autorów obiektu, wyrażoną również bezpośrednio w dokumentach i korespondencji dotyczącej jej realizacji, aby przenieść ideę kalwarii z religijnego pola znaczeniowego na pole narracji narodowej. Intencję tą widać także doskonale w strukturze obiektu, który składa się z czternastu stacji „narodowej drogi krzyżowej”, na wzór czternastu stacji oryginalnej drogi krzyżowej w obrządku katolickim. Jednocześnie obiekt ten pozbawiony jest wszelkich bezpośrednich – a nawet pośrednich – przedstawień męki Chrystusa, której miejsce zajmują obrazy męki narodu.

Sam termin „kalwaria” powstał na podstawie wielokrotnych transliteracji (hebrajskiego, aramejskiego, greckiego, łacińskiego) miejsca ukrzyżowania Jezusa, czyli góry po hebrajsku określanej jako „Gulgólet”, zaś po łacinie tłumaczonego jako „Calvaria”. (Szajkó 2018, 14) Kalwarie, jako szczególny typ obiektów sakralnych stanowią – za definicją Elżbiety Bilskiej-Wodeckiej – złożone obiekty sakralne, które obejmują zarówno „elementy krajobrazu naturalnego i antropogenicznego ze szczególnym uwzględnieniem architektury oraz nabożeństwa odprawiane przez wiernych” (Bilska-Wodecka 2003, 19). Jak wskazuje, „kalwaria jest obiektem sakralnym składającym się z kościołów i kaplic zbudowanych w krajobrazie i tworzących całość (...). Jest ona miejscem modlitwy, rozważania męki i śmierci Jezusa” (Tamże, 117). Istotna dla idei Kalwarii jest zatem nie tylko przestrzeń zaopatrzona w odpowiednie obiekty i artefakty liturgiczne, ale przede wszystkim sama obecność człowieka chrześcijańskiego, który symbolicznie również przechodzi przez drogę męki Chrystusa. Ponieważ Europejczycy nie zawsze mieli możliwości dotarcia do Jerozolimy, od XV wieku Kalwarie powstawały jako możliwość przejścia tej drogi w innych miejscach.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely wpasowuje się w schemat kalwarii, który Bilaska-Wodecka określa jako typ *Drogi krzyżowej*, który charakteryzuje „brak [obecnych w innych typach kalwarii] bezpośrednich nawiązań do Jerozolimy, zarówno topograficznych, jak i architektonicznych. Program kalwarii ogranicza się do kaplic odpowiadających stacjom czternastostacyjnej Drogi krzyżowej” (Tamże, 82). Obiekty tego typu zaczęto tworzyć w związku z zatwierdzeniem przez Stolicę Apostolską nabożeństwa Drogi Krzyżowej w czternastu stacjach w 1731 roku i od tego czasu zyskiwały na popularności (Tamże). Propagatorem tej formy kalwarii był rzymski franciszkanin św. Leonard z Porto Maurizio, który w XVIII wieku doprowadził do

upowszechnienia obrzędu Drogi Krzyżowej i postawienia 572 europejskich dróg krzyżowych i kalwarii tego typu (Marini 2008).

Inicjatywa budowy Kalwarii Węgierskiej wpasowuje się w trendy w kreacji obiektów kalwarii katolickich na początku XX wieku. Jak wskazuje Bilaska-Wodecka, „od początku XX wieku budowa kalwarii miała charakter lokalny. Inicjatywę podejmowały zarówno osoby duchowne, przede wszystkim duchowieństwo diecezjalne, jak i osoby świeckie.”(Bilaska-Wodecka 2003, 91). *Magyar Kálvária* również została zrealizowana jako inicjatywa lokalna, sfinansowana przez miasto i stowarzyszenia irredentystyczne, bez oficjalnego wkładu ze strony centralnych władz państwowych, przy zaangażowaniu lokalnych patriotów i rzemieślników.

Jak wskazuje Bilaska-Wodecka, na podstawie najważniejszych opracowań dotyczących kalwarii europejskich, liczbę kalwarii wciąż istniejących na Węgrzech w drugiej połowie XX wieku można szacować na ponad setkę: od 108 według opracowania E. Lehmann (1970), przez 113 według I. Szilágyi (1980), aż po 371 według opracowania samej Bilaskiej-Wodeckiej na roku 2001, choć jak zaznacza, rozbieżności w tych liczbach wynikają z przyjmowanych przez badaczy metodologii i kryteriów (Bilaska-Wodecka 2003, 9-13). Co ciekawe, autorka ta w aneksie swojego opracowaniu wymienia 111 kalwarii znajdujących się na Węgrzech, jednak kalwaria z Sátoraljaújhely nie znalazła się w tym zestawieniu (tamże, 169-173), mimo iż spełnia kryteria takie jak 14 stacji oraz poświęconą kaplicę kończącą drogę krzyżową, co pokazuje, że autorzy opracowań na temat kalwarii, rozumianych jako instalacji o charakterze sakralnym, nie uznają Kalwarii Węgierskiej za obiekt tego typu.

Biorąc pod uwagę zakazy budowy nowych obiektów sakralnych, a w skrajnych przypadkach także niszczenie już istniejących kalwarii w okresie władzy socjalistycznej w państwach bloku wschodniego (tamże, 91), przypuszczać można że ich ilość w okresie międzywojennym, kiedy powstała *Magyar Kalvaria*, była niemniejsza niż przedstawiają analizy w wyżej przytoczonych zestawieniach Lehmann z lat 70. i Szilágyi z lat 80. To sugeruje, że obecność kalwarii – obiektu stosunkowo często występującego w Węgierskim krajobrazie – była dość powszechna, a jej symbolika zrozumiała dla przeciętnego obywatela. Oznaczałoby to, że Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely operowała na wzorcu o wysokim kapitale symbolicznym, który dzięki zachowaniu formy mógł zostać skutecznie przeniesiony na ten obiekt o charakterze narodowo-irredentystycznym (Nijakowski 2006).



Ilustracja 83: Pomnik Trianon i Flaga Narodowa na wzgórzu Kalwarii w Zebegény.

Należy jednak zaznaczyć, że Kalwaria Węgierska nie była jedynym pomnikiem trianońskim, który łączył się z ideą kalwarii chrześcijańskiej. Pomniki trianońskie stawiano również w otoczeniu kalwarii, jak w przypadku pomnika pamięci i Flagi Narodowej wzniesionych na wzgórzu Kalwarii w Zebegény. Tamtejsza Kalwaria składa się z 9 stacji zewnętrznych, czterech stacji umieszczonych na zewnątrz wieńczącej ją kaplicy zbudowanej w 1853 roku oraz płaskorzeźby stacji 14. umieszczonej wewnątrz kaplicy. Instalacja pomnikowa, realizowana w latach 1935-38, nie została ukończona

w okresie międzywojennym, jednak w 1996 roku wznowiono jej konstrukcję. Podczas uroczystości odsłonięcia pomnika 4 czerwca 2000 r., u jego podnóża umieszczono ziemię przywiezioną z różnych regionów historycznych Węgier (funiQ 2019; Zahorán 2021).

Wykorzystanie formy kalwarii sprawia, że mamy do czynienia z zawłaszczeniem sakralnego wzorca architektonicznego na potrzeby idei narodowej. Obiekt ten, choć w swej treści świecki i patriotyczny, przenosi doświadczenie Trianon w sferę religijnej symboliki. Forma ta wskazuje na zakorzenioną w narracji o krzywdzie narodowej potrzebę religijnego przeżywania doświadczenia Trianon.

Rozdział 5. Pamięć i trauma a pomniki trianońskie - analiza

Przejdźmy teraz do analizy zjawiska pomników trianońskich, jako narzędzie kreowania filozofii narodu, zarówno w okresie międzywojennym, jak i współcześnie. Miejsca pamięci narodowej, takie jak Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely, funkcjonują nie tylko jako fizyczne upamiętnienia wydarzeń historycznych, ale także jako przestrzenie regulowania emocji i modelowania tożsamości zbiorowej. Współczesne badania nad emocjami w humanistyce i naukach społecznych umożliwiają pogłębioną analizę takich obiektów – nie tylko jako tekstów kultury, lecz jako elementów reżimu emocjonalnego i polityki tożsamości.

Narracje tożsamościowe wyrastające z zestawu obiektów i symboli umieszczonych w przestrzeni publicznej i uczestniczących w narodowych świątach i rytuałach przyczyniają się do kreowania zarówno wizji narodu, jak i rozumienia moralności i reżimu emocjonalnego związanego z postrzeganiem jego przeszłości, teraźniejszości, a nawet przyszłości. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na tezę Jacquesa Le Goffa zgodnie z którą rozwój pamięci dokonuje się za pośrednictwem dominujących w różnych epokach mediów (Le Goff 2007, 105 za Saryusz-Wolska 2009, 21). Jak wskazuje zaś Magdalena Saryusz-Wolska, w Polsce „problemy związane ze stosunkiem do historii omawiane są przeważnie na arenie politycznej”, a zatem podstawowym źródłem zainteresowania dyskusjami na tematy historyczne nie są prace naukowe czy publikacje literackie, ale działania i przemowy polityków oraz działalność publiczna (Saryusz-Wolska 2009, 15-16), co z całą pewnością nie stanowi niepowtarzalnej specyfiki polskiej.

Martha C. Nussbaum w pracy *Political Emotions* dowodzi, że stabilne społeczeństwa demokratyczne wymagają kultywowania określonych emocji publicznych, takich jak miłość do ojczyzny, szacunek dla różnorodności czy wspólnotowa żałoba po traumie zbiorowej. Jej koncepcja opiera się na założeniu, że emocje nie są irracjonalnymi impulsami, lecz „formami sądu”, wyrażającymi ocenę wartościowania i przywiązania. W tym ujęciu pamięć zbiorowa i jej rytualizacja, poprzez pomniki, ceremonie czy edukację, stają się narzędziem formowania pożądanych emocji obywatelskich.

W kontekście węgierskiej Kalwarii, ukształtowanej jako alegoryczne przejście przez cierpienie narodu po traktacie w Trianon, mamy do czynienia z instytucjonalizacją emocji żalu, poświęcenia i dumy narodowej. Przestrzeń ta służy nie tylko wspomnianiu wydarzenia, ale kształtowaniu emocji patriotycznych w duchu ofiary i odkupienia, wzmacniając wspólnotową identyfikację.

Z kolei Barbara H. Rosenwein postuluje, by emocje traktować jako zjawiska społeczne i historyczne – konstruowane, normowane i przekazywane w ramach określonych wspólnot, które wykształcają swoje własne „języki emocji”. W jej ujęciu każda wspólnota – religijna, polityczna, narodowa – funkcjonuje w ramach określonego reżimu emocjonalnego, który wskazuje, jakie emocje są dozwolone, a jakie zakazane, jak należy je wyrażać oraz komu przysługuje prawo ich artykulacji.

Kalwaria Węgierska jawi się tu jako wyraz dominującego reżimu emocjonalnego Węgier po 1920 roku, który normuje narrację: „Prawdziwy Węgier płacze po Trianon”. Emocje są tu nie tylko przeżywane, lecz wystawione na widok publiczny – w formie rytuału, pielgrzymki i symboliki – i jako takie działają legitymizująco, włączająco lub wykluczająco. Jednostka, która nie współodczuwa narodowego bólu, może zostać uznana za „obcego” wobec wspólnoty.

5.1. Miejsce pomników trianońskich w dyskursie

Na gruncie teorii Michela Foucaulta dyskurs stanowi formę uprawomocnionej wiedzy – nie tylko opisuje rzeczywistość, ale ją konstytuuje i organizuje w ramach relacji władzy. W tym sensie pomniki trianońskie, zarówno dawne, jak i współczesne, można analizować jako elementy dyskursu pamięci kulturowej, który nie tyle rejestruje wydarzenia historyczne, ile je interpretuje zgodnie z obowiązującym paradygmatem politycznym.

W okresie międzywojennym, gdy powstawały pierwsze pomniki trianońskie, ich głównym celem było wyrażenie „prawdy” o Traktacie z Trianon, przy czym komunikat ten kierowany był nie tylko do obywateli węgierskich, ale przede wszystkim do odbiorców międzynarodowych. Stanowiły one próbę zbudowania zewnętrznego świadectwa krzywdy i niesprawiedliwości, jaka – w oczach Węgrów – została im wyrządzona. Były to monumenty o funkcji retorycznej i dyplomatycznej, mające przekonać świat o konieczności rewizji terytorialnej.

Pomniki tworzone po 2010 roku, w okresie rządów Viktora Orbána, zmieniają tę orientację: są wyraźnie projektowane jako wewnętrzne narzędzia formowania tożsamości narodowej. Władza centralna nie tylko wspiera ich powstawanie, ale często inicjuje i kształtuje cały proces twórczy, jak w przypadku Pomnika Jedności Narodowej przed gmachem parlamentu w Budapeszcie lub Parku Pamięci w Sopron. Ich funkcją jest już nie tylko upamiętnienie, ale także aktywne kształtowanie narracji historycznej i emocjonalnej wspólnoty – przekaz skierowany jest przede wszystkim do kolejnych pokoleń obywateli Węgier.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely zajmuje szczególne miejsce w tej topografii pamięci. Choć zainicjowana jako oddolna inicjatywa lokalna, szybko zyskała poparcie instytucji państwowych, co wyrażało się obecnością przedstawicieli władz państwowych jak minister Pal Teleki podczas uroczystości jej otwarcia, a współcześnie – premiera Viktora Orbána i w ten sposób wpisuje się w ugruntowany już dyskurs tożsamościowy. Kalwaria łączy symbolikę sakralną z funkcją pomnika granicznego – jej lokalizacja ma charakter performatywny: przekaz o trianonie kierowany jest także do „zewnątrza”, do społeczności za granicą.

Równocześnie Kalwaria jest miejscem rytualnych obchodów i „narodowych pielgrzymek”, co zostało potwierdzone między innymi przez obecność premiera Orbána podczas uroczystości stulecia traktatu. Portale turystyczne opisujące Kalwarię często posługują się określeniami takimi jak „obowiązek” i „konieczność”: „Wszyscy ludzie, którzy uważają się za Węgrów, powinni tu przyjechać, aby poczuć rażącą niesprawiedliwość i zbrodnię popełnioną przeciwko naszemu krajowi”, wskazuje portal turystyczny csodalatosmagyarorszag.hu. Viktor Orbán podczas swoje przemówienie rocznicowe rozpoczął od słów „Znamy stacje. Znamy również stacje bolesne Węgierskiej Kalwarii (Adamczyk 2020, 259)”, co sugeruje, że nie tylko pamięć triańska jest żywa, ale też związek postanowień traktatowych z symboliką drogi krzyżowej narodu jest czymś, co powinno być znane każdemu Węgrowi.

Trianon nie funkcjonuje więc jedynie jako wydarzenie historyczne, lecz jako starannie zaprojektowany i pielęgnowany element pamięci kulturowej, który musi być znany obywatelom. Intensywna produkcja miejsc pamięci po 2010 roku prowadzi do stabilizacji dominującej interpretacji: choć współczesne pomniki deklaratorywnie odchodzą od otwarcie rewizjonistycznego tonu, nadal operują silnym dyskursem krzywdy. Nawet tam, gdzie akcentuje się „jedność” i „solidarność narodową”, przekaz emocjonalny pozostaje głęboko zakorzeniony w doświadczeniu straty.

Z kolei rozumiejąc dyskurs według wykładni Ruth Wodak, jako praktykę językową zakorzenioną w określonym kontekście społecznym i historycznym, stanowiącą narzędzie zarówno przekazu, jak i reprodukcji dominujących idei i narracji, pomniki triańskie — zarówno te powstałe w okresie międzywojennym, jak i realizacje współczesne — funkcjonują jako wizualne medium pamięci zbiorowej. W przypadku starszych realizacji dominował język symboli narodowych, zakorzenionych w patriotycznym imaginarium i jednoznacznie odczytywalnych przez odbiorców. Mapa rozczłonkowanych Węgier, Święta Korona, Turul, cytaty z historycznych wypowiedzi polityków – wszystkie te elementy składały się na formę narracji, która nie tylko opowiadała historię, ale przede wszystkim ugruntowywała sposób jej rozumienia. Pomniki te korzystały z powszechnie znanych kodów kulturowych, przywołując konkretne emocje i tożsamościowe postawy.

We współczesnych realizacjach pomnikowych zauważalna jest zmiana formy wyrazu. Choć symbolika narodowa nadal bywa obecna, to coraz częściej ulega przekształceniu – czy to przez użycie abstrakcji, czy przez wpisanie się w dyskurs europejskiej współpracy i pojednania. Odejście od bezpośredniego przekazu nie oznacza jednak porzucenia dawnego dyskursu. Przeciwnie – pomniki wciąż stanowią przestrzeń jego kontynuacji, choć w formie bardziej zniuansowanej.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely stanowi przykład formy pośredniej: z jednej strony jest to oddolna inicjatywa lokalna, z drugiej – bogato nasycona symboliką narodową i religijną, będąca *de facto* wizualnym podsumowaniem dyskursu triańskiego. Znajdują się w niej wszystkie kluczowe symbole tożsamościowe: pomnik flagi, Święta Korona, Droga Krzyżowa i, od 2020 roku, Turul o wysokości 896 cm – liczbie nieprzypadkowej, bo odnoszącej się do mitycznego „zajęcia ojczyzny”. Kalwaria ta nie kreuje nowej narracji – kondensuje już istniejącą. W tym sensie pomniki triańskie nie są innowacyjne semantycznie, lecz pełnią funkcję magazynu dyskursu: są esencją pamięci triańskiej: lokalnie zakorzenione, a jednocześnie uniwersalnie zrozumiałe w swoim przekazie.

5.1.1. Dyskurs jako ramy interpretacyjne rzeczywistości

Dyskursy tworzą ramy interpretacyjne, które kształtują sposób postrzegania wydarzeń historycznych oraz pozycjonują ich uczestników w przestrzeni symbolicznej. W tym kontekście pomniki trianońskie nie są jedynie formami upamiętnienia, lecz przede wszystkim, materialnymi strukturami dyskursu – ich forma, rozmieszczenie i symbolika pełnią rolę aktywnych komponentów interpretacyjnych. Ewolucja pomników trianońskich, od ich ekspansji w okresie międzywojennym, przez milczenie czasów socjalizmu, aż po renesans w XXI wieku, odzwierciedla zmiany w myśleniu o państwie, narodzie i ich historycznym przeznaczeniu – zarówno dawniej, jak i współcześnie. Dawne pomniki, powstające często oddolnie i spontanicznie, lecz w imponującej skali ilościowej, ustanawiały szerokie ramy dla dyskursu trianońskiego. Ich rozmieszczenie w całym kraju – szczególnie w miejscach przygranicznych – oraz dominująca obecność symboli narodowych (mapy, Turul, Święta Korona) budowały jednoznaczną narrację krzywdy i utraty, która osadzała Trianon w centrum zbiorowej świadomości historycznej.

Współczesne pomniki – powstałe po 1989 roku – mają charakter bardziej refleksyjny i często odwołują się do złożonej relacji między pamięcią a tożsamością. Ich zadaniem nie jest już wyłącznie utrwalenie traumy, lecz również jej reinterpretacja i zakorzenienie w szerszym krajobrazie ideologicznym nowoczesnego państwa. Pomniki te odzyskują pamięć o Trianon, wprowadzając ją na nowo do publicznego dyskursu, niekiedy w ścisłej korelacji z polityką tożsamościową państwa węgierskiego.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely stanowi w tym zakresie przykład emblematyczny: jako projekt materializujący dawną ideę „węgierskiej Golgoty”, dosłownie umożliwia przejście „narodowej drogi krzyżowej”. Jej powstanie było odpowiedzią na długo obecny w dyskursie motyw ofiary i cierpienia, a jej losy – od budowy, przez zniszczenie, aż po jej odnowienie i uczynienie z niej miejsca obchodów stulecia traktatu – ilustrują dynamikę trianońskiej pamięci w społeczeństwie węgierskim.

5.1.2. Intertekstualność pomników trianońskich

Intertekstualność w ujęciu Ruth Wodak stanowi jeden z kluczowych elementów dyskursu. Rozumiana jest jako sieć odniesień, zapożyczeń i powiązań między tekstami, formami wyrazu i kontekstami historyczno-społecznymi. W przypadku pomników trianońskich intertekstualność stanowi podstawowe narzędzie budowania znaczeń oraz legitymizowania określonej wizji przeszłości. W okresie międzywojennym wielość

i różnorodność form pomników, a także odmienność inicjatyw ich fundowania – od lokalnych społeczności po organizacje patriotyczne i religijne – umożliwiły tworzenie gęstej sieci odniesień do innych miejsc pamięci, zarówno w kraju, jak i poza jego granicami. Dzięki temu praktyki upamiętniające Trianon zyskiwały symboliczne zakorzenienie w szerszej rozumianej przestrzeni patriotycznej i sakralnej. Powiązanie symboliki narodowej i religijnej – szczególnie silne w ikonografii tamtego okresu – dodatkowo wzmocniało przekaz pomników jako wyrazów zbiorowej krzywdy i moralnego cierpienia.

Współczesne pomniki, powstałe po transformacji ustrojowej, również funkcjonują w ramach intertekstualnych, choć ich strategie wyrazu uległy zmianie. Często odnoszą się one zarówno do dawnych form upamiętnienia (np. poprzez włączenie tradycyjnych symboli jak mapa Wielkich Węgier czy Turul), jak i do współczesnych realizacji artystycznych, wykorzystując język sztuki współczesnej, który często odchodzi od jednoznacznych, tradycyjnych form wyrazu. Bardziej stonowane przedstawienia stają się miejscami pamięci otwartymi na wielogłos, w których naród nie jest jedynym podmiotem pamiętania, ale pamięć zyskuje bardziej uniwersalny wymiar, co sprzyja budowaniu bardziej nowoczesnego i otwartego dyskursu pamięci i tożsamości.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely stanowi przykład szczególnie intensywnego wykorzystania intertekstualności: jako miejsce spotkania religijnej narracji Męki Pańskiej i patriotycznej opowieści o utracie ojczyzny. Łączy w sobie warstwy symboliczne charakterystyczne dla różnych etapów historii pamięci Trianon, odwołuje się do ikonografii międzywojennej i jednocześnie włącza nowe elementy (np. Turula wzniesionego dopiero w 2020 r.). Kalwaria łączy w ten sposób tradycję z aktualnym dyskursem narodowym.

Co należy zaznaczyć, pomniki trianońskie rzadko przyjmują spektakularne formy indywidualne – ich siła wyrazu tkwi raczej w szerszym ujęciu – w ilości i wzajemnym dopełnianiu się. Odczytane intertekstualnie, razem, układają się w narracyjną strukturę, która nie tylko oddaje skalę i emocjonalność żałoby po Trianon, ale również nadaje tej pamięci trwałą i złożoną formę kulturową.

5.1.3. Pomniki jako teksty zawsze obecne

W świetle założeń hermeneutyki i nowego historycyzmu, pomniki można interpretować jako teksty przestrzenne, które – podobnie jak teksty pisane – zawierają treść. Wyrażają ją w sposób specyficzny: przez formę, lokalizację, symbolikę i materialność. Zgodnie z tą perspektywą, pomnik nie potrzebuje żadnego aktu odczytania, by pełnić funkcję komunikacyjną – sam fakt jego istnienia w określonej formie w przestrzeni już jest formą przekazu. Pomnik jest zawsze aktywny w przestrzeni publicznej; jego treść nie ulega zawieszeniu w czasie, lecz pozostaje ciągłym elementem doświadczenia społecznego na mocy samej obecności.

Wydaje się wręcz, że pomniki trianońskie stanowią interesujący kontrapunkt wobec koncepcji „zapomnianych pomników” Roberta Musila. Według Musila, pomniki – choć z założenia mają utrwalać pamięć – w rzeczywistości stają się przezroczystą częścią krajobrazu, tracąc swoją funkcję przypominania (Musil, 1987). W przypadku Węgier mamy jednak do czynienia z mechanizmem odwrotnym: zarówno w okresie międzywojennym, poprzez masowe wznoszenie pomników trianońskich, jak i współcześnie, poprzez intensywne działania na rzecz ich odnowy oraz ustanowienie Dnia Jedności Narodowej, pamięć o Trianon jest stale podsycana i rytualizowana, a pomniki trianońskie, funkcjonują jako miejsca pamięci żywej. Pomniki Trianon nie pozostają w cieniu codzienności – są systematycznie wydobywane poprzez uroczystości, rytuały i dyskursy polityczne.

Węgierski przypadek pokazuje zatem, że choć mechanizm zapominania przez nadmiar widoczności teoretycznie grozi każdemu monumentowi, to można go obejść poprzez ciągłą aktualizację znaczeń i instytucjonalne podtrzymywanie pamięci. W kontekście pomników trianońskich ma to szczególnie istotne znaczenie. Ich trwała obecność w przestrzeni publicznej – często w centrach miast, na placach i w miejscach sakralnych – oznacza, że symboliczne znaczenie Trianonu pozostaje stale obecne w świadomości zbiorowej. W przeciwieństwie do wypowiedzi słownych, które wymagają powtórzenia, lektury lub innego aktu przywołania, pomnik działa permanentnie i milcząco – poprzez samą swoją widzialność i umiejscowienie.

Tym samym pomniki trianońskie nie są jedynie artefaktami przeszłości, ale aktywnymi nośnikami i stabilizatorami dyskursu pamięci zbiorowej. Ich stałość i niezmiennosc wzmacniają przekaz emocjonalny i polityczny – naturalizują i legitymizują daną wizję historii jako nieustannie obecną i domagającą się uznania,

a w konsekwencji – niepodważalną. W tym ujęciu pomnik staje się nie tylko „tekstem kultury”, lecz również trwałym komponentem ideologicznego krajobrazu, który poprzez swoją formę wpływa na sposób postrzegania historii, wspólnoty i tożsamości narodowej.

Warto podkreślić, że pomniki triańskie należą do kategorii obiektów, których trwałość w przestrzeni publicznej wydaje się niemal niezagrażona. Ich istnienie nie spotyka się z kontestacją społeczną czy polityczną, ponieważ nie występuje w przypadku tych pomników poczucie zawłaszczenia przestrzeni symbolicznej przez obcy, narzucony lub niebezpieczny element. Mimo licznych akcji obalania pomników, jakie mają miejsce na świecie w związku z rewizją miejsc pamięci, od obecnych w Polsce, na Węgrzech i w innych państwach byłego bloku wschodniego rewizjach socjalistycznych miejsc pamięci, po rewizję kolonialnych monumentów, nic nie wskazuje na to, by pomniki triańskie były jakkolwiek zagrożone ze strony rewizjonizmu historycznego.

W przeciwieństwie do zjawiska opisanego przez Andrzeja Saksona jako „wojna pomnikowa”, polegająca na usuwaniu radzieckich monumentów z przestrzeni publicznej, postrzeganych jako przejaw dominacji zewnętrznej i obcej narracji historycznej, w przypadku pomników triańskich brakuje realnego przeciwnika politycznego lub kulturowego, który mógłby uzasadniać ich demontaż czy reinterpretację (Sakson, 2016). Triańskie upamiętnienia są bezosobowe, więc nie można wskazać że gloryfikują one kontrowersyjne postaci, takie jak Regent Horthy lub inni przywódcy rewizjonistyczni. Ich symbolika zakotwiczona jest w historycznej symbolice i heraldyce, a hasła zawarte na nich nie nawołują do przemocy, a zatem nie można mówić tu o promowaniu niebezpiecznych idei, takich jak faszyzm lub nacjonalizm. Interpretacja Traktatu Trianon nie jest także obiektem sporu wewnętrznego, a symbolika z nim związana jest niekontrowersyjna na Węgrzech.

W konsekwencji, pomniki triańskie wpisują się w przestrzeń publiczną w sposób niemal niezbywalny: nie są one postrzegane jako relikty przeszłości, których czas minął, lecz przeciwnie – jako nośniki aktualnych wartości, przeżyć i tożsamości. Z kolei ich obecność w przestrzeni nie tylko legitymizuje określoną narrację historyczną, ale również – poprzez brak oporu – naturalizuje ją i wzmacnia jej hegemoniczny charakter. Oznacza to, że pomniki te mają potencjał, by na trwałe wpisać się w pejzaż symboliczny Węgier, działając jako stabilizatory pamięci zbiorowej i filary kulturowej ciągłości.

5.2. Pamięć i postpamięć zawarte w pomnikach trianońskich

Analizując pomniki trianońskie jako nośnik pamięci, pod uwagę weźmiemy wiele jej zróżnicowanych form. Pomniki międzywojenne powstawały w okresie, gdy pamięć Trianon była jeszcze dla pamięcią autobiograficzną – ich twórcami byli bezpośredni świadkowie wydarzenia, dotknięci utratą terytoriów i przemieszczeniami ludności. Stąd też ich silnie lokalny i spontaniczny charakter, będący zarówno osobistym świadectwem, jak i formą przepracowania traumy. Paradoksalnie, właśnie ta oddolność była dla władz korzystna – w sytuacji międzynarodowej izolacji i oskarżeń o rewizjonizm, państwo nie musiało brać bezpośredniej odpowiedzialności za gesty symboliczne, które otwarcie kwestionowały pokój. Pamięć trianońska w tym okresie była zatem rozproszona, ale intensywnie obecna w przestrzeni publicznej – jako głos społeczeństwa, nie państwa.

Współczesne pomniki, powstałe po transformacji ustrojowej, zakorzenione są w zupełnie innym kontekście pamięci – dominującą rolę odgrywa dziś pamięć polityczna i instytucjonalna, wspierana przez państwową politykę historyczną. Obok inicjatyw oddolnych rośnie znaczenie działań koordynowanych centralnie, często powiązanych z konkretnymi agendami politycznymi i ideologicznymi. Władza nie tylko legitymizuje, ale często również bezpośrednio inicjuje, projektuje i finansuje upamiętnienia, czyniąc z nich narzędzie budowania wspólnoty narodowej wokół określonej narracji o przeszłości. Pomniki te funkcjonują w ramach wyobrażonej wspólnoty pamięci, projektowanej tak, by łączyć kolejne pokolenia i wpisywać Trianon w zbiór podstawowych mitów założycielskich nowoczesnego państwa węgierskiego.

W tym kontekście Kalwaria w Sátoraljaújhely, choć utworzona jeszcze przed II wojną światową, dziś funkcjonuje jako pomnik o szczególnej mocy integracyjnej. Jej forma i historia – od budowy, przez zapomnienie i zniszczenie, aż po rewitalizację i uzupełnienie o nowe elementy – symbolizują ciągłość i zmienność pamięci. Kalwaria i miasto Sátoraljaújhely jako mikrokosmos historii Węgier po Trianon stanowi pomost między pamięcią przeżyta a pamięcią konstruowaną, ukazując, że pomniki trianońskie są nie tylko świadectwem historycznym, lecz także aktywnymi narzędziami transmisji pamięci, które umożliwiają jej przekształcanie i adaptację do aktualnych potrzeb tożsamościowych.

5.2.1. Metaforyczny charakter pamięci trianońskiej

Pamięć kulturowa, zgodnie z podejściem dyskursywnym, nie polega na wiernej rekonstrukcji przeszłych doświadczeń, lecz jest zjawiskiem o charakterze metaforycznym i konstruowanym w ramach określonych narracji społecznych i politycznych. W tym ujęciu pomniki trianońskie – zarówno te dawne, jak i współczesne – funkcjonują jako nośniki kulturowej pamięci, przenosząc emocje, idee i interpretacje związane z Traktatem z Trianon na kolejne pokolenia. Dawne pomniki, powstające w okresie międzywojennym, stanowiły szczególną emanację bólu i traumy zbiorowej, które dzięki zakorzenieniu w języku symboli i rytuałów mogły zostać zrozumiane i współodczone przez przyszłych odbiorców. Ich forma, choć często lokalna i nieskomplikowana, metaforycznie przekazywała doświadczenie krzywdy oraz poczucie niesprawiedliwości, tworząc fundament pod przyszłe narracje pamięci.

Współczesne pomniki trianońskie kontynuują tę funkcję, lecz ich rola przenosi się z upamiętniania przeżytej traumy ku jej performatywnemu odtwarzaniu w ramach organizowanych obchodów, rocznic i rytuałów państwowych. Co więcej, nowe pomniki trianońskie nie tylko upamiętniają doświadczenia związane z traktatem, ale również celebryją odzyskanie pamięci, zagrabionej przez władze komunistyczne. Uczestnictwo w aktach pamiętania umożliwia wspólnotowe przeżywanie emocji związanych z Trianon „na nowo”, wzmacniając zarazem poczucie ciągłości kulturowej pamięci.

Przykładem takiej praktyki jest właśnie Kalwaria w Sátoraljaújhely, której burzliwa historia stanowi symboliczną oś spotkania dwóch pamięci: autobiograficznej i kulturowej. Udział w patriotycznych pielgrzymkach i rocznicowych uroczystościach pozwala uczestnikom stać się częścią długiego trwania pamięci trianońskiej. W ten sposób pomniki nie tylko przechowują pamięć, ale aktywnie ją rekonstruują i transformują, przenosząc treść żałoby, refleksji i tożsamości narodowej na nowe konteksty historyczne i pokoleniowe.

5.2.2. Postpamięć trianońska

W tym miejscu należy dołączyć do interpretacji pomników trianońskich koncepcję postpamięci. Rozumiana jako pamięć pośrednia, zapożyczona i dziedziczona, ale zarazem intensywnie przeżywana przez kolejne pokolenia, znajduje szczególnie wyraziste odzwierciedlenie w materialnych formach pamięci, takich jak pomniki trianońskie. W okresie międzywojennym, kiedy powstawały pierwsze upamiętnienia,

intencją ich twórców było świadome przekazanie doświadczenia bólu i żałoby współczesnym odbiorcom, a także przyszłym pokoleniom. Pomniki te pełniły funkcję narracyjną – przedstawiały opowieść o traumie rozbioru państwa i narodowej niesprawiedliwości w sposób zrozumiały i jednoznaczny, wykorzystując język symboli i form zakorzenionych w kulturze węgierskiej. W ten sposób stawały się nośnikami postpamięci – materialnymi świadkami zbiorowej traumy, której dalszy przekaz nie był już oparty na bezpośrednim doświadczeniu, lecz na emocjonalnym i symbolicznym współuczestnictwie.

Współczesne pomniki, choć nie wynikają z bezpośredniego doświadczenia pokoleniowego, stanowią miejsca symbolizujące utożsamienie współczesnych odbiorców z odziedziczoną traumą. Forma pomników odzwierciedla potrzebę emocjonalnego współodczuwania i reinterpretacji przeszłości. Przykład Kalwarii w Sátoraljaújhely jest tu szczególnie wymowny: jako obiekt zaprojektowany i wzniesiony w latach 30. XX wieku, uosabia pierwotną formę żałoby, jednak jej późniejsze losy same w sobie stały się elementem traumy kulturowej. Dzisiejsze praktyki odbudowy i ponownej sakralizacji tego miejsca stanowią wyraz aktywnego przejmowania i podtrzymywania postpamięci przez kolejne pokolenia, nie tylko w imię rekonstrukcji historycznej, ale również w poczuciu kontynuowania emocjonalnej i symbolicznej więzi z przeszłością. Pomniki trianońskie w tym sensie nie tylko reprezentują żałobę, lecz przekazują ją dalej, czyniąc z niej trwały element tożsamości zbiorowej.

5.2.3. Przestrzenność (post)pamięci

Co należy podkreślić, postpamięć, szczególnie w ujęciu Aleksandry Ubertowskiej, stanowi zjawisko silnie zakorzenione w przestrzenności (Ubertowska 2013). Symboliczne i emocjonalne funkcjonowanie postpamięci w wymiarze narracyjnym i ikonograficznym, wiąże się silnie z obecnością w miejscu pamięci, jego fizycznym doświadczeniem i uczestnictwem w przestrzennie zorganizowanych rytuałach. W ten sposób przestrzenie pamięci stają się mediatorami pamiętania i warunkami jej internalizacji. W przypadku pomników trianońskich przestrzenność ta przyjmuje formy szczególnie intensywne i celowe.

W okresie międzywojennym lokalizacja pomników była starannie przemyślana – dominowały przestrzenie centralne, prestiżowe i publiczne, takie jak place miejskie (szczególnie Plac Wolności w Budapeszcie, Plac Harghita w Pestszentlőrinc). Stawiano

także pomniki w lokalizacjach peryferyjnych, które pokazywały, że żałoba trianońska nie dotyczy wyłącznie społeczności miejskich i elit, ale całego kraju, a także pomniki graniczne, które umożliwiały „widzialność” pomników zza granicy. Pomniki te stawały się punktami kulminacyjnymi symbolicznych wędrówek, wokół których koncentrowały się rytuały pamięci, pełniły funkcję sakralizowanych punktów w przestrzeni społecznej, a ich obecność materialna umożliwia przeżywanie postpamięci zarówno w wymiarze rytuałów, jak i w przestrzeni codziennego funkcjonowania.

Współczesne pomniki kontynuują tę logikę przestrzenną, niekiedy czyniąc to w sposób złożony i monumentalny. Przykładem może być Pomnik Solidarności Narodowej, który przez swoją ogromną skalę (100 metrów długości, 4 metry szerokości) nie tylko ukazuje rozmiar „straty” trianońskiej, lecz również fizycznie przytłacza odbiorcę, zmuszając go do doświadczania pamięci jako obecnej i wszechogarniającej. Jego lokalizacja – w bezpośrednim sąsiedztwie parlamentu węgierskiego, jednego z najbardziej ikonicznych obiektów architektonicznych w kraju – jednoznacznie nadaje mu rangę centralnego punktu narodowej topografii pamięci. Także renowacje i rekonstrukcje dawnych pomników w tych samych lokalizacjach co ich pierwowzory wzmacniają postpamięć poprzez kontynuację i zapętlenie przestrzeni symbolicznej.

Kalwaria w Sátoraljaújhely stanowi doskonały przykład obiektu pamięci, opartego na odpowiednim zaangażowaniu przestrzeni. Cały jej koncept oparty jest na obecności w przestrzeni: fizycznym przejściu 14 stacji drogi krzyżowej, wejściu na wzgórze Szár, odwiedzeniu pomnika flagi, kaplicy św. Stefana i punktów widokowych na szczycie. Kalwaria materializuje ideę „przejścia przez narodową drogę krzyżową” i czyni z niej doświadczenie tak duchowe i intelektualne jak i cielesne. Osoba obecna w tym miejscu sama „przechodzi drogę krzyżową”. Jednocześnie – jako obiekt literalnie oplakujący utracone terytoria, przez wyliczenie konkretnych miast – stanowi połączenie fizycznej obecności z symboliczną kartografią straty.

Tym samym przestrzenność jawi się jako nieodłączna i fundamentalna cecha pomników trianońskich. Nie tylko wzmacnia ich symboliczne znaczenie, lecz umożliwia postpamięciowe współuczestnictwo – fizyczna „obecność w miejscu pamięci” otwiera drogę do emocjonalnego przejęcia i kulturowej kontynuacji pamięci o Trianon. W przypadku zjawiska jakim są pomniki trianońskie to właśnie ilość, lokalizacja, monumentalność i funkcja rytualna pomników sprawiają, że przestrzeń nie jest tłem, lecz aktywnym nośnikiem pamięci i jej najważniejszym medium.

5.2.4. Między trywialnością a patosem – wszechobecność pamięci

Trianon

Pamięć trianońska przyjmuje formę szerokiego spektrum zjawisk i praktyk, które rozciągają się daleko poza tradycyjne formy upamiętnienia. O ile monumentalne pomniki i spektakularne upamiętnienia stanowią najbardziej oczywisty i widoczny element tego krajobrazu, to sama pamięć nie ogranicza się wyłącznie do wymiaru przestrzennego

i performatywnego. Przeciwnie – wpisuje się ona w szerszy dyskurs społeczny, kulturowy i polityczny, obecny zarówno w oficjalnych narracjach państwowych, jak i w codziennych praktykach symbolicznych.

Pomniki, dzięki swojej fizycznej trwałości i rozmieszczeniu w przestrzeni publicznej, generują wrażenie ciągłego, niemal wszechobecnego otoczenia przez pamięć o traktacie. Ich stała obecność w centrach miast sprawia, że stają się one nie tylko częścią pejzażu architektonicznego, lecz także elementem codziennego doświadczenia obywateli. Dla zwiększenia mocy oddziaływania narracji trianońskiej krzywdy postarano się by jej oddziaływanie sięgało znacznie głębiej, przenikając do prozaicznej codzienności.

W okresie międzywojennym, symbolika trianońska była silnie obecna w kulturze materialnej. Wizerunki Wielkich Węgier, hasła rewizjonistyczne oraz motywy odwołujące się do utraty terytorium znajdowały się nie tylko na plakatach propagandowych i pomnikach, lecz także na przedmiotach codziennego użytku: zabawkach, naczyniach, artykułach piśmienniczych, dekoracjach domowych. Przedmioty te służyły nie tylko jako nośniki pamięci, ale również jako narzędzia socjalizacji i internalizacji narodowej traumy oraz postulatu rewizji traktatu.

Obecnie wiele z tych artefaktów można oglądać w muzeach poświęconych pamięci Trianonu, które dokumentują, jak głęboko zakorzeniona była ta problematyka w życiu codziennym. Trianon, jako doświadczenie zbiorowe, nie był zatem jednorazowym wydarzeniem historycznym, ale nieustannie reprodukowaną obecnością – trwale wpisaną nie tylko w przestrzeń publiczną, ale i prywatną sferę życia społecznego.

Pamięć Trianon łączyła się także z rozrywką: w latach 20. i 30. powstało kilka interesujących gier o charakterze rewizjonistycznym: talie kart w stylu historycznym, quizy irredentystyczne i patriotyczne. Największą popularnością cieszyła się irredentystyczna gra planszowa zatytułowana „Odzyskajmy Wielkie Węgry!”

(węg. *Szerezzük vissza Nagy-Magyarországot!*). Jej planszę stanowiła drewniana mapa Wielkich Węgier z podziałem na powiaty, na których zaznaczono osiemdziesiąt największych miast, a której zakończenie – odzyskanie wszystkich utraconych terytoriów – świętowało się przez podniesienie do pełnej wysokości flagi narodowej na miniaturowym maszcie dołączonym do gry (Zeidler 2002b, 87). Z kolei przyłączenie północnej Transylwanii w sierpniu 1940 r. dało okazję do opublikowania gry, w której gracze musieli dopasować 64 pocztówki z transylwańskimi krajobrazami do odpowiadających im nazw miejscowości, korzystając z krótkich opisów na odwrocie pocztówek.



Ilustracja 84: „Odzyskajmy Wielkie Węgry!” – irredentystyczna gra planszowa z lat 30.

Co ciekawe, współczesna pamięć o Trianon również manifestuje się w sferze kultury popularnej i rozrywki, w tym w segmencie gier planszowych. Obecność tematyki trianońskiej w tego rodzaju produktach potwierdza, że przekaz historyczno-tożsamościowy został zinternalizowany na poziomie codziennego doświadczenia i form spędzania wolnego czasu, przyjmując atrakcyjną i przystępną formę edukacyjno-rozrywkową.



Ilustracja 85: Współczesna gra irredentystyczna „Trianon 100”.

Dobrym przykładem tej tendencji jest gra planszowa „Trianon 100”, wydana z okazji setnej rocznicy traktatu. Zgodnie z opisem producenta, rozgrywka przenosi graczy w lata 20. XX wieku i umożliwia im symboliczne poznawanie dawnych terytoriów Królestwa Węgier. Gra ma na celu nie tylko przekazywanie wiedzy historycznej, ale również kształtowanie określonej postawy emocjonalnej wobec przeszłości – zwłaszcza poprzez podkreślenie niesprawiedliwości traktatu triańskiego. Co istotne, twórcy gry deklarują intencję inspirowania graczy do odwiedzania terenów dawnych Wielkich Węgier, co czyni z produktu nie tylko narzędzie edukacyjne, ale także potencjalny element budowania tożsamościowej turystyki historycznej.

Podobną funkcję spełnia gra „Erdély”, której mechanika opiera się na quizowych podróżach po Transylwanii. Choć jej warstwa merytoryczna obejmuje szerokie spektrum tematyczne – od kultury i literatury po gastronomię i geografę – to centralną osią pozostaje poznawanie regionu w kontekście jego związków z węgierską historią i tożsamością. Gra wykorzystuje elementy strategii i losowości, ale jej głównym celem jest dostarczanie pozytywnego emocjonalnego doświadczenia związanego z eksploracją „utraconego” terytorium. Podobnie „A Patrióta”, stanowi kooperacyjną, taktyczną grą quizową, która również ma za zadanie przybliżenie graczom historii, dziedzictwa i wartości kulturowych Węgier sprzed 1920 roku. Powyższe tytuły nie wyczerpują całej listy gier patriotycznych związanych z traktatem, które można znaleźć na węgierskim rynku gier planszowych.



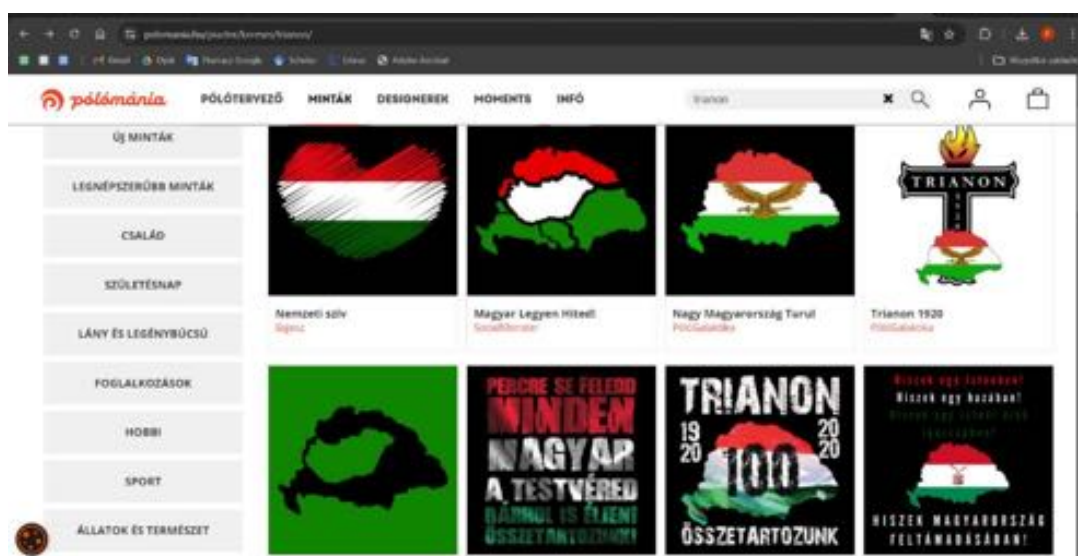
Ilustracja 86: Współczesna gra patriotyczna „Erdély”.

Warto podkreślić, że wszystkie wymienione gry planszowe, mimo swojej rozrywkowej formy, pełnią funkcję reprodukcji pamięci zbiorowej oraz utrwalania przekonań o historycznej krzywdzie i wyjątkowości narodu węgierskiego. Są one przejawem szerszego zjawiska „rozszerzania pamięci” poza ramy tradycyjnych instytucji, w kierunku mediów i formatów pozwalających na emocjonalne zaangażowanie i wielopokoleniową transmisję treści tożsamościowych.

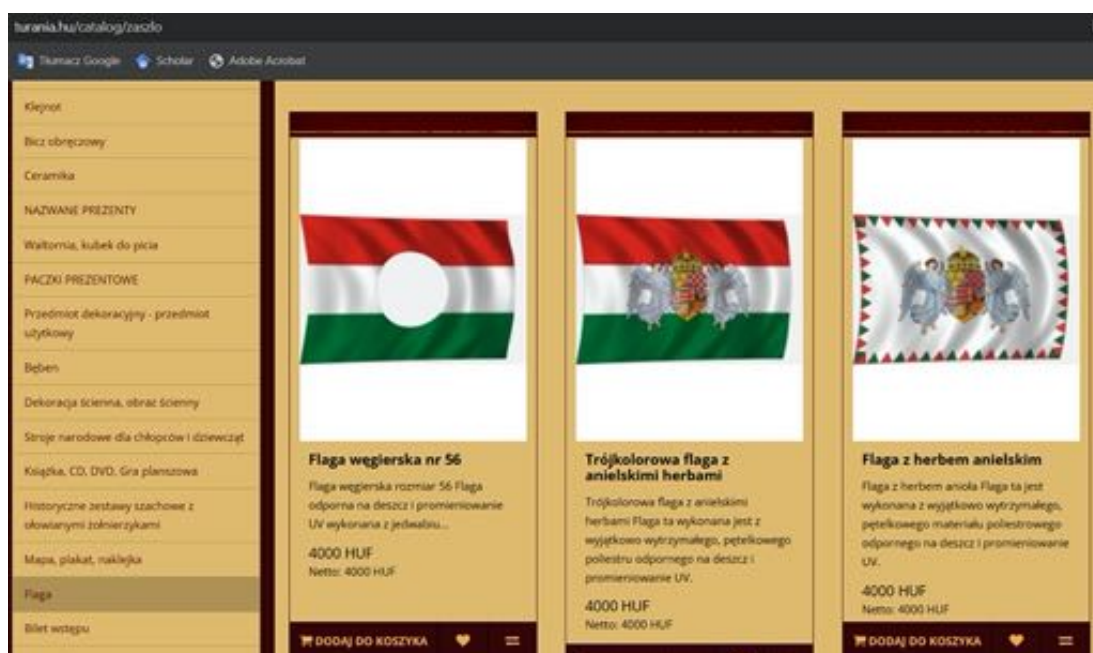
Poza grami, na stronach internetowych, które je dystrybuują często znaleźć możemy również lokalne, na przykład siedmiogrodzkie, wyroby tradycyjne, a także, obok przetworów i tradycyjnej odzieży, odzież patriotyczną i dekoracje z symbolami irredentystycznymi.

Symbole triańskie zachowały we współczesnych Węgrzech niezwykłą trwałość i intensywność oddziaływania, czego dowodem jest ich wszechobecność w przestrzeni komercyjnej. Produkty odwołujące się do tej symboliki można bez trudu odnaleźć w szerokim wachlarzu miejsc: od sklepów z wyrobami tradycyjnymi i rzemieślniczymi, przez punkty sprzedaży biżuterii, aż po sklepy z akcesoriami muzycznymi. Rozwinięty jest także rynek odzieży patriotycznej. Fakt, że elementy odnoszące się do Trianon funkcjonują nie tylko w przestrzeni symbolicznej i państwowej, ale także w codziennym obiegu rynkowym, wskazuje na ich głęboko zakorzenioną rolę w społecznym imaginariusium współczesnych Węgrów.

Podobnie jak w przypadku pomników, także tu estetyka i przekaz są jednoznaczne – dominują motywy mapy Wielkich Węgier, flagi i barwy narodowe, sylwetka Turula, a także bezpośrednie odniesienia do daty „1920” czy samego hasła „Trianon”. Elementy te nie wymagają dodatkowego komentarza – funkcjonują jako rozpoznawalne znaki tożsamościowe, które umożliwiają natychmiastowe rozpoznanie przynależności do wspólnoty narodowej oraz potwierdzają znajomość kluczowych węgierskich kodów pamięci. Ich obecność w przestrzeni codziennego życia podtrzymuje i wzmacnia przekaz polityczno-historyczny, w którym doświadczenie Trianon wciąż pełni rolę kluczowego punktu odniesienia dla definiowania współczesnej węgierskości.



Ilustracja 87: Rzut ekranu - oferta patriotycznych wzorów na odzież w sklepie polomania.hu.



Ilustracja 88: Rzut ekranu - Oferta flag Wielkich Węgier w sklepie z produktami tradycyjnymi i patriotycznymi.

Zjawisko obecności symboliki trianońskiej i rewizjonistycznej w przestrzeni komercyjnej ujawnia się nie tylko poprzez pojedyncze, bardziej reprezentacyjne przedmioty, ale raczej poprzez całe spektrum produktów o zróżnicowanym charakterze i funkcji. Węgierski rynek oferuje konsumentom bogaty wybór obiektów patriotycznych – od flag państwowych stylizowanych na rewizjonistyczne, zawierających herb Wielkich Węgier podtrzymywany przez anielskie postaci, po bardziej codzienne akcesoria takie jak zapalniczki, koszulki czy breloczki zdobione mapą historycznych granic, sylwetką Turula, bądź hasłami związanymi z Trianon.



Ilustracja 89: Papierośnica i zapalniczka z mapą Wielkich Węgier i hasłami irredentystycznymi.

Z kolei biżuteria pamiątkowa, jak ta dostępna na stronie magyarekszer.hu, nie jest jedynie ozdobą – ma pełnić funkcję nośnika ideologicznego, symbolicznego i finansowego wsparcia dla konkretnych inicjatyw pamięciowych, takich jak budowa pomnika „Jednego Narodu” w Komáromie. Sprzedający deklarują, że 2000 z 35 000 forintów stanowiących cenę jednego pierścienia przeznaczone zostaną na ten cel. Przykład ten ukazuje, że produkty użytkowe stają się narzędziami mobilizacji wspólnoty, wpisując się w formułę aktywnego uczestnictwa w narodowym rytuale pamięci.



Ilustracja 90: Pierścienie upamiętniające Traktat Trianon.

Wypowiedź twórców strony ujawnia głęboko zakorzenione przekonanie, że „Trianon” stanowi źródło nieszczęścia, zarówno dla mieszkańców „Okrojonych Węgier”, jak i dla społeczności w historycznych regionach utraconych. Narracja ta podporządkowuje działalność komercyjną celowi narodowemu, przypisując jej niemal misyjny charakter. W tym sensie, symboliczne znaczenie pierścieni, statuetek i talizmanów daleko wykracza poza wymiar estetyczny – to materialne formy sakralizacji pamięci i mobilizacji emocjonalnej.

Oferta obejmująca takie przedmioty jak srebrna statuetka Turula, figurka scytyjskiego łuczника czy różnorodne talizmany i pierścienie, ugruntowuje reinterpretację tożsamości narodowej poprzez odwołania do mitów pradziejów i odległych symboli etnicznych. Powiązanie tych symboli z narracją trianońską pozwala na osadzenie współczesnej tożsamości w ciągłości historyczno-mitologicznej, wzmacniając przekonanie o dziejowej wyjątkowości i krzywdzie narodu. W ten sposób, przestrzeń komercyjna staje się nie tylko miejscem transmisji pamięci zbiorowej, lecz także narzędziem jej instrumentalizacji i reprodukcji.

Z kolei strona rockpince.hu, choć nominalnie skupiona na subkulturze rockowo-metalowej, stanowi interesujący przykład zacierania granic między tożsamością subkulturową, a tożsamością narodową i polityczną. Obok symboli typowych dla tej estetyki (czaszki, motocykle, Route 66), znaleźć tam można szeroki wybór wisiorków związanych z pamięcią trianońską.



Ilustracja 91: Medalion w kształcie mapy trianońskiej, na rewersie rozpisane utracona powierzchnia i ludność w wyniku traktatu.

Oferta ta pokazuje, że symbole rewizjonistyczne i nacjonalistyczne zostały zbanalizowane do stopnia, w którym funkcjonują w obiegu estetyczno-konsumpcyjnym obok apolitycznych lub kontrkulturowych emblematów. Wisiorki przedstawiające mapy Wielkich Węgier, datę 1920, Turula czy nawet szczegółowe dane statystyczne dotyczące utraconych regionów i ich ludności wskazują na chęć nie tylko upamiętnienia, ale również edukacyjnego i emocjonalnego „naładowania” tych przedmiotów.

Zestawienie takich artefaktów z innymi ikonami zbuntowanej kultury masowej sugeruje przeobrażenie rewizjonistycznego nacjonalizmu w rodzaj estetyki oporu – niekiedy wobec konkretnego przeciwnika politycznego, lecz wobec szeroko rozumianego systemu „zachodniego liberalizmu”, „globalizacji” czy „rozmywania tożsamości”. Można to odczytywać w duchu tzw. turbopatriotyzmu Marcina Napiórkowskiego – jako nadprodukcję i nadobecność symboli narodowych w przestrzeni, która nie wymaga już kontekstu, ponieważ funkcjonują one na poziomie samego znaku (Napiórkowski 2019).

W ten sposób nawet amulet staje się przedmiotem polityki pamięci. W połączeniu z szerokim wachlarzem produktów, rodzi to pytania o granice banalizacji symboli oraz ich potencjalną funkcję normalizującą rewizjonizm lub nacjonalizm w przestrzeni publicznej i kulturowej. Jednocześnie tego rodzaju przedmioty pełnią funkcję nośników tożsamości narodowej i uczestniczą w podtrzymywaniu określonej wizji historii. Ich powszechna dostępność oraz zróżnicowanie pod względem funkcjonalnym i estetycznym świadczy o głęboko zakorzenionym zapotrzebowaniu społecznym na afirmację określonych symboli narodowych. W ten sposób pamięć o Trianon, a także narracje z nią związane, zostają wtopione w rytuały codzienności – nabycie i noszenie takich przedmiotów staje się aktem nie tyle wyjątkowym, co codziennym i zrutynizowanym, co dodatkowo wzmacnia trwałość kulturową trianońskiego imaginarium.

5.3. Pomniki trianońskie jako nośniki tożsamości

Tożsamość narodowa, jako konstrukt społeczny, kształtowana i reprodukowana jest poprzez zbiór narracji, rytuałów, instytucji edukacyjnych i państwowych, jak również poprzez materialne miejsca pamięci. Pomniki trianońskie od samego początku stanowiły narzędzie wprowadzania traktatu z Trianon do zbiorowego imaginarium traumatycznych wydarzeń, które – podobnie jak bitwa pod Mohaczem czy rewolucja w okresie Wiosny

Ludów – miały współtworzyć kanon wydarzeń formujących węgierską tożsamość zbiorową. Lokalne i stołeczne erekcje pomników, rytuały z nimi związane, a także narracje budowane wokół tych obiektów świadczyły o przenoszeniu doświadczenia historycznego w wymiar symboliczny i tożsamościowy.

Współczesny renesans pomników trianońskich – szczególnie po roku 2010 – stanowi kontynuację tej praktyki, lecz również jej istotne przewartościowanie. Obchody stulecia traktatu były okazją do ukonstytuowania Trianon jako centralnego punktu odniesienia dla współczesnej tożsamości narodowej, a wielomilionowe inwestycje w infrastrukturę pamięci potwierdziły symboliczną rangę tego wydarzenia.

Kalwaria w Sátoraljaújhely, jako kompleks pomnikowy inaugurowany etapami i z rozbudowaną strukturą rytualną, szczególnie silnie wpisuje się w proces kreacji tożsamości narodowej. Umieszczenie setnego pomnika flagi narodowej nie było przypadkowe – to gest podkreślający rangę tego miejsca w pejzażu tożsamościowym narodu. Kalwaria, łącząc symbolikę chrześcijańską i patriotyczną, przenosi żal trianoński z poziomu polityki historycznej w sferę sacrum, utożsamiając narodową stratę z męką Chrystusa i nadając jej wymiar metafizyczny, niemal eschatologiczny. Tym samym, pomniki trianońskie, zarówno te dawne, jak i współczesne, nie tylko wyrażają pamięć, lecz również inkrustują ją w tożsamość zbiorową jako element nieusuwalny, niepodlegający dyskusji, a wręcz uświęcony.

5.3.1. Pomniki trianońskie jako drogowskazy tożsamości

Tożsamość narodowa pełni funkcję ramy interpretacyjnej, w której jednostka osadza własne doświadczenia, emocje i przynależność. Jako struktura porządkująca, dostarcza zestawu odniesień symbolicznych, narracyjnych i aksjologicznych, umożliwiających zrozumienie złożoności świata społecznego oraz określenie miejsca jednostki w porządku zbiorowym. W przypadku Węgier, pomniki trianońskie – zarówno dawne, jak i współczesne – stanowią kluczowe medium tej organizacji tożsamościowej, swoiste *drogowskazy tożsamości*.

W okresie międzywojennym, pomniki trianońskie, mimo często minimalistycznej formy, oferowały jednoznaczne i silnie nacechowane emocjonalnie, wyjaśnienie nowej, dramatycznej rzeczywistości, w jakiej znaleźli się Węgrzy po 1920 roku. Wskazywały źródło narodowego cierpienia – traktat z Trianon – przedstawiając go jako akt niesprawiedliwości, który dotknął narodu niewinnego, niesłusznie ukaranego za cudze

winy. Symbolika tych pomników nie pozostawiała wątpliwości co do ich przesłania: Węgrzy to naród ukrzyżowany, który – podobnie jak Chrystus – niesie brzemień bólu, lecz także w swoim cierpieniu dostrzega nadzieję na zmartwychwstanie. Nawet tak subtelny element jak flaga opuszczona do połowy masztu staje się znakiem tymczasowości upadku i potencjalnego odrodzenia.

Współczesne pomniki, choć nie porzucają całkowicie tego dziedzictwa, wprowadzają nowe wątki do dyskursu tożsamościowego. Coraz częściej akcentowana jest ludzka, osobista skala tragedii trianońskiej. Pojawia się narracja empatii i solidarności – tożsamość Węgry nie odnosi się już wyłącznie do ziemi, lecz do wspólnoty doświadczenia, do relacji między osobami podzielonymi granicami, lecz zjednoczonymi przez pamięć. Nadal obecna jest retoryka niesprawiedliwości, lecz częściej mówi się o cierpieniu i potrzebie jego uznania niż o triumfalistycznym pragnieniu odzyskania dawnych terytoriów. Taką wykładnię bólu trianońskiego znajdujemy w orędziu Viktora Orbána podczas obchodów stulecia podpisania Traktatu:

Pragniemy uzdrowienia, pocieszenia, nadziei i motywacji. Zdajemy sobie sprawę, że możemy to otrzymać dopiero na końcu drogi krzyżowej. Tylko tak i tu możemy wznieść się ponad ból. Musimy dojść do miejsca, w którym wszystko jest jasne i ma sens. Musimy dojść do miejsca, skąd możemy zobaczyć przyszłość. Właśnie dlatego jesteśmy tu dzisiaj (Adamczyk 2020, 259).

Kalwaria w Sátoraljaújhely była doskonałą przestrzenią do wygłoszenia takiej mowy. Stanowi ona wyjątkowy przykład integracji tych perspektyw. Jako przestrzeń, w której mistyka męki pańskiej zostaje zespolona z narracją narodowego cierpienia, przenosi opowieść o Trianon w sferę religijno-metafizyczną. W tej perspektywie naród węgierski staje się „Chrystusem narodów” – cierpiącym nie za swoje winy, ale zbawiającym innych poprzez własne doświadczenie bólu. Kalwaria jednak nie tylko symbolizuje cierpienie, ale również umożliwia jego rytualne i fizyczne przeżycie: pokonanie drogi krzyżowej jest tu metaforą trudu przetrwania i trwania tożsamości. Jej przygraniczne położenie i monumentalna forma czynią ją również znakiem tożsamości widocznym z daleka – tożsamości, która nie znika, lecz dominuje przestrzeń i buduje pejzaż symboliczny pogranicza.

Współcześnie Kalwaria pełni także rolę przestrzeni rekreacyjnej i turystycznej, w której pamięć i tożsamość współlistnieją z codziennością i komercją. Połączenie miejsca pamięci z ośrodkami rekreacyjnymi, szlakami turystycznymi i miejscem aktywności stowarzyszeń patriotycznych, takich jak Stowarzyszenie Rakocznego, nie dewaluuje tożsamościowego znaczenia miejsca, lecz wpisuje je w szerszy kontekst

społecznego użytkowania przestrzeni i współczesnych form uczestnictwa w pamięci zbiorowej.

5.3.2. Aksjologiczny charakter pomników trianońskich

Pomniki trianońskie – zarówno w ich historycznych, jak i współczesnych odsłonach – tłumaczą nie tylko fakty historyczne czy realia polityczne, lecz również system wartości, moralność i kierunek procesów dziejowych. Uzasadniają narrację o byciu ofiarą – nie słabą i bezbronną, lecz szlachetną, zdradzoną i pokonaną niegodziwością. O ile pomniki okresu międzywojennego podkreślały dawną wielkość i konieczność powrotu do niej, o tyle współczesne formy odchodzą od tej ambicji, kierując uwagę ku humanitarnym aspektom tragedii Trianon, cierpieniu jednostek i skomplikowanym losom wspólnoty. Pomniki te, jako przestrzenne formy tożsamości, w dalszym ciągu pełnią funkcję organizującą – dostarczają nie tylko obrazów przeszłości, lecz również sposobów przeżywania teraźniejszości i projektowania przyszłości. Ten splot przeszłości z przyszłością daje możliwość wskazania kierunku działania narodu i jednostek, które się nań składają. Kierunek ten wskazywał w Sátoraljaújhely Viktor Orbán mówiąc:

Historia nie jest litościwa. Nie wybaczają słabości. Jeśli nie sprostamy zadaniu, będziemy zgubieni. Jeśli posłuchamy bezkrwistych pięknoduchów, będziemy zgubieni. Jeśli poddamy się dezintegracji, będziemy zgubieni. Węgrzy nigdy więcej nie mogą pozwolić sobie na luksus słabości. Zawsze możemy mieć tylko to, czego możemy bronić. Takie jest prawo i taki jest nasz los. Dlatego dla nas każdy mecz trwa, dopóki nie wygramy. (Adameczyk 2020, 264)

5.4. Pomniki trianońskie i emocje polityczne

Emocje polityczne takie jak duma, wstyd, gniew lub żal, pełnią istotną funkcję w kształtowaniu zbiorowej tożsamości. Nie są one wyłącznie ekspresjami jednostkowych przeżyć, lecz stanowią narzędzia, za pomocą których społeczności formułują swoje wspólnotowe „uczuciowe ramy odniesienia”. W tym kontekście emocje mogą zostać wykorzystane jako środki legitymizacji władzy, konsolidacji społecznej oraz mobilizacji politycznej. Trianon, jako wydarzenie głęboko traumatyczne w historii Węgier, wywołał i utrzymał szeroki repertuar emocjonalny, który był i jest artykułowany poprzez pomniki, rytuały i otaczające je narracje historyczne.

W okresie międzywojennym emocje żalu i gniewu stanowiły istotny motor napędowy działalności upamiętniającej. Pomniki trianońskie nie tylko dokumentowały stratę, lecz także ją wyrażały – zarówno przez formy rzeźbiarskie, jak i zawarte w instalacjach hasła takie jak „Nie, nie, nigdy!” czy „Oddajcie wszystko!”. Towarzysząca tym gestom duma nie odnosiła się do aktualnej, okrojonej rzeczywistości politycznej, lecz do wyidealizowanej przeszłości – Wielkich Węgier, państwa karpackiego o ogromnej potędze i znaczeniu. Często dało się wyczuć wręcz wstyd związany z nowym, „okrojonym” państwem – określanym jako *Csonka-Magyarország* – a więc tworem niepełnym, ułomnym. Emocje te znajdowały swoje ujście nie tylko w monumentalnych formach upamiętnienia, ale także w mobilizacji społecznej. Oddolny charakter wielu pomników wskazuje na głębokie poczucie wspólnoty oraz na funkcjonowanie emocji jako narzędzi konsolidacji narodowej. Emocjonalna energia była również skierowana na zewnątrz – do państw ościennych – w celu podkreślenia niesprawiedliwości i zbudowania międzynarodowej solidarności.

W pomnikach współczesnych zachowane zostały w dużej mierze emocje żalu i poczucia niesprawiedliwości, jednakże zniknęła z nich intensywność gniewu i otwarte wezwania do rewizji traktatu. Pomniki dzisiejsze są bardziej stonowane – ich wyrazem jest raczej pamięć niż protest, celebracja niż mobilizacja. Duma, która z nich emanuje, nie dotyczy już tylko utraconego terytorium, lecz również samej praktyki pamiętania – dumy z odzyskania narracji o Trianon po okresie jej tłumienia w czasach socjalizmu. Pomniki te często mają charakter monumentalny, co świadczy o potrzebie godnego upamiętnienia, choć ich forma i tonacja nie wskazują już na radykalne żądania. Paradoksalnie, mimo że Trianon pozostaje wydarzeniem jednoznacznie negatywnym, jego upamiętnienie przybiera dziś formę celebracyjną, szczególnie w dniu podpisania traktatu, kiedy obchodzone jest Święto Jedności Narodowej.

Kalwaria w Sátoraljaújhely stanowi szczególnie wyrafinowany przykład emocjonalnego zakodowania pamięci. Jej wymowa opiera się na zestawieniu narodowej traumy z męką Chrystusa, co nadaje cierpieniu trianońskiemu wymiar mistyczny i uniwersalny. Emocje związane z bólem straty nie są tu eksponowane przez obrazy cierpienia, lecz przez topograficzne odniesienia – do nazw utraconych miejscowości, do przestrzeni geograficznej, która zyskała status sakralny. Kalwaria nie tylko upamiętnia, lecz również jednoczy – jej stopniowa budowa była efektem solidarności lokalnej społeczności i źródłem zbiorowej dumy. Staranność w zachowaniu jej oryginalnej formy podczas renowacji potwierdza jej współczesne znaczenie jako

emocjonalnego centrum pamięci. Nawet ślad po kuli pozostawiony na ołtarzu wpisuje się w ten emocjonalny pejzaż – jako materialny dowód obecności przemocy w historii pamięci trianońskiej.

Pomniki trianońskie – zarówno te dawne, jak i współczesne – wyrażają ambiwalentną emocjonalność związaną z Trianon. Z jednej strony stanowią świadectwo traumy, cierpienia i rozdarcia, z drugiej – budują pozytywną tożsamość opartą na dumie, sile wspólnoty i ciągłości narodowego trwania. Dawne pomniki, wskazując „beneficjentów” traktatu, nawet nie nawołując wprost do rewizji granic, mimo deklaratywnie pokojowego charakteru upamiętnienia, w istocie nacechowane były głębokim przekonaniem o konieczności zbrojnych działań. Obecnie te akcenty są łagodniejsze, co odzwierciedla przemianę sposobów przeżywania emocji zbiorowych i zmianę funkcji, jaką pełnią pomniki w przestrzeni publicznej. Niemniej jednak, silne emocje – zarówno te bolesne, jak i konsolidujące – pozostają rdzeniem trianońskiej pamięci i konstytutywnym elementem tożsamości narodowej Węgrów.

5.4.1. Emocje polityczne a demokracja

Zgodnie z koncepcją Marthy Nussbaum, trwałość i jakość ustroju demokratycznego nie opiera się jedynie na instytucjach, praworządności i procedurach, lecz wymaga także głębokiego zaangażowania emocjonalnego obywateli. Elementy takie jak współczucie, solidarność czy miłość obywatelska stanowią według niej fundament emocjonalny demokratycznego porządku, umożliwiając budowę trwałej wspólnoty politycznej, zdolnej do empatii, otwartości i inkluzywności. W tym świetle pamiątki i pomniki historyczne mogą potencjalnie odgrywać rolę narzędzi emocjonalnego kształtowania wspólnoty politycznej – pod warunkiem, że wspierają one idee pluralizmu, równości i wspólnego dobra. Pomniki trianońskie – zarówno w okresie międzywojennym, jak i współcześnie – rzeczywiście pełniły i pełnią funkcję mobilizacyjną, budząc silne emocje związane z poczuciem przynależności, dumą i solidarnością narodową. Jednocześnie jednak przepełnione są żalem, poczuciem krzywdy i rozgoryczeniem, które stoją w sprzeczności z ideałami demokratycznych emocji Nussbaum.

W okresie międzywojennym systematycznie wykorzystywano Trianon jako instrument integracji emocjonalnej obywateli z państwem. Stanowiły przestrzenie, które wyzwalały intensywne uczucia wspólnotowe, jednak emocje te były – i często nadal są –

nacechowane antagonistycznie: jedność wspólnoty opierała się na poczuciu straty, wskazaniu winnych oraz potrzebie rewizji *status quo*. Mobilizacja do solidarności była zarazem mobilizacją do walki – symbolicznej, ideologicznej, a nierzadko politycznej i zbrojnej. Wskazywano „wrogów” narodu, podkreślano potrzebę „rekonkwisty” i rozróżniano między „prawdziwymi” a „fałszywymi” członkami wspólnoty narodowej, w zależności od ich stosunku do Trianon. Tego rodzaju emocjonalność – oparta na ekskluzywizmie, resentymentach i żalobie – nie tworzy gruntu pod budowę wspólnoty demokratycznej.

Deklarowany przez współczesne władze cel upamiętnień – budowa narodowej jedności – pozostaje zasadniczo niezmienny, jednak emocjonalny przekaz samych pomników często stoi w sprzeczności z wartościami demokracji. Przekaz ten ma charakter jednoznaczny, binarny – oparty na silnej dychotomii: winni/niewinni, lojalni/zdradzieccy, pamiętający/ignorujący. Oczekiwana jedność nie opiera się na pluralizmie czy kompromisie, lecz na jednomyślności i emocjonalnym konsensusie wokół wspólnego bólu i mitu utraty. Pomniki nadal korzystają z symboliki i wzorców znanych z okresu międzywojennego – wzorców, które historycznie wspierały postawy autorytarne i sprzyjały tworzeniu politycznych sojuszy z reżimami niedemokratycznymi, jak miało to miejsce w przypadku węgierskiej współpracy z faszystowskimi Włochami i III Rzeszą. Zmiana formy – subtelniejszy język wizualny, łagodniejszy ton – niekoniecznie oznacza fundamentalną zmianę wzbudzanych emocji i wartości.

Przykład Kalwarii Węgierskiej unaocznia tę sprzeczność szczególnie wyraźnie. Jej religijna symbolika i mistyczna narracja wpisują narodową traumę w ramy chrześcijańskiej martyrologii, sugerując niemal eschatologiczne oczekiwanie na zmartwychwstanie narodu. Zawarty w niej ładunek emocjonalny, choć odwołuje się do wartości takich jak miłość ojczyzny i współczucie dla „ofiar” Trianon, w istocie nie sprzyja budowaniu demokratycznej wspólnoty. Umieszczenie Kalwarii na szczycie Wzgórza Szar, z którego dominowała nad okolicą, stanowić miało widoczną deklarację oczekiwań ze strony społeczeństwa Sátoraljaújhely. Nie zachęca do pluralistycznej debaty, nie tworzy przestrzeni dla różnic ani dla pracy nad inkluzywną tożsamością. Zamiast tego fetyszyzuje konkretne przestrzenie – miasta, regiony – traktując je jako nieodzowne składniki „prawdziwej” ojczyzny, a więc jako nieustannie utracone, wymagające odzyskania. Kalwaria, mimo swej religijnej i estetycznej funkcji, pozostaje formą kontynuacji narodowej żaloby – żaloby, która nie dopuszcza przezwyciężenia ani reinterpretacji traumy.

W rezultacie pomniki triańskie służą wprawdzie budzeniu i utrzymywaniu emocjonalnej więzi obywateli z państwem, ale są to emocje zasadniczo niekompatybilne z demokracją, szczególnie rozumianą w duchu Nussbaum. Zamiast współczucia wobec Innego, dominują tu emocje wewnętrzne, skierowane ku mitowi wspólnoty ofiar, często wykluczające alternatywne perspektywy. Zamiast obywatelskiej miłości budującej inkluzywną wspólnotę polityczną, promowana jest jedność oparta na historycznej krzywdzie i narodowym cierpieniu. Tym samym triańskie miejsca pamięci, mimo swego patriotycznego potencjału, nie przyczyniają się do wzmacniania demokracji, lecz mogą ją osłabiać poprzez utrwalanie kultury emocjonalnej opartej na jednorodności, ekskluzywizmie i resentymentach.

5.4.2. Instytucjonalność a emocje

Instytucje społeczne, takie jak system edukacji, rytuały publiczne, sztuka, architektura czy symbole narodowe, odgrywają kluczową rolę w procesie kształtowania zbiorowych emocji. Ich funkcjonowanie nie jest neutralne, lecz często podporządkowane celom politycznym i ideologicznym, mającym na celu uformowanie określonej wspólnoty uczuciowej. Świadome wykorzystanie tych narzędzi pozwala na trwałe zakorzenienie emocji w strukturze tożsamości narodowej, co czyni je skutecznymi instrumentami mobilizacji społecznej i legitymizacji władzy.

W okresie międzywojennym na Węgrzech doszło do rozbudowanego, celowego procesu tworzenia rytuałów upamiętniających Trianon. Wykorzystywano w tym celu środki artystyczne i architektoniczne, których forma była ściśle podporządkowana funkcji emocjonalnej – budzeniu żalu, gniewu, poczucia straty, ale również dumy z przeszłości i nadziei na przyszłe odrodzenie. Rytuały upamiętniające, wydarzenia publiczne i pomniki zostały zaprojektowane tak, by wywoływać określony zestaw reakcji emocjonalnych, które miały służyć nie tylko konsolidacji wspólnoty narodowej, lecz także legitymizacji idei rewizjonistycznych i irredentystycznych.

Po transformacji ustrojowej rola instytucji w kreowaniu emocji narodowych znów odegrała istotną rolę. Uwolnieni spod komunistycznej cenzury Węgrzy zaangażowali instytucje państwowe i społeczne w aktywnie w działania edukacyjne i upamiętniające, promując pamięć o Trianon przez uroczystości upamiętniające, budowę pomników i rewitalizację dawnych miejsc pamięci oraz wprowadzenie Trianon jako istotnego elementu debaty publicznej (Jóźwiak, 2020) Działania te są dziś lepiej zorganizowane,

systematyczniejsze i szerzej zakrojone niż w okresie międzywojennym, jednak ich celem nadal pozostaje kształtowanie emocjonalnego stosunku do przeszłości, opartego na poczuciu wspólnej krzywdy i potrzeby narodowej jedności.

Kalwaria Węgierska stanowi przykład takiej właśnie, głęboko przemyślanej, instytucjonalnej konstrukcji emocjonalnej. Od momentu powstania była ona projektem o jasno określonej funkcji – miała nie tylko przedstawiać stratę jako element narodowej tożsamości, ale również kształtować konkretne emocje: ból, tęsknotę, solidarność i oczekiwanie na odrodzenie Wielkich Węgier. Przestrzeń Kalwarii została zaprojektowana z myślą o wpisaniu cierpienia narodowego w strukturę *sacrum*, co umożliwiło jego legitymizację nie tylko polityczną, ale także religijną i moralną. Takie zakorzenienie w emocjonalnej strukturze symbolicznej czyni ją niezwykle trudną do reinterpretacji lub przededefiniowania w duchu demokratycznego pluralizmu lub po prostu pozbawionej drapieżności żałoby.

Również w ujęciu ogólnym pomniki trianońskie – zarówno te historyczne, jak i współczesne – są przykładami świadomego i konsekwentnego wykorzystania sztuki oraz architektury jako narzędzi emocjonalnej inżynierii. Nie są one jedynie „pamiątkami” historycznymi, lecz aktywnymi instrumentami polityki emocji. Ich estetyka, symbolika i lokalizacja zostały zaprojektowane tak, aby wzbudzać konkretne uczucia – od gniewu i żalu po dumę i potrzebę wspólnoty.

W ten sposób stają się one częścią szerszego projektu ideologicznego, w którym emocje nie są jedynie efektem ubocznym pamięci, lecz jej podstawowym składnikiem i celem. Jednocześnie, co należy zaznaczyć, jak wskazuje analiza Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych, choć społeczeństwo węgierskie emocjonalnie podchodzi do pamięci Trianon, nie jest to oznaka poparcia dla idei rewizjonizmu, choć stosowanie retoryki nawiązującej do rewizjonistycznych haseł (szczególnie hasła „zdrady zachodnich mocarstw”) służy uzasadnianiu uprawiania przez Fidesz retoryki antyzachodniej i eurosceptycznej (Jóźwiak 2020).

5.4.3. Miłość i żałoba

Martha Nussbaum w swoich rozważaniach nad rolą emocji w państwie podkreśla znaczenie miłości do ojczyzny rozumianej nie jako nacjonalistyczne wykluczenie, lecz jako troska o wspólne dobro, empatia wobec współobywateli i solidarność, która wzmacnia społeczną spójność. W tym sensie także żałoba narodowa wywołana

przez wojnę czy katastrofę, może pełnić funkcję integrującą, prowadząc do głębszego poczucia wspólnoty opartej na wzajemnej odpowiedzialności, współczuciu i dialogu.

W przypadku pomników triańskich, zarówno tych z okresu międzywojennego, jak i współczesnych, ten potencjał wspólnototwórczy przybiera jednak inny charakter. Dawne upamiętnienia nie kryły się ze swoim nacjonalistycznym wydźwiękiem, a wręcz wpisane były otwarcie w doktrynę rewizjonizmu państwowego. Pomniki służyły nie tylko budowaniu pamięci o utracie terytorium i narodowym cierpieniu, ale również jako narzędzia mobilizacji politycznej, ukierunkowane na odzyskanie utraconych ziem. Wskazywały wyraźnie „innych” jako odpowiedzialnych za narodową tragedię (mocarstwa zachodnie) lub czerpiących z niej korzyści (sąsiednie narody).

Współczesna narracja polityczna, szczególnie w wydaniu Viktora Orbána, deklaratywnie nawiązuje do wartości bliskich Nussbaum – mowa jest o miłości do ojczyzny, o jedności narodu i solidarności tegoż narodu ponad granicami, za czym idą też praktyczne rozwiązania, takie jak finansowe wsparcie diaspory węgierskiej poza granicami ze środków budżetu państwa i ułatwienia w otrzymaniu węgierskiego obywatelstwa. Sam Traktat Trianon przedstawiany jest nie jako pretekst do rewizjonistycznych roszczeń, lecz jako podstawa wspólnego doświadczenia, z którego naród czerpie siłę i tożsamość. Jednakże taka narracja spotyka się z nieufnością – zarówno ze strony sąsiadów, jak i części węgierskich komentatorów (Józwiak 2020, Berecz 2021). Przykład Pomnika Solidarności Narodowej w Budapeszcie ukazuje tę ambiwalencję – formalnie poświęcony jest jedności narodu, lecz jego estetyka i symbolika odczytywane są jako kontynuacja dawnych wzorców rewizjonistycznych, która na równi stawia utratę Seklerszczyzny – terenów w 70% zamieszkałych przez węgierów – ze stratą Zagrzebia, którego populacja w mniej niż 10% była węgierska (Józwiak 2010). Jednocześnie sam Orbán powiela narrację zgodnie z którą winnym Trianonu – zachodnim mocarstwom – nie można wybaczyć ich postępuku:

Zachód naruszył tysiącletnie granice i historię Europy Środkowej. Zrobił z naszego kraju dom żałobny, zamknięty w niemożliwych do obrony granicach, pozbawiony naturalnych skarbów i odcięty od własnych zasobów. Bez moralnych skrupułów nakreślił na nowo mapę Europy Środkowej, tak jak nakreślił nowe granice Afryki i Bliskiego Wschodu. Nigdy mu tego nie zapomnimy. (Adamczyk 2020, 261)

Podobnie Kalwaria Węgierska miała służyć integracji – być przestrzenią żałoby i pamięci, która buduje wspólnotę poprzez wspólne przeżywanie straty. Jednak jej struktura symboliczna, silnie zakorzeniona w religijnym i narodowym imaginariu, prowadzi do fetyszyzacji przestrzeni i dawnego układu terytorialnego, w konsekwencji osłabiając ideę solidarności i pokoju. Przy tak silnym nacechowaniu emocjonalnym i geopolitycznym, trudno jest jednoznacznie stwierdzić, że obiekt ten spełnia funkcję, jaką Nussbaum przypisuje emocjom w demokracji – czyli funkcję budowania otwartej wspólnoty politycznej, nawet mimo deklaracji Viktora Orbána o pokojowej koegzystencji narodów Basenu Karpackiego: „Z radością budujemy wspólną przyszłość ze Słowacją, Serbią, Chorwacją i Słowenią, które są dumne ze swojej tożsamości narodowej” (Adamczyk 2020, 263). Co znamienne, w tej deklaracji współpracy niewymieniona pozostała Rumunia – państwo, na relację z którym Trianon kładzie największy cień. Jak wskazuje analiza PISM, poprawy relacji między Rumunią a Węgrami nie należy się spodziewać, gdyż obie strony wykorzystują ten konflikt na tle postanowień Trianon dotyczących Siedmiogrodu do realizacji własnej, wewnętrznej polityki (Józwiak 2020).

Ostatecznie, choć Trianon bez wątplenia zespolił naród w poczuciu straty i krzywdy – podobnie jak inne narodowe traumy – to jednak nie uczynił tego w sposób sprzyjający rozwojowi demokracji. Emocje wzbudzone przez pomniki trianońskie również nie wzbudzają współczucia i otwartości, lecz raczej utrwalają wykluczające mechanizmy tożsamościowe i mobilizują wokół jednoznacznej, czarno-białej wizji przeszłości.

5.4.4. Trianoński reżim emocjonalny

Reżimy emocjonalne (Rosenwein 2010) to zbiory społecznie i instytucjonalnie narzucanych norm dotyczących przeżywania i wyrażania emocji, które określają, jakie uczucia są w danym kontekście pożądane, a jakie należy tłumić lub marginalizować. Powstają one głównie we wspólnotach silnie zorganizowanych i hierarchicznych i instytucjonalnie narzucają określone sposoby przeżywania, wyrażania i interpretowania emocji. Reżimy te pełnią funkcję dyscyplinującą, nadając pożądany kierunek emocjonalnym reakcjom zbiorowym, a tym samym uczestnicząc w kształtowaniu tożsamości wspólnotowej oraz legitymizowaniu władzy.

W przypadku Węgier, zarówno dawne, jak i współczesne pomniki trianońskie stanowią narzędzia służące nie tylko upamiętnieniu historycznego wydarzenia, lecz

przede wszystkim kształtowaniu społecznie akceptowalnego repertuaru emocjonalnego wobec Traktatu z Trianon.

Już w okresie międzywojennym forma tych pomników oraz towarzyszące im rytuały i przemówienia wskazywały, jak należy przeżywać żałobę narodową: z bólem, honorem i determinacją. Pomniki – mimo że w dużej mierze powstawały z oddolnych inicjatyw – już w okresie międzywojennym nie były wolne od instytucjonalnego nadzoru. Poprzez zaangażowanie organizacji patriotycznych oraz lokalnych władz, państwo uczestniczyło w ich powstawaniu, zarówno pośrednio, jak i bezpośrednio. Wydarzenia organizowane w ich otoczeniu – rocznice, przemówienia, ceremonie – stanowiły formę rytuałów emocjonalnych, potwierdzających i wzmacniających słusność przekazu. Reżim emocjonalny zbudowany wokół pamięci o Traktacie Trianon opierał się wówczas na poczuciu straty, niesprawiedliwości i pragnieniu odzyskania należnego porządku, a także na przekonaniu o moralnej wyższości Węgrów, jako ofiar. Instalacje takie jak kompleks pamięci na budapesztańskim Placu Wolności, jak wskazuje Zeidler, miały na celu potęgowanie żalu wewnątrz wspólnoty i wzbudzanie współczucia u odbiorców zewnętrznych – były więc elementami przemyślanej strategii emocjonalnej, regulującej zarówno afekty wewnętrzne, jak i wizerunek narodowy na zewnątrz.

Współczesne pomniki, choć w formie bardziej stonowanej, nadal pełnią funkcję regulacyjną w ramach reżimu emocjonalnego. Ich celem jest podtrzymanie trianońskiej żałoby jako składnika tożsamości narodowej, ale przy jednoczesnym unikaniu bezpośrednich odniesień do rewizjonizmu, które mogłyby zostać odebrane jako zagrożenie dla ładu międzynarodowego. Ten balans sprawia, że nowe formy upamiętnienia wciąż przekazują jednoznaczny komunikat: ból po Trianon jest nie tylko uzasadniony, ale wręcz obowiązkowy dla każdego „prawdziwego” Węgra.

Współczesne pomniki jeszcze mocniej włączają się w zinstytucjonalizowane strategie zarządzania emocjami. Ustanowienie w 2010 roku dnia podpisania Traktatu Trianon Dniem Jedności Narodowej oraz rozmach obchodów jego setnej rocznicy stanowią dowody na świadome umacnianie tego reżimu emocjonalnego. Szczególnie jaskrawym przykładem jest Pomnik Solidarności Narodowej w Budapeszcie, który – mimo że oficjalnie deklaruje jednoczący przekaz – poprzez swoją monumentalność, dobór symboli i estetykę potwierdza emocjonalny paradygmat narodowej żałoby splecionej z dumą i poczuciem misji dziejowej, która zdaje się wykraczać poza obecne granice państwowe.

Kalwaria Węgierska, przez swoją symbolikę cierpienia i odkupienia, wzmacnia ten przekaz. Oferuje narrację, w której trauma narodowa zostaje uświęcona poprzez analogię do męki Chrystusa – cierpienie staje się nie tylko koniecznością, ale i źródłem nadziei. Choć współcześnie zmartwychwstanie narodu ma oznaczać jego duchową jedność ponad podziałami granicznymi, sama forma Kalwarii nie wskazuje tego *explicite*, pozostawiając pole dla dawnych, rewizjonistycznych interpretacji.

Co warto zaznaczyć, forma Kalwarii Węgierskiej, oparta na schemacie kalwarii chrześcijańskiej, wykorzystuje religijnie ugruntowany mechanizm emocjonalny żałoby i nadziei na zmartwychwstanie, wpisanych w reżim emocjonalny wspólnoty chrześcijańskiej. Transfer tego już istniejącego reżimu na narrację narodową służy sakralizacji cierpienia po Trianon, a tym samym jego legitymizacji tych emocji jako trwałego składnika węgierskiej tożsamości. Dzięki temu Kalwaria staje się przestrzenią emocjonalnego rytuału, w którym uczestnictwo – zarówno symboliczne, jak i dosłowne – wzmacnia obowiązujący paradygmat przeżywania traumy narodowej.

Możemy zatem zauważyć, że pomniki triańskie, nawet jeśli inicjowane były oddolnie, zawsze funkcjonowały jako narzędzia kształtowania i wzmacniania reżimu emocjonalnego. Ich masowe występowanie, powtarzalność form i treści, a także obecność w przestrzeni publicznej, edukacyjnej i medialnej, czyniły z nich nośniki wspólnotowo narzucanego sposobu przeżywania historii i wewnętrznego odczuwania jej. Każdy kolejny pomnik, flaga czy instalacja upamiętniająca Traktat z Trianon nie tylko podtrzymywał pamięć o stracie, ale stanowił jednocześnie dowód na prawomocność i trwałość narzuconego emocjonalnego reżimu. W efekcie, triański przekaz emocjonalny nie dopuszcza alternatyw: kto nie czuje bólu – nie należy do wspólnoty. Pomniki nie tylko upamiętniają, ale i potwierdzają ten stan emocjonalnej nienegocjowalności.

5.4.5. Nienaturalność reżimu emocjonalnego

Analizując zjawisko reżimu emocjonalnego należy wspomnieć o istotnym założeniu Barbary Rosenwein. Sprzeciwiając się koncepcji emocji jako zjawisk uniwersalnych i ponadczasowych, wskazywała ona na ich społeczny i historyczny charakter, podkreślając, że uczucia są konstruowane kulturowo, zależne od kontekstu oraz przekazywane w ramach określonych wspólnot emocjonalnych.

W tym świetle emocje towarzyszące reakcji na Traktat z Trianon w latach 20. i 30. XX wieku można uznać za autentyczne, jednak niekoniecznie powszechnie odczuwane. Choć dominował żal, gniew i poczucie krzywdy, istniały również głosy krytyczne wobec głośniejszej żałoby trianońskiej. Przykład takiego myślenia stanowiły refleksje Istvána Bibó, które przestrzegały przed zbyt głębokim utożsamianiem się z traumą trianońską oraz budowaniem narodowej tożsamości wyłącznie wokół poczucia straty i niesprawiedliwości. Jego diagnoza Węgier tamtych czasów jako chorujących na histerię polityczną omówiona zostanie w dalszej części rozdziału.

Współcześnie, mimo upływu ponad stulecia od podpisania traktatu oraz całkowitej zmiany kontekstu politycznego i społecznego – w tym pięćdziesięciu lat reżimu komunistycznego – emocje trianońskie nie tylko nie wygasły, ale wręcz zostały zinstytucjonalizowane i przekazane kolejnym pokoleniom. Ich trwanie nie jest efektem bezpośredniego doświadczenia straty terytorialnej, lecz rezultatem mechanizmów kulturowych transmisji emocji, które kształtują nowe wspólnoty afektywne. Poprzez rodzinne opowieści, edukację, rytuały państwowe, sztukę i pomniki, emocjonalna spuścizna Trianon została zachowana jako składnik tożsamości narodowej. To, co pierwotnie było reakcją na realne wydarzenia historyczne, stało się z czasem elementem symbolicznego imaginariusium Węgier – emocją odziedziczoną, wyuczonym uczuciem, które Rosenwein określiłaby jako produkt konkretnej wspólnoty emocjonalnej, zakorzenionej w określonej narracji historycznej i w tym sensie zjawisko nienaturalne i podatne na kolejne zaaranżowane przemiany.

5.5. Kapitał kulturowy i symboliczny pomników trianońskich

W teorii Pierre'a Bourdieu kapitał kulturowy oznacza dostęp do zasobów symbolicznych – wiedzy, języka, stylu komunikacji, pozycji w instytucjach – który pozwala elitom wpływać na kształt dominujących narracji społecznych. Choć wiele pomników trianońskich powstawało z inicjatywy lokalnych społeczności, ich realizacja nie byłaby możliwa bez wsparcia lub przynajmniej aprobaty elit. To właśnie osoby dysponujące wysokim kapitałem kulturowym, przesądzają o tym, które emocje i interpretacje są uznawane za prawomocne, a które spychane na margines i nie inaczej było w tym przypadku. To one zatwierdzały użycie przestrzeni publicznej, często zapewniały finansowanie, zatwierdzały nadawany narracjom historycznym ton i styl. Ruch Flagi Narodowej i Liga Rewizyjna, mimo silnych oddolnych cech

mobilizacyjnych, były kierowane przez wykształconych i wpływowych przedstawicieli elit jak Nándor Urmánczy i Ferenc Herczeg, a zagraniczny mecenat takich postaci jak Lord Rothermere lub Benito Mussolini świadczy o powiązaniu sprawy triańskiej z globalnymi interesami politycznymi.

Współcześnie mechanizm ten powtarza się, choć przybiera bardziej zinstytucjonalizowaną i scentralizowaną formę. Mimo że część nowych pomników powstaje jako „inicjatywy lokalne”, ich istnienie i forma nadal są w dużym stopniu uzależnione od dostępu do publicznych środków, wsparcia instytucjonalnego i przychylności władzy. Od 2010 roku, po objęciu rządów przez Fidesz, mamy do czynienia z wyraźną centralizacją kapitału kulturowego w rękach obozu władzy, który dysponuje dominującą pozycją w mediach, edukacji, a także polityce historycznej.

Kalwaria Węgierska to przykład, który dobrze ilustruje tę relację. Choć jej powstanie było wynikiem lokalnych starań, miało silne zaplecze elit intelektualnych, religijnych i patriotycznych. Współcześnie, mimo elementów oddolności w procesie odnowienia, miejsce to zostało szybko zaadoptowane przez struktury państwowe i organizacje narodowo-konserwatywne jak Stowarzyszenie Rakoczego, stając się narzędziem instytucjonalnej polityki emocji i pamięci.

Ostatecznie zatem oddolność pomników triańskich nie oznacza zatem, że inicjatywy te były niezwiązane z elitami społecznymi. Elity – choć częściej lokalne niż państwowe – były nadal zaangażowane. Istnienie, przekaz i trwałość pomników są możliwe tylko wówczas, gdy istnieje zgodność interesów między inicjatorami, a elitami władzy, które dysponują kapitałem decydującym o tym, co może zaistnieć w przestrzeni publicznej jako „pamięć narodowa”. Nie umniejsza to jednak inicjatywie obywatelskiej, jaka wiązała się z erekcją pomników, lokalnym zaangażowaniem i wspólnotowym przeżywaniem.

5.5.1. Inwestowanie kapitału kulturowego

Kapitał kulturowy, rozumiany jako zasób symboliczny zgromadzony przez jednostki i instytucje w postaci wykształcenia, prestiżu, kompetencji artystycznych i dostępu do środków wyrazu kulturowego, może być aktywnie inwestowany w utrwalanie określonych narracji pamięciowych. W przypadku Węgier, pamięć o Traktacie Trianon była od początku jednym z głównych obszarów takiej inwestycji.

W okresie międzywojennym edukacja, media i sztuka odgrywały istotną rolę w kształtowaniu emocji i postaw społecznych wobec strat terytorialnych. Nie dziwi zatem zaangażowanie do tworzenia pomników trianońskich zarówno lokalnych artystów, jak i twórców zaliczanych do grona elity kulturowej kraju, takich jak najwybitniejsi rzeźbiarze węgierscy zaangażowani w stworzenie pomników na Plac Wolności. Dzieła zaliczane do sztuki wysokiej, a zarazem jednoznacznie wpisujące się w rewizjonistyczny dyskurs żałoby narodowej pokazywały, że twórczość artystyczna była nie tylko formą ekspresji indywidualnej, lecz także narzędziem reprodukcji określonej pamięci kulturowej.

Współcześnie, mimo zmieniających się warunków politycznych, model inwestowania kapitału kulturowego w pamięć Trianonu pozostał w dużej mierze niezmienny. Pomniki, szczególnie te, które powstają po 2010 roku, to często zaawansowane projekty, finansowane ze środków publicznych i wspierane przez instytucje państwowe. Wysiłek organizacyjny i finansowy, jaki władze lokalne i centralne przeznaczają na ich realizację, dowodzi, że mamy do czynienia z celową polityką pamięci – strategią narracyjną, która ma utrwalac „właściwą” interpretację traumy trianońskiej.

Szczególnym przykładem takiej inwestycji kulturowej jest Kalwaria Węgierska. Już sama decyzja o jej rekonstrukcji pod koniec lat 80. została osadzona w instytucjonalnym i artystycznym kontekście: ogłoszono konkurs dla studentów Akademii Sztuk Pięknych w Budapeszcie, którego przewodniczącym został rektor uczelni, wybitny rzeźbiarz i laureat Nagrody Kossutha, István Kiss. Pokazuje to, że nawet we wczesnym okresie transformacji ustrojowej władze gotowe były przeznaczać poważne zasoby na inicjatywy, które w symboliczny sposób przekazywały pamięć trianońską kolejnym pokoleniom.

Znaczenie Kalwarii jako obiektu kultury pamięci zostało potwierdzone również w kontekście obchodów stulecia Trianonu, kiedy to dopełniono ją nowym elementem – Pomnikiem Turula autorstwa Pétera Matla, twórcy uhonorowanego prestiżową Nagrodą Dziedzictwa Kulturowego. Użycie autorytetu uznanych artystów i instytucji nie pozostawia wątpliwości co do faktu, że Kalwaria – podobnie jak inne pomniki trianońskie – była i jest miejscem intensywnej inwestycji kapitału kulturowego w służbie narodowej narracji pamięciowej.

5.5.2. Kapitał symboliczny pomników trianońskich

W socjologicznej perspektywie Pierre'a Bourdieu kapitał symboliczny definiowany jest jako każda forma kapitału – kulturowego, społecznego, ekonomicznego – która uzyskuje społeczne uznanie i w rezultacie może być przekształcona w legitymizowaną władzę. Pomniki trianońskie, przez wplątanie w system symboli, znaków i przestrzeni stają się również źródłem (i dawcą) tegoż kapitału symbolicznego, stają się źródłem uznanej „wartości moralnej”, służącej legitymizacji określonych postaw, działań i polityk.

Akumulacja symboli narodowych i państwowych w ramach pomników trianońskich, lub flag narodowych oraz ich lokalizacje sprawiły, że przekaz o niesprawiedliwości traktatu oraz konieczności jego rewizji stał się wszechobecny. Przypomnijmy, że Pomników Flagi Narodowej były w kraju setki, a w szczytowym momencie mogło być ich nawet dwa tysiące. Z kolei liczne pomniki umieszczone były w reprezentacyjnych punktach będących przestrzenią kumulującą kapitał symboliczny, takich jak Plac Wolności.

Te czynniki sprawiły, że Trianon ugruntowano jako doświadczenie narodowej krzywdy i uzasadnienie moralnej wyższości Węgrów nad narodami, które dokonały „rozbioru” historycznego Królestwa Węgier. Narracja ta była nie tylko podstawą symbolicznego porządku społecznego, lecz również narzędziem legitymizacji władzy – poparcie dla idei rewizji granic stanowiło moralny fundament działań politycznych wynikały z faktu, że wszystkie autorytety potwierdzały słuszność tego stanowiska, zarówno w sposób werbalny, jak i przez skojarzenie, akceptację symboliki trianońskiej jako właściwej. Symbolika ta została tak silnie utrwalona w przestrzeni publicznej, że całe pokolenia dorastały w jej cieniu.

Po transformacji ustrojowej kapitał symboliczny związany z Trianon zyskał nowy wymiar. W okresie socjalizmu temat ten był oficjalnie wyciszony – logika funkcjonowania bloku państw wschodnioeuropejskich wymuszała milczenie o kwestiach granicznych, które mogłyby zagrozić równowadze wewnętrznej czy relacjom z sąsiadami. W efekcie powrót do tej pamięci po 1989 roku miał charakter nie tylko symbolicznego „odtabuizowania”. Odzyskanie pamięci o Trianon było moralnym obowiązkiem związanym z procesem odkłamywania historii.

Pamięć Trianon stała się częścią większego procesu restytucji narodowej tożsamości. Premier József Antall, pierwszy przywódca demokratycznych Węgier,

podkreślał swój duchowy mandat jako lidera „15 milionów Węgrów”, obejmujący zarówno obywateli państwa, jak i diasporę (Góralczyk 2020, 280). W podobnym duchu Viktor Orbán w 2010 roku ustanowił 4 czerwca – rocznicę podpisania traktatu – Dniem Jedności Narodowej. U podstaw tego aktu legła nowa interpretacja: to nie wspomnienie Trianon dominuje nad narodem, ale to naród, zjednoczony ponad granicami, dominuje nad pamięcią Trianon. To symboliczne odwrócenie ról, symboliczne pokonanie kata przez ofiarę stanowiło dodatkową legitymizację upamiętnień traktatu – mimo wszystko jest to pamięć o zwycięstwie niezwyciężonego narodu.

W tym kontekście Kalwaria Węgierska stanowi jeden z najpełniejszych przykładów miejsca nasyconego kapitałem symbolicznym. Jej znaczenie wykraczało poza funkcję religijną – była miejscem legitymizującym moralne prawo do rewizji traktatu. Lokalizacja Kalwarii – nie w stolicy, lecz w mieście granicznym, podzielonym przez Trianon – nadawała szczególną wagę przekazowi, jaki niosła. Z jej wzgórza, Szárhegy, zaledwie kilkaset metrów dalej, widoczne było Sátoraljaújhely przedzielone przez Rónavę, za którą znajdowała się już słowacka część miasta. Podział miasta na dwie części i przydzielenie ich różnym państwom i narodom stawała się więc nie tylko geograficznym faktem, ale i moralną transgresją. Kalwaria żądała „zmartwychwstania” ziem utraconych, co wyrażały zarówno napisy na jej cokołach, jak i modlitwy składane podczas pielgrzymek.

Współcześnie Kalwaria nie pełni już funkcji propagującej rewizję granic – jej przekaz został przeformułowany w kierunku legitymizacji żałoby oraz poczucia moralnej jedności z resztą obszaru basenu karpackiego. Niemniej, jej struktura przestrzenna oraz nowe elementy – jak Pomnik Turula, umieszczony na stulecie traktatu – wciąż przywołują krajobraz utraconych ziem: widok z tarasu przy pomniku na Sátoraljaújhely, za którym dalej majaczą krajobrazy Borszy (rodowej siedziby Rakoczych), Felvidékowi (Górnej Marchii) i Zakarpaciu. Tym samym Kalwaria pozostaje obiektem o wysokim kapitale symbolicznym, zdolnym do nadawania wartości moralnej zarówno dawnym roszczeniom, jak i współczesnemu sposobowi ich reinterpretacji.

5.5.3. Transfer kapitału symbolicznego

Jak wskazuje Lech Nijakowski, kapitał symboliczny podlegać może transferowi między nosicielami tegoż. To, co w danym kontekście uznawane jest za „prawdziwe”, „święte” czy „bohaterskie”, nie istnieje w oderwaniu od struktur społecznych, lecz stanowi właśnie rezultat działania i transmisji kapitału symbolicznego. Proces ten obejmuje zarówno akumulację kapitału symbolicznego przez zawarcie w obiekcie lub wydarzeniu wielu symboli niosących w sobie tenże kapitał, jak i transfer pomiędzy aktorami społecznymi, instytucjami oraz materialnymi nośnikami pamięci (takimi jak pomniki), które wchodząc w dialog między sobą przekazują sobie nawzajem swój kapitał symboliczny, wzmacniając nawzajem swoją siłę oddziaływania.

W przypadku pomników trianońskich łatwo dostrzeżemy celowe działania mające na celu akumulację kapitału symbolicznego. Nie tylko lokalizowano je w przestrzeniach o szczególnym znaczeniu historycznym i patriotycznym – jak choćby Plac Wolności w Budapeszcie, związany z pamięcią o Wiośnie Ludów – lecz również wzmacniano ich wymowę poprzez działania rytualne i symboliczne. Przykładem może być międzywojenny zwyczaj składania w nich relikwii – ziemi pochodzącej z utraconych terytoriów – co nadawało im wymiar niemal sakralny. Do realizacji pomników przyczyniały się również osoby obdarzone dużym kapitałem symbolicznym, które wiązane były z pomnikami trianońskimi: przedstawiciele elit politycznych (jak premier Pál Teleki, obecny przy inauguracji Kaplicy Kalwarii), bohaterowie narodowi (przewodniczący Ruchu Flagi Narodowej Nándor Uminsky), czy wybitni artyści (jak twórcy czterech pomników z kompleksu pamięci na Placu Wolności). Równie istotne było świadome wykorzystanie narodowej heraldyki, symboli państwowych oraz chrześcijańskiej ikonografii – transferując w ten sposób autorytet tych elementów na rzecz upamiętnianych narracji.

Procesy te kontynuowane są również współcześnie. Nowe pomniki trianońskie czerpią z wielu źródeł kapitału symbolicznego.

Po pierwsze, z tradycji samej pamięci trianońskiej, która zyskała autorytet sama w sobie na skutek jej wcześniejszej tabuizacji i walki o jej utrzymanie w okresie komunizmu. Przemoc symboliczna, której doświadczyła ta pamięć, wzmacnia jej autorytet jako przekazu „prawdziwego” i „prześladowanego”, a zatem godnego szczególnej ochrony i afirmacji.

Po drugie, z lokalizacji – pomniki często zajmują przestrzenie centralne i prestiżowe, jak pomnik pod parlamentem w Budapeszcie, instalacja w Hatvan, zlokalizowana na Placu Trianon lub Park Pamięci Trianon w Sopron umiejscowiony w otoczeniu jednego z najczęściej odwiedzanych szlaków turystycznych w regionie.

Po trzecie, kapitał symboliczny wzmacniany jest poprzez rytuały upamiętniające, szczególnie intensywne po 2010 roku, które są nie tylko oficjalnie zatwierdzone, ale też aktywnie finansowane przez państwo. Ich kulminacją są często ceremonie skupione wokół pomników, które stają się centralnym punktem narracji historyczno-politycznej.

Kolejnym źródłem transferu kapitału symbolicznego jest dominujący od drugiej dekady XXI wieku dyskurs prawicowy, który w sposób systematyczny odwołuje się do symboliki narodowej i historycznych krzywd. Towarzyszy temu ścisła współpraca pomiędzy instytucjami państwowymi, patriotycznymi i kościelnymi, które wzajemnie wzmacniają swoje przekazy i udzielają im autorytetu.

Wreszcie, znaczenie mają także walory artystyczne i funkcje turystyczne pomników – jako obiekty sztuki przestrzennej, pomniki stają się elementem lokalnej atrakcyjności i są wpisywane w miejskie polityki promocyjne.

Kalwaria w Sátoraljaújhely integruje wszystkie wymienione wcześniej formy transferu kapitału symbolicznego, jednocześnie przekraczając je poprzez swoją unikalną formę. Odwołanie się do formuły kalwarii – czternastu stacji drogi krzyżowej – wpisuje całą narrację triańską w porządek sakralny. Symboliczne utożsamienie narodu węgierskiego z cierpiącym Chrystusem nie tylko legitymizuje przeżywaną żalobę, ale nadaje jej charakter moralnego obowiązku i duchowego przeznaczenia. W ten sposób Kalwaria zyskuje status miejsca, które nie tylko upamiętnia, lecz również uświęca i transponuje doświadczenie narodowej traumy w ramy uniwersalnego misterium zbawienia – co nadaje jej wyjątkową moc oddziaływania społecznego. Zatrzymajmy się jednak nad tą myślą i przyjrzyjmy się niezależnie transferowi kapitału symbolicznego jaki zachodzi między pomnikami triańskim a elementami kultu religijnego.

5.5.4. Przeniesienie symboliki i elementów kultu religijnego

Religia chrześcijańska – w szczególności katolicyzm – odegrała istotną rolę w ugruntowywaniu i legitymizowaniu narracji trianońskiej w międzywojennych Węgrzech. Literatura, prasa, propaganda polityczna, a także wpływowe instytucje kościelne szybko nawiązały semantyczne i symboliczne związki między przesłaniem chrześcijańskim a ideami irredentystycznymi. Przykładowo, Dzień Zaduszny, Wielki Piątek i Niedziela Wniebowstąpienia zyskały nowe, narodowe interpretacje – uosabiając odpowiednio: żałobę po trianońskiej stracie, cierpienie narodu oraz jego duchowe odrodzenie. Tego rodzaju reinterpretacje wzmacniały emocjonalną intensywność trianońskiej żałoby i ugruntowywały ich miejsce w formie zbiorowych rytuałów. Symbolicznym gestem tej religijno-narodowej syntezy było tymczasowe podniesienie do pełnego masztu Flag Narodowych na Placu Wolności w Budapeszcie podczas Wielkanocy 1939 roku – z okazji odzyskania Zakarpacia (Zeidler 2002b, 78–80).

Najpełniejszym przejawem symbolicznego zespolenia religii z ideologią rewizjonistyczną stała się budowa kościoła katolickiego pw. błogosławionej Małgorzaty z rodu Árpádów na placu Ferdinánd (obecnie Lehel) w Budapeszcie. Już na etapie planowania, dzięki wsparciu najwyższych hierarchów Kościoła, podjęto decyzję o uczynieniu z obiektu nie tylko miejsca kultu religijnego, ale również wyrazistego pomnika narodowego – „kościół idei Rewizji”. Monumentalna architektura miała służyć nie tylko Węgrom katolickim, lecz całemu narodowi jako wyraz narodowego dążenia do odrodzenia i odzyskania utraconych ziem. Dodanie do elewacji kościoła herbu lorda Rothermere’a miało stanowić nie tylko gest wdzięczności, ale również uwiarygodnienie idei rewizji w wymiarze międzynarodowym. Kościół ten został zaprojektowany jako dzieło o ogromnym potencjale propagandowym – przestrzeń, która łączy sacrum z ideologią narodową, a religijną wspólnotę z narodową tożsamością. Jego oddziaływanie miało wykraczać poza granice Węgier – każdy zagraniczny gość miał odczytać z jego monumentalnej obecności narodowy cel Węgrów i doniosłość ich historycznego cierpienia (Zeidler 2002b, 78–80).

Jak wskazuje Miklós Zeidler można wyróżnić trzy typy symboliki węgierskiego irredentyzmu: pierwszą i najczęstszą była wulgaryzacja historii cierpień Chrystusa, w drugiej dominowały odniesienia do zjawiska walki o niepodległość, zaś trzecia odnosiła się do podwójnej roli Węgrów jako zdobywców i obrońców ojczyzny. Symbole

te przeplatały się i uzupełniały, a nawet zlewały się ze sobą, a co najważniejsze – jak wskazuje Zeidler – „doskonale nadawały się do romantyzacji, gdyż we wszystkich doszło do spotkania skrajności, gdy prawdziwy bohater krwawi pod ciosami zła, ale nie upada na zawsze, a nawet powstaje z większą chwałą niż poprzednio” (Zeidler 2002, 14-15).

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely czerpie ze wszystkich trzech typów symboli, jednak w największym stopniu korzysta z pierwszego przez zastosowanie bezpośredniej analogii między drogą krzyżową Chrystusa a narodową drogą krzyżową Węgrów. Nie jest to oczywiście jedyny przykład takiego związania symboliki Męki Pańskiej z cierpieniem narodu – jak już wcześniej wspominałem, liczne przedstawienia krzyża, obiektu bezpośrednio związanego z męką Chrystusa, w tym wielkie krzyże Trianońskie w Kőszeg i innych przygranicznych miejscowościach dokonują takiego połączenia *sacrum* z *patrią*. Liczne pomniki ukrzyżowanej ojczyzny umieszczane w bezpośrednim sąsiedztwie świątyń oraz flagi narodowe umieszczane na wzgórzach kalwarii chrześcijańskich dowodzą niesłabnącego sojuszu symbolicznego irredenty z ołtarzem.

Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely nie tylko inscenizuje religijne cierpienie, ale transponuje je w narodowe *sacrum*, oferując uczestnikom rytuału ucieleśnioną formę pamięci zbiorowej. Tylko ten, kto zna odpowiedni kod kulturowy (kapitał kulturowy), rozpozna znaczenie stacji, cytatów i symboli. To miejsce działa więc jako instrument transmisji kapitału kulturowego poprzez pamięć. Dowodem skuteczności tej transmisji i połączenia *sacrum* z żałobą trianońską jest język, który opisuje Kalwarię: już podczas inauguracji Kalwarii w 1936 roku pojawiały się określenia „apostołów z Kalwarii Węgierskiej” (Városok Lapja, październik 1936, 15), podczas gdy współcześnie mówi się o pielgrzymach, i o „narodzie, który podąża własną drogą krzyżową”. Nie ulega zatem wątpliwości, że bliskość *sacrum* przydała pomnikom trianońskim duży kapitał symboliczny.

5.6. Pomniki trianońskie jako miejsca traumy

Wygłaszając orędzie do narodu podczas obchodów stulecia Trianon, premier Viktor Orbán powiedział:

Na świecie nie ma ani jednego narodu, który przetrwałby takie ciężkie stulecie. Lecz jesteśmy uparci, twardzi i zaradni. Dlatego nie tylko przetrwaliśmy, ale dzisiaj znów wygrywamy. Wyrażamy zatem naszą serdeczną wdzięczność i najwyższe uznanie dla naszych rozproszonych społeczności narodowych za stuletnią niezłomność, lojalność wobec narodu węgierskiego i swojej ziemi ojczystej. Tylko naród, który podąża własną drogą krzyżową, może stać się wielkim narodem. Taki, który zna trudy drogi i który wytrzyma próbę. Taki, który rozumie, że prawda bez siły niewiele znaczy (Adamczyk 2020, 264).

Nie ulega wątpliwości, że traktat w Trianon stanowił dla społeczeństwa węgierskiego traumę zbiorową, zgodnie z definicją zaproponowaną przez Jeffreya Alexandra, zgodnie z którą trauma zbiorowa wynika z uderzenia w podstawowe tkanki życia społecznego, niszcząc istniejące więzi i osłabiając poczucie wspólnoty. Trianon nie tylko radykalnie zmienił granice państwowe, pozbawiając Węgry około dwóch trzecich terytorium i ludności, ale również naruszył fundamenty symbolicznego porządku – obraz historii, geopolityki i tożsamości narodowej, który przez stulecia kształtował wyobraźnię społeczną, został zakwestionowany w sposób, który nie pozostawił Węgom żadnego pola do przygotowań i negocjacji.

Stwierdzenie, że Trianon stanowi źródło traumy dla Węgrów, zarówno tych żyjących w czasach współczesnych Traktatowi, jak i dla dzisiejszych Węgrów, żyjących w państwie post-trianońskim nie jest nawet twierdzeniem kontrowersyjnym. Bogdan Góralczyk wskazuje, że „wywołano narodową traumę, pogłębiając poczucie osamotnienia, (...) z racji dyktatu ze strony ówczesnych wielkich mocarstw” (Góralczyk 2020, 11). Określeniem takim operują zarówno autorzy węgierscy (Éva Kovács, Ignác Romsics, Margit Feischmidt, Szilvia Tömöri) jak i polscy (Dominik Héjj, Ziemowit Szczerek, Krzysztof Varga).

W tym kontekście wczesne pomniki trianońskie należy rozumieć jako bezpośrednią reakcję na traumę. Ich forma i treść nie były próbą domknięcia procesu żałoby, ale wyrazem jej zawieszenia – ustanowienia miejsc pamięci, które dają poczucie trwałości w czasie, które jednocześnie afirmowały cierpienie i wskazywały potencjalną drogę jego przezwyciężenia nowego porządku, rewizję postanowień traktatu. Statyczny wymiar bólu i oczekiwanie dynamicznych przemian geopolitycznych nie kłóciły się

w tych przedstawieniach. Rewizjonizm stawał się mechanizmem dającym sens traumatycznemu doświadczeniu – nadzieję na restytucję utraconej całości.

Współczesna pamięć o Trianon jest z kolei nośnikiem dwóch nakładających się traum: pierwotnej – związanej z samym traktatem, i wtórnej – wynikającej z okresu komunistycznego, podczas którego władza państwowa i towarzysząca jej ideologia systemowo wymazywały narrację trianońską i tradycyjną tożsamość węgierską z dyskursu i przestrzeni publicznej. Tym samym pamięć o Trianon została stłumiona i wyparta. Jej ponowne przywrócenie po 1989 roku może być zatem odczytywane jako element procesu przepracowywania traumy komunistycznej, odzyskiwania tożsamości i prawa do własnej przeszłości.

Niepokojące jest jednak to, że współczesna narracja trianońska, choć przywrócona, nie nosi cech traumy przepracowanej. Wręcz przeciwnie – często opiera się na silnym fetyszowaniu cierpienia, gloryfikacji ofiary oraz heroizacji narodowej samotności. W takim ujęciu trauma nie zostaje przepracowana, lecz jest podtrzymywana jako źródło legitymizacji moralnej i politycznej. Możemy wręcz mówić o traumatyzującej funkcji miejsc pamięci trianońskiej – zamiast dawać zamknięcie, utrzymują one pamięć jako stale otwartą ranę, co odpowiada społecznemu odczuwaniu traumy Trianon jako niezabliźnionej straty.

Takie pomniki w estetyce traumy działają nie tyle jako formy upamiętnienia „dla przyszłych pokoleń”, ale jako performatywne akty pamiętania, w których odwiedzający zostają wciągnięci w refleksję nad stratą. Opowieść o zdradzie, rozdarciu i niesprawiedliwości nie prowadzi do pojednania ani do transformacji, lecz służy jako podstawa budowania emocjonalnej wspólnoty cierpienia, a także znajduje zastosowanie w przenoszeniu narracji trianońskiej na współczesne wyzwania, jak przeniesienie mitu „zdrady” odpowiedzialnego za Trianon „zachodu” na współczesny „zachód”, czyli instytucje Unii Europejskiej i demokracji liberalnej. W ten sposób pamięć trianońska, zamiast łagodzić traumę, może ją reprodukować jako trwałe składnik tożsamości narodowej oraz rozlewać się na kolejne narracje i pola znaczeniowe. To z kolei tworzy przestrzeń dla niebezpiecznych mechanizmów społecznych, które opisują Wolfgang Schivelsbusch i Istvan Bibó.

5.6.1. Pomniki trianońskie jako wyraz kultury porażki

Pomniki trianońskie stanowią materializację mechanizmów kultury porażki w rozumieniu Wolfganga Schivelbuscha: przez rytualne przekształcenie narodowej traumy Trianon w sakralną narrację cierpienia, miejsce to wpisuje się w model, w którym przegrana zostaje reinterpretowana jako wyższe moralnie doświadczenie. Porażka staje się źródłem tożsamości i legitymizacji zbiorowej wspólnoty. Narracyjne i symboliczne akty przewycięzania upokorzenia i bezsilności dokonują się poprzez reinterpretację przegranej jako źródła moralnej siły. Zabiegi te służyły między innymi pokazaniu, że o ile Traktat Trianon formalnie wszedł w życie i doprowadził do trwałych zmian terytorialnych, społeczeństwo węgierskie odmówiło jego uznania, czemu dawało wyraz w sferze symbolicznej.

Pomniki, jak Kompleks pamięci na Placu Wolności, powstawały niemal natychmiast po zawarciu traktatu, stanowiąc nie tylko akty pamięci, ale i manifesty niezłomności, w których fizyczna bezsilność państwa była równoważona aktywnością społeczną i artystyczną. Poprzez narracje o szlachetności pokonanych i moralnym upadku zwycięzców, którzy nie znali kontekstu, nie rozumieli złożonej kultury i historii Basenu Karpackiego, który przyszło im dzielić. Kultura porażki węgierskiej zamieniała polityczne niepowodzenie w źródło dumy narodowej oraz argument o głębokiej krzywdzie nie tylko politycznej, ale też moralnej i historycznej.

Współczesne formy kultu trianońskiego, mimo upływu ponad wieku, kontynuują tę logikę, zyskując nowe wymiary. Choć rewizja granic nie jest już realnym celem, symboliczna obecność Wielkich Węgier – w pomnikach, mapach, obchodach – stanowi dowód na trwanie idei mimo historycznych klęsk. Pamięć trianońska została również zintegrowana z przepracowywaniem traumy komunizmu, jako symbol oporu wobec przemocy ideologicznej. Ponadto, w kontekście postkomunistycznej Europy Środkowej, rewitalizowana tożsamość Wielkich Węgier służy jako narzędzie politycznej ekspresji – budowania roszczeń do symbolicznego przywództwa w regionie, legitymizowanych przez wspólną kulturę i historyczne dziedzictwo.

W tym procesie Kalwaria Węgierska odgrywa szczególną rolę jako miejsce dokonującej się metafizycznej transformacji porażki w ofiarę i zbawienie – utożsamiając cierpiące Węgry z postacią Chrystusa, a samą katastrofę trianońską z biblijnym dramatem zbawienia. Jako sakralna przestrzeń i zarazem pomnik ideologiczny, Kalwaria wyznacza kulminacyjny punkt długiego procesu symbolicznego przewycięzania Trianonu.

Dowodzi, że choć granice się nie zmieniły, duch walki i tożsamość narodowa nie tylko przetrwały, ale zyskały nową, uświęconą formę. Akt porażki jest aktem oczyszczenia i poświęcenia, które uprawniają do duchowego i moralnego przewodzenia świata, a przynajmniej świata Basenu Karpackiego. Budowa Kalwarii jest przewyciężeniem bezsilności politycznej i ostatecznym domknięciem procesu ewolucji symboliki triańskiej i dowodem siły narodu, które nie mogły się objawić na budapesztańskiej Górze Gellerta. Jej współczesna forma pokazuje z kolei trwałość pamięci triańskiej i dominacji symbolicznej – mimo iż nadal spogląda się z niej na podzielone Satoraljaujhely, Turul czujnie pilnuje całego obszaru Wyżyny, jako dziedzictwa swojej ojczyzny.

5.6.2. Histerie polityczne, a monumentalizacja Trianon

Zjawisko hysterii politycznej, które opisuje Istvan Bibó może być rozumiane jako rezultat długotrwałego, zbiorowego przeżywania traumy, która – zamiast zostać przepracowana – zostaje utrwalona i celebrowana jako centralny element tożsamości zbiorowej. Jest ona wyrazem „egzystencjalnego lęku o los wspólnoty” – głębokiego przekonania, że po kolejnych porażkach, upokorzeniach i cierpieniach, następne zawsze może nastąpić. W takim ujęciu, przeszłość nie pełni jednak funkcji źródła nauki i motywacji do budowania refleksyjnej przyszłości, lecz staje się obsesyjnym punktem odniesienia, warunkującym percepcję teraźniejszości i przyszłości. Utrzymywanie się społeczeństwa w takim stanie prowadzi do oderwania od rzeczywistości, objawiającego się zniekształceniem odbioru faktów, niezdolnością do konstruktywnego rozwiązywania aktualnych problemów, a także do wzrostu skrajnych emocji i reakcji niewspółmiernych do bodźców płynących z otoczenia.

W tym kontekście pamięć o Trianon, zwłaszcza w swojej formie mitologizowanej i sakralizowanej, może być postrzegana jako jeden z mechanizmów podtrzymujących stan hysterii politycznej. Kult cierpienia, skupienie na niesprawiedliwości dziejowej oraz przekonanie o zdradzie międzynarodowej społeczności sprawiają, że społeczeństwo nie tylko interpretuje rzeczywistość przez pryzmat przeszłych krzywd, ale również wykształca wyolbrzymione poczucie własnej wyjątkowości i krzywdy, nieproporcjonalne do realiów współczesnego świata.

Efektom takiego stanu bywa powstawanie uproszczonych narracji politycznych, które redukują złożone procesy geopolityczne do moralistycznych opowieści o dobru i złu, lojalności i zdradzie, ofierze i zbrodni. Takie narracje, choć mogą jednoczyć społeczność wokół wspólnego symbolicznego celu, w dłuższej perspektywie ograniczają zdolność do prowadzenia racjonalnego dialogu społecznego i podejmowania decyzji odpowiadających na aktualne wyzwania, ponieważ każda nowa sytuacja jest interpretowana przez pryzmat przeszłych traum, a nie rzeczywistych danych i warunków.

Dawne pomniki trianońskie pełniły funkcję instrumentów politycznej historii, oferując uproszczoną, jednoznaczną i emocjonalnie nacechowaną wizję przeszłości, która służyła raczej mobilizacji zbiorowych emocji niż refleksji nad złożonością historii. Monumenty te pomijały istotne aspekty kontekstu historycznego – między innymi fakt, że Królestwo Węgier było współgospodarzem wieloetnicznego, ekspansjonistycznego Imperium Habsburskiego, w ramach którego prowadziło kampanię agresywnej madziaryzacji podległych terytoriów, która to polityka podważyła zaufanie mniejszości etnicznych do władzy węgierskiej i legitymizowała ich dążenie do samostanowienia po rozpadzie monarchii.

Pomniki nie tylko nie ukazywały perspektywy państw-spadkobierców (jak Rumunia, Czechosłowacja czy Jugosławia), lecz także często przedstawiały Królestwo Węgier jako idealizowaną retroutopię – monoetniczne, harmonijnie zintegrowane państwo, które zapewniało sprawiedliwość i rozwój wszystkim mieszkańcom. Taka wizja wykluczała doświadczenia wielu obywateli tych terytoriów, którzy nie identyfikowali się z węgierską tożsamością narodową i opierali się jej narzucaniu. Postulat samostanowienia narodu był zatem w tej retoryce wykorzystywany w sposób selektywny – pomijał fakt, że ta sama zasada na którą powoływali się Węgrzy do odzyskania utraconych terytoriów legitymizowała decyzje traktatowe przyznające je sąsiednim narodom. Tym samym dawne pomniki trianońskie stawały się narzędziem symbolicznej, choć nie adekwatnej rekonstrukcji przeszłości, które cementowały jednostronną narrację, odrywając ją od historycznych złożoności i podsycając emocjonalny dystans wobec sąsiadów oraz szerszej wspólnoty europejskiej.

Współczesne pomniki trianońskie, mimo upływu stulecia od podpisania traktatu, nie rezygnują z jednostronnej narracji, która od początku towarzyszyła upamiętnieniom tego wydarzenia. W dalszym ciągu Trianon ukazywany jest jako niesprawiedliwość dziejowa, a nawet jako zbrodnia dokonana na narodzie niewinnym. Jego konsekwencje przedstawiane są wyłącznie z perspektywy węgierskiej traumy i cierpienia.

Taka interpretacja nie dopuszcza bardziej zniuansowanego spojrzenia, ignorując zarówno kontekst międzynarodowy, jak i aspiracje oraz doświadczenia narodów sąsiednich, które w wyniku traktatu uzyskały niepodległość lub przynależność państwową odpowiadającą ich tożsamości etnicznej. Symbolika tych pomników koncentruje się wokół figury ofiary – narodu, który niesprawiedliwie utracił ziemię – oraz gloryfikacji jego solidarności i niezłomności, która tę porażkę przewycięża, co skutecznie wypiera możliwość refleksji nad historyczną złożonością sytuacji sprzed 1920 roku.

Kalwaria Węgierska dokonuje tu metafizycznego wyniesienia traumy trianońskiej, konstruując narrację ofiary narodowej wpisanej w chrześcijański porządek cierpienia i odkupienia. Trianon w tej interpretacji przestaje być wynikiem decyzji politycznych i międzynarodowych uwarunkowań, a zostaje przekształcony w dziejowe przeznaczenie, które symbolicznie zrównuje los narodu z męką Chrystusa. Takie przesunięcie znaczeń ma poważne konsekwencje: mesjanistyczna wizja narodu węgierskiego, cierpiącego niewinnie za grzechy innych, prowadzi do zafałszowania rzeczywistości historycznej, a także generuje poczucie moralnej wyższości i wyjątkowości, które w przeszłości stanowiło uzasadnienie politycznej wrogości oraz aktów przemocy wobec „innych” – zarówno tych, którzy sankcjonowali traktat, jak i tych, którzy odnieśli z niego korzyść. Symbolika trianońska, zakorzeniona w takim schemacie, staje się zatem źródłem silnych, a być może trwałych antagonizmów i barierą dla procesów pojednania oraz wspólnotowego przepracowania przeszłości.

5.6.3. Antydemokratyczność hysterii

Histeria polityczna, jako zjawisko polegające na powtarzalnym, a nawet ciągłym przeżywaniu traum, uniemożliwia zbiorowości oderwanie się od przeszłości i skutecznie hamuje jej rozwój – zarówno społeczny, jak i polityczny. Ciągłe podtrzymywanie bolesnej pamięci narodowej, jej silnych emocji i jednowymiarowej narracji utrudnia budowę dojrzałej wspólnoty demokratycznej, której fundamentami są poczucie równości, zdolność do kompromisu oraz otwartość na pluralizm. Zamiast tego, histeria polityczna sprzyja populizmowi, polaryzacji i antagonizmom, pogłębiając podziały społeczne wzmacniając poczucie wyjątkowej własnej krzywdy przy jednoczesnej demonizacji „innych”.

Dawne pomniki trianońskie odegrały istotną rolę w instytucjonalizacji tego rodzaju zbiorowej historii. Ich celem nie było jedynie jednorazowe upamiętnienie wydarzenia, lecz trwałe osadzenie traumy Trianonu w przestrzeni publicznej oraz codziennym życiu społecznym. Lokalizowane w centralnych punktach miast i miasteczek, pomniki miały być nie do omięcia – zarówno dosłownie, jak i symbolicznie. Ciągła obecność traumy miała być wymuszona przez samo funkcjonowanie w przestrzeni wspólnej. Liczba tych pomników miała być ogromna, co pozwalało każdej społeczności lokalnej wykazać się zaangażowaniem w pielęgnowanie pamięci i symbolicznego cierpienia. Trianon w ten sposób stawał się punktem odniesienia dla niemal wszystkich sfer życia publicznego – modernizacji, inwestycji, polityki wewnętrznej czy międzynarodowej – wszystko działo się „w cieniu Trianon”.

Co więcej, miejsca pamięci nie były wyłącznie symbolami – stały się celem narodowych pielgrzymek, rytuałów polityczno-patriotycznych, które jeszcze bardziej wzmacniały poczucie zbiorowej krzywdy i narodowej wyjątkowości. Ten rodzaj kulturowego kodowania traumy w przestrzeni publicznej promował wizję narodu jako wiecznej ofiary historii, zamiast wspólnoty zdolnej do samokrytyki, dialogu i integracji. W efekcie, zamiast wspierać rozwój kultury demokratycznej, pomniki trianońskie wpisywały się w ideologiczny nurt nacjonalizmu – przekonania o szczególnej misji i cierpieniu narodu węgierskiego, które automatycznie wykluczało równość i otwartość na innych.

Współczesne pomniki trianońskie, choć często przedstawiane jako narzędzia przywracania narodowej pamięci, odgrywają także kluczową rolę w rytualizacji przeszłości – nie tylko poprzez samą swoją obecność, ale także przez organizowane wokół nich uroczystości i obrzędy, które przywracają dawny porządek symboliczny. Przełomowym momentem było ogłoszenie 4 czerwca – rocznicy podpisania traktatu – Dniem Pamięci Narodowej, co prawnie usankcjonowało obecność Trianon w życiu publicznym Węgier. Tego typu działania nie tylko wzmacniają narrację o narodowej krzywdzie, ale też przekształcają ją w podstawę aktualnej tożsamości politycznej, kierowanej i zarządzanej przez państwo.

Pomniki trianońskie są przestrzenią, w której – zgodnie z diagnozą Istvána Bibó – realizuje się mechanizm charakterystyczny dla „małych narodów”, przekształcających doświadczenie historycznej porażki w trwałą i nieprzepracowaną traumę kulturową. Zamiast służyć racjonalnemu rozliczeniu się z przeszłością i otwarciu na dialog, miejsce

to wspiera politykę historii, w której mit Trianon zostaje utrwalony jako rdzeń narodowej tożsamości, a zarazem źródło emocjonalnej mobilizacji społeczeństwa.

Kalwaria Węgierska – dzięki formie religijnej Drogi Krzyżowej – wzmacnia narrację o zbiorowym cierpieniu, niewinności i moralnej wyższości narodu, przedstawiając Węgrów jako ofiarę niesprawiedliwych procesów dziejowych, których skutki trwają do dzisiaj. W tym kontekście Kalwaria nie tylko podtrzymuje narrację ofiary, ale także dokonuje symbolicznego odrodzenia tożsamości narodowej. Przez swoje położenie, ikonografię i retorykę mesjanistycznego porównania do męki Chrystusa, miejsce to z jednej strony odrzuca komunistyczne tabu nałożone na temat traktatu Trianon, a z drugiej tabuizuje wszelką krytyczną refleksję nad przeszłością, zamykając ją w rytuale „wstawania z kolan” i odbudowy moralnej oraz duchowej wielkości Węgier, co podkreślał w swoim orędziu Viktor Orbán:

Choć na przestrzeni wieków setki tysięcy Węgrów padały na polach bitewnych, cały świat widział, że ani kule, ani miecze nie zmogły węgierskiego narodu. Nawet jeśli zostaje powalony na kolana, wciąż z nich powstaje (Adamczyk 2020, 261).

W ten sposób odrodzenie symbolu staje się równoznaczne z odrodzeniem państwa: religijna forma opowieści o Trianon zyskuje polityczne znaczenie, które służy legitymizacji współczesnych narracji nacjonalistycznych oraz autorytarnego zwrotu politycznego. Kalwaria Węgierska jest zatem nie tylko pomnikiem przeszłości, ale również aktywnym narzędziem kształtowania teraźniejszości, podporządkowanej idei narodowego odkupienia i zbiorowej misji historycznej.

Problem traumy, która prześladowuje naród nie jest jednak wyłącznie problemem węgierskim. Bibó formułując koncepcję historii politycznej wspomina o egzystencjalnym lęku o los wspólnoty, który wynikając z dramatycznych doświadczeń historycznych towarzyszy narodom, które zaznały ogromnej przemocy i wielu dotkliwych porażek w swojej historii. Analizując te zjawiska patrzył na problem, jako charakterystyczny dla całej Europy Środkowej.

5.6.4. Problem traum środkowoeuropejskich

Istvan Bibó na problem mentalności opartej na traumie związanej z porażkami zwracał uwagę już w ubiegłym stuleciu. Wskazywał, że historyczne porażki (klęski wojenne, okupacje i procesy wynaradawiania) w Europie Środkowej stanowią istotny element tożsamości tamtejszych narodów. Ich dawne traumy wciąż przeżywane są

na nowo, uniemożliwiając rozwój społeczności demokratycznych, co właśnie Bibo określa mianem „histerii politycznej”. Bibo jednak nie był odosobniony w takim myśleniu. Podobną diagnozę mentalności „narodów środkowoeuropejskich” postawił czeski filozof, Milan Kundera. Twierdził, że narody te są świadome, że mogą przestać istnieć, w związku z czym swoje istnienie muszą opierać na przeżywaniu swojej tragicznej historii, „bez której nie mogą istnieć”. Widmo klęsk i groźbę unicestwienia zauważali również polscy myśliciele, którzy wskazywali, że muszą ciągle wyprowadzać swoje rodzinne strony „z nicości” i stanu zupełnej nieistotności dla świata (Czesław Miłosz), także dlatego, że „jedność narodowa nie stanowi realnego stanu rzeczy” w narodzie, który „może zginąć z własnej bezwoli” (Leszek Kołakowski).

Definiowanie Europy Środkowej przez pryzmat jej traumatycznej przeszłości jest również obecne w nowszych publikacjach. Karl Schlögel, niemiecki badacz historycznych narracji, również twierdzi, że ideę środkowoeuropejską podtrzymuje trauma jej klęsk (Schlögel 2005). Z kolei Magdalena Stroińska wskazuje, że przedstawiciele narodów, które – jak Polska – zmagają się z długotrwałym brakiem suwerenności, potrzebują przepracowania swoich historycznych tragedii, aby odejść od eksploatacji traumy i cierpienia jako narzędzia kreowania narracji politycznych (Stroińska 2019). O ile jednak wskazanie, że tragiczna przeszłość wspólnoty rezonuje w jej mentalności zbiorowej, może wydawać się trywialnym wnioskiem, Stroińska zauważa, że wspomnienie niewoli i podporządkowania narodu odbija się echem, gdy dana wspólnota staje się członkiem struktur międzynarodowych, takich jak Unia Europejska lub Pakt Północnoatlantycki – wówczas podporządkowanie się wspólnym ustaleniom i przepisom prezentowane może być jako akt uległości, porażka lub nawet zdrada interesu ojczyzny. Mając to na uwadze, łatwo zauważyć, że narody, które eksploatują traumy podległości mają problemy nie tylko w integracji ponadnarodowej, ale i w pełnym uznaniu samych zasad demokracji, jak równość i tolerancja.

Pomniki triańskie – w tym Kalwaria Węgierska w Sátoraljaújhely – stanowią przykład materialnego utrwalenia traumy historycznej, która nie została poddana refleksji ani rozliczeniu, lecz zrytualizowana i wpisana w codzienność jako niekwestionowany fundament tożsamości zbiorowej. W tym ujęciu pamięć nie pełni funkcji dialogicznej, lecz staje się narzędziem emocjonalnej mobilizacji, fetyszyzując przeszłość i odciągając uwagę społeczną od aktualnych wyzwań. Zamiast służyć krytycznej analizie historii,

monumenty te podtrzymują mit narodowej niewinności i cierpienia, blokując możliwość przepracowania przeszłości.

Zjawisko to nie jest jednak wyłącznie węgierską specyfiką – wpisuje się w szerszy wzorzec kultury pamięci Europy Środkowej, regionu silnie naznaczonego historyczną traumą, fragmentarycznymi tożsamościami i doświadczeniem przemocy symbolicznej oraz realnej. W tym kontekście triańska kultura pamięci ujawnia szersze mechanizmy działania agresywnych polityk pamięci, jako strategii kompensacyjnych, które przez nadprodukcję symboli narodowych odpowiada na zbiorowe poczucie braku: bezpieczeństwa, spójności, przyszłości. Europa Środkowa – przesiąknięta pamięcią strat i rozpadów – często reaguje nie poprzez krytyczne rozliczenie z przeszłością, lecz poprzez jej estetyzację i sakralizację, co prowadzi do trwałego zawieszenia w przeszłości i utrudnia rzeczywisty rozwój demokratycznej kultury politycznej. Mijamy zatem w pamięci, że patrząc na niebezpieczne aspekty pamięci triańskiej, oglądamy mechanizm, który potencjalnie dotyczyć może nie jednego narodu, ale całego regionu.

Podsumowanie:

Pomniki są budowane nie tylko w celu upamiętnienia osób lub wydarzeń, ale również dla skondensowania złożonych i często spornych zjawisk historycznych. Architektura upamiętnienia jest formą zbiorowej pedagogiki, której celem jest instruowanie współczesnych i potomnych, jak interpretować przeszłość. W najlepszym wypadku pomniki te są symbolicznym narzędziem w sferze publicznej, pomagającym demokratycznym społecznościom w artykułowaniu wspólnych celów. W najgorszym – monumenty stają się jednostronnymi odciskami rządzących elit i środkiem do instrumentalizacji ich wąskiej i ekskluzywnej wizji przeszłości.

Współczesna dominacja narracji triańskiej węgierskiej pamięci zbiorowej tworzy nie tylko wspólnotę żalu, ale także wspólnotę politycznego resentymentu. Miejsca pamięci takie jak Kalwaria Węgierska w okresie międzywojennym odgrywały kluczową rolę w przenoszeniu tej emocjonalnej energii na grunt mobilizacji społecznej na rzecz polityki rewizjonistycznej. Współcześnie pamięć i trauma Trianon funkcjonuje jako polityczny kapitał symboliczny, gotowy do użycia w kontekście współczesnych interesów politycznych i napięć międzynarodowych.

Pomniki triańskie: pamięć odzyskana a nacjonalizm

Analiza pamięci triańskiej nieuniknienie wiąże się z pytaniem o zjawisko nacjonalizmu. Z jednej strony bowiem symbolika triańska jest jednoznaczna: instalacje upamiętniające postanowienia traktatu wzywają do żałoby za utraconymi ziemiami. Ta żałoba triańska jest zrozumiała dla ludności węgierskiej, jednak zapytać należy, czy jeżeli jest to w większości ta sama symbolika jak stosowana w okresie międzywojennym, w wielu przypadkach skopiowana i niezaktualizowana o nowy kontekst, szczególnie na odnowionych pomnikach jak Kalwaria Węgierska – to czy możemy zaufać, że pozbawione są wydzźwięku irredentystycznego?

Idąc za tropem Istvana Bibó mogliśmy powiedzieć, że namnażanie triańskiej symboliki generuje poczucie, że w związku z Trianon coś się Węgróm należy. Jednocześnie współcześnie nie jest możliwe, by dokonywać zadośćuczynień za poniesione przez Węgrów straty. Nikt, kto nie chciałby zostać oskarżonym o burzenie ładu międzynarodowego nie może postulować rewizji granic. Jest zatem wzmacniane poczucie moralnego długu świata wobec Węgień, które nie otrzymały nigdy adekwatnego zadośćuczynienia za swoją stratę. Co więcej, dług ten jest niemożliwy do spłacenia,

ponieważ nie da się tej „szkody” naprawić. W konsekwencji poczucie moralnego długu będzie tylko rosło. A ponieważ nie ma powodów by sądzić, że raz postawiony pomnik trianoński zniknie nawet jeśli zmieni się generalna koniunktura polityczna czy ekipa rządząca, obiekty potęgujące to poczucie krzywdy i braku rekompensaty zań pozostaną dalej w przestrzeni publicznej i będą oddziaływać na społeczeństwo. To jest niesamowicie niebezpieczne i idąc za Bibó – to jest polityka pamięci, która może na długo upośledzić naród i państwo węgierskie.

Z drugiej strony, pochopnym byłoby oskarżanie Węgrów o postawy nacjonalistyczne wyłącznie z uwagi na pielęgnowanie przez nich pamięci trianońskiej. Po pierwsze, jest to przypadek pamięci odzyskanej. Nie ulega wątpliwości, że tabuizowanie pamięci trianońskiej przez władze okresu socjalistycznego było działaniem mającym na celu zafałszowanie historii i jako takie było moralnie naganne.

Po drugie, ludność węgierska realnie odczuła liczne negatywne konsekwencje Traktatu z Trianon. Traktat faktycznie upośledził funkcjonowanie nowopowstałego państwa węgierskiego odcinając je od licznych zasobów naturalnych, historycznych obszarów istotnych dla jego tożsamości narodowej. Wielu Węgrów faktycznie zostało skazanych na rozdzielenie rodzin, migracje i konieczność stworzenia sobie życia na nowo, po tym jak zostali odcięci od swoich korzeni.

Chciałbym zaznaczyć, że nie idzie tu o zakwestionowanie zasadności postanowień Traktatu z Trianon. Traktat ten dążył do realizacji postulatu samostanowienia narodów, przy jednoczesnym zachowaniu pewnej logiki i zachowaniu równowagi sił w Europie, które miały zapewnić jej pokój po najkrwawszym konflikcie jaki się w niej rozegrał. Nie ma gwarancji, że inne postanowienia tego traktatu doprowadziłyby do lepszego rezultatu, a wręcz, w realiach wielonarodowego imperium Habsburgów, które przyszło dzielić w 1920 roku, nie wydaje się to możliwe.

Po trzecie, nie można zignorować faktu, że Królestwo Węgier przez długi okres swojej historii funkcjonowało w obrębie granic, które wspomina się w ramach upamiętnień trianońskich. Nie usprawiedliwia to oczywiście w żaden sposób współczesnych roszczeń do terytoriów, które zajmują inne narodowości, jednak ta perspektywa uzasadnia poczucie historycznej niespójności post-trianońskich Węgier względem ich historycznego wzoru.

W tym kontekście należy zadać pytanie, czy trianońska żałoba jest raczej wyrazem agresywnego nacjonalizmu, czy romantycznej nostalgii? Wydaje mi się, że musimy odpowiedzieć na to pytanie przez przyjęcie, że pamięć trianońska ma w sobie

potencjał stania się jednym i drugim. Różnica wynika z kontekstu, w jakim ta pamięć funkcjonuje.

W realiach międzywojennej Europy, występując w otoczeniu faszyzmu i nazizmu, w atmosferze ogólnego poczucia niezadowolenia z powojennego *status quo* i coraz powszechniejszych w Europie roszczeń rewizjonistycznych stanowiła paliwo dla budowania w społeczeństwie poczucia misji odrzucenia postanowień traktatu, co skończyło się dołączeniem do obiecujących walkę o przywrócenie dawnej świetności Państw Osi.

Współcześnie, w realiach postępującej niepewności, kryzysów migracyjnych i wojny w Ukrainie, a przede wszystkim, w czasie niepodzielnych rządów prawicowo-konserwatywnych, Trianon stanowi fundament tożsamości narodowej, który uzasadnia antyzachodnią i eurosceptyczną politykę rządów Fidesz, jednak stanowi raczej piękne wspomnienie dawnej wielkości niż pretekst do agresywnej polityki zagranicznej. Jednocześnie, nawet w obliczu wojny w Ukrainie, idea rewizji granic pozostaje niewypowiedziana, nawet mimo pozytywnych relacji między Moskwą a Budapesztem.

Być może w przyszłości dane nam będzie przekonać się czy liberalne władze państwowe będą w stanie możliwość wykorzystania pamięci Trianon do refleksyjnej budowy poczucia jedności w duchu nie żałoby i straty, ale pojednania i wspólnoty ponadnarodowej. Pozostaje to jednak na razie wyłącznie w sferze spekulacji.

Kalwaria Węgierska jako narzędzie wyjaśnienia narracji trianońskich

Kalwaria Węgierska ucieleśnia instytucjonalny przykład działania emocji politycznych, jednak emocje te, zgodnie z koncepcją reżimu emocjonalnego są selekcyonowane: pielęgnuje się żal, dumę z wielkiej przeszłości i chwalebego cierpienia, nostalgię i resentyment, zaś pomija refleksję, poczucie własnej winy czy potrzebę dialogu. W rezultacie miejsca te nie tylko podtrzymują traumę, o której pisał István Bibó, ale także wzmacnia histerię polityczną – zamieniając porażkę w wieczne emocjonalne przeżycie, zamiast historycznego doświadczenia do przemyślenia.

Kalwaria Węgierska stanowi swoisty mikrokosmos Trianon – przestrzeń, w której trauma traktatu zostaje symbolicznie przetworzona i utrwalona w rytuale oraz formie monumentalnej. Trianon nie jawi się tu jedynie jako wydarzenie historyczne, lecz jako fundament tożsamości narodowej, nieustannie reprodukowany w praktykach pamięci.

Zjednanie sacrum z patriotyzmem sprawia, że Kalwaria staje się pomnikiem absolutyzacji pamięci trianońskiej – miejscem, gdzie religijny wymiar cierpienia splata się z narracją o krzywdzie narodowej, nadając jej wymiar niemal transcendentny. Ponadto, Kalwaria Węgierska stanowi *pomnik totalny* – jest kompleksem pamięci, który zawiera wszelkie możliwe elementy symboliki narodowej i swoim rozmachem przyćmiewa wiele innych instalacji, a co za tym idzie, stanowi on doskonały punkt odniesienia dla wszelkiej innej twórczości patriotycznej na Węgrzech.

Pozostałe pomniki – zarówno monumentalne założenia, jak i drobne formy pamięci rozsiane po całych Węgrzech – wzmacniają ten przekaz, budując jednoznaczną i spójną tożsamość zbiorową. W ich stałej obecności w przestrzeni publicznej ujawnia się mechanizm, dzięki któremu pamięć Trianon staje się wszechobecnym punktem odniesienia – nie tylko dla przeszłości, lecz także dla kształtowania współczesnej wyobraźni narodowej.

Dalsze kierunki badań

Niniejsze badanie, choć wydaje się wyczerpywać zagadnienie obiektu Kalwarii Węgierskiej oraz obszernie omawiać zjawisko pomników trianońskich, nie wyczerpuje zjawiska pamięci Traktatu Trianon. Jako kontynuację niniejszych rozważań można wskazać następujące obszary badawcze:

- Inne formy pamięci Trianon – analiza świąt państwowych, orędzi politycznych, performatywnych aktów pamiętania oraz regulacji prawnych, które instytucjonalizują i utrwalają pamięć o traktacie.
- Pamięć Trianon w krajach sąsiednich – badanie narracji o Trianon w Rumunii, Chorwacji, Słowacji, Serbii czy na Ukrainie. Badanie wśród tamtejszych społeczności reakcji na węgierskie działania upamiętniające i integrujące zagraniczną diasporę.
- Miejsca pamięci w Europie Środkowej – pogłębione studia nad regionalnymi formami pamięci zbiorowej, odnoszące badane zjawiska do współczesnych problemów społecznych regionu Europy Środkowej i Wschodniej.
- Transfer kapitału symbolicznego – analiza zjawiska przenoszenia treści patriotycznych do sfery sacrum w innych miejscach i tradycjach, co pozwoli uchwycić szersze mechanizmy sakralizacji pamięci politycznej.

Spis ilustracji

Ilustracja 1	Hasła irredentystyczne na przedmiotach codziennego użytku, źródło: Zeidler 2002, s. 84.	51
Ilustracja 2	Uroczystość przed pierwszą Flagą Narodową na Placu Wolności w 1936 r. Źródło: https://pestbuda.hu/cikk/20220803_egy_elfeledett_emlekmu_a_szabadsag_teren_az_ereklyes_orzagzaszlo_uzenetei (dostęp: 22.09.2025)	59
Ilustracja 3	Flaga narodowa z herbem Wielkich Węgier otoczonym aniołami z napisem "Igy volt! Igy lesz!", źródło: https://szekelyhon.ro/aktualis/nyolcvan-eve-tortent-az-utolso-orzagzaszlo-avatas (dostęp: 22.09.2025)	60
Ilustracja 4	Projekt flagi narodowej z konstrukcją nośną i dekoracją w kształcie iglicy na szczycie masztu, źródło: https://pestbuda.hu/cikk/20220803_egy_elfeledett_emlekmu_a_szabadsag_teren_az_ereklyes_orzagzaszlo_uzenetei (dostęp: 22.09.2025)	61
Ilustracja 5	Różnorodność cokołów i flag narodowych, na przykładzie flag z Seklerszczyzny, postawionych w latach 1941-42, źródło: https://szekelyhon.ro/aktualis/nyolcvan-eve-tortent-az-utolso-orzagzaszlo-avatas (dostęp: 22.09.2025)	62
Ilustracja 6:	Pocztówka Wielkiego Komitetu Flagi Relikwii (1928 r.), tekst w ramce: „Wierzę w jednego Boga, wierzę w jeden kraj”, Źródło: Zeidler, 2002, s.74)	64
Ilustracja 7:	Widok Budy od wschodu na karcie cechowej – fragment, 1763 r., źródło: https://pestbuda.hu/cikk/20230407_a_gellert_hegyen_a (dostęp: 22.09.2025)	69
Ilustracja 8	Szkice przedstawiające planowane stacje Kalwarii Węgierskiej, źródło: https://pestbuda.hu/cikk/20230407_a_gellert_hegyen_allt_egykor_buda_es_pest_legregebbi_keresztutja (dostęp: 22.09.2025)	70
Ilustracja 9	Ronava - rzeka graniczna oddzielająca Sátoraljaújhely od Slovenského Nového Mesta, zdjęcia współczesne, https://cs.wikipedia.org/wiki/Slovensk%C3%A9_Nov%C3%A9_Mesto (dostęp: 22.09.2025)	74
Ilustracja 10:	Uczestnicy inauguracji Flagi Narodowej w Sátoraljaújhely, kadr z nagrania archiwalnego, źródło: https://filmhiradokonline.hu/watch.php?id=1098 (dostęp: 22.09.2025)	78
Ilustracja 11:	Setna Flaga Narodowa, na wzgórzu Szar, lata 30., źródło: https://mnl.gov.hu/mnl/bazml/hirek/kalman_eva_memento_trianon_a_100_orzagzaszlo?utm_source (dostęp: 22.09.2025)	79
Ilustracja 12:	Współcześnie odnowiona stacja 2. Kalwarii Węgierskiej upamiętniająca miejscowości: Lőcse, Késmárk, Igló i Podolin, źródło: https://ma7.sk/tajaink/a-satoraljauhelyi-magyar-kalvaria (dostęp: 22.09.2025)	84
Ilustracja 13	Brama Węgierskiej Kalwarii w 1938 roku, źródło: https://mnl.gov.hu/mnl/bazml/hirek/trianon_100_a_magyarok_kalvariaja (dostęp: 22.09.2025)	89

Ilustracja 14: Tłum świętujący otwarcie Kalwarii Węgierskiej pod Flagą Narodową w 1936 roku (Szajko 2018, 20)	92
<u>Ilustracja 15: Inauguracja Kalwarii 11 września 1938 roku, źródło:</u> https://m.utisugo.hu/latnivalok/magyar-kalvaria-szarhegy-satoraljauhely-87065.html (dostęp: 22.09.2025)	94
<u>Ilustracja 16: Szczyt Szarhegy, widok z góry, współcześnie, źródło:</u> https://satoraljauhely.hu/ova_por/magyar-kalvaria/ (dostęp: 22.09.2025)	95
<u>Ilustracja 17: Kadr z nagrania: mieszkańcy Sátoraljaújhely przechodzą pieszo przez Ronavę, źródło:</u> https://filmhiradokonline.hu/watch.php?id=3011 (dostęp: 22.09.2025)	98
<u>Ilustracja 18: Kadry z nagrania: przejście przez węgierskie wojsko terenów Slovenského Nového Mesta. źródło: https://filmhiradokonline.hu/watch.php?id=3011 (dostęp: 22.09.2025).....</u>	99
Ilustracja 19: Zrujnowana kaplica Św. Stefana, prawdopodobnie koniec lat 80., źródło: https://aszutime.hu/magyar-kalvaria-satoraljauhely_szar_hegy_tura (dostęp: 22.09.2025)	102
<u>Ilustracja 20: Kalwaria przed odnowieniem w 1988 roku, źródło: z http://ujmisszio.hu/magyar-kalvaria-a-szar-hegyen (dostęp: 22.09.2025)</u>	103
Ilustracja 21: Brama Kalwarii przed renowacją w 1989 roku, źródło: Szajkó 2018, s. 51	105
<u>Ilustracja 22: Kalwaria po pierwszych działaniach renowacyjnych w 1990 roku, źródło:</u> http://ujmisszio.hu/magyar-kalvaria-a-szar-hegyen/ (dostęp: 22.09.2025)	107
<u>Ilustracja 23: Wnętrze odnowionej Kaplicy Świętego Stefana, źródło:</u> https://www.facebook.com/photo?fbid=1092686509564234&set=pcb.1092687232897495 (dostęp: 22.09.2025)	110
<u>Ilustracja 24: Kadr z nagrania: wydarzenia organizowane na Wzgórzu Szar przez Stowarzyszenie Rakoczego, źródło: https://www.youtube.com/watch?v=Oe2-mGPg-Xs (dostęp: 22.09.2025)</u>	112
<u>Ilustracja 25: Pomnik Turula Stulecia, źródło:</u> https://commons.wikimedia.org/wiki/File:S%C3%A1toralja%C3%BAjhely_Centen%C3%A1rium_i_Turul_2.jpg (dostęp: 22.09.2025).....	113
<u>Ilustracja 26: Viktor Orbán na podczas obchodów stulecia podpisania Traktatu Trianon w Satoraljauhely, źródło:</u> https://www.facebook.com/photo/?fbid=10158292189696093&set=a.10158292187871093 (dostęp: 22.09.2025)	114
<u>Ilustracja 27: Flaga narodowa i pomnik trianoński na Kalwarii w Zebegény, współcześnie, źródło:</u> https://trianon100.hu/emlekmu/orszagzaszlo-es-hosi-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)	118
<u>Ilustracja 28: Pomnik-krzyż w Kościele Jézus Szíve-templom w Budapeszcie, źródło:</u> https://www.kozterkep.hu/15449/trianon-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)	125
<u>Ilustracja 29: Pomnik Trianoński w Csátalja, źródło: https://www.kozterkep.hu/15461/nemzeti-megbekelesi-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	126

<u>Ilustracja 30: Pomnik Trianoński z Báticasék, źródło:</u> https://commons.wikimedia.org/wiki/File:B%C3%A1tasz%C3%A9k_Trianon_eml%C3%A9km%C5%B1.jpg (dostęp: 22.09.2025)	126
<u>Ilustracja 31: Pomnik Trianoński z Tamási, źródło: https://trianon100.hu/emlekmu/tamasi-trianoni-emlekmu-magyarország-megcsonkítása (dostęp: 22.09.2025)</u>	127
<u>Ilustracja 32: Pomnik trianoński z Rácskeve, źródło: https://trianon100.hu/emlekmu/rackeve-trianon-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	127
<u>Ilustracja 33: Pomnik-krzyż z Mosonmagyaróvár, źródło:</u> https://de.m.wikipedia.org/wiki/Datei:Monument_to_Trianon_treaty,_Magyar%C3%B3v%C3%A1r,_Mosonmagyar%C3%B3v%C3%A1r.jpg (dostęp: 22.09.2025)	129
<u>Ilustracja 34: Pomnik-krzyż z Gárdony-Agárd, źródło: https://www.kozterkep.hu/1495/trianoni-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	130
<u>Ilustracja 35: Krzyż Trianon w Kőszeg, źródło:</u> https://pl.m.wikipedia.org/wiki/Plik:K%C5%91szeg_trianon.jpg (dostęp: 22.09.2025)	131
<u>Ilustracja 36: Flaga Narodowa w Tokaju, źródło:</u> https://hu.wikipedia.org/wiki/Orsz%C3%A1gz%C3%A1szl%C3%B3_mozgalom (dostęp: 22.09.2025)	132
<u>Ilustracja 37: Flaga narodowa z ulicy Pesti w Budapeszcie (wcześniej Rákoskeresztúr), współcześnie, źródło:</u> https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Trianon_memorial_in_R%C3%A1koskereszt%C3%BAr.JPG (dostęp: 22.09.2025)	133
<u>Ilustracja 38: Flaga narodowa z ulicy Pesti w Budapeszcie (wcześniej Rákoskeresztúr), zbliżenie na tablicę pamiątkową, źródło: https://www.kozterkep.hu/11714/trianon-emlekmu# (dostęp: 22.09.2025)</u>	134
<u>Ilustracja 39: Flaga Narodowa z Csepel w okresie przedwojennym, źródło:</u> http://csepel.info/?p=49234 (dostęp: 22.09.2025)	135
<u>Ilustracja 40: Flaga Narodowa z Csepel, współcześnie, źródło: http://csepel.info/?p=49234 (dostęp: 22.09.2025)</u>	136
<u>Ilustracja 41: Pomnik w Dunakeszi, źródło: https://www.kozterkep.hu/6773/trianoni-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	138
<u>Ilustracja 42: Flaga Narodowa z Székesfehérvár, zbliżenie na pomnik-cokół, źródło:</u> https://www.kozterkep.hu/34509/orszagaszlo-emlekmu# (dostęp: 22.09.2025)	139
<u>Ilustracja 43: Pomnik zwieńczony wizerunkiem Turula w Parku Bohaterów w, Velence, źródło:</u> https://pl.wikipedia.org/wiki/Plik:Trianon_Denkmal,_Heldenplatz,_2021_Velence.jpg (dostęp: 22.09.2025)	140
<u>Ilustracja 44: Pomnik Turula na północno-wschodnim krańcu Pałacu Królewskiego w Budapeszcie, źródło: https://www.kozterkep.hu/27/turulmadar-szobor#vetito=6186 (dostęp: 22.09.2025)</u>	141

<u>Ilustracja 45: Pomnik Turula na Górze Tatabanja, źródło: https://www.kozterkep.hu/1282/turul-emlekmu#vetito=177564 (dostęp: 22.09.2025)</u>	142
<u>Ilustracja 46: Zestaw pomników przed Muzeum Trianon w Várpalota, źródło: https://www.kozterkep.hu/16978/leszijazott-turulmadar (dostęp: 22.09.2025)</u>	142
<u>Ilustracja 47: Pomnik trianoński w Tiszadada, źródło: https://www.kozterkep.hu/25793/trianon-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	144
<u>Ilustracja 48: Pomnik w Paks: źródło: https://www.kozterkep.hu/31882/trianon-emlekmu# (dostęp: 22.09.2025)</u>	144
<u>Ilustracja 49: Pomnik trianoński w Tiszalök, źródło: https://www.kozterkep.hu/36693/trianoni-emlekmu# (dostęp: 22.09.2025)</u>	145
<u>Ilustracja 50: Pomnik trianoński w Tiszalök, zbliżenie na cokół, źródło: https://www.kozterkep.hu/36693/trianoni-emlekmu# (dostęp: 22.09.2025)</u>	146
<u>Ilustracja 51: Pomnik trianoński w Velyka Dobron, źródło: https://magyarjelen.hu/karpat-haza/7817-trianon-emlekmuvet-avattak-a-karpataljai-nagydobronyban (dostęp: 22.09.2025)</u>	146
<u>Ilustracja 52: Pomniki na Placu Wolności w kolejności: Wschód, Północ, Południe, Zachód, źródło: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Irredenta_sobrok.jpg (dostęp: 22.09.2025)</u>	149
<u>Ilustracja 53: Pomnik na Placu Wolności – Wschód, źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i? (dostęp: 22.09.2025)</u>	150
<u>Ilustracja 54: Pomnik na Placu Wolności – Północ, źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i? (dostęp: 22.09.2025)</u>	151
<u>Ilustracja 55: Pomnik z Placu Wolności – Południe, fotografia w pracowni autora rzeźby, źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i? (dostęp: 22.09.2025)</u>	152
<u>Ilustracja 56: Pomnik na Placu Wolności – Zachód, fotografie w pracowni autora rzeźby oraz na Placu Wolności, źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i? (dostęp: 22.09.2025)</u>	153
<u>Ilustracja 57: Pomnik Flagi Narodowej, zbliżenie na cokół, rok 1929., źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i (dostęp: 22.09.2025)</u>	154
<u>Ilustracja 58: Projekt pierwszej Flagi Narodowej, źródło: https://pestbuda.hu/en/cikk/20220803_a_forgotten_monument_on_szabadsag_square_the_messages_of_the_relic_national_flag (dostęp: 22.09.2025)</u>	155
<u>Ilustracja 59: Kwietnik na Placu Wolności, źródło: https://fszekweb.wixsite.com/trianon100/fenykepek-i? (dostęp: 22.09.2025)</u>	156
<u>Ilustracja 60: Fontanna Sprawiedliwości Węgierskiej w Budapeszcie, lata 30., źródło: https://www.kozterkep.hu/3609/magyar-igazsag-kutja (dostęp: 22.09.2025)</u>	158
<u>Ilustracja 61: Przedwojenne pocztówki wydane przez Pesti Hirlap obrazujące poszczególne pomniki z Placu, źródło: https://www.darabanth.com/hu/gyorsarveres/387/kategoriak~Kepeslapok/Irredenta~2000082/?page=3 (dostęp: 22.09.2025)</u>	159

<u>Ilustracja 62: Szkic przedstawiający pierwotny plan pomnika w Kőszeg, źródło:</u> https://www.kvmkl.hu/koszegi-tudastar/a-koszegi-trianoni-kereszt-felallitanak-tortenete-19321936 (dostęp: 22.09.2025)	160
<u>Ilustracja 63: Krzyż Trianon w Kőszeg w 1936 roku, widok od strony Czerwonego Kamieniołomu, źródło: https://www.kvmkl.hu/koszegi-tudastar/a-koszegi-trianoni-kereszt-felallitanak-tortenete-19321936 (dostęp: 22.09.2025)</u>	163
<u>Ilustracja 64: Turyści przy Krzyżu Triańskim w Kőszeg, lata 30., źródło:</u> https://www.kvmkl.hu/koszegi-tudastar/a-koszegi-trianoni-kereszt-felallitanak-tortenete-19321936 (dostęp: 22.09.2025)	164
<u>Ilustracja 65: Inauguracja Flagi na Placu Kossutha w Pestszentlőrinc, źródło:</u> https://varosunk.bpht.hu/trianon-hatasa-pestszenlörinc-es-pestszenimre-soroksarpeteri-fejlodesere/ (dostęp: 22.09.2025)	166
<u>Ilustracja 66: Flaga Narodowa i Pomnik Bohaterów w Pestszentimre, źródło:</u> https://varosunk.bpht.hu/trianon-hatasa-pestszenlörinc-es-pestszenimre-soroksarpeteri-fejlodesere/ (dostęp: 22.09.2025)	167
<u>Ilustracja 67: Krzyż Harghita: po lewej stronie – oryginalny pomnik w okresie międzywojennym, po prawej współczesna rekonstrukcja, źródło: https://varosunk.bpht.hu/trianon-hatasa-pestszenlörinc-es-pestszenimre-soroksarpeteri-fejlodesere/ (dostęp: 22.09.2025)</u>	169
<u>Ilustracja 68: Pomnik triański z Békéscsaba, źródło: https://trianon100.hu/emlekmu/bekescsaba-trianon-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)</u>	171
<u>Ilustracja 69: Pomnik triański z Hatvan, źródło: https://trianon100.hu/emlekmu/trianon-emlekmu-hatvan (dostęp: 22.09.2025)</u>	173
<u>Ilustracja 70: Podgląd zdjęcia Placu Trianon w Hatvan i Pomnika Trianon w 2023 roku w portalu Google Street View, źródło: materiały własne</u>	174
<u>Ilustracja 71: Tablica przed Pomnikiem Narodowej Solidarności w Budapeszcie, źródło:</u> https://trianon100.hu/emlekmu/budapest-nemzeti-osszetartozas-emlekhelye (dostęp: 22.09.2025)	175
<u>Ilustracja 72: Promenada Pomnika Narodowej Solidarności, źródło:</u> https://lovefromhungary.com/another-controversial-memorial-in-budapest-monument-of-national-solidarity/ (dostęp: 22.09.2025)	176
<u>Ilustracja 73: Tablice upamiętniające węgierskie miejscowości na ścianach Pomnika Narodowej Solidarności, źródło https://lovefromhungary.com/another-controversial-memorial-in-budapest-monument-of-national-solidarity/ (dostęp: 22.09.2025)</u>	176
<u>Ilustracja 74: Pomnik Narodowej Solidarności w Budapeszcie, źródło: https://www.parlament.hu/-/az-%C3%B6sszetartoz%C3%A1s-eml%C3%A9khelye (dostęp: 22.09.2025)</u>	177
<u>Ilustracja 75: Pomnik Pomordowanych Żydów Europy w Berlinie, źródło:</u> https://www.podrozepoeuropie.pl/pomnik-pomordowanych-zydow-europy-berlin/ (dostęp: 22.09.2025)	179

<u>Ilustracja 76: Instalacja Vietnam War Memorial w Waszyngtonie, źródło:</u> https://www.afhmus.org/vietnam-war-memorial-wall/ (dostęp: 22.09.2025)	179
<u>Ilustracja 77: Park Pamięci Trianon w Sopron, źródło:</u> https://www.visitsopron.com/en/reszletek/trianon-memorial-park (dostęp: 22.09.2025)	181
<u>Ilustracja 78: Kładka w Parku Pamięci Trianon w Sopron, źródło:</u> https://www.visitsopron.com/en/reszletek/trianon-memorial-park (dostęp: 22.09.2025)	181
<u>Ilustracja 79: Tablice informacyjne w Parku Pamięci Trianon w Sopron, źródło:</u> https://www.visitsopron.com/en/reszletek/trianon-memorial-park (dostęp: 22.09.2025)	182
<u>Ilustracja 80: Park Pamięci Trianon w Zalacséb, źródło: https://trianon100.hu/emlekmu/trianon-emlekpark (dostęp: 22.09.2025).....</u>	183
<u>Ilustracja 81: Park Pamięci Trianon w Zalacséb, zdjęcie satelitarne, źródło:</u> https://trianon100.hu/emlekmu/trianon-emlekpark (dostęp: 22.09.2025)	184
<u>Ilustracja 82: Wieża widokowa w Parku Pamięci Trianon w Zalacséb, źródło:</u> https://www.zaol.hu/helyi-kozelet/2025/05/trianon-emlekparkban-kilato (dostęp: 22.09.2025)	185
<u>Ilustracja 83: Pomnik Trianon i Flaga Narodowa na wzgórzu Kalwarii w Zebegény, źródło:</u> https://trianon100.hu/emlekmu/orszagzaszlo-es-hosi-emlekmu (dostęp: 22.09.2025)	197
<u>Ilustracja 84: „Odzyskajmy Wielkie Węgry!” – irredentystyczna gra planszowa z lat 30., źródło: Zeidler, 2002, s. 133</u>	212
<u>Ilustracja 85: Współczesna gra irredentystyczna „Trianon 100”, źródło:</u> https://www.regiojatek.hu/termek-44196-trianon-100-tarsasjatek.html (dostęp: 22.09.2025)	213
<u>Ilustracja 86: Współczesna gra patriotyczna „Erdély”, źródło:</u> https://www.magyarmentedek.com/products/13913/Erdely_tarsasjatek.htm?srltid=AfmBOooMOCvLoLtpyQ4iN4lx-TOtSyiUN-uPQ4Qldc644Q-laRV0XAR- (dostęp: 22.09.2025)	214
<u>Ilustracja 87: Rzut ekranu - oferta patriotycznych wzorów na odzież w sklepie polomania.hu, źródło:</u> polomania.hu (dostęp: 22.09.2025).....	215
<u>Ilustracja 88: Rzut ekranu - Oferta flag Wielkich Węgier w sklepie z produktami tradycyjnymi i patriotycznymi, źródło: https://www.turania.hu (dostęp: 22.09.2025).....</u>	215
<u>Ilustracja 89: Papierośnica i zapalniczka z mapą Wielkich Węgier i hasłami irredentystycznymi, źródło:</u> pepita.hu (dostęp: 22.09.2025)	216
<u>Ilustracja 90: Pierścienie upamiętniające Traktat Trianon, źródło:</u> http://www.magyarekszer.hu/tartalom/termekek/gyuruk/trianon-gyuru/?t_id=219 (dostęp: 22.09.2025)	216
<u>Ilustracja 91: Medalion w kształcie mapy triańskiej, na rewersie rozpisane utracona powierzchnia i ludność w wyniku traktatu, źródło: https://www.rockpince.hu/nagy-magyarorszag-trianon-medal-239390 (dostęp: 22.09.2025)</u>	217

Spis map

Mapa 1 Mapa nowych granic Węgier dołączona do Traktatu z Trianon (1920)	48
<u>Mapa 2 Kierunki migracji ludności Spiszu w wyniku Traktatu Trianon, źródło:</u> https://atlo.team/category/egyeb/page/4 (dostęp: 22.09.2025)	67
Mapa 3: Mapa pierwotnie przewidzianych stacji Kalwarii Węgierskiej, źródło Szajko 2018, s. 20	83
Mapa 4: Mapa ostatecznie zrealizowanych stacji Kalwarii Węgierskiej, źródło: Szajko 2018, s. 22	86

Bibliografia

Źródła archiwalne

Arcanum Digitális Tudománytár:

- Csajthay Ferenc, i Tivadar Sándor. 1926. „A Magyar Kálvária. József Ferenckirályi herceg és Herczeg Ferenc propaganda előadása.” *Budapesti Hírlap* (Budapest), grudzień 22. Arcanum Newspapers.
- Czékus, Miklós. 1936. „Magyar Kálvária Szárhegyen”. *Turisták Lapja Folyóirat A Turistaság És Honismeret Terjesztésére* (Budapest). Arcanum Newspapers.
- Köszeghy, Elemér. 1935. „Cipszer őrtüzek a magyar vidéken”. *Szepesi Híradó. a szepesi magyarság politikai hetilapja*, wrzesień 21. Arcanum Newspapers.
- Mollins, Walter. 1929. „Mit tett a Magyar Revíziós Liga a magyar ügy érdekében?” *Nemzeti Ujság* (Budapest), marzec 6. Arcanum Newspapers.
- Piros. 1934. „Az Országzászlós a staféta.” *Czeplédi Közlöny*, kwiecień 8. Arcanum Newspapers.
- Urmánczy, Nándor. 1933. „Szeged”. *Pesti Hírlap* (Budapest), maj 25. Arcanum Newspapers.
- Urmánczy Nándor. 1934. „Országzászló-mozgalom”. *Pesti Hírlap* (Budapest), listopad 21. Arcanum Newspapers.

Elektronikus Periodika Archívum:

- Észak Magyarország*. 2022. „Félmilliónál is több turista érkehet”. styczeń 14.
- Budapesti Hírlap*. 1926. „A «SZEPESI EGYESÜLET BUDAPESTEN» 1876 - 1926”. luty 7. 30. wyd.
- H.-né. 1989. „Szobortervek a Szárhegyre”. *Újhelyi Korkép* II (2): 6.
- Herczeg, Ferenc. 1926. „Magyar Kálvária”. *Budapesti Hírlap* (Budapest), grudzień 15.
- Prattinger, Ferenc. 1933. „A gyulai Országzászló mozgalmataz Oktatók Egyesülete hatalmas méretűes impozáns ünnepéllýé készíti elő.” *Békésmegyei Hírlap*, kwiecień 12.
- Szepesi, Bódog. 1936. *A Sátoraljaújhelyen épült Magyar Kálvária*. Szepesi Szövetség Sátoraljaújhelyi Osztálya.
- Zemplén Politikai hírlap* (Sátoraljaújhely). 1934a. „A nemzeti gondolat világító szimbóluma lesz a Kopaszkán felállítandó Hósi Emlékmű”. kwiecień 22.
- Zemplén. Politikai hírlap* (Sátoraljaújhely). 1934b. „Trianon tizennegyedik évfordulóján...” czerwiec 3.
- Zemplén. Politikai hírlap* (Sátoraljaújhely). 1934c. „József főherceg nem vehet részt az újhelyi országzászló avatási ünnepségén”. lipiec 1.
- Zemplén Politikai hírlap* (Sátoraljaújhely). 1938. „Hatalmas ünneplő közönségben szentelték fel a Szent Isteán-kápolnát”. wrzesień 18.

Teksty źródłowe

- Adamczyk, Arkadiusz. 2020. „Trzy wystąpienia z okazji stulecia narodowej traumy. Parlamentarne wystąpienia prezydenta Węgier Jánosa Ádera, przewodniczącego Zgromadzenia Narodowego László Kövera oraz uroczyste orędzie premiera Viktora Orbána wygłoszone z okazji obchodów Dnia Jedności Narodowej (4 czerwca 2020 r.)”. Przetłumaczone przez Adrienne Körmendy. *Przegląd Sejmowy* 6(161): 232–67. <https://doi.org/10.31268/ps.2020.91>.
- Bacsó, Ádám. 2004. *Sátoraljaújhely az ezredfordulón (Magyar-angol útikalauz)*. Sátoraljaújhely Város Önkormányzata.
- Celichowski, Jerzy. 2014. „Pięć węgierskich pomników.” *Czas Kultury* XXX (03): 70–79.
- Dékány István. 2018. *Trianoni árvák*. Noran Libro Kiadó.
- Godzsák Attila. 2017. „A Gellért-hegyi Magyar Kálvária terve”. *Honismeret*, nr 1: 56–60.
- Godzsák, Attila. 2022. *A Sátoraljaújhelyen épült Magyar Kálvária múltja és jelene*. A Magyarért Alapítvány.
- Heilauf, Zsuzsanna. 2022. „Trianon hatása Pestszentlőrinc és Pestszentimre (Soroksárpéteri) fejlődésére”. *Tanulmányok*, styczeń 15.
- Molnár Zsolt. 2021b. „Köztereinken élő Trianon”. *Korunk Baráti Társaság* 12 (grudzień): 100–111.
- Oláh, Tamás. 2002. *Kossuth Lajos és Zemplén vármegye*. Miskolc.
- Zeidler, Miklós. 1997. „A Magyar Revíziós Liga”. *Rubicon*, nr 8.
- Zeidler Miklós. 2002a. *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*. Regio könyvek. Teleki László Alapítvány.
- Zeidler, Miklós. 2002b. „Irredentism in Everyday Life in Hungary during the Inter-War Period”. *Regio - Minorities, Politics, Society* V (1): 71–88.
- Zsebik Ildikó. 2022. „A sátoraljaújhelyi Magyar Kálvária”. *Magyar7*, nr 44.

Źródła cyfrowe

- Ablonczy, Balázs. 2022. „Trianon Emlékpark”. *Trianon 100*, lipiec 1. <https://trianon100.hu/emlekmu/trianon-emlekpark>.
- Ablonczy, Balázs. 2024. „Budapest-Pestszentlőrinc, Trianon-emlékmű, Fadrusz-kereszt”. *Trianon 100*, czerwiec 21. <https://trianon100.hu/emlekmu/budapest-pestszentlorinc-trianon-emlekmu-fadrusz-kereszt>.
- Ablonczy, Balázs. b.d. „Zebegény, országzászló és hősi emlékmű”. *Trianon 100 MTA-Lendület Kutatócsoport*. <https://trianon100.hu/emlekmu/orszagzaszlo-es-hosi-emlekmu>.
- Ablonczy Balázs, Koloh Gábor, i Bátorfy Attila. 2022. „LUTHERÁNUS HÁLÓ? Szepesi menekültek a trianoni Magyarországon”. Alto Team, luty 10. https://atlo.team/category/egyeb/page/5/?utm_source=chatgpt.com.
- Beiner, Guy. 2022. „‘No, Nay, Never’ (Once More): The Resurrection of Hungarian Irredentism”. *History Ireland*, czerwiec 26. <https://historyireland.com/no-nay-never-once-more-the-resurrection-of-hungarian-irredentism/>.
- Bencsik, András, red. 2023. „A Rákóczi Szövetség a nemzeti összetartozásért”. *Magyar Demokrata*, wrzesień 6, 19.

- Berecz, Ágoston. 2021. „The Trianon Ramp and the Obstinate Memory of a Magyar Greater Hungary”. *Cultures of History Forum*, styczeń 18. <https://www.cultures-of-history.uni-jena.de/politics/the-trianon-ramp-and-the-obstinate-memory-of-a-magyar-greater-hungary>.
- Bienvenu, Hélène. 2023. „How Viktor Orbán went from being an «agnostic liberal» to a defender of Christian values”. *Le Monde*, kwiecień 29. https://www.lemonde.fr/en/religions/article/2023/04/29/how-viktor-orban-went-from-being-an-agnostic-liberal-to-a-defender-of-christian-values_6024781_63.html.
- Bod Peter. 2008. „Trianon emlékművet avattak Békéscsabán”. *News6*, czerwiec 4. https://web.archive.org/web/20080606182600/http://bekescsaba.hir6.hu/cikk/10444/080604_trianon_emlekmuvet_avattak_bekescsaban#.
- Czenthe Miklós. 2021. „Szepesiek összefogása 1945 előtt és után”. *Szepességi Baráti Kör*, styczeń 20. <https://szepesikor.hu/friss/szepesiek-osszefogasa-1945-elott-es-utan-2>.
- Darcsi, Karolina, red. 2020. „Felavatták a centenáriumi Turul-szobrot Sátoraljaújhelyen”. *Kárpátalja*, nr 1010 (czerwiec). <https://karpataljalap.net/2020/06/10/felavattak-centenariumi-turul-szobrot-satoraljaujhelyen>.
- Denes, Ildiko. 2020. „Nemzeti Összetartozás Emlékhelye”. *Köztérkép*, sierpień 24. <https://www.kozterkep.hu/41349/nemzeti-osszetartozas-emlekhelye>.
- Dobos Zsolt. 2019. „Magyar Kálvária a Szár-hegyen”. *ÚJ MISSZIÓ (katolikus folyóirat)*. <http://ujmisszio.hu/magyar-kalvaria-a-szar-hegyen/>.
- Építészforum. 2019. „5 milliárdért épül Trianon-emlékmű az Alkotmány utcába”. kwiecień 11. <https://epiteszforum.hu/5-milliardert-epul-trianon-emlekmu-az-alkotmany-utcaba>.
- Erdélyi, Csilla. 2025. „A soproni Lőverek és a ciklámen”. hellohungary.hu, kwiecień 27. <https://hellohungary.hu/aktiv/sopron-ferto/kirandulas/erdei-tura/termeszetkozeli/a-soproni-loverek-es-a-ciklamen>.
- Földváry, Gergely. 2023. „A Gellért-hegyen állt egykor Buda és Pest legrégebbi keresztútja”. *PestBuda Online várostörténeti és kulturális folyóirat*, kwiecień 7. https://pestbuda.hu/cikk/20230407_a_gellert_hegyen_allt_egykor_buda_es_pest_legregebbi_keresztutja.
- Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár. 2020. „Döntés Párizsban, hatása Budapesten. A Fővárosi Szabó Ervin Könyvtár Trianoni Emlékoldala”. *Trianon 100*. <https://fszekweb.wixsite.com/trianon100>.
- Freedom House. 2020. „Freedom in the World 2019, Democracy in Retreat”. marzec 6. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2019/democracy-retreat>.
- funiQ. 2019. „Kálvária és a Kálvária-kápolna, Zebegény”. *TERMÉSZETJÁRÓ*, sierpień 16. <https://www.termeszettjaro.hu/hu/poi/egyhazi-letesitmeny/kalvaria-es-a-kalvaria-kapolna-zebegeny/36101221/>.
- Göröntsér Vera. 2013. „Turul-emlékmű (Tatabánya)”. *Köztérkép*, listopad 23. <https://www.kozterkep.hu/1282/turul-emlekmu#vetito=177564>.
- Gyuricza, Ferenc. 2023. „A 13 aradi vértanú emléke előtt tisztelegtek Zalacsében”. *Zaol*, październik 8. <https://www.zaol.hu/helyi-kozelet/2023/10/a-13-aradi-vertanu-emleke-elott-tisztelegtek-zalacseben>.
- Gyuricza Ferenc. 2025. „Új kilátó a Trianon-emlékparkban (galéria, videó)”. *Zaol*, maj 18. <https://www.zaol.hu/helyi-kozelet/2025/05/trianon-emlekparkban-kilato>.
- „Hatvan, Trianon-emlékmű”. 2019. *Trianon 100*, styczeń 8. <https://trianon100.hu/emlekmu/trianon-emlekmu-hatvan>.

- Kálmán, Éva. 2019. „«Memento Trianon» A 100. országzászló”. Węgierskie Archiwum Narodowe. *Magyar Nemzeti Levéltár*, czerwiec 7. https://mnl.gov.hu/mnl/bazml/hirek/kalman_eva_memento_trianon_a_100_orzagzaszlo.
- Kálmán Éva. 2020. „Trianon 100: A magyarok kálváriája”. *Magyar Nemzeti Levéltár*, marzec 23. https://mnl.gov.hu/mnl/bazml/hirek/trianon_100_a_magyarok_kalvariaja.
- Marini, Piero. 2008. „The Way of the Cross”. styczeń 29. https://www.vatican.va/news_services/liturgy/documents/ns_lit_doc_via-crucis_en.html.
- Molnár, Zsolt. 2021a. „Országegyesítéstől nemzetegyesítésig – a Trianon-emlékműek szimbólumváltozásai”. *mult-kor.hu*, czerwiec 4. <https://mult-kor.hu/orszagegyesitestol-nemzetegyesitesig-a-trianon-emlekmuek-szimbolumvaltozasai-20210604?fbrkMR=desktop&pIdx=6>.
- Neszták Béla. 2009. „Magyar Igazság kútja”. *Köztérkép*, styczeń 27. <https://www.kozterkep.hu/3609/magyar-igazsag-kutja#>.
- „Országzászló emlékmű (Székesfehérvár)”. 2018. *Köztérkép*, czerwiec 5.
- „Országzászló mozgalom”. 2011. *Nem! Nem! Soha!* <https://nemnemsoha.gportal.hu/gindex.php?pg=34407697>.
- PestBuda Online. 2022. „A forgotten monument on Szabadság Square - The messages of the Relic National Flag”. *PestBuda Online várostörténeti és kulturális folyóirat*, sierpień 3. https://pestbuda.hu/en/cikk/20220803_a_forgotten_monument_on_szabadsag_square_the_messages_of_the_relic_national_flag.
- Potos, Rita. 2011. „Az érzések napja, Trianon Emlékmű avatás”. *Hatvanonline.hu*, czerwiec 4. https://m.hatvanonline.hu/hir/Az_erzesek_napja_Trianon_Emlekm%C3%BB_avatas/0/11/3054.
- Ringer, István. 2020. „Várhegyi történetek – második rész”. *Kazinczy Ferenc Múzeum*, sierpień 7. <https://kazinczyferencmuzeum.hu/2020/08/07/varhegyi-tortenetek-masodik-resz/>.
- Rutai, Lili. 2024. „Why Is Viktor Orbán Keeping The 100-Year-Old Treaty Of Trianon Alive?” *RadioFreeEurope*, kwiecień 24. <https://www.rferl.org/a/hungary-treaty-of-trianon-Orbán-fidesz-ethnic-hungarians/32919124.html>.
- Sadecki, Andrzej. 2014. „Węgry wobec konfliktu ukraińsko-rosyjskiego”. *Ośrodek Studiów Wschodnich*, maj 21. <https://www.osw.waw.pl/pl/publikacje/analizy/2014-05-21/wegry-wobec-konfliktu-ukrainsko-rosyjskiego>.
- Soptei, Imre. 2022. „A kőszegi Trianoni kereszt felállításának története (1932–1936)”. *Múzeum, Biblioteka i Archiwum Miejskie w Koszegu. Kőszegi tudástár*, grudzień 7. <https://www.kvmkl.hu/koszegi-tudastar/a-koszegi-trianoni-kereszt-felallitanak-tortenete-19321936>.
- Szórád, Péter. 2013. „Trianoni kereszt”. *Köztérkép*, czerwiec 5. <https://www.kozterkep.hu/20628/trianoni-kereszt#>.
- Szűts, István Gergely. 2012. „A szepesi menekültek sajtója 1920 és 1944 között”. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 1. <https://forumszemle.eu/2012/03/01/a-szepesi-menekultek-sajtoja-1920-es-1944-kozott/>.
- „Trianonra emlékeznek Dunakeszin is”. 2020. *Dunakeszi Post*, czerwiec 4. <https://dunakeszipost.hu/trianonra-emlekeznek-dunakeszin-is/>.

- Viczián, János. 2013. „Társadalmi Egyesületek Szövetsége”, w: Magyar Katolikus Lexikon, url:
<https://lexikon.katolikus.hu/T/T%C3%A1rsadalmi%20Egyes%C3%BCletek%20Sz%C3%B6vets%C3%A9ge.html> [dostęp: 23.09.2025]
- Vonyó, József. 2002. „A Magyar Hiszekegy születése”. *historia.hu*, luty 1.
<https://web.archive.org/web/20070606230028/http://www.historia.hu/archivum/2002/0201vonyo.htm>.
- Zahorán, Csaba. 2021. „Zebegény, országzászló és hősi emlékmű”. *Trianon 100*, październik 26. <https://trianon100.hu/emlekmu/orszagzaszlo-es-hosi-emlekmu>.
- Zahorán, Csaba. 2024. „Budapest, A Nemzeti Összetartozás Emlékhelye”. *Trianon 100*, lipiec 16. <https://trianon100.hu/emlekmu/budapest-nemzeti-osszetartozas-emlekhelye>.

Literatura

- Adam, Magda. 1982. „France and Hungary at the Beginning of the 1920’s”. W *Wojna i społeczeństwo w Europie Środkowo-Wschodniej*, VI: Essays on World War I: Total War and Peacemaking, A Case Study on Trianon. Atlantic Research and Publications.
- Alexander, Jeffrey C. 2004. „Toward a Theory of Cultural Trauma”. W *Cultural Trauma and Collective Identity*, przez Jeffrey C. Alexander, Ron Eyerman Bernhard, Giesen Neil J. Smelser, i Piotr Sztompka. University of California Press.
- Anderson, Benedict R. O’G. 2006. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Rev. ed. Verso.
- Assmann, Aleida. 2006a. „Memory, Individual and Collective”. W *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*, zredagowane przez Robert E. Goodin, t. 5. Oxford University Press.
- Assmann, Aleida. 2006b. „Memory, Individual and Collective”. W *The Oxford Handbook of Contextual Political Analysis*. Oxford University Press.
- Baker, Alan R. H. 2003. *Geography and History: Bridging the Divide*. Cambridge University Press.
- Banks, Marcus. 2001. *Visual Methods in Social Research*. SAGE Publications, Ltd. <https://doi.org/10.4135/9780857020284>.
- Bibó, István. 2012a. *Eseje Polityczne*. Universitas.
- Bibó, István. 2012b. „Nędza Małych Państw Wschodnioeuropejskich”. W *Eseje Polityczne*, przetłumaczone przez Jerzy Snopek. Universitas.
- Bickerton, Christopher, Nathalie Brack, Ramona Coman, i Amandine Crespy. 2022. „Conflicts of Sovereignty in Contemporary Europe: A Framework of Analysis”. *Comparative European Politics* 20 (3): 257–74. <https://doi.org/10.1057/s41295-022-00269-6>.
- Bilska-Wodecka, Elżbieta. 2003. *Kalwarie europejskie: analiza struktury, typów i genezy*. Instytut Geografii i Gospodarki Przestrzennej, Uniwersytet Jagielloński.
- Bourdieu, Pierre. 1986. „The Forms of Capital”. W *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, zredagowane przez J. G. Richardson. Greenwood Press.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. 11. print. Harvard University Press.
- Buelens, Gert, Samuel Durrant, i Robert Eaglestone, red. 2014. *The Future of Trauma Theory, Contemporary Literary and Cultural Criticism*. Routledge.

- Caruth, Cathy, red. 1995. *Trauma: Explorations in Memory*. The Johns Hopkins University Press.
- Clausewitz, Carl von. 1976. *On War*. Princeton University Press.
- Felczak, Waław. 1983. *Historia Węgier*. Drugie, Poprawione i Uzupełnione. Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Foucault, Michel. 2013. *Archaeology of Knowledge*. 0 wyd. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203604168>.
- Gallagher, Catherine, i Stephen Greenblatt. 2000. *Practicing New Historicism*. University of Chicago Press.
- Góralczyk, Bogdan. 2020. *Węgierski syndrom Trianon*. Wydawnictwo Akademickie DIALOG.
- Greenblatt, Stephen. 1980. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. University of Chicago Press.
- Hacking, Ian. 1994. „Memoro-politics, trauma and the soul”. *History of the Human Sciences* 7 (2): 29–52.
- Halbwachs, Maurice. 1992. *On Collective Memory*. The University of Chicago Press.
- Héjj, Dominik. 2022. *Węgry na nowo. Jak Viktor Orbán zaprogramował narodową tożsamość*. Szczeliny.
- Hirsch, Marianne. 2008. „The Generation of Postmemory”. *Poetics Today* 29 (1): 103–28. <https://doi.org/10.1215/03335372-2007-019>.
- Jóźwiak, Veronika. 2020. *Pamięć i polityka – znaczenie Trianon dla Węgier*, Biuletyn Polskiego Instytutu Spraw Międzynarodowych, nr 117 (2049)
- Jørgensen, Marianne, i Louise Phillips. 2002. *Discourse Analysis as Theory and Method*. SAGE Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781849208871>.
- Kopyś, Tadeusz. 2021. „Kształtowanie pamięci i polityki historycznej na przykładzie przestrzeni miejskiej Budapesztu”. *Politeja* 18 (5(74)): 89–107. <https://doi.org/10.12797/Politeja.18.2021.74.06>.
- Koselleck, Reinhart. 2020. „Polityczny kult zmarłych: Pomniki wojenne w dobie nowoczesności”. *Stan Rzeczy*, nr 2(19) (listopad): 153–72. <https://doi.org/10.51196/srz.19.7>.
- Kowalewski, Maciej. 2007. „Zmiany na cokołach. Uwagi o funkcjach pomników w przestrzeni miasta”. *Obóz. Problemy narodów byłego obozu komunistycznego*, nr 49: 125–37.
- Kożyczkowska, Adela. 2019. „(Re)tradycjonalizm kaszubski: w stronę nowej ludowości”. *Edukacja Międzykulturowa* 10 (1): 173–95. <https://doi.org/10.15804/em.2019.01.10>.
- Lendvai, Paul. 2019. *Węgrzy. Tysiąc lat zwycięstw w klęskach*. Przetłumaczone przez Adam Krzemiński i Bartosz Nowacki. Międzynarodowe Centrum Kultury.
- Musil, Robert. 1987. *Posthumous papers of a living author*, Eridanos Press.
- Napiórkowski, Marcin. 2019. *Turbopatriotyzm*. Czarne.
- Nijakowski, Lech M. 2006. *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nora, Pierre. 1974. „Mémoire collective”. W *Faire de l'histoire*, zredagowane przez Pierre Nora i Jacques Le Goff. Gallimard.
- Nora, Pierre. 2023. *Między pamięcią a historią*. Słowo / obraz terytoria.
- Nussbaum, Martha Craven. 2013. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Poole, Deborah. 1997. *Vision, Race, and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. Princeton University Press.

- Romsics, Ignác. 2018. *Historia Węgier*. Przetłumaczone przez Agnieszka Barczewska, Szymon Brzeziński, i Maciej Sagata. Media Rodzina.
- Rosenwein, Barbara. 2006. *Emotional Communities in the Early Middle Ages*. Cornell University Press.
- Rosenwein, Barbara. 2010. „Problems and Methods in the History of Emotions.” *Passions in context* 1 (1): 1-32.
- Sadecki, Andrzej. 2020. *Długi cień Trianon: węgierskie zmagania z przeszłością*. With Ośrodek Studiów Wschodnich. Point of view = Punkt widzenia 80. OSW = Centre for Eastern Studies.
- Sakson, Andrzej. 2016. "Polsko-rosyjska wojna pomnikowa? konflikty o upamiętnianie II wojny światowej", w: *Pomiędzy pamięcią zbiorową a historią: rekonstrukcje przeszłości w Europie Środkowo-Wschodniej*. Wydawnictwo Naukowe Katedra, s. 23-36
- Saryusz-Wolska, Magdalena. 2009. *Pamięć zbiorowa i kulturowa, współczesna perspektywa niemiecka*. Universitas.
- Schivelbusch, Wolfgang. 2003. *The Culture of Defeat: On National Trauma, Mourning, and Recovery*. Metropolitan Books.
- Schlögel, Karl. 2005. *Środek leży na wschodzie*. Oficyna Naukowa
- Serwin, Kazimierz. 2020. „Percepcja traktatu triańskiego/trianońskiego w węgierskiej kulturze”. *Wschodnioznawstwo* 14: 49–61.
<https://doi.org/10.4467/20827695WSC.20.003.13331>.
- Stroinska, Magdalena. 2019. *National Independence versus Societal Trauma: Can a Nation Enslaved by its Past be Independent?*. Warsaw East European Review, IX.
- Szacka, Barbara. 1995. „O pamięci społecznej”. *Znak* 5.
- Szajkó Bence. 2018. „A sátoraljaújhelyi Magyar Kálvária emlékműegyüttes múltja és jelene”. Miskolci Egyetem.
- Turner, Victor. 1991. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. 7. print., 1. publ. Cornell paperbacks 1977. The Lewis Henry Morgan Lectures 1966. Cornell Univ. Pr.
- Ubertowska, Aleksandra. 2013. „Praktykowanie postpamięci. Marianne Hirsch i fotograficzne widma z Czernowitz.” *Teksty Drugie* 4: 269–89.
- Szpociński, Andrzej. 2008. „Miejsca pamięci (lieux de mémoire).” *Teksty Drugie* 4: 11–20.
- Veesser, Harold, red. 1989. *The New Historicism*. Routledge.
- Vermeulen, Pieter. 2014. „The Biopolitics of Trauma”. W *The Future of Trauma Theory, Contemporary Literary and Cultural Criticism*, zredagowane przez Gert Buelens, Samuel Durrant, i Robert Eaglestone. Routledge.
- Wallis, Aleksander. 1980. *Socjologia przestrzeni*. Warszawa.
- White, Geoffrey M. 1999. „Emotional Remembering: The Pragmatics of National Memory”. *Ethos* 27 (4): 505–29. <https://doi.org/10.1525/eth.1999.27.4.505>.
- Wodak, Ruth. 2014. „Critical Discourse Analysis”. W *The Routledge Companion to English Studies*, 1st Edition. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315852515>.
- Zarycki, Tomasz. 2009. „Kapitał kulturowy – założenia i perspektywy zastosowań teorii Pierre’a Bourdieu”. *Psychologia Społeczna* 4 (1-2 (10)): 14.
- Zenderowski, Radosław. 2011. „Pamięć i tożsamość narodowa”. *Athenaeum* 28: 149–66.

Streszczenie

Rozprawa podejmuje problem pamięci Traktatu z Trianon w kontekście materialnych form jej utrwalania, ze szczególnym uwzględnieniem Kalwarii Węgierskiej w Sátoraljaújhely. Traktat z 1920 roku, który doprowadził do radykalnego ograniczenia terytorium Królestwa Węgier, stał się fundamentem współczesnej tożsamości narodowej i jednym z najważniejszych punktów odniesienia w węgierskiej kulturze pamięci.

Struktura pracy prowadzi czytelnika od metodologicznych założeń, przez historyczne i społeczne konteksty, aż po szczegółową analizę przypadku Kalwarii Węgierskiej i szerokie ujęcie porównawcze. Pierwszy rozdział osadza analizowane zjawisko upamiętnień triańskich i Kalwarii Węgierskiej w kontekście historycznym, omawiając Traktat z Trianon oraz węgierskie ruchy rewizjonistyczne i irredentystyczne, a także pierwszy, niezrealizowany projekt Kalwarii Węgierskiej na wzgórzu Gellerta w Budapeszcie. Drugi rozdział skupia się na historii Kalwarii Węgierskiej. Zawiera omówienie historii miejscowości Sátoraljaújhely, przebieg budowy Kalwarii, a także historię jej zniszczenia i odbudowy oraz jej współczesne znaczenie. Rozdział trzeci rozszerza perspektywę, definiując pomniki triańskie, ich elementy, funkcje i różnorodne formy na wybranych przykładach. Rozdział czwarty stanowi pogłębioną analizę porównawczą, w ramach których omówione są wybrane triańskie pomniki i kompleksy pamięci. Analiza obejmuje osiem obiektów, zarówno międzywojennych, jak i współczesnych, w tym największe pomniki triańskie: międzywojenny kompleks pomników z budapesztańskiego Placu Wolności oraz utworzony w 2020 roku Pomnik Solidarności Narodowej wzniesionego w związku z obchodami setnej rocznicy podpisania traktatu. Rozdział piąty stanowi analizę kulturową i polityczną – ukazuje pomniki triańskie nie tylko jako nośniki pamięci, ale również tożsamości zbiorowej, emocji politycznych oraz kapitału symbolicznego. Omówiona jest rola pomników triańskich w reprodukcji traumy historycznej i narracji ofiary, charakterystycznych dla środkowoeuropejskiej kultury pamięci.

Analizowana Kalwaria, poprzez swą wyjątkową formę, silnie osadzoną w sakralnym wzorze drogi krzyżowej, stanowi mikrokosmos triańskiej traumy oraz przykład przejmowania symboliki religijnej na potrzeby narracji narodowej. Celem rozprawy jest przedstawienie jej jako modelowego pomnika triańskiego oraz osadzenie jej w szerszym kontekście węgierskich praktyk upamiętniania. Badanie obejmuje analizę Kalwarii oraz innych obiektów, zarówno historycznych z okresu międzywojennego, jak i współczesnych pomników oraz parków pamięci, aby ukazać ciągłość i zmienność form wyrażania pamięci triańskiej.

W badaniu wykorzystano narzędzia studiów nad pamięcią oraz koncepcje teoretyczne związane z zagadnieniami emocji politycznych i traumy kulturowej. Analiza wskazuje, że pomniki triańskie pełnią funkcję miejsc pamięci, ale także instytucji emocjonalnej edukacji obywatelskiej, w których rytuały i symbole kształtują zbiorowe przeżywanie historii.

Rozprawa stanowi kompleksową analizę materialnych form pamięci triańskiej. Wyniki badań pozwalają lepiej zrozumieć dynamikę pamięci na Węgrzech, w których trauma i rewizjonizm stały się kluczowymi elementami dyskursu tożsamościowego.

Summary in English

This dissertation addresses the issue of the memory of the Treaty of Trianon in the context of its material perpetuation, with particular emphasis on the Hungarian Calvary in Sátoraljaújhely. The 1920 treaty, which led to the radical limitation of the territory of the Kingdom of Hungary, became the foundation of contemporary national identity and one of the most important reference points in Hungarian commemorative culture.

The structure of the work leads the reader from methodological assumptions, through historical and social contexts, to a detailed analysis of the Hungarian Calvary and a broad comparative approach. The first chapter places the analyzed phenomenon of Trianon commemorations and the Hungarian Calvary in its historical context, discussing the Treaty of Trianon and Hungarian revisionist and irredentist movements, as well as the first, unrealized project for the Hungarian Calvary on Gellert Hill in Budapest. The second chapter focuses on the history of the Hungarian Calvary. It includes an overview of the history of the village of Sátoraljaújhely, the construction process, the history of objects destruction and reconstruction, and its contemporary significance. Chapter three broadens the perspective, defining the Trianon monuments, their elements, functions, and diverse forms using selected examples. Chapter four provides an in-depth comparative analysis, discussing selected Trianon monuments and memorial complexes. The analysis encompasses eight sites, both interwar and contemporary, including the largest Trianon monuments: the interwar monument complex in Budapest's Freedom Square and the National Solidarity Monument, created in 2020 in connection with the celebration of the centenary of the signing of the treaty. Chapter five provides a cultural and political analysis, presenting the Trianon monuments not only as carriers of memory but also of collective identity, political emotions, and symbolic capital. The role of the Trianon monuments in reproducing historical trauma and the narrative of victimhood, characteristic of Central European memory culture, is discussed.

The Calvary, through its unique form, strongly embedded in the sacred pattern of the Stations of the Cross, constitutes a microcosm of the Trianon trauma and an example of the adoption of religious symbolism for the purposes of national narrative. The aim of this dissertation is to present it as a model of Trianon monuments and to place it within the broader context of Hungarian commemorative practices. The study includes an analysis of the Calvary and other sites, both historical from the interwar period and contemporary monuments and memorial parks, to highlight the continuity and changeability of Trianon memory expressions.

The study utilizes tools from memory studies and theoretical concepts related to political emotions and cultural trauma. The analysis indicates that the Trianon monuments function as places of remembrance, but also as institutions of emotional civic education, where rituals and symbols shape the collective experience of history.

This dissertation provides a comprehensive analysis of the material forms of Trianon memory. The research findings provide a better understanding of the dynamics of memory in Hungary, where trauma and revisionism have become key elements of identity discourse.