

# Pamięć społeczna i jej implanty





Marian Golka

# Pamięć społeczna i jej implanty



Wydawnictwo Naukowe SCHOLAR  
Warszawa

Recenzent: *prof. dr hab. Andrzej Szpociński*

Redakcja: *Karolina Dębska*

Korekta: *Joanna Barska*

Projekt okładki: *Marta Kurczewska*

W książce wykorzystano zdjęcia autorstwa Mariana Golki

Copyright © 2009 by Marian Golka

Książka dofinansowana przez Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

ISBN 978-83-7383-400-2

Wydawnictwo Naukowe Scholar Spółka z o.o.  
ul. Krakowskie Przedmieście 62, 00-322 Warszawa  
tel./fax 022 828 93 91, 022 826 59 21, 022 828 95 63  
dział handlowy: jak wyżej w. 105, 108  
e-mail: [info@scholar.com.pl](mailto:info@scholar.com.pl); [scholar@neostrada.pl](mailto:scholar@neostrada.pl)  
[www.scholar.com.pl](http://www.scholar.com.pl)

Wydanie pierwsze

Skład i łamanie: WN Scholar (*Stanisław Beczek*)

Druk i oprawa: Wojskowa Drukarnia w Łodzi Sp. z o.o.

## Spis treści

<b>Wstęp</b> . . . . .	7
<i>Rozdział 1</i>	
<b>Przypomnienie pamięci</b> . . . . .	12
<i>Rozdział 2</i>	
<b>Rodzaje pamięci</b> . . . . .	25
<i>Rozdział 3</i>	
<b>Pamięć a tradycja, wiedza i historia</b> . . . . .	35
<i>Rozdział 4</i>	
<b>Narracje pamięci a tożsamość</b> . . . . .	51
<i>Rozdział 5</i>	
<b>Nośniki pamięci</b> . . . . .	67
<i>Rozdział 6</i>	
<b>Zmiany pamięci</b> . . . . .	122
<i>Rozdział 7</i>	
<b>Zapominanie i niepamięć</b> . . . . .	139
<i>Rozdział 8</i>	
<b>Zło pamięci i zło zapomnienia</b> . . . . .	168
<i>Rozdział 9</i>	
<b>Zapomnieć memetykę</b> . . . . .	181
<b>Zakończenie</b> . . . . .	194
<b>Literatura</b> . . . . .	196



## WSTĘP

Albumy ze zdjęciami rodzinnymi i pogawędki wnuków z dziadkami, pomniki i nazwy ulic, szkolne programy nauczania historii i państwowe rocznice ważnych wydarzeń, treści powieści i filmów historycznych, muzea i archiwa – wszystko to zawiera pamięć społeczną różnych zbiorowości: rodzin, miast, narodów.

Pamięć – tak indywidualna, jak i społeczna – to swoista rozmowa z przeszłością. Każda zbiorowość, aby mogła trwać, musi tę rozmowę prowadzić. Pamięcią społeczną jest wszystko to, co z przeszłości trwa w teraźniejszości, i wszystko to, co w teraźniejszości czyni się z wyobrażeniami o przeszłości.

Bez pamięci – tak indywidualnej, jak i społecznej – trudno żyć, a jednocześnie łatwo ją stracić, łatwo zapomnieć. Potrzebujemy pamięci z różnych powodów i z różnych powodów ją zatracamy. Pamięć o przeszłości pełni różne funkcje, często czujemy więc, że jest ona potrzebna. Jej znaczenie z pewnych względów wydaje się nawet ważniejsze, niż pamięci jednostkowej. Ta potrzeba pojawia się w różnych wymiarach życia codziennego i odświętnego, indywidualnego i publicznego, religijnego i politycznego, technicznego i artystycznego. Trwanie pamięci społecznej to po prostu przejaw trwania zbiorowości i kultury. O tym, jak ważna była już dla starożytnych, może świadczyć fakt, że Grecy uczynili z pamięci jedną ze swych bogiń – Mnemosyne. Warto także dodać, że dla starożytnych Greków pamięć symbolizowana przez Mnemosyne nie kojarzyła się jedynie z mechanicznym utrwalaniem jakichś wyłącznie prawdziwych treści, ale też z pewną ich iluzorycznością oraz elementami wróżbiarskimi. Słowem – jako matka Muz była bliska nie tylko historii, lecz i poezji.

Granice naszej pamięci są granicami naszych dziejów – a przynajmniej ich świadomości. W zasadzie nasza przeszłość jest bo-

wiem na tyle odległa, na ile daleko i głęboko sięgamy w nią pamięcią. Wszystko inne zostało zapomniane. Czasem bezpowrotnie, czasem z szansą na odkrycie jakichś zagubionych nośników i treści przeszłości. W tym drugim przypadku przeszłość się ożywi, a właściwie otworzy i objawi.

Można powiedzieć w pewnym uproszczeniu, że pamięć jest wszystkim, co mamy. Pamięć społeczna, podobnie zresztą jak pamięć indywidualna, jest z jednej strony nader ważna, a drugiej wydaje się zjawiskiem tak oczywistym, że niemal nie zdajemy sobie sprawy z jej istnienia. Jej rolę uświadamiamy sobie dopiero w chwilach zawirowań dziejowych, prób zniekształcania jej treści przez jakieś siły społeczne, a jeszcze bardziej w momentach jej zerwania.

Pamięć jest warunkiem trwałego funkcjonowania zbiorowości, tak jak jej zmiany i uzupełnianie są też warunkiem ich rozwoju. Pamięć społeczna może być relatywnie trwała, ale częściej jest zmienna. Funkcjonowanie pamięci nie ma charakteru liniowego, przebieg jej zmian jest mało określony, zazwyczaj też nieporównywalny i nienadający się do generalizacji. Dostrzega się, że obok potrzeby pamiętania istnieje też potrzeba rewizji pamięci, jej uzupełniania, rekonstruowania, ale też i konstruowania od nowa.

Pamięć społeczna polega na tym, że pokolenia dzieci, wnuków, prawnuków i jeszcze dalszych społecznych spadkobierców mają poczucie jakiejś ciągłości z pokoleniami poprzedników – a tym samym poczucie kontynuacji losów, poczucie tożsamości oraz odpowiedzialności za przeszłość i przyszłość. Pamięć jest konsensem w czasie – konsensem, który trudno się tworzy, łatwo psuje, a jeszcze trudniej naprawia. Pamięć społeczna tworzy ład społeczny, ale też jej trwałość zależna jest od tego ładu. Zmienia się ład, zmienia się też pamięć.

Pamięć społeczna jest źródłem procesów grupotwórczych (w tym narodowych), ale też ich skutkiem – jej obecność animuje powstawanie grup i ich trwałość. Z drugiej strony prawdopodobnie wszystkie już istniejące grupy tworzą i podtrzymują pamięć o sobie i pamięć ich dotyczącą. Analizę tego sprzężenia zwrotnego należy jednak odłożyć na inną okazję, bo jest ono procesem równie skomplikowanym, jak wiele innych podobnych wzajemnych relacji społecznych. Tutaj wystarczy tylko powiedzieć, że to, co nazywa się „ścieżką zależności” – czyli pewna trajektoria wyznaczona przez procesy historyczne zachodzące w danej grupie lub w jej szerszym kontekście

oraz ideologie związane z tymi procesami – jest systemową formą, w której odciska się wiele przejawów funkcjonowania danej grupy. Tę trajektorię wyznacza między innymi pamięć grupy i jej poczucie tożsamości, wynikające z owej pamięci.

Struktura pamięci społecznej jest równie skomplikowana, jak struktura społeczeństwa. Jej konstrukcja jest tak misterna i złożona, jak misterny i złożony układ tworzą wszystkie części składowe społeczeństwa, będące swoistymi „pamiętającymi wspólnotami”. Różnice między nimi wynikają z różnic etnicznych, religijnych, klasowych i wszelkich innych, które leżą u podstaw podziałów między ludźmi. To właśnie o tych różnicach ma przypomnieć pamięć społeczna. Należy również zaznaczyć, że pamięć ta odnosi się do bytów społecznych o różnej wielkości i różnym charakterze, o różnym stopniu spójności i dystansu: rodzin, plemion, miast, narodów, może nawet i całej ludzkości. Słowem, o zakresie pamięci społecznej, a przede wszystkim o tym, w jakim stopniu jest ona właśnie pamięcią społeczną, decyduje zakres jej treści, który jest przyjmowany i uznawany za wspólny przez daną zbiorowość.

Pamięć społeczna ma swoich nosicieli, ale ma też swoją widownię. Podmioty społeczne, które konstytuują i podtrzymują pamięć to nie zawsze te same zbiorowości, które są jej obserwatorami. Różnią je często kryteria narodowe, polityczne czy ekonomiczne. To sprawia, że gry społeczne odnoszące się do pamięci i prowadzone wokół niej są tak ciekawe.

Pojęcie pamięci społecznej budzi różne skojarzenia, a sama pamięć pełni różne funkcje. Kojarzy się z tradycją i historią, ale ma też wiele innych nośników i lokalizacji; może być adekwatna i spójna, ale też fałszywa i porwana; może być pełna, ale może też być dziurawa. Różne są też mechanizmy zapominania. Oprócz pamięci możemy więc też mówić o niepamięci społecznej. A ponieważ natura (albo raczej w tym przypadku polityka i kultura) nie znosi próżni, to ubytki pamięci społecznej często są *ex post* zastępowane różnymi uzupełnieniami. Upływ czasu sprawia, iż często te implanty traktowane są następnie jak autentyczne, zachowane relikty pamięci.

Jedną z tajemnic funkcjonowania pamięci społecznej jest relacja pomiędzy pragnieniem jej trwania i przeżywania a treściami pamięci, sposobami jej utrwalania oraz – przede wszystkim – siłą jej trwania. Pamięć rzadko istnieje dzięki własnej autonomicznej bez-

władności; zazwyczaj musi być podtrzymywana, utrwalana i, jeżeli zachodzi taka konieczność, przypominana. Ponieważ rozciąga się pomiędzy niełatwym patosem nakazu a łatwością zapomnienia, wymaga ludzkiej woli, która zachowałaby ją w jakimś właściwym *modus vivendi*, który skądinąd niełatwo określić. Złożoność jej funkcjonowania sprawia, że jej istnienie i sposób tego istnienia po części zależy od samej pamięci. I to ona nadaje trwałość zbiorowości, a ta z kolei ma wtedy większe szanse na podtrzymanie swej pamięci.

W dużym stopniu rację mają autorzy, którzy uważają, iż przeszłość charakteryzuje się obcością, w przeciwieństwie do „naszej” terażniejszości. Jednak to właśnie pamięć sprawia, że ta obca przeszłość po części staje się nasza – swojska i obłaskawiona – zawsze jednak trwają w niej pewne domieszki inności. Pamięć nie archiwizuje w bierny sposób tego, co kiedyś istniało, lecz przyswaja pewne elementy przeszłości i dostosowuje je do terażniejszości właśnie poprzez przyswojenie. Tak więc nie tylko przeszłość nami włada, ale – przynajmniej po części – my władamy też przeszłością przez to, co i jak z niej pamiętamy.

Najważniejszym skutkiem istnienia pamięci społecznej winna być społeczna mądrość czy też – jak to określał w pierwszej połowie XIII w. Albert Wielki – roztropność. Przywołując to staroświeckie określenie, mamy poczucie pewnej bezradności – przede wszystkim dlatego, że historia jako nauczycielka życia okazywała się tylekroć nieskuteczna. Chociaż było to zapewne spowodowane przede wszystkim tym, że uczniowie bywali zazwyczaj mało pojętni.

Choć status pamięci społecznej nie jest określony, jej potrzeba wymusza raz po raz refleksję o niej.

Klasyki myśli europejskiej od dawna zajmowali się pamięcią. Dla przykładu, jedną z najstarszych prób jej zdefiniowania jest sformułowanie Cycerona: „pamięć jest dokumentującą się w duszy trwałą percepcją rzeczy i słów”. Św. Augustyn podkreśla rolę pamięci, pisząc, że „pamięć jest wielką siłą”, zaś Pascal zauważa: „Pamięć jest potrzebna do wszystkich działań rozumu”. Także wielu innych autorów pisało na jej temat. Przytoczone tu wypowiedzi traktujemy jako inspirujące, metaforyczne sugestie, wymagające licznych dopowiedzeń i uzupełnień, a przede wszystkim odniesień do zagadnień pamięci społecznej.

Bez wątpienia istnieją analogie pomiędzy pamięcią indywidualną a pamięcią społeczną. Istnieją też wzajemne relacje pomiędzy nimi. Niektóre znajdują się na poziomie metaforycznym; inne są bardziej ukryte i wymagają głębszej analizy. Najprościej uznać, że pamięć indywidualna jest cechą naszego „ja” w liczbie pojedynczej, zaś pamięć społeczna jest cechą różnych naszych „my”. Stwierdzenie to jednak niewiele wnosi, choć wskazuje na pewne związki. Niektóre z nich są omawiane w dalszej części tej książki. Już teraz można jednak sformułować spostrzeżenie, że zazwyczaj najbliższa nam jest własna pamięć indywidualna, stąd z natury rzeczy jej cechy, funkcje i zmiany mogą stać się odniesieniem dla rozważań na temat pamięci społecznej. Trzeba jednak uważać, by tej drugiej nie zredukować do tej pierwszej, ponieważ dałoby to jedynie złudzenie rozumienia pamięci społecznej. Jest to tym bardziej istotne, że socjolog i antropolog jest mało kompetentny w badaniu pamięci jednostkowej; jego kompetencje mogą się jednak ujawnić właśnie w badaniu pamięci społecznej.

Źródła refleksji na temat pamięci, w tym pamięci społecznej, są różne: oprócz introspekcji autorów (między innymi zawartej w rozlicznych autobiografiach), istnieją też dane empiryczne, pochodzące z otaczającej nas kultury i życia społeczno-kulturowego oraz politycznego. Dysponujemy również teoretyczną refleksją historyków, socjologów i antropologów. Wykorzystując je, pragnę złożyć z nich własny, syntetyczny obraz.

## ROZDZIAŁ 1

### PRZYPOMNIENIE PAMIĘCI

**Pamięć jest czymś ważnym od dawna** – może od ludzkiego „zawsze”. Choć oczywiście nie wiemy, jak ona funkcjonowała w dawnych społecznościach pierwotnych, to przecież antropologiczne opisy społeczności, które jeszcze w XVIII i XIX w. istniały w różnych miejscach globu, wiele mówią o roli pamięci społecznej. Totemizm, mitologia, świadomość przynależności i odrębności, granice własnych obszarów łowieckich oraz obszarów wędrowek, a także genealogie mogły tkwić w pamięci społecznej różnych grup przez pokolenia.

Rola ta zwiększyła się w społecznościach historycznych – posługujących się pismem. Jak zauważa Ryszard Kapuściński (2004, s. 76), już „Herodot przyznaje, że opanowany był obsesją pamięci – miał świadomość, że pamięć jest czymś ułomnym, kruchym, nie-trwałym, nawet – złudnym. Że to, co w niej było, co w sobie przechowywała, może ulotnić się, zniknąć, nie pozostawiając śladu. Całe jego pokolenie, wszyscy ludzie żyjący wówczas na świecie ogarnięci są tym samym lękiem. Bez pamięci nie można żyć, ona przecież wynosi człowieka ponad świat zwierząt, stanowi postać jego duszy, a zarazem jest tak zawodna, nieuchwytna, zdradliwa. To właśnie sprawia, że człowiek jest tak niepewny samego siebie”. To wszystko można też odnieść do pamięci społecznej. W innym miejscu Kapuściński dodaje, że człowiek, który jest w istocie swoim niewolnikiem i ofiarą upływu czasu, chce jednak w jakiś sposób poczuć się jego panem i władcą – chce stanąć ponad czasem i łączyć w pamięci różne jego okresy, ale też je rozdzielać i przedstawiać.

Friedrich Nietzsche (2003, s. 65) zauważa w *Niewczesnych rozważaniach*, że „zwierzę żyje niehistorycznie: gdyż rozplywa

się w terażniejszości jak liczba, która nie pozostawia ułamka, nie umie udawać, nie kryje niczego i ukazuje się każdej chwili całkowicie tym, czym jest (...). Człowiek natomiast dźwiga wielkie i coraz większe brzemie przeszłości: gniecie go ono na dół lub przegina w bok, przytłacza jego chód niby ciężar niewidzialny i ciemny”. Uzasadnione są też opinie (np. Toffler 1986, s. 216), według których owa niezwykła w porównaniu z innymi gatunkami zdolność człowieka do przechowywania i przywoływania wspólnie zapamiętanych informacji jest jedną z najistotniejszych tajemnic sukcesu ewolucyjnego ludzkości.



Fot. 1. Piramidy – jedno z najstarszych nośników pamięci – Giza

Strategia przetrwania naszego gatunku nie polega już tylko na przekazywaniu pamięci zawartej w genach na pamięć zawartą w umysłach i kulturze. Dodajmy, że dało to ludziom ogromne szanse, ale też postawiło przed nimi wyzwania, a nawet naraziło na niebezpieczeństwa związane z niezwykłą łatwością zapomnienia – ztracania treści pamięci społecznej, której łańcuch może się zerwać przy lada okazji. Nie mówiąc już o tym, że pamięć jest też

istotną stawką w grze o władzę – grze, w której wykorzystywane są wszystkie chwytły potrzebne do zwycięstwa – łącznie z manipulacją i kreacją sztucznej pamięci. Zazwyczaj jednak pamięć, jak słusznie stwierdza Ewa Bieńkowska (1995, s. 19), jawi się naszemu gatunkowi jako swoiste „rozszerzenie sfery bytu, przesunięcie granic życia”.

Początki zainteresowania pamięcią społeczną łączą się z rozważaniami Nietzschego oraz z pracami Hugo von Hofmannstela, który w 1902 roku jako jeden z pierwszych użył tego terminu, a także klasyczną książką Maurice’a Halbwachsa z 1925 roku pt. *Les cadres sociaux de la mémoire*. „Umysł odtwarza swoje wspomnienia pod presją społeczeństwa” – stwierdza Maurice Halbwachs (1969, s. 168) i oczywiście nie ma na myśli tylko pamięci indywidualnej. To jemu właśnie zawdzięczamy dostrzeżenie roli pamięci społecznej i pierwszą ważką refleksję nad nią. Można odnieść wrażenie, że później ta refleksja nie była rozwijana tak wyraziście i powszechnie, jak można by tego oczekiwać. Rozkwit zainteresowań pamięcią społeczną przypada dopiero na ostatnią ćwiartkę XX i początki XXI w., kiedy to badania empiryczne (tak historyczne, jak i socjologiczne oraz antropologiczne) wyraźnie się ożywiły i upowszechniły. Łatwo więc zauważyć, że początki badań nad pamięcią sięgają Europy *fin de siècle’u* dziewiętnastowiecznego, a rozkwit – końca następnego stulecia. Czyżby zainteresowanie pamięcią społeczną miało się kojarzyć z końcem pewnych epok?

### Spróbujmy **ogólnie scharakteryzować pamięć społeczną**:

W literaturze funkcjonuje obok siebie kilka terminów: pamięć społeczna, pamięć zbiorowa oraz pamięć historyczna (por. Szacka 2005, s. 22)<sup>1</sup>. Do tego należałoby jeszcze dodać określenie „pamięć grupowa”. Jednak nie warto chyba skupiać uwagi na ich wyrazistym rozróżnianiu. Wystarczy tylko powiedzieć, że z przymiotnikiem „społeczna” kojarzyć się może nie tylko pamięć zbiorowa, lecz także pamięć jednostkowa, odnosząca się do spraw społecznych oraz warunkowana przez czynniki społeczne, natomiast przymiotnik „zbiorowa” czy „grupowa” wskazywać może na bardziej reistyczne traktowanie pamięci jako pewnej postaci bytu zbioro-

<sup>1</sup> Wyszukiwarka Google podaje (kwiecień 2009 r.) 799 tys. stron z hasłem *collective memory* i 107 tys. stron zawierających hasło *social memory*.

wego. Jest to jednak raczej moja intuicja językowa, a nie uznane rozróżnienie, które jest powszechnie zaakceptowane, dlatego także w niniejszych rozważaniach określenia te będą stosowane zamiennie. Natomiast sprawa różnic i podobieństw pomiędzy pamięcią społeczną a historią (czy pamięcią historyczną) wymaga więcej uwagi, dlatego rozważania na ten temat znajdują się w dalszej części książki.

W lakonicznym, definicyjnym ujęciu **pamięć społeczna** jest to społecznie tworzona, przekształcana, względnie ujednociana i przyjmowana wiedza, odnosząca się do przeszłości danej zbiorowości. Wiedza ta obejmuje różne treści, pełni różne funkcje, trwa dzięki różnym kulturowym nośnikom oraz trafia do świadomości jednostek z różnych źródeł. Jej względne ujednoczenie następuje właśnie dzięki mechanizmom życia społecznego. Tym samym dochodzi do względnego ujednoczenia w danej grupie wyobrażeń odnoszących się do przeszłości.

Wiedza ta trwa i przyjmowana jest dzięki niemal wszystkim wytworom kultury i dzięki ustnym przekazom treści dotyczących przeszłości danej zbiorowości, zawierającym opis postaci i wydarzeń, a także dzięki samym wytworom kultury z tejże przeszłości, które odnoszą się do danej zbiorowości i które są uznawane za ważne dla losów tej zbiorowości. I choć oczywiście pamięć społeczna jest w pewnym stopniu metaforą, różni się bowiem w swej istocie od pamięci jednostkowej, to przynajmniej jedno ma z tamtą wspólne: odnosi się do przeszłości i prób jej utrwalania.

Takie ujęcie pamięci społecznej nie zakłada, że treści tej pamięci muszą być zawsze aktywnie przeżywane przez członków zbiorowości. Owszem, takie przeżycia mogą być ewokowane, jednak często pozostają one w uśpieniu i mają moc bardziej potencjalną niż aktualną (o rodzajach pamięci społecznych – w tym o takim właśnie jej rozróżnieniu – będzie mowa w dalszej części rozważań). Gdy jednostka aktywizuje treści pamięci społecznej, zazwyczaj występuje w roli członka zbiorowości, do której pamięć ta się odnosi.

Można w tym momencie zapytać, jak odległa jest przeszłość, do której odnosi się pamięć. Narzuca się odpowiedź, że objęty pamięcią okres musi być oczywiście zróżnicowany – wszak np. pamięć społeczna Żydów dotyczy nieporównywalnie odleglejszej przeszłości niż pamięć Amerykanów, podobnie jak pamięć społeczna

rodziny arystokratycznej sięga o wiele dalej i dotyczy bardziej odległych czasów niż pamięć rodziny robotniczej. Można to odnieść też do pamięci całych cywilizacji: pamięć cywilizacji chińskiej jest dawniejsza niż europejskiej, a ta – dawniejsza niż cywilizacji arabskiej.

Czy w tym kontekście można mówić o pamięci społecznej ludzkości? Wiele mitologii lokalnych społeczności próbowało uzurpować sobie prawo do opisywania rzekomej genealogii całej ludzkości. Dziś jesteśmy raczej przekonani, że taka „pamięć ludzkości” może być rekonstruowana jedynie przez archeologów i paleontologów, może sięgać kilku milionów lat wstecz i różnić się w zależności od tego, czy początki antropogenezy zlokalizujemy w gatunku *homo habilis*, *homo erectus* czy *homo sapiens*. Tak czy inaczej, także i ta skala pamięci jest dla człowieka ważna, a jej treści stają się, albo powinny się stawać, punktem wyjścia do określenia, czym jest teraźniejszość i jak ją oceniać – choćby jako własne odniesienie, niezbędne do zrozumienia zmieniających się egzystencjalnych warunków i sposobów życia.

Kolejną ciekawą kwestią jest związek pamięci i wyobraźni – związek dostrzegany już w starożytności, a przywoływany i współcześnie (por. Ricoeur 2006, s. 17 i nast.). Złudzeniem bowiem jest założenie, że pamięć jest zawsze czysto odtwórcza. A skoro taka nie jest, to można uznać, że ten naddatek, który w niej się pojawia, to właśnie szeroko rozumiana wyobraźnia. Skoro towarzyszy ona pamięci jednostkowej, to należy zastanowić się, czy jest też obecna w pamięci społecznej. I można z całą pewnością powiedzieć, że jej wpływ na pamięć społeczną jest nawet większy – mity, eposy, powieści i filmy są owocem wyobraźni i same z kolei wyobraźnię odbiorców uruchamiają. Czy jest to jeszcze pamięć, czy już niepamięć, a raczej implanty pamięci? Trudno powiedzieć. Wszak pamięć wyrażająca się w takich czy innych wyobrażeniach musi z jednej strony coś zyskać (np. malowniczość, wyrazistość, perswazyjność), lecz także coś stracić lub choćby pomniejszyć (przede wszystkim wiarygodność i dokładność). Oczywiście wyobrażenia i wyobraźnia mogą przejawiać różny stopień dowolności i kreatywności – od wiernej rekonstrukcji do pełnej fikcyjnej konfabulacji. Implanty pamięci, o czym będzie mowa dalej, przybierają różne postacie.

Pamięć społeczna pełni kilka **funkcji**:

- przekazuje wiedzę dotyczącą przeszłości;
- przekazuje kompetencję kulturową (w tym kompetencję komunikacyjną – czyli sposoby rozumienia pewnych symboli);
- przekazuje wzory zachowań ważnych z punktu widzenia losów grupy;
- przekazuje wartości uznawane przez grupę za ważne i tym samym godne utrwalenia;
- przekazuje informacje o prawdziwej bądź domniemanej (mitycznej) genezie i strukturze grupy;
- jest czynnikiem współtworzącym tożsamość grupową;
- jest czynnikiem współokreślającym relacje między grupami sąsiedzkimi (w tym między grupą dominującą a grupami zdominowanymi);
- wyraża jakieś ideologie (a w tym interesy społeczno-polityczne);
- bywa sposobem uprawomocniania władzy;
- jest czynnikiem oddziaływania na przyszłość przez wytyczanie swoistej, stosunkowo trwałej trajektorii dziejów grupy.

Funkcje te zazwyczaj realizowane są w procesach życia społecznego spontanicznie, bywają jednak też świadomie wykorzystywane przez różne siły społeczne, które w ten sposób dopuszczają się instrumentalizacji pamięci (por. Sakson 2005, s. 206 i nast.). Jest chyba jasne, że niektóre z powyższych funkcji mogą stawać się dysfunkcjami – dotyczącymi zarówno zbiorowości noszącej dane treści pamięci, jak i jej sąsiadów czy grupy przez nią zdominowane – co pociąga za sobą różnego rodzaju złe skutki.

Pamięć społeczna jest więc różnorodnym w swych przejawach i treściach odniesieniem do przeszłości – tak w skali lokalnej (dawna rola miasta czy regionu w sieci osadniczej kraju), narodowej (dawna kondycja narodu i jego relacje z sąsiadami), jak i uniwersalnej (dawne warunki życia w porównaniu ze współczesną sytuacją).

Powstała w odległej starożytności „sztuka pamięci” wchodziła w zakres retoryki; miała ona pomóc mówcy w sprawnym i dokładnym prowadzeniu wywodu (por. Yates 1977, s. 14). Czy można dostrzec jakieś analogie pomiędzy sztuką pamięci indywidualnej i jej funkcjami a zasadami funkcjonowania pamięci społecznej? Czy możliwe jest, choćby poprzez metaforyczne ujęcie retoryki, dokonanie jakiegoś uogólnienia? Chyba tylko przez uznanie, że dzieje

każdej zbiorowości są swoistą historyczną retoryką – „popisem” wobec współczesnych i potomnych. I pamięć społeczna w tak rozumianej retoryce ma pomóc na różne sposoby.

Przejawy konkretnych pamięci społecznych, jak wszelkie inne zjawiska tego typu, **można** oczywiście **różnie oceniać**. W tych ocenach mogą odgrywać rolę następujące kryteria:

- czas trwania pamięci;
- stopień wierności i adekwatności pamięci wobec upamiętnianych wydarzeń;
- stopień spójności treści pamięci, jej jedno- czy wielowariantowość;
- zakres przestrzenny (czy raczej społeczno-przestrzenny) pamięci, stopień jej ponadlokalności;
- stopień, w jakim dana grupa aktywnie sobie uświadamia tę pamięć;
- funkcjonalność lub dysfunkcjonalność treści pamięci wobec jej nosicieli (ale także ich sąsiadów czy innych grup).



18 Fot. 2. Niepozornie wyglądająca Dolina Królów skrywa grobowce faraonów, nośniki pamięć sprzed kilku tysięcy lat

Można zastanawiać się, czy te kryteria tworzą regularny szereg, czy jest to może mniej spójna figura. Wydaje się, że trzeba przyjąć to drugie podejście, gdyż szczególnie kryteria zapewne nie są równoważne w ocenie społecznej; ponadto ich waga zależy pewnie od różnych okoliczności historycznych, od potrzeb danej pamięci, od losów grupy itp. Czasami ważniejszy bywa czas trwania pamięci, innym razem stopień jej wierności, a w innym przypadku stopień jej obecności w świadomości grupy. Różny jest też stopień ważności faktów historycznych, a różnice te zależą od wielu czynników. Na przykład dla Polaków najbardziej interesujące są sprawy istotne dla całej Polski, znacznie mniej ważne wydają się te, które dotyczą regionu czy – na drugim końcu skali – całej Europy.

Pamięć społeczna przejawia się w bytach społecznych o różnej wielkości i charakterze, o różnym stopniu spójności i dystansu, a nawet wzajemnego oddalenia: rodzinach, plemionach, miastach, narodach, a nawet w całej ludzkości. Słowem, o zakresie pamięci społecznej, a przede wszystkim o tym, w jakim stopniu jest ona właśnie pamięcią społeczną, decyduje zakres jej treści, przyjmowany i uznawany za wspólny przez daną zbiorowość.

Zarówno funkcje poszczególnych treści pamięci społecznej, jak i ich oceny ulegają daleko idącym przeobrażeniom. Zdarza się bowiem, że po upływie wieków wymowa poszczególnych zdarzeń i sytuacji przekształca się – tak, jak stało się np. w przypadku biegu maratońskiego, który już nie upamiętnia zwycięstwa Greków nad Persami w 490 r. p.n.e., lecz symbolizuje ekstremalność wysiłku ludzkiego.

Chociaż pamięć społeczna jest ważna, nie należy przeceniać jej roli. „Historia nie jest nauczycielką życia – oto bezradna i sceptyczna mądrość naszego wieku. Czy pamięć może czegoś nauczyć, przed czymś uchronić, dać świadectwo prawdzie? Jaka to będzie prawda i jaki z niej pożytek? Czy potrafimy odkryć, do czego był i jest zdolny człowiek?” – zasadnie pyta Maria Dąbrowska-Partyka (1995, s. 38). Jednak nasz sceptycyzm wobec faktycznego oddziaływania pamięci społecznej nie pomniejsza jej społecznej roli. Można sobie wyobrazić społeczeństwa z pamięcią zrekonstruowaną lub mało spójną; trudno sobie wyobrazić społeczeństwa bez jakiegokolwiek pamięci.

Pamięć społeczna rzadko jest pamięcią uniwersalną – jest to zazwyczaj „czyjaś” pamięć. Przepuszczalnie nawet w niewielkich wspólnotach pierwotnych oprócz elementów pamięci odnoszących się do całej wspólnoty funkcjonowała też odrębna pamięć dotycząca mężczyzn, kobiet, dzieci. We współczesnych narodach pamięci społeczne różnych klas, zawodów, generacji, grup etnicznych i religijnych różnią się doбором istotnych składników. Jednorodna, uniwersalna pamięć nie jest możliwa, tak jak nie jest możliwe stworzenie uniwersalnej historii powszechnej. Zawsze będą istniały odmienne punkty widzenia i odmienne interpretacje, wynikające właśnie z wielości pamięci skumulowanych w różnych zbiorowościach – „wspólnotach pamięci”. Tak jak każdy człowiek ma swą odrębną i niepowtarzalną pamięć jednostkową, tak też prawdopodobnie każda zbiorowość ma swą odrębną i nieporównywalną z innymi pamięć społeczną.

Zasoby pamięci są też silnie zróżnicowane ze względu na wykształcenie: np. w Polsce osoby z wykształceniem wyższym posiadają niemal dwukrotnie większą wiedzę na temat przeszłości niż osoby z wykształceniem podstawowym. Na zasoby pamięci nie ma natomiast wpływu płeć. Zróżnicowane są także postawy wobec narodowej przeszłości: stosunkowo mało ujawnia się postaw obojętnych, dominują postawy apologetyczne (ponad połowa) przy dość wyraźnej obecności postaw krytycznych – około jednej trzeciej badanych (por. Kwiatkowski 2008, s. 228–229 i 235).

Przeszłość jako treść pamięci społecznej jest jednym z najtrudniejszych do zmierzenia i określenia składników współczesności. Jeszcze bardziej skomplikowana jest ocena jej wpływu na przyszłość. Wiemy dobrze, że przeszłość i teraźniejszość krzyżują się ze sobą, nakładają na siebie, wzajemnie warunkują itd., lecz nie znamy ani mechanizmów, ani klarownych skutków tych relacji. Z pewnością nie miał jednak do końca racji Paul Eluard, gdy efektownie pisał, że „przeszłość jest stłuczonym jajem, [zaś] przyszłość jest jajem wysiadywanym” (cyt. za: Montbrial 1998, s. 17). Przyjmijmy raczej, że to, co z przeszłości przetrwało, zostało znacznie przetworzone, ma inne miejsce i inną rangę niż kiedyś, że przeszłość zazwyczaj przechodzi do współczesności zasadniczo przekształcona właśnie przez współczesność, która – oczywiście – też jest przez przeszłość warunkowana. I to zdaje się nie budzić wątpliwości. Natomiast mechanizm tej adaptacji i proporcje w poczu-

ciu dawności i terażniejszości nie są łatwe do określenia, choćby z tego powodu, że obowiązuje tu swoista zasada nieoznaczoności. Zazwyczaj nie wiemy bowiem, czy to, do czego się odnosimy, uznać za terażniejszość, czy za przeszłość.

Oto kilka wypowiedzi dotyczących powikłanych relacji przeszłości i terażniejszości:

Już w 1235 r. Boncompagno da Signa pisał: „Pamięć jest wspaniałym i podziwu godnym darem natury, dzięki któremu przypominamy sobie rzeczy przeszłe, ujmujemy terażniejsze i rozważamy przyszłe opierając się na ich podobieństwie do przeszłych” (za: Yates 1977, s. 69). Także Friedrich Nietzsche w *Niewczesnych rozważaniach* (2003, s. 95) podkreśla z emfazą, że „tylko ze stanowiska najwyższej mocy terażniejszości wolno nam przeszłość tłumaczyć”. Przywołajmy też Stefana Czarnowskiego (1956a, s. 121), który pisze: „dawność trwa wyłącznie jako terażniejszość, terażniejszość zaś jest przekształconą, zaktualizowaną dawnością oraz rodząca się przyszłością”. Natomiast Marshall D. Sahlins (2003, s. 136) związek ten określa krótko: „doświadczenia przeszłości są sposobem, w jaki doświadczana jest terażniejszość”. Ciekawa jest również uwaga Edwarda Shilsa (1984, s. 14), który pisze: „Rzadko żyjemy zwróceniu bezpośrednio wstecz lub w przód. Nie jesteśmy w pełni obecni ani we wspomnieniach, ani w snach o przyszłości. ‘Teraz i tu’, obecność i istnienie – nie są sprawą wspomnień ani też nadziei, oczekiwań lub snów o przyszłości. Jest to bezpośrednio ‘teraz’, ‘teraz’ i raz jeszcze ‘teraz’, strumień świadomości oczywiście, choć nieustannie dzielony przez jakiś niepojęty sekundo-mierz. ‘Teraz’ może być przeżyte i bywa przeżywane, lecz nie jest doznawane”. Shils dodaje dalej, że wszystko ma przeszłość, że żadne zdarzenie nie może wymknąć się spod jej władzy, obecny stan jakiegokolwiek systemu pozostaje w pewnym związku z jego stanami wcześniejszymi, a wszelka nowość jest modyfikacją czegoś, co istniało poprzednio. Pamięć zaś – twierdzi dalej autor – umożliwi dostrzeżenie przeszłości, ale nie zmusza do tego, nie wywołuje sama z siebie ani nienawiści, ani miłości do przeszłości. Pamięć wskazuje tylko, że takie związki terażniejszości z przeszłością istnieją, ich charakter wymaga jednak bardziej wnikliwego zbadania.



Fot. 3. Pamięć przeszłości może być mało nieostentacyjna – Delfy

Interesującą sugestię znajdujemy też u Anthony'ego Giddensa (2003, s. 89), który – pisząc o pamięci jednostkowej (krytycznie, inspirując się badaniami Ulrica Neissera) – zauważa, że wykorzystanie jakiegokolwiek informacji opiera się tak na pamięci, jak i na aktualnej percepcji, która jest procesem aktywnym oraz aspektem „działalności przestrzennie i czasowo usytuowanej jednostki”. Wynika z tego, że działalność człowieka jest zależna zarówno od terażniejszości, jak i od pamięci, będącej „sposobem opisu refleksyjności podmiotów”. Pamięć nie oznacza jedynie minionego doświadczenia, a świadomość nie wyraża jedynie terażniejszości. Pamięć to swoiste władztwo, ale nie jest to władztwo absolutne. Jest ona związana ze świadomością, ale nie jest to stan ciągłej świadomości, a raczej mechanizm przypominania wykorzystywanego w różnych okolicznościach działania człowieka. Mamy więc tu do czynienia z trzema połączonymi czy raczej nakładającymi się na siebie aspektami: (a) zmysłowym uprzytomnianiem sobie czegoś, (b) konstytuowaniem świadomości w danym momencie czasu, (c) przypominaniem, które jest odtwarzaniem minionych doświadczeń w celu odniesienia ich do aktualnego działania. Inaczej mó-

więc, pamięć jest swoistą „trójcą”, stanowiącą kumulację przeszłej wiedzy, doświadczeń oraz teraźniejszego działania (które skądinąd, jak większość działań, jest tak czy inaczej ukierunkowane na przyszłość).

Pamięć społeczna musi w jakiś sposób trafić do pamięci jednostki, czyli do świadomości indywidualnej – bez tego nie oddziałuje, pozostaje jedynie martwym zasobem. To wejście do świadomości jednostkowej dokonuje się przez bycie w kulturze, nabywanie kompetencji kulturowej wskutek procesu enkulturacji, polegającej na wzbogaceniu osobowości jednostki o informacje dotyczące kultury grupy i tego, co uznawano za ważne dla funkcjonowania jednostki oraz – przede wszystkim – grupy. Obecnie enkulturacja zachodzi dzięki edukacji szkolnej oraz uczestnictwu w kulturze masowej i czerpaniu z zasobów Internetu.

Refleksji teoretycznej nad pamięcią (co mnie tutaj głównie interesuje) towarzyszą liczne i ciekawe, socjologiczne badania empiryczne. Piotr Tadeusz Kwiatkowski (2008, s. 40 i nast.) systematyzuje te badania w kilka grup tematycznych: po pierwsze, przedmiotem badań są poglądy na temat przeszłości, obecne w dyskursie publicznym danej zbiorowości – poglądy wpływające w różny sposób na postawy jej członków; po drugie, tzw. pamięć potoczna, a więc poglądy i oceny odnoszące się do przeszłości, funkcjonujące w życiu codziennym tzw. przeciętnych ludzi (można tu wtrącić, że są one coraz bardziej popularne); po trzecie, relacje pomiędzy zjawiskami społecznymi zachodzącymi w teraźniejszości a sytuacjami zachodzącymi w przeszłości grupy; wreszcie, po czwarte, zmiany pamięci społecznej, w których w dużym stopniu łączą się zainteresowania socjologiczne i historyczne.

Na koniec należy spróbować zrekapitulować **najważniejsze cechy pamięci społecznej**, do których hipotetycznie zaliczam:

- uspołecznienie, w wyniku którego jednostkowe objawy pamięci poddane są względnemu ujednoczeniu w różnych wymiarach i przekrojach życia społecznego; to również w tych wymiarach i przekrojach są one kontynuowane i ewentualnie rekonstruowane;
- sprasowanie, w wyniku którego tworzony jest mało złożony, syntetyczny obraz rozległych epok czy skomplikowanych wydarzeń; elementy takiego uproszczonego obrazu są zazwyczaj jedynie

cieniami tego, co zaszło w rzeczywistości, chociaż z drugiej strony prawda nigdy nie będzie w pełni znana ani tym bardziej pamiętana;

- kumulacja, w wyniku której wiele różnych wydarzeń, zachodzących w różnych latach, zespala się w jakąś amorficzną postać, pozbawioną wyraźnych odniesień temporalnych, jednak w istocie zawierającą różne historyczne fazy czy warstwy;
- mgławicowość, która sprawia, że pamiętane obrazy są zazwyczaj pozbawione szczegółów, które mogą być oczywiście zastępowane zarówno wiedzą historyczną, jak i implantami – czyli działaniami mitotwórczymi i mistyfikacyjnymi;
- chaotyczność, w wyniku której zestaw pamiętanych faktów, zarówno realnych, jak i wyobrażonych czy zmistyfikowanych, jest dość dowolny i tajemniczy, jako że odkrycie mechanizmów rządzących pamiętaniem i zapominaniem nie jest łatwe, podobnie jak nie jest łatwe określenie, czy pamięć jest raczej swoistym śmietnikiem, czy uporządkowanym archiwum;
- interesowność, w wyniku której dobór pamiętanych treści nie jest absolutnie przypadkowy, ale podyktowany ideologią grupową i interesami społecznymi;
- wielopostaciowość, która pozwala wydobywać z elastycznych i zazwyczaj pojemnych zasobów pamięci społecznej to, co jest akurat potrzebne lub przydatne z punktu widzenia aktualnych potrzeb i interesów;
- niecodziennność, która sprawia, że zazwyczaj pamiętane są sytuacje niezwykle, wyjątkowe, spektakularne, a zapomina się o sytuacjach banalnych, codziennych, nieporuszających świadomości;
- zróżnicowanie, która powoduje, że pamięć społeczna (podobnie zresztą jak tradycja) nie jest w żadnym społeczeństwie jednorodna, lecz mniej lub bardziej odmienna pod względem treści w różnych grupach i częściach społeczeństwa;
- zapominanie i implantowanie, doprowadzające do uzupełniania ubytków pamięci, przebiegające formę wiernego kopiowania, stylizacji, a nawet daleko idącej mistyfikacji, która skądinąd po upływie pewnego czasu bywa nieraz uznawana za pamięć wierną i prawdziwą.

## ROZDZIAŁ 2

### RODZAJE PAMIĘCI

Pamięć ma wiele rodzajów, jest bowiem zjawiskiem nader nieokreślonym, wielopostaciowym, przybierającym różne społeczne postacie i pełniącym w różnych społeczeństwach rozmaite funkcje. Poniższe propozycje klasyfikacji mają charakter bardziej hipotetyczny niżeli empiryczny, a ich zadaniem jest zwrócenie uwagi na różnorodność pamięci społecznych.

Narzucającym się podziałem jest wyodrębnienie pamięci trwałej oraz pamięci ulotnej. W przypadku pierwszej wiedza o przeszłości grupy jest przekazywana przez pokolenia; w drugiej – wiedza o przeszłości nie jest kontynuowana dłużej niż życie jednego pokolenia, po czym ulega albo zamazaniu, albo zupełnemu zapomnieniu. Zależy to od nośników pamięci, jakimi dysponuje grupa, od funkcji pełnionych przez poszczególne treści pamięci, od potrzeb, interesów i wartości grupy, od procesów dyfuzyjnych zachodzących w relacjach z innymi grupami. Oczywiście, nawet trwała pamięć jest jedynie względnie trwała.

Skoro wspomniano o nośnikach pamięci społecznej, to odnotujmy banalne spostrzeżenie, że odmienny charakter ma pamięć przekazywana ustnie i pamięć przekazywana przez artefakty – nośniki kulturowe (pismo, fotografie, przedmioty). Mechanizmy transmisji wpływać mogą na stosunek do treści pamięci, ale też na pełnione przez nią funkcje. Wszak na zachowania społeczne ma wpływ tylko to, co łączy się bezpośrednio ze świadomością jednostkową, co po prostu w tej świadomości się zawiera. Oczywiście te dwa rodzaje pamięci zazębiają się: pamięć przekazywana ustnie podtrzymywana jest przez artefakty, zaś artefakty są tworzone i pozostawiane dlatego właśnie, że żywa jest o nich pamięć przekazywana

ustnie. Treści pamięci zapisane na kulturowych nośnikach muszą być jednak w jakiś sposób ewokowane w świadomości jednostkowej – a więc przywoływane w narracjach bezpośrednich.

Inna jest też pamięć świadków i pamięć transmitowana. Ta pierwsza jest pamięcią uczestników i obserwatorów, którzy bezpośrednio doświadczali pewnych wydarzeń i sytuacji w przeszłości; ta druga jest echem pochodzącym z przeszłości, przekazywanym pośrednio w opisach historycznych czy fabularnych. Choć zazwyczaj mamy więcej zaufania do pamięci świadków, to jednak również wobec niej przejawiamy zazwyczaj pewien sceptycyzm, który skłania nas do porównywania i weryfikacji źródeł, chociaż – jak się często okazuje – to samo wydarzenie może być różnie postrzegane i interpretowane nawet przez naocznych świadków czy uczestników.

Podział na pamięć aktualną i pamięć potencjalną również dotyczy nośników: artefakty, które są codziennie widywane przez odbiorców (nazwy ulic, pomniki, tablice pamiątkowe, kultura masowa) z natury rzeczy są nieustannie obecne w świadomości społecznej i nie trzeba specjalnie ich aktywizować, aby przypominały o pewnych wydarzeniach czy bohaterach – mogą one zostać przywołane w pamięci natychmiast. Inny charakter mają natomiast te nośniki, które są zdeponowane w archiwach, bibliotekach lub magazynach muzealnych, a które dopiero po wydobyciu ich stamtąd zaczynają oddziaływać na pamięć społeczną. Ponieważ stanowią przyczynki pamięci w uśpieniu, muszą z tego uśpienia zostać wydobyte. Aby się to stało, muszą zajść szczególne okoliczności: uświadomiona potrzeba ukierunkowująca poszukiwania oraz przypadek albo wiedza jednostkowa „funkcjonariuszy” takich depozytów pamięci lub osób z jakiegoś powodu nimi zainteresowanych. I jeszcze jedno: w pamięci potencjalnej gromadzi się często nader wiele treści – niejako na zapas czy na wszelki wypadek, jakby z obawy, że coś przepadnie, coś, co może kiedyś okazać się przydatne. Tworzy się nawet swoisty śmietnik nośników pamięci. Przyszłość bywa jednak zaskakująca, i to, co skrzętnie gromadzono, nie musi okazać się potrzebne, a pożądane może stać się to, co kiedyś bagatelizowano.

Należy też dostrzec podział na pamięć uśpioną i pamięć aktywną. Ta pierwsza jest bierna, dyskretna, rzadko przywoływana

w świadomości i wytworach kultury<sup>1</sup>; ta druga jest przedmiotem dyskusji, wywołuje emocje i często odmienne opinie. Pamięć aktywna jest zazwyczaj wynikiem rewizji czy restytucji pamięci uśpionej, związanej z procesami emancypacji społecznej albo innymi zmianami zachodzącymi w relacjach między zbiorowościami (np. wzrostem poczucia siły politycznej narodu czy państwa po uprzednich klęskach) czy generacjami (np. wstydem dzieci czy wnuków za postępowanie ojców czy dziadów). Może to się objawiać niezwykle celebrazją takiej uaktywnionej pamięci, nieustannym jej przywoływaniem – często jako oręża lub środka obronnego. Niekiedy pamięć jest tak uśpiona, że praktycznie nie funkcjonuje; jest wtedy po prostu przejawem braku pamięci – mimo że mogą istnieć jakieś artefakty będące jej nośnikami (np. dysk z Fajstos, którego zapisów dotąd nikt w zadowalający sposób nie odczytał). Zdarza się jednak, że następuje obudzenie uśpionej pamięci – np. odczytanie staroegipskich hieroglifów przy pomocy tzw. kamienia z Rossetty.

Zbliżonym do poprzedniego rozróżnieniem jest podział na pamiętanie i rozpamiętywanie. Podział ten bardziej jednak oparty jest na kryterium stopnia emocjonalnego zaangażowania. W tym ujęciu rozpamiętywanie jest wyrazem obsesji towarzyszącej pamięci, skutek której, przy każdej okazji, a nawet bez okazji, przeszłość jest przywoływana i roztrząsana. Może to powodować niemożność sprostania wymogom teraźniejszości oraz przyszłości lub rodzić pragnienie odwetu, jeżeli emocje towarzyszące tej obsesji rozpamiętywania mają negatywny charakter.

Treści pamięci nie są zawsze obojętne z punktu widzenia różnych grup – czasami w istotny oddziałują na ich interesy, a nawet losy. Dlatego można wyodrębnić pamięć neutralną i pamięć-piętno. Ta pierwsza w znikomym stopniu wpływa na interesy i losy grupy, zaś ta druga jest albo czynnikiem petryfikującym głębokie różnice społeczne (np. utrwalona pamięć systemu kastowego w Indiach), elementem stygmatyzacji (obowiązek eksponowania gwiazdy Dawida przez Żydów pod okupacją hitlerowską), albo elementem mającym znamionować głębokie i utrwalone podporządkowanie polityczne (np. zbudowany przez Związek Radziecki Pałac Kultury i Nauki w Warszawie). Mniej wymownym i trwałym przejawem takiej pamięci są tatuaże. Pamięć mająca znamiona piętna jest oczy-

<sup>1</sup> W podobnym znaczeniu mówi się też o pamięci nieprzyswojonej (por. Steinlauf 2001).

wistym źródłem zła – przypomina nie metaforyczny, lecz rzeczywisty znak wypalany na skórze.

Hipotetycznie można wyodrębnić pamięć archiwalną oraz pamięć selektywną. W tej pierwszej zawarta byłaby pełna treść wiedzy o przeszłości danej zbiorowości; w tej drugiej tylko wybrane jej elementy. Trzeba jednak zaznaczyć, że żadna pamięć jakiegokolwiek zbiorowości nie może być absolutnie pełna. Rzeczywistość społeczna ma charakter fraktalny, a co za tym idzie, z pamięci zawsze muszą być wyłączone (albo nigdy do niej nie wejść) mniej lub bardziej szczegółowe wydarzenia i sytuacje, niuansy, na które wcześniej nie zwrócono uwagi, i które przepadły bez szans na jakiegokolwiek utrwalenie. Wszystkiego nie wiedzą nawet Mormoni, tak jak wszystkich ksiąg nie posiada w swych zbiorach nawet Biblioteka Kongresu USA.



Fot. 4. Niekiedy odnosi się wrażenie, że odległa przeszłość budzi się właśnie do życia – Tivoli

Można też wydzielić pamięć spójną i pamięć niejednorodną, chociaż podział ten ma jedynie walor teoretyczny, ponieważ pewnie zawsze tak pamięć indywidualna, jak i społeczna (tym bardziej), jest w mniejszym lub większym stopniu niejednorodna, niespójna, nieuporządkowana. Można użyć w stosunku do niej różnych pomocnych metafor: porównać ją do kolażu, patchworku, swoistego palimpsestu itp. Wszystkie te określenia sugerują, że relacje pomiędzy treściami pamięci a czymś, co jest (czy raczej było) rzeczywistością, w związku z którą owa pamięć powstaje i jest artykułowana, są nader nieokreślone. Możemy tylko mniemać, że mamy do

czynienia z wiązką procesów spontaniczno-chaotycznych z jednej strony oraz świadomie kierowanych przez uwzględnianie pewnych intencji i celów – z drugiej. Miesza się w nich historia, polityka, kultura i psychologia. I dzieje się tak od dawna. Jak zauważa Ryszard Kapuściński (2004, s. 247), Herodot „na wiele stuleci przed nami odkrywa ważną a przewrotną i podstępłą cechę pamięci – ludzie zapamiętują to, co chcą zapamiętać, a nie to, co działo się w rzeczywistości. Każdy bowiem barwi ją po swojemu, w swoim tyglu czyni z niej własną miksturę. Dotarcie więc do przeszłości jako takiej – takiej, jaką była ona naprawdę – jest niemożliwe. Dostępne są nam tylko różne jej warianty, mniej lub bardziej wiarygodne, mniej lub bardziej dziś nam odpowiadające. Przeszłość nie istnieje. Są tylko jej nieskończone wersje”. Może jeszcze dobitniej wyraża to Jorge Luis Borges (2000) w eseju pt. *Pamięć Szekspira*: „Pamięć człowieka nie jest sumą; jest chaosem nieokreślonych możliwości”. I jeszcze jedno: gdyby nawet teoretycznie uznać, że spójna pamięć jest możliwa, to należałoby zadać pytanie o kryteria owej spójności: formalne, treściowe, społeczne czy jeszcze inne. Łatwo dostrzec, że każde byłoby zawodne.

Trzeba też rozważyć, czy da się utrzymać podział na pamięć uniwersalną oraz pamięć lokalną. Ta pierwsza dotyczy przeszłości całego społeczeństwa (a może nawet w postaci jakiejś uniwersalnej historii powszechnej ludzkości, której wszak nikt jeszcze w przekonujący sposób nie napisał); ta druga (a właściwie – te drugie) odnoszą się do przeszłości jakiejś wybranej grupy funkcjonującej w ramach społeczeństwa. Nie da się zaprzeczyć, że pamięć społeczna jest zawsze „czyjaś” pamięcią, a to z kolei wiąże się w pewien sposób z poczuciem odrębności danej grupy (umacnianym i kulturowanym dzięki pamięci). Treści pamięci mogą ludzi dzielić, a granice tych podziałów przebiegają według bardzo splątanych wzorów – zarówno między społeczeństwami, jak i wewnątrz nich.

I jeszcze jedno: czy można stwierdzić, że im pamięć jest bardziej uniwersalna, tym bardziej się rozmywa i różnicuje? I przeciwnie – że pamięć lokalna jest bardziej określona i spójna? Chyba nie, gdyż wówczas pamięć niewielkich grup (np. rodzin) musiałaby zawsze mieć zwarty charakter, co wszak nie zdarza się często. Relacje pomiędzy grupami żyjącymi na danym terytorium mogą być tak samo złożone, jak relacje pomiędzy pamięcią odnoszącą się do własnej grupy oraz pamięciami odnoszącymi się do innych

grup czy wręcz pamięciami tych innych grup. Te relacje zazwyczaj przejawiają się we współpracy i akomodacji, w segregacji czy izolacji lub nawet w otwartym antagonizmie oraz walce, w której orężem bywa też pamięć. I ona też jest pryzmatem, przez który widzi się wzajemne relacje.

Nie da się pominąć podziału na pamięć dominujących i pamięć zdominowanych. Nie tylko socjologia i antropologia postkolonialna, ale nawet skromna wiedza historyczna oraz obserwacja współczesnego świata pozwala zauważyć, że inna jest pamięć zwycięzców w wewnętrznej rywalizacji politycznej i społecznej (a tym bardziej w rywalizacji międzynarodowej), inna zaś pamięć pokonanych. Różnice dotyczą sposobu uzasadniania odmiennych interesów, są spowodowane resentymentami, cynizmem w traktowaniu przeszłości, dążeniem do utrzymania *status quo* lub – przeciwnie – do zmiany społecznej uzasadnianej odmiennymi treściami pamięci.

Warto zastanowić się nad możliwością wyodrębnienia pamięci nabożnej i pamięci ironicznej, istnieją bowiem zbiorowości i sytuacje historyczno-polityczne, w których akcentuje się potrzebę zwartości społecznej wobec przeszłości zbiorowości (np. podczas mobilizacji przed wybuchem wojny); w innych przypadkach przeszłość można poddać pod dyskusję, potraktować z przymrużeniem oka (np. postawy typowe dla tzw. polskiej szkoły filmowej lat 60. XX w.). Zróżnicowanie się postaw nabożnych bądź ironicznych można też dostrzec w tych samych momentach historycznych, jednak u różnych aktorów społecznych – np. u polityków i satyryków.

Podobny charakter ma podział na pamięć spraw wyjątkowych i pamięć spraw banalnych. Ta pierwsza traktowana jest zazwyczaj z niezwykłą atencją, ta druga bardziej lekko. Oczywiście stosunek ten w dziejach może się zmieniać: to, co kiedyś traktowano z niezwykłą powagą (np. sukcesy jakiegoś zwycięskiego wodza) po latach staje się mało ważne; natomiast jakiś banalny domowy obrzęd może być traktowany jako istotny i utrwalony, dawny wyraz cech kulturowych, świadczący o tożsamości grupy.

Zasadne wydaje się też wyodrębnienie pamięci instrumentalnej i pamięci autonomicznej, ponieważ zdarza się, że zasoby pamięci traktuje się niekiedy bardzo instrumentalnie, lub – przeciwnie – nie podejmuje się żadnych prób wykorzystywania ich dla określonych celów (głównie politycznych). Wcześniej uznaliśmy jednak, że każda pamięć pełni jakieś funkcje, co oznacza, że każda

jest w jakiś sposób użyteczna. Różnią się tylko rodzaje i przejawy tej użyteczności, stopień finezji, z jaką aktorzy społeczni się nią posługują oraz zakres przyzwolenia społecznego na takie czy inne jej traktowanie. Istotny jest także sposób jej „zderzenia” z pamięciami społecznymi innych grup – głównie sąsiednich narodów. W przypadku pamięci instrumentalnej ważne jest także to, że funkcje przez nią pełnione są świadomie uruchamiane przez jakieś siły społeczne, natomiast pamięć autonomiczna funkcjonuje bardziej spontanicznie.

Tym samym nie da się przeoczyć podziału na pamięć kreowaną (i kierowaną) oraz pamięć spontaniczną. Ta pierwsza jest inspirowana i reżyserowana przez władzę (tak oficjalną, jak i realną, choć ukrytą) i jest skutkiem uświadamianej woli aktorów społecznych; ta druga stanowi wynik procesów bardziej żywiołowych i pewnie w mniejszym stopniu zależy od świadomej woli różnych podmiotów życia społecznego. Oczywiście w praktyce te dwa typy łączą się ze sobą i wzajemnie wykorzystują. Gdyby po latach próbować rekonstruować źródła treści pamięci jakieś zbiorowości, trudno byłoby wydzielić strumień kierowany i spontaniczny. Im większy stopień współzależności życia społecznego i politycznego – identyfikacji społeczeństwa z władzą – tym oczywiście trudniej wyodrębnić elementy wprowadzone do pamięci poprzez mechanizmy kierowane od tych, które pojawiły się tam żywiołowo.

Z poprzednią propozycją rozróżnienia częściowo łączyć się może podział na pamięć inscenizowaną oraz pamięć autentyczną, z których pierwsza byłaby całkowicie albo w dużej mierze wymyślona i implantowana, a druga – prawdziwa. Stopień fałszywości, stereotypizacji, zmistyfikowania czy choćby zmitologizowania przeszłości jest zazwyczaj trudny do określenia, wiedza bowiem ta często znajduje się poza kategoriami prawdy i fałszu. Zapewne w pamięci społecznej każdej grupy następuje też połączenie tych dwóch aspektów wiedzy – proces, w wyniku którego dochodzi do swoistej petryfikacji pamięci, uniemożliwiającej jej rzeczową analizę i utrudniającej odróżnianie pamięci od jej późniejszych implantów.



Fot. 5. Czasem dawna pamięć społeczna przemawia nowymi treściami – Ostia

Przywoływany jest też niekiedy podział na pamięć instytucjonalną, podtrzymywaną i pielęgnowaną w specjalnie ku temu powołanych instytucjach (archiwach, muzeach itp.), oraz pamięć kulturową, która tkwi w różnorodnych wytworach kulturowych (przestrzeniach publicznych, budowlach, pomnikach, tablicach pamiątkowych, tekstach, fotografiach). Jednak te dwa rodzaje pamięci da się wyodrębnić tylko pozornie. Cała pamięć społeczna ma mieszany charakter instytucjonalno-społeczno-kulturowy i nie sposób precyzyjnie oddzielić od siebie tych aspektów. Znaczna część dawnych wytworów kultury, przenoszących pamięć społeczną, znajduje się w instytucjach, a nawet te, które są obecne w przestrzeni publicznej, są zawiadywane czy kontrolowane przez różne instytucje miejskie.

Bardziej zasadny wydaje się podział na pamięć oficjalną i pamięć prywatną (choć w tym przypadku nie jednostkową). Ta pierwsza jest kreowana przez oficjalne instytucje państwa czy władze regionalne lub lokalne (np. miejskie), a także różne instytucje społeczeństwa obywatelskiego, a nawet w otoczeniu zewnętrznym

– np. sąsiedzki – grupy; natomiast pamięć prywatna jest przechowywana w rodzinnych opowieściach, zdjęciach pamiątkowych i interpretacjach wydarzeń zbiorowych.

Nieco inny charakter ma podział na pamięć zarejestrowaną i celebrowaną. Pamięć zarejestrowana to pamięć swoiście zamknięta, taka, z którą nikt się nie obnosi i której nikt nie przywołuje. Pamięta się jedynie po to, by zapobiec powtórce jakiegoś wydarzenia (np. przegrane powstanie, przegrana wojna, czas terroru itp.), a nie po to, by je rozpamiętywać. Pamięć celebrowana zaś jest obecna przy różnych okazjach, wywołuje dyskusje albo legitymizuje pewne polityczne i społeczne stany rzeczy.

Trzeba też przywołać rozróżnienie na pamięć faktów i pamięć wartości, które faktom towarzyszą. Wydarzenia są zazwyczaj nader bogate w fakty, które mogą być ujmowane bardzo szczegółowo, jednak nie wszystkie z natury rzeczy mogą wejść do zasobów pamięci. Opisy wydarzeń z czasów np. drugiej wojny światowej zapełniłyby pewnie ogromną bibliotekę – a przecież opisano jedynie część tego, co faktycznie zaszło, zważywszy na gigantyczne masy ludzi, których ta wojna dotknęła i czas jej trwania. Zrozumiałe jest więc, że nie sposób tego wszystkiego nie tylko opisać, ale przede wszystkim spamiętać. Zresztą pewnie nie jest to konieczne, istotniejsza bowiem w tym przypadku jest nie pamięć szczegółowych wydarzeń, lecz pamięć wartości oraz konsekwencji postępowania zgodnie z nimi lub wbrew nim. Jeżeli pamięć społeczna ma być nauczycielką życia, to właśnie oddziaływanie tego drugiego rodzaju pamięci jest ważniejsze.

Paul Ricoeur (2006, s. 653) pisze o pamięci fortunnej, która – choć autor tego jednoznacznie nie formułuje – wymaga przeciwstawienia w postaci pamięci niefortunnej. Pamięć fortunną traktuje Ricoeur jako swoistą gwiazdę przewodnią swej fenomenologicznej teorii pamięci, jako przejaw wierności względem przeszłości, jako jej adekwatne rozpoznanie. Tak rozumiana pamięć fortuna jest dobrą gwiazdą przewodnią po meandrach terażniejszości. Pamięć niefortunna byłaby w tym ujęciu niewłaściwym rozpoznanem przeszłości i fałszywym przewodnikiem po współczesności.

Nie należy dalej mnożyć rozróżnień, pamięć społeczna jest bowiem aspektem świadomości, a ta ma niezwykle wiele odcieni, wcieleń i przejawów, i nie ma sensu wszystkich ich przywoływać. Wskazane rozróżnienia przypominają, że pamięć społeczna

nie jest zjawiskiem jednorodnym, bo i nie może nim być. Wszak tworzy się w różnych warunkach, służy różnym potrzebom i interesom społecznym, a także pełni różne funkcje – często odmienne od zakładanych.

Na koniec warto jednak przywołać jeszcze jedno rozróżnienie – dostrzeżone już przez Arystotelesa. Stagiryta odróżniał pamięć od wspomnienia, czyli przypominania sobie. Jest to pewnie najstarszy podział, wywodzący się ze starogreckiego odróżnienia *mneme* i *anamnesis*. *Mneme* oznacza spontaniczne pamiętanie, proste wspomnienie, któremu nie towarzyszy akt woli. Jest to po prostu ewokacja. *Anamnesis* dotyczy aktywnego, mniej lub bardziej pracowitego przypominania i przywoływania; polega na celowym i aktywnym poszukiwaniu. Przypominanie ma być według Arystotelesa odtwarzaniem wiedzy lub wrażeń, które zdobyte zostały wcześniej.

Jest to ważne rozróżnienie i trzeba na chwilę się przy nim zatrzymać, do niego bowiem w jakimś stopniu odwołuje się wiele wcześniej zasygnalizowanych podziałów, m.in. pamięci uśpionej i aktywnej, a także innych, zbliżonych. Otóż, według Arystotelesa, pamięć i przypominanie łączą się ze sobą w ten sposób, że postrzeżenia dostarczone przez zmysły zostają najpierw poddane działaniu wyobraźni i dopiero gdy zostają przez nią przetworzone, stają się materiałem do refleksji intelektualnej. Wynika z tego, że chodzi nie tyle o pamiętanie, ile właśnie o przypominanie sobie czegoś. Tak więc może najstosowniej byłoby rozróżniać pamięć oraz pamiętanie.

Przedstawionych w obecnym rozdziale par nie należy traktować jako opozycji. Różne rodzaje pamięci tworzą raczej continuum. Bogaty świat pamięci społecznych rozciąga się w ich niemal bezkresnych ramach. Do problemu wzajemnych relacji pamięci, wiedzy i świadomości, jak też zróżnicowania pamięci ze względu na jej nośniki, trzeba będzie jeszcze wrócić. Przedtem należy jednak rozważyć relacje pomiędzy pamięcią społeczną a niektórymi sferami kultury.

## ROZDZIAŁ 3

### PAMIĘĆ A TRADYCJA, WIEDZA I HISTORIA

Narzucającym się problemem są **wzajemne relacje pomiędzy pojęciem pamięci społecznej a pojęciem tradycji**. Tę ostatnią należy rozumieć jako synonim zakumulowanej kultury – czyli pewien układ wzorów zachowań, samych zachowań oraz ich wytworów, które są tworzone, nabywane, stosowane oraz przekształcane w procesie życia społecznego. Używamy w tym miejscu pojęcia tradycji, a nie kultury, ponieważ w tym pierwszym akcentuje się proces kontynuowania – nieraz przez pokolenia – pewnych wzorów zachowań i ich wytworów, przyjmowanych (czy raczej – przeje-



Fot. 6. Antyczna przeszłość w całej okazałości – Paestum

mowanych) przez kolejne generacje, które z różnych powodów uznają, że winna istnieć jakaś ciągłość między przeszłością a teraźniejszością. Pamiętają przynajmniej o części z nich, i to nawet wtedy, gdy niektórzy członkowie społeczności sprzeciwiają się im, krytykują czy ośmieszają je. Nie trzeba tego specjalnie podkreślać, bo wydaje się oczywiste, że trwanie tradycji, tak jak i trwanie pamięci, jest względne i selektywne.

Pamięć społeczna jest bliska tradycji, w jakimś sensie jest nawet jej pochodną, dotyczy bowiem elementów utrwalonej i odtwarzanej przeszłości, choć z drugiej strony także tradycja jest pochodną pamięci, ponieważ w dużym stopniu właśnie dzięki niej jest kontynuowana. Jednak tradycja to także nawyki i zachowania, które ze względu na ich automatyzm i bezrefleksyjność nie mieszczą się w obszarze pamięci społecznej. Oznacza to, że te dwa pojęcia w istotny, choć nieprecyzyjny sposób krzyżują się znaczeniowo. Związane też są z dwoma odrębnymi ścieżkami refleksji teoretycznej. Warto jednak wykorzystać analogie pomiędzy tymi pojęciami, które wydają się uzasadnione, biorąc pod uwagę wcześniejsze refleksje nad tradycją, formułowane przez różnych autorów. I tak:

- Pamięć społeczna, podobnie jak tradycja, to swoisty konsens w czasie, a więc zrozumienie i porozumienie. Tradycja i pamięć społeczna to czynniki pośredniczące nie tylko pomiędzy teraźniejszością a dawnością, lecz także pomiędzy różnymi epokami przeszłości a teraźniejszością oraz zbiorowościami żyjącymi w różnych epokach. Łatwo tedy zgodzić się ze stwierdzeniem, że bez tradycji i pamięci społecznej nie ma ciągłości czasu i ciągłości trwania społeczeństw.
- Dawność pamięci społecznej, podobnie jak dawność tradycji, sama przez się nie świadczy o wartości ich treści, jest jednak jakimś jej potwierdzeniem.
- Ludzie są oddani, a nawet poddani tradycji, oraz sterowani treściami pamięci społecznej. Mimo że tradycja i pamięć pochodzą z przeszłości, są zawsze aktualnymi, swoistymi siłami życiowymi zbiorowości, działającymi zarówno pozytywnie, jak i negatywnie.
- Siła tradycji i siła pamięci społecznej nie zależą od tego, czy człowiek zdaje sobie sprawę z ich obecności; mogą one działać podskórnym i skrycie, współwyznaczając zachowania społeczne.

- Tradycja i pamięć społeczna mogą mieć uzasadnienie w realnych wydarzeniach z przeszłości, ale mogą być też zapożyczeniami od innych grup społecznych czy tworamı całkowicie imaginacyjnymi lub implantowanymi do zasobów kultury, co jednak nie musi zmieniać ich wartości odczuwanej czy wyznawanej przez nosicieli.
- Proces historyczny to swoista detradycjonalizacja oraz zapomnianie pewnych treści pamięci społecznej. Tradycja i pamięć społeczna to nieustanny, „homeostatyczny proces zapominania i przekształcania”, który jest niezbędnym, aby społeczeństwa mogły egzystować, jako że dźwiganie ciężaru całej przeszłości jest niemożliwe.
- Interpretacja tradycji jest wielowymiarowa i zmienna, i taka też jest interpretacja pamięci, podobnie jak nauki z niej wyciągane. Dlatego, choć raczej nie można wybierać swej pamięci, to można wybierać z pamięci pewne treści w zależności od potrzeb, interesów czy sytuacji.
- W poszczególnych grupach środowiskach społecznych w ramach tego samego społeczeństwa mogą istnieć obok siebie nieco odmienne tradycje i odmienne treści oraz formy pamięci społecznej.
- Tak tradycja, jak i pamięć społeczna są istotnymi składnikami kultury danej grupy i – dzięki temu, że opierają się na kulturowych artefaktach – są mechanizmami symbolicznego komunikowania się w grupie.
- Pozostaje kwestią trudną do rozstrzygnięcia problem, czy może istnieć pamięć społeczna bez tradycji (bo co do tego, że nie może funkcjonować tradycja bez pamięci społecznej, raczej wątpliwości nie ma); trzeba jednak uznać, że skoro pamięć z istoty rzeczy zawsze odnosi się do przeszłości, to nawet jeżeli jest to przeszłość niezbyt odległa, wytwarza się też wobec niej mniej lub bardziej trwała tradycja.

Takich związków pomiędzy pojęciem pamięci społecznej a innymi pojęciami jest więcej – jak choćby pomiędzy pamięcią a **zakupowaną wiedzą i świadomością społeczną**.

Pamięć, jako fenomen mnemoniczny, jest też fenomenem psychicznym – na co słusznie zwraca uwagę Paul Ricoeur (2006, s. 166). Pamięć to wiedza. Pamięć społeczna to wiedza jednost-

kowa, przynajmniej częściowo ujednoczona i zobiektywizowana w danej zbiorowości i kulturze. Status tej wiedzy nie jest łatwy do określenia: można przyjąć, że nie ma ona charakteru ściślego, pewnego i obiektywnego, lecz przekonaniowy. Opierając się dalej na rozważaniach i propozycjach Marka Ziółkowskiego (1989, s. 17 i nast.) można uznać, że przekonania ludzi nie są jednolite; przeciwnie, różnią się w mniejszym czy większym stopniu między sobą, a różnice te mają wiele przyczyn. Nie wnikamy tu w kwestie epistemologiczne, odnoszące się do tego, na ile nasze myślenie jest władne adekwatnie poznać świat zewnętrzny. Jednak oddziaływaniu społecznemu podlega zarówno podmiot poznający, jak i sama relacja poznawcza pomiędzy poznającym podmiotem a poznawanym przedmiotem. Tak więc przekonania mogą być zawodne, zmienne, niespójne, mogą budzić wątpliwości, zawierać, oprócz intelektualnych, także elementy emocjonalne. Przekonania są więc swoistymi psychicznymi dyspozycjami do uznawania pewnych sądów jako prawdziwych wobec jakiegoś stanu rzeczy. Co więcej, często uznawanie prawdziwości zachodzi na poziomie potocznym (czyli jest argumentowane psychologicznie, a nie logicznie). Tak rozumiane przekonania są oczywiście zawsze czyimiś przekonaniem. Stanowią one także swoistą mieszaninę wiedzy obiektywnej (czyli tej, która w procesie poznawania i życia społecznego została niejako potwierdzona i ugruntowana), subiektywnej (czyli elementów całkowicie indywidualnych – jednostkowych, idiosynkratycznych przekonań) oraz intersubiektywnej (społecznie potwierdzonej, uzgodnionej i względnie ujednoczonej w ramach poszczególnych zbiorowości).

Jak widać, przekonania mają zróżnicowane oblicze, co jest oczywiste. Ważniejszym problemem jest ich tworzenie i rozpowszechnianie. Trzeba w zasadzie przyjąć, że przekonania jednostkowe są odbiciem (czy raczej przejściem) przekonań społecznych – czyli intersubiektywnych; ale też przekonania społeczne tworzą się z elementów przekonań jednostkowych (przy czym nie stanowią oczywiście prostej ich sumy). I jedno, i drugie są wynikiem komunikowania się i zależą od struktury tej komunikacji, tzn. takich jej składników, jak relacje poznawcze, ekspresyjne, integracyjne, naśladowcze i inne.

Trzeba zadać pytanie, dlaczego niektóre przekonania są społecznie akceptowane. Dzieje się tak po pierwsze dlatego, że nie-

które z nich pozwalają skutecznie przystosować się do danego środowiska społecznego i kulturowego – pełnią więc funkcję adaptacyjną. Po drugie, sprzyjają one integracji danej zbiorowości, pozwalają tworzyć wspólnotę, dają poczucie przynależności. Po trzecie, odpowiadają jednostkom, ponieważ współgrają prawdopodobnie z ich potrzebami, dotychczasowym systemem przekonań, a także inspirują do realizacji określonych celów. Oczywiście częstotliwość występowania tych powodów jest różna, a przede wszystkim różna jest ich moc unifikująca wobec przekonań, które rzadko są podzielane przez wszystkich. Obserwowane jednak ogromne zróżnicowanie przekonań wynika między innymi z różnej domniemanej siły oddziaływania wymienionych przyczyn. Można dodać, że prawdopodobnie taki sam, tyle że swoiście odwrócony, jest mechanizm braku przekonań wobec pewnych elementów rzeczywistości.

Wiedza to świadomość. To skrótowe stwierdzenie jest jedynie sygnałem istnienia niełatwego problemu wzajemnych relacji pomiędzy przekonaniem a ich społeczną reprezentacją. Odwołując się ponownie do analiz Marka Ziółkowskiego (1989, s. 142 i nast.), można przyjąć, że świadomość społeczna to pewne względnie ujednoczone konfiguracje w różnym stopniu uświadomionych przekonań przejawianych przez pewne jednostki lub grupy będące układami jednostek. Trzeba jednak wyraźnie podkreślić, że o ile nosicielami świadomości społecznej są jedynie jednostki ludzkie, o tyle sama świadomość społeczna, czyli to, co jest mniej więcej wspólnie przyjmowane przez pewne grupy ludzi, wyrasta między innymi z przekonania, że treści świadomości jednostkowych są podzielane przez innych – co może się łączyć z publiczną artykulacją, ale może też być tylko domyślne. Oczywiście różny jest też stopień owego uświadamiania sobie wspólnoty przekonań, ich spójności, mocy przejawiania się itp. Ziółkowski wyodrębnia kilkanaście parametrów cechujących świadomość społeczną: m.in. zakres wspólnoty przekonań, zakres wzajemnego ich uświadamiania sobie, zakres odniesienia przedmiotowego przekonań, ich treść i rozległość, stopień prawdziwości, stopień intersubiektywnej pewności, sposoby uzasadniania przekonań, stopień artykulacji, czyli werbalizowania i wyrazistości, ich emocjonalne podłoże, związek danych przekonań z rzeczywistymi działaniami praktycznymi, a także sposoby przekazywania i zakres transmisji.



Fot. 7. Tym akweduktem nie płynie już woda, ale nadal niesie on pamięć o przeszłości – Pont du Gard we Francji

Mimo że świadomość społeczna lokalizuje się w świadomościach jednostkowych, to powstają one, czy raczej są korygowane, najpierw w świadomości społecznej (a raczej jej przypuszczeniach, wyobrażeniach czy domniemaniach), a dopiero potem w świadomości jednostkowej. Mechanizmy tworzenia świadomości społecznej i jej jednostkowego odtwarzania są oczywiście rozmaite. Pierwszoplanową, a może i jedyną rolę odgrywa tu komunikowanie i kultura, które są nośnikami świadomości i jej replikatorami. Jej formy są równie zróżnicowane, jak dziedziny kultury i jak formy pamięci społecznej zawierającej dane przekonania.

Współzależność poznawcza ludzi jest większa niż można było wnioskować na podstawie życia codziennego i uświadamiania sobie treści i źródeł swej świadomości. Świadomość jednostkowa jest niezbędna do swoistej reaktywacji świadomości społecznej, stanowi bowiem rodzaj ekranu, na którym pewne elementy tej świadomości są wywoływane, korygowane i zmieniane. Ważny jest właśnie sposób tej reaktywacji oraz cechy tego, co zostaje wywołane we wzajemnej grze ze społeczno-kulturowymi nośnikami pamięci społecznej (o czym dalej).

Podsumowując, można stwierdzić, że zależności pomiędzy pamięcią (i świadomością) jednostkową a społeczną przejawiają się na kilku poziomach (por. też Kwiatkowski 2008, s. 18 i nast.). Po pierwsze, treść pamięci jednostkowych jest w dużym stopniu społecznie uwarunkowana. Po drugie, treści te pochodzą nie tyle z osobistych doznań jednostek, ile z zastanych źródeł społecznych. Po trzecie, pamięci jednostkowe pełnią istotne funkcje społeczne (informacyjne, komunikacyjne, integracyjne itp.). Po czwarte, nośniki pamięci są w różny sposób tworzone przez członków zbiorowości, gromadzących treści pamięci w różnych wytworach kultury, które z kolei oddziałują na świadomość jednostkową.

Choć zapewne nie ma wyraźnej granicy (prócz wymowy logicznie uporządkowanych argumentów) pomiędzy przekonaniami a wiedzą ścisłą, to jednak trzeba założyć, że poszczególne przejawy wiedzy różnią się stopniem pewności, adekwatności wobec rzeczywistości oraz siłą dowodu. Pod tym względem przewagę ma nauka w ogóle oraz historia – najbardziej istotna w tym miejscu – w szczególności.

**Relacje pomiędzy pamięcią społeczną i historią są niejednoznaczne** (por. Hutton 1993; Klein 2003 i in.). Na pewno nie należy ich traktować jako przeciwieństw, ale też nie można jednoznacznie stwierdzić, że sfery te całkowicie się pokrywają. Poddajmy to krótkiej analizie.

Jak zauważył Jacques Le Goff (2007, s. 158 i nast.), słowo „historia” wywodzi się ze starogreckiego *istorein* – czyli „szukać wiedzy”, „dowiadzać się” – i jest pochodną zbliżonych indoeuropejskich słów odnoszących się do widzenia, bycia świadkiem itp. Stąd pokrewieństwo znaczeniowe słów „widzieć” i „wiedzieć” oraz szerzej rozumianego „badania”. Do etymologicznego znaczenia tego słowa odwołuje się też Herodot, który swoje *Dzieje* nazywa poszukiwaniami i badaniami.

Współcześnie funkcjonują obok siebie trzy nieco odrębne rozumienia tego, czym jest historia. Po pierwsze, jest to wywodzące się jeszcze ze starożytności badanie przeszłości ludzkiej – czyli to, co stało się nauką historyczną. Po drugie, historia jest nierzadko rozumiana jako przedmiot badań, a więc to, co często nazywane jest dziejami. Po trzecie, jako rodzaj opowieści – narracji odnoszącej się do przeszłości – niezależnie od tego, czy jest prawdziwa, opar-

ta na faktach, fikcyjna, czy też mieszana. Zawsze jednak historia odnosi się do minionego życia społecznego ludzi i wszelkich jego wytworów. Z natury rzeczy historia jest więc też, w ten czy inny sposób, historią socjologiczną. Co więcej, praca historyka jako osoby lub – częściej – roli społecznej nieraz polega na działalności jednocześnie naukowej, literackiej oraz filozoficznej (czy raczej historiozoficznej, wymagającej nie tyle dowodzenia, ile interpretacji, a przede wszystkim oceny różnych wydarzeń i ich wpływu na inne wydarzenia oraz poszukiwania mglistego sensu przeszłych wydarzeń czy ich zbioru).

Le Goff słusznie podkreśla, że istnieje historyczność historii. Jej pojmowanie zmienia się w czasie, tak, jak zmieniają się jej cele, problemy, wykorzystywane źródła i stosowane metody badawcze – tak, jak zmienia się świadomość historyczna poszczególnych epok.

W tym miejscu mówimy o współczesnym pojmowaniu historii jako nauki – pojmowaniu, jakie narodziło się w XIX w. Trudno tutaj rozważać przyczyny, które doprowadziły do powstania takiego podejścia. Pewnie jedną z nich była dominacja w XIX w. nurtu pozytywistycznego, polegająca m.in. na dążeniu do traktowania wszelkich nauk o człowieku na podobieństwo nauk przyrodniczych z ich wymogami ścisłości i empirycznymi dowodami. I choć to dążenie nie mogło się ziścić z uwagi na ontyczną odmienność świata ludzkiego i świata przyrody, jednak pewne cechy postępowania naukowego – rzeczowość, rola dowodu i argumentu racjonalnego czy sposób uzasadniania tez – stały się trwałymi postulatami także w badaniach historycznych. Nie bez znaczenia było też zwiększanie się w XIX w. roli historii w edukacji – kształcenia na poziomie podstawowym, średnim i wyższym, co samo w sobie wywołało zapotrzebowanie na sumienne badania. I choć rola dokumentu (źródła) w historii jest ciągle dyskutowana, to przecież bez niego i jego wnikliwego krytycznego badania trudno sobie wyobrazić tę naukę (jego znaczenie zresztą uznano wcześniej, niż pojawił się dziewiętnastowieczny pozytywizm, bo już w renesansie). I choć współczesnej historii nie jest łatwo poddać wszystkim żądaniom i zadaniom – ani wynikającym z pozytywistycznej wiary w naukę, ani tym biorącym się z wymogów kultury popularnej, by historia znów tworzyła opowieści – to przecież nieźle sobie radzi z tymi często sprzecznymi wymaganiami.

Historia jako nauka, choć stara się opierać na pewnych źródłach i dokumentach, nie jest oczywiście wiedzą absolutną i niebudzącą wątpliwości: zdarza się, że opracowania nawiązujące do tych samych źródeł podają zupełnie różne wersje przeszłości. Ponadto, pewnie historyk rzadko może zachować całkowity dystans do opisywanych wydarzeń, które mogą go zwyczajnie po ludzku poruszać, przerażać bądź cieszyć. Historia nie formułuje praw ogólnych, których siła obowiązywania byłaby porównywalna do praw przyrodniczych. Jest ona typową nauką społeczną, w której mogą się pojawić większe lub mniejsze uogólnienia i której twierdzenia nigdy nie mają wiążącego i absolutnego charakteru. Przeciwnie, jak w każdej nauce – w odróżnieniu np. od religii czy ideologii – obowiązują w niej, według znanej sugestii Karla R. Poppera, twierdzenia tymczasowe, nieustannie podawane w wątpliwość, możliwe do weryfikacji, a więc potwierdzenia lub obalenia na podstawie innych źródeł, a nawet w wyniku zmienionej ich interpretacji. I choć praca historyka jest oceniana ze względu na prawdziwość jego twierdzeń i poglądów, to przecież miara i pojmowanie prawdy nieustannie się zmieniają.

Dlatego rację mają ci, którzy, nawiązując do poglądów Benedetto Crocego, twierdzą, że „każda historia jest historią współczesną”, ponieważ odpowiada na problemy wysuwane przez współczesność, opiera się na materiałach, które znane są współcześnie (czy choćby tylko współcześnie przypomniane), a przede wszystkim, ponieważ to wyroki współczesności decydują o rozumieniu przeszłości. Jest to więc typowa „władza żywych nad umarłymi” – podobnie jak w przypadku funkcjonowania tradycji.

Wzajemne relacje pomiędzy historią i pamięcią są oczywiście dyskusyjne. Czy są to tylko konkurencyjne formy wiedzy, czy też konkurencyjne treści pamięci społecznej niezależne od historii i przez nią analizowane i przedstawiane?

Maurice Halbwachs w *Mémoire et société* twierdzi, że pamięć zbiorowa zdecydowanie różni się od pamięci historycznej z kilku powodów (por. Król 1969, s. XIX). Po pierwsze dlatego, że pamięć społeczna to ciągły bieg myśli (inna sprawa, że w *Společnych ramach pamięci* już tego poglądu o ciągłości pamięci społecznej nie podtrzymywał [por. 1969, s. 411]), w którym zatarciu ulega to, co nie jest żywe w świadomości grupy, a historii taka ciągłość nie interesuje, ponieważ sytuuje się ona poza grupowym punktem widze-

nia. Po drugie dlatego, że – według Halbwachsa – pamięci społecznych jest wiele (tyle, ile grup społecznych), natomiast historia jest jedna. Po trzecie, pamięć społeczna bardziej niż historia uzależniona jest od teraźniejszości. Jak twierdzi przywoływany przez Barbarę Szacką (2000, s. 53) P. Hutton, historia jest oficjalnie uznana i honorowana przez społeczeństwo pamięcią. Inna rzecz, że w praktyce społecznej te aspekty mogą się rozmiąć, a więc oficjalna historia nie musi być znana, akceptowana i uznawana za składnik własnej pamięci przez wszystkich. Nie we wszystkim z tymi poглядami można się zgodzić.



Fot. 8. Co ma upamiętniać ten renesansowy portal? – Chania na Krecie

Twierdzenie (niekiedy formułowane przez historyków), że pamięć społeczna funkcjonująca poza historią jest mniej doskonała, ponieważ jest bardziej pobieżną i potoczną, a przy tym niekiedy nieprawdziwą wersją profesjonalnej wiedzy historycznej, wydaje się równie niestosowne, jak twierdzenie niektórych socjologów, według których te dwa rodzaje wiedzy niewiele się od siebie różnią, albo że te różnice nie mają większego znaczenia (por. Szpociński, Kwiatkowski 2006, s. 13 i nast.). Dlatego refleksja nad tymi dwoma sferami wymaga pewnej uwagi. Wszak ciągle naocznyemu świadko-

wi przypisuje się większą wiarygodność niż zawodowemu historykowi, a temu ostatniemu większą niż innym źródłom. Wspomniani autorzy proponują wyodrębnienie trzech kryteriów, przy pomocy których można odróżnić wiedzę historyczną od pamięci społecznej. Są to: kryterium funkcjonalne (motywy zainteresowania przeszłością), strukturalne (charakter kategorii temporalnych uwzględnianych wobec przeszłości) oraz poznawcze (wiarygodność wiedzy). Autorzy wspominają o jeszcze jednym kryterium, a mianowicie o żywotności wiedzy, zgodnie z którym pamięć społeczna traktowana jest jako bardziej żywa, zaś wiedza historyczna jako bardziej uśpiona. Co więcej, potoczna pamięć społeczna może wyrażać się w formach bardziej poetyckich, a wiedza historyczna w języku dyskursywnym, inaczej też prowadzona jest narracja w obu tych pamięciach (por. Kwiatkowski 2008, s. 29–31).

Są to istotne spostrzeżenia, jednak różnice i podobieństwa tych dwóch rodzajów wiedzy odnoszącej się do przeszłości wydają się nieco bardziej skomplikowane.

Nie można prosto i jednoznacznie rozdzielić obu form pamięci, uznając, że pamięć społeczna to wiedza członków zbiorowości na temat swej przeszłości, zaś historia to profesjonalna wiedza akademicka na ten temat, i że pomiędzy tymi dwoma biegunami istnieje całe spektrum form pośrednich. Sprawę komplikuje przecież to, że historycy bywają też członkami różnych zbiorowości, których świadomość społeczna oddziałuje na nich, podobnie (a pewnie bardziej), jak oni sami oddziałują na tę społeczną świadomość. Te wzajemne relacje nie są więc jednoznaczne. Osobiście uznaję raczej, że pamięć społeczna poszerza się i uzupełnia o wiedzę historyczną, niekiedy wręcz karmi się historią. Inaczej mówiąc, historia jest jednym z wcielenń szeroko rozumianej pamięci społecznej, choć nie odnosi się ani do wszystkich jej przejawów, ani wszystkich zakresów.

Historia była pewnie takim wcieleniem pamięci społecznej od zawsze – od początków swego istnienia. Historyczność historii w tym jedynym aspekcie jest uniwersalna. Nie bez znaczenia jest też to, że pamięć społeczna nie zawsze wiernie trzyma się wersji proponowanej przez historię, że w wielu sprawach chce żyć własnym życiem, że jest może bardziej niż profesjonalna historia podatna na naciski i zależna od różnych skłonności, emocji i manipulacji. Choć profesjonalna historia dokonuje swoistej mediacji pamięci (Ricoeur

2006, s. 521), to jednak pamięć społeczna nie zawsze dzięki takim zabiegom staje się bardziej usystematyzowana, uporządkowana i zracjonalizowana.

Wróćmy jeszcze do tematu historii jako naukowej wersji pamięci społecznej.

Historia jest uporządkowanym, metodycznym i weryfikowalnym, dążącym do obiektywności badaniem przeszłości, niezależnym (przynajmniej w zasadzie) od sił politycznych i ideologicznych, państwowych i partyjnych, religijnych i narodowych. Nie możemy w tym miejscu wnikać w zasady zawodu historyka, w zasady badania i weryfikowania źródeł, które skądinąd mają różny charakter. Mówi się co prawda, że historia narodziła się dopiero, kiedy zaczęto wykorzystywać źródła pisane, ale przecież doskonale wiadomo, że ich odczytanie, a tym bardziej interpretacja nigdy nie są jednoznaczne.

Nie da się więc jednoznacznie stwierdzić, czy historycy jedynie odkrywają historię, czy także ją konstruują i tworzą (por. Scott 2002, s. 207 i nast.). Stąd zrodziła się potrzeba historii interpretacji, która choć nie zapewnia poczucia ciągłości, pewności i ładu w wyobrażeniach przeszłości – to przynajmniej pozwala wyzbyć się złudzeń, daje możliwość uhistorycznienia wyobrażeń przeszłości. Powstała w jej wyniku ograniczona pewność jest jednak bardziej ugruntowana i na swój sposób bardziej prawdziwa – bo odniesiona do epok i grup formułujących różne historyczne interpretacje.

Pokazuje to, że nie należy raczej wątpić w walory (a przede wszystkim w prawdziwość – czym by ona nie była) wiedzy historycznej, która ciągle pozostaje najodpowiedzialniejszym, najdobitniejszym i najbardziej wiarygodnym, bo ugruntowanym w faktach, przejawem pamięci społecznej. I nie zmienia tego ewentualna prowizoryczność tej wiedzy, konieczność nieustannego jej uzupełniania i korygowania w oparciu o znajdowane dokumenty czy przytaczane argumenty.

Historia, jak się słusznie zauważa (por. Appleby, Hunt, Jacob 2000, s. 59 i nast.) jest formą pamięci umożliwiającą zrozumienie nie tylko własnej zbiorowości, ale i innych. Choć wyrosła na obszarze cywilizacji zachodniej, a dziś dominacja tego europejskiego punktu widzenia jest krytykowana w perspektywie postkolonialnej, to przecież jej właśnie zawdzięczamy w dużym stopniu coś, co można nazwać pamięcią reszty świata, która – gdyby nie historia

(ale też archeologia i antropologia) – pozostałaby dzisiaj w dużym stopniu nieznaną.

Przy okazji należy wspomnieć, że profesjonalna historia jest produktem nowoczesności i sama często była traktowana jako czynnik modernizacyjny. Historycy wyrażali przekonanie, że obiektywne przedstawienie dziejów sprzyja postępowi. I choć nie zawsze udawało im się dostrzec przekonującą logikę w przebiegu dziejów, to przecież próby takie były interesujące szczególnie wtedy, gdy zamiast boskiej ingerencji w mechanizmy przemian, podkreślali wagę czynników geograficznych, technologicznych czy czysto ludzkich – przede wszystkim społecznych.

Dla funkcjonowania pamięci społecznej najbardziej chyba istotne były konsekwencje pojmowania i takiego uprawiania historii jako nauki. Te konsekwencje to przede wszystkim dostrzeżenie relatywizmu dziejów ludzkich, ich wielowariantowości oraz tego, że – mimo dążenia do obiektywności – ludzie sami tworzą wiedzę, która jest warunkowana określonym czasem i miejscem. Tak więc to historia podważyła absolutną pewność siebie poszczególnych zbiorowości i ich pamięci. Ukazanie bardziej złożonego niż się wcześniej wydawało obrazu przeszłości mogło przyczynić się do wywołania pewnego dyskomfortu tych, którzy chcieliby widzieć przeszłość jako prosty zestaw faktów oraz imion bohaterów. Skomplikacja obrazu poszczególnych uwarunkowań oraz ich konsekwencji, będąca skutkiem tworzenia pamięci przez historyków, nie jest może powszechna, jest jednak nader pożyteczna dla zdjęcia z pamięci społecznej jej mitologicznej i mistyfikacyjnej naleciałości. Inna rzecz, że na razie nie wydaje się to przynosić wyraźnie korzystnych skutków dla polityki i ideologii. Przeciwnie – można odnieść wrażenie, jakby ludzie woleli się pożywiać pamięcią mniej obiektywną, ale odpowiadającą bieżącym interesom politycznym. Czy można to traktować jako swoistą porażkę historii? W dużym stopniu, skoro wiedza historyczna funkcjonuje niejako na marginesie życia społecznego, w książkach o niewielkim nakładzie, a przywoływana jest jedynie wtedy, gdy ma wesprzeć jakąś partykularną opcję polityczną lub stanowić drugorzędny sztafaż w kulturze popularnej – np. w przypadku konsultacji w filmach o tematyce historycznej.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na relacje pomiędzy historią a władzą. Choć od historii jako nauki wymagamy obiek-

tywności, bezstronności i niezależności, nie zawsze udaje się jej sprostać tym wymaganiom. Pamięć historyczna ma dla władzy zbyt wielkie znaczenie, by nie próbowała ona wpływać na sposoby kreacji tej pamięci przez historyków. Manipulacje, zniekształcenia i wszelkie inne nadużycia pojawiają się w historii wtedy, gdy historyk staje się czyimś dobrowolnym lub przymuszonym stronnikiem, a nawet zwykłym sługusem (por. Le Goff 2007, s. 174 i nast.). Tego rodzaju naciski miały wpływ na powstanie starożytnych genealogii władców (wywodzących ich od bogów czy choćby herosów), średniowiecznych genealogii królów, książąt i rycerzy (wywodzących ich zazwyczaj z cesarskich dynastii), a nawet kronik miejskich (opisujących założenie danego miasta w bardzo odległej przeszłości przez kogoś bardzo znanego). Przekłamania, zmyślenia i konfabulacje albo były tworzone na życzenie władców, albo te życzenia uprzedzały.

Dawnym historykom rzadko udawało się uniknąć wypełniania takich żądań. Współcześnie jest to pewnie łatwiejsze, gdyż uczonej znajduje oparcie w silnych instytucjach akademickich, jednak nie wszystkim historykom współczesnym zawsze się to udaje. A nie udaje się wtedy, gdy władza jest zdepersonalizowana, zakamufLOWANA i tym samym dyskretna, a interesy wymagające określonej treści pamięci – ukryte; słowem, gdy jest to władza ideologii, narodu, kultury masowej czy szerszego systemu społeczno-kulturowego. Niewinność historyków względem pamięci jest cechą nader pożądaną, jednak nie zawsze łatwą do zachowania. Istnieje więc zapewne także w historii jako nauce jakiś obszar manipulacji pamięcią, ale – jeżeli dokonuje się ich wyłącznie w dziełach naukowych – to środowisko historyków jest w stanie takie manipulacje napiętnować.

I jeszcze jedno. Przeszłość, historia, zauważa Kazimierz Wyka (1971, s. 315 i nast.) składa się z gry dwóch niezależnych od siebie porządków: porządku niespodzianki – żywiołu obiektywnych zdarzeń, których do końca nie znamy, a które usiłujemy ogarnąć i zrozumieć – oraz porządku formuł i schematów wynikających z naszej potrzeby orientacji historycznej. Ten pierwszy porządek stanowi rodzaj otchłani, w której każdemu, a więc również badaczowi (a może jemu przede wszystkim) łatwo się zgubić; ten drugi wynika z konwencji, z odczuć, z umownych ustaleń. Oczywiście zazwyczaj wygrywa ten drugi porządek, a szczególnie ta jego wer-

sja, która została określona przez długotrwałego zwycięzcę w procesach historycznych – procesach, w których zaangażowane też były czynniki polityczne, które nadają siłę i pozór słuszności. Tak więc pamięć historyczna zależy zazwyczaj od wielu czynników: popularności pewnych idei, działania siły, nieuchronnego przemijania, możliwości poznawczych człowieka, zachowanych źródeł i aktualnych sposobów rozumienia „prawdy”.

Na szczęście istnieje też nasz skromny porządek, własna prywatna świadomość, którą w pewnym stopniu sami stworzyliśmy, rekonstruując i zbierając różnorodne odpryski i fragmenty wiedzy, jakie mogły do nas dotrzeć w toku edukacji i dzięki uczestnictwu w kulturze oraz w życiu społecznym. Jest to porządek, który sobie uświadamiamy, który sami przeżywamy i który na nas oddziałuje, a który jest efektem skrzyżowania i nałożenia się dwu wcześniej wspomnianych porządków: historii i dziejów. Wynika on więc z różnych elementów pamięci społecznej i z takich obrazów przeszłości, które jakoś do nas dotarły.



Fot. 9. Pamięć odnaleziona po 300 latach – galeon Vasa wydobyty z dna morskiego – Sztokholm

Szeroko rozumiana pamięć jednostkowa i społeczna żywi się więc wiedzą historyczną jako specyficznym, profesjonalnym jej wyrazem. Nie należy więc akcentować różnic pomiędzy pamięcią społeczną a historią – są to zapewne tylko różnice instytucjonalne. Jednak i tych nie powinno się demonizować: wszak ludzie interesują się historią – choć coraz rzadziej – na różne sposoby: bywa ona hobby wypełniającym część czasu wolnego, tematem literatury beletrystycznej czytanej dla rozrywki, zestawem przykładów i odwołań lub przedmiotem szkolnego lub akademickiego nauczania. Istotna jest jeszcze jedna funkcja historii, o której napomyka Michel Foucault (1977, s. 31), a mianowicie zdolność przekształcania zabytków przeszłości w dokumenty oraz, odwrotnie, przekształcanie dokumentów w zabytki przedstawiające ludzi, co zawsze – dodajmy – wiąże się z uruchamianiem i funkcjonowaniem pamięci społecznej.

Jednak, jak słusznie zauważa Pierre Nora (2001, s. 43), obecnie nie tylko historycy tworzą czy dostarczają treści pamięci, lecz także bezpośredni świadkowie, prawnicy i dziennikarze, a przede wszystkim – dodajmy – kultura masowa. Po części wynika to z uświadomienia sobie przez zawodowych historyków, że w coraz mniejszym stopniu „można uczyć się od historii” (por. Gumprecht 2002, s. 187). Choć książki o przeszłości mogą przyciągać niektórych czytelników, to jednak rozczarowanie historyków jest uzasadnione, ponieważ ludzie ani w publicznym, ani w codziennym życiu zazwyczaj nie kierują się – niestety – przy podejmowaniu decyzji wiedzą historyczną i przesłankami z niej wynikającymi.

## ROZDZIAŁ 4

### NARRACJE PAMIĘCI A TOŻSAMOŚĆ

Każda pamięć – tak jednostkowa, jak i grupowa – to pamięć siebie jako jednostki i jako zbiorowości. I nawet jeżeli pamiętane sprawy, wydarzenia i fakty dotyczą odległych spraw i rzeczy, innych osób i grup, to zawsze, tak czy inaczej, odnoszą się do pamiętających podmiotów, zarówno indywidualnych, jak i grupowych. „Pamięć ma pokonać czas, a więc i zmiany, jakim podlegamy” – trafnie zauważa Barbara Skarga (1995, s. 4). Pamięć o tym, jakim się było i czego się doświadczało, pamięć kontaktów z innymi ludźmi, pamięć trosk i nadziei, porażek i sukcesów pozwala odczuwać trwałość własnego istnienia – tak jednostkowego, jak i zbiorowego. Oczywiście nigdy w żadnej pamięci nie utrwali się cała przeszłość. Istotne jest jednak to, co musi się utrwalić, a także sposób scalania utwalonych treści w pamięci, ich przypominania i odtwarzania, by oddziaływały na poczucie własnego istnienia.

**Związek pamięci i tożsamości** nie budzi wątpliwości, a dostrzegany jest od dawna tak przez badaczy, jak i przez innych autorów. Już John Locke (por. Ricoeur 2006, s. 137) pisał, że nasza tożsamość sięga tylko tak daleko, jak nasza świadomość, tzn. że nasze poczucie tożsamości zawiera tylko to, co mieści się w naszej uświadomionej pamięci. Inaczej mówiąc, tożsamość to swoista pamięć naszego czasu – tego czasu, który przeżyliśmy i zapamiętaliśmy. Tożsamość i świadomość przeżytego czasu tworzą jedność. „Pamięć i tożsamość stały się niemal synonimami” – słusznie twierdzi Pierre Nora (2002, s. 65). „Pamięć jest tą siłą, która tworzy tożsamość istnień ludzkich, zarówno na płaszczyźnie osobowej, jak i zbiorowej. Przez pamięć bowiem w psychice osoby tworzy się poniekąd i krystalizuje poczucie tożsamości” – pisze Jan Paweł II (2005, s. 149).

Według klasycznych propozycji (w tym m. in. Erika Eriksona i Paula Ricoeura) tożsamość jest ukonstytuowana przez poczucie odrębności od innych (w tym indywidualności, a wręcz niepowtarzalności), spójności (czyli integralności) i ciągłości (czyli stałości). Zajmijmy się tym ostatnim.



Fot. 10. Zazwyczaj pamięć przeszłości bywa uszkodzona, choć i tak pozostaje wymowna – Luwr

Poczucie ciągłości jest przejawem pozostawania sobą mimo zmiennych kolei losu. Paul Ricoeur wspomina wyraźnie (2005, s. 189 i 195), że problem tożsamości można sformułować dopiero wtedy, gdy weźmie się pod uwagę „czasowy wymiar ludzkiego istnienia” i gdy „na podstawie podobieństwa i nieprzerwanej ciągłości zmian można przyjąć założenie trwałości w czasie” – trwałości cech i zachowań, i tym samym trwałości siebie. Dodajmy, że człowiek może czuć nieprzerwaną tożsamość siebie, a jednocześnie nie utożsamiać się z pewnymi epizodami swego życia, pewnymi zachowaniami czy wyborami, jakich kiedyś dokonywał, a nawet nie utożsamiać się z tym, kim kiedyś był. Poczucie ciągłości opiera się rzecz jasna na przeszłości i jej pamięci. Pamięć przeszłości jest

w tym aspekcie najważniejszym składnikiem tożsamości. Jednak rola pamięci polega też na odtwarzaniu sytuacji społecznych, pełnionych ról, doświadczeń itp. Słowem, wszystko to, co wypełnia i co spaja pamięć, może w jakimś stopniu wpływać na poczucie tożsamości. Ale należy też dostrzec zależność odwrotną: poczucie własnej tożsamości może wpływać na konstrukcję zapamiętywanych (a przede wszystkim odtwarzanych z nich treści z przeszłości: z pewnymi z nich chcemy się wszak identyfikować, więc przywołujemy je we własnych doznaniach lub w opowieściach, inne zaś albo sypchamy do podświadomości, albo w ogóle o nich zapominamy.

Ma to oczywiście związek z biografią. Jak zauważa Anthony Giddens (2001, s. 76), „osoba, której tożsamość jest w miarę stała, ma poczucie ciągłości biograficznej” – a tym samym możliwość refleksyjnego odniesienia się do własnego życia, opowiedzenia go innym, poczucie zaufania wobec przebiegu tego życia i możliwość jego ochrony, poczucie bezpieczeństwa, a także uznanie go za coś wartościowego. Słowem – twierdzi słusznie Giddens – „tożsamość jednostki zależy od jej zdolności do podtrzymywania ciągłości określonej narracji” (tamże, s. 77). Zazwyczaj jest to poszukiwanie stałości w zmienności – jakkolwiek ogólnie nie brzmiałoby to stwierdzenie.

Wszystkie te uwagi odnoszą się też do tożsamości grupowych i pamięci społecznej grup. Tworzenie tożsamości zbiorowych to proces stawania się, a nieraz tylko uświadamiania sobie tego, kim się jest, przez wydobywanie własnych cech oraz minionych sytuacji z pamięci zbiorowej i wprowadzenie do pamięci tych cech i wydarzeń, które wcześniej zostały zapomniane albo wyparte.

Pamięć społeczna wpływa na tożsamość grupową (podobnie jak na jednostkową) w wielu aspektach: scala rozproszone, zazwyczaj budzące dumę wydarzenia z przeszłości w mniej lub bardziej spójną formę, przypomina o wartościach ważkich dla danej grupy, przyczynia się do odróżniania „swoich” od „innych”. I nie ma pewnie większego znaczenia ani to, czy treści tkwiące w pamięci są prawdziwe, czy zmistyfikowane i implantowane, ani to, jak daleko sięga się pamięcią<sup>1</sup>. Istotne jest tylko to, że bez zasobów pamięci grupa nie może przejawiać i odczuwać swej tożsamości.

<sup>1</sup> Okazuje się, że w większości rodzin wiedza ta sięga w najlepszym przypadku dwóch pokoleń wstecz (por. Kwiatkowski 2008, s. 194), jednak w niczym zapewne nie umniejsza to poczucia tożsamości tych rodzin.

Praktycznie do każdej pamięci przenika bardzo wiele rozproszonych i nieuporządkowanych treści. Aby mogły one oddziaływać na poczucie tożsamości, muszą być w jakiś sposób ustrukturalizowane, co zazwyczaj dokonuje się poprzez nadanie im pewnej narracyjności (por. Ankersmit 1983). Mechanizm ten można uznać za fundamentalną cechę pamięci, ponieważ między rozproszonymi fragmentami pamięci a ich narracyjnie uporządkowaną formą jest taka różnica, jak między śmietnikiem a szufladą<sup>2</sup>. **Narracje nadają sens przeszłości:** określają przebieg wydarzeń, ich sekwencje w czasie, a przy tym akcentują jedno z nich, zaś pomijają bądź bagatelizują inne. Przy okazji opisują łańcuch przyczynowo-skutkowy wydarzeń, pozwalają formułować ich interpretacje, ustalać uwarunkowania i efekty. Oczywiście, stopień prawdziwości prowadzonych narracji jest bardzo różny: mogą one być całkiem rzeczywiste lub absolutnie fikcyjne.

Jak się słusznie zauważa (por. Gumprecht 2002, s. 119), przeszłość sama w sobie i sama przez się nie jest do naszej dyspozycji, jednak to w naszej gestii leży możliwość jej uchwycenia w słowach, w obrazach lub w opowieściach. Jedynym jej medium, jedynym pośrednikiem pomiędzy przeszłością a teraźniejszością staje się więc taka czy inna narracja, która jako jedyna pozwala uczynić przeszłość czymś własnym, obecnym, wyobrażonym, a nawet dotykalnym.

Już od dawna – przynajmniej od lat dwudziestych XX w., kiedy swoje rozważania opublikował Pierre Janet – zwraca się uwagę na to, że jednym z podstawowych przejawów pamięci jest prowadzenie opowieści oraz ich przekazywanie, co oczywiście wiąże się ze społecznym aspektem pamięci (por. Le Goff 2007, s. 102), a także z kreowaniem i podtrzymywaniem tożsamości. Ludzie jako autorzy owych opowieści mają względne poczucie autorstwa, mimo że – mówiąc patetycznie – to właściwie życie i przeszłość, ze swoimi przypadkami i meandrami, jest w dużym stopniu ich autorem. Jednak ludzie mogą nadawać sens tym opowieściom (co między innymi podkreśla Paul Ricoeur) – szczególnie *ex post*. Kto zaś nadaje taki sens w opowieściach odnoszących się do tożsamości

<sup>2</sup> Budząca podziw, absolutna pamięć tzw. savantów okazuje się zazwyczaj całkowicie dysfunkcyjna, jej dosłowna i pojemna zawartość bowiem nie jest uporządkowana w żadną strukturę, co uprawnia do uznania, są to „bogowie pamięci i władcy chaosu” (Maciej Nowicki 2009).

grupowej? Dokonują tego zazwyczaj twórcy, intelektualiści, czasem kapłani, politycy czy nauczyciele; rzadziej rodzice<sup>3</sup> czy lokalni przywódcy opinii.

Oczywiście wydarzenia z przeszłości nie zawsze są przywoływane w formie długich narracyjnych opowieści. Czasami przybierają one postać epizodów, które akurat ktoś uznał za ważne. Każda pamięć, a tym bardziej pamięć społeczna, jest zbiorem relatywnie chaotycznym i mało scalonym<sup>4</sup>. Poszczególne jej składniki (zapamiętane wydarzenia) mają też niejednakową wartość dla tożsamości grupy – jedne są z aktualnego punktu widzenia ważniejsze, inne zaś drugorzędne, a jeszcze inne mogą w pewien sposób kaleczyć tożsamość. Nadawanie sensu w narracji tożsamościowej polega na odpowiednim układaniu sekwencji w pamięci zbiorowej, eliminowaniu czy zamazywaniu jednych wydarzeń i wątków, a podkreślaniu innych, wydobywaniu zależności między nimi. Takie opowieści mają pomóc w określeniu tożsamości przez doprowadzenie do samookreślenia grupy z wykorzystaniem jej pamięci oraz w podtrzymywaniu tego sensu i samookreślenia w aktualnej pamięci. Ma to w dużym stopniu charakter mitologiczny, tzn. dokonuje się często poza kategoriami prawdy i fałszu, a także ma emocjonalne zabarwienie. Oczywiście owe mitologizujące elementy są skrywane albo wzmacniane różnymi argumentami, uznającymi faktyczną czy rzekomą prawdziwość i obiektywność wydarzeń. Gra toczy się właśnie o to uznanie.

Nie trzeba dodawać, że proces ten nie ma końca – przynajmniej póki grupa istnieje i ma poczucie odrębności od innych. Na jego przebieg oddziałują różne czynniki dziejowe: układ sił politycz-

<sup>3</sup> Trudno jednoznacznie stwierdzić, jak częste i jak intensywne są rozmowy o przeszłości rodziny. Według badań CBOS 61% respondentów deklaruje, iż w ich rodzinach prowadzi się rozmowy o losach dziadków czy innych krewnych – w tym 17% twierdzi, że są to rozmowy częste (por. CBOS, Dzieje rodziny w naszej pamięci, Komunikat z badań, Warszawa 2000, styczeń). Natomiast według innych badań w Polsce w zaledwie 10% rodzin rozmawia się o przeszłości rodziny czy snuje rodzinne wspomnienia (por. Kwiatkowski 2005, s. 235).

<sup>4</sup> Z natury rzeczy w pamięci społecznej zawarta jest napawająca dumą, choć mało spójna wiedza na temat różnych postaci z historii kraju (por. Kwiatkowski 2008, s. 244 i 272). Dominują tu królowie (np. Władysław Jagiełło), wodzowie (np. Tadeusz Kościuszko), twórcy nauki i kultury (np. Mikołaj Kopernik czy Adam Mickiewicz). Jest to związane z wartościami przypisywanymi pewnym wydarzeniom z przeszłości (m.in. sukcesom wojskowymi, wolności i niepodległości, demokracji, w nieco mniejszym stopniu sławie i znaczeniu Polski w świecie).

nych, ustrój, sytuacja gospodarcza, relacje z bliższymi i dalszymi sąsiadami, epoka kulturowa i tło ideologiczne, stereotypy i autostereotypy. Często są to siły sprzeczne, co sprawia, że samookreślenie i tożsamość nie wytwarza się łatwo i jednolicie. Proces ten niejednokrotnie przypomina walkę, w wyniku której tożsamość jest zagrożona dezintegracją albo zasadniczą rekonstrukcją.

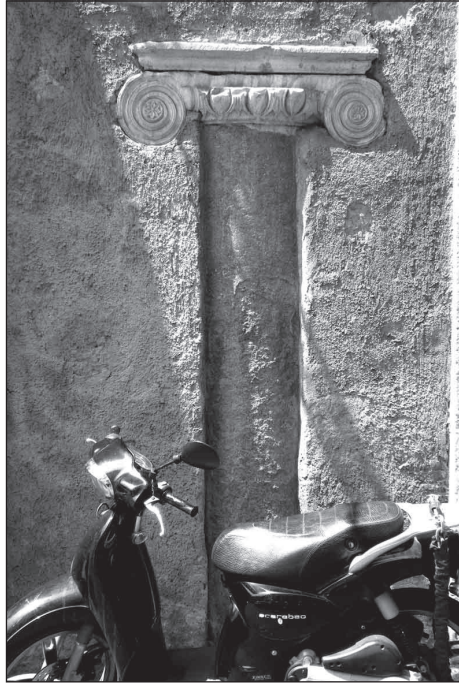


Fot. 11. Antyczna kolumna Trajana zachowała się w pamięci ludzkiej dzięki dodanej później figurze świętego – Rzym

Wszystko to odbywa się na scenie terażniejszości, na której pamięć poddawana jest obróbce: przykrawana, zmieniana, uzupełniana. Słowem – wykorzystywana. To kolejny przykład sposobu, w jaki terażniejszość wpływa na przeszłość. Narracje tożsamościowe nie są zamkniętymi sagami, napisanymi w skamieniałym języku na kamiennych tablicach, które wydobywane są w chwili potrzeby z jakichś trudno dostępnych sanktuariów. Są one w dużym stopniu dopowiadane i przetwarzane pod dyktando terażniejszości.

56 Tworzenie opowieści i prowadzenie narracji zawsze dokonuje się w jakimś języku i tym samym poprzez ten język kreowana

jest tożsamość grupy. Analiza języka konkretnych opowieści różnych zbiorowości w określonym czasie ukazuje, że zawarto w nim wyrażenia podniosłe, swoiście hagiograficzne, niemal sakralne. Stosowanie i rozumienie tego języka wymaga pewnych kompetencji kulturowych, w tym komunikacyjnych – także oczywiście zmieniających historycznie.



Fot. 12. Ta kolumna nie podtrzymuje już niczego oprócz pamięci – Rzym

Wiele ciekawych refleksji dotyczących wzajemnych związków pamięci i tożsamości nasuwają badania neurosemiotyczne i kognitywne. Szczególnie interesująca jest tu kwestia tzw. kompetencji narracyjnej opisywana przez Jana Kordysa (2006a, s. 136 i nast.). Kompetencja narracyjna pozwala tworzyć wewnętrzną rzeczywistość podmiotową, organizować życie emocjonalne, a przede wszystkim porządkować i zapamiętywać doświadczenia. Inaczej mówiąc, jest to tworzenie i opowiadanie (zarówno prezentowane na zewnątrz, jak i wewnętrzne) historii o tym, kim jesteśmy. Tożsamość nie jest jedynie przynależnością – słusznie podkreśla

autor – dlatego do jej tworzenia i zewnętrznego zmanifestowania niezbędna jest pamięć współtworząca tożsamość narracyjną – czyli tkwiącą w pamięci historię „ja”, obejmującą poczucie ciągłości oraz zmian. Pamięć stabilizuje tożsamość, niejako bezustannie ją reaktywując przez narrację (por. też Middleton, Edwards 1990).

Niełatwo stwierdzić, czy owa kompetencja narracyjna (oraz związana z nią narracyjna tożsamość) jest zjawiskiem uniwersalnym, a nawet opartym na wrodzonej predyspozycji. Brak tu miejsca na analizę tego zagadnienia. Można jedynie zauważyć, że u wielu ludzi (prawdopodobnie u większości) pewne pamięciowe odniesienia do przeszłości tworzą właśnie swoistą wewnętrzną opowieść, współtworzącą poczucie własnej tożsamości – opowieść, która jest nieustannie odtwarzana i rekonstruowana, ale też i kreowana przez wyobraźnię. Jest to zarówno stosunkowo wierne przypomnienie sobie, wręcz dokładne reprodukcje przeszłości, jak i swobodne wspomnienie, zawierające nuty nostalgicznego zniekształcania pamięci. Opowieść taka może być niekiedy nader spójna i wierna, innym razem zaś bardziej swobodna i improwizowana. Istotne jest też to, że nie jest ona uwarunkowana jedynie indywidualnymi doświadczeniami jednostki, jej indywidualną pamięcią oraz wyobraźnią. Treści opowieści nie są tylko pochodną wspomnień, nie są wyłącznie odtworzeniem zawartości pamięci ani repliką zapamiętanych doświadczeń i przeżyć. Są one raczej pewną ich rekonstrukcją, a w jakimś stopniu także kreacją. Opowieść ta jest bowiem też w dużym stopniu konstrukcją społeczną – między innymi dzięki wyobrażeniom i przypuszczeniom jednostki odnoszącym się do tego, jakie treści tej opowieści mogą być społecznie pożądane. Stanowi ona też swoistą antycypację przyszłości, ponieważ przygotowuje odpowiednie warunki do jej spełnienia się w pożądanej postaci.

Związek pomiędzy tożsamością a ujawnianą w narracji pamięcią nie budzi wątpliwości. Niejednoznaczne są jednak wzajemne relacje przyczynowo-skutkowe pomiędzy podmiotem, jego wolą i intencjami, a treścią i formą narracji tożsamościowej, odtwarzającej zapamiętane sytuacje. Niełatwo stwierdzić, co stwarza, a co jest stwarzane: czy podmiot jest w pełni władny, by snuć opowieść, czy to opowieść kreuje podmiotowość człowieka. Zgodnie z obowiązującą wiedzą należy pewnie przyjąć istnienie obustronnej zależności. Może zresztą ważniejsze jest to, że narracja tożsamo-

ści posiada pewną konstrukcję oraz wyznaczniki organizujące jej przebieg.

Opowieść narracyjna zazwyczaj nie jest bezładna: ma ona stałe punkty i przebieg, choć pewnie wypełnienie tej formy nie zawsze musi być konsekwentne, zależy bowiem od sytuacji i okoliczności, w których opowieść jest snuta. Dyskusyjne jest występowanie niezmiennych temporalnych punktów tej opowieści oraz ich kolejność. Wydaje się, że pewne fabularne odchylenia od przyjętego porządku (będącego zapewne skutkiem przyzwyczajenia) nie muszą łączyć się z zaburzeniami tożsamości. Przeciwnie, taka narracyjna elastyczność może być potwierdzeniem trwałości tożsamości jednostki czy grupy, która może pozwalać sobie na pewną dezynwolturę zamiast kurczowego i sztywnego trzymania się raz przyjętej konstrukcji narracji.



Fot. 13. Życie codzienne wśród pamiątek odległej przeszłości – Rzym

Niektórzy autorzy (np. Strauss 1984) stosują pojęcie pracy biograficznej (*biographical work*), która jest definiowana jako świadomy wysiłek interpretowania przeszłości, a przede wszystkim swo-

ich doświadczeń, sytuacji i zachowań odnoszących się do własnej tożsamości. Trzeba podkreślić, że praca biograficzna nie jest zwykłym i pewnie dość powszechnym wspomnianiem, ale zabiegiem łączącym się zazwyczaj z bolesną, trudną i wymagającą dużego wysiłku emocjonalnego reinterpretacją swej przeszłości i tożsamości, wymagającą udzielenia nowych odpowiedzi na pytanie „kim jestem?”. Choć pracę taką zapewne częściej wykonują jednostki i dotyczy ona raczej tożsamości indywidualnej, to można także zaobserwować jej przejawy zbiorowe, które pojawiają się wówczas, gdy tworzy się jakaś suma indywidualnych reinterpretujących działań dotyczących tożsamości, a zwłaszcza wtedy, gdy rozwija się publiczny dyskurs odnoszący się do tego zagadnienia. Praca biograficzna zazwyczaj jest konieczna, gdy publikowane są nowe informacje (np. dotyczące skrywanych dotąd, bolesnych faktów) lub gdy następuje zmiana odniesień (np. w wyniku podróży, emigracji czy deklasacji).

Tożsamościom grozi nietrwałość. Ich kruchość może między innymi wynikać z kruchości pamięci, z niemożności udzielenia odpowiedzi na pytanie „kim jesteśmy”. Choć żeby odpowiedzieć na to pytanie, nie są konieczne częste retrospekcje, to muszą one być jednak na tyle wyczerpujące, a przede wszystkim konsekwentne, by poczucie tożsamości, nawiązujące do pamięci, było utrwalane. Można uznać, że to potwierdzenie tożsamości podporządkuje sobie pamięć, a nawet ją zmienia czy mistyfikuje – a nie odwrotnie.

Wspomniane w tym miejscu zagadnienie zmian pamięci będzie szerzej omawiane w dalszej części książki. Tu należy tylko dodać, że zmiany własnych tożsamości (w tym stereotypów i autostereotypów) są trudne nie tylko dlatego, iż takie postawy charakteryzują się dużą bezwładnością, ale przede wszystkim dlatego, że wymagają one stworzenia siebie od nowa – co wszak musi być zaskakujące, tak dla danego indywidualnego czy zbiorowego podmiotu, jak i dla jego kontekstu, dla innych jednostek i zbiorowości. Jak łatwo się domyślić, wiąże się to z rekonstrukcją wielu wspomnieniowych obrazów własnego życia.

Tak czy inaczej, w każdej chyba narracji obecne są różne formy wspomniania i powtarzania, a przede wszystkim różne stopnie przywołania i przepracowania przeszłości, czy też właściwie jej opracowania na nowo, jednak zazwyczaj są to zmiany niewielkie.

60 Opowieści mają swoje nieznacznie się różniące warianty, a tożsa-

mość, która ma dzięki nim zostać zachowana, jest najczęściej dyskretnie i nieznacznie dostosowywana do aktualnych okoliczności i potrzeb. Inna rzecz, że tak jak mająca zwarte poczucie tożsamości jednostka, tak i zbiorowość rzadko dostrzega u siebie ten procesualny charakter tożsamości – oczywiście, pod warunkiem że aktualna tożsamość jest funkcjonalna.

Integracja zbiorowości dokonuje się między innymi dzięki wytworzeniu poczucia odrębności od innych zbiorowości oraz zwartości, tzn. tożsamości zbiorowej. To, co wcześniej funkcjonowało w rozproszeniu (np. plemiona lub stany) zaczyna tworzyć jakiś bardziej zwarty „autoportret” (np. naród), w którym jednak ktoś patrzący z zewnątrz może dostrzec mniej lub bardziej skomplikowany melanż. Istota takiej zbiorowej tożsamości polega na tym, że dana zbiorowość dostrzega u siebie więcej podobieństw niż różnic (por. Appleby, Hunt, Jacob 2000, s. 99 i nast.) i takie treści wydobywa z pamięci lub wręcz je konstruuje.

Często kreowanie tożsamości zbiorowych dzięki wykorzystywaniu pamięci społecznej w różnorodnych narracjach dokonuje się przez przeciwstawianie „naszych” i „obcych”, którzy „byli zagrożeniem od zawsze”, co właśnie bywa wydobywane z pamięci społecznej i akcentowane; obcy nadal zagrażają „naszym”<sup>5</sup>. W takich narracjach często nie ma miejsca na wątpliwości, na neutralność, a tym bardziej na obiektywność. Ciągłe przypominane są krzywdy zadawane „naszym” przez „obcych”, krzywdy, które mają nieustannie podkreślać odrębność. Jest to swoista wojna narracyjna, tyle że może ona być prowadzona mniej lub bardziej zapalczywie i subtelnie: raz przygasa, innym razem wybucha – i to nie tylko w narracjach językowych lecz, niestety, także na polach bitewnych.

Narracje tożsamościowe różnią się w zależności od typu opowieści, od rodzaju nośnika pamięci i od okoliczności przypominania. Inne są jednak narracje prowadzone przez zawodowych historyków, inne przez pisarzy czy filmowców podejmujących kwestie historyczne, a jeszcze inne przez polityków czy rodziny gawędzące na temat przeszłości.

Ogromną rolę w tworzeniu tożsamości odgrywa ta szczególna postać pamięci społecznej, jaką jest historia, która swoiście przysposabia pamięć społeczną poprzez jej scalanie, poprzez podawa-

<sup>5</sup> Nieustannie przypominają sobie o tym Chorwaci i Serbowie, Serbowie i Albańcy, Tutsi i Hutu, Syngalezi i Tamilowie i wiele innych sąsiedzkich społeczności.

nie przykładów, argumentów, a nawet dowodów. Historia przywołuje wspólnych bohaterów, podkreśla współzależności, przypomina o wydarzeniach ważnych dla ogółu. Słowem – scala rozdrobnione i odrębne wątki w jedną wspólną czy choćby zbliżoną narrację historyczną. Profesjonalne uprawianie historii w pozytywistycznym dziewiętnastowiecznym modelu polega między innymi na syntezy różnych drobnych przyczynków opisujących pozornie nieważne szczegóły i tworzeniu z nich bardziej zwartych i ogólnych, historycznych narracji tożsamościowych wielu zbiorowości. (Oczywiście po latach owa zintegrowana historyczna opowieść może ulec wtórnemu rozdrobnieniu, gdy części społeczeństwa, np. upośledzone plemiona czy podporządkowane mniejszości, przypominają zaczynają o swej odrębności – jak to się dzieje choćby w ramach historii postkolonialnych).



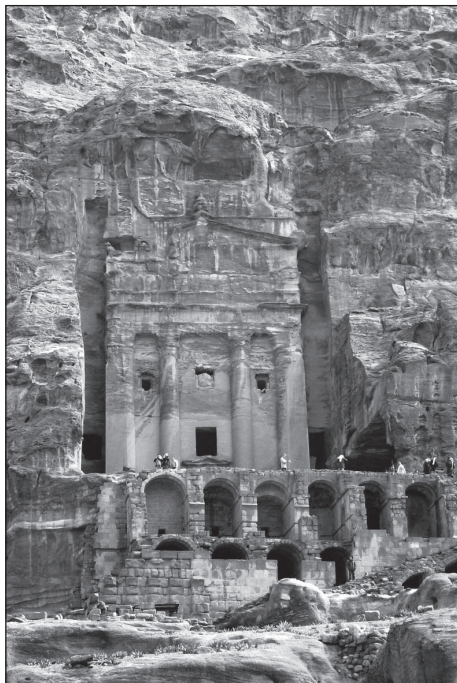
Fot. 14. Pamięć jednej cywilizacji często bywa pielęgnowana przez inną – Granada

62 W tworzeniu owych narracji grupowych, opartych na wspólnej pamięci, większą rolę niż historia odgrywała kiedyś literatura, a obecnie film i telewizja. Historyczne sagi i filmowe epepeje z na-

tury rzeczy przejawiają znacznie większe zdolności kreatywne niżeli profesjonalna historia, która musi bardziej odpowiedzialnie nawiązywać do sprawdzalnych źródeł. Zmystyfikowana literacko lub filmowo pamięć społeczna, a raczej jej implant, jest jednak często traktowana jako bardziej wiarygodna niż jej skromniejsze i bardziej rzeczowe historyczne ujęcie: Polacy informacje o XVII i XVIII w. czerpią z lektury powieści Henryka Sienkiewicza (i filmów Jerzego Hoffmana), a Rosjanie o wojnach napoleońskich dowiadują się z powieści Lwa Tołstoja i filmów Siergieja Bondarczuka.

Ciekawym, acz trudnym do zbadania problemem jest pytanie, czy to twórca opowieści (historyk, pisarz czy filmowiec) odpowiada na istniejące zapotrzebowanie społeczne, czy też – przeciwnie – to społeczne potrzeby narracji pamięciowej inspirują twórców do tworzenia pewnego typu utworów. Prawdopodobnie oddziaływanie jest obustronne, chociaż w różnych sytuacjach któryś kierunek może przeważać. Tłące się w społeczeństwie, nie do końca zdefiniowane zapotrzebowanie na określone typy opowieści zostaje zauważone przez twórców, którzy swoimi narracjami wypełniają te ledwo zarysowane kontury. Owo wypełnienie – podręcznik historii, powieść czy film – zaczyna następnie żyć własnym życiem, dostarczając motywów do kreowania, a jeszcze częściej do podtrzymywania i wzmacniania zbiorowej tożsamości.

Jak zauważa Paul Ricoeur (2006, s. 108), ważne są też inne okoliczności kreowania tożsamości w oparciu o pamięć, przede wszystkim odwołanie się do pamięci w celu oceny teraźniejszości i projektowania przyszłości. Wszak to, co zapamiętujemy, jest przepuszczane przez pryzmat tego, jak widzimy teraźniejszość i samych siebie w niej, a także w odniesieniu do tego, jaka jawi się nam przyszłość i jakie potrzeby oraz oczekiwania z nią wiążemy. Ponieważ takie refleksje pojawiają się często, nierzadko też nasza tożsamość poddawana jest próbie. Ricoeur wymienia jeszcze jedną okoliczność zmian: przemoc i wynikające z niej manipulacje tożsamością przez wpływanie na pamięć w jej powiązaniu z obowiązującą ideologią. Wrócimy do tego zagadnienia przy omawianiu problemów zmiany pamięci. W tym miejscu warto jedynie wspomnieć, że bardzo często ktoś próbuje zapanować nad tożsamościami zbiorowymi (a więc i pamięciami) i tak je ukształtować, by odpowiadały pewnym interesom. Dlatego rzadko podlegają one procesom samoistnym i spontanicznym.



Fot. 15. Czasem z niepamięci coś się nagle wyłania po wiekach zapomnienia – Petra

Jak widać, **narracje tożsamościowe – zarówno jednostkowe, jak i społeczne – są tak czy inaczej związane z komunikowaniem**, mają bowiem mniej lub bardziej symboliczny charakter. Związek świadomości i języka nie jest przedmiotem rozważań niniejszej książki, interesuje nas bowiem jedynie gotowy produkt, którym jest opowieść narracyjna, a ta – niezależnie od tego, czy prowadzona jest wewnątrz, czy komunikowana na zewnątrz – ma podłoże semiotyczne. Narracje tożsamościowe odnoszące się do pamięci w różny sposób związane są z komunikowaniem. Pamięć zbiorowa tworzona jest przez wszelkie powieści historyczne, podręczniki szkolne, programy edukacyjne, scenariusze filmowe oraz ekspozycje muzealne. Pamięci jednostkowe, oprócz rozmów z samym sobą, kształtują się dzięki opowiadanym czy pisanyim wspomnieniom lub autobiografiom. Działanie pamięci dokonuje się w języku i poprzez język, co wiąże się z problemem nośników pamięci, o którym będzie mowa w następnym rozdziale. Przedtem jednak jeszcze kilka uwag na temat komunikowania.

Wzajemne relacje pomiędzy komunikowaniem a pamięcią społeczną oraz narracją i tworzeniem tożsamości są nader złożone i trudne do określenia, tak w warstwie heurystycznej, jak i badawczej. Komunikowanie intrapersonalne nie jest możliwe, chyba że uznamy za jego przejaw rozmowy z samym sobą, ponieważ istota wszelkiego komunikowania polega właśnie na podtrzymywaniu życia społecznego. Co więcej, trzeba powiedzieć, że komunikowanie to kultura i życie społeczne jednocześnie. Może ono przebiegać w teraźniejszości albo pomiędzy teraźniejszością a przeszłością – pomiędzy żywymi a zmarłymi. To ostatnie stwierdzenie może się wydawać dyskusyjne, dlatego trzeba mu poświęcić chwilę uwagi. Oczywiście, w procesie komunikowania partnerem jest zawsze świadomy podmiot, który w sposób intencjonalny nadaje znaczenia komunikatom, do czego umarli z natury rzeczy nie są zdolni. Ich podmiotowość funkcjonuje więc *per procura* – w ich zastępstwie komunikują się ze sobą żywi, którzy są nadawcami pewnych przekazów, czy raczej znaczeń, jakby w imieniu tamtych.

W przeszłości zdarzało się, że pewne zachowania czy przekazy były wysłane w przyszłość z intencją wpływania na nią, a przede wszystkim na ludzi w niej żyjących. Jednak to zawsze ludzie żyjący w teraźniejszości dobierają, interpretują, korygują i nadają pewne znaczenia we własnym interesie, choć posługują się nadawcami z przeszłości. Jest to oczywiście swoista inscenizacja komunikacyjna, która może jawić się albo jako mistyfikacja, albo, częściej, jako nigdy niezerwana, rzekoma czy realna więź komunikacyjna z dawniej żyjącymi członkami grupy i ich przesłaniami. Takie komunikowanie, jak każde inne, wcale nie musi być w pełni efektywne. Często wiele w nim przekłamań, pominięć, nieporozumień, fałszów – jak w każdej grze językowej.

\*

Na koniec trzeba się zastanowić, czy współcześnie pamięć społeczna nadal odgrywa istotną rolę w integracji grupy i budowaniu jej poczucia tożsamości. Czy ciągle rozpamiętywane są (albo chociaż zdawkowo przypominane) różne wydarzenia z przeszłości, dawni bohaterowie, prawdziwi czy wyimaginowani założyciele miasta lub narodu itp. Wydaje się, że ta rola pamięci społecznej jest coraz mniejsza. Narracyjne sięganie do pamięci społecznej i karmienie się jej treściami dokonuje się zazwyczaj tylko sporadycznie,

w szczególnych okolicznościach. Zwłaszcza młodzi ludzie nie celebrować już pamięci zbiorowej, a bywa, że się wobec niej dystansują – tak, jak często dystansują się wobec tradycji, uznając ją za balast i przeszkodę. Pewnie rzadziej dokonuje się tego z rozmysłem, a częściej wskutek bezmyślności czy zaniechania, związanego z kulturą masową. Co prawda kultura masowa również czasami odwołuje się do przeszłości, jednak traktuje jej elementy jako fabularny sztafaż, którego rola upamiętniająca jest znikoma.

Nie wiadomo też, na ile do podtrzymania tożsamości zbiorowej przyczyniają się różne implanty pamięci. Prawdopodobnie i one pełnią rolę bardziej ludyczną niż tożsamościotwórczą. Ciekawe jest też, czy tzw. polityka pamięci (niestosownie nazywana polityką historyczną) może skutecznie podtrzymywać pamięć społeczną. Władza ma spore możliwości kreowania poglądów dotyczących przeszłości, przypominania i utrwalania tej przeszłości przez treści podręczników szkolnych, inicjatywy muzealne czy też obchody państwowych rocznic. Zagadnienie to zostanie podjęte w jednym z dalszych rozdziałów, w tym miejscu trzeba jedynie stwierdzić, że można obserwować nie tylko swoiste zapasy pamięci z niepamięcią, ale też starcie pomiędzy różnymi treściami pamięci. Fascynujące byłoby odkrycie, co z tych starć wychodzi zwycięsko i jakie są mechanizmy tych zmagania, a przede wszystkim, jakie są tego skutki dla tożsamości społecznej. Różnorodność przejawów życia społecznego i społecznych treści, funkcji i nośników pamięci uniemożliwia sformułowanie łatwych i jednoznacznych stwierdzeń na ten temat.

## ROZDZIAŁ 5

### NOŚNIKI PAMIĘCI

Już Maurice Halbwachs (1969, s. 28) odrzucał myśl, jakoby przeszłość była przechowywana w pamięciach indywidualnych. Owszem, tak pewnie było, dopóki ludzkość nie wytworzyła specjalnych magazynów pamięci znajdujących się poza mózgami. Te magazyny znacznie zwiększyły możliwości kumulowania informacji, a ich tworzenie jest jednym z najważniejszych skutków ewolucji społeczno-kulturowej człowieka. Jak z pewną emfazą, choć słusznie pisze Alvin Toffler (1986, s. 216) „wszystko, co w istotnej mierze przyczynia się do zmiany sposobu, w jaki tworzymy i przechowujemy pamięć społeczną oraz w jaki się nią posługujemy, dotyka samej istoty ludzkiego przeznaczenia”.

#### **Gdzie więc pamięć społeczna jest zlokalizowana, gdzie znajdują się jej społeczno-kulturowe nośniki?**

Oczywiście, najważniejszym nośnikiem pamięci społecznej jest zbiorowość, której przeszłości dana pamięć dotyczy, i gdy zabraknie tej zbiorowości, szanse na trwanie pamięci zostają znacznie ograniczone, a często taka pamięć ginie zupełnie (tak się stało np. w przypadku dawnego Angkoru, którego przeszłość jest w dużym stopniu martwa). Zdarza się jednak niekiedy, że chociaż zbiorowość znika lub ulega kulturowemu i antropologicznemu roztopieniu – pamięć jej przeszłości może albo trwać, albo zostać odtworzona (dotyczy to na przykład starożytnych Egipcjan).

Kto więc, a raczej co, pełni funkcję strażników pamięci? Jakie były i są technologie zapamiętywania? Kto i co przekazuje pomiędzy generacjami informacje o przeszłości? Kto lub co je utrwała, nie pozwala na ich unicestwienie?

Marcin Kula (2002, s. 7) słusznie twierdzi, że „przeszłość odzwierciedla się (...) praktycznie w każdym przedmiocie i zjawisku,

które trwa do dziś. W konsekwencji, nośnikiem pamięci o przeszłości, przynajmniej potencjalnej, jest dosłownie wszystko”<sup>1</sup>. Nie ma znaczenia, czy sam ten przedmiot został wytworzony w celu symbolicznego przekazywania znaczeń, czy taką funkcję przypisano mu wtórnie. Oczywiście, trafnie zauważa autor, tylko niektóre z wytworzonych nośników pamięci uaktywniają się – większość to nośniki potencjalne. Nośnik staje się aktywny, gdy ludzie go zauważają i wykorzystują. Uaktywnienie nośnika pamięci dokonuje się niekiedy przypadkowo, gdy zostaje on nagle odkryty (np. okręt *Waza* wydobyty w znakomitym stanie z całym wyposażeniem po 300 latach od zatopienia u wybrzeży Szwecji) albo gdy pojawiają się możliwości jego odczytania (np. w przypadku egipskich hieroglifów, odszyfrowanych dzięki kamieniowi z Rossetty), słowem – gdy zmienia się doświadczenie ludzi.



Fot. 16. Niekiedy nośnikiem pamięci są elementy pejzażu – Pistryń na Ukrainie

<sup>1</sup> Podobnie sądzi też Kerwin Lee Klein (2003, s. 47). Trzeba przy tym podkreślić, że Marcin Kula (2002, 2004) zebrał imponującą kolekcję różnych przykładów przejawów pamięci i zapomnienia, zniekształcania i fałszowania, a także różnych funkcji i zastosowań pamięci oraz niepamięci, utrwalanych w nośnikach o różnorodnej formie, budowie i zrobionych z różnych materiałów.

Pamięć przeszłości tkwi więc w zachowanych wytworach kultury jakby wbrew oczywistemu fatum, jakie towarzyszy tym wytworom – mimo że są one skazane na fizyczne unicestwienie. Pamięć zależy od wyniku walki pomiędzy unicestwieniem a ocaleniem.

Ponieważ praktycznie wszystkie zachowane wytwory kultury, wszystkie funkcjonujące zachowania i wiele instytucji społecznych są nośnikami pamięci, należy je choćby ogólnie skategoryzować.

Można je podzielić ogólnie na (1) techniczne środki zapamiętywania (pismo, sztuka, fotografia) oraz (2) instytucje, które służą gromadzeniu wytworów z przeszłości (biblioteki, archiwa, muzea, a nawet pewne klasy społeczne czy środowiska – arystokracja, elity intelektualne czy artystyczne itp.). Specjalny charakter jako nośniki pamięci mają (3) uroczyscie obchodzone rocznice.

W obecnym rozdziale skupimy się przede wszystkim na dwóch pierwszych rodzajach nośników, ale najpierw warto kilka słów poświęcić ostatniemu. Rocznic mają przypominać o ważnych dla społeczności wydarzeniach, a jednocześnie same są przejawem tej pamięci. Inicjowanie takich obchodów, dobór godnych celebracji wydarzeń oraz organizacja obchodów są w gestii pewnych instytucji, które przez to stają się strażnikami i celebrantami pewnych treści pamięci. Łatwo zauważyć, że wybór rocznic i sposób ich upamiętniania zależy od aktualnego układu sił politycznych i ideologicznych, choć oczywiście różnego rodzaju obchody bywają organizowane także przez instytucje raczej niezwiązane z polityką (szkoły i uczelnie, firmy, stowarzyszenia społeczne itp.).

Specyficznym rodzajem nośników pamięci są te instytucje społeczne, które nie powstały w celu ochrony pamięci, a jednak pamięć ma w nich wielkie znaczenie, zależne nie tylko od technicznych sposobów zapamiętywania, ale wynikające również z wyraźnej troski o kumulację przeszłości niezależnie od środków, które można w tym celu wykorzystać. Do takich „pamiętliwych” instytucji w cywilizacji europejskiej (choć pewnie nie tylko w niej) należą (por. Kula 2004, s. 176 i nast.) dynastie królewskie, rody arystokratyczne, państwa, wojsko, policja, miasta, Kościoły<sup>2</sup> i uniwersytety. Należy

<sup>2</sup> Prawdopodobnie religia odgrywa istotną rolę w tworzeniu tożsamości zbiorowych zwłaszcza w sytuacjach pogranicznych, gdy sąsiadują ze sobą wyznawcy różnych religii. Jest ona wtedy jedną z głównych instytucji podtrzymujących pamięć społeczną (por. Wróblewski 2005, s. 214 i nast.).

nawet zauważyć, że kultywowanie pamięci i opieranie swego istnienia na pamięci skumulowanej jest głównym sposobem ich funkcjonowania. Kolejną instytucją społeczną, która pełni podobne funkcje, jest edukacja, której zadaniem jest przede wszystkim podtrzymywanie pamięci społecznej w młodych pokoleniach.



Fot. 17. Pamięć społeczną przenoszą także wytwory natury – muzeum corridy w Rondzie

Specjalny charakter mają wszelkie kulturowo przetworzone czy zaadaptowane elementy natury: rzadziej elementy przyrody nieożywionej (choć i te bywają niekiedy pamiętane i upamiętniane, np. Skała Tarpejska obok Kapitolu w Rzymie czy pola grunwaldzkie w Polsce), a częściej drzewa (np. dęby rogalińskie), aleje (Pola Elizejskie w Paryżu), zagajniki czy lasy oraz spreparowane skóry i poroża zwierząt.

Zazwyczaj nośniki pamięci nie są jednoznaczne, ich wymowa jest różna dla różnych grup lub epok. Mogą one także pełnić wobec nich odmienne funkcje. Często rodzi to konflikty, ale równocześnie może wynikać z pamiętanych wcześniejszych konfliktów i animozji.

Nośniki zmieniają swe miejsca i funkcje, a także swych posiadaczy lub zarządców. Dokonuje się to przez handel (kiedyś relikwiami, dziś rękopisami znanych dzieł), zawłaszczenia archeologiczne (szczególnie częste w XIX w., gdy wiele dzieł z lokalnych wykopalisk przenoszono do muzeów w metropoliach imperialnych), kradzieże oraz wszelkie procesy dyfuzji kulturowej.

Nośniki pamięci zmieniają też swoją wymowę. Każda epoka ma odmienny stosunek do różnych środków komunikowania i to, co w przeszłości uchodziło za ważny nośnik, po latach może tę pozycję stracić. Można odnieść wrażenie, że na naszych oczach maleje rola pisma na rzecz obrazu, a bibliotek i muzeów na rzecz zasobów Internetu.



Fot. 18. Niektóre przestrzenie podtrzymują pamięć i tożsamość Europy – Forum Romanum w Rzymie

Przyjąć więc należy, że pamięć społeczna tkwić może we wszystkich niemal artefaktach – niezależnie od tego, czy intencją ich powstania była chęć utrwalenia czegoś, czy bieżące, czysto instrumentalne zamierzenia. Wszystko, co zawiera jakieś aspekty symboliczne (a praktycznie w każdym wytworze kultury takie aspekty można znaleźć), co jest środkiem komunikacji między ludźmi, może być także środkiem komunikacji pomiędzy pokole-

niami i epokami. Mnemotechnika społeczna, stosowana świadomie lub spontanicznie, nie jest może zawsze czytelna, jest jednak – nawet w formie swoistego palimpsestu – szansą na zachowanie wielu informacji z przeszłości dla terażniejszości.

Wynika z tego, że pamięć społeczna tkwi w kulturze, zaś kultura jest przejawem pamięci społecznej lub – przynajmniej – może pełnić funkcje tej pamięci. Historia kultury (czy raczej kultur – w odniesieniu do różnych zbiorowości) jest więc też historią pamięci społecznej. Kulturę w tym kontekście należy bowiem rozumieć dystrybucyjnie i dostrzegać różnorodne kultury pamięci z ich odmiennymi – na różnych obszarach, w poszczególnych grupach i epokach – sposobami upamiętniania przeszłości. Podział kultur na kultury oralne, kultury pisma i kultury obrazu wydaje się mało subtelny, jednak bardziej wyszukane typologie wymagałyby szeroko zakrojonych studiów komparatystycznych.

W odniesieniu do pamięci społecznej każdy wytwór kultury pochodzący z przeszłości jest w pewnym stopniu przekazem symbolicznym – kontakt z nim (czyli jego oglądanie) polega na odbieraniu zapisanych w nim celowo znaczeń (np. stary papirus czy dawna rzeźba) albo informacji zawartych w nim *implicite* (np. stare narzędzie czy broń). Pamięć społeczna nie istnieje bez komunikowania, niezależnie od tego, jak różne są jego środki: mowa, pismo, budowla, fotografia czy film. Wszelkie problemy odnoszące się do procesu komunikowania (kodowanie, przekaz, odbiór, zniekształcenie, bariery, efektywność komunikacyjna) z istoty rzeczy dotyczą też funkcjonowania pamięci społecznej.

Podkreślmy: pamięć społeczna zlokalizowana jest w słowach, w piśmie, w druku, w przestrzeniach i w obrazach – słowem, niemal we wszystkich wytworach kultury dawnej i obecnej, które zawierają jakieś znaczenia, ale też w ich instytucjonalnych formach obecności: bibliotekach, archiwach, muzeach. Pamięć społeczna tkwi także w sferach mniej uchwytnych: w systemach wartości, formach organizacyjnych instytucji, w ciągłości trwania pewnych grup czy systemów społecznych, np. państwa lub religii.

Poniżej przedstawiono kilka wybranych nośników pamięci społecznej.

**Język – dyskretna forma pamięci.** „Konwencje werbalne tworzą (...) w pamięci zbiorowej ramy najbardziej podstawowe i naj-

bardziej stałe, zresztą ramy nader luźne, ponieważ pozwalają swobodnie przejść wszystkim wspomnieniom, nawet mało złożonym, i zatrzymują tylko odrębne szczegóły i te elementy naszych wyobrażeń, którym brak ciągłości” – pisze Maurice Halbwachs (1969, s. 127). Ludzie używają wszak słów, których sens rozumieją dzięki konwencjonalizacji, zaś stopień konwencjonalizacji jest między innymi wynikiem jej zadomowienia w czasie (por. też Jenkins 1980).

Różni autorzy podkreślają (por. Le Goff 2007, s. 106 i nast.), że ludzie żyjący w kulturach bez pisma także stworzyli pewne techniki zapamiętywania. Choć nie było to zapewne powszechne (w niektórych społecznościach pamiętano jedynie o trzech pokoleniach wstecz – [por. Malinowski 2003, s. 69]), tworzone mniej lub bardziej wymaginowane mity początków, stanowiące swoisty fundament istnienia poszczególnych plemion lub ich części składowych – klanów. Dzięki pamięciom indywidualnym w pamięci społecznej mogły być obecne informacje nawiązujące do odległej przeszłości – np. odnoszące się do genealogii wodzów sięgającej ponad 900 pokoleń wstecz (por. Sahlins 2003, s. 130). Istnieli swego rodzaju strażnicy pamięci, którzy potrafili zapamiętać i odtworzyć takie genealogie, często odnoszące się do klanów uprzywilejowanych czy dominujących w danym plemieniu. W pamięci społecznej trwała też wiedza techniczno-praktyczna, niezbędna do funkcjonowania i odtwarzania się społeczności. Do dzisiaj w społecznościach opartych na oralności dużym autorytetem cieszą się ludzie starzy, których pamięć jest swoistym magazynem wiedzy. Dlatego często, gdy umiera stary człowiek, przepada z jego śmiercią wiele zasobów pamięci. Inna rzecz, że umiejętności mnemotechniczne nie pozwalały w tych pozbawionych pisma społecznościach na wierne odtwarzanie zapamiętanych informacji. Nie było to zresztą wymagane – odtwórca mógł podejść do zapamiętanych treści w sposób kreatywny.

Historycy oralności (np. Ong 1992) podkreślają jej związek z pamięcią indywidualną („wiem to, co mogę przywołać; przywołać mogę to, co pamiętam”), która jest nie tylko ulotna, ale też nie najlepiej służy skumulowanemu przekazowi międzypokoleniowemu, dlatego ludzkie dzieje w ciągu tysiącleci, a zwłaszcza ostatnich kilku stuleci, były zapisane na bardziej solidnych i trwałych nośnikach. Stało się tak, jakby w pewnym momencie ludzie prze-

stali ufać własnej pamięci i zaczęli się posługiwać zewnętrznymi i sztucznymi jej magazynami.

**Przestrzenie – otwarte memuary.** Już w starożytności tworzone zasady mnemotechniczne, które pozwalały wiązać treści pamięci z odpowiednimi miejscami (*loci*), a właściwie odciskać w pamięci umowny związek układu miejsc (głównie typu architektonicznego) z pewnymi słowami czy rzeczami (por. Yates 1977, s. 14).

Z natury rzeczy to, co fizyczne, bardziej trwale zapisuje się w pamięci społecznej – choćby ze względu na swoją materialną bezwładność. Dzieje się tak zwłaszcza, gdy zapamiętywana treść nasycona jest symbolami i skojarzeniami. Trudno więc dziwić się, że specjalną rolę w utrwalaniu pamięci społecznej ma przestrzeń i budowle (por. Jałowiecki 1985). Dotyczy to zarówno pewnych pojedynczych budowli historycznych, jak i całych ich układów. Jak wiadomo, nieraz pojedyncza budowla sama w sobie nie jest niczym wyjątkowym, razem z innymi współtworzy jednak ciekawy układ urbanistyczny (taki charakter ma wiele zachowanych małych miasteczek z rynkiem, ratuszem i kościołem parafialnym).



Fot. 19. Przestrzenie starych miast są trwałym nośnikiem pamięci – Kraków

Upamiętniające oddziaływanie przestrzeni wynika z jej niezmienności i odporności na świadome zniszczenia i nieubłagany wpływ czasu. Mijają wieki, a pamięć zaklęta w ruinach Troi, Pompejów czy Petry trwa i pozwala na zrozumienie przynajmniej niektórych przejawów życia ich dawnych społeczności.

Pamięć związana z otwartymi przestrzeniami rozmaicie się przejawia w różnych krajach. Ma to dwie przyczyny. Po pierwsze, odmienna historia i zróżnicowane możliwości tak konstruowania trwałych budowli, jak i ich trwania. Po drugie, różne okoliczności i warunki podtrzymywania pamięci społecznej lub – przeciwnie – jej zamazywania. Losy niektórych przestrzeni jawią się bardzo zaskakująco pod tym względem<sup>3</sup>.

Dla przykładu, w Wielkiej Brytanii na listach zabytków znajduje się około 500 tys. budynków, 17 tys. pomników oraz 5,5 tys. różnych terenów chronionych prawem, a ponadto działa blisko 1800 muzeów, z których połowa została otwarta w ciągu ostatnich 40 lat. O charakterze pamięci społecznej niech świadczy fakt, że ponad połowa powstających muzeów oraz zabytków należy do sektora prywatnego, a każdego roku około jednej trzeciej Brytyjczyków zwiedza jakiś historyczny obiekt (por. Urry 2007, s. 155 i nast.). W Stanach Zjednoczonych z natury rzeczy zabytków musi być mniej, jednak i tam liczba miejsc wpisanych do Narodowego Rejestru Zabytków wynosi już około 40 tys. (tamże, s. 157). Dotyczy to przestrzeni i obiektów o nader różnym charakterze: pałacowym, rolniczym, fabrycznym i komunikacyjnym (np. mosty czy koleje). Charakteru symbolicznego nabierają także nowe przestrzenie (np. w Wielkiej Brytanii Kraina Robin Hooda czy Kraina Sióstr Brönte).

Najbardziej nośną przestrzenną lokalizacją pamięci społecznej są jednak miasta. Jak zauważa Friedrich Nietzsche w *Niewczesnych rozważaniach* (2003, s. 75): „Historia jego miasta staje się jego wła-

---

<sup>3</sup> Na Synaju od VI w. (a jeśli wziąć pod uwagę wcześniejszy kościółek, ufundowany przez cesarzową Helenę – matkę Konstantyna – to od IV w.) istnieje klasztor pod wezwaniem św. Katarzyny. Jego przetrwanie było możliwe dzięki wysokim murom obronnym, dzięki staraniom prawosławnych mnichów oraz protektoratom najpierw Mahometa, a potem arabskich kalifów i tureckich sultanów, Napoleona, a obecnie UNESCO. Nie dziwi więc to, że w klasztorze znajduje się jedna z najstarszych i najcenniejszych bibliotek, zawierających wiele bezcennych manuskryptów; zaskakuje natomiast fakt, że w obrębie klasztoru znajduje się mały jedenastowieczny meczet. Jak widać, pozornie niesprzający kontekst może niekiedy wcale nie oddziaływać niekorzystnie na przestrzeń.

sną: rozumie on mur, bramę z wieżą, postanowienia Rady, święto ludowe, jak dziennik swej młodości z malowankami i odnajduje w tym wszystkim samego siebie, swą siłę, swą pilność, swą rozkosz, swój sąd, swoje szaleństwo i wady”. Szkoda, że cytat ten odnieść można do niewielu miast – szczególnie do tych, które nazywa się miastami–muzeami (Wenecja, Florencja, Rzym, Stambuł).



Fot. 20. Nawet zachowana stara uliczka podtrzymuje pamięć społeczną – Rodos

Takich przestrzennych nośników pamięci jest wiele. Oprócz architektury i układów urbanistycznych są to pomniki i tablice pamiątkowe, cmentarze z grobowcami i nagrobkami (szczególnie cmentarze historyczne i tzw. cmentarze zasłużonych oraz mauzolea osób uznanych za wybitne), mała architektura. Niosą one wiele znaczeń, choć niektóre z nich podlegały przekształceniom (nieraz wielokrotnym) na skutek rewizji treści pamięci społecznej.

Specjalną rolę w tworzeniu i podtrzymywaniu pamięci społecznej mają nazwy ulic i placów oraz tablice pamiątkowe. W przeciwieństwie do budowli, a tym bardziej układów urbanistycznych, nazwy ulic są nie tylko bardziej wymowne, lecz także bardziej podatne na zmiany. Nazwy niektórych ulic (przede wszystkim położonych w centrum) są świadectwem licznych zmian ustrojów po-

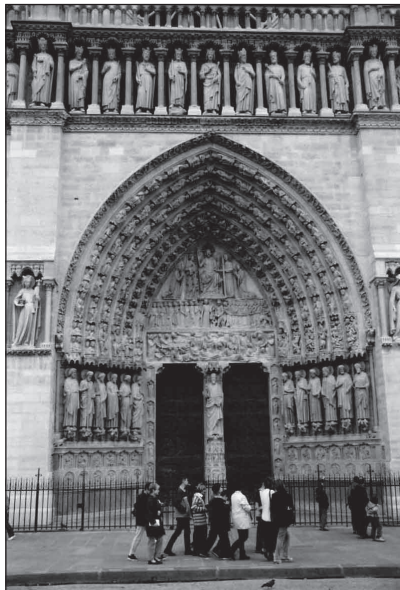
litycznych oraz okupacji. Każdy zwycięzca niemal natychmiast „stempluje” miasta nowymi tablicami z nowymi nazwami ulic i placów. Zmiany te często tworzą umowny, choć przez pewien czas dość czytelny palimpsest (por. Kula 2002, s. 25 i nast.). Ciekawe byłoby odczytanie w tych palimpsestach pewnych prawidłowości dotyczących tego, jakie symbole pamięci muszą zaniknąć, gdy pojawia się nowa władza, jakie muszą się pojawić, a jakie są neutralne. Wydaje się jednak, że zewnętrzny obserwator, analizujący takie zmiany na przyspieszonym filmie, mógłby je uznać za swoisty cyrk pamięci – cyrk skądinąd uznawany za potrzebny z punktu widzenia każdego nowego ośrodka decyzyjnego<sup>4</sup>.



Fot. 21. Tablica upamiętniająca pobyt Ignacego Jana Paderewskiego i wybuch powstania wielkopolskiego – Poznań

Oprócz otwartych przestrzeni publicznych upamiętniającą funkcję pełnią też przestrzenie zamknięte zarówno publiczne, jak i prywatne.

<sup>4</sup> Ciekawe, że zmiany nazw ulic szybko i łatwo rozmywają się w pamięci, szczególnie młodych pokoleń. Według moich badań przeprowadzonych w 2005 roku wśród młodzieży wielkopolskiej, niespełna 47% pamiętało czy dostrzegało takie zmiany.



Fot. 22. W dawnych klasztorach i opactwach często pielęgnowana jest pamięć o przeszłości – Mont St. Michel

Fot. 23. Romańskie i gotyckie portale były i są nośnikami pamięci – katedra Notre Dame w Paryżu



Z zamkniętych przestrzeni publicznych szczególnie bogate w pamięć są stare klasztory i świątynie chrześcijańskie (bo już nie meczety, które zazwyczaj nie zawierają wewnątrz specjalnych nośników pamięci) oraz stare miejskie ratusze. Katedry chrześcijańskie i fary, ale też pomniejsze stare kościoły parafialne wypełnione są epitafiami i tablicami upamiętniającymi różne wydarzenia lokalne i narodowe (np. Kościół Mariacki w Krakowie). Czyni to z nich prawdziwą czytelnię, pełną różnych informacji i przesłań, które często ostały się jedynie w tych miejscach. W starych miejskich ratuszach, szczególnie średniowiecznych (np. we Florencji, Sienie czy Perugii), na ścianach, a niekiedy też wyposażeniu (głównie meblach) można znaleźć wiele inskrypcji, tablic i innych symbolicznych przekazów (rzeźb czy płaskorzeźb), odnoszących się do przeszłości miasta.



Fot. 24. W starych ratuszach przechowywana jest pamięć wielu wieków – Siena

Zamknięte przestrzenie prywatne to głównie salony arystokratyczne i mieszczańskie, w których nieraz przez pokolenia stały te same meble czy pamiątki, a na ścianach wisiały te same obrazy. Rzadziej, przede wszystkim ze względu na mniejszą trwałość fizyczną, takimi przestrzeniami były wiejskie chatupy, choć często i tam, za świętymi obrazami gromadzono ważne dla rodziny dokumenty. Te prywatne formy pamięci społecznej są nie mniej ważne niż publiczne, głównie z uwagi na to, że przejawiają się w codziennym kontekście. Ich zniszczenie, czy to w wyniku kataklizmów wojennych, czy wskutek upływu czasu, stanowi niepowetowaną stratę, jako że takich wewnątrz zazwyczaj się nie odtwarza, zaś odtworzenie zniszczonych pamiątek jest po prostu niemożliwe<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Według badań Centrum Badania Opinii Społecznej z 1999 roku, 38% badanych posiada w domu jakieś pamiątki rodzinne: najczęściej stare fotografie i albumy, rzadziej obrazy, stare dyplomy, dawne przedmioty codziennego lub osobistego użytku, stare listy czy pamiętniki, dokumenty urzędowe itp. (CBOS, Dzieje rodziny w naszej pamięci. Komunikat z badań, Warszawa 2000, styczeń).

Zbiorowości zazwyczaj wiedzą, jak ważne jest podtrzymywanie pamięci społecznej w różnych – głównie publicznych, ale też i prywatnych – miejscach, stąd widoczna niekiedy walka o wpływ zarówno na treści tej pamięci, jak i na miejsca z nią związane. Słusznie więc rozróżnia się miejsce pamięci i pamięć miejsca (np. Aleida Assmann, a za nią Magdalena Saryusz-Wolska 2006, s. 216).

W tym kontekście, niejako dla podsumowania, warto zastanowić się, czym jest miejsce i z czego wynika jego trwałość. Otóż najprościej uznać miejsce za swoisty węzeł w strukturze przestrzeni. Im ta struktura jest bardziej trwała, a sam węzeł (np. centrum miasta, skrzyżowanie ulic, plac miejski, katedra, ratusz, pałac) ważniejszy, tym jego upamiętniająca rola jest większa. Ale to nie tylko miejsce w strukturze wyznacza rangę pamięci. Niejednokrotnie bowiem to pamięć o miejscu wyznacza jego rangę w przestrzeni (np. odbudowane Stare Miasto w Warszawie czy Auschwitz jako symbol pamięci o Holokauście lub fragmenty muru berlińskiego, przypominające o podziale miasta na część wschodnią i zachodnią, a całej Europy – na dwa bloki).

Przestrzenie, układy urbanistyczne, a także architektura wydają się trwałym nośnikiem pamięci. Jednak i one zmieniając się, oszukują czy adaptują pamięć – szczególnie, jeśli są to przestrzenie odnawiane czy rekonstruowane, które stają się implantami pamięci. Brak tu miejsca na rozważania nad często podejmowanym i zawzięcie dyskutowanym przez historyków architektury, urbanistów oraz konserwatorów zabytków problemem metod konserwacji. Wiadomo, że istnieją różne szkoły konserwacji, odmiennie traktujące konserwowany czy restaurowany obiekt: od wiernego odtworzenia po stylizowane nawiązanie do przeszłości. Istnieje však wiele znanych obiektów urbanistycznych i architektonicznych, które zostały znacząco zmienione w stosunku do ich stanu pierwotnego: Carcassonne odbudowane w XIX w. przez Viollette-Duca, krakowski Wawel odbudowany w dwudziestoleciu międzywojennym przez Adolfa Szyszko-Bohusza, średniowieczne opactwo Benedyktynów na Monte Cassino, zburzone w 1944 r. i odbudowane w latach 50. XX w., a także starówki wielu polskich miast (zwłaszcza Warszawy z jej Zamkiem Królewskim), odbudowane ze zniszczeń wojennych.



Fot. 25. Pomnik Pomordowanych Żydów Europy – Berlin

Niektóre przestrzenie są wyjątkowo ważne dla pamięci pewnych zbiorowości. Wzgórze Świątynne w Jerozolimie, Mekka, Klasztor Jasnogórski w Częstochowie czy Auschwitz powinny być traktowane z najwyższym szacunkiem oraz wrażliwością i delikatnością. Powinny być także zachowane w niezmienionym stanie, dlatego rzadko pojawiają się w nich jakiegokolwiek implanty.

Niektóre z układów przestrzennych, a przede wszystkim niektóre z charakterystycznych budowli zostają zachowane, mimo że nie pełnią już funkcji, dla których zostały kiedyś stworzone: dawny paryski dworzec kolejowy d'Orsay został zamieniony w imponujące muzeum sztuki, podobnie jak berliński Hamburgerbahnhof; wiele dziewiętnastowiecznych fabryk, rzeźni, wież ciśnieniowych, gazowni czy magazynów wykorzystywanych jest (lub będzie wkrótce) do celów artystycznych. Takie powtórne wykorzystywanie obiektów historycznych nie dokonuje się bez dyskusji, a nawet sporów – wszak zazwyczaj są to miejsca położone w centrach miast, będące łakomy kęsem dla inwestorów.

Warto w tym miejscu zapytać, o czym w takich implantowanych miejscach pamiętamy? Co pamiętamy poprzez te miejsca? Czy odbudowa zmienia tylko zewnętrzną formę pamięci, czy także jej

treść? Niełatwo na te pytania odpowiedzieć, choć w zasadzie nigdy nie ma wątpliwości (albo przynajmniej te wątpliwości są tłumione), że takie obiekty należy zachować lub odbudowywać – przynajmniej wtedy, gdy istnieje choćby minimalna ciągłość pamięci. Skądinąd warto byłoby poznać argumenty i kontrargumenty aktorów społecznych uczestniczących w debacie dotyczącej takich inicjatyw czy działań. Prawdopodobnie ukazałyby one, jak różne gry toczą się o pamięć społeczną i o zapominanie.

W zasadzie w tym momencie wywód odnoszący się do zasobów pamięci społecznej tkwiącej w przestrzeni należałoby przerwać i wrócić do niego w rozdziale poświęconym zapominaniu i niepamięci. Trzeba jednak choćby wspomnieć, że „wyjątkowo zniszczenia otwierają drogę nowym znaleziskom, rozwijają przed nami nieznanne pokłady pamięci” (Karpiński 2002, s. 248). Dzieje się tak, gdy wskutek zniszczeń odsłaniają się dawniejsze warstwy architektoniczne czy artystyczne: fundamenty, kapitele kolumn, freski itp. Przerwana na skutek zniszczeń pamięć odnosząca się do jednej epoki niespodziewanie zastępowana jest przez pamięć epoki wcześniejszej, a żal po utracie jednych nośników koi świadomość przypadkowego odnalezienia nośników dawniejszych. To, co było zapomniane, a co wydawało się bezpowrotnie stracone, czego pamięć została unicestwiona, nagle ożywa. Tak z piasków dzisiejszej Turcji wyłoniła się pamięć Troi, odkryto Palmiry w Syrii, Volubillis w Maroku i wielu innych miejsc.

### **POMNIKI – SKAMENIAŁE DROGOWSKAZY PAMIĘCI**

Pomniki umieszczane są w przestrzeniach otwartych (z wyjątkiem tych, które wskutek pewnych okoliczności – np. w wyniku zmian polityczno-historycznych – trafiły do jakiegoś muzeum osobliwości). Mają one jednak tak jednoznacznie upamiętniającą funkcję, że warto omówić je oddzielnie.

Trudno powiedzieć, jaka jest historia wznoszenia pomników. Zapewne na początku stawiano przede wszystkim posągi herosów, potem figury świętych, a dopiero w epoce nowoczesnej zaczęto na masową skalę tworzyć pomniki wodzów, polityków i artystów. Zbiorowości i osoby indywidualne stawiają także pomniki postaciom literackim czy bohaterom legend narodowych lub miejskich; istnieją także pomniki wydarzeń (najczęściej zwycięskich

Fot. 26. Pomnik wodza (księcia  
Józefa Poniatowskiego)  
– Warszawa



Fot. 27. Pomnik wieszcz (Adama  
Mickiewicza) – Kraków

bitew i wyzwoleń) oraz idei; a nawet pomniki zwierząt – psów, kotów, koni czy krów. Skądinąd motywy oraz okoliczności stawiania różnych pomników i reakcje społeczne na nie mogą okazać się ciekawym tematem badań. Trzeba również zauważyć, iż są pomniki, które fałszują pamięć historyczną, jednak mają ogromną wartość artystyczną (np. wybitny pomnik na Górze Św. Anny, zaprojektowany przez Władysława Hasióra dla upamiętnienia władzy ludowej).

Trzeba też zauważyć, że czasami same pomniki stają się swoistymi świętościami – szczególnie te, które powstawały w trudnych okolicznościach (jak np. pomnik Solidarności w Gdańsku) lub wobec których historia nie zawsze była łaskawa (np. liczne pomniki polskie burzone podczas okupacji hitlerowskiej).



Fot. 28. Monument upamiętniający pomnik Adama Mickiewicza, który został zniszczony przez hitlerowców – Poznań



Fot. 29. Mauzoleum Augusta w Rzymie

Specjalnym rodzajem pomników są nagrobki i mauzolea. Te ostatnie władcy często stawiali sobie sami, jakby za życia dając dowód wiary w pośmiertną chwałę, do oddawania której chcieli zresztą przymusić potomnych (taką rolę pełniły piramidy faraonów egipskich oraz Mauzoleum Augusta w Rzymie czy mauzoleum zbudowane dla samego siebie przez Franco w tzw. Dolinie Poległych

pod Madrytem). Oczywiście mauzolea budowali też władcy swym poprzednikom – jeżeli uznali, że pomoże to w legitymizacji ich władzy (taką rolę odegrało Mauzoleum Lenina w Moskwie czy Mauzoleum Hassana II w Rabacie).

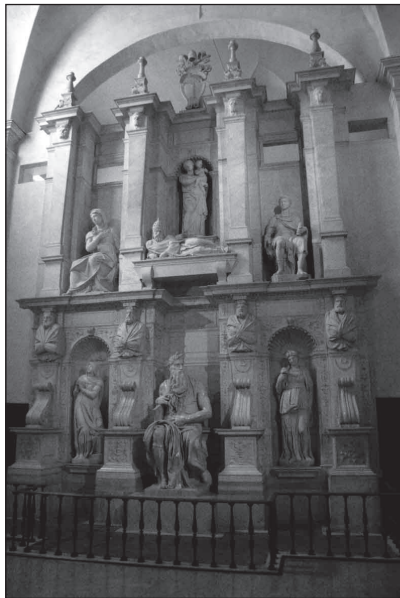


Fot. 30. Mauzoleum Giuseppe Garibaldiego w Rzymie

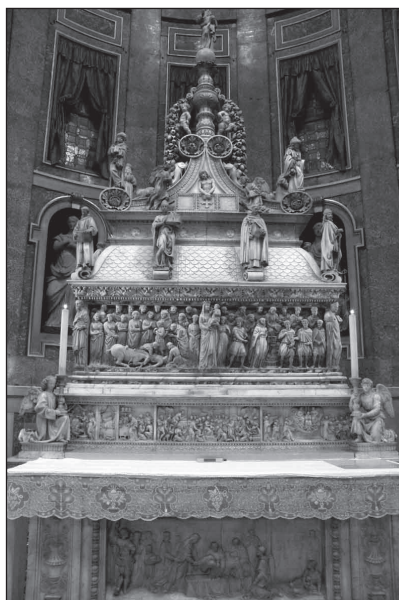
Zachowane mauzolea ciągle robią duże wrażenie. Ich monumentalna architektura ma być swoistym potwierdzeniem znaczenia, które wiązali z ich powstawaniem twórcy – obojętnie, czy byli to sami spoczywający w nich władcy, czy ich następcy. Oznacza to, że skoro trwają i póki trwają, historia jest wobec nich łaskawa<sup>6</sup>.

Mniej pretensjonalny charakter mają sarkofagi (zazwyczaj kamienne) władców świeckich czy religijnych, mieszczące się w świątyniach (lub w ich kryptach). Niemal każda monarchia buduje dynastyczny panteon – czasem celebrowany, czasem bagatelizowany, zawsze jednak podtrzymujący pamięć społeczną. Co interesujące,

<sup>6</sup> Czasem są one pilnowane, a nawet czczone przez strażników (Mauzoleum Lenina, Mauzoleum Burghiby czy Mauzoleum Hassana II); czasem są porzucane i wtedy może się zdarzyć, że ich teren zostaje zasiedlony przez bezdomnych (np. jeszcze niedawno Mauzoleum Augusta w Rzymie). Jednak nawet samotnie stojące mauzoleum bywa szanowane – np. Mauzoleum Garibaldiego na Janiculum w Rzymie.



Fot. 31. Sarkofag papieża Juliusza II – dzieło Michała Anioła – Rzym



Fot. 32. Sarkofag św. Dominika – dzieło Nicoli Pisano i in. – Bolonia

do miejsc takich jak Katedra Wawelska, Katedra Westminsterska czy sarkofag Rumiego w tureckiej Konyi itp., wycieczki własnych obywateli i cudzoziemców przywożone są nie w celu pokazania im tych obiektów, ale zaprezentowania przeszłości i chwały dynastii, a przy okazji – w domyśle – całego społeczeństwa. Dodać należy, że niektóre sarkofagi stworzone zostały przez wybitnych artystów (np. Nicolę Pisano czy Michała Anioła) i mają dużą wartość artystyczną.

Historie cmentarzy i znajdujących się na nich nagrobków zazwyczaj nie są nacechowane ideologicznie, chyba że uznane zostały za narodowe nekropolie i znajdują się na nich aleje zasłużonych lub

Fot. 33. Grób Fryderyka Chopina  
– cmentarz Père Lachaise  
w Paryżu



Fot. 34. Pamięć, której nośnikiem  
są nagrobki nie zawsze musi  
być patetyczna – Cimitero  
Monumentale w Mediolanie

są obiektami zabytkowymi. Cmentarz Powązkowski w Warszawie, Cmentarz na Rossie w Wilnie, Cmentarz Łyczakowski we Lwowie, Père Lachaise w Paryżu, Campo Verano w Rzymie, Cimitero Monumentale w Mediolanie i wiele innych stało się miejscami odwiedzanymi chętniej niż mauzolea i krypty dynastyczne. Pamięć, którą podtrzymują cmentarze, wydaje się bardziej autentyczna, bo też bardziej autentyczne są motywacje do ich odwiedzania – szczególnie, gdy odwiedza się tam groby bliskich<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Jest też pewien cmentarz zasiedlony przez żywych – tzw. miasto umarłych w Kairze, gdzie na wielkim obszarze koczuje podobno kilkaset tysięcy żywych, traktujących grobowce jako siedziby, na podobieństwo slumsów.



Fot. 35. Nawet zapomniany kirkut niesie pamięć społeczną – Kuty na Ukrainie

Specjalną rolę odgrywają Groby Nieznanego Żołnierza, rodzaj wyjątkowych narodowych nekropolii, przy których zazwyczaj odbywają się najważniejsze państwowe uroczystości.



88 Fot. 36. Grób Nieznanego Żołnierza – Warszawa

## PISMO – ULOTNA TRWAŁOŚĆ PAMIĘCI

*Pismo – pamięć ludzkości* – to tytuł znanej książki Georges’a Jeana (1994). Początki pisma nie są w pełni poznane<sup>8</sup>. Przed wszystkim nie wiemy, co należy uznać za pierwsze jego przykłady: ikonografię naskalną o charakterze schematycznym i symbolicznym, rysunki na kamieniach (tzw. petroglify), środki mnemotechniczne (sznury z węzłkami, karbowane kije itp.), środki określania tożsamości (znaki heraldyczne, handlowe, tatuaże i piętna), czy jeszcze inne ślady utrwalania znaczeń. Tak czy inaczej, do pojawienia się pisma potrzebna była ewolucja od piktogramów (będących przedstawieniami semantycznymi, lecz nie fonetycznymi), przez ideogramy (zawierające kody łączące poszczególne przedstawienia w pewne całości), aż do fonogramów opartych na wizualnych przedstawieniach dźwięków mowy.

Za pierwsze pismo mniej więcej zgodnie uznaje się pismo klinowe Sumerów sprzed około 3500 lat p.n.e., które wyewoluowało w tzw. alfabet ugarycki, w którym różne kombinacje klinów oznaczały spółgłoski i kilka samogłosek. Brak tu miejsca na omówienie bocznych ścieżek na drodze rozwoju pisma (np. hieroglifów egipskich stanowiących skomplikowany system piktogramów, ideogramów oraz fonogramów, czy też pisma chińskiego, będącego zbiorem uproszczonych piktogramów oraz znaków określających wysokość tonu). Można z dużą pewnością stwierdzić, że alfabet sylabiczny został wymyślony przez ludy semickie około 1500 lat p.n.e., zaś alfabet całkowicie fonetyczny (z samogłoskami) utworzyli Grecy około VIII wieku p.n.e., adaptując fenicki alfabet północnosemicki (z terenów Syrii i Palestyny). W V wieku p.n.e. alfabet ten obejmował 24 litery i mniej więcej w tej postaci Grecy przekazali go Zachodowi. „(...) jam im kunszt wynalazł (...) znaków składanie pisanych, wszzech spraw pamięć, Muz świętych macierz (...)” – mówi Prometeusz w dramacie Ajschylosa pt. *Prometeusz w okowach*<sup>9</sup>.

Pismo zasadniczo zmieniło sposób komunikowania i wpłynęło na całe funkcjonowanie człowieka. Chociaż początkowo pismo

<sup>8</sup> Przedstawiam tu (i nieco dalej, przy omawianiu niektórych innych nośników pamięci) poglądy zawarte w niektórych fragmentach mej książki pt. *Bariera w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne* (Golka 2008b).

<sup>9</sup> W przekładzie Stefana Srebrnego.

wcale nie służyło podniosłym celom („...gdy obserwujemy, jakie były pierwsze zastosowania pisma, wydaje się pewne, że zastosowania te dotyczyły przede wszystkim aparatu władzy: są to inwentarze, katalogi, spisy, prawa i rozporządzenia. We wszystkich wypadkach, czy chodzi o kontrolę dóbr materialnych czy ludzkich istnień, mamy do czynienia z przejawami władzy pewnych ludzi nad ludźmi i nad dobrami” – zauważa Claude Lévi-Strauss w rozmowach z Georges’em Charbonnierem), ale utrwalaniu informacji.

W innym miejscu Lévi-Strauss (1964, s. 276) słusznie pisze, że „Posiadanie pisma nadzwyczajnie wzmaga zdolność ludzi do utrwalania wiadomości. Można by je ująć jako sztuczną pamięć, której rozwojowi powinna towarzyszyć lepsza świadomość przeszłości, a co za tym idzie, wzmożona zdolność do zorganizowania teraźniejszości i przyszłości. Po wyeliminowaniu wszystkich kryteriów odróżniających barbarię od cywilizacji, chciałoby się przynajmniej utrzymać to jedno rozróżnienie: ludy znające lub nieznające pisma, zdolne do akumulowania nabytków przeszłości i postępujące coraz szybciej ku celowi, jaki sobie wyznaczyły, i ludy niezdolne do pamiętania przeszłości, prócz tego skrawka, do którego ustalenia wystarczy pamięć indywidualna (...)”. Dzięki pismu zachowana została (lub mogła być zachowana) nieprzeliczona ilość słów, zdań i wypowiedzi.

Pismo okazało się też niezbędne do pojawienia się historii jako bardziej solidnej pamięci (co więcej, stworzyło ono świadomość historyczną przez utrwalanie informacji dłużej, niżeli może to uczynić pamięć społeczna pozbawiona pisma). Podsumowując, można powiedzieć, że pismo umożliwiło rozszerzenie kultury danej zbiorowości i przekazanie wszystkich jej wytworów (praw, zasad religijnych, struktur władzy) w czasie i w przestrzeni, pozwoliło na przekształcenie plemion w narody oraz – w innym aspekcie – na powstanie cywilizacji (rozumianych tu jako specyficzne formacje kulturowe, obejmujące rozległe obszary geograficzne, zamieszkałe przez duże populacje i trwające przez długi czas).

Przyczyniło się też ono – poprzez zawieszenie upływu czasu – do oderwania od teraźniejszości i bezpośredniej, konkretnej sytuacji, w której funkcjonowało słowo mówione. W efekcie pismo uwolniło człowieka od kontekstu, stworzyło dystans – także wobec innych ludzi. Pisanie i lektura wymagają prywatności i dają wrażenie odseparowania, a nawet wyobcowania. Od czasu Platona

sądzi się też, że pismo stwarza pozory, że poza umysłem może funkcjonować to, co w rzeczywistości istnieć może jedynie w umyśle („Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje – bo człowiek, który się tego wyuczy, przestaje ćwiczyć pamięć, zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z samego siebie” – grzmiał Platon w *Fajdosie*). Okazało się jednak, że ten negatywny wpływ pisma nie był tak wielki, skoro pismo nie zastąpiło pamięci, a jedynie ją uzupełniło.

Pierwotne przykłady zastosowania pisma do upamiętnienia władców lub pewnych wydarzeń znaleziono na egipskich stelach i obeliskach z wyrytymi inskrypcjami. W funkcjonowaniu pamięci społecznej przez pismo szczególną rolę odegrały jednak inne dokumenty: kroniki, zapiski, katalogi, inwentarze, raptularze – czyli chronologiczne zapisy wydarzeń publicznych lub prywatnych, które zaczęły pojawiać się bardzo wcześnie (taki charakter miały już czynione od początków IV tysiąclecia do początków I tysiąclecia p.n.e. zapiski prowadzone na obszarze Mezopotamii, np. w Ugarit; a także *Księga Kronik ze Starego Testamentu* oraz chińskie *Roczniki Lu*, prowadzone od połowy I tysiąclecia p.n.e., oraz liczne genealogie królów w Egipcie, a potem rodów książęcych i arystokratycznych w europejskim średniowieczu). Skrupulatnie odnotowywano także rządy kolejnych władców, prowadzone kampanie wojenne i zwycięstwa. Współcześnie wiele instytucji (jak np. szkoły czy kluby) i rodzin prowadzi kroniki uzupełniane czy wręcz zastępowane fotografiami. Mniej więcej od połowy XVI w. zaczęły pojawiać się indywidualne *mémoires* – czyli wspomnienia, które obecnie pisane są niemal przez każdego, kto choćby w niewielkim stopniu uważa się za osobę publiczną. Podobną funkcję pełnią internetowe blogi, których prowadzenie jest bodaj najbardziej popularną i powszechnie dostępną formą publicznych spowiedzi.

Nie należy w tym wyliczeniu pomijać notacji muzycznych, których historia jest raczej niezależna od pisma. Rozwój zapisu dźwięków muzycznych przebiegał od bezliniowej notacji tzw. cheironomicznej (z około VII w.), stosowanej przy chórach klasztornych do zapisu chorałów gregoriańskich, poprzez tzw. notację diastemiczną (około X w.) i zapis czteroliniowy, tzw. notację modalną (którą usystematyzował Philippe de Vitry po 1300 roku), aż do tzw. notacji menzurальной (używanej w wiekach XII–XVI). Dodać można,

że równoległe (w wiekach XV–XVII) stosowano tzw. tabulatury, wykorzystujące do zapisu dźwięków litery i cyfry. Rozwój notacji muzycznej doprowadził do tego, że udaje się utrwać najważniejsze parametry nawet najbardziej skomplikowanych struktur i form dźwiękowych. Miało to oczywiście szczególne znaczenie wtedy, gdy nie było ani mechanicznych, ani elektronicznych sposobów zapisywania dźwięków, a pamięć muzyki mogła być narażona na zerwanie czy wręcz utratę wskutek przerwania tradycji przekazu bezpośredniego.

Wynalezienie (w 1440 r.), a następnie upowszechnienie druku oraz jego udoskonalenie (w 1811 roku zbudowano i zastosowano szybką prasę drukarską, a w 1865 roku – druk rotacyjny) stworzyło nową sytuację medialną. Druk jest pierwszym przejawem umaszynowienia kontaktu człowieka z człowiekiem, łatwiej niż w przypadku rękopisu jest uznać, że drukowane słowa są rzeczami, a teksty przedmiotami. Zapewnia on większą czytelność i umożliwia szybkie czytanie po cichu, a tym samym większe poczucie prywatności odbioru (a nawet zamknięcia). Sprawia to, że u wielu ludzi myślenie nabiera charakteru tekstowego („tekst jest pretekstem” – żeby przywołać znane sformułowanie Derridy). W kontekście niniejszych rozważań trafniej byłoby jednak powiedzieć, że to pamięć ma charakter tekstowy: zamiast w zwojach neuronów, zlokalizowana jest w liniach tekstu, które w momencie lektury i w jej efekcie w pewien sposób interferują z pamięcią.



Fot. 37. Przerwana pamięć pisma – tzw. dysk z Fajstos – muzeum w Heraklionie na Krecie

Epoka, w której pisano na trwałych glinianych tabliczkach czy, tym bardziej, na kamiennych tablicach, okazała się epizodem – może dlatego, że to, co trwałe, było niewygodne w użyciu. Papirus, pergamin, czy – tym bardziej – papier są wyjątkowo nietrwałym materiałem, który łatwo może ulec zniszczeniu pod wpływem pożaru, powodzi, wilgoci lub trzęsienia ziemi. A jednak ta jego ulotność okazała się nader trwała – może przede wszystkim dlatego, że ową trwałość zapewnia multiplikacja: jakieś, choćby pojedyncze egzemplarze zawsze się uratują. I uratuje się zawarta w nich pamięć – oczywiście pod warunkiem że po wiekach zdoła się je odczytać (wszak ciągle nie została przekonująco odczytana między innymi treść inskrypcji minojskich na słynnym dysku z Fajstos, znajdującym się obecnie w Muzeum w Heraklionie na Krecie). Obecnie nie wiemy jeszcze, jaka będzie trwałość zapisów elektronicznych, co jest istotne, ponieważ coraz większa liczba tekstów ukazuje się w wersji cyfrowej, a tzw. e-booki stają się coraz bardziej popularne. Istnieją uzasadnione obawy, czy zapisom cyfrowym nie zagraża jakiś magnetyczny kataklizm, wojna cyfrowa lub inne niebezpieczeństwo.

### BIBLIOTEKI – UŚPIONE REGAŁY PAMIĘCI

Sama nazwa tych instytucji pochodzi od greckich słów *biblion* (lub *biblos*), czyli książka, i *theke*, czyli składnica. Prawdopodobnie pierwsze biblioteki były tworzone w starożytnym Egipcie (m.in. w Domu Ksiąg w czasach Cheopsa czy w zbiorze bibliotecznym Amenofisa III i Amenofisa IV, a także Ramzesa II) oraz w dawnych Chinach w trzecim tysiącleciu p.n.e. Bez wątplenia także w Europie w czasach antycznych istniały wielkie biblioteki (np. biblioteka tyrańska Pizystrata w Atenach z około 500 roku p.n.e., biblioteka Platona i Arystotelesa, słynna biblioteka w Aleksandrii, stworzona za czasów Ptolemeusza I Sotera w III i II w.p.n.e., za czasów Cezara licząca około 700 tys. zwojów, która spłonęła podczas wojny w latach 48–46 p.n.e., biblioteka w Pergamonie, którą zaczęto tworzyć w II w.p.n.e., za czasów Attalosa I, a także biblioteka w Efezie z początków naszej ery). Bogate biblioteki istniały także w kulturze islamu. Jedną z najstarszych i największych była biblioteka Bajt al-Hikma w Bagdadzie, która w IX w. liczyła ponad 400 tys. rękopisów. Podobne biblioteki powstawały później w Kairze, w Maghrebie

i w Andaluzji. We wczesnym średniowieczu w Europie powstawały biblioteki klasztorne i kościelne, zaś w XII–XIV w. zaczęto tworzyć pierwsze księgozbiory uniwersyteckie. Nieco później zaczęto zakładać biblioteki dworskie oraz mieszczańskie, z których największe przekształciły się następnie w instytucje publiczne. Trzeba podkreślić, że wynalezienie i rozwój druku znacząco przyczynił się do rozwoju bibliotek. Obecnie za największą uchodzi amerykańska Library of Congress, licząca około 130 mln dokumentów (w tym około 29 mln książek, 58 mln rękopisów oraz wiele innych druków lub pism w 460 językach).



Fot. 38. Książki przez wiele stuleci cieszyły się wielkim prestiżem – Biblioteka Uniwersytecka w Coimbrze

Nie potrafimy już sobie wyobrazić, co musiała odczuwać ludzkość po spłonięciu Biblioteki Aleksandryjskiej. Wiemy natomiast, co musiał czuć wybitny pisarz węgierski Sándor Márai, gdy w 1945 roku odwiedził ruiny swojego domu w Budapeszcie, zbombardowanego w wyniku działań wojennych, i z bogatego księgozbioru, liczącego kilka tysięcy tomów odzyskał jedną książkę – poświęconą, jak na ironię, hodowli psów szlachetnych. A przecież w różnych miejscach świata spłonęły tysiące bibliotek – z bibliotekami spa-

lonymi w bombardowaniu po powstaniu warszawskim na czele<sup>10</sup>. Okazuje się, że pamięć społeczna też może być wypalana, a w powstałym z takich pożarów pogorzelsku niestety nigdy nie znajduje się żadnych diamentów.

Co jest również istotne, biblioteki bywają zazwyczaj uśpionymi, potencjalnymi lokalizacjami pamięci społecznej. Bardziej żywymi i aktualnymi jej przejawami są wydawnictwa i księgarnie. To obecność wznawianych książek w witrynach księgarskich pokazuje, co jest jeszcze pamiętane albo przywoływane jako pożądaný składnik pamięci społecznej. Poza tym, wydawnictwa i księgarnie lepiej odzwierciedlają stan pamięci społecznej niż biblioteki także z tego powodu, że oddziałują one na świadomość społeczną większej liczby ludzi niż biblioteki.

### ARCHIWA – SCHOWANE SEGREGATORY PAMIĘCI

Nie wiadomo, w jakim celu stworzono pierwsze archiwa. Samo słowo pochodzi od greckiego *archeion* – czyli urząd, co sugerowałoby, że powstawaniu archiwów przyświecały właśnie jakieś oficjalne, urzędowe cele.

Dlatego warto zadać pytanie, czym kierowali się twórcy różnych archiwalnych zbiorów. Co skłaniało ich do zachowywania pewnych dokumentów czy świadectw? Co skłaniało ich do przeciwstawiania się zniszczeniu, do odkładania czegoś na późniejsze czasy? Tworzono je może z przekonania, że nigdy nie wiadomo, co będzie cenne i potrzebne w przyszłości, więc lepiej na wszelki wypadek zachować jak najwięcej. Pomijamy tu oczywiste kaprysy historii, które mogą powodować, że to, co zostało zachowane, do niczego się nie przydaje, natomiast akurat potrzebne jest to, co przepadło. Inna rzecz, że po latach zbiory archiwalne są używane w zupełnie innym celu, niż zamierzali ich twórcy.

<sup>10</sup> Biblioteka Narodowa w Warszawie straciła 78% zbiorów, Biblioteka Krasińskich – 62% zbiorów, Biblioteka Ordynacji Zamoyskich – 97% starych druków (por. Majewski 2005).



Fot. 39. Miejsce, w którym być może znajdowało się tzw. Tabularium – jedno z najstarszych archiwów na świecie – Rzym

Archiwa funkcjonowały w społecznościach antycznych (jedno z najstarszych to tzw. Tabularium, istniejące w Rzymie na Kapitolu i pełniące od 78 r. p.n.e funkcje archiwum państwowego) oraz średniowiecznych (np. archiwa królewskie, kościelne, miejskie i notarialne). Im bliżej współczesności, tym bardziej zinstytucjonalizowane są archiwa. Stają się one coraz liczniejsze w epoce nowoczesnej. W Rosji Piotr I Wielki utworzył archiwum w 1720 r. w Sankt Petersburgu, we Włoszech (w Turynie) archiwum utworzono na początku XVIII w., w Polsce w 1765 r. w Warszawie, a w czasie rewolucji we Francji w 1790 r. utworzone zostały Archiwa Narodowe.

O tym, jak ważne są archiwa, w których gromadzone są dawne i, wydawałoby się, nieaktualne dokumenty, świadczą grabieże archiwów dokonywane np. podczas wojen<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> W 1942 r. hitlerowcy zagrabili dokumenty z Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie, mimo że często dokumenty te dotyczyły spraw, które toczyły się kilkaset lat wcześniej – np. walk pomiędzy Polską a Zakonem Krzyżackim. Następnie hitlerowcy



Fot. 40. Niektóre archiwa mają rangę państwową – Poznań

### SZTUKA – POWABNY IMPULS PAMIĘCI

Sztuka ma tysiące form, które zróżnicowane są według wielu kryteriów. Jednym z nich jest stopień naśladowania przez artystę otaczającego go świata. Według Władysława Tatarkiewicza (1975, s. 312 i nast.), naśladowanie nazywano po grecku *mimesis*, zaś po łacinie *imitatio*. Słowa te przeszły później do różnych języków nowożytnych. Na początku *mimesis* miało odniesienie religijne: oznaczało naśladowanie przez kapłana pewnych sytuacji czy form. Stosunkowo wcześniej, bo już w V wieku p.n.e. naśladowanie rozumiane było jako „odtworzenie zewnętrznego świata”, w tym „powtarzanie wyglądu rzeczy” – tak to rozumieci Sokrates, Platon i Arystoteles. W średniowieczu takie naśladowanie nie było cenione, ponieważ uznawano wówczas, że wizerunki duchowe są cenniejsze od materialnych. W czasach odrodzenia naśladowa-

---

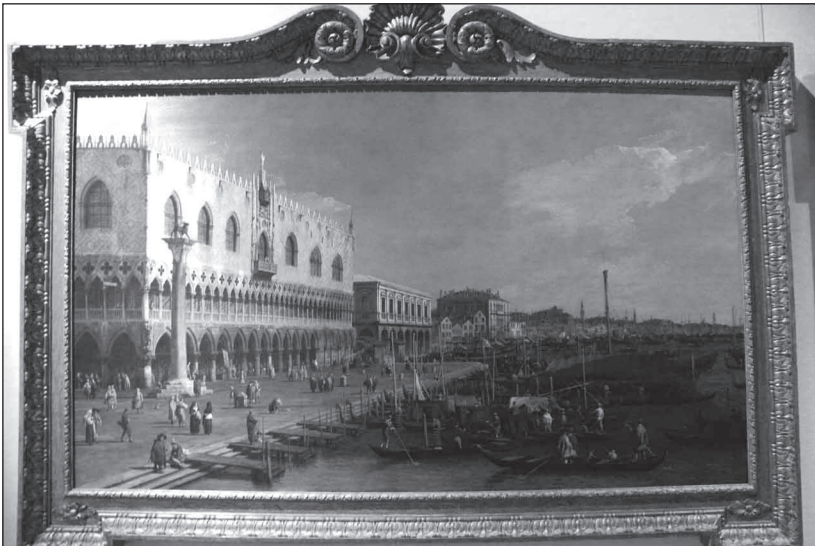
podpalili zarówno Archiwum Główne Akt Dawnych (około 1,6 mln tomów i poszytów), jak i Archiwum Akt Nowych (około 1,15 mln akt).

nie stało się podstawowym pojęciem teorii sztuk, panowało nawet przekonanie, że sztuka może być doskonalsza od tego, co naśladuje. Równoległe do pojęcia i teorii *mimesis* funkcjonowało pojęcie i teoria iluzjonizmu, według której najwyższym przejawem sztuki jest wytworzenie przedmiotów tak podobnych do rzeczywistości, by stwarzały jej pełne złudzenie – czyli iluzję właśnie. Najwyżej cenionym artystą był wówczas ten, który najlepiej wprowadza w błąd (tamże, s. 327 i 351). I to była jedna z dróg prowadzących do realizmu, który jest już teorią i praktyką artystyczną XIX wieku. Wtedy też upowszechniło się tzw. malarstwo historyczne (którego początki obserwujemy już w odrodzeniu za sprawą Rafaela, Veronese czy Tycjana) oraz werystyczne (zapoczątkowane już wcześniej – między innymi przez twórców precyzyjnych wedut: Francesco Guardiego czy Bernardo Bellotto zwanego Canaletto), w przypadku którego głównym celem było dokładne odtwarzanie malowanych szczegółów. W sztuce tej realistycznymi środkami przedstawiano wyobrażenia scen historycznych czy biblijnych, uznawanych wszak za historyczne.



Fot. 41. Dzieła sztuki bywają nieraz bardzo trwałe – rzymska mozaika w muzeum w Tunisie

Szczególnym gatunkiem były tzw. panoramy, które tworzone od końca XVIII do początków XX wieku (choć istnieją także przykłady późniejsze). Słowo to pochodzi od greckiego *pán* (cały, wszystko) i *hórama* (widok, przedstawienie). Jednym z pierwszych malowideł tego rodzaju był półkolisty widok Edynburga z 1788 roku. W następnych latach powstawały rozliczne panoramy miast, bitew oraz scen religijnych i mitologicznych. Do naszych czasów przetrwały 34 panoramy, z czego 16 w Europie (pośród nich oczywiście lwowsko-wrocławska *Panorama Racławicka*, namalowana w 1894 roku przez zespół malarzy pod kierunkiem Wojciecha Kossaka i Jana Styki). Choć panoramy malowano jeszcze w XX wieku (np. *Bitwa pod Stalingradem* namalowana w 1962 roku), jest to forma charakterystyczna dla wieku XIX – wieku głodnego iluzji przedstawienia i realistycznej przestrzeni. Panoramy, łączące w sobie perfekcyjną iluzoryczność przedstawienia oraz światła z realnymi przedmiotami (ziemią, drzewami, wozami), były tyleż cudownymi, co imponującymi implantami pamięci.



Fot. 42. Weduta Bernarda Bellotta zwanego Canalettem w Muzeum Brera w Mediolanie

Współcześnie uznaje się, że choć sztuki plastyczne nie mogą się obejść bez rzeczywistości, to tak naprawdę odtworzyć jej nie potrafią: wszak dzieło sztuki jest zbudowane z innego materiału niż przedmioty, jakie odtwarza. Czy jednak współczesność całkowicie obywa się bez kopiowania wyglądu rzeczy? Raczej nie, czego przejawem jest tzw. rzeczywistość wirtualna, której wpływ na pamięć społeczną ciągle pozostaje nierozpoznany.

Pamięć trwa nie tylko w dziełach sztuki, ale i poprzez sztukę. W sztuce – o czym wspomniano wyżej – dlatego, że w poszczególnych dziełach zawarte są istotne informacje, realne lub wyimaginowane, zawsze jednak istotne. Poprzez sztukę – gdyż z różnych powodów (artystycznych, ekonomicznych, prestiżowych i polityczno-propagandowych), dzieła sztuki mają szansę na dłuższe trwanie niżeli inne obiekty. Choć mogą być przenoszone z miejsca na miejsce (np. z miejsc kultu religijnego do muzeów, z różnych obszarów pozaeuropejskich do kolekcji znajdujących się w metropoliach europejskich), niosą jednak pamięć nie tylko o swych cechach (artystyczna i estetyczna), lecz także o epoce i społeczeństwie, w których powstały.

### FOTOGRAFIE – ŁUDZĄCE CZASOPRZESTRZENIE PAMIĘCI

Funkcje upamiętniające lepiej niż malarstwo realizuje fotografia. Jej oficjalna historia rozpoczyna się w sierpniu 1839 roku, kiedy to wynalazek ten został formalnie ogłoszony i ceremonialnie подарowany światu przez Francuską Akademię Nauk, która odkupiła go od spółki Niépce–Daguerre. Jednakże już kilka lat wcześniej tworzono dagerotypy oraz fotografie, a długo przedtem pojawiały się niezbędne do tego naukowe i techniczne odkrycia w dziedzinie optyki, chemii i techniki. Także kolejne lata XIX i XX wieku przyczyniły się, jak wiadomo, do udoskonalenia, a przede wszystkim do ułatwienia i upowszechnienia fotografowania. Właśnie owo upowszechnienie czy wręcz uprzemysłowienie fotografii uważane jest (np. przez Susan Sontag 1986) za jej istotną cechę. Tak czy inaczej, od fotografii zaczyna się nowa epoka, która – jak to określił już w 1843 roku Ludwig Feuerbach – „woli obraz od rzeczy samej, kopię od oryginału, symbol od rzeczywistości, złudzenie od bytu” (cyt. za: Sontag 1986, s. 140) – epoka produkcji i konsumpcji obra-

zów, epoka wyraźnych śladów pamięci – „cieniutkich warstw przestrzeni i czasu” (tamże, s. 26), epoka wiernego upamiętniania.

Sztuka ta nauczyła ludzi nowego kodu, zmieniła i rozszerzyła rozumienie tego, co zasługuje na oglądanie i pamiętanie. Fotografia ukazała też rzeczywistość, jakiej wcześniej nie można było ujrzeć (choćby rzeczywistość ukryta), a jednocześnie przeobraziła widzenie człowieka i samo pojmowanie rzeczywistości. Fotografia dotyczy tego, czego już nie ma i nie będzie. Jak zauważa Susan Sontag, każda fotografia mówi: *memento mori*. Także inni autorzy (np. Roland Barthes 1996) podkreślają, że fotografia unieruchamia czas, powtarza mechanicznie to, co już nigdy nie będzie się mogło powtórzyć. Upływ czasu staje się niezwykle wymowny, czasem nawet bolesny, gdy porównuje się fotografię tych samych obiektów – a przede wszystkim osób – wykonane w różnych momentach<sup>12</sup>.



Fot. 43. Nie bardzo wiadomo, co tak naprawdę upamiętnia fotografia

<sup>12</sup> Szczególnie okrutne jest to w odniesieniu do osób, których sława wynikała przede wszystkim z ich urody – głównie znanych aktorek (np. Brigitte Bardot czy Anity Ekberg). Porównanie (np. w zasobach internetowych) zdjęć z ich młodości ze zdjęciami zrobionymi później jest doświadczeniem zaiste bolesnym.

Przypomnijmy – opierając się dalej na rozważaniach Susan Sontag – że to, co widzimy na fotografii, zawsze jest nieco inne niż w rzeczywistości, choć nie wiemy, jak inne. Fotografia jako mieszanka informacji i wyobraźni, prawdomówności i upiększania czy wręcz idealizacji, poddania się rzeczywistości i ataku na nią, przyczyniła się do redefiniowania świata, a nawet do jego zatomizowania. Jak zauważa Sontag, fotografia wykrawa i zamraża małe odcinki czasu i niewielkie fragmenty przestrzeni, wrywa obiekty z ich naturalnego kontekstu, traktuje czas i przestrzeń jako ciągi ciekawostek, implikuje protekcyjne podejście do rzeczywistości, stwarza złudzenie, że świat jest dostępniejszy niż w rzeczywistości. W efekcie sprawia, że często zamiast rozumieć świat, kolekcjonujemy i zatrzymujemy go, upamiętniamy w takim mniej więcej stanie, w jakim był fotografowany.

Fotografia od chwili swego powstania uchodziła za medium nader wiarygodne, choć takim w istocie nie była, gdyż nie tylko obecność fotografa zmieniała nieco rzeczywistość (np. na polu bitwy czy w zwykłej codziennej scenie ulicznej); także samo kadrowanie, użyte filtry, materiały fotograficzne itp. mogły mieć pewien wpływ na kreację zdjęcia. Owa kreacja była tym bardziej możliwa, gdy fotografik inscenizował, wymyślał czy jawnie komponował fotografowany obiekt lub po prostu go retuszował. Tak więc fotografia była jednocześnie autentyczna i zależna od twórczego wkładu autora. Oczywiście, za godny nośnik pamięci uznawane było tylko to, co uchodziło za autentyczne przedstawienie, niezależnie od iluzoryczności tego przekonania.

Fotografia cyfrowa, jak wiadomo, umożliwia kreację w stopniu wręcz niewiarygodnym. Programami obróbki i przetwarzania zdjęć cyfrowych (lub choćby tylko zeskanowanych), dającymi nieprawdopodobne możliwości, może posłużyć się nawet niespecjalista. W klasycznej fotografii analogowej musiało istnieć pierwotne źródło czy pierwotny ślad, natomiast w fotografii cyfrowej, tworzonej przez kolejne przetworzenia zdjęcia, usuwanie lub dodawanie elementów, zmianę faktury itp. nie jest już to konieczne. Oczywiście możliwości fotografii cyfrowej mogą być wykorzystywane w różnych celach: dla zabawy, do działań artystycznych (np. Ryszard Horowitz, tworzący niezwykle surrealistyczne dzieła; Anthony Goicolea, pomniejszający i powielający własną postać w celu utworzenia scen zbiorowych i Kelli Connell, dokumentująca relacje między dwoma

kobietami, w których rolę sama się wcieliła; Guy Peelaert, wykorzystujący fotomontaż cyfrowy do niezwykłych historycznych zestawień różnych znanych postaci itp.) lub do oczywistej manipulacji w reklamie lub propagandzie politycznej. Dość powiedzieć, że cyfrowa obróbka fotografii podważyła wiarygodność tego medium jako dowodu i jako nośnika pamięci.

Niezależnie od tych wszystkich zastrzeżeń, fotografia jest ciągle nośnikiem pamięci w wielu sferach życia. Jako swoisty reportaż (obojętnie – profesjonalny, prasowy czy amatorski, rodzinny) dokumentuje upływ czasu, pamięć minionych wydarzeń, sytuacji i ludzi<sup>13</sup>.

Paradoksalnie, niezwykła łatwość fotografowania i jego powszechność każą zapytać, czy robienie zdjęć sprzyja pamięci społecznej, czy też się z nią rozmija, jako zwykła rejestracja sytuacji, osób i przedmiotów (por. Drozdowski 2001). Prawdopodobnie sama czynność rejestracji jest dość machinalna, a powrót do zapisanych w wersji cyfrowej zdjęć niezwykle rzadki, co sprzyja usypianiu pamięci, zamienianiu jej w pamięć potencjalną, która może kiedyś w przyszłości z jakichś powodów zostać aktywowana, a może na zawsze pozostanie w uśpieniu.

## MUZEA – UPORZĄDKOWANE GABLOTY PAMIĘCI

Muzeom należy poświęcić szczególną uwagę, ponieważ ich rola w podtrzymywaniu i kształtowaniu pamięci społecznej jest wyjątkowa. Ba, można powiedzieć, że to one w dużym stopniu symbolizują samo zjawisko pamięci społecznej.

Sama nazwa muzeum pochodzi prawdopodobnie od obiektu powstałego w latach 1536–1543 w Rzymie, na ruinach antycznej willi Pliniusza Młodszeo. Obiekt ten ufundował Paolo Giovio, aby mieścił kolekcję portretów wybitnych ludzi i służył jako salon spotkań ówczesnych humanistów. Nazwa *musaeum* miała być przypomnieniem antycznego określenia *muzejon*, oznaczającego świątynię Muz (córek Zeusa i Mnemozyne – bogini pamięci). Przez

<sup>13</sup> Ciekawe zastosowanie fotografii do upamiętniania upływającego czasu wymyślił Paul Auster w scenariuszu filmu *Dym*, w którym bohater grany przez Harveya Keitela codziennie o tej samej porze fotografuje ten sam fragment skrzyżowania ulic nieopodal baru, gdzie pracuje i gawędzi z gośćmi. Obszerniejszą egzegezę tego wątku znajdziemy u Sławomira Sikory (2003, s. 85 i nast.).

długi czas obok nazwy muzeum używane też były inne określenia (galeria, antykwarium, kunstkamera, gabinet). Praktycznie dopiero w XIX w. powszechnie przyjął się termin wprowadzony kilkadziesiąt lat wcześniej przez Paola Giovio. Terminem tym oznaczano instytucje publiczne, zawierające zbiory o różnym charakterze, zwłaszcza kolekcje dzieł sztuki (por. Waźbiński 1980, s. 93).



Fot. 44. Muzea niekiedy sakralizują zgromadzone zbiory – Watykan

Początki kolekcjonerstwa sięgają daleko w przeszłość<sup>14</sup>. Przyjmuje się (por. Żygulski 1982), że początkowo gromadzono trofea wojenne, a wyposażenie pałaców dawnych władców (np. Nabuchodonozora w Babilonii czy Tutenchamona w Egipcie) składało się w dużej mierze ze zdobyczy wojennych właścicieli i ich poprzedników. Ważnymi zbiorami były także grobowce (przede wszystkim egipskie i scytyjskie), które stawały się swoistymi muzeami oraz greckie skarby narodowe (tzw. *thesauroi*) – przede wszystkim gromadzone w obszarach świątynnych (Delfy, Olimpia, Efez). Rzymskie place publiczne, hipodromy, amfiteatry, termy i nimfea

to także miejsca stałej ekspozycji dzieł sztuki, gromadzonych niekiedy przez dłuższy czas. W średniowieczu skarbcze zawierające dzieła sztuki tworzone w klasztorach, opactwach, kościołach oraz warowniach książęcych i królewskich.

Przyjmuje się (por. Ważbiński 1980; Pomian 1996), że nowożytne kolekcjonerstwo powstało wraz z pojawieniem się świadomości historycznej oraz pojęcia czasu, a więc z pojawieniem się historii jako dyscypliny humanistycznej.

Przedstawiając nowożytne kolekcjonerstwo (za: Ważbiński 1980 i 1988), rozpocząć należy od tzw. Studiolo, założonego przez Piero de Medici we Florencji. Zbiory zaczął gromadzić Cosimo Stary w połowie XV w., zaś szczególnie je wzbogacił Wawrzyniec Wspaniały. Kolekcja była kilkakrotnie inwentaryzowana, dlatego znamy dokładnie jej stan. W jej skład wchodziły medale, monety, odlewy z brązu, kamee, ceramika etruska, wazy z kamieni szlachetnych, a także biżuteria. Według inwentarza z 1492 r. zbiór zawierał około 4 tys. pozycji.

Nie był to jedyny ówczesny publiczny zbiór sztuki. Już w 1471 roku papież Sykstus IV podarował miastu zestaw rzeźb, który następnie (w 1586 r.) został powiększony przez Sykstusa V i stał się załącznikiem Muzeum Kapitońskiego, dla którego Michał Anioł zaprojektował budynek – tzw. Palazzo Nuovo (ukończony w 1654 r.). Zbiory zostały udostępnione zwiedzającym dopiero w 1734 roku przez papieża Klemensa XII i było to pierwsze publicznie dostępne, zinstytucjonalizowane muzeum sztuki. Ważnym przykładem nowożytnego kolekcjonerstwa jest tzw. Cortile di Belvedere w Rzymie, powstałe w początkach XVI w., za pontyfikatu Juliusza II, a rozwinięte przez późniejszych papieży, między innymi przez Pawła IV. Był to dziedziniec, na którym w celowo powstałej oprawie architektonicznej (Bramante, Sangallo i in.) eksponowano rzeźby antyczne (m.in. słynną grupę Laokoona odkrytą w 1506 r.).

W trzeciej ćwierci XVI w. powstała we Florencji inna kolekcja medycejska, mieszcząca się w tzw. Palazzo Vecchio. Ekspozycja ta składała się z kilkudziesięciu obrazów umieszczonych w dwóch rzędach oraz z kilku rzeźb. W szafach znajdowały się wyroby rzeźmiósł artystów florenckich. Najbardziej znaczącym przykładem zbieractwa florenckiego w rodzinie Medyceuszy była jednak powstała pod koniec XVI w. kolekcja Uffici, która stała się modelem nowożytnego muzeum sztuki. Pomieszczenie, w którym znajdowa-

ła się kolekcja, składało się z długiego korytarza (gdzie były ekspozowane rzeźby) oraz szeregu gabinetów specjalistycznych, m.in. zbrojowni, gabinetu brązów, gabinetu przyrodniczego, sali mieszczącej wazy i kosztowności.



Fot. 45. Lapidarium muzealne w kościele San Vitale w Rawennie

Specjalny charakter mają lapidaria i muzea skansenowskie. W zinstytucjonalizowanej postaci te ostatnie zaczęły powstawać w Europie pod koniec XIX w. (w 1881 r. otwarto skansen na wyspie Djurgarden, w 1891 r. – w Lund, w 1894 r. – w Oslo, w 1901 r. – w Lyngby pod Kopenhagą, w 1909 r. – w Helsinkach, zaś w 1927 r. powstało pierwsze muzeum skansenowskie w Polsce – w Nowogrodzie nad Narwią (por. Czajkowski 1979).

Zbliżony do muzeów, choć zazwyczaj mniej profesjonalny charakter mają tzw. izby pamięci, które częstokroć zlokalizowane są w szkołach noszących imię znanej postaci lub w miastach, które w taki sposób chcą upamiętnić związek (urodzenie czy zamieszkanie) znanej osoby z tym miejscem.

Muzea mają wiele niewątpliwych zalet, do których należą: demokratyzowany dostęp, profesjonalna opieka nad zbiorami, zaplecze konserwatorskie oraz ciągłość działania, która z punktu widzenia pamięci społecznej jest najważniejszym ich walorem.



Fot. 46. Dawne przedmioty codziennego użytku można obejrzeć w skansenach – Dziekanowice koło Poznania



Fot. 47. Skanseny przypominają też urodę zapomnianego świata – Dziekanowice koło Poznania

Tym zaletom towarzyszą jednak pewne wady. Jedną z nich jest to, że dostęp do nich, mimo rzekomego egalitaryzmu, bywa ograniczony barierami kulturowymi i psychospołecznymi. Kenneth Hudson (1975) zauważa, że muzea były instytucjami od początku niezyczliwie nastawionymi do plebejskiej publiczności, co wynika z ich arystokratycznego rodowodu (a w tym z wyniosłego stosunku personelu muzealnego, początkowo rekrutującego się spośród służby pałacowej). Nadto, instytucje te niekiedy izolują się od innych przejawów życia społecznego i zamykają swe zbiory wyłącznie w obiegu muzealnym. Są też krytykowane za to, za co krytykuje się wszystkie instytucje publiczne – za ociężałość działania, wysokie koszty, nadmiar biurokracji, wynoszenie środków nad cele itp.

Bodaj najbardziej syntetycznie zarzuty wobec muzeów sformułował Maurice Merleau-Ponty (1976, s. 205–206): „funkcja Muzeum, podobnie jak Biblioteki, nie ma wyłącznie dobroczynnego charakteru: pozwala nam oglądać równocześnie, jako dzieła, jako momenty jednego dążenia, twory niegdyś rozproszone po świecie, zanurzone w kulturach czy cywilizacjach, których chciały być ozdobą. W Muzeum mamy nieczyste sumienie, czujemy się jak złodzieje. Od czasu do czasu przychodzi nam na myśl, że jednak te dzieła nie zostały zrobione po to, by skończyć w tych ponurych murach [...] Podejrzewamy w tym jakąś degradację, czujemy, że to staropanieńskie skupienie, ta cisza nekropolii, ten podziw karłów nie jest prawdziwym miejscem sztuki”. Rozpatrzmy po kolei niektóre z tych zarzutów.

Przede wszystkim trzeba zauważyć, że część pozytywnych cech muzeów jest też ich wadami. Na przykład możliwość nadawania znajdującym się w ich zbiorach obiektom nowych wartości i znaczeń (np. estetycznych) wiąże się – automatycznie – z odbieraniem im innych wartości i znaczeń (np. religijnych). Owa estetyzacja jest traktowana jako ułomność w kontakcie szczególnie z dziełem sztuki, które jest oglądane przez publiczność, gdy stało się już neutralne, pozbawione skojarzeń religijnych, politycznych i ekonomicznych.

Poprzedni zarzut wynika z czegoś innego, a mianowicie z wrywania przez muzea obiektów z ich pierwotnych kontekstów (świątyń, grobowców, rezydencji), co sprawia, że stają się one „cmentarzem sztuk pięknych” (jak to określił w 1832 r. Alphonse Lamartine) czy „zesłaniem” (John Dewey). To doprowadza do swoistego wy-

obcowania tych obiektów. Wyrwanie prac z ich pierwotnego kontekstu przyczynia się też do ich rozproszenia – co dotyczy głównie sztuki starożytnej, ale nie tylko (np. jedno ze skrzydeł obrazu Mantegni znajduje się w Luwrze, a drugie w Tours: jak widać, trudno je połączyć). Ekspozycja muzealna nadaje dziełom sztuki odświętną aurę, która jest jednak nienaturalna. Co więcej, muzea wyolbrzymiają też upływ czasu (samoistną wartość historyczną) jako kryterium oceniania i doboru prac – jakby niezależnie od innych kryteriów i cech obiektów (np. ich wartości artystycznej). „W muzeach, pod warstwą werniksu, przechowywany jest trup ewolucji” – pisał José Ortega y Gasset (1980, s. 237). Łączy się z tym niebezpieczeństwo swoistego „sprasowania przeszłości”, a przy tym pewnego jej odrealnienia. W istocie, wytwory kultury w procesie muzealizacji zostają poddane mumifikacji, która już sama w sobie je odrealnia. Pewnie jednak każdy proces utrwalania pamięci społecznej w mniejszym lub większym stopniu niesie te niebezpieczeństwa i jak dotąd – społeczeństwa dobrze sobie z tym radzą. Wszak bez takiej czy innej mumifikacji przeszłości nie ma możliwości jej utrwalenia i zapamiętania.

Bardzo często przywoływanym zarzutem wobec zbiorów muzealnych jest ich wielkość, która sprawia, że zwiedzający muszą szybko przebiegać różne sale. Przyczynia się to do pobieżnego kontaktu z pracami i powoduje, że nie dostrzegamy większości z nich – nie mówiąc już o zapamiętaniu i przyswojeniu. Podróż przez tysiące lat dziejów sztuki w ciągu kilku godzin jest rzeczywiście zajęciem niezwykle męczącym dla zwiedzających wielkie muzea, a jeżeli w salach są tłumy, to brak nawet fizycznej możliwości obejrzenia poszczególnych prac.

Niekiedy przywołuje się też zarzut, że muzea europejskie są pomnikami nacjonalizmu i imperializmu. Wynika to z tego, że – po pierwsze – muzea powstały z dawnych skarbców, w dużej części stanowiących łupy wojenne. Muzea powstałe w czasach nowożytnych też są swoistymi zbiorami łupów – tyle że gromadzonych nie w efekcie podbojów militarnych, lecz z racji rzekomej wyższości kulturalnej nad krajami, z których pochodzą eksponaty. Po drugie, muzea szczególnie ochoczo eksponują wytwory własnego narodu – co zresztą samo w sobie jest zrozumiałe i usprawiedliwione. Czasami jednak są one fetyszyzowane, podawane jako przykłady najdoskonalszych dzieł, co staje się sposobem gloryfikowania własnej nacji.



Fot. 48. Muzeum – zabytkowe urządzenia żeglugowe po kanale Elbląg–Ostróda

Nie od rzeczy będzie wspomnieć, że najwięcej krytycznych uwag wobec muzeów pojawia się po roku 1910, gdy okazało się, że wiele nowych tendencji artystycznych (kubizm, sztuka abstrakcyjna, futurizm) albo nie pasuje do hieratycznych sal muzealnych, albo z innych względów – przez jakiś czas – nie jest tam mile widziana. Trudno się więc dziwić sformułowaniu Marinettiego zawartym w *Manifeście futuryzmu* (z 1909 r.): „Muzea: cementarze! ... Są zaiste identyczne przez nieszczęsne pomieszanie licznych ciał, które się nawzajem nie znają. Muzea: publiczne sypialnie, w których spoczywa się zawsze obok istot nienawistnych lub nieznanych! Muzea: absurdatne rzeźnie malarzy i rzeźbiarzy, którzy zabijają się wzajemnie ciosami barw i linii wzdłuż skłóconych ścian”.

W XX wieku podejmuje się próby ożywienia działalności muzeów, jakby w celu odparcia tych zarzutów. Przede wszystkim dąży się do uatrakcyjnienia ekspozycji, do ich częstych zmian, do wymiany dzieł między różnymi muzeami, słowem – do stworzenia z muzeów miejsc, w których doznania i myśli widzów wzbogacają się przez różnorodność ekspozycji ukazującej kontekst powstania dzieła, wszystkie okoliczności mu towarzyszące, źródła inspiracji



Fot. 49. Muzeum starych parowozów – Wolsztyn

itp. Tworzone są też muzea dotyczące coraz to nowych obszarów życia (np. muzeum handlu niewolnikami w Liverpoolu, muzeum pisanek w Kołomyi na Ukrainie, muzeum starych parowozów w Wolsztynie czy muzeum chleba w Radzionkowie). Interesującą formą uatrakcyjnienia są organizowane w połowie maja w wielu miastach europejskich tzw. noce muzeów, w czasie których wstęp do nich jest wolny, a oprócz stałej ekspozycji dostępne są także dodatkowe, specjalnie na tę okazję przygotowane pokazy.

Jak się słusznie dostrzega (por. Saryusz-Wolska 2006, s. 212), „muzealizacja podlega już nie tylko przeszłość, ale i teraźniejszość” – utrwała się nie tylko to, co minęło, ale i to, co jest teraz. Zastanowić się należy, jak to zjawisko (które niekiedy nazywane jest „kurczeniem się teraźniejszości” – por. Korzeniewski 2006, s. 222) zinterpretować. Zapewne jest to skutkiem dwóch milczących założeń. Po pierwsze: trzeba się starać objąć pamięcią jak najwięcej współczesnych wytworów kultury, aby zapobiec ich zatraceniu. Po drugie: muzealizacja przyczynia się do sakralizacji eksponatów, które tym procesem zostały objęte, nadaje im wyjątkowy charakter, podkreśla ich wagę (co pewnie przyczynia się też do ich zachowania). Wszystkiemu temu pewnie towarzyszy jakaś podświadoma,

a przy tym uzasadniona społeczna obawa przed nazbyt gwałtownym tempem zmian – obawa, że w ich wyniku zatraceniu ulegną istotne obszary kultury.

Mimo swych wad, muzea są wciąż tymi instytucjami, które nie tylko zapewniają dziełom nieśmiertelność (raczej należałoby powiedzieć: dają większą szansę przetrwania niż inne formy obecności), lecz także stanowią o prestiżu tworców kultury. Są tyleż sarkofagami, ile świątyniami.

Nie sposób odmówić więc racji Carol Duncan (2005, s. 280), która twierdzi, że muzea mają status „strażnika oficjalnej pamięci o kulturze społeczeństwa”. I nie zmienia tego statusu ani to, że owa pamięć jest w taki czy inny sposób wyselekcjonowana czy wyidealizowana, ani to, że kontakt z nią mają nieliczni członkowie społeczeństwa (większości trudno przestąpić dostojny próg muzeum). Ważne jest natomiast, że w swych działaniach ożywczych czy reinkarnacyjnych muzea próbują zanegować fakt śmierci wytworów kultury, przynajmniej niektórych z nich. Można oczywiście krytykować muzea, ale jak dotąd nie ma instytucji, która by lepiej tę funkcję pełniła. Gdyby nie one, z pamięci społecznej prawdopodobnie bezpowrotnie uleciałoby bardzo wiele informacji o wytworach kultury, które zostałyby zapewne także fizycznie unicestwione. Dlatego zapewne obserwujemy znaczący przyrost liczby muzeów, rodzajów dóbr w nich gromadzonych oraz wzrost ich społecznej roli. Wszystkie wytwory kultury w szerokim rozumieniu (łącznie z papierośnicami, zapalniczkami czy etykietkami z zapalek, a nawet fikcyjnymi postaciami literackimi, np. Sherlock Holmes) oraz przejawy życia społecznego (wojny, komunikacja, seks) są obecnie gromadzone w muzeach. I na szczęście dzieje się tak pomimo rozlicznych obaw, o których wcześniej pisaliśmy.

Choć wiele muzeów powstało wskutek zinstytucjonalizowania, a przede wszystkim upublicznienia wcześniej gromadzonych zbiorów królewskich, książęcych czy mieszczańskich, to – jak dotąd – zbyt mało uwagi poświęcano domowym, rodzinnym kolekcjom pamiątek. Są to niekiedy zbiory skromne, jednak ważne dla pamięci społecznej, dla losów i tożsamości poszczególnych rodzin<sup>15</sup>, a w efekcie też dla pamięci, losów i tożsamości społeczności re-

---

<sup>15</sup> Według badań Piotra Tadeusza Kwiatkowskiego (2008, s. 203) około połowa polskich rodzin posiada domowe pamiątki. Zniszczenia wojenne i przesiedlenia bez wątpienia uszczupliły te zasoby.

gionalnych i narodowych. Na szczęście ostatnio zwiększa się zainteresowanie nimi.

### TELEWIZJA – MIGOTLIWE ZŁUDZENIE PAMIĘCI

Prawdopodobnie pierwsza doświadczalna stacja nadawcza telewizji czarno-białej istniała już w 1929 roku, zaś stałe programy telewizyjne nadawano w Wielkiej Brytanii już w 1936 roku (w promieniu 25 mil wokół Londynu)<sup>16</sup>. Telewizja stała się bohaterką Wystawy Światowej w Nowym Jorku w 1939 roku. Wtedy też rozpoczęto seryjną produkcję telewizorów. W dalszym rozwoju telewizji znaczące było rozpoczęcie w 1956 roku regularnego nadawania telewizji kolorowej (laboratoryjnie już w latach 30.). W 1962 roku przeprowadzono pierwszą retransmisję satelitarną, a 25 czerwca 1967 roku pierwszą światową transmisję satelitarną (pokazano koncert Beatlesów, który zgromadził około 350 mln widzów). W początkach lat 70. pojawiła się pierwsza telewizja kablowa, a na początku lat 90. rozpoczęto próby stworzenia telewizji interaktywnej. Jako ciekawostkę można wspomnieć, że dopiero 2 czerwca 1999 roku Zgromadzenie Narodowe Bhutanu zalegalizowało telewizję, która przecież na Zachodzie stała się już dawno powszechnie dostępna. Przypuszcza się, że np. w Stanach Zjednoczonych próg nasycenia osiągnięto w 1972 roku, a w Polsce w połowie lat 90., kiedy ponad 95% rodzin posiadało przynajmniej jeden odbiornik telewizyjny.

Telewizja jest medium, które można traktować jako swoisty „głos ducha czasu” drugiej połowy XX wieku. Jak zauważył Roger Silverstone (1990), telewizja „stała się źródłem, miejscem i symbolem większości tego, co specyficzne dla kultury współczesnej”. Telewizja nie jest więc tylko „gumą do żucia dla oczu”; jest ona – według patetycznego określenia Marshalla McLuhana (1975) – „najbardziej efektywnym przedłużeniem ośrodkowego układu nerwowego człowieka”. Jest też współczesną formą ucłowieczenia i uspołecznienia. „Przypuszczalnie telewizja czyni ludzi raz jeszcze tym, czym i tak są, tylko że w jeszcze większym stopniu, niż oni i tak są” – słusznie zauważył Theodor W. Adorno (1990). Jest to tym bardziej zastanawiające, że telewizja jest dziwną składanką prawdy i fałszu, rzeczywistości i kreacji, pamięci i zapomnienia.

<sup>16</sup> Tu i nieco dalej – w odniesieniu do Internetu – wykorzystuję poglądy z fragmentów mojej książki pt. *Bariera w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne* (2008b).

Telewizja daje silne, choć złudne poczucie autentyzmu i swojskości oglądanego świata, ponieważ widz jest przekonany, że istnieje coś takiego jak „obiektywna rzeczywistość”, którą właśnie – jak mu się wydaje – dostrzega na ekranie, traktowanym przez niego jedynie jako element technicznego procesu odtwarzania tejże rzeczywistości. Inna rzecz, że to, co zostało już pokazane, wydaje się niemal oczywistością: widz dostrzega konkrety niby znane z bezpośredniego doświadczenia, widzi nawet kamery, które je filmują. Słowa zdają mu się oszustwem, wierzy jednak bezgranicznie obrozom, ma także wrażenie bezpośredniego uczestnictwa w pokazywanych wydarzeniach i sytuacjach.

Dokonywane jest to między innymi dzięki wrażeniom, jakie odnosi widz dzięki sile wyrazu telewizji. Fakt, że w telewizji pokazywana jest nie tyle sama rzeczywistość, ile jej ślady, wynika z redukcji obrazu telewizyjnego i jego cząstkowości oraz nieciągłości, z jego transformacji (a nieraz i deformacji). Są to zamierzone działania, wynikające z celów prezentacji oraz towarzyszących temu procesów kreacyjnych podczas samego filmowania (do których należy m.in. kadrowanie, organizacja materiału, nadawanie fragmentom rzeczywistości nowych znaczeń przez wyłączenie ich z realnego kontekstu i włączanie ich w kontekst nowy, operowanie konwencjami, stereotypami itp.).

Treści prezentowanych programów dalekie są od rzeczywistości. Według badań George'a Gerbnera, choć 67% pracowników w USA jest zatrudnionych na stanowiskach robotniczych i w usługach, to w programach telewizyjnych tylko około 25% bohaterów ma pracę tego rodzaju. Według Melvina DeFleura, 63% postaci telewizyjnych to osoby mające wysoki status i wysokie dochody, często także atrakcyjny wygląd zewnętrzny, podczas gdy w społeczeństwie jest ich mniej niż 20%. Także zbrodni w telewizji jest wielokrotnie więcej niż w życiu realnym, a wszelkich sensacji pewnie stukrotnie. W efekcie, jak zauważa Ryszard Kapuściński („Gazeta Wyborcza” z 24 grudnia 1994 roku) odbiorca telewizji (*homo videns*) buduje swoją „wiedzę o świecie nie na znajomości wydarzeń i kierujących nimi procesów, ale na telewizyjnych wyobrażeniach o tych wydarzeniach” – często bardzo zniekształconych. To ostatnie szczególnie niebezpieczne jest w odniesieniu do dzieci, które wchodzą w dorosłe życie przez ową sztuczną, choć nader udekorowaną bramę, jaką jest telewizja. Przeciętne dziecko żyją-

ce w krajach cywilizacji zachodniej na 11–15 tys. godzin spędzonych w szkole przed telewizorem przesiaduje 15–18 tys. godzin. Wiedza o świecie nałogowych odbiorców telewizyjnych, ich pamięć społeczna pochodzi w dużym stopniu z ekranu telewizyjnego i rzadko kiedy konfrontowana jest z innymi źródłami.

Podsumowując, trzeba stwierdzić, że przypuszczalnie w dziejach ludzkiej medialności rzadko który środek komunikowania tak negatywnie wpływa na pamięć zarówno jednostkową, jak i społeczną. W wielu przypadkach telewizja wręcz unicestwia pamięć albo tworzy wyjątkowo zmistyfikowane jej implanty.

### INTERNET – BEZKRESNY OCEAN NIEPAMIĘCI

Spółeczeństwo informacyjne powstało w ciągu ostatnich 25 lat dzięki pojawieniu się i upowszechnieniu komputerów osobistych (PC), które stały się wszechobecnym – przynajmniej na obszarze cywilizacji zachodniej – uniwersalnym środkiem komunikowania, który na dodatek łatwo integruje się z innymi urządzeniami. Jednym z jego najważniejszych parametrów są zasoby pamięci – zarówno tej operacyjnej, jak i przechowywanej na twardych nośnikach czy funkcjonującej *on line*. W efekcie, coraz mniej ludzi wie, że bez komputera można się czegokolwiek dowiedzieć.

Przodkiem najważniejszego sprawczego czynnika powstawania społeczeństwa informacyjnego – Internetu – jest ARPANET, stosunkowo niewielka sieć komputerowa stworzona w 1969 roku przez agendę powołaną przez Departament Obrony USA. Dopiero jednak utworzenie w 1990 roku przez Tima Bernersa-Lee – Anglika pracującego w Genewie – WWW (*World Wide Web*) sprawiło, że Internet objął swym zasięgiem cały świat, a upowszechniona w 1995 roku przeglądarka Netscape (a potem i inne programy) umożliwiła jego globalne funkcjonowanie.

Internet, jak każda inna technologia, niesie dobre i złe efekty. O dobrych zazwyczaj się pamięta, bo są mniej lub bardziej oczywiste. Wspomnijmy więc o kilku mniej korzystnych oddziaływaniach Internetu na pamięć.

Cechą zasobów społeczeństwa informacyjnego jest hasło: „wszystko o wszystkim”, które – paradoksalnie – może przyczyniać się do gloryfikacji niewiedzy (por. Kerckhove 1996, s. 74), ponieważ bardzo łatwo przeradza się w hasło: „nic o niczym”. Jeżeli rze-

komo dostępne (szczególnie w Internecie) są wszelkie informacje, to po co uczyć się czegokolwiek, skoro wszystko można sprawdzić w każdej chwili. Takie przeświadczenie opiera się jednak na złudzeniu, że procesy myślowe w mózgu mogą przebiegać bez zasobów informacyjnych znajdujących się w pamięci jednostki. Owszem, Internet (i wszelkie dane cyfrowe) pozwalają na szybsze, mechaniczne przetwarzanie informacji, z którymi kiedyś musiał sobie radzić mózg odbiorcy. Ciągłe jednak „nasze umysły potrafią spożytkować tylko taką ilość informacji, jaką są zdolne sobie przyswoić” – słusznie zauważa Charles Jonscher (2001, s. 52). A coraz częściej nie przyswajają sobie nic, albo niewiele, nie zachodzi bowiem obróbka intelektualna nieprzyswojonego materiału.

W społeczeństwie informacyjnym – choćby w „galaktyce Internetu”, jak też we wszelkich postaciach zdigitalizowanych zasobów – pamięć społeczna znajduje się poza pamięcią jednostek. W jednostkowych pamięciach pozostaje niewiele: mimo że do ludzi dociera bardzo wiele informacji, że obcują oni z wieloma utworami filmowymi, muzycznymi, plastycznymi, to mało kto pamięta ich sens, choćby nawet w przybliżeniu, po upływie doby. Wszystko przemyka przez zmysły i przez pamięć, nie pozostawiając znaczącego śladu. Jest rodzajem tapety, której wzorów się nie dostrzega i zazwyczaj nie utrwała w pamięci. O dziwo, środki przekazu (czasopisma, rozgłośnie radiowe i stacje telewizyjne) interesują się tylko informacjami przejętymi od innych mediów i wzajemnie się nimi zarażają, jakby ponad odbiorcami, choć właściwie powód rozgłosu może być nader błahy. Odbiorcy dostrzegają wówczas głównie treści, które pełnią funkcję ludyczną – treści często odbierane obecnie przez Internet.

Brak umiejętności selekcji informacji, ich redukcowania i użytkowania powoduje, że osoby żyjące w społeczeństwie informacyjnym wcale nie muszą dysponować większą wiedzą niż ludzie niemający dostępu do środków przekazu. Jedni i drudzy mogą podobnie radzić sobie w życiu. Wszak pozyskiwanie informacji jest najłatwiejsze, trudniejsza zaś ich klasyfikacja, grupowanie, kojarzenie, określanie stopnia ważności i wreszcie umiejętności sensownego wykorzystania. Tak więc paradoks polega na tym, że nawet jeżeli jesteśmy dobrze poinformowani o świecie (co też nie musi być prawdą), to nie oznacza wcale, że więcej o nim wiemy, a przede wszystkim, że sprawniej w nim działamy i że lepiej go rozumiemy.

Jak zauważa Pierre Lévy (2002, s. 389), uzasadniona jest obawa, że chaos spowodowany zalewem informacji działa na niekorzyść tych, którzy pozbawieni są indywidualnych czy społecznych punktów odniesienia, kryteriów i standardów wyboru informacji oraz ich oceny. Choć tworzą się nowe umiejętności radzenia sobie w tej sytuacji (choćby przez kontakt z innymi Internautami), wzajemnej pomocy itd., autor słusznie zwraca uwagę na to, co i my tu podkreślamy, że „ogrom wspólnej inteligencji świata nigdy nie zastąpi jednostce własnej inteligencji, osobistego wysiłku i czasu potrzebnego na naukę, poszukiwanie, ocenę”. Internet może zastąpić pamięć jednostkową, jednak nie zastąpi myślenia.

Zmiany funkcjonowania nośników pamięci dokonują się wskutek digitalizacji różnych wytworów kultury. Najpierw na Uniwersytecie Kalifornijskim zeskanowano wszystkie teksty powstałe w starożytnej grece, następnie w starożytnej łacinie, potem dawną poezję angielską, a później już skanery wielu bibliotek pracowały na okrągło, tworząc cyfrowe kopie zarówno dawnych, jak i współczesnych materiałów, tak że w wielu uniwersytetach zachodnich znikają biblioteki w tradycyjnym kształcie. W wersji cyfrowej dostępne są oczywiście nie tylko dawniej wydane książki i czasopisma, lecz też muzyka, obrazy, fotografie, filmy. Już od końca XX wieku więcej encyklopedii i słowników ukazuje się w wersji cyfrowej (np. na płytach CD) niż w tradycyjnej formie książkowej. Podobnie w wersji cyfrowej ukazuje się wiele innych nowych książek, tytułów prasowych, katalogów, płyt itp. Komisja Europejska lansuje pomysł zbudowania Europejskiej Biblioteki Cyfrowej, która ma zapewnić dostęp do zasobów wszystkich głównych bibliotek europejskich. Kolejne firmy produkujące sprzęt elektroniczny oferują książki elektroniczne (np. iLiad czy monitor Kindle'a) o wymiarach klasycznych książek, umożliwiające sprawną lekturę zakupionych plików zawierających powieści czy literaturę popularną. Wszystko to ułatwi potrzebującym niezwykle szybki i wygodny dostęp do wielu danych, umożliwi ich znalezienie i sprawdzanie zawartości. Rządziej jednak pomoże w analizie i na pewno nie zapewni interpretacji, zrozumienia i nie pozwoli nadać własnego sensu, a przede wszystkim nie ułatwi przeniknięcia treści do osobowości odbiorcy.

Członek społeczeństwa informacyjnego, choć ma dostęp do mnogości informacji, nie zawsze jest więc człowiekiem dobrze poinformowanym. Łatwiej mu dotrzeć do informacji niż ją wyselekcjo-

nować, zrozumieć czy wykorzystać. Chyba nie ma zbyt wiele przesady w powiedzeniu, że Internet jest nośnikiem niepamięci; jest natomiast w tym stwierdzeniu nieco semantycznych nieścisłości, ponieważ tak naprawdę Internet jest z jednej strony największym w dziejach zbiornikiem sztucznej pamięci, ale z drugiej strony, jest też przypuszczalnie największym destruktozem ludzkiej pamięci jednostkowej, którą jak nic dotąd potrafi zastąpić. Dokonuje tego, ponieważ nie angażuje świadomości człowieka, a jedynie jego palce i oczy, a właściwie klawiaturę i monitor.

Internet z jednej strony jest niemal nieskończonym zasobem skumulowanej przeszłości ludzkiej wiedzy i – szerzej – ludzkiej kultury, z drugiej zaś strony daje poczucie nieograniczonej, choć złudnej swobody w dostępie do tych zasobów oraz w ich wykorzystaniu. Owo poczucie swobody jest iluzoryczne, ponieważ praktyczna dostępność i możliwość dokonywania racjonalnych wyborów informacji w tym gigantycznym zasobie nie musi wpływać na sensowne postawy i wybory życiowe (por. Golka 2008b, s. 153 i nast.). Choć pewnie można już (a na pewno będzie można wkrótce) wywołać z pamięci komputerów niemal każdą informację, a nawet różne informacje cyfrowo kojarzyć i aktywizować, to istnieje obawa, czy owe zapamiętane i odtworzone informacje służyć będą mądrości, czyli dokonywaniu roztropnych wyborów życiowych.

Jednak niezależnie od tych zastrzeżeń odnoszących się do oddziaływania Internetu na pamięć jednostkową, jego pozytywny wpływ na pamięć społeczną jest niezaprzeczalny. Internet jest nie tylko gigantycznym archiwum gromadzącym różne dane dotyczące przeszłości i współczesności, lecz też niezwykle skutecznym narzędziem ich kategoryzacji. Dotyczy to zarówno spraw publicznych (np. kwestii narodowych czy globalnych), jak i prywatnych (np. genealogii rodzinnych). Inna sprawa, która tu zostanie jedynie zasygnalizowana, to sposób kreowania przez Internet świadomości zbiorowej i – zwrotnie – świadomości jednostkowych.

Oddzielnym problemem jest bezpieczeństwo zasobów internetowych – czy owa pajęczyna pamięci społecznej uchroni się przed prawdziwym zagrożeniem: wojną informatyczną, demagnetyzacją dysków czy po prostu cyfrowym „utlenianiem” danych, o czym wspominaliśmy wcześniej. Paradoksalnie, może się okazać, że zapis na pozornie nietrwałym papierze przy użyciu rzekomo nietrwałego atramentu lub grafitu okaże się bardziej trwały i skutecz-

nie oddziałujący na świadomość niż tryliony bitów na krzemowych nośnikach.

\*

Można oddzielić dwa mechanizmy podtrzymywania związków społeczeństwa z przeszłością: jeden ma charakter materialny, fizyczny i dotyczy po prostu trwania przedmiotów; drugi ma charakter psychiczny i wiąże się z ludzką zdolnością do pamiętania i przeżywania treści pamięci oraz jej bezpośredniego, osobistego przekazywania. Mechanizmy te zazębiają się i wzajemnie na siebie oddziałują. Sama w sobie pamięć nie może istnieć w nośnikach (bibliotekach, muzeach, pomnikach), musi być odtwarzana w ludzkich umysłach, rozmowach i zachowaniach. Jednak wszystkie nośniki na swój sposób podtrzymują pamięć społeczną, a stan oraz zawartość pamięci społecznej wpływa na trwanie poszczególnych nośników: przestrzeni i budowli, pisma, fotografii i Internetu. To, co istnieje poza umysłem jest aktywowane przez postrzeżenia i świadomość, ale kierunki tych postrzeżeń oraz treści tej świadomości są ewokowane przez materialne nośniki. Pamięć społeczna ma Janusowe oblicze, jednak trudno ocenić, co jest przyczyną, a co skutkiem. Wydaje się, że mamy do czynienia z obustronną relacją zwrotną: nośniki pamięci i jej świadomość wzajemnie na siebie oddziałują, tworząc szeroko rozumianą kulturę pamięci. Oczywiście owa kultura jest różna w różnych zbiorowościach: jedne skwapliwie i skrzętnie gromadzą oraz pielęgnują każdy wytwór pochodzący z przeszłości, zaś inne są pod tym względem bardziej niefrasobliwe.

Można spojrzeć na ludzkie dzieje jako na proces zwiększania się liczby i różnicowania rodzajów nośników pamięci społecznej. Jak łatwo zauważyć, cywilizacja współczesna, oparta na elektronicznych, a przede wszystkim cyfrowych środkach przekazu, przeniosła znaczną część tej pamięci poza umysł człowieka, nieustannie bowiem przybywa technicznych możliwości utrwalania pamięci społecznej i mnożenia przekazów. Trudno dziś powiedzieć, jakie będą skutki takiego funkcjonowania pamięci społecznej w dłuższej perspektywie: czy ulegnie ona pożytecznej obiektywizacji, czy też negatywnemu wyobcowaniu?

Nie jest też łatwo stwierdzić, czy obecność tylu rodzajów i przykładów nośników pamięci sprawia, że ludzie pamiętają coraz wię-

cej, czy przeciwnie – coraz mniej. Czy mnogość nośników świadczy o tym, że chcemy pamiętać i pamiętamy coraz więcej, czy też zrzućmy ciężar pamięci na nośniki, np. tak łatwą obecnie fotografię, która nie wymaga już nie tylko żadnego skomplikowanego sprzętu, lecz także jakichkolwiek umiejętności technicznych. Aparat w telefonie komórkowym, bodaj najbardziej powszechnym i codziennym sprzęcie, charakterystycznym dla cywilizacji współczesnej, pozwala na utrwalenie nawet najbardziej banalnej sytuacji, wydarzenia i miejsc. Czy oznacza to jednak ich zapamiętanie? Nie – jedynie zarejestrowanie i zachowanie w czymś, co wcześniej nazwałem pamięcią potencjalną. Czy te treści staną się kiedykolwiek elementem pamięci aktualnej i celebrowanej, to już inna sprawa. Można jednak przyjąć, że niekiedy nadmiar jest przeszkodą w aktualizacji pamięci. I to dotyczy wszystkich cyfrowych jej nośników.

Jak widać, najbardziej istotnym problemem jest transmisja informacji ze sztucznych nośników pamięci do pamięci indywidualnych – wszak dopiero wtedy treści pamięci żyją w świadomości człowieka i pełnią swe funkcje. Procesy komunikowania zachodzą między ludźmi za pomocą słów, obrazów, dźwięków i wszelkich znaczących przedmiotów oraz zachowań. Odbiór i oddziaływanie tych znaczeń jest mało rozpoznany aspekt teorii komunikowania. Co bowiem się dzieje w naszych świadomościach, gdy percepujemy pewne treści? Jakie są mechanizmy i fazy percepcji? Jaki jest wpływ uświadamianych treści pamięci na postawy, a przede wszystkim na zachowania? Nie ma tu miejsca, by na te pytania odpowiedzieć.

Trzeba też pamiętać o tym, że „wielkie święta pamięci mogą dziać się w niepozornych ramach – zdarte płyty, marne reprodukcje – i nie obniża to ich rangi. Ale mogą przydarzyć się w oprawie uroczystej, specjalnie dla nich przeznaczonej (...)” – jak słusznie zauważa Ewa Bieńkowska (1995, s. 26). Co ciekawe, ów banalny czy uroczysty charakter nośników pamięci oraz sytuacji jej ewokowania nie muszą wpływać na charakter i stopień oddziaływania. Poruszenie emocjonalne, skojarzenia, poczucie tożsamości mogą jawić się jako całkowicie niezależne funkcje. Pewnie ma to związek z innymi okolicznościami, takimi jak stan pamięci, potrzeby jej potwierdzenia bądź zmiany, zaskoczenie jej treściami.

I jeszcze jedno: gdy pewne nośniki pamięci ulegają zniszczeniu, pojawiają się implanty pamięci – a więc wtórnice i *post factum*

wykreowane budowle, zapisy, obrazy czy filmy, które mają albo uzupełnić braki pamięci, albo odtworzyć ją czy wręcz stworzyć od nowa, w innej formie, która jest zgodna z aktualną polityką historyczną zbiorowości czy raczej jej władzy (o tym zagadnieniu będzie mowa w rozdziale poświęconym zapominaniu i niepamięci).

## ROZDZIAŁ 6

### ZMIANY PAMIĘCI

Pamięć społeczna jest tworzona, ulega zmianom i bywa zatracana – tak spontanicznie, jak i w sposób sterowany przez różne grupy społeczne i ich dążenia. Można obserwować próby jej dekreowania i petryfikacji, jednak równie częste są przykłady jej rewizji i sprzeciwu wobec wcześniejszych treści. To, co tkwi w pamięci, jest zależne zarówno od przeszłości, jak i od terażniejszości, która w ten czy inny sposób wpływa na obraz przeszłości. To właśnie aktualne systemy wartości i dążenia społeczne korygują treści pamięci społecznej. Inna rzecz, że wzajemne relacje wszystkich tych czynników (pamięci o przeszłości, aktualnie obowiązujących wartości i celów oraz wyobrażeń odnoszących się do przyszłości) są trudne do określenia i same w sobie wymagałyby głębszej analizy, której w tym miejscu nie sposób przeprowadzić.

Na początku trzeba zwrócić uwagę na niektóre **mechanizmy i czynniki zmian pamięci społecznej**. Już Maurice Halbwachs (1969, s. 171 i 421) zauważył, że ludzie zmuszani bywają nie tylko do odtwarzania pamięci, lecz także do jej „poprawiania, okrawania i uzupełniania”. Ramy pamięci społecznej ulegają biegowi czasu: „przypominają tratwy spławiane wodą z biegiem rzeki tak powoli, że można po nich przejść z jednego brzegu na drugi, a tymczasem one suną i nie są nieruchome” – pisze autor *Społecznych ram pamięci*. Bronisław Baczko (1994, s. 201) pisze, że „pamięć zbiorowa, jak każde zjawisko społeczne, ma swoją historię; przechodzi okresy ‘zimne’, kiedy wydaje się uśpiona, i okresy ‘gorące’, kiedy budzi się i wypływa na powierzchnię życia zbiorowego, znajdując bogate i różnorodne formy wyrazu, kiedy okazuje się bardzo istotnym wymiarem mentalności”. Takim momentem eksplozji zmian

pamięci zbiorowej w wielu krajach Europy Środkowo-Wschodniej był okres po 1989 roku, choć procesy te dostrzega się w wielu innych obszarach świata. Pierre Nora (2001, s. 39) pisze: „zjawiskiem najbardziej ciągłym i stałym nie jest już ciągłość i stałość, lecz właśnie zmiana. I to zmiana coraz szybsza, przyspieszone zapadanie wszystkiego w przeszłość, oddalającą się coraz szybciej”.

Zmiany pamięci (czy też w pamięci) zależą od zmian w szkolnych programach nauczania historii czy literatury, zmian nazw ulic, obalania jednych pomników i budowania nowych oraz powstawania nowych utworów literackich czy filmowych (ostatnio najczęściej telewizyjnych), inaczej interpretujących przeszłość, a także innych przeobrażeń. Niekiedy są to procesy żywiołowe, innym razem dyktowane aktualną polityką historyczną, która niekiedy ma za zadanie kontynuację i uzupełnienie wiedzy o przeszłości, a niekiedy przypomina propagandę.

Zazwyczaj zmiany dotyczą treści pamięci i jej wymowy – w tym funkcji pełnionych przez dany fragment pamięci czy jej przesłania – oraz jej relacji z pamięcią innych grup. Te zmiany polegają na odkrywaniu, uzupełnianiu lub rewindykowaniu pewnych treści pamięci, jej wzmocnieniu i akcentowaniu lub też przeciwnie – na zapomnieniu czy przemilczeniu pewnych treści lub ich nośników.

Według Pierre’a Nory (2001, s. 37 i nast.) dogodne warunki zmian stwarza przyspieszenie historii, jej demokratyzacja i dekolonizacja oraz poszukiwanie nowych, także lokalnych czy prywatnych wariantów pamięci. Jednak tych czynników jest znacznie więcej – niektóre z nich powstają obecnie, inne funkcjonują od dawna.

Kto lub co przyczynia się do kreowania pamięci społecznej, a przede wszystkim jej zmian?

Bronisław Baczko (1994, s. 202 i nast.) uważa, że w krajach autorytarnych czy totalitarnych taką funkcję pełni państwo, które uznaje, iż „do jego podstawowych kompetencji należy wyłączne kierowanie pamięcią społeczną”. Państwo stosuje w tym celu odpowiednie techniki, a mianowicie ścisłą cenzurę wszelkich informacji dotyczących przeszłości, wymazywanie czy wręcz amputację pewnych faktów historycznych, tworzenie innych faktów, ciągłą aktualizację wyobrażeń o przeszłości w zależności od aktualnych potrzeb politycznych i ideologicznych, tworzenie mitów historycznych itp. Władza państwowa może to czynić z większym czy mniejszym zdecydowaniem i perfidią. Baczko zwraca przy tym uwagę,

że władza zazwyczaj łączy się z skutecznością swych zabiegów, ponieważ wyobrażenia o przeszłości trudno usuwać i trudno nimi manipulować. „Przeszłość, chociaż tak pilnie strzeżona, okazuje się niesforna, nieuchwytna i przenika nawet przez najgęstsze oczka cenzury” – pisze autor (tamże, s. 211). Co więcej, gdy tylko władza choćby trochę łagodzi przymus, ludzie natychmiast zaczynają się domagać prawa do swojej przeszłości. Dodajmy, że jeżeli w ten proces włączą się nowe siły polityczne czy ideologiczne (a zazwyczaj tak się dzieje), to często przy tym tworzone są nowe wyobrażenia, a niekiedy i nowe przekłamania dotyczące przeszłości. I nie musi to dotyczyć jedynie państw totalitarnych czy autorytarnych.

Można zatem stwierdzić, że każda władza usiłuje tak rekonstruować pamięć społeczną, aby: (1) zerwać istniejącą ciągłość pamięci społecznej w jednych aspektach, (2) podtrzymać tę ciągłość w innych, wygodnych dla władzy, kwestiach, (3) uprawomocnić dzięki przeszłości aktualne stosunki społeczne, gospodarcze i polityczne czy – szerzej – ustrojowe, najlepiej poprzez ukazanie, że są one naturalnym skutkiem przeszłych wydarzeń. Podkreślić należy, że taki pogląd wyraża wielu autorów. Jacques Le Goff (2007, s. 104) pisze jednoznacznie: „pamięć zbiorowa była ważną stawką w walce różnych sił społecznych o władzę”. Zmiany pamięci to często po prostu skutek manipulowania nią przez różne siły społeczne, a przede wszystkim przez władzę polityczną. Jak pisał George Orwell w *Roku 1984*, „kto rządzi przeszłością, w tego rękach jest przyszłość; kto rządzi teraźniejszością, w tego rękach jest przeszłość”.

Im treści pamięci są ważniejsze, tym większa jest zapewne pokusa, by na nie wpływać czy wręcz nimi manipulować. Panowanie nad stosunkiem społeczeństwa do własnej przeszłości jest nie tylko jednym z istotnych źródeł władzy (w tym jej legitymizacji), lecz też jednym ze sposobów jej sprawowania (por. Szacka 1995, s. 70–71). Dokonuje się to przez wpływanie na treści pamięci społecznej, zamazywanie jednych elementów, a wydobywanie czy wręcz kreowanie innych, a także przez decydowanie o samych warunkach prowadzenia dyskursu pamięci, o tym, czy jest on w ogóle możliwy.

Trudno więc się dziwić, że wraz z zasadniczymi zmianami politycznymi zachodzą zmiany w pamięci społecznej. Jak słusznie

zauważa Marcin Kula (2002, s. 200 i nast.), „niszczenie nośników pamięci bywało nieraz skutkiem ruchów, które pretendowały do zaczynania historii na nowo, od godziny ‘zero’”. Tak się działo podczas rewolucji francuskiej w 1789 r., rewolucji październikowej w Rosji w 1917 r. czy rewolucji kulturalnej w Chinach w latach 1966–76.

Zmiany pamięci społecznej przez władze państwowe nazywane są polityką historyczną lub – trafniej – polityką pamięci (por. Nijakowski 2008, s. 19 i nast.). Prawdopodobnie polityka taka bywała i bywa prowadzona przez wszystkie państwa, a jej intencje i cele mogą być różnorodne, zawsze jednak łączą się z umacnianiem władzy albo – przez nią – kondycji narodu, grupy etnicznej czy klasy sprawującej władzę. Autor wyodrębnia trzy sposoby rozumienia polityki pamięci: (1) najszersze, w zakres którego wchodzi wszelkie działania, świadome lub przypadkowe, prowadzące do ugruntowania i wzmocnienia pamięci zbiorowej; (2) średnie, w zakres którego wchodzi tylko te świadome działania różnych podmiotów życia publicznego (szkół, muzeów, czasopism), które są akceptowane w danym państwie; (3) najwęższe, które dotyczy jedynie manifestacji poglądów na temat zbiorowej przeszłości, wygłaszanych przez aktualnych przywódców państwa w oficjalnych sytuacjach (np. podczas obchodów ważnych rocznic).

Polityka pamięci jest niezbędna do uzyskania (czy odzyskania) spójności danej zbiorowości i skonstruowania jej tożsamości oraz w celu nakreślenia jakiejś perspektywy przyszłości – słowem, do stworzenia określonej formy ładu zbiorowego. Z polityką pamięci, tak jak z każdą polityką, wiązać się mogą pewne niebezpieczeństwa, w tym kierowanie ludźmi wbrew ich woli, a nieraz też wbrew ich interesom. Żeby temu przeciwdziałać, w realizowaniu polityki pamięci winny być spełnione pewne zasady, w tym (tamże, s. 254 i nast.): dobra wola i rzetelność wobec całej zbiorowości, unikanie krótkotrwałych zabiegów propagandowych, dostrzeganie pluralizmu wspólnot pamięci, unikanie megalomanii narodowej, przedstawianie propozycji atrakcyjnych, pozostawienie miejsca na racjonalną, zbiorową debatę na temat przeszłości. Są to szlachetne zasady, jednak rzadko bywają one stosowane w grach politycznych, których uczestnicy zapominają o wszelkich regułach, gdy stawką jest interes polityczny. Choć, jak się często podkreśla, historię piszą zwycięzcy (a piszą ją, wprowadzając zmiany do pamięć-

ci społecznej), to przecież rzadko kiedy owi zwycięzcy są wspólnomyślni dla zwyciężonych i akceptują ich pamięć. Przeciwnie – kształtują ją według swoich potrzeb i interesów politycznych.



Fot. 50. Nawet potężne bastiony nie potrafią ustrzec wielkich potęg przed zanikiem pamięci – Rodos

Maurice Halbwachs dużo uwagi w swych *Spółecznych ramach pamięci* poświęca rozważaniom dotyczącym wpływu religii na zmiany pamięci społecznej, wytworzonej pod wpływem wcześniejszych wierzeń i instytucji religijnych. Autor pisze między innymi o tym, jak chrześcijaństwo zmieniło wiele czysto żydowskich elementów kultu (w tym liczne zakazy rytualne). Podobnie się stało z budowlami sakralnymi pierwotnie powstałymi na potrzeby innych systemów religijnych (np. rzymskim Panteonem przemienionym w kościół katolicki czy konstantynopolską Hagią Sophią przemienioną w meczet). Zwyczaj, kiedy tylko religia okrzepnie, przez system dogmatów dąży do spetryfikowania pamięci społecznej, przynajmniej w obszarze oddziaływania danej religii. To właśnie niepodważalność dogmatów ma być gwarancją ciągłości pamięci, a nawet jej nienaruszalności. Jeżeli tedy dana religia jest

wilizacji, w tym jej pamięć, pozostaje długo zgodna z doktryną tej religii. Gdy brakuje religii pełniącej funkcję takiego zwornika, pojawiają się w zastępstwie różne quasi-religie: naród, demokracja czy wolny rynek i nieograniczona konsumpcja. Wtedy pamięć społeczna bywa przekształcana pod ich wpływem.

Skoro trwanie pamięci społecznej uzależnione jest od artefaktów, które pełnią funkcję nośników pamięci, to oczywiście zmiany nośników – a przede wszystkim sposobów komunikowania – wywołują również zmiany w formach, a pewnie i treści pamięci społecznej. Szczególne zmiany przyniosło pismo, a potem media elektroniczne, które pozwalają na zachowanie dystansu wobec nadawców, którzy nie mogą już wywrzeć wpływu na zawartość pamięci społecznej, co było typowe dla interakcji bezpośredniej.

Niekiedy następuje wręcz zmiana paradygmatu upamiętniania (mowa – pismo – fotografia – Internet), czy choćby technologii upamiętniania w ramach danego paradygmatu, np. zmiana alfabetu (jednym z najdobitniejszych tego przykładów była zmiana alfabetu w Turcji za czasów reform Kemala Atatürka, kiedy używany przez wieki alfabet arabski został zastąpiony łańskim).

Te ogólne zmiany spowodowane przez rozwój mediów to także: odrytualizowanie tradycji i pamięci społecznej, która w ten sposób stała się mniej bezdyskusyjna; możliwość przejmowania elementów pamięci społecznej z innych obszarów i kultur, nawet bardzo odległych i egzotycznych; łatwość przenoszenia i mieszania elementów pamięci społecznej z różnych epok wskutek cyfrowej archiwizacji wielu przekazów kulturowych. Pokazuje to, że nowe media same nie niszczyły pamięci społecznej ani jej samoistnie nie zmieniały, lecz oddziaływały na jej charakter, rangę i funkcjonowanie dzięki wpływowi na specyfikę odbioru danych treści i sposób oddziaływania pewnych nośników – jakby w zgodzie z zasadą Marshalla McLuhana, że „przekaznik jest przekazem”.

Sposoby modyfikowania nośników pamięci społecznej są różnorodne. Marcin Kula (2002, s. 150) pisze między innymi o ich fałszowaniu, które polega na eliminowaniu niewygodnych treści i ich przemilczaniu, albo – przeciwnie – wybieraniu tych fragmentów, które są korzystne z punktu widzenia bieżących interesów politycznych.



Fot. 51. Jeden z najbardziej chwalebnych przejawów zachowania pamięci – Abu Simbel

Innym przykładem takich zmian jest, według Kuli (tamże, s. 155), autonomizowanie się nośników pamięci, które mogły powstawać w zupełnie innych celach (np. dekoracyjnych), ale po latach pełnią funkcje upamiętniające (np. malarstwo historyczne). Często znaczenie jakiegoś elementu pamięci ulega zmianie – reinterpretacji poddaje się treści nośnika czy po prostu wydarzenia, które dany nośnik upamiętnia (bitwy mogą być uznawane przez obie walczące strony za zwycięstwa; niektórym budowiom wzniesionym przez kolonizatorów nadaje się po latach odmienne interpretacje). Często stosowanym zabiegiem jest coś, co autor nazywa „wygibasami”, czyli łączenie i dopasowywanie pewnych elementów pamięci do nowych potrzeb ideologicznych i politycznych (np. wybieranie tych wątków z historii Polski, które były wygodne dla władz komunistycznych po 1945 r., a pomijanie czy wręcz eliminowanie niewygodnych).

128 Ewolucja nośników pamięci przyjmuje zresztą wiele różnych form – choćby w wyniku pojawiania się nowych technik analizy

(rentgenologicznych, które umożliwiają m.in. prześwietlanie mumii egipskich czy starych obrazów; chemicznych, pozwalających na badanie np. pozostałości antycznych kloak w Pompejach i poznanie chorób oraz sposobów odżywiania się itp.; genetycznych, dzięki którym można zweryfikować pochodzenie, dynastię, wędrowniki grup ludzkich itp.).

Te ewolucje sprawiają, że same nośniki pamięci mają własną ciekawą pamięć i historię – zauważa autor. Ich los jest „odbiciem dziejów pamięci” (tamże, s. 250 i nast.). Niszczenie, fałszowanie, podkradanie, zastępowanie, podstawianie składa się na odrębną dziedzinę historii społecznego funkcjonowania pamięci, która sama przez się warta jest poznania (do czego wrócę pod koniec rozdziału)<sup>1</sup>.

Zmiany pamięci społecznej są zapewne uzależnione od typu społeczeństwa. Nie mamy żadnych istotnych przesłanek do zbadania takich zależności, możemy jednak przyjąć teorię trójfazowego modelu dziejów. Margaret Mead (1978, s. 51 i nast.; 70 i nast.; 114 i nast.) wyodrębniła trzy typy społeczeństw i kultur, a tym samym sposobów funkcjonowania pamięci społecznej: kultury postfiguracywne, kofiguratywne i prefiguratywne.

W kulturze postfiguratywnej pamięć społeczna jest relatywnie nietrwała, choć przyjmuje pozory stabilności. Mocno zatarta jest granica pomiędzy faktami a mitami, nie ma obawy o kompromitację w wypadku demistyfikacji, gdyż taka się nie zdarza, łatwo też dopasować teraźniejszość do przeszłości, która nieustannie może być rewidowana. To ostatnie jest o tyle charakterystyczne, że w kulturach tych istotne są jedynie te elementy przeszłości lub

---

<sup>1</sup> Warto zauważyć, że przykłady wykorzystywania pamięci historycznej możemy też wyraźnie obserwować w naszych czasach – np. jako narzędzie legitymizacji politycznej Nowej Partii Pracy w Wielkiej Brytanii (por. Harper 2003) czy Władimira Putina w Rosji. Także w Niemczech dyskusje i działania wokół powołania w Berlinie Muzeum Wypędzeń interpretowane są jako próba zrównania statusu sprawców i ofiar. Prowadzona za rządów Prawa i Sprawiedliwości w Polsce w latach 2006–2007 polityka historyczna polegała na przywróceniu i utrwaleniu pewnych istotnych dla losu narodu treści pamięci historycznej (oficjalna zmiana nazwy byłego obozu koncentracyjnego Auschwitz–Birkenau, zainicjowanie projektu naukowo-badawczego pt. „Straty osobowe i ofiary represji pod okupacją niemiecką”, programu pt. „Świadkowie historii”, mającego zbierać świadectwa zapomnianych bohaterów XX w., zapoczątkowanie prac nad powstaniem Muzeum Historii Polski; przygotowania do nowelizacji Ustawy o Miejscach Pamięci Narodowej, Ustawy o Muzeach oraz Ustawy o Ochronie Zabytków i Ustawy o Archiwach).

jej wersje, które uzasadniają wybrane aspekty sytuacji aktualnej. Autorka zwraca też uwagę, że w okresach stabilnych pamięć jest bardziej wiarygodna niż w okresach gwałtownych zmian czy niepokojów, podczas których z pamięci społecznej zostaje wyparte wszystko to, co mogłoby zakłócić poczucie tożsamości i ciągłości grupy.

W kulturach kofiguratywnych łatwość przyjmowania nowych wzorów zachowań świadczy, że to, co się zmienia, nie jest traktowane jako ważne. Stąd zmiany są stosunkowo łatwe, bo zawsze mają dość powierzchowny charakter. Ciągłość pokoleniowa nie ma znaczenia, więc i pamięć przeszłości jest mało ważna.

W kulturach prefiguratywnych natomiast główną rolę odgrywa terażniejszość. Ma ona, szczególnie w przestrzeni globalnej, charakter dość uniwersalny. Istotne jest jednak to, że owo wkroczenie do terażniejszości nie tylko jest bezceremonialne wobec przeszłości, lecz następuje bez żadnego przygotowania, bez oparcia na doświadczeniach przeszłości, wyrażonych między innymi w pamięci. Prowadzi to do nieumiejętności interpretowania terażniejszości, która jawi się jako coś z jednej strony – oczywistego, ale z drugiej – niezrozumiałego. Pokolenie żyjące w kulturze prefiguratywnej nie ma przodków i przewodników.

Jeszcze bardziej widoczne jest ograniczenie roli pamięci w kolejno pojawiających się fazach wyodrębnionych przez Davida Riesmana (1971). Przejście od społeczeństwa sterowanego tradycją do społeczeństwa wewnątrzsterownego (a tym bardziej zewnątrzsterownego) wiąże się ze zmniejszeniem oddziaływania czy wręcz rozbiciem pamięci społecznej, bez której ludzie potrafią i – nade wszystko – chcą żyć.

Można tedy przyjąć, że najpierw nowoczesność dokonała zasadniczych zmian w pamięci społecznej, ograniczając jej znaczenie (podobnie jak tradycji, od której w dużym stopniu nowoczesność „uwolniła” ludzi), a następnie ponowoczesność dokończyła dzieła. Nie oznacza to oczywiście, że pamięć społeczna została wymazana całkowicie. Jak wiadomo, ponowoczesność czerpie sporo z przeszłości, tyle że odrywa pamięć od źródeł, traktuje jej treści nader wybiórczo, lekceważąco, a nawet zabawowo (ironiczne ujęcie czy pastisz elementów kulturowych pochodzących z przeszłości).



Fot. 52. Zachowana za szkłem pamięć przeszłości – centrum Berlina

Zrozumiałe jest więc, że zmiany pamięci są też skutkiem modernizacji społecznej – zarówno samoistnej, jak i naśladowczej. Modernizacja wymaga odrzucenia czy korekty wielu elementów przeszłości, które uznaje się – obojętnie: słusznie czy nie – za przeszkodę w rozwoju.

Zmiany pamięci dokonują się niekiedy wskutek zmian pokoleniowych, czego istotnym przykładem jest pokolenie '68, zarówno na Zachodzie, jak i w krajach Europy Środkowo-Wschodniej, choć tu w znacznie mniejszym stopniu. W 1968 roku szczególnie wyraźne były nastroje rewizjonistyczne i przewartościowania, a nawet brak wyrozumiałości wobec poprzednich pokoleń (por. Holzer 1995, s. 33).

Zmiana treści pamięci (a nawet całkowite zapomnienie) wynika także z wymierania pokoleń jako publiczności muzycznych, literackich, teatralnych czy filmowych. Rodzi się więc pytanie, kto zatem może być strażnikiem pamięci? Fonoteki, biblioteki, filmoteki to za mało, bo kto może obiekty w nich drzemiące budzić do życia i wprowadzać ponownie w obieg?

Choć migracje jako przyczyna zmiany pamięci wymagają dalszych badań, to przecież można się domyślić, że emigrant (a tym

bardziej uchodźca) może zabrać ze sobą jedynie niewielki majątek. Często wśród tych zabranych dóbr znajdują się treści istotne dla pamięci, która na emigracji bywa pielęgnowana zaledwie przez jedno, dwa pokolenia. Później może nastąpić jakaś restytucja pamięci, jednak zazwyczaj jest ona powierzchowna<sup>2</sup>.

Istotnym czynnikiem zmiany są też wszelkie emancypacje społeczne – narodowe, klasowe, generacyjne (por. Szacka 2006, s. 47 i 92). Emancypacja zazwyczaj łączy się nie tylko z poszerzaniem własnej sfery niezależności i podmiotowości, lecz także z odkrywaniem albo i kreowaniem własnej tożsamości, co wymaga rewizji pamięci, a często nawet wydobywania pewnych treści z niepamięci. Kiedy takich treści brak w uśpionej pamięci potencjalnej, następuje mitologizacja pewnych elementów przeszłości, wydobywanie lub stworzenie mitycznych bohaterów lub mitycznych wydarzeń. Zazwyczaj jednak emancypacja polega na wprowadzeniu do szerszej świadomości treści pamięci odnoszących się do własnej grupy i zaakcentowaniu jej roli, a przede wszystkim na zmianach wzajemnych relacji pomiędzy pamięciami różnych grup – w tym przede wszystkim zdominowanych i dominujących. Mechanizmy zmian pamięci społecznej, tak jak i procesy emancypacji, polegają na walce różnych zainteresowanych sił społecznych, ale też na negocjowaniu treści pamięci społecznej.

Jest wiele danych potwierdzających tezę, że szczególnie obecnie mamy do czynienia z wyraźnymi zmianami pamięci społecznej. Jak pisze Jacek Żakowski (2002, s. 13 i nast.), „na naszych oczach stara, dobra historia zdaje się rozpadać, a może raczej zostaje rozbita, zmieciona czy zdevastowana przez nowe nurty społeczne i prądy intelektualne dezawuuujące dotychczas obowiązujące obrazy przeszłości”. Ten mechanizm sprawia, że podminowany został, przynajmniej do pewnego stopnia, dawny ład społeczny oparty na konsensie przemilczeń, mitów, zapomnień, kompromisów. Łączy się to między innymi z przynajmniej częściowym zastępowaniem pamięci dominującej przez rozliczne pamięci zdominowane, ale też i z nowymi próbami konstruowania pamięci dominujących (np. w Rosji i Niemczech); łączy się to również z przypominaniem czy odświeżaniem dawno zapomnianych wydarzeń i sytuacji, a także

---

<sup>2</sup> Skoro napomykamy o przestrzennej ruchliwości społecznej, to warto zauważyć, że dzięki współczesnej turystyce następują także przypomnienia treści zapomnianych: lokalnych obyczajów, strojów, sposobów odżywiania się czy melodii.

z nowymi przejawami dawnych rywalizacji krzywd i aktów wstydlivych. Oczywiście, trudno oczekiwać osiągnięcia trwałego błogiego spokoju i równo zbilansowanego rachunku pamięci. Jest to niemożliwe nie tylko z powodu złożoności świata, lecz także dlatego, że tektonika pamięci chyba nigdy nie ulega pełnemu uspokojeniu. Różnorodne siły społeczne i polityczne nieustannie się kłębą, bo też nieustannie zmieniają się relacje pomiędzy nimi, co przyczynia się do coraz to nowej erupcji oskarżeń, samooskarżeń, przypomnień, zapomnień i retuszuw.

Trzeba zadać pytanie, jakie czynniki sprawiły, że współcześnie obserwujemy owe rewizje pamięci. Na pewno grunt został przygotowany przez zanik wielkich narracji ideologicznych, w tym krótko trwał brak po 1989 roku koniunktury dla idei narodowych i imperialnych. Można jednak zaobserwować, iż ów stan rzeczy był jedynie kilkunastoletnim epizodem i już w początkach XXI wieku stare koszmary zaczęły odzywać – gorzej lub lepiej maskowane. To sprawiło, że w ostatnich dwóch dekadach mieliśmy i mamy do czynienia nie tyle z rewanżem pamięci, ile z jej zawirowaniem w postaci nowych historycznych polityk. Kształt tego zawirowania jest niezwykle trudny do precyzyjnego określenia i zdiagnozowania. Można tylko ogólnie powiedzieć, że są to zazwyczaj sprzeczne ze sobą, ale też splecione mechanizmy dekolonizacji pamięci i ponownej jej kolonizacji. Zdominowane i upośledzone mniejszości dokonują rewanżu; rewizja pamięci dokonuje się też w imię nowych prób kolonizowania.

Niezwykły jest fenomen zmian pamięci wraz ze zmianą ustrojuw. Tylko ci, którzy tego doświadczyli i to obserwowali, mogą mieć pojecie o skali zmian, ich zakresie i głębokości. Lech Nijakowski (2008, s. 124 i nast.) opisuje szereg przemian zachodzących w Polsce po 1989 roku, do których należało: obalenie jednych pomników i fundowanie nowych, zmiana „krajobrazu semantycznego” (zmiany nazw ulic, placów, patronów, instytucji), rozszerzanie znaczenia dotychczasowych symboli (np. Grobu Nieznanego Żołnierza), zmiana programów szkolnych (głównie w przypadku nauczania historii), lustracja ludzi nauki i artystów (przywoływanie i umacnianie obecności wielu twórców dotąd nieobecnych – np. emigracyjnych – a wyłączenie z obiegu twórców nazbyt serwilistycznych wobec dotychczasowej władzy).

Specyficznym przejawem zmian jest rekonstrukcja przerwanej pamięci. W Polsce (ale i w innych krajach byłego bloku państw realnego socjalizmu) takie zmiany na niespotykaną skalę zaczęły się w roku 1980 wraz z powstaniem Solidarności. Można powiedzieć, że ówczesne transformacje polityczne oraz zmiany pamięci społecznej były dwoma nierozzerwalnymi aspektami tego samego procesu. Po 1989 r. zmiany te uległy pogłębieniu, a przede wszystkim przestały być traktowane jako epizodyczne próby wyszarpywania pamięci, a stały się trwałym tematem dyskursu, toczonego wprost i bez zahamowań, chociaż nie bez emocji. Inna rzecz, że te dyskusje poruszają już raczej nielicznych, uwaga społeczna bowiem jest bardziej skoncentrowana na teraźniejszości i przyszłości (por. Szacka 1995, s. 76). Często też mniej zaangażowani są obywatele, a bardziej politycy, próbujący dzięki wpływowi na dyskurs realizować własną politykę historyczną, a może i określać własną tożsamość polityczną. Niestety, często dyskurs taki przybiera w mediach sensacyjną formę, co wiąże się z niebezpieczeństwem nowego, wtórnego zamazania pamięci przez medialną ludyczność lub wręcz zniekształcenia na skutek medialnego upozorowania, w którym trudno oddzielić prawdę od fałszu, rzeczywistość od zmyśleń.

Jak się słusznie zauważa Kula (2004, s. 158–159), zmiany pamięci społecznej mogą niekiedy być oparte na mechanizmie samonapędzającym się, wzajemnie się wspomagając i mieć przy tym przebieg lawinowy, niemożliwy do opanowania przez żadną siłę społeczną. Taki właśnie przebieg miały zmiany zachodzące po 1989 roku w wielu krajach Europy.

Czy można jakoś **ogólnie określić przejawy zmian w pamięci społecznej**? Maurice Halbwachs (1969, s. 423 i nast.) zwraca uwagę na społeczną konieczność racjonalnego dostosowania się do wymagań, jakie niesie dany moment i wszystkie okoliczności z nim związane. Autor mówi o działaniu rozumu, ale skądinąd wiadomo, że odgrywają tu rolę emocje i przypadek, ponieważ dostosowywanie pamięci do bieżących okoliczności odbywa się przez spontaniczne próby, zakończone porażką lub sukcesem. Zmiany pamięci społecznej to także zmiany systemu wartości. I jest to zależność obustronna: to, czego się nie pamięta, nie jest dla grupy ważne; to, co nie jest ważne, idzie w niepamięć.

Jorge Luis Borges ukazuje w opowiadaniu pt. *Pamiętliwy Funes* wymagowaną postać, u której, wskutek upadku z konia, rozwinęła się pamięć absolutna. Jak wyznał sam bohater – jego pamięć była śmietnikiem, w którym trudno mu było rozróżniać sprawy ważne i nieważne – czyli myśleć. Tak, jak szczególnie pojemna pamięć jednostek sama w sobie nie świadczy o ich inteligencji czy – tym bardziej – kreatywności, tak samo „absolutna” pamięć społeczna ani nie jest możliwa, ani przydatna. Wspominam o tym dlatego, żeby podkreślić, że pamięć społeczna pod różnymi względami jest selektywna, co oczywiście jest jednym z uwarunkowań jej zmian.

Różne wydarzenia są pamiętane z różną intensywnością, wybiórczo, pamięć ma wiele luk, i to zapewne im dalej w przeszłość, tym więcej. Michel Foucault (1977, s. 33 i 49) zwraca uwagę, że pojęcie nieciągłości zaczyna zajmować coraz ważniejsze miejsce także w pracach historyków, którzy dopuszczają możliwość istnienia rozproszenia i jednostkowych przypadków uniemożliwiających formułowanie łatwych syntez. Także relatywnie niezbyt odległa przeszłość może pozostać niezapamiętana albo pamięć o niej może być silnie zmistyfikowana przez sztucznie wprowadzone implanty. Pamięć społeczna jest więc nieuporządkowana (np. w linearnym układzie), nie składa się z jednolitych nośników i sposobów utrwalania, a nadto wyraża się różnymi i najczęściej niedopasowanymi do siebie językami. Słowem, „ukazuje nam się jako pełna przerw, niekonsekwencji i sprzeczności symultaniczna obecność fragmentów przeszłości w tym, a nie innym ‘teraz’, w tym właśnie, a nie innym miejscu” (Rewers 1999, s. 29). I tylko różne narracje próbują uformować w pamięci takie, a nie inne sekwencje przeszłych wydarzeń. Parafrazując myśl Michela Foucault (1977, s. 153 i 167), można stwierdzić, że „wszystko nigdy nie jest pamiętane” ale też „odkrywanie archiwum nigdy nie jest zakończone”.

Trzeba też zwrócić uwagę na różny wymiar i charakter pamięci społecznej grup w zależności od ich miejsca w całej strukturze społecznej, o czym pisał już Maurice Halbwachs (1969, s. 337), wskazując, że np. arystokracja ma znacznie dłuższą i pojemniejszą pamięć niż przedstawiciele innych klas. Autor ten przypomina także, że pamięć społeczna arystokracji była często utożsamiana z pamięcią społeczną narodu, czy wręcz ją zastępowała. Zazwyczaj zmiany struktury społecznej owocują też zmianami w pamięci społecznej.

Maurice Halbwachs (1969, s. 47) zadaje również zasadnicze pytanie: „do jakiego stopnia przeszłość może stać się naprawdę złudzeniem?”, na które brak odpowiedzi nie tylko dlatego, że do przeszłości nie można wrócić, aby ją zweryfikować, ale też dlatego, że nie można odrzucić okularów terażniejszości i zapomnieć o tym, co nastąpiło po drodze. Słowem, nie tylko nie jest możliwy powrót do przeszłości, ale nie jest też możliwe wierne pamiętanie o tym, co wydarzyło się pomiędzy jakimś momentem przeszłości a dniem dzisiejszym. Jednak następujące po sobie epoki tylko częściowo się zastępują, tylko częściowo tworzą świat zupełnie nowych artefaktów, typów wypowiedania, pojęć i wyborów teoretycznych, i aksjologicznych. Żadna epoka nie zjawia się nagle, w pełnej gotowości i ostatecznie ukształtowana, dlatego zawsze mamy w pamięci społecznej braki, wewnętrzne luki, sprzeczności (np. pomiędzy elementami systemu gospodarczego czy politycznego a psychikami ludzi), nie mówiąc już o trudnościach interpretowania przeszłości i niemożności przypisywania współczesnej świadomości aktorom z przeszłości.

Jak słusznie się zauważa (w nawiązaniu do głośnej tezy Hobsbawma i Rangera), tradycję można konstruować. Chciałbym tę tezę odnieść także do konstruowania pamięci – choć oczywiście nader dyskusyjne będzie wtedy uznanie, że takie skonstruowane treści są jeszcze pamięcią w dosłownym znaczeniu, a nie jej sztucznymi, *ex post* tworzonymi implantami. Tak czy inaczej, można dostrzec bardzo wiele przejawów takiego konstruowania, głównie na potrzeby legitymizacji aktualnej władzy czy uprawomocnienia pewnych interesów, kierunków i celów działań politycznych oraz mobilizacji społeczeństwa do ich realizacji, podtrzymywania zagrożonej (realnie czy w sposób wyimaginowany) spójności społecznej itp. Jest to kolejny z mechanizmów zmian pamięci.

Pamięć skonstruowaną można traktować jako swoiste implanty, będące kreacją, konfabulacją czy mistyfikacją (do czego wrócę później), które jednak prawdopodobnie po upływie pewnego czasu zaczynają żyć własnym życiem – być pamiętane jako coś rzeczywistego i przekonującego. Taką pamięć trudno jest wtedy odróżnić od pamięci autentycznej – chyba że z punktu widzenia jakichś nowych interesów politycznych musi być ona zrewidowana w celu przywrócenia pewnych elementów dawnej pamięci albo skonstruowania jeszcze innej nowej pamięci, albo – najczęściej – jednej

i drugiej jednocześnie. Dobrym tego przykładem było przywracanie po 1989 roku w miastach polskich dawnych nazw ulic (często sprzed 1939 roku) z równoczesnym nadawaniem innym ulicom nowych nazw (często nazwisk dostojników kościelnych), które z jakiegoś punktu widzenia były uzasadnione jako symboliczna legitymizacja nowej sytuacji polityczno-ustrojowej.

Prawdopodobnie każdorazowa zmiana pamięci społecznej łączy się też z przekształcaniem kanonu kulturowego (por. Szpociński 1997; Mamul 2005), jednak i tutaj nie bardzo wiadomo, co jest przyczyną, a co skutkiem. Kanony – choć kojarzyć się muszą ze stabilnością i oporem wobec zmian kulturowych – nie są niepodważalne, szczególnie w nowoczesności i późnej nowoczesności. Może tylko ich zmiana wymaga większego wysiłku zainteresowanych tym sił społecznych, niżeli zmiana innych elementów kultury. Przekształcony lub na nowo ustanowiony kanon zawsze kusi inne siły społeczne do jego rewizji. Choć brzmi to paradoksalnie, trzeba stwierdzić, że nawet kanony są chwiejne.

Niektóre społeczeństwa, wskutek różnych kolei ich dziejów, mogą być poddawane wielokrotnym zmianom pamięci społecznej, w tym wielokrotnym przerwaniom jej ciągłości. Częste zrywanie ciągłości pamięci czy jej zniekształcanie może mieć rozmaite przyczyny, lecz zazwyczaj jest procesem realizowanym pod przymusem zaborcy, okupanta czy kolonizatora. Odtwarzanie pamięci i jej korygowanie oraz stabilizacja jest zazwyczaj skutkiem emancypacji społecznej i wymaga dłuższego okresu spokoju społecznego i politycznego.

Ciekawym, lecz niełatwym problemem jest poczucie ciągłości pamięci w sytuacji częstych i głębokich jej zmian (por. Kula 2004, s. 74). Jak ocenić, czy taka ciągłość istnieje i dla kogo ona istnieje, a dla kogo nie? Jedynym kryterium jest poczucie ciągłości tożsamości, która scala różne wątki historyczne w jedną spójną całość, a właściwie sprawia takie wrażenie.

Tytułem podsumowania spróbujmy określić **ogólne skutki zmian pamięci**. Mogą one mieć postać: (1) przetworzenia czy wręcz zniekształcenia pamięci i jej zaadoptowania do teraźniejszych celów i funkcji; (2) zmiany wymowy czy reinterpretacji treści pamięci; (3) zmiany społecznego lub politycznego kontekstu, w którym przywoływane są poszczególne treści; (4) zmiany pro-

porcji pomiędzy pewnymi elementami pamięci (ich bagatelizowanie lub demonizowanie); (5) zmiany reguł dyskursu dotyczącego pamięci i zasad jej renegocjowania; (6) zmiany sposobów manifestowania treści pamięci (z prywatnego na publiczny lub *vice versa*); (7) odrzucenia pamięci przeszłości czy pozbywania się pewnych jej treści; (8) odtwarzania pamięci, które skądinąd nigdy w pełni nie jest możliwe, jest więc swoistym implantowaniem, czyli stwarzaniem jej namiastek, mających uzupełnić braki powstałe świadomie lub wskutek zapomnienia.

Przypuszczalnie żaden z tych skutków nigdy nie zachodzi w czystej postaci (np. czy może nastąpić całkowite i ostateczne odrzucenie? – wszak zawsze coś z przeszłości w skryty sposób przeniknie do terażniejszości). Podkreślić należy, że odrzucenie też wiąże się po części z trwaniem pamięci, jako że nawet gwałtowne starcia z przeszłością są potwierdzeniem jej oddziaływania, tak jak odrzucanie jakiejś tradycji jest przekornym potwierdzeniem jej siły. Podobnie implantowanie pamięci w pewien sposób nawiązuje do zachowanych jej reliktyw.

## ROZDZIAŁ 7

### ZAPOMINANIE I NIEPAMIĘĆ

Jak słusznie zauważa Barbara Skarga (1995, s. 9), „pamiętanie, zapomnienie i przypominanie są w nieustannej grze”. Choć kuszące byłoby rozważenie ich wzajemnych relacji, to w tym miejscu należy **zwrócić uwagę przede wszystkim na zapomnienie i niepamięć**. Zapomnienie jest jednym ze skutków zmian pamięci, ale jest też procesem samoistnym, który zachodzi niezależnie od tego, czy współcześnie przybiera technicznych możliwości zapamiętywania i multiplikacji treści pamięci.

Nie jest do końca jasne, jaką rolę odgrywa dzisiaj pamięć społeczna. Wydaje się jednak, że mówienie o współczesności jako o „epoce upamiętniania” (por. Nora 2002: 59 i nast.), „rewanżu pamięci” (Żakowski 2002) czy „czasie pamięci”, w którym istotne miejsce zajmuje tęsknota, a wręcz nostalgia wobec przeszłości, nie jest w pełni uzasadnione. Pierre Nora w innym miejscu pisze wprost: „nadchodzi definitywny kres ery upamiętniania. Tyrania pamięci trwała przez moment (...)” (za: Ricoeur 2006, s. 545). Przypuszczalnie każda inna epoka (łącznie z nowoczesnością) przejawiała większy związek z przeszłością niż współczesność, którą zasadniej byłoby określić czasem niepamięci. Neil Postman (2002, s. 194) trafnie przywołuje słowa Czesława Miłosza wypowiedziane podczas ceremonii wręczenia mu Nagrody Nobla w 1980 roku, że wiek XX cechuje się „odmową pamiętania”. Podobnie uważa Zbigniew Herbert w szkicu pt. *Współczesność historii*, napisanym prawdopodobnie w 1975 (2004, s. 8), w którym mowa o zanikaniu, obumieraniu świadomości historycznej w społeczeństwie industrialnym. Poeta stwierdza: „ten proces można zrozumieć, wytłumaczyć i nazwać go procesem nieuniknionym. W budowaniu nowego wspaniałego świata ciemna przeszłość jest zawadą,

przeszkodą, niepotrzebnym balastem”. Zerwanie z przeszłością bywa potrzebne, by zarysować wizję przyszłości. Prawdopodobnie im bardziej jest ona iluzoryczna, utopijna i nierealna, tym bardziej musi być oderwana od przeszłości. „Pamięć odeszła do przeszłości. Obecny świat nie wierzy w pamięć” – mówi dobitnie Wim Wenders (2009). Podobne spostrzeżenia na temat amnezji społecznej znajdujemy u innych autorów<sup>1</sup>.



Fot. 53. Implant – tzw. koń trojański – Troja

Pamięć społeczna bywa często rwana na strzępy, jej konstrukcja zaczyna na nowo, jej treści zapominane lub wtórnie odtwarzane. W XX wieku bodaj najbardziej wyrazistym przejawem tego procesu były zmiany zachodzące pod wpływem Związku Radzieckiego w krajach Europy Środkowej po 1945 roku oraz rewolucja kulturalna w Chinach w latach 1966–1973. Coraz częściej do zapominania skłonni są też współcześni Niemcy, z któ-

<sup>1</sup> Może tak bogata refleksja na temat pamięci społecznej, jaką można obserwować na przełomie XX i XXI w., nie wynika z nadmiaru pamięci, ale – przeciwnie – z poczucia jej niedostatku i z troski, że zaczyna dominować społeczna niepamięć.

rych około 60% uznaje, że powinno się już zostawić nazistowską przeszłość w spokoju (por. Żakowski 2002, s. 23); Rosjanie nie chcą pamiętać o zamordowaniu tysięcy polskich oficerów w 1940 roku w Katyniu, Ostaszkowie i Starobielsku; Francuzi zapominają o haniebnym poddaniu się Niemcom w 1940 roku i rządach Vichy; Japończycy próbują zapomnieć o zbrodniach wojennych, dokonywanych podczas II wojny światowej na Dalekim Wschodzie (tamże, s. 21). Najczęściej to kaci zapominają o krzywdach, jakie wyrządzili swoim ofiarom, które w tej rywalizacji pamięci krzywd zazwyczaj przegrywają. A przecież, oprócz znanych i wymownych przejawów zapominania, istnieje także niepamięć dziejów i kultury, wynikająca albo z szybkiej ich przemijalności i życia na krótkim oddechu, albo po prostu z niechęci do przeszłości.

#### Zastanówmy się więc nad tym, jakie są **czynniki i mechanizmy społecznego zapominania**.

Zacząć można od przywołania ciekawej koncepcji Claude'a Lévi-Straussa (1993, s. 307 i nast.), według którego zapominanie (rozumiane jako brak komunikacji człowieka z samym sobą) tworzy pewien układ z nieporozumieniem (rozumianym jako brak komunikacji z innym) oraz niedyskrecją (rozumianą jako nadmiar komunikacji). System ten jest, zdaniem Lévi-Straussa, dostrzegalny w wielu dawnych mitach, a będące jego elementem zapominanie służy do uzasadniania rytualnych zakazów i nakazów. Wydaje się, że obecnie koncepcja ta może być potraktowana raczej jako interesująca metafora, w której zapominanie społeczne – będące brakiem komunikacji człowieka z samym sobą – może być uznane za przerwanie takiej komunikacji u człowieka kolektywnego.

Skoro przywołane tu zostało zapominanie w mitologii, to warto też zwrócić uwagę na jego pojmowanie w filozofii greckiej, która definiowała je jako przeciwieństwo prawdy. Było ono kojarzone z rozproszeniem, rozpadem i chaosem, a nawet śmiercią (por. Kordys 2006b, s. 197). Może z tego wynikać, że zapomnienie społeczne można także traktować jako swoisty rozpad społeczeństwa, a może wręcz jego zanik.

Również św. Augustyn sformułował kilka interesujących kwestii odnoszących się do niepamięci (por. Ricoeur 2006, s. 130 i nast.). Przede wszystkim zwrócił on uwagę na niby banalny, a przecież nie zawsze uświadamiany fakt, że skoro pamiętamy przynajmniej

to, że coś zapomnieliśmy, to jeszcze nie zapomnieliśmy tego całkowicie. To swoiste „wspomnienie zapomnienia” czy raczej „śląd zapomnienia” łączy pamięć z niepamięcią. Dopiero całkowita nieobecność pamięci byłaby przejawem pełnej niepamięci. Gdy pamiętamy zapomnienie, nie jest to jeszcze zupełna niepamięć.

Choć nie ma bezpośrednich analogii pomiędzy niepamięcią jednostkową a niepamięcią społeczną, warto przywołać – choćby dla inspiracji – **najczęstsze przejawy zapominania jednostkowego**. Daniel Schacter pisze (2003, s. 14 i nast.) o siedmiu grzechach pamięci: nietrwałości, roztargnieniu, blokowaniu, błędnej atrybucji, podatności na sugestię, tendencyjności i uporczywości. Różny jest ich charakter, różne przyczyny oraz skutki. Trzy pierwsze autor nazywa grzechami pomijania, cztery pozostałe grzechami przetwarzania.

Nietrwałość dotyczy oczywistego i odczuwanego przez większość ludzi procesu zaniku pamiętanych treści wraz z upływem czasu, tak że po pewnym czasie przywoływać można jedynie mgliste lub fragmentaryczne wyobrażenia, które często wkrótce znikają zupełnie. Zapominanie nie musi dotknąć tych epizodów, które tkwią długo w naszej pamięci – zazwyczaj dlatego, że bywają roztrząsane, przetwarzane i tym samym utrwalane w pamięci, dzięki czemu utrzymują się połączenia neuronalne kodujące ich ślady.

Roztargnienie jako grzech pamięci bierze się często z podzielonej uwagi, która towarzyszy nam w codziennym życiu i powoduje swoistą ślepotę na zmiany, które się nam nieustannie przytrafiają i które wyprowadzają nas z pewnego automatyzmu zachowań i ich utrwalonych w pamięci wzorów oraz śladów. Łączy się ona także ze zjawiskiem tzw. pamięci prospektywnej, która ma nam podpowiadać, co mamy zrobić w przyszłości, a co może być sprzeczne z tym, co zrobiliśmy w przeszłości.

Blokowanie to irytujące poczucie, że coś pamiętamy, tyle że nie potrafimy tego wyartykułować. Zazwyczaj dotyczy to nazw własnych (imion, nazwisk, nazw miejscowości), które nie niosą ze sobą semantycznych skojarzeń i dlatego tak często trudno je przywołać. Ten grzech pamięci dotyczy więc przede wszystkim formy słów, jako że sama treść czy choćby wiedza z nimi związana może być pamiętana: mamy wrażenie, że dane słowo jest na końcu języka, nie potrafimy go jednak wypowiedzieć.

Błędna atrybucja to niewłaściwa lokalizacja niektórych zapamiętanych wydarzeń w czasie i przestrzeni, a często też niewłaściwie określone źródła posiadanej wiedzy – czyli w sumie nieodpowiednie łączenie różnych elementów pamięci. Z tym związane jest też tzw. *déjà vu*, a więc poczucie, że coś, co widzimy po raz pierwszy jest nam już dobrze znane, oraz tzw. kryptoamnezja, czyli przypisywanie cech nowości czemuś, co jest nam znane od dawna i tym samym powinno być dobrze zapamiętane.

Podatność na sugestie dotyczy sytuacji, w której włącza się mylącą informację pochodzącą z obcych źródeł (np. mediów) do osobistych wspomnień z pełnym przekonaniem, że jest to wiedza pochodząca z osobistego doświadczenia. Jest to wynikiem oddziaływania autorytetów, konformizmów grupowych, stereotypów, zastraszania, gry wyobraźni podatnej na lęki, konfabulacji itp.

Tendycyjność wynika z dostosowywania treści pamięci do aktualnej sytuacji i potrzeb i polega na uzgadnianiu przeszłości z teraźniejszością bez poczucia zniekształcania treści pamięci. Dokonuje się to często w celu likwidacji dysonansu poznawczego.

Uporczywość, ostatni grzech pamięci, wynika z oddziaływania emocji na niektóre zapamiętane sytuacje czy informacje z pominięciem lub wyparciem tych bardziej neutralnych. Dotyczy to zarówno emocji pozytywnych, jak i negatywnych, tak w jednym bowiem, jak drugim przypadku może przejawiać się ich uporczywe rozpamiętywanie, a więc powtarzające się torowanie tych treści w mózgu.

### Nieco inne są **przejawy zapominania i niepamięci społecznej**.

Zacząć należy od tego, co bywa nazywane pamięcią fałszywą (por. Bieńkowska 1995, s. 23), a co polega na przyjmowaniu – obojętnie, w dobrej czy złej wierze – pewnych nieprawdziwych treści niejako pod przymusem i na jednoczesnym wyparci z pamięci wcześniejszych treści, uznawanych dotąd za prawdziwe. Pamięć fałszywa jest więc negacją dotychczasowej pamięci i stanowi wobec tamtej rodzaj implantu. Długo utrzymywana pamięć fałszywa po upływie kilku pokoleń może zostać uznana za wiarygodną, a nawet w pełni prawdziwą.

Specyficznym rodzajem zapominania jest skrócenie horyzontu czasowego (Szacka 2006, s. 220 i nast.). W pamięci społecznej pozostają wówczas jedynie sprawy niedawne, natomiast te bar-

dziej odległe są nieobecne. Skrócenie horyzontu czasowego może dotyczyć większości społeczeństwa lub jedynie pewnych jego kategorii (młodzieży czy osób o niskim poziomie wykształcenia).



Fot. 54. Implant – częściowo odbudowane antyczne ruiny w Knossos na Krecie

Poprzedni przejaw zapomnienia nasuwa myśl o indywidualizacji i prywatyzacji pewnych treści pamięci, które – pozostając w świadomościach indywidualnych – znikają z optyki społecznej, co odbiera pamięci wymiar społeczny. Przypuszczalnie nawet przejawianie się tych treści w licznych pamięciach jednostkowych – przy ich jednoczesnej nieobecności w dyskursie publicznym – powoduje, że taka pamięć pod względem społecznym jest martwa.

Częstym przejawem selektywnego zapominania jest filtrowanie pamięci (por. Kula 2002, s. 55 i nast.), polegające na wybieraniu pewnych fragmentów pamięci, a przemilczaniu czy wręcz wykreślaniu innych, niewygodnych (np. z historii kolonializmu, faszyzmu czy komunizmu wybiera się jedne wydarzenia, postacie czy pamiątki, a inne unicestwia).

Czasem też pozostają jakieś resztki, ślady pamięci, a może nawet tylko wrażenia, że kiedyś coś pamiętaliśmy. W pamięci spo-

łecznej mogą wystąpić sytuacje, gdy większość społeczeństwa nie pamięta o jakiś minionych faktach, a pamiętają je nieliczni, i to nie zawsze oficjalni strażnicy pamięci – a więc nie historycy, muzealnicy czy archiwiści, lecz osoby zupełnie przypadkowe i niemające wpływu na świadomość społeczną. Istnieje wtedy coś, co za Claudem Lévi-Straussem można nazwać „wypalonymi żużłami pamięci”.

Przejawem społecznego zapominania jest usypianie pamięci, zanik jej aktywnego oddziaływania. Pamięć taka może nawet potencjalnie tkwić w nośnikach kulturowych – tekstach, tablicach, budowlach – jednak nie pożywia ona świadomości jednostkowych i nie jest tematem publicznych dyskursów, ani nie ma wpływu na postawy. Takie wytwory kulturowe mogą być dostrzegane, lecz nie wywołują żadnych skojarzeń.

Jak widać, zapominanie może się przejawiać z różną intensywnością: niektóre sprawy przestają być tematem publicznego dyskursu, ale pewne ich elementy pozostają w pamięciach indywidualnych; niektóre zostają w sposób powierzchowny zrytualizowane (zapalanie zniczy); pamięć o innych nie ma możliwości publicznego oddziaływania lub zostaje wyparta ze świadomości, choć potencjalnie jeszcze istnieje; inne treści zostają całkowite wymazane z pamięci, a nośniki – unicestwione. Słowem, zapomnieniem (czy niepamięcią) jest wszystko to, co mieści się poza społeczną świadomością członków grupy. I jeszcze jedna ważna sprawa: niepamięci często towarzyszy niechęć do przyjmowania treści wcześniej wypartych (por. Hirszowicz, Neyman 2001, s. 24–26).

Podsumowując, można stwierdzić, że niepamięć przybiera różną postać: od zwykłego zapominania po wymazywanie (czy zacieranie śladów, jak to określał Paul Ricoeur), od zablokowania pamięci po jej unicestwienie, od zwykłego deficytu pamięci po wyparcie.

Zapominanie i wynikająca z niego **niepamięć społeczna ma wiele przyczyn**.

Dla przykładu Ryszard Kapuściński (2003, s. 19) mówi o trzech zagrożeniach dla pamięci. Pierwsze wynika z rozwoju mechanicznych nośników pamięci, wskutek czego człowiek jako jednostka stopniowo oducza się sztuki pamiętania, sama zaś pamięć przestaje być esencjalną właściwością człowieka. Drugie zagrożenie wynika ze współczesnego nadmiaru danych do zapamiętania –

a jest to ciężar przekraczający możliwości ludzkiego umysłu, twierdzi autor. Trzecie zagrożenie bierze się zdaniem Kapuścińskiego z ogromnego przyspieszenia procesów historycznych, które obecnie obserwujemy. Kiedyś przez setki, a nawet tysiące lat niewiele się działo, zaś obecnie tempo zmian jest szokujące. Dodajmy, że – choć prawdopodobnie osławiony Tofflerowski „szok przyszłości” na razie nam nie grozi – jednak tempo zmian jest ciągle bardzo gwałtowne. Claudio Magris (2009, s. 81) pisze, że „totalitaryzmy unicestwiają pamięć, ale szybka przemiana dynamicznych i bogatych społeczeństw, które ofiarują jednostkom tak wiele okazji do swobody i rozwoju (...) sprawia, że pamięć o przeszłości się zacierą, a historię chciałoby się przenieść do muzeum albo na strych”. Ten ostatni powód zapominania jest często przywoływany. „Formą naszego życia przestała być ciągłość, a stała się zmiana” – słusznie zauważa Pierre Nora (2002, s. 61). Dodajmy: szybka zmiana. Te uwagi wymagają rozwinięcia.

Przede wszystkim należy w tym miejscu wspomnieć o upływie czasu, który jest gigantycznym piecem pamięci (trzymając się Orwellockiego określenia, jednak użytego tu w innym znaczeniu), w którym od wieków płonie większość dorobku kulturowego ludzkości, będącego nośnikiem pamięci społecznej. Zapominanie społeczne odbywa się na skutek zwykłego fizycznego zniszczenia, które zazwyczaj jest rezultatem wychodzenia z użycia, czyli, inaczej mówiąc, zaniku jakichkolwiek funkcji danego obiektu. Społeczności, póki odnoszą jakiś pożytek z wytworu kultury, raczej podtrzymują jego istnienie; jeżeli jednak nie potrafią przypisać mu żadnych użytkowych czy tym bardziej symbolicznych funkcji, niemal natychmiast skazują go na destrukcję, także fizyczną. Sprzyjają temu współczesne postawy konsumpcyjne, które sprawiają, że nabywaniu jednych dóbr nieustannie towarzyszy pozbywanie się innych, co praktycznie polega na dosłownym czy symbolicznym wyrzucaniu ich na śmietnik. Tak przepadają budowle i teksty, dzieła sztuki i ubiory, meble i zwyczaje. To teraźniejszość decyduje o tym, co ma być pamiętane oraz co może lub powinno być zapominane.

Nieuchronnym losem wytworów kultury jest to, że giną. Tylko części udaje się przetrwać: na ocalenie mogą liczyć jedynie te, które zostały przy życiu dzięki potrzebie, tradycji czy rytuałom.

146 Można jednak odnieść wrażenie, że – w miarę zbliżania się do

współczesności – coraz powszechniejsze staje się instytucjonalne nastawienie historyczne – jakby w obawie, by czegoś nie stracić. Profesjonalne gromadzenie artefaktów i przypisywanie im nowych funkcji, zazwyczaj symbolicznych, ma zapobiec zapomnieniu. Oczywiście taką postawą wykazują się tylko ci, którzy mają świadomość wagi tych obiektów dla realnego czy choćby tylko potencjalnego podtrzymania pamięci społecznej. Zapominanie wynika z błędności pamięci społecznej, zlokalizowanej w pamięciach indywidualnych, mimo obecności nośników pamięci gromadzonych w bibliotekach, muzeach czy archiwach. Tym bardziej na zapomnianie są narażone treści, które były zlokalizowane w pamięciach indywidualnych, ale nie miały kulturowych nośników. Umiera człowiek – umiera pamięć, którą ze sobą niósł.

Najbardziej dramatycznym powodem zapomniania, a przede wszystkim zamazywania pamięci społecznych, są wojny. Zniszczona, spalona i zaorana przez Rzymian Kartagina po trzeciej wojnie punickiej w 146 roku p.n.e., wojny napoleońskie na przełomie XVIII i XIX w., II wojna światowa, w wyniku której – przede wszystkim w Polsce – mimo świadomych, choć dość przypadkowych działań, mających na celu ewakuację czy przechowanie pewnych ważnych dla pamięci narodowej dóbr kultury, zagładzie czy grabieży uległo bardzo wiele wytworów kultury, których tylko część udało się odzyskać.

Należy też wspomnieć o rewolucjach, które zmieniają systemy datowania, nazwy miesiący, symbole państwowe, wierzenia, wiedzę, tradycję i historię, doprowadzając zazwyczaj do zmiany całego systemu kulturowego. Wymazują z pamięci całe obszary, by w ich miejsce implantować nowe elementy.

Jak słusznie zauważa Franklin R. Ankersmit (2003, s. 25 i 39), jest też taki rodzaj zapomnienia, który ma miejsce, kiedy jakaś kultura czy cywilizacja popełnia samobójstwo. Wówczas następuje zamiana jej dawnej tożsamości na nową, a tym samym zamiana jednej pamięci na inną. Trzeba jednak zapytać, czy rzeczywiście w historii takie samobójstwa się zdarzały. Częściej pewnie mamy do czynienia raczej z morderstwami kultur lub z ich swoistym wyczerpywaniem się, co nie zawsze można określić, nawet metaforycznie, jako samobójstwa. Na pewno każda kultura jest obciążona wieloma prawdziwymi i zmyślonymi składnikami pamięci. Niektóre po wiekach okazują się zwietrzałe albo dysfunkcyjne i wtedy bywają odrzucane.



Fot. 55. Częściowy implant historycznego miasta – Carcassonne

Zapominanie bywa niekiedy wykorzystywane instrumentalnie, np. w systemach totalitarnych czy autorytarnych, przez przymuszenie do milczenia ofiar i grup zdominowanych. A to, co bywa przemilczane, łatwo ulega zapomnieniu (Hirszowicz, Neyman 2001, s. 30), zwłaszcza jeśli towarzyszy mu zazwyczaj daleko idąca manipulacja przez władze innymi treściami pamięci. Możliwości samoobrony społecznej są oczywiście zależne od stopnia przymusu politycznego i ideologicznego. Ciekawe też, po ilu latach (lub wiekach) stosowania takiego przymusu dawna pamięć ulega całkowitemu zapomnieniu czy unicestwieniu. Wypełnianie niedoborów fragmentarycznej pamięci dokonuje się zazwyczaj wskutek zwycięstwa dawnych ofiar czy poszkodowanych mniejszości, co wszak wcale nie musi nastąpić. Czasem jednak paradoksalnie „dążenie do odebrania pamięci może ją umacniać” – jak słusznie zauważa Marcin Kula (2004, s. 125). Dotyczy to na przykład podwójnego funkcjonowania pamięci w krajach realnego socjalizmu, gdzie z jednej strony obowiązywała fałszywa pamięć (czy często niepamięć) oficjalna, a drugiej skwapliwie przekazywana i podtrzymywana pamięć nieoficjalna. Zamazywanie pamięci społecznej dokonywało się i niekiedy jeszcze dokonuje przez cenzurę stosowaną przez aparat władzy. Orwell opisał w swej powieści instytucję

przekornie nazwaną Ministerstwem Prawdy oraz coś, co nazywał grobem pamięci, a co praktycznie w czasach realnego socjalizmu było dość trywialnym, choć często nader opresyjnym działaniem cenzorskiej administracji<sup>2</sup>.

Zapominanie jest też spowodowane zmianami postaw wobec przeszłości – a przede wszystkim prezentyzmem. Nastawienie na terażniejszość ma rozliczne przyczyny, w tym pogoń za nowościami, będącą obecnie istotnym powodem zapominania (a przynajmniej wypierania ze świadomości niektórych zasobów pamięci) (por. Kwiatkowski 2008, s. 64–65). Ta fascynacja ma uwarunkowania gospodarcze: wielkie korporacje medialne wymuszają obecność w środkach masowego przekazu coraz to nowych treści – utworów muzycznych, filmów, seriali. Ma też uwarunkowania społeczno-kulturowe: takie są oczekiwania odbiorców przyzwyczajonych do szybkiej wymiany przekazów i niepotrafiących dłużej na niczym skupić uwagi. „Kultury nie tworzy się już po to, by trwała” – trafnie zauważa Jean Baudrillard (2006, s. 125). Coraz częściej nie mamy do czynienia z kontynuacją, lecz kulturowy recyklingiem, którego efektem jest życie coraz większej liczby ludzi w emocjonalnym i kulturowym „teraz”. „Przeszłość dla nas nie istnieje, przyszłość owiana jest mgłą. Żyjemy tak, jakby poza terażniejszością nie było nic” – przekonująco mówi w wywiadzie znakomity grecki reżyser Theo Angelopoulos (2009).

Prawdopodobnie sporą rolę w zapomnieniu odgrywają też zmiany pokoleniowe – szczególnie w epoce współczesnej. Na przykład zwraca się niekiedy uwagę na pewien cynizm, a przynajmniej ironię wobec pamięci społecznej w tzw. pokoleniu X z końca XX w. (opisanego przez Douglasa Couplanda). Wydaje się to jednak bardziej uniwersalnym procesem w społeczeństwach współczesnych, w których młode generacje bagatelizują czy wręcz odrzucają znacz-

---

<sup>2</sup> Na przykład w czasach realnego socjalizmu do takiego grobu pamięci wrzucono (por. Kula 2004, s. 111 i nast.): wojnę polsko-bolszewicką 1920 r.; rolę, a nawet istnienie Józefa Piłsudskiego; wiele momentów II wojny światowej, w tym traktat Ribbentrop–Molotow oraz zajęcie wschodnich terytoriów Polski przez Związek Sowiecki we wrześniu 1939 r.; losy Polaków na terytoriach ZSRR; nieudzielenie pomocy powstaniu warszawskiemu przez Armię Czerwoną; sposób traktowania przez ZSRR polskich przywódców podziemia antyhitlerowskiego; okrutne konflikty na Wołyniu w 1943 r.; istnienie rządu polskiego na emigracji; działania Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie; obecność tajnych organizacji antykomunistycznych w Polsce po zmianie ustrojowej w 1945 r.; relacje polsko-żydowskie.

ną część przeszłości, a przede wszystkim wiedzy o niej<sup>3</sup>. „Młodzi ludzie w ogóle nie mają pamięci historycznej. (...) Żyją w stanie amnezji. Dlaczego? Nie wiem” – mówi w wywiadzie wybitny reżyser włoski Bernardo Bertolucci (2004). Starsi ludzie mogą mieć kłopoty z pamięcią, są jednak jak dotąd żywymi archiwami, których w przyszłości nie będą w stanie zastąpić dzisiejsi młodzi ludzie<sup>4</sup>.

Czasem zapomnianie jest skutkiem zwykłej bezmyślności ośrodków decyzyjnych, które nie dostarczają okazji do podkreślania wagi pamięci i jej celebrowania. Różne nowe tradycje zamazują związek z przeszłością, sprawiając subiektywne wrażenie krótkiego trwania – niezależnie od faktu, że wszystko ma jakieś umocowanie w przeszłości i krótszą czy dłuższą genealogię. Brak głębszego zainteresowania proveniencją zjawisk, wytworów i zachowań społeczno-kulturowych jest jednym z czynników niepamięci społecznej, która sprawia, że przetworzeniu, a właściwie przemienieniu na masową papkę ulega wiele wytworów z przeszłości, które w ten sposób tracą swój historyczny charakter. Zmianie uległy treści, znaczenia i przesłania, pozostały jedynie ułamki i „cytaty” form, będące odpadkami zdatnymi do wtórnego zagospodarowania w kulturze popularnej. Ten nowy przejaw pamięci społecznej „z odzysku” jest współczesnym przykładem implantowania pamięci.

Zapominanie jest często spowodowane samookłamywaniem się – czy to ze wstydu, czy z innych powodów, a także pewnego rodzaju samobójstwem pamięci (wydaje się to trafniejszym zastosowaniem tego określenia, niż proponowane przez Ankersmita), tzn. wyparciem. Zjawisko takie zachodzi niekiedy w pamięciach indywidualnych pod wpływem traumatycznych przeżyć – zauważył to już dawno temu m.in. Zygmunt Freud. Współcześni badacze (np. Michael C. Anderson) udowadniają, że w ludzkich mózgach funkcjonuje mechanizm represji, odpowiedzialny za blokowanie niechcianych wspomnień. Pod wpływem jakich czynników społeczeństwa dokonują takiego wyparcia? Historia podpowiada, że taka społeczna amnezja pojawia się zazwyczaj w wyniku przegranych

<sup>3</sup> Według przeprowadzonych przeze mnie w 2000 roku badań wśród młodzieży wielkopolskiej tylko 47% umiało prawidłowo określić rok, w którym zaczęła się w Polsce zmiana ustrojowa.

<sup>4</sup> Pomijam tu skądinąd oczywisty brak perspektywy temporalnej u małych dzieci. Sam kiedyś usłyszałem zadziwiające pytanie, zadane przez kilkuletnie dziecko: „Czy na świecie były dinozaury, gdy mama była mała?”.

wojen (Francja w 1871 roku i Niemcy po pierwszej i drugiej wojnie światowej, Japonia po drugiej wojnie), wojen domowych (np. w Hiszpanii), okresów rządów dyktatorskich (Włochy, Hiszpania, Chile), eksterminacji pewnych społeczności (Turcy wobec Ormian, Australijczycy wobec Aborygenów, Rosjanie wobec zaplanowanego przez Stalina głodu na Ukrainie czy mordu w Katyniu), kolonizacji licznych obszarów świata przez kraje europejskie, kolaboracji części narodów europejskich z Hitlerem, stalinizacji i zbrodni stalinizmu oraz wstydliwych przejawów współpracy ze służbami bezpieczeństwa (kraje Europy Środkowo-Wschodniej) itd. Zapominanie dotyczy działań, które powinny być wykonane, a nie zostały – ze strachu, niewiedzy czy przez zaniechanie. Gdy okazuje się, że skutki tego zaniedbania były groźne, pojawia się trauma, będąca skutkiem wstydu, i wyparcie. Słowem, wszystko, co przykre dla świadomości, co psuje samopoczucie, może być w ten sposób zapomniane.



Fot. 56. Implant – zrekonstruowany po zniszczeniach hitlerowskich Zamek Królewski w Warszawie

Oczywiście zdarza się, że w pewnych okolicznościach wyparta pamięć jest albo przywracana, albo, częściej, przywracane są wy-

brane składniki jej treści. Wszystko, jak zawsze, zależy od aktualnych interesów politycznych, lecz także od gotowości przynajmniej niektórych członków społeczeństwa czy niektórych instytucji, które często nawet wbrew większości tę pamięć usiłują przywrócić (np. laureat literackiej Nagrody Nobla Orhan Pamuk w Turcji). Odnosi się jednak wrażenie, że stopień amnezji jest zazwyczaj wprost proporcjonalny do potęgi politycznej, militarnej i ekonomicznej danego kraju: wielcy gracze polityczni są też wielkimi graczami na tablicach pamięci. Jednak także ich dzieje ogarnie kiedyś niepamięć (jak to napisał Sándor Márai w *Ziemia! Ziemia!...*: „Wielkie mocarstwa przekwitają prędszej niż tropikalne rośliny... historia pełna jest kości pozostałych po tajemniczych mamutach, jakimi były państwa”).

Zapominanie jest też niekiedy przejawem poprawności politycznej (por. Pomorski 2008, s. 107 i nast.). Jednak biorąc pod uwagę mechanizm jej działania, można mieć wątpliwości, czy jest to w istocie zapominanie, czy jedynie zamiana pamięci aktualnej i żywej w potencjalną i uśpioną. Poprawność polityczna to relatywnie nowe zjawisko społeczno-polityczno-kulturowe i nie sposób ocenić, jakie będą jego skutki dla funkcjonowania pamięci w bardziej odległej perspektywie.

Szybka i głęboka dyfuzja kulturowa prowadzi często do daleko idącej akulturacji, a tym samym do obumierania wielu elementów pamięci społecznej grupy poddanej takim procesom – i to niezależnie od tego, czy procesy te dokonywały się pod przymusem, czy mniej więcej dobrowolnie. Wiele relacji antropologów przynosi dramatyczne opisy takich sytuacji. Zwróćmy uwagę choćby na Eskimosów Ammassalimiutów ze wschodniego wybrzeża Grenlandii, którzy w ciągu zaledwie dwóch pokoleń, poddawani oddziaływaniu cywilizacji europejskiej, głównie za pośrednictwem Duńczyków, niemal zupełnie zapomnieli kulturę swych ojców (por. Gessain 1978, s. 115 i nast.): umiejętności artystyczne i związane z nimi zasady estetyczne, dialekty, symbolikę imion, umiejętności dotyczące polowań, budowy środków transportu (sań) i siedzib. Jest to tym bardziej bolesne, że Eskimosi przez 4 tys. lat stworzyli kulturę i wypracowali imponujące środki przetrwania w bodaj najsurowszych warunkach przyrodniczych na ziemi. W ciągu zaledwie 30 lat wszystko to uległo zapomnieniu wskutek przyjęcia

młodych ludzi pasjonujących się tranzystorami byłby w stanie jak tamci, znani mi z poprzedniego pokolenia, żyć życiem myśliwego, daleko od sklepów, i śpiewem wyrażać w długie zimowe noce radość życia w tym kraju tak okrutnym dla słabych. (...) I tak znikły – nigdy przez nikogo nie opisane, nigdy nie badane, różne zwyczaje, które pomagały Ammassalimiutom bytować w ich naturalnym środowisku i których wiedza mogłaby wzbogacić całą ludzkość. (...) system Ammassalimiutów uległ zniweczeniu, zanim został dokładnie poznany” – pisze z ubolewaniem antropolog (Gessain 1978, s. 123 i 254). Jednak młode pokolenia nie tylko pozbawione są pamięci przeszłości, nie tylko nie uczą się ich tego wszystkiego, czym żyli przodkowie, ale wręcz wpaja się im poczucie wstydu wobec tej minionej kultury. Oczywiście podobne procesy zaniku pamięci społecznej zachodzą w wielu innych społecznościach: wśród Aborygenów australijskich, Indian południowoamerykańskich, Pigmejów afrykańskich itd. Antropolodzy mogli pozostawić jedynie smutne epitafia takich śmierci pamięci – ze *Smutkiem tropików* Claude’a Lévi-Straussa na czele.

Za jedną z najbardziej „pamiętliwych” dziedzin uchodzi religia (por. Hervieu-Léger 1999, s. 168 i nast.), która nie tylko oparta jest na pamięci (gdyż jej podstawą jest wiara w ciągłość linii wyznawców), ale i mobilizuje zbiorową pamięć (gdyż nieustannie przywołuje przeszłość, by nadać sens terażniejszości). I oto niemal na naszych oczach – przynajmniej na obszarze cywilizacji zachodnioeuropejskiej – rola religii ulega ograniczeniu na skutek sekularyzacji (np. odsetek praktykujących młodych Francuzów wynosi obecnie około 2,5% [tamże, s. 177]). Jak zauważa autorka, jedną z najbardziej charakterystycznych cech współczesnych społeczeństw jest to, że nie są już one społeczeństwami pamięci, a raczej społeczeństwami zmiany. W przypadku religii dostrzega się wyraźnie (przynajmniej w Europie) brak ciągłości wiary i praktyk religijnych. Owszem, zachodzą w tej sferze pewne procesy kompensacyjne, które jakoś wypełniają lukę powstałą w miejscu utraconej ciągłości pamięci zbiorowej. Dokonuje się to jednak nie spontanicznie, lecz przez świadome, choć selektywne odwołania i świadome ożywianie przeszłości. Jest to celebrowanie własnych korzeni przez sztuczne pobudzanie wyobraźni i wybieranie z magazynu pamięci pewnych elementów sprzyjających budowaniu tożsamości, a także dostosowywanie ich do aktualnych potrzeb

(autorka nazywa to zjawisko reinwencją). Dokonuje się to w różnych formach – między innymi w sektach czy innych wspólnotach quasi-religijnych opartych na braterstwie z wyboru; we wspólnotach etniczno-religijnych, które traktują pewne elementy wyznania religijnego jako cechy dystynktywne, podkreślające ich etniczną odmienność w zhomogenizowanych społeczeństwach współczesnych. Kiedy inne różnice pomiędzy kulturami (język, ubiór, wzory życia rodzinnego) rozmywają się i ulegają zapomnieniu, wybrane elementy religii stają się podstawą wiary w zachowanie ciągłości życia zbiorowego danej grupy.



Fot. 57. Implant – kopia posągu Marka Aureliusza na Kapitolu w Rzymie

Proces zapominania i efekt niepamięci różny jest też w różnych klasach społecznych. Jak zauważa Elżbieta Tarkowska (2005), ubóstwo sprawia, że zarówno przeszłość, jak i przyszłość widzi się w krótkiej perspektywie. Zauważa się też (por. Bukraba-Rylska 2005) niedostatki transmisji kulturowej u mieszkańców wsi. Inna rzecz, że w przypadku biedy nie bardzo wiadomo, co jest przyczyną, a co skutkiem. Tak czy inaczej, można zaobserwować, że ci

przedstawiciele ubogich warstw, którym udało się osiągnąć sukces zawodowy czy materialny, często starają się nadrobić braki swej wiedzy społecznej i pamięci rodzinnej, poszukując i rekonstruując własne genealogie, co jest obecnie bardzo łatwe dzięki Internetowi.

Możemy dodać, że w XXI wieku te tendencje do zapomniania jeszcze bardziej się nasilają, a także przybywa potencjalnych czynników sprzyjających temu zjawisku. Nie oznacza to oczywiście całkowitej nieobecności pamięci ani niechęci wobec jej uzupełniania i manipulowania nią, szczególnie w wymiarze politycznym. Pastiche, przywołania, stylizowane repetycje, cytaty czy po prostu swoiste „dekoracje” z przeszłości pojawiają się też w ofercie środków masowego przekazu – przede wszystkim w ich najbardziej popularnym wydaniu. Jednak mniej w obecnych czasach kontynuacji autentycznej pamięci, a więcej zapomnienia i niepamięci, czy surrogatów pamięci w postaci różnych jej implantów. Zafascynowanie współczesnością, często o bardzo ograniczonym horyzoncie czasowym, łączy się z przekonaniem o wyjątkowości tej współczesności. Zbigniew Herbert trafnie nazwał to zjawisko narcyzmem cywilizacyjnym (2004, s. 8), dodając, że „historia nie jest ulubionym studium młodych ludzi, nie stanowi podniety do działań pragmatycznych osobników w wieku dojrzałym, jest co najwyżej melancholijną pociechą starców”.

Jak łatwo zauważyć, przyczyny takiego stanu rzeczy są różnorodne: dziejowe, cywilizacyjne, polityczne. Niektóre pojawiają się przypadkowo, inne są świadomie uruchamianymi czynnikami. Niełatwo wyodrębnić pośród nich jakieś wyraziste typy, dlatego najlepiej uznać (podobnie jak w odniesieniu do wcześniej wspomnianych przejawów niepamięci), że mogą one przybierać postać zapomniania, które ma charakter żywiołowy i poniekąd naturalny dla życia społeczno-kulturowego lub zamazywania, będącego wynikiem działań mających na celu realizowanie pewnych interesów politycznych. Mogą mieć także formę pośrednią między tymi dwoma skrajnościami.

Podsumowując ten wątek, zwróćmy krótko uwagę na mechanizmy wymazywania pamięci społecznej.

Głębokie i często nader skomplikowane procesy wymazywania pamięci zazwyczaj toczą się w wielkiej gorączce – niezależnie, czy przebiegają spontanicznie i żywiołowo, czy są sterowane

przez jakieś ośrodki decyzyjne, czy też (co jest sytuacją najczęstszą) wynikają z połączenia tych dwóch procesów. Polityczna inspiracja uruchamia niekiedy działania spontaniczne, które zaskakują swoim zdziwieniem (jak chociażby osławiona rewolucja kulturalna w Chinach). De Montbrial (1998, s. 180) słusznie zauważa, że „los człowieczy doznaje wstrząsu w wyniku metamorfozy, która pociąga za sobą prawie natychmiastowe zatarcie wszystkich naszych namacalnych punktów odniesienia, naszych fizycznych miejsc pamięci”. Dodajmy, że dotyczy to nie tylko fizycznych miejsc pamięci, lecz też wszelkich innych nośników pamięci stworzonych przez ludzi (choćby słów). Nadto, taka całkowita metamorfoza – jak to określa autor – jest apokalipsą dla nosicieli pamięci społecznej, jest kresem dotychczasowej formy i treści społecznego bytowania człowieka.

Niekiedy treści ulegające społecznemu pamiętaniu i zapomnieniu konkurują ze sobą, gdy jedno drugiemu przeciwstawia się: na przykład zapomnienie sprawstwa zła w jednym społeczeństwie konkuruje z pamiętaniem doznanych krzywd w innym. Ponieważ zapomnienie wyrządzonego zła uniemożliwia wyrażenie skruchy, brak też szansy wybaczenia. Niefortunne zapomnienie towarzyszy niefortunnej pamięci drugiej strony. Inna rzecz, że nie jest łatwo zapominać i przemilczeć doznane krzywdy. Rzadko udaje się też wyrażać je pokojowo, bez gniewu – jak sugeruje Paul Ricoeur (2006, s. 600). To nader szlachetne zalecenie jest trudne do wykonania, choć nie niemożliwe. Wszystko zależy od całej konfiguracji społecznej pamięci i niepamięci. I wszystko może wpływać na zdolność snucia opowieści o sobie (i o sąsiadach), a przede wszystkim na poczucie tożsamości.

Pora zastanowić się na tym, **czym jest brak pamięci, czym są luki w pamięci – czyli czym jest niepamięć społeczna** i jaka jest jej natura.

Z filozoficznego punktu widzenia nie jest jasne, czym jest niepamięć, która stanowi swoistą „zagadkę obecności nieobecności” (jak to wyraził w innym kontekście Paul Ricoeur 2006, s. 568), zagadkę, w której jest wiele dwuznaczności.

Po pierwsze, można uznać, że jest to zupełna nicość, pustka, brak czegokolwiek – w tym również brak świadomości, czego owa niepamięć mogłoby dotyczyć, do jakich wydarzeń czy spraw mia-

łaby się odnosić. Wszak gdyby istniała choćby szczątkowa wiedza na ten temat, oznaczałoby to istnienie jakiejś skromnej pamięci; i przeciwnie – skoro jest jakaś pamięć, to jest i odrobina wiedzy z nią związanej.

Po drugie, można uznać, że niekiedy niepamięć jest rodzajem wymazanej matrycy, utlenionej kliszy, na której co prawda nic nie widać, lecz jest przynajmniej jakaś ograniczona świadomość, czego ona może dotyczyć. Istnieją jakieś mgliste kontury pamięci, która jednak nie pełni żadnych funkcji, nie jest żadnym odniesieniem dla zachowań. Taki ślad pamięci może zresztą być dysfunkcyjny, gdy miesza szyki, gdy, kołacząc się po świadomości, utrudnia jej sprecyzowanie, a tym samym dokonanie jakichkolwiek aksjologiczno-ideologicznych wyborów.

Z powyższego wywodu mogłoby wynikać, że możliwe jest dokonanie jakiegoś ostrego, zdecydowanego przeciwstawienia niepamięci społecznej i pamięci. Jednak między tymi dwoma stanowiskami rysuje się swoisty kompromis.



Fot. 58. Implant  
zniszczonego klasztoru  
– Monte Cassino

Słusznie bowiem zwraca się uwagę (por. Kordys 2006b, s. 205), że zapominanie jest aktem na wół aktywnym i na wół pasywnym. Czasem świadomie coś chcemy zapomnieć albo przynajmniej – co nie zawsze na jedno wychodzi – nie pamiętać. Jest to wtedy rodzaj ukrycia się, uniku czy wycofania. Czasem jednak nasza rola przy zapominaniu wydaje się niewielka. Wtedy zapominanie panuje nad nami, my zaś nie potrafimy mu się skutecznie przeciwstawić. Ciekawe byłoby gruntowne przeanalizowanie tych aspektów zapomnienia w odniesieniu do niepamięci społecznej. Odnosi się jednak wrażenie, że i ona także raz jest aktywnym działaniem, zaś innym razem biernym poddaniem się. Tym bardziej że zapomnienie następuje, gdy pamięć nie jest odtwarzana, aktywowana przez wspomnienia, przez celebrację, a to już ma związek zarówno ze świadomą aktywnością, jak i z jej brakiem.

Pamięć i niepamięć społeczna (niezależnie od nieokreślonej natury tej ostatniej) na swój sposób istnieją więc obok siebie, sąsiadują ze sobą czy nawet zazębiają się. Można tu zadać pytanie: której jest więcej – pamięci czy niepamięci? Wydaje się, że jednak więcej jest niepamięci i to nie tylko tej odnoszącej się do odległej przeszłości. Wszak nawet w społeczeństwach cywilizacji zachodniej, których historia jest bogato udokumentowana, istnieje wiele obszarów niewiedzy i niepamięci o drobnych albo dyskretnie ukrytych wydarzeniach. Niepamięci jest też więcej zapewne i z tego powodu, że wskutek nieustannego zalewu informacyjnych nowości, często nader błahych, do sfery niepamięci wypieranych zostaje wiele informacji wcześniejszych. Trzeba tu jednak wprowadzić korektę: niepamięć nie jest przechowalnią czy sypialnią; wyparte informacje po prostu zanikają albo przyjmują taką archiwalną postać, która odbiera im możliwość realnego wpływu na zachowania. Znamy więc tylko fragmenty przeszłości, reszta jest ukryta, a raczej rozmyta. Część z tych informacji może kiedyś poznamy, jednak część z nich na zawsze pozostanie nieznaną – nic o niej nie będziemy wiedzieli i nie będziemy mieli świadomości tej niewiedzy.

Oczywiście w odniesieniu do niektórych aspektów niepamięci i pamięci można zapewne dostrzec jakieś wzajemne ich przeciwieństwa, wynikające z wyrazistości, adekwatności treści pamięci wobec rzeczywistości, stopnia spontaniczności lub kreatywności, społecznego zakresu, stopnia identyfikowania się jej nosicieli z tre-

ściami pamięci, siły oddziaływania, funkcjonalności itp. Pamięć i niepamięć to jednak pozorna dychotomia pojęciowa, w realnym życiu społeczno-kulturowym bowiem mamy raczej do czynienia z melanzem niepamięci i pamięci, wyblakłych klisz i wyrazistych treści, mniejszych czy większych luk, które mogą być wypełniane implantami.

Jak się słusznie zauważa (por. Nałęcka 2003, s. 83), zapomnienie poddaje się kategoryzacji, jednak nie jest ona jednoznaczna. Każda jej próba wywołać może dyskusje i budzić zastrzeżenia. Problem polega na tym, że nie znając swej niepamięci, nie potrafimy określić jej cech, rodzajów i rozmiarów; nie potrafimy powiedzieć, ile jej jest, a więc też nie potrafimy powiedzieć, o ile jest jej więcej od pamięci. Wiemy, co pamiętamy, nie wiemy, czego nie pamiętamy.

### **Skutki zapomnienia i niepamięci są rozliczne.**

Jak wspomniałem, zazwyczaj pamięć społeczna jest mniej lub bardziej pofragmentowana, tworzy pomieszanie dawnych treści i czegoś nowego, co uchodzi za prawdziwe i autentyczne; treści wyblakłych, ledwo pamiętanych czy ledwo uświadamianych oraz elementów pamięci fałszywej, kreowanej; treści przyjmowanych z różnym stopniem przekonania bądź odrzucanych; elementów sprzecznych oraz zupełnego zapomnienia, całkowitej niepamięci<sup>5</sup>.

Daniel Schacter uważa, że skazy pamięci jednostkowej są w zasadzie korzystnym zjawiskiem. Pamiętanie wszystkiego byłoby nie tylko niemożliwe, lecz – gdyby się udało – byłoby przeszkodą w funkcjonowaniu człowieka. Potrzebna jest selekcja informacji oraz właściwa ich kategoryzacja i ustrukturuwanie, bez których żylibyśmy w totalnym i bezmiernym chaosie. Czy podobnie byłoby w przypadku pamięci społecznej?

<sup>5</sup> Jerzy Holzer (1995, s. 31) zauważa, że „niemal laboratoryjnym przykładem pomieszania pamięci z niepamięcią jest zachowany dotąd w wielu krajach (...) obraz wydarzeń drugiej wojny światowej. Każdy naród wybierał sobie z niego to, co było dlań wygodniejsze, co bardziej uspokajało sumienia i pozwalało zachować przekonanie o własnej wartości”. Potem podobna mieszanina pamięci i niepamięci pojawiła się w dyskusjach o odpowiedzialności za komunizm i jego skutki. Dodajmy, że wiele pofragmentowanych pamięci związanych jest z sytuacją post- czy neokolonialną, w przypadku której mieszanina prawd, półprawd i przekłamań długo nie ulegnie uzdrowieniu.

Przypuszczalnie tak, nie każde bowiem zapominanie społeczne jest skazą czy upośledzeniem. Niekiedy zbyt uporczywa pamięć, szczególnie gdy nie można uznać jej za fortuną, może nieść ze sobą niekorzystne skutki (o czym będzie mowa w następnym rozdziale). Twierdzi się nawet niekiedy (por. Holzer 1995, s. 36), że zapomnianie (obojętnie – świadome czy samoistne) jest niezbędne do stworzenia nowego demokratycznego ładu. Niektórzy uważają, że uporczywe pamiętanie o przewinach większości (jak chociażby Niemców w czasach nazizmu) okazałoby się nie tylko niemożliwe, ale i dysfunkcyjne. Są to oczywiście problemy dyskusyjne, a dostrzeganie przejawów funkcjonalności czy dysfunkcyjności zależne jest od miejsca obserwacji. Nie da się wszak zaprzeczyć, iż przemilczenia i niepamięć częściej dobrze służą tworzeniu lokalnego ładu społecznego niż uporczywe pamiętanie. Ład społeczny zbudowany jest nieraz na amnezji i udawaniu, a taka sytuacja satysfakcjonuje większość.



Fot. 59. Implanty – współczesne kamieniczki w centrum Kołobrzegu

Szczególnym przypadkiem zapomnienia jest zaprzestanie rozpamiętywania przy jednoczesnym pozostawieniu pewnych treści pamięci w jakiejś ukrytej postaci. Przypuszczalnie mało który z pozostałych przy życiu więźniów obozów koncentracyjnych chce na

co dzień ten fakt rozpamiętywać; mało kto chce dziś kontemplanować zdjęcia przedstawiające widok polskich miast zniszczonych w wyniku bombardowań podczas II wojny światowej; pewnie ofiary represji stalinowskich na co dzień nie rozpamiętują swojej krzywdy, ponieważ takie rozpamiętywanie utrudniałoby normalne życie. Nawet więc jeżeli przeszłość nie zostaje w tym przypadku zupełnie wymazana z pamięci, to przestaje być pokarmem dla codziennych odczuć, myśli i zachowań.

Mimo tych pozytywnych stron zapomnienia, trzeba jednak akcentować wady niepamięci społecznej.

Ocena procesu społecznego zapominania nie może być jednoznaczna, ponieważ ma ono wiele uzasadnień i bywa koniecznością, ale też łączy się z nim wiele nadużyć. Istnieją liczne rodzaje pamięci społecznej i zapomnienia. Zapominanie może być zarówno fortunne (np. amnestia godząca zwaśnione strony), jak i niefortunne (uniknięcie win) – żeby użyć określeń Paula Ricoeura (2006, s. 661); zarówno zacierające (defensywne), jak i walczące (ofensywne); niszczące i chroniące; może przybrać postać pełnej amnezji, która może być jednak zastąpiona, uzupełniona czy nawet przesłonięta implantami koloryzującymi przeszłość.

Może to właśnie miał na myśli Jerzy Stempowski (1984, s. 75), gdy pisał, że „w chwilach, kiedy jest najpilniej potrzebna, pamięć staje się niestety nicią wstążki i kruchą. Pośród wielkich przewrotów całe pokolenia tracą nagle pamięć i stoją w osłupieniu, pozbawione przeszłości i nie znajdujące drogi naprzód”. A zapominanie może być bardzo niebezpieczne, niesie bowiem ze sobą groźbę recydywy, przed czym przestrzega się często, lecz zazwyczaj mało skutecznie.

Zupełna niepamięć nie lubi istnieć – tak jak próżnia, której natura, zdaniem antycznych filozofów, także nie znosi (*horror vacui*) – jest więc wypełniana różnymi surogatami czy raczej implantami. Jak już wcześniej podkreślałem, gdy jakieś nośniki pamięci ulegają zniszczeniu, pojawiają się swoiste **implanty pamięci** – a więc wtórnie i *post factum* wykreowane: budowle, zapisy, obrazy czy filmy, a także treści wiedzy, które mają uzupełnić braki pamięci, odtworzyć jej domniemaną treść albo wręcz stworzyć w nowej postaci, która zgodna byłaby z aktualną polityką zbiorowości czy aktualnym układem interesów, wartości i celów. Implanty, jak to implanty, mogą być mniej lub bardziej wierne. Ważne jest to, że nawet te

mało wierne mogą mocno wrosnąć w dotychczasowy układ pamięci i stanowić niekwestionowany jej nośnik.



Fot. 60. Implant – komasacja rozproszonych obiektów w skansenie – Wdzydze

Do implantów pamięci należy zaliczyć:

- kopie pamięci, nieraz bardzo wierne, gdyż bezpośrednio nawiązują do oryginału, który z uwagi na niebezpieczeństwo zniszczenia znajduje się w ukryciu. Czasem kopia jest jedynym sposobem trwania danego wytworu (np. pomnik Marka Aureliusza, stojący obecnie na Kapitolu w Rzymie, jest kopią, zaś oryginał z II w. znajduje się w Palazzo Nuovo; także *Dawid* Michała Anioła, stojący na Piazza Signoria we Florencji, jest kopią, a oryginał znajduje się we florenckiej Akademii Sztuki; kopią jest też znany symbol Brukseli – *Maneken Pis*; ważne są też dawne kopie rękopiśmienne antycznych dzieł, a także masowo niemal produkowane falsyfikaty dzieł plastycznych);
- restytucje pamięci, czyli w miarę pełne i dokładne przypomnienia – przynajmniej w przekonaniu niektórych (np. odczytanie hieroglifów egipskich przez Jeana François Champoliona z tzw. kamienia z Rossetty na początku XIX w. oraz odkrycie nigdy

- wcześniej nieotwieranego grobowca Tutanchamona w roku 1922 w Dolinie Królów);
- rekonstrukcje pamięci (np. Zamek Królewski w Warszawie, zburzony przez Niemców podczas drugiej wojny światowej i odbudowany w latach 1971–1981 czy Cerkiew Chrystusa Zbawiciela w Moskwie, zburzona na rozkaz Stalina, a odbudowana w 1994 r.), które są możliwie wiernymi nawiązaniem do swych zniszczonych pierwowzorów;
  - fasady pamięci powstają, gdy – dostosowując starą zabudowę do nowych potrzeb – pozostawia się jedynie fasady domów, zaś ich wnętrza zostają nie tyle przebudowywane, ile budowane wręcz od nowa (np. stołeczny ratusz na placu Teatralnym w Warszawie czy fragment budowli w centrum Berlina w sąsiedztwie Potsdamer Platz, znajdujący się obecnie za szkłem);
  - komasacje, występujące m.in. we wszystkich muzeach, a w sposób jeszcze bardziej widoczny skansenach, utworzonych z obiektów kiedyś rozrzuconych na dużym obszarze, a potem sztucznie połączonych, na przykład w jedną wieś; podobne cechy przejawia też większość lapidariów, w których zgromadzono i wyeksponowano fragmenty rzeźb czy detali architektonicznych pochodzących z różnych miejsc;
  - apokryfy i stylizacje pamięci, będące mniej lub bardziej powierzchownymi nawiązaniem, mającymi przypominać lub zastępować nieistniejące i zazwyczaj odległe w czasie pierwowzory (np. pewne elementy architektoniczne zbudowane na ruinach pałacu w Knossos przez Arthura Evansa, ściśle nawiązujące do źródeł archeologicznych; pewne fragmenty Carcassone, odbudowane pod koniec XIX w. przez Viollet-le-Duca; tzw. zakopiański styl w architekturze i we wzornictwie meblowym, stworzony przez Stanisława Witkiewicza w latach 80. XIX w.; niedawno zbudowana baszta średniowieczna w Poznaniu; licznie odtwarzane średniowieczne warsztaty rzemieślnicze oraz Grodzisko i Osada Podgrodowa na Starym Bródnie w Warszawie – nieistniejące już od kilkuset lat; filmy historyczne, niemal dokumentalnie nawiązujące w momencie tworzenia do niezbyt odległej przeszłości – np. *Drewno na saboty* Ermanno Olmiego czy *Chłopi* Jana Rybkowskiego);
  - inscenizacje pamięci, będące wersją stylizacji, charakteryzującą się pewną teatralizacją, a więc specyficznym połączeniem

fikcyjności, estetyzacji, wizualizacji, ruchu oraz – biernego lub czynnego – współudziału publiczności (np. odgrywanie ról pewnych kategorii zbiorowości z przeszłości: rycerstwa, kawalerii, folkloru, artystów, chłopów pańszczyźnianych czy rzemieślników, oraz typowych, choć w dużym stopniu zapewne wymyślonych sytuacji, w jakich te dawne kategorie ludzi kiedyś się znajdowały, i czynności, które wykonywały: bitew, pracy na roli czy przy warsztacie tkackim)<sup>6</sup>;

- konfabulacje, przejawiające duży stopień dowolności, a nawet będące zupełnymi mistyfikacjami, są zazwyczaj atrapami wyprodukowanymi przez twórczą wyobraźnię (np. różnorodne preparowane żywoty świętych, legendy miejskie i narodowe, kultury bohaterów lub też wyroby w rodzaju gigantycznej drewnianej atrapy tzw. konia trojańskiego, zbudowanego w Troi przed wejściem na obszar dzisiejszych wykopalisk, wiele dzieł malarstwa historycznego i filmów dotyczących odległej przeszłości – *Bitwa pod Grunwaldem* Jana Matejki wydaje się wielu odbiorcom przekonującym wizerunkiem bitwy średniowiecznej, choć w istocie jest namalowana w manierze barokowej; a także sceneria licznych gier komputerowych);
- halucynacje – czyli całkowicie zmyślane i spreparowane wytwory, odnoszące się w taki czy inny sposób do przeszłości (np. cały styl *fantasy* w literaturze i filmie, który wpływa na poglądy młodych ludzi, a ci nie zawsze potrafią odróżnić rzeczywistość od słownej czy wirtualnej fikcji na temat przeszłości).

Te rozróżnienia nie są oczywiście precyzyjne i jednoznaczne, na ich rozumienie bowiem wpływa nie tyle skonwencjonalizowany uzus językowy, ile po prostu skojarzenia przez nie wywoływane. Naddto, w typologii próbowano uwzględnić łącznie wiele różnych rodzajów nośników: przestrzennych, literackich, filmowych itd. Wydaje się to jednak potrzebne, by wskazać różnice w charakterze i funkcjach różnych implantów. Trzeba też zaznaczyć, że te rozróżnienia mają charakter bardziej socjologiczny i antropologiczny niż kulturowo-historyczny<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Pomijam tu fakt, że różne inscenizacje są efektem nie tylko pasji zapaleńców, lecz także coraz bardziej rozwijającego się lokalnego biznesu turystycznego.

<sup>7</sup> Historia sztuki operuje nieco innymi określeniami, choć i tam nie ma większej konsekwencji w ich stosowaniu.



Fot. 61. Implant – Zamek Zakonu Inflanckiego w Siguldzie na Łotwie

Różne są uwarunkowania implantowania. Na jego rodzaj wpływają czynniki polityczne (polityka pamięci), kulturowe (dokumentacja zabytków przeszłości zagrożonych zniszczeniem), urbanistyczno-komunikacyjne (konieczność zaaranżowania pustego miejsca w przestrzeni miasta), turystyczno-ekonomiczne (przyciągnięcie uwagi i pieniędzy turystów). Różne są przyczyny i okoliczności tworzenia tych implantów: poczucie pustki, nostalgia, chęć rewanżu itp. Czasem też poczucie szybkiego przemijania czasu sprawia, że pragniemy przeciwstawić się mu poprzez takie implanty.

Implantowanie nie jest niczym nowym. Już odrodzenie w architekturze (ale też w sztukach plastycznych i w filozofii) było przejawem implantowania elementów starożytności do nowej epoki i nowej sytuacji. Potem taką rolę odegrał klasycyzm i neoklasycyzm, neogotyki i inne dziewiętnastowieczne style historyczne. Dużą rolę odegrały też przeprowadzane w XIX w. różnorodne zabiegi konserwatorskie w miastach europejskich, kiedy pojawiły się pierwsze dyskusje dotyczące technik odnawiania, a przede wszystkim tego, czy restaurowany obiekt ma udawać stary, czy też ujawniać, że jest w mniejszym czy większym stopniu odrestaurowany.

wany i uzupełniony. Znaczna część dziejów kultury – w tym malarstwa i literatury – to procesy implantowania pamięci społecznej.



Fot. 62. Implant – baszta średniowieczna zbudowana w 2008 roku – Poznań

Spółeczeństwa doświadczają same siebie przez to, co pamiętają, ale też w jakiś tajemniczy sposób przez to, co zapominają. Poznanie mechanizmów zapominania przez społeczeństwo jego spraw, dziejów i win, ale też i implantowania pamięci, często więcej nam powie o tym społeczeństwie, niż poznanie zasobów jego pamięci. Tyle tylko, że jest to nieporównywalnie trudniejsze, potrzebne jest bowiem do tego swoiste pamiętanie zapomnienia, co wydaje się albo karkołomne, albo wręcz niemożliwe.

„Świat pełen jest pamięci i zapomnienia, jak mórz i łądów. Pamięć to czasami twardy i rzeczywisty łąd, a czasami zakrywające wszystko morze, jak potop, a zapomnienie to łąd, jak Ararat wybawiający” – pięknie napisał Jehuda Amichaj (2009).

Niczyja pamięć nigdy i nigdzie nie może być pełna. Jest to niemożliwe choćby z tego powodu, że liczba sytuacji, wydarzeń i osób jest praktycznie nieskończona, zaś możliwości ich zapamiętania – ograniczone. Dlatego pamięć zawsze jest dziurawa, niepełna i kaleka.

Na koniec trzeba uczynić jeszcze jedną uwagę. Otóż nie należy sądzić (por. Czaja 2003, s. 18), że „wyrzekania na krótką pamięć współczesności”, na życie w czasie teraźniejszym i na amputowanie odniesienia do przeszłości jest jedynie obsesją konserwatystów. Problem wszak tkwi w tym, że są różne skutki zapomnienia. Przejrzysty ich zestaw wymienia Franklin R. Ankersmit (2003, s. 27–28): po pierwsze, istnieje zapomnienie, które nie ma żadnego znaczenia dla aktualnej czy przyszłej tożsamości (ani innych konsekwencji dla funkcjonowania i losów) jednostki lub grupy; po drugie, niektóre skutki zapomnienia są ważne dla tożsamości i działania, jednak nie dostrzega się ich, gdyż są ukryte, zamazane lub dotyczą przyszłości; po trzecie, treści pamięci bywają wypierane ze świadomości, gdy pamięć jest zbyt bolesna i z jakichś powodów niebezpieczna dla poczucia tożsamości grupy; wreszcie, po czwarte, zapomnienie i całkowita zmiana tożsamości są niezbędne, żeby grupa (np. naród) mogła przetrwać w sensie biologicznym (np. po krwawych rewolucjach i rzeziach dokonanych na innych narodach albo na pewnych kategoriach własnego społeczeństwa).

## ROZDZIAŁ 8

### ZŁO PAMIĘCI I ZŁO ZAPOMNIENIA

**Uporczywe podtrzymywanie pamięci społecznej może niekiedy mieć złe konsekwencje.** Zwraca na to uwagę wielu autorów, więc nie można tego problemu zbagatelizować.

Tomas Venclova (2000) zauważa, że pamięć jest jednym z ulubionych słów nacjonalistów, dla których najważniejsze jest to, aby zapamiętać przede wszystkim swoje krzywdy, za które winę rzekomo ponoszą obcy. Autor dodaje: „przesadny kult pamięci odrętwia i paraliżuje, zamienia kulturę w zacinającą się płytę”. Jednakowoż, stwierdza, całkowite zapomnienie, typowe dla kultury Hollywoodu, nie jest panaceum, jako że zawsze należy przechowywać pamięć, „wierną różnorodności i człowieczeństwu” – szczególnie w XXI wieku. Także Paul Ricoeur (2006) pisze o chorobie pamiętania, o tym, że niektóre narody są przytłoczone pamięcią o doznanych krzywdach, co sprawia, że niechętnie dostrzegają nieszczęścia innych. Ricoeur zwraca uwagę, że dług wobec przeszłości, widziany z pozycji ofiary staje się okazją do nadużyć. Tym bardziej że nienawistna pamięć zbiorowa może trwać dłużej niż taka sama pamięć jednostkowa. Podobnie myśli wielu innych autorów. Na przykład Pierre Nora (2002, s. 67) słusznie zauważa, że „(...) uwolnienie pamięci, które było instrumentem wyzwolenia i równouprawnienia, zaczyna tworzyć grunt dla nowych podziałów, wykluczeń i konfliktów. Walka o prawo do pamięci była w istocie walką o sprawiedliwość. Ale jej rezultatem staje się często wezwanie do zbrodni”. Natomiast Ryszard Kapuściński (2007, s. 118) zwraca uwagę na drugą stronę medalu – na zło wynikające z zapomnienia: „Każdej nikczemności można się dziś bezkarnie dopuścić, każde zło popełnić, bo żyjemy w czasach krótkiej pamięci”.

Zacznijmy jednak od pamięci złej. Jak się zauważa, właśnie nienawiść bywa niekiedy „bliźniaczą siostrą złej pamięci” (por. Dąbrowska-Partyka 1995, s. 43). Świat zna wiele takich przykładów (Bałkany, Kaukaz, Rwanda). Bolesne jest to, że taka lokalna zła pamięć jakiejś grupy nie potrafi przemienić się w dobrą, pożyteczną pamięć ludzkości, że nie staje się żadnym środkiem odstręczającym od hodowania nienawiści. Prawdopodobnie wynika to z zapiekłości pamięci, z gromadzenia różnorodnych potwierdzeń jej zasadności, co prowadzi do powstania błędnego koła. Wszak nierzadko „klaustrofobiczna przestrzeń złej pamięci zacieśnia się coraz bardziej, tłumiąc moralne skrupuły i uniemożliwiając ludzkie odruchy” (tamże, s. 45). Nadto, jak się obserwuje, szczególnie złą pamięcią jest nie tylko pamięć nienawistna, ale i przy tym fałszywa. Zdarza się też, że po pewnym czasie, gdy zła pamięć spontanicznie zanika, jakieś siły społeczne przywracają ją w postaci implantów: pomników, literatury, filmów. Wtedy owo nienawistne oddziaływanie pamięci nabiera nowego życia. Jak łatwo zauważyć, zła pamięć wynika często ze złej wiary.



Fot. 63. Czas pamięci niełatwo odmierzać – zabytkowy zegar miejski w Bernie

Co jest przyczyną, a co skutkiem? Oczywiście natura błędnego koła na tym właśnie polega, że przyczyna ze skutkiem nieustannie się zazębia, tworząc nierozzerwalny spłot. Jak się zauważa (por. Kula 2004, s. 86), trwanie napięć sprzyja podtrzymaniu pamięci, ale też oczywiście – należy dodać – trwanie pamięci sprzyja ożywianiu napięć. Wyrazem tego są ciągle odnawiające się konflikty irlandzko-angielskie, hiszpańsko-baskijskie, serbsko-albańskie i serbsko-chorwackie oraz wiele innych.

Dużo zależy od tego, kto i co pamięta, kto i co zapomina oraz – może jeszcze bardziej – od tego, kto i co powinien pamiętać oraz kto i co powinien zapomnieć. Tyle tylko, że te stwierdzenia niczego nie wyjaśniają, są tylko zaproszeniem do refleksji.

Zła pamięć – tak u jej nosicieli, jak i tych, których treści pamięci dotyczą, może zależeć od jednostkowych stanów psychicznych: obsesji, fascynacji, poczucia bycia ofiarą, zdolności wybaczenia, uniku, amnezji, traumy, wstydu, skruchy, przeprosiny i wielu innych. Każdy z tych stanów wymaga analizy, która pozwoliłaby przełożyć te nieco metaforyczne określenia na terminy opisujące świadomość zbiorową – co, jak wiadomo, nie jest łatwe. Główny problem polega na tym, czy owe jednostkowe predyspozycje mogą się sumować w jakiś stan zbiorowy, czy – przeciwnie – pojawia się jakaś nadrzędna siła (polityka, religia, literatura, media), która dalej w jakiś sposób kreuje, podpowiada czy wręcz wymusza upowszechnienie się w społeczności pewnych odczuć. Każdy z tych stanów wymaga też analizy w kontekście konkretnych społeczności, sytuacji i wydarzeń historycznych, a przede wszystkim wzajemnych relacji pomiędzy społecznościami oraz intencji co do przyszłości tych relacji. Może najbardziej istotne jest też to, na ile dany stan musi być powszechny w danej społeczności przez jak długi czas musi panować, by uznać go za reprezentatywny. Wszak poszczególne społeczności różnią się w wielu kwestiach, w tym i stosunku wobec pamięci. Różnice polityczne, religijne i klasowe przekładać się mogą na to, czy odczuwa się np. chęć przebaczenia, czy – przeciwnie – rewanżu.

Przebaczenie jest rzadkim darem, wymaga wielu trudów, a przede wszystkim (pomijając skruchę i zadośćuczynienie – o co zazwyczaj nader trudno w relacjach między zbiorowościami), myślenia bardziej o przyszłości, a mniej o przeszłości. Jak słusznie zauważa Dominick LaCapra (2002, s. 147), zasada „przebacz i za-

pomnij” nie jest wystarczająca. Powinna raczej obowiązywać zasada: „pamiętaj w taki sposób, aby przebaczenie stało się możliwe, a uznanie tego, co minione, za minione, było nadzieją na przyszłość”.

Zapominanie może umożliwiać wybaczenie – tak win indywidualnych, jak i zbiorowych. Jest wtedy „wielkim darem, łaską” (Skarga 1995, s. 9), przynoszącym równowagę i dającym siłę do dalszego trwania i rozwoju. Dobroczynne oddziaływanie zapomnienia jest jednak zależne od wielu okoliczności, a głównie od tego, czy partner – przyczyna złej pamięci – wykazał pokorę, wyrozumiałość i dał obietnicę kontynuowania dobrych relacji.



Fot. 64. Pamięć sprawia niekiedy wrażenie, jakby była składana z odłamków – Amman

Na inne aspekty zła mogącego tkwić w pamięci zwraca uwagę Paul Ricoeur (2006, s. 93), który pisze o tzw. pamięci zranionej, 171

połączonej często z silną traumą i kojarzonej z raną, blizną. W pamięci zbiorowej takie sytuacje zdarzają się pewnie rzadziej niż w pamięciach indywidualnych, jednak nie są niemożliwe. Skutkują między innymi niechęcią do wybaczenia.

Trzeba też rozróżnić zwykłe pamiętanie od rozpamiętywania. Jak już wcześniej zauważyłem, podział ten oparty jest na kryterium stopnia emocjonalnego zaangażowania. Rozpamiętywanie jest więc wyrazem obsesji towarzyszącej pamięci – obsesji, wskutek której przy każdej okazji, a nawet bez okazji, przywoływana i roztrząsana jest przeszłość. Może to powodować niemożność sprostania wymogom teraźniejszości oraz przyszłości, może też rodzić pragnienie odwetu, gdy emocje towarzyszące obsesji rozpamiętywania mają skrajnie negatywny charakter<sup>1</sup>.

Swoistym przejawem zła związanego z rozpamiętywaniem, jest bowiem obowiązek pamięci, który może przejawiać się w nadużywaniu pamięci, w nieustannym przypominaniu lub wypominaniu – bez skruchy z jednej strony, ale i bez wybaczenia z drugiej. Taki stan zablokowania niekorzystnie rokuje na przyszłość. Nie można wyłudzić czy wybłagać skruchy u przeciwnika (gdyż musi ona być mniej czy bardziej autentyczna), można natomiast w sobie w jakimś stopniu zatrzeć pamięć (szczególnie pamięć krzywd). Tylko czy jest to skuteczne? Czy jest pożyteczne dla dalszych wzajemnych relacji? Pewnie nie, gdyż jest albo jednostronne, albo sztuczne i nietrawne. Przydałoby się wówczas coś, co Paul Ricoeur nazywa (tamże, s. 118) egzorcyzmowaniem pamięci. W sytuacji długotrwałego i bolesnego złego pamiętania byłoby to pożądane. Powstaje tylko wątpliwość, kto takim egzorcyztą mógłby być. Może intelektualści? Oto, co doradza Orham Pamuk (2008, s. 136) w swych wspomnieniach: „(...) najkrótszą drogą, by uwolnić się od melancholii, która nas dotknęła po upadku imperium, jest całkowita obojętność na pomniki i historyczne budowle. Ubóstwo i ignorancja skutecznie w tym pomagają”. Problem w tym, że gdy intelektualista staje w roli takiego egzorcysty złej pamięci własnego narodu (lub jego niepamięci), bywa potępiany i odrzucany.

Obsesja pamiętania ma więc Janusowe oblicze, które zresztą jest wyraźnie asymetryczne. Z jednej strony trudno zrozumieć

---

<sup>1</sup> Może dlatego 43% badanej przeze mnie w 2005 roku młodzieży wielkopolskiej uznawało, że trzeba zapomnieć obie wojny światowe, choć jednocześnie 80% uznawało, że należy pamiętać Adolfa Hitlera.

brak skruchy, zaś z drugiej niechęć do wybaczenia. Wydaje się to rozdarciem niemożliwym do pogodzenia, nieredukowalnym do żadnego neutralnego stanu. Taka obsesyjna pamięć, ufundowana na braku skruchy u dawnego przeciwnika, gnije i wytwarza trujące jady. Słowem, niełatwym, choć pożądanym dobrodziejstwem jest zapominanie o tym, co złe, nienawistne, pogardliwe.

Jest jeszcze jedno niebezpieczeństwo nadmiernej pamięci, o którym należy na koniec wspomnieć: zatrzymanie się w rozwoju (por. Bolecka 2003, s. 118). Wszak obsesyjne utrzymywanie w pamięci wszystkiego (jak w kulturach postfiguratywnych w rozumieniu Margaret Mead) rzeczywiście grozi skostnieniem, ponieważ wymaga ciągłego patrzenia w przeszłość, rozpamiętywania, nieustannej troski, by niczego nie zmieniać.

Inna rzecz, że **niekiedy równie niestosowne jak pamięć jest jej przeciwieństwo – amnezja**. Pamiętanie o dawnych animozjach i konfliktach jest tak samo szkodliwe, jak zapominanie o własnych winach, w szczególności o takich, które doprowadziły do masakr o dużej skali (por. Nijakowski 2009, s. 167 i nast.). W dziejach świata było, niestety, bardzo wiele takich hekatomb (choćby tylko w XX w.: ludobójstwo Ormian w latach 1915–1916; wymordowanie przez stalinowców polskich oficerów w Katyniu i Starobielsku; ludobójstwo w Indonezji w latach 1965–1966; masakry dokonywane przez Czerwonych Khmerów w Kambodży w latach 70. XX w.; rzezie Hutu i Tutsi, a przede wszystkim Holokaust Żydów dokonany przez hitlerowskie Niemcy).

Istnieją różne mechanizmy i przejawy zapominania przez sprawców o tych czynach: zaprzeczanie faktom lub ich minimalizacja, przerzucanie winy na innych, ekspulsja (czyli swoiste odcinanie sprawców od rzekomo zdrowej części zbiorowości), cyniczna racjonalizacja (np. uznawanie, że takie wydarzenia wynikały z konieczności dziejowej lub tzw. dopustu bożego), demonizacja bezpośrednich wykonawców zbrodni i odbieranie im ludzkich cech oraz – niestety najrzadsze – utożsamienie się po latach ze sprawcami i branie winy (czy choćby współwiny) na siebie. Niepamięć społeczna przyczyniać się może do samowolnej amnestii – czyli nieuzasadnionego samowybaczenia. Jak widać, amnestia i amnezja czasem tworzą złożoną i – niestety – fatalną diadę.



Fot. 65. Pamięć może być dziurawa, lecz przypomina o upływie czasu  
– Kapadocja

Pamięć i niepamięć społeczna są tedy łaską i przekleństwem zarazem – pisze Günter Grass (2000). Przekleństwem – gdyż nie chcą od nas odstać; łaską – gdyż pokonują śmierć. Dlatego tak ważna jest praca nad pamięcią, jako ciągle odrabiane ćwiczenie przyznawania się do win. Problemem pozostaje jednak pamięć autentycznych ofiar, których milczenia oczywiście nikt nie słyszy i – tym bardziej – nie pamięta. Tak więc i uporczywa niepamięć pewnych zbiorowości jest niebezpieczna, gdyż, usypiając świadomość dokonanego zła, nie stwarza przesłanek do zapobiegnięcia mu w przyszłości. Przypominałoby to zawijanie rany bandażem bez przeprowadzenia zabiegu chirurgicznego oczyszczenia. Jakich by nie przywoływać metafor, zawsze chodzi o tragiczne następstwa albo złej pamięci, albo złego zapomnienia, albo złego kłamstwa – albo wszystkiego tego razem.

Walka o pamięć czy zapomnienie staje się istotna, gdy dawne wydarzenia przyczyniają się do wytworzenia jakichś nierówności – w tym przywilejów, krzywd, jawnych niesprawiedliwości politycz-

nych, ekonomicznych, kulturowych, etnicznych czy rasowych (por. Ziółkowski 2001). Złe jest ich utrwalanie właśnie przez pamiętanie bądź zapomnienie dokonań różnych grup, pomniejszanie krzywd innych, podkreślenia własnych zasług itp. Nierówności miewają różny charakter i różny stopień. Największy problem pojawia się wówczas, gdy nierówności i pamięci o nich są w konflikcie (por. Hirszowicz, Neyman 2001). Takie starcie zazwyczaj źle się kończy, niemal zawsze bowiem skutkuje dalszym podtrzymaniem złej pamięci lub niedobrego zapomnienia.

Często pewne wydarzenia z przeszłości są traktowane jako rodzinna tajemnica, która wymaga dyskrecji. Odślonięcie takich rodzinnych, ale często też narodowych tajemnic niekiedy burzy spokój, pozwala jednak na oczyszczenia atmosfery, choćby jedynie werbalne zadośćuczynienie oraz bywa rodzajem społecznego *katharsis* (jak np. upublicznienie informacji o pogromie w Jedwabnem). Pamięć przeszłości musi niekiedy zamienić się w rachunek sumienia, który „potępia, wypomina, zabiera spokój” – jak trafnie napisał Zbigniew Herbert (2004, s. 9). I choć niekiedy męczy, to może też uzdrawiać.

Jak widać, pamięć i niepamięć w rozliczaniu win, w naprawianiu historii są zjawiskami, których natura i oddziaływanie trudno jest określić. Nie można tu zastosować żadnych rad ani recept, okazuje się bowiem, że czasami lepiej ludziom i społeczeństwom służy pamięć, zaś innym razem – zapomnienie. W jednych też przypadkach pamięć budzi odrazę, a w innych taką reakcję wywołuje zapomnienie. I dotyczy to tak samego faktu pamiętania lub zapomnienia, jak i ich treści.

Trwanie złej pamięci i złego zapomnienia może inaczej przejawiać się w pamięci zbiorowej, a inaczej w pamięciach indywidualnych, ponieważ nie zawsze ujawnia się między nimi korelacja. Może być tak, że zła pamięć podtrzymywana jest z jakichś względów w niektórych pamięciach indywidualnych, a zamazywana w pamięci oficjalnej (np. pamięć rzezi na Wołyniu w latach 40. XX w.); może też być odwrotnie, gdy w pamięci oficjalnej podtrzymywane są treści zapomniane przez jednostki (np. mord w Jedwabnem).

Wiemy o tym dobrze – choćby przez analogię do jednostkowej pamięci – że problem nie tkwi w samej pamięci czy jej braku. Istotne jest bowiem to, jakie mechanizmy społeczne i polityczne je wywołały, jakie są ich skutki i funkcje – zarówno te jawne, jak

i skryte. Ale przecież nie można wpływać na treści pamięci jednostkowej, trudno więc oczekiwać, że będzie to na dłuższą metę możliwe w przypadku pamięci czy niepamięci społecznej. Czy – przeciwnie – można powiedzieć, że w dużym stopniu rządzi się ona własnymi, nieznanymi nam prawami i chce żyć własnym życiem? Sterowanie pamięcią i niepamięcią społeczną jest możliwe i prowadzone przez różne siły społeczne, które mają pewien interes w podtrzymywaniu pamięci pewnych wydarzeń lub w dążeniu do ich zapomnienia. W tym drugim przypadku ów przymus niepamięci bywa szczególnie bolesny dla ofiar. Często mamy do czynienia z jawnym lub skrytym sterowaniem treściami i zasobami pamięci społecznej, z jej rekonstruowaniem, a nawet konstruowaniem i – przeciwnie – z wymazywaniem.



Fot. 66. Pamięć nieraz trwa, choć może w danym miejscu boleć – zamek krzyżowców Krak des Chevaliers w Syrii

Zło nie tkwi więc w samej pamięci (ani też w ewentualnym jej braku), lecz w instrumentalnym sposobie jej wykorzystywania w imię jakiejś racji. Szczególnym niebezpieczeństwem okazywała się w dziejach racja stanu wielkich i silnych państw, które w imię własnych interesów przyczyniały się do społecznego zapomnienia,

do pamiętania tego, co było dla mocarstw korzystne albo do kreacji pamięci, która owej racji stanu sprzyjała. Bliższa analiza tego zagadnienia musiałaby jednak wymagać pracy detektywistycznej, na co tutaj nie ma miejsca.

Tym bardziej jest to istotne i bolesne, że pamięć wielkich i silnych może niekiedy uragać pamięci małych i słabych. Przejawem tego jest podtrzymywanie pamięci stalinizmu<sup>2</sup> we współczesnej Rosji czy maoizmu w Chinach, a także zamazywanie różnic pomiędzy zbrodniami hitleryzmu a wypędzeniami Niemców po II wojnie światowej<sup>3</sup>. Podyktowane pragmatyzmem uznanie, że te treści pamięci są politycznie niezbędne, jest przy okazji wyrazem arogancji zwolenników pamięci dominującej.

Słowem, w pamięci pewnie każdej grupy są treści (wydarzenia, postacie historyczne i wartości) wzniosłe i chwalebne oraz treści wstydlive, a nawet haniebne, które przez jednych traktowane są jako zło, a przez innych jako powód do chwały. Zło wynika zazwyczaj z funkcjonowania obok siebie dwóch różnych wersji pamięci. Takie sprzeczności trudno pogodzić, ale można się nauczyć z nimi żyć. Co jest gorsze, gdy pamięć jest zbyt bolesna, zbyt uciążliwa lub choćby niepokojąca: pamiętanie czy zapomnienie?<sup>4</sup> Czy zapomnienie nie stanie się w przyszłości nowym źródłem zła? Żaden badacz na to pytanie nie odpowie, a słowa moralistów są zazwyczaj nacechowane ideologicznie. Rachunku krzywd w zasadzie nie da się sporządzić, można jedynie o nich zapomnieć, chociaż nie wszyscy tego chcą: niełatwo zapomnieć poniżenia, krzywdy, urazy, ponieważ zapisują się one – jak to ktoś stwierdził – niezmywalnym atramentem. A więc zawsze istnieje potencjalna możliwość ożywienia, rozplenienia, a nawet rozognienia złej pamięci, szczególnie gdy zaangażują się w ten proces jakieś nacjonalistyczne siły. Często niestety towarzyszą temu kłamstwa<sup>5</sup> i pisanie historii na

<sup>2</sup> Choćby w serialu filmowym pt. *Stalin. Live* w reżyserii Grigorija Lubomirowa, prezentowanym przez rosyjską stację telewizyjną NTW.

<sup>3</sup> Do czego sprowadza się inicjatywa utworzenia muzeum wypędzeń w Berlinie – tzw. widocznego znaku.

<sup>4</sup> Dwie trzecie badanych uważa, że niechęć do przypominania sobie przeszłości może wynikać właśnie z tego, że przeżycia były bolesne, a ich wspomnianie może przynosić ból (por. Kwiatkowski 2008, s. 213).

<sup>5</sup> Szczególnie bolesnym kłamstwem jest z jednej strony negowanie Holokaustu (co robią nawet niektórzy historycy), a z drugiej pisanie o tzw. polskich obozach koncentracyjnych (lub pracy czy śmierci – co niekiedy zdarza się nawet w poważnych czasopismach zachodnich).

nowo, a właściwie jej fałszowanie, co razem tworzy najgorszą mieszankę – szczególnie gdy dostrzegalna w tym działaniu jest imperialna arogancja i bezwzględność, niekiedy nazywana kłamliwie dumą<sup>6</sup>.

Na koniec należy jeszcze raz przywołać rozróżnienie na pamięć neutralną i pamięć-piętno. Ta pierwsza w znikomym stopniu wpływa na interesy i losy grupy, zaś ta druga jest czynnikiem petryfikującym głębokie różnice społeczne (np. utrwalona pamięć systemu kastowego w Indiach), elementem stygmatyzacji (obowiązek eksponowania gwiazdy Dawida przez Żydów pod okupacją hitlerowską) albo sybolem głębokiego i utrwalonego podporządkowania politycznego (np. zbudowany przez Związek Radziecki Pałac Kultury i Nauki w Warszawie). Pamięć mająca znamiona piętna jest oczywistym źródłem zła – żeby przywołać już nie metaforyczne, lecz dosłowne rozumienie piętna jako znaku wypalanego na skórze.

W dogodnych sytuacjach (przy osiągnięciu spokoju społecznego wynikającego albo z wyczerpania stron, albo wskutek upływu czasu), społeczności mogą dążyć do zażegnania konfliktów wynikających tak ze złej pamięci, jak i ze złego zapomnienia (por. Malicki 2009, s. 56) przez:

- ograniczenie najbardziej kontrowersyjnych przejawów pamięci wskutek odczuwanego dyskomfortu w sytuacji konfliktu;
- korzystanie z pomocy zewnętrznej, polegającej przede wszystkim na mediacji, w wyniku której następują wzajemne ustępstwa co do form upamiętniania i treści pamięci;
- działania administracyjne, które jedynie powierzchownie eliminują źródło konfliktu, właściwa pamięć społeczna bowiem pozostaje bez zmian;
- stopniowe (następujące wskutek upływu czasu i zmiany sytuacji) obojętnienie na dawne doświadczenia i tym samym autentyczne zapominanie o wydarzeniach, będących kiedyś przyczynami bądź przejawami konfliktu;

<sup>6</sup> Na przykład niedawne ustanowienie w Rosji świętem państwowym dnia 4 listopada na pamiątkę wypędzenia Polaków z Kremla prawie 400 lat temu, co skądinąd miał też przypominać Rosjanom fabularny film pt. *1612. Kroniki smutnych czasów* – superprodukcja w reżyserii Władimira Chotinienki. Innym przykładem podtrzymywania złej pamięci Rosjan jest film *Taras Bulba* w reżyserii Władimira Bortko, wyprodukowany przez kanał telewizji Rossija.

– uporczywe obstawanie przy swych wersjach pamięci bez żadnych ustępstw i tym samym podtrzymywanie zarzewia konfliktów.

Niełatwo jednak stwierdzić, czy takie działania służą wybaczeniu i pojednaniu, a przede wszystkim poprawie stosunków w długiej perspektywie czasu, a nie tylko chwilowym koniunkturalnym potrzebom, wynikającym z poprawności politycznej lub nastrojów społecznych<sup>7</sup>.



Fot. 67. Splątany węzeł pamięci trzech cywilizacji: antycznej, chrześcijańskiej i islamskiej – Efez w Turcji

Jeżeli chodzi o zło powodowane pamięcią i zapomnieniem, to rzadko zdarzają się dobre i łatwe rozwiązania. Mówiąc górnolotnie, trudno przez pamięć i zapomnienie czynić człowieka wrażliwym na cierpienie innych, co byłoby wszak jedynym sposobem unikania zła i jedynym uzasadnieniem dobrej pamięci bądź dobrego zapomnienia. Rzadko dostrzega się współpracę i próby tworze-

<sup>7</sup> Nie wiemy wszak, jaki długotrwały skutek wywoła próba zapomnienia (albo pogodzenia pamięci polskiej i ukraińskiej) zbrodni na Wołyniu.

nia wspólnej pamięci wyrażającej niełatwe skądinąd doświadczenie bycia razem. Wydaje się, że szczególnie Europa potrzebuje wynegocjowania takiej wspólnej pamięci – między innymi po to, by zapobiec jej renacjonalizacji (Leggewie 2009). Takim negocjacom i uzgodnieniom winno się poddać wiele kwestii – poczynając od zakończenia II wojny światowej po obalenie komunizmu. Taka pamięć musi stać się następnie treścią podręczników szkolnych oraz wyznacznikiem polityki wewnętrznej i zagranicznej. Póki co, jest to jednak mrzonka.

Przerażające jest to, że świat dość łatwo wybacza nawet największe zbrodnie. Odnosi się wrażenie, że kary dla ich sprawców są wymierzane w sposób raczej symboliczny: tak było w przypadku sprawców zbrodni hitlerowskich, stalinowskich, chińskich, kambodżańskich i rwandyjskich. Ludzkość nie umie najwyraźniej poradzić sobie zarówno z pamięcią, jak i zapomnieniem tych zbrodni; wydaje się więc, że łatwiej ukarać sprawcę śmiertelnego wypadku drogowego niż sprawców śmierci milionów ludzi. Ogrom zbrodni niejako paraliżuje sędziów i odbiera im zdolność reakcji – co nie pozwala przedstawić odstrasżającego przykładu dla kolejnych zbrodniarzy.

\*

W powyższych rozważaniach podkreślono tezę, że fałszywe jest wrażenie, jakby istniała jakaś zasadnicza opozycja pomiędzy przejawami złego pamiętania i złego zapomnienia, ewentualne zło może bowiem wynikać tak z jednego, jak i z drugiego. Sytuacja jest bardziej skomplikowana: „Niehistoryczność i historyczność jest w jednakiej mierze dla zdrowia jednostki, narodu i kultury potrzebna” – słusznie zauważa Friedrich Nietzsche w *Niewczesnych rozważaniach* (2003, s. 67). Pomędzy skrajnie ujmowaną strategią „archiwalną” (czy antykwaryczną – jak pisał Nietzsche) a odrzuceniem pamięci przeszłości istnieje wiele postaw pośrednich, między innymi namysł, dystans czy autoironia, które mogą stać się najlepszym panaceum na złą pamięć i na złe zapomnienie. Żałować więc należy, iż owe postawy występują tak rzadko.

## ROZDZIAŁ 9

### ZAPOMNIEĆ MEMETYKĘ

Memetyka wydaje się koncepcją nieco egzotyczną, jednak rości sobie prawo bycia uniwersalnym podejściem do refleksji o pamięci kulturowej, należy więc poświęcić jej nieco krytycznej uwagi. Nie będę tu szerzej jej prezentował, jako że zostało to wcześniej i po wielokroć uczynione przez wielu innych autorów – szczególnie tych, którzy są jej wyznawcami. Przywołam więc w tym miejscu tylko najważniejsze założenia teorii memetycznej i krytycznie je skomentuję.

Teorię tę przedstawił i spopularyzował Richard Dawkins (1996; zob. też: Brodie 1997; Biedrzycki 1998; Blackmore 2002 i in.). Słusznie, choć mało oryginalnie uznał on, że tym, co decyduje o wyjątkowości człowieka, jest kultura. Jednak nie poprzestał na zaakceptowaniu jej swoistości, lecz przyjął, że przejawia ona rozliczne analogie ze światem biologii. Takie porównania były formułowane często (choćby przez dziewiętnastowiecznych ewolucjonistów, którzy pojęcia organizmu czy dyfuzji wprowadzili do socjologii i antropologii). Dawkins posunął się jednak do swoistego zaanektowania całej specyfiki kulturowej człowieka i sprowadzenia jej niemal wyłącznie do tajemniczych mechanizmów memetycznych.

Richard Dawkins uznał, że, podobnie jak w świecie biologicznym, gdzie funkcjonują geny, będące replikatorami cech i zachowań fizycznych, w świecie kulturowym funkcjonują memy, jednostki naśladownictwa, będące odpowiednikami genów. Są one zlokalizowane w mózgach i w jakiś nieokreślony sposób przeskakują z jednego mózgu do drugiego. Oczywiście należy się zgodzić, że niemal wszystko, co dotyczy człowieka i czym człowiek żyje, zależy w jakimś stopniu od mózgu, jednak proces transmisji informacji

(wiedzy, wartości, wzorów, idei) jest znacznie bardziej złożony, niż wydawało się twórcy teorii memetycznej i jego zwolennikom.

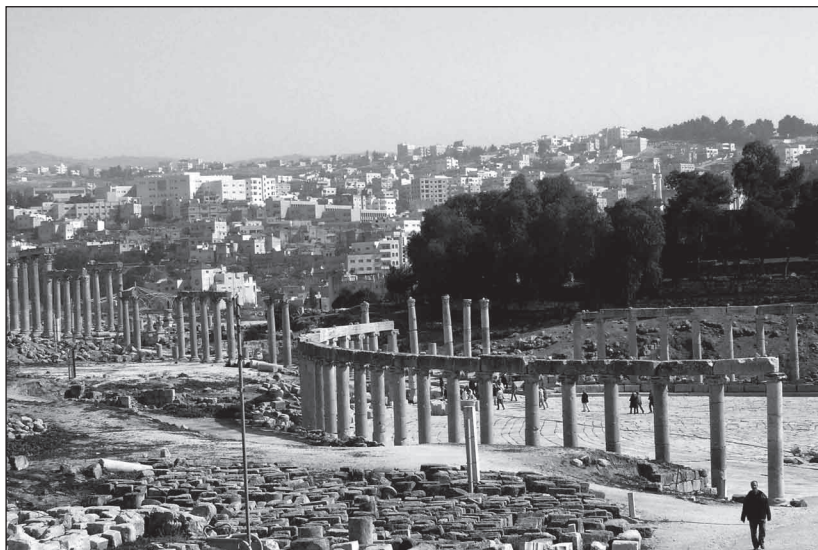
Memy jako odrębne porcje informacji są więc zlokalizowane w strukturach mózgu. Memetycy zasadnie przyjmują, że dostają się one do mózgu dzięki procesowi wychowania (enkulturacji), jednak nie zajmują się warunkami, które sprawiają, że skutki tego wychowania są w miarę trwałe i skuteczne, a zgromadzona wiedza jest zmienna albo wręcz ulega przerwaniu czy zapomnieniu, w wyniku czego memy jednak giną lub są unicestwiane. Memetycy nie dostrzegają, że dzieje ludzkiej kultury to także długa historia zniszczeń, niepamięci i katastrof, albo też ten fakt przemilczają. Przy tym w żaden sposób nie można uznać, że to memy są winne zniszczeniu. W zrozumieniu tego nie pomaga podział memów – na przykład – na memy linii zarodkowej i memy ślepego zaułka, na replikatory aktywne i pasywne. Pomijając wątpliwość, czy te ostatnie można w ogóle uznać za jakiegokolwiek replikatory, w odniesieniu do tych i podobnych podziałów (np. na nośniki trwałe i nośniki ulotne, na replikatory i wehikuły, które mają służyć do przenoszenia tamtych w swoim wnętrzu) rodzi się wyraźne odczucie, że mamy do czynienia z niejasnymi spekulacjami, czyli po prostu dostosowywaniem koncepcji i pojęć do różnych sytuacji społeczno-kulturowych. A uparte poszukiwanie dalszych analogii biologicznych (z wirusami, prionami, genotypami, walką o byt, epidemiami i układami odpornościowymi) wydaje się całkowicie chybione, jeszcze bardziej bowiem oddala od specyfiki życia społeczno-kulturowego i niczego nie wyjaśnia.

W teorii memetycznej nie jest jasne, czy ważniejsza jest obecność memów w mózgu człowieka (a przede wszystkim w jego pamięci długotrwałej), czy w innych nośnikach informacji. Choć samo w sobie to odróżnienie nie budzi żadnych wątpliwości – ba, uznanie tej podwójnej formy istnienia informacji i wszelkich innych przekazów kulturowych wyda się stwierdzeniem nader oczywistym – to niepokój budzi podkreślanie omnipotencji wszelkich nośników kulturowych: ich zapanowania nad człowiekiem.

Nierozwiązywalnym problemem teorii memetycznej jest długowieczność memów, a przede wszystkim odpowiedź na pytanie, dlaczego jedne są bardziej trwałe, inne funkcjonują krócej, a jeszcze inne są całkiem ulotne. Twierdzenie, że one same o tym decydują, wydaje się absurdalnym nadużyciem. Na zachowanie,

zbagatelizowanie, odrzucenie czy wręcz zapomnienie wytworów kultury – informacji, wartości czy wzorów działania – wpływ ma ich przydatność, adekwatność, funkcjonalność w stosunku do potrzeb, celów i zadań grupy.

Wytwory kultury funkcjonują w czasie na różne sposoby: obserwujemy nieraz wyraźne i powszechne ich reprodukowanie, zapożyczenia i dyfuzję (replikowanie – jak powiedzieliby memetycy), lecz także wyjątkowość niepowtarzalnych propozycji i odkryć, ich przypadkowość i epizodyczność; zaprzeczenia i konkurowanie; podziały, konwersje i nagłe zwroty; wreszcie wszelkie możliwe sytuacje pośrednie. Jak się rzekło, obserwujemy też jednak zanik: porzucanie, obumieranie, zapominanie.



Fot. 68. Niekiedy obok niemej pamięci jednej cywilizacji wyrasta inna cywilizacja – Jerash w Jordanii

Nie można tak pobieżnie, jak czynią to memetycy, traktować częstych w dziejach przypadków zaniku pewnych wytworów kulturowych. Z rozmaitych powodów bezpowrotnie przepadają systemy mitologiczne (np. nie wiadomo na przykład, co kojarzono z megalitami), religijne (np. fenicki), zanikają obyczaje i języki (minojski czy kreteński), giną całe kultury (np. Sumer czy Angkor) i żadne

memy nie zachowują się, aby dać nam możliwość ich odczytania i zrozumienia. Owszem, niekiedy pozostają pewne nośniki (np. napisy kreteńskie czy etruskie), jednak często to za mało, by je zrozumieć. Potrzebna do tego jest kompetencja kulturowa, a tą dysponują tylko ludzie, nie memy.

Memetycy nie wiedzą (co na szczęście sami przyznają), dlaczego replikatory kulturowe istnieją; nie wiedzą także (czego już nie przyznają), jak one powstają. W swojej teorii niemal całkowicie bagatelizują problem twórczości. To prawda, jest to sfera wyjątkowo tajemnicza i nieprzewidywalna, niezwykle trudno bowiem stwierdzić, dlaczego powstaje coś nowego, coś dotąd nieznanego, coś, czego ludzie nie doświadczali, a często nawet nie wyobrażali sobie wcześniej. Można oczywiście uznać, tak jak czynią to niektórzy memetycy, że twórczość i wszelka innowacja jest rodzajem ewolucyjnej mutacji, analogicznej do mechanizmów dotyczących genów. Jednak to niczego nie wyjaśnia: nie wiemy, dlaczego jakaś idea, nowy rodzaj kompozycji, sposób malowania lub modlenia się pojawia się w danym momencie. Ale tym bardziej nie wiemy, dlaczego taka innowacja zostaje przyjęta, dlaczego wzbudza zainteresowanie lub zostaje odrzucona. Twórczość jest z jednej strony zjawiskiem jednostkowym, ale też, z drugiej strony, społecznym, to epoka i zbiorowość tworzą bowiem potrzeby i warunki umożliwiające tworzenie i upowszechnianie wytworów. Memetycy nie potrafią też odpowiedzieć na pytanie, dlaczego pewne twórcze rozwiązania przychodzą na myśl wielu osobom niemal jednocześnie, tak że jedna z nich o włos wyprzedza pozostałe.

Ponadto, w zjawiskach twórczych jest sporo przypadkowości i nieprzewidywalności. Niektóre sfery – np. moda, rozumiana jako mało przewidywalny w przebiegu i skutkach mechanizm przemiennych aktów naśladowania i indywidualizowania, upodobnienia i odmienności, konformizmu i nonkonformizmu, kontynuacji i nowatorstwa – całkowicie wymykają się opisowi memetycznemu. Gdyby tak nie było, gdyby teoria memetyczna potrafiła określać to, co nieprzewidywalne, jej przedstawiciele szybko zostaliby miliarderni. Tak jednak nie jest i choć próbuje się różnymi sposobami zrozumieć procesy twórcze, to póki co jesteśmy wobec nich – może na szczęście – bezradni.

184 Teoretycy memetyki nie poświęcają też zbyt wiele uwagi temu, co wydaje się najważniejsze, czyli transmisji memów. Owszem,

wyodrębniają dwa jej rodzaje: poziomy (funkcjonujący w obrębie aktualnie żyjących członków populacji) i pionowy (pomiędzy zmieniającymi się generacjami). To podział tak oczywisty, że nawet nie trzeba mu poświęcać specjalnej uwagi. Istotą problemu jest jednak sam mechanizm przekazu kulturowego: uczenie się języka, obyczajów, wzorów zachowań. Nie można przyjmować, że w jakiś tajemniczy i samoistny sposób wiedza kulturowa przechodzi z człowieka na człowieka przy znikomym udziale ludzi. Nośniki kultury, a przy okazji i pamięci społecznej, to zjawiska same w sobie ciekawe i wymagające pogłębionej refleksji, przede wszystkim odnoszącej się do sposobów wykorzystania ich przez zbiorowości do celów komunikacji, czyli przekazywania i odbioru informacji dzięki swojej, zazwyczaj mało uświadamianej, kompetencji kulturowej. Nie sposób zaprzeczyć, że jedynym nośnikiem przekazów kulturowych jest komunikacja i naśladowanie, a nie jakieś tajemnicze struktury istniejące w mózgu, rzekomo niezależne od człowieka.

Może jeszcze bardziej karkołomnym założeniem jest przypuszczenie, że memy jako replikatory informacji (idei, wzorów), dążące do powielania samych siebie, przejmują władzę nad człowiekiem do tego stopnia, że stwarzają całkowicie samoistny proces ewolucyjny. Richard Dawkins dodaje przy tym, że ewolucja memetyczna nie idzie w parze z genetyczną, choć obok „samolubstwa genów” istnieje także „samolubstwo memów”, dla jednych i drugich bowiem człowiek ma być jedynie środkiem służącym do przetrwania. Samokopiujące się memy chcą istnieć, jednak dokonuje się to dzięki szeroko rozumianemu naśladownictwu, chociaż nie wiadomo, czyjemu, bo jeżeli ludzi (co jedynie można przypuszczać), to odbierałoby to memom ich omnipotencję.

Nawiasem mówiąc, szkoda, że w teorii memetycznej poświęca się tak mało miejsca rzeczowej analizie tego, czym jest naśladownictwo (choć samo to określenie używane jest bardzo często). Już od czasów Gabriela Tarde'a (100 lat temu) wiemy, że zjawisko naśladownictwa jest jednym z najważniejszych aspektów tak indywidualnego, jak i – może przede wszystkim – społecznego funkcjonowania człowieka. Jednak memetycy nie wprowadzili do tej refleksji niczego, co pogłębiałoby zrozumienie tego zjawiska, niczego, co czyniłoby to pojęcie bardziej wyrafinowanym. Używali tego słowa bardzo często, a jednocześnie całkowicie pomijali niewygodny dla ich koncepcji fakt, że ludzie tyleż się wzajemnie naśladowają, ile od-

różniają. I właśnie ta społeczna gra, to misterne i bardzo rzadko świadome stosowanie się do wzorów typowych dla pewnych osób i grup, któremu towarzyszy pomijanie, bagatelizowanie albo sprzeciw wobec wzorów innych osób i grup, zazwyczaj mające na celu walkę o prestiż, jest kluczem do zrozumienia mechanizmów naśladownictwa i odróżniania.

Memy, według Dawkinsa, przejawiają cechy podobne do wszelkich innych replikatorów, przede wszystkim genów, czyli: długowieczność, płodność i wierność kopiowania. Jednak jakby wbrew temu (i wbrew założeniom teorii), memy są przekazywane w wersji zmodyfikowanej, podlegają bowiem nieustannym mutacjom i mieszaniu. To założenie zdaje się być z jednej strony nader słusznym spostrzeżeniem i ukłonem wobec rzeczywistości kulturowej, zaś z drugiej – głębokim pęknięciem, a może wręcz zaprzeczeniem samej teorii memetycznej. O tym jednak nieco dalej.

Wierność przekazu memu jest w tej teorii często podkreślana. Mogłaby ona zapewniać mu długowieczność. Teza ta, choć ładnie brzmi, trudna jest jednak do utrzymania. Wszak dzieje kultury (co często tu podkreślam) są raczej zaprzeczeniem długowieczności jakiegokolwiek wytworu. Nawet najbardziej powszechne i długotrwałe idee (np. boga) czy słowa (np. człowiek) mają swą historyczną lokalizację i czasoprzestrzenne granice, nie mówiąc już o tym, że wciąż zmienia się ich rozumienie. Owszem, jedne trwają dłużej, a inne – i pewnie tych jest więcej – krócej. Karkołomnych zabiegów wymaga też wykazanie, że zachodzi zgodność między wiernością memów a ich konkurencyjnością. Wszak gdyby konsekwentnie o tych aspektach myśleć, to należałoby uznać, że wzajemnie się one wykluczają.

Memetycy twierdzą, że umysły bardzo sprawnie powielają i modyfikują memy – czyli idee, wzory zachowań i informacje. Jednak problem tkwi w tym, jak się rozumie owo powielanie z jednej strony, a modyfikację – z drugiej. Myśląc konsekwentnie, należy uznać, że te dwa zjawiska wzajemnie się wykluczają: bo albo coś jest rzeczywiście powielane, albo zmieniane. Oczywiście, w funkcjonowaniu i przekazywaniu kultury obserwuje się tak jeden, jak i drugi mechanizm, a ich wpływy często są różne. Jednak, ponieważ w tej teorii kładzie się tak duży nacisk na wierność przekazu, na jego powielanie, to podkreślanie (skądinąd słuszne) modyfikowania jest sprzeczne z jednym z fundamentalnych założeń.

Wszak jeżeli coś zostało zmodyfikowane, to nie jest już wiernym przekazem.

Twórca teorii memetycznej (ale też jego naśladowcy i kontynuatorzy) nie bardzo wiedział, jaką porcją informacji jest mem: czy na przykład jest to cały utwór muzyczny, czy jakaś jego część lub jakiś aspekt?; czy jest to cała powieść, czy jej fragment? Zwolennicy teorii memetycznej słusznie zakładają, że mogą funkcjonować zarówno pojedyncze memy, jak i ich zespoły (oraz struktury bardziej złożone), jednak nie są zgodni co do tego, czym jest mem jako najmniejsza replikująca się jednostka. Nie potrafią również przyjąć wspólnych miar dla różnych dziedzin kultury: muzyki, malarstwa, literatury, religii itd. Nie potrafią określić rozmiarów memu, bo nie znają jego natury albo – co gorsza – proponują nader swobodne określenia (por. Blackmore 2002). Zresztą poszukiwanie takiej najmniejszej wspólnej jednostki jest nie tylko zadaniem karkołomnym, lecz, zdaje się niemożliwym do wykonania – wszak zbyt wiele różni odmienne sposoby kulturowego komunikowania i trwania w społecznej pamięci.

Zgodnie z tą teorią memy ze sobą współzawodniczą. To stwierdzenie budzi bardzo wiele wątpliwości i zastrzeżeń, a nawet sprzeciw. Jak bowiem owo współzawodnictwo memów miałoby wyglądać? Jak samoistnie mogłyby się one wzajemnie wypierać czy wyniszczać? Jeszcze ważniejszy opór dotyczyć musi tego, co współzawodniczy: czy poszczególne słowa w powieści, czy też poszczególne postacie w obrazie olejnym? Czy może poszczególne powieści ze sobą, obrazy czy symfonie ze sobą? Czy też jest jeszcze inaczej: współzawodniczą powieści z obrazami albo z symfoniemi, a te z filmami i sonetami? Każde takie stwierdzenie jest nieprzekonujące, chociaż istotnie może dochodzić do metaforycznie rozumianego współzawodnictwa pomiędzy pewnymi rozwiązaniami artystycznymi lub pomiędzy dużymi systemami estetycznymi, religijnymi czy ideologicznymi, które walczą o uwagę odbiorców czy wyznawców. Jednak w rzeczywistości to ludzie i zbiorowości konkurują ze sobą o prestiż, wpływy, zasoby i o miejsce w strukturze stratyfikacyjnej.

Memetycy twierdzą (por. Brodie 1997), że najbardziej rozpowszechnione i dominujące elementy kultury to te, które najsukuteczniej powielają memy. Problematyczna w tym twierdzeniu wydaje się nie tylko kwestia niejasnej natury memu i jego relacji do wytwor-

ru kultury (w tym relacji formy i treści, nośnika i zawartości) – lecz także problem tego, co tak naprawdę jest powielane, a co powielające. Twierdzenie to budzi też inne ważne zastrzeżenie. Owszem, wytwory kultury są nader zróżnicowane pod względem popularności oraz dominacji. Trzeba jednak zauważyć, że – po pierwsze – popularność i dominacja (czyli faktyczne oddziaływanie na postawy ludzi) to dwa nie zawsze pokrywające się zjawiska, to bowiem, co bywa powszechnie znane, wcale nie musi oddziaływać na ludzi, i odwrotnie. Po drugie, nie dostrzega się w tej teorii niszowości w kulturze, obecności licznych subkultur (w tym alternatywnych), a także tego, że niektóre zjawiska kulturowe, informacje i poglądy mogą mieć charakter elitarny, a nawet ukryty przed społeczeństwem, a przy tym faktycznie oddziaływać na ludzi.



Fot. 69. Nieraz nie wiadomo, co zrobić z pamięcią obcej cywilizacji – Basra w Syrii

188 Ponadto, jest zbyt ogólnym twierdzenie, że memy współzawodniczą, skoro w tworzeniu kultury tak wiele jest inspi-

racji, zapożyczeń, mniej lub bardziej widocznego naśladownictwa, a także synkretyzmu, a nawet homogenizowania elementów kulturowych, tworzenia melanży z fragmentów o bardzo różnej proveniencji. Procesy dyfuzji kulturowej i transkulturowości są tak bogate i różnorodne, że można na ich przykładzie ukazać wszelkie możliwe zachodzące między nimi relacje, pośród których rywalizacja jest pewnie jedną z mniej charakterystycznych.

Twierdzenie, że memy (czyli wytwory kulturowe) są samolubne, ponieważ te, które są mniej samolubne, giną, trudno zaakceptować nawet jako metaforę. Jak bowiem miałyby wyglądać owa samolubność, jak miałyby ze sobą rywalizować memy, jeżeli nie poprzez ludzi? A to przecież ludzie bywają samolubni i do realizacji swych samolubnych celów często wykorzystują zupełnie neutralne skądinąd wytwory kultury: wierzenia religijne, idee polityczne, zasady estetyczne, intelekt i systemy wartości etycznych. Mówienie o samolubności jakiegoś bytu sugeruje, że ma on wolę. Nie sposób uznać, że jakieś narzędzie, obyczaj czy symfonia taką cechą mogą posiadać.

Przypisywanie woli memom jest wśród memetyków powszechne. Spotykamy w ich tekstach bardzo wiele określeń typu „memy muszą”, „chcą”, „czynią”, „pragną”, „potrzebują” itd. Co więcej, memetycy nie wydają się tym w ogóle zakłopotani, nie mają wątpliwości, że memy przejawiają wolę. Tylko w sytuacjach, gdy twierdzenie takie brzmiałoby jak całkowity absurd, wymyka się im, że to człowiek „musi”, „chce”, „pragnie” itd. Jednak te słuszne spostrzeżenia, gdyby były akcentowane, obróciłyby w niwecz całą konstrukcję memetyczną, dlatego formułowane są ostrożnie i niebyt często.

Twórcy tej teorii (por. Brodie 1997) twierdzą, że memy przedostają się do ludzkiego umysłu „bez niczyjej zgody”, jednak nie analizują głębiej, co oznacza ważne skądinąd w ich teorii sformułowanie „przedostawanie się do ludzkiego umysłu”: czy chodzi tylko o postrzeganie zmysłowe, czy o zrozumienie i interpretację odbieranego przekazu, o jego zapamiętanie, czy może wreszcie o oddziaływanie tego przekazu na postawy i zachowania człowieka. Bo chociaż można się zgodzić ze stwierdzeniem, że jakieś przekazy samoistnie dostają się do naszej powierzchniowej strefy postrzegania zmysłowego (słyszymy setki melodii, widzimy setki reklam, oglądamy setki znaków drogowych, czytamy setki hasel), to ich dalsze oddziaływanie nie dokonuje się już bez daleko idącej selek-

cji, a przede wszystkim bez akceptacji odbiorcy, dlatego ich wpływ na postawy i zachowania jest zazwyczaj znikomy. Oczywiście owa zgoda czy jej brak, nie jest skutkiem namysłu odbiorcy; nadto odgrywają tu rolę różne inne czynniki (w tym istniejąca już u odbiorcy sfera przekonań). Twierdzenie, że jesteśmy w tym względzie pozbawieni podmiotowości, jest zupełnie niesłuszne.

Niektórzy memetycy (np. Blackmore 2002, s. 31) formułują czasem twierdzenia kuriozalne. Uznają np., że memy „rozprze-strzeniają się, jak popadnie” albo wyrażają bardzo zastanawiające przekonanie, że w wyniku wcześniej wspomnianej rywalizacji zachodzi jakiś rodzaj doboru, w którym jedne memy zwyciężają kosztem innych. Trudno na to przystać, choć oczywiście są wytwory kulturowe, które z jakichś powodów bywają bardziej trwałe albo bardziej funkcjonalne dla zbiorowości, podobnie jak bywają takie, które są bardziej ulotne czy dysfunkcjonalne. Nie można jednak uważać, że cechy kulturowe same decydują o własnym zwycięstwie w rzekomym doborze. Wszak zawsze proces ten zależy od cech społecznych nosicieli danej kultury, od epoki, w której oni żyją, a przede wszystkim od środowiska naturalnego i społeczno-kulturowego, w którym muszą funkcjonować. W niektórych okolicznościach pewne cechy i zachowania kulturowe bywają bardziej przydatne i skuteczne, inne zaś mniej lub wcale.

Istnieje jeszcze jeden bardzo ważny problem, którego teoretycy memetyki nie dostrzegają lub który bagatelizują i upraszczają. Chodzi o wzajemne relacje pomiędzy funkcjonalnością jakiegoś wytworu kultury (lub jego dysfunkcjonalnością) a trwałością (lub nietrwałością). I tu nie ma prostych zależności – wszak zdarza się, że w tradycji i w pamięci danej zbiorowości, a i w jej codziennym funkcjonowaniu, mogą być obecne jakieś wytwory kultury (narzędzia, obyczaje, mity), które stanowią przeszkodę, które zamiast pomagać w trwaniu i rozwoju grupy, przeszkadzają mu. A zbiorowość, jakby w zapamiętaniu i wbrew własnemu interesowi, pozostaje do nich przywiązana, a nieraz wręcz je hołubi. I odwrotnie – zdarza się, że odrzucane są wytwory, które mogłyby pomagać zbiorowości w rozwoju. I co ważne: nie bardzo wiadomo, dlaczego w konkretnych przypadkach tak właśnie się dzieje. Funkcjonowanie kultury nieraz jest nader tajemnicze; nie zawsze kieruje nim zasada racjonalnego wyboru ani tak lubiana przez memetyków zasada ewolucyjnie stabilnego rozwoju.

Nawet sam Richard Dawkins przyznaje (choć jedynie na marginesie i wyjątkowo lakonicznie), że ludzie mają siłę przeciwstawiania się tak czynnikom genetycznym, jak i „samolubnym replikatorom” kulturowym, czyli memom – co tutaj nas bardziej interesuje. Szkoda tylko, że temu aspektowi teoretycy memetyki poświęcili tak mało uwagi. Zapewne jednak, gdyby tak się stało, cała ich teoretyczna konstrukcja albo by nie powstała, albo szybko zawałiłaby się na oczach swych konstruktorów. Bo w istocie, najważniejsze jest właśnie to, że memy (czyli wytwory kulturowe) nie żyją własnym życiem, że są powoływane do istnienia przez ludzi, którzy nadają im znaczenie i rangę lub unicestwiają je i zapominają lub – przeciwnie – pamiętają i ich używają.

Memetyka nie wyjaśnia rozlicznych relacji społeczno-kulturowych: konformizmu i nonkonformizmu, trwałości zmiany, ładu społecznego i jego przeciwieństwa. Nie wyjaśnia też żywotności i ofensywności jednych grup, a zachowawczości czy wręcz degeneracji innych. Wszystkie te i podobne procesy nie dokonują się samoistnie, lecz zawsze są uwarunkowane politycznie, gospodarczo i oczywiście kulturowo. Także kultura nie ma w pełni autonomicznego charakteru, lecz przejawia różnorodne uwikłania zewnętrzne – tak wobec innych kultur, jak i wobec zjawisk społeczno-polityczno-gospodarczych. Wszelkie uproszczenia tych procesów są przekłamaniem – a im bardziej są one pozornie atrakcyjne, tym bardziej okazują się kłamliwe.

Przekonanie memetyków, że podmiotem ewolucji kulturowej są memy jako replikatory kulturowe, które rozmnażają się samoistnie, według własnych praw i zasad, zaś człowiek jest jedynie ich biernym nośnikiem, samo w sobie jawi się jako niemożliwa do podtrzymania hipoteza. Wszak, zgodnie z teorią memetyczną, także sama idea memów musiałaby gdzieś istnieć i – jako swoisty podmiot ewolucji naukowej – samoistnie wyewoluować. Chcąc być konsekwentnym, należałoby uznać, że do jej powstania nie był potrzebny pomysłodawca (Richard Dawkins) ani jego zwolennicy i kontynuatorzy z całą ich podmiotowością, czyli wolą, pomysłowością, zdolnością do poszukiwań i myślenia.

Podsumowując, należy powiedzieć, że teoria memetyczna nie wyjaśnia przekonująco narodzin wytworu kulturowego, jego transmisji ani jego trwałości lub odrzucenia. Ba – nie tylko nie wyjaśnia, ale wręcz wyjątkowo zaciemnia. Analogia między genami a me-

mami miała być prosta i przekonująca, a okazała się nie dość, że ślepą, to jeszcze wyjątkową krętą uliczką.

\*

Każdy zwolennik teorii memetycznej powie, że przedstawiona ona tu została w wersji uproszczonej, bez żadnych uzupełnień, rozwinięć i subtelności, które pojawiły się w procesie jej rozwoju. Jestem jednak przekonany, że najważniejsze jej założenia przedstawiłem trafnie, natomiast to, że ona sama jest nazbyt uproszczoną wizją złożoności ludzkiej kultury i mechanizmów jej funkcjonowania oraz jej zmian, to już inna i znacznie poważniejsza sprawa.

Przedstawiciele nauk ścisłych są czasem przekonani, że potrafią rozwiązać wszystkie humanistyczne problemy i niejasności za pomocą zwartej, ścisłej i przekonującej teorii. Pewnie takie złudzenie towarzyszyło powstawaniu teorii memetycznej. Kiedy jednak traktuje się ją bez taryfy ulgowej i rzeczowo, okazuje się, że tak naprawdę niczego ona nie wyjaśnia, niczego nie upraszcza, a już na pewno nie pomaga w zrozumieniu sfery ludzkiej kultury i tego jej wcielenia, które nazywamy pamięcią społeczną.



Fot. 70. Zdarza się, że pamięć zostaje zerwana ostatecznie i nie można jej odtworzyć – Carnac we Francji

Można by hipotetycznie przyjąć, że potwierdzeniem prawdziwości teorii memetycznej jest sam fakt jej popularności, to, że w pewnym okresie stała się ona atrakcyjna dla części intelektualistów. Ale i to zjawisko jest czynnikiem falsyfikującym tę teorię. Otóż – chce się powiedzieć: na szczęście – ani nie zdominowała ona myślenia o kulturze i jej ewolucji, ani nie umocniła się z czasem. Prawdopodobnie była jednym z fałszywych epizodycznych pomysłów, jakich skądinąd wiele w nauce. Jej uwodzicielskość, wynikająca z nowości, prostoty i zgrabnego ujęcia językowego (będącego jeszcze jednym wcieleniem powabnego żargonu) zdaje się przemijać, a świat kultury nadal pozostaje w dużym stopniu nieokreślony i tajemniczy. I na tym polega jego urok, który uwiódł wielu adeptów nie tylko nauk biologicznych, ale i humanistycznych.

Można przy tym żałować, że teoria ta nie przejawiała u swych naczyni mniejszych uroszczeń i ambicji. Wszak mogła być po prostu trafną nazwą odrębnej dziedziny refleksji i badań odnoszących się właśnie do pamięci społecznej. Gdyby nie próbowała zdominować myślenia o ewolucji kulturowej i o tym, co w tej ewolucji zwycięża, czyli co jest pamiętane i zachowywane – mogłaby łączyć różne nurty teoretyczne i różne podejścia (tak, jak czyni to kognitywistyka w odniesieniu do procesów poznawczych człowieka). Stało się jednak inaczej: powstała teoria nieprzekonująca w oczach znawców historycznego rozwoju i społecznego funkcjonowania kultury, a przy tym nieco arogancka (co przejawia się w buńczucznym nazywaniu się nowym paradygmatem nauk o człowieku i wymaganiem wiary, a nie analizy), i co gorsza – wyjątkowo nietrafna. Co więcej, teoria ta niezbyt nadaje się do modyfikacji intelektualnej i udoskonalania, ponieważ nie jest nawet zbiorem inspirujących metafor, bo te – jeżeli mają być przydatne – muszą skłaniać do myślenia, do otwierania świata, a nie dawać pozory zrozumienia. Dlatego lepiej o niej zapomnieć.

## ZAKOŃCZENIE

Pojęcie pamięci społecznej ma nieco metaforyczny charakter, zostało bowiem wywiedzione z obszaru życia jednostkowego człowieka i jest niedookreślone pod względem zakresu znaczeniowego (np. trudno je oddzielić od pojęcia tradycji i pojęcia historii). Ciekawe jest jednak to, że mimo pewnej niejasności, nie sposób z niego zrezygnować, a przynajmniej z wyobrażenia zjawisk, z którymi jest ono kojarzone. Tak jak nie można sobie wyobrazić funkcjonowania osobowości jednostki ludzkiej bez udziału pamięci, tak też nie sposób wyobrazić sobie życia społecznego bez istnienia pamięci społecznej i jej zmian. W odniesieniu do społeczeństw jest to może tym bardziej istotne, że zapewne nie mogą one – tak jak pojedynczy ludzie – funkcjonować choćby fizycznie w sytuacji społecznej choroby Alzheimera. Prawdopodobnie, gdy zamazuje się ich pamięć społeczną, społeczeństwa albo giną, albo tracą swoją tożsamość, a więc i poczucie odrębności. Jednocześnie ich pamięć zanika, gdy one same giną.

Można tedy przyjąć, że wszelkie zbiorowości, skoro istnieją, przejawiają jakąś pamięć społeczną, która jednak może być dziurawa albo w dużym stopniu zmistyfikowana czy implantowana.

Treści pamięci społecznej, jakimi dysponują poszczególne zbiorowości i poszczególne epoki, przesądzają w dużym stopniu o trwałości, charakterze i oddziaływaniu tych zbiorowości. Zazwyczaj są to treści związane z polityką danej grupy (czy pewnej jej części), tak jak nośniki pamięci zależne są od kultury, w której zbiorowość funkcjonuje. Pamięć jako kontakt z przeszłością tworzona jest przez odwołanie do kategorii i schematów właściwych danej kulturze (por. Szacka 1995, s. 69). Jest więc tak, jakby społeczeństwo lub epoka, ich polityka i kultura przesądzały o tym, co może być

zawarte w treściach pamięci i jej nośnikach, oraz o tym, co do pamięci jednostkowych – jako indywidualnych wcieleń pamięci społecznej – może się przedostać. Możemy jedynie uznać, że im bliżsi jesteśmy współczesności, tym obserwujemy większą zachłanność w gromadzeniu różnych nośników pamięci i relatywnie mniejsze zainteresowanie tym, by treści w nich zamknięte (a może i zakłęte) przedostawały się do pamięci osobistych i świadomości jednostkowych. Oczywiście wzajemna zależność pomiędzy treściami pamięci społecznej (i jej indywidualnymi wcieleniami) a cechami i losami danej zbiorowości, i jej kultury jest obustronna i bardziej skomplikowana, niż można to wyrazić w kilku słowach.

Ciekawy jest problem tego, jak pamięć wpływa na wyobrażenia przyszłości. Jedną z funkcji pamięci społecznej, o czym wspominałem w pierwszym rozdziale, jest wszak oddziaływanie na przyszłość poprzez wytyczanie stosunkowo trwałej trajektorii dziejów grupy, a także tworzenie odniesień umożliwiających porównanie terażniejszości z przeszłością i nakreślenie obrazu przyszłości.

Odpowiedź na pytanie o to, skąd przychodzimy, wiąże się z pytaniem, dokąd idziemy, a myślenie o przeszłości łączy się (a przynajmniej powinno się łączyć) z myśleniem o przyszłości – między innymi po to, by uniknąć powtórzenia dawnych błędów, a przede wszystkim zła z nich wynikającego. Już Friedrich Nietzsche pisał w *Niewczesnych rozważaniach* (2003, s. 79): „Oto usługi, które historia oddać może życiu; każdy człowiek i każdy naród potrzebuje stosownie do celów, sił i potrzeb, pewnej znajomości przeszłości (...) znajomość przeszłości (...) pożądana jest tylko w służbie przyszłości i terażniejszości (...)”. I nie jest to pogląd staroświecki. „Zakumulowana przeszłość to najlepsze źródło innowacji, jakim dysponuje życie” – pisze z uzasadnioną emfazą Stewart Brand (2000, s. 114). W istocie pamięć społeczna jest świadomością, która może zawierać wiedzę kumulującą ludzkie doświadczenia, wiedzę o błędach, porażkach, zbrodniach, ale także o sukcesach, o działaniach pozytywnych, wiedzę, która może wpływać na przyszłość. Jednak po wielokroć okazywało się, że historia nie jest nauczycielką życia; wiadomo też doskonale, że wynika to raczej nie z braku umiejętności nauczycielki, ale z tępoty, ignorancji czy zaufania uczniów.

## LITERATURA

- Adamska J. (1998). „Pamięć i miejsca pamięci w Polsce po II wojnie światowej”, *Przeszłość i Pamięć*, nr 2.
- Adorno T.W. (1990). „Prolog do telewizji”, w: idem, *Sztuka i sztuki. Wybór esejów* (przeł. K. Krzemień-Ojak). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ajschylos (1989). *Prometeusz w okowach* (przeł. S. Srebrny), w: *Antologia tragedii greckiej*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Amichaj J. (2009). „Jakom żyw w moim życiu”. *Zeszyty Literackie*, nr 1.
- Angelopolos T. (2009). „Świat wyraża się poprzez opowieść o pieniądzach”. *Newsweek Polska*, nr 5.
- Ankersmit F.R. (1983). *Narrative logic: A semantic analysis of the historian's language*. Hague–Boston–London: Nijhof.
- Ankersmit F.R. (2003). „Wzniosłe odłączenie się od przeszłości lub jak być/stać się tym, kim się już nie jest” (przeł. J. Benedyktynowicz). *Konteksty*, nr 3–4.
- Ankersmit F.R. (2004). *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii* (przeł. A. Ajschet i in.). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- Appleby J., Hunt L., Jacob M. (2000). *Powiedzieć prawdę o historii* (przeł. S. Amsterdamski). Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo.
- Arendt H. (1994). *Między czasem minionym a przyszłym* (przeł. M. Godyń i W. Madej). Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Assmann J. (2003). „Pamięć zbiorowa i tożsamość kulturowa” (przeł. S. Dyroff, R. Żytyniec). *Borussia*, nr 29.
- Assmann J. (2005). *Religion and cultural memory. Ten studies*. Stanford: Stanford University Press.
- Assmann J. (2009). *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych* (przeł. A. Kryczyńska-Phon). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Assorodobraj N. (1963). „Żywa historia”. Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze”. *Studia Socjologiczne*, nr 2.
- Baczkó B. (1994). *Wyobrażenia społeczne. Szkice o nadziei i pamięci zbiorowej* (przeł. M. Kowalska). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

- Barthes R. (1996). *Światło obrazu. Uwagi o fotografii* (przeł. J. Trznadel). Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Baudrillard J. (2005). *Symulakry i symulacja* (przeł. S. Królak). Warszawa: Sic!
- Baudrillard J. (2006). *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury* (przeł. S. Królak). Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Bertolucci B. (2004). „Kino sprzeciwia się czasowi”. *Rzeczpospolita* z 31 stycznia.
- Besançon A. (2000). *Przekleństwo wieku* (przeł. J. Guze). Warszawa: Czytelnik.
- Białostocki J. (1980). *Historia sztuki wśród nauk humanistycznych*. Wrocław: Ossolineum.
- Biedrzycki M. (1998). *Genetyka kultury*. Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Bieńkowska E. (1995). „Mała historia pamięci”. *Znak*, nr 5.
- Blackmore S. (2002). *Maszyna memowa* (przeł. N. Radomski). Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Bokszański Z. (2005). *Tożsamości zbiorowe*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bolecka A. (2003). „Pamięć i dzieciństwo”. *Konteksty*, nr 1–2.
- Bolles E.B. (1988). *Remembering and forgetting. An inquiry into nature of memory*. New York: Walker & Company.
- Borges J.L. (2000). *Pamięć Szekspira* (przeł. D. i A. Elbanowscy). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Borges J.L. (1972). *Pamiętliwy Funes* (przeł. S. Zembrzuski). Wiedeń: Fikcje, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Brand S. (2000). *Długa terażniejszość. Czas, odpowiedzialność i najpowszechniejszy komputer świata* (przeł. A. Tanalska-Dulęba). Warszawa: Wydawnictwo CIS i Wydawnictwo W.A.B.
- Braun K. (2007). „Pamięć teatru – teatr pamięci”, w: I. Skórzyńska, Ch. Lavrence, C. Pépine (red.), *Inscenizacje pamięci*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Brodie R. (1997). *Wirus umysłu* (przeł. P. Turski). Łódź: TeTa Publishing.
- Bukraba-Rylska I. (2005). „Dziedzictwo kulturowe polskiej wsi w społecznej (pod)świadomości”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Burke P. (1989). „History as social memory”, w: Th. Butler (red.), *Memory, history, culture and mind*. Oxford: Blackwell.
- Butler Th. (red.), (1989). *Memory: History, culture and mind*. Oxford: Blackwell.
- Cattel M.G., Climo J.J. (2002). *Social memory and history: Anthropological perspectives*. Walnut Creek: Altamira Press.

- Cichocki M.A. (2005). *Władza i pamięć. O politycznej funkcji historii*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej Wyższej Szkoły Europejskiej im. Księdzia Józefa Tischnera.
- Cichocki M.A. (2006). „Polityka pamięci”. *Rzeczpospolita*, dodatek *Plus Minus* z 1–11 czerwca.
- Connerton P. (1989). *How societies remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Czaja D. (2003). „Paradoksy pamięci”. *Konteksty*, nr 1–2.
- Czajkowski J. (1979), „Zarys muzealnictwa skansenowskiego w Europie”, w: F. Midura (red.), *Muzea skansenowskie w Polsce*. Poznań: Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne.
- Czarnowski S. (1956a). „Dawność a terażniejszość w kulturze”, w: idem, *Dzieła*, t. 1. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Czarnowski S. (1956b). „Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Św. Patryk jako bohater narodowy Irlandii”, w: idem, *Dzieła*, t. 4. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Dawkins R. (1996). *Samolubny gen* (przeł. M. Skoneczny). Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Dąbrowska-Partyka M. (1995). „Jad złej pamięci”. *Znak*, nr 5.
- Dmitrów E. (2000). „Pamięć i zapominanie w stosunkach polsko-niemieckich”. *Przegląd Zachodni*, nr 1.
- Domańska E. (red.), (2002). *Pamięć, etyka i historia*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Drozdowski R. (2001). „Rejestracja jako substytut pamięci”, w: Z. Drozdowicz (red.), *Pamięć i zapomnienie w Europie przełomu wieków*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Duncan C. (2005). „Muzeum sztuki jako rytuał” (przeł. D. Mitorowicz), w: M. Popczyk (red.), *Muzeum sztuki. Antologia*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- Eco U. (1993). „Muzeum i jego przemiany” (przeł. J. Woźniakowski). *Kresy*, nr 15.
- Encyklopedia wiedzy o książce* (1971). Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Fentres J., Wickham Ch. (1992). *Social memory*. Oxford: Blackwell.
- Foucault M. (1977). *Archeologia wiedzy* (przeł. A. Siemek). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Gessain R. (1978). *Ammassalik – czyli cywilizacja obowiązkowa* (przeł. Z. Stolarek). Warszawa: Iskry.
- Giddens A. (2001). *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności* (przeł. A. Szulżycka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Giddens A. (2003). *Stanowienie społeczeństwa. Zarys teorii strukturacji* (przeł. S. Amsterdamski). Poznań: Wydawnictwo Zys i S-ka.

- Golka M. (2001). „Pamięć społeczna i jej zmiany”, w: Z. Drozdowicz (red.), *Pamięć i zapomnienie w Europie przelotem wieków*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Golka M. (2006). *Czym bywa tożsamość?*, w: M. Golka (red.), *Kłopoty z tożsamością*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Golka M. (2007). *Socjologia kultury*, seria Wykłady z Socjologii, t. 5. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Golka M. (2008a). *Socjologia sztuki*. Warszawa: Difin.
- Golka M. (2008b). *Bariery w komunikowaniu i społeczeństwo (dez)informacyjne*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grass G. (2000). „Milczenie pamięci” (przeł. D. Swinarska). *Gazeta Wyborcza* z 7–8 października.
- Gumbrecht H.U. (2002). „Użyteczność historii (uobecnienie i odkupienie)” oraz „Gdy przestaliśmy uczyć się historii” (przeł. E. Domańska i M. Zapędowska), w: E. Domańska (red.), *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Halbwachs M. (1969). *Społeczne ramy pamięci* (przeł. M. Król). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Hankała A. (2001). *Wybiórczość ludzkiej pamięci*. Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Harper J. (2003). „Which Blair Project? Pamięć jako narzędzie legitymizacji politycznej: przykład Nowej Partii Pracy”. *Konteksty*, nr 3–4.
- Herbert Z. (2004). „Współczesność historii”. *Zeszyty Literackie*, nr 2.
- Hervieu-Léger D. (1999). *Religia jako pamięć* (przeł. M. Bielawska). Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Hirszowicz M., Neyman E. (2001). „Społeczne ramy niepamięci”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3–4.
- Hobsbawm E., Ranger T. (red.) (2009). *Tradycja wynaleziona* (przeł. M. Godyń, F. Godyń). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Holzer J. (1995). „Pamięć i niepamięć”. *Znak*, nr 5.
- Hopfinger M. (1985). *Kultura współczesna – audiowizualność*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Hudson K. (1975). *A Social history of museums. What the visitors thought*. London: Macmillan.
- Hutton P.H. (1993). *History as an art of memory*. London: University Press of New England.
- Huyssen A. (1995). *Twilight memories. Marking time in a culture of amnesia*. New York and London: Routledge.
- Jałowiecki B. (1985). „Przestrzeń jako pamięć”. *Studia Socjologiczne*, nr 2.
- James C. (2007). *Cultural amnesia*. London–New York: Norton & Company.

- Jan Paweł II (2005). *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysięcy-leci*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Janowski M. (2008). „Polityka historyczna. Między edukacją a propagandą”, w: S. M. Nowinkowski, J. Pomorski i R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Jean G. (1994). *Pismo – pamięć ludzkości* (przeł. Ł. Częścik). Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie.
- Jenkins J.J. (1980). „Język i pamięć” (przeł. T. Hołówka), w: B. Stanosz (red.), *Język w świetle nauki*. Warszawa: Czytelnik.
- Jeran A. (2004). „Mit Internetu jako miejsca poszukiwania informacji”, w: L.H. Habera (red.), *Spółczesność informacyjna. Wizja czy rzeczywistość?*, t. 1. Kraków: Wydawnictwo AGH.
- Jonscher Ch. (2001). *Życie okablowane. Kim jesteśmy w epoce przekazu cyfrowego?* (przeł. L. Niedzielski). Warszawa: Muza.
- Kaniowska K. (2003). „Antropologia i problem pamięci”. *Konteksty*, nr 3–4.
- Kaniowska K. (2008). „Postpamięć indywidualna – postpamięć zbiorowa jako kategorie poznania w antropologii”, w: S.M. Nowinkowski, J. Pomorski i R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Kapuściński R. (2003). „O pamięci i jej zagrożeniach (z Ryszardem Kapuścińskim rozmawiają Z. Benedyktynowicz i D. Czaja)”. *Konteksty*, nr 3–4.
- Kapuściński R. (2004). *Podróże z Herodotem*. Kraków: Znak.
- Kapuściński R. (2007). *Lapidarium VI*. Warszawa: Czytelnik.
- Karpiński W. (2002). *Pamięć Włoch*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Każmierska K. (2007). „Ramy społeczne pamięci”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 2.
- Każmierska K. (2009). „Między pamięcią zbiorową a biograficzną. Podróże do miejsc urodzenia izraelskich Żydów”, w: A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Kerckhove D. de (1996). *Powłoka kultury. Odkrywanie nowej elektronicznej rzeczywistości* (przeł. W. Sikorki i P. Nowakowski). Warszawa: Mikom.
- Klein K.L. (2003). „O pojawieniu się pamięci w dyskursie historycznym” (przeł. Maciej Bańkowski). *Konteksty*, nr 3–4.
- Kordys J. (2006a). „Pamięć i opowiadanie”, w: idem, *Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna. Szkice z pogranicza neurosemiotyki i historii kultury*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.

- Kordys J. (2006b). „Pamięć i zapomnienie”, w: idem, *Kategorie antropologiczne i tożsamość narracyjna. Szkice z pogranicza neurosemiotyki i historii kultury*. Kraków: Universitas.
- Korzeniewski B. (2006). „Muzealizacja – ku czy przeciw przeszłości”, w: M. Popczyk (red.), *Muzeum sztuki. Od Luwru do Bilbao*. Katowice: Muzeum Śląskie.
- Kosiewski P. (red.), (2008). *Pamięć jako przedmiot władzy*. Warszawa: Fundacja im. Stefana Batorego.
- Kranz T. (2002). *Edukacja historyczna w miejscach pamięci. Zarys problematyki*. Lublin: Stowarzyszenie „Dialog i Współpraca”.
- Król M. (1969). „Wstęp”, w: M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kula M. (2002). *Nośniki pamięci historycznej*. Warszawa: Wydawnictwo DiG.
- Kula M. (2004). *Między przeszłością a przyszłością. O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*. Poznań: PTPN.
- Kula M. (2005). „Amnezja – choroba tylko częściowo zawiniona”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Kuligowski W. (2003). „O historii, literaturze, pamięci oraz innych formach zapominania”. *Konteksty*, nr 3–4.
- Kwiatkowski P.T. (2005). „Losy rodziny a pamięć zbiorowa”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 3. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Kwiatkowski P.T. (2008). *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 3. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- LaCapra D. (2002). „Psychoanaliza, pamięć i zwrot etyczny” (przeł. M. Zapędowska), w: E. Domańska (red.), *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Leggiew C. (2009). „Wielkie narracje i bitwy o wspólną przeszłość” (przeł. T. Bieroń). *Europa. Magazyn Idei*, nr 23.
- Le Goff J. (2007). *Historia i pamięć* (przeł. A. Gronowska, J. Stryczyk). Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Lewicka M. (2008). „Place attachment, place identity and place memory: Restoring the forgotten city past”. *Journal of Environmental Psychology*, nr 28.
- Lévi-Strauss C. (1964). *Smutek tropików* (przeł. A. Steinsberg). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Lévi-Strauss C. (1993). „Mit i zapomnienie”, w: idem, *Spojrzenie z oddali* (przeł. W. Grajewski). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Lévy P. (2002). „Drugi potop” (przeł. J. Budzik), w: M. Hopfinger (red.), *Nowe media w komunikacji społecznej w XX wieku. Antologia*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Libera M. (2005). „Kategoria performatywności we współczesnej socjologii pamięci”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Lipsitz G. (2001). *Time passages: Collective memory and american popular culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Lowenthal D. (1985). *Past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lübbe H. (1991). „Muzealizacja. O powiązaniu naszej terażniejszości z przeszłością” (przeł. E. Paczkowska-Łagowska), w: M. Gołaszewska (red.), *Estetyka na świecie*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Łodziński S. (1997). „Bitwy o pomniki i pamięć”. *Opcje*, nr 1.
- Magris C. (2009). *Podróż bez końca* (przeł. J. Ugniewska). Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich.
- Maier Ch.S. (2002). „Koniec przyszłości”, w: J. Żakowski, *Rewanż pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Majewski P. (2005). *Wojna i kultura. Instytucje kultury polskiej w okupacyjnych realiach Generalnego Gubernatorstwa*. Warszawa: Wydawnictwo TRIO.
- Malicki K. (2009). „Upamiętnianie przeszłości jako źródło konfliktów w przestrzeni symbolicznej regionu podkarpackiego”, w: A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Malinowski B. (2003). „Tubylcy Mailu”, w: idem, *Dzieła*, t. 12 (przeł. J. Barański i A. Bydłoń). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Mamul N. (2005). „Kryzys kanonu”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Márai S. (2005). *Ziemia! Ziemia!... wspomnienia* (przeł. T. Worowska). Warszawa: Czytelnik.
- Maruszewski T. (2005). *Pamięć autobiograficzna*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Matsuda M. (1996). *Memory of the modern*. New York: Oxford University Press.
- McLuhan M. (1975). *Wybór pism* (przeł. K. Jakubowicz). Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.

- Mead M. (1978). *Kultura i tożsamość. Studium dystansu międzykolonialnego* (przeł. J. Hołówka). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Merleau-Ponty M. (1976). *Proza świata. Eseje o mowie* (przeł. E. Bieńkowska, S. Cichowicz i J. Skoczylas). Warszawa: Czytelnik.
- Michera W. (2003). „Lathesthai. O pokusie zapomnienia”. *Konteksty*, nr 3–4.
- Middleton D., Derek E. (red.), (1990). *Collective remembering*. London–Newbury Park–New Delhi: Sage.
- Misztal B.A. (2002). *Theories of social remembering*. Berkshire: Open University Press.
- Montbrial de T. (1998). *Pamięć naszych czasów* (przeł. R.E. Najder i T. Orłowski), Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nałęcka M. (2003). „Przekłete błogosławieństwo. Nobilitacja zapomnienia”. *Konteksty*, nr 1–2.
- Nietzsche F. (2003), *Niewczesne rozważania* (przeł. L. Staff). Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa.
- Nijakowski L.M. (2001). „Domeny symboliczne. O znaczeniu pomników w przestrzeni dominacji symbolicznej na przykładzie Śląska”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3–4.
- Nijakowski L.M. (2008). *Polska polityka pamięci. Esej socjologiczny*. Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne.
- Nijakowski L.M. (2009). „Kiedy krwawa plama staje się białą. Polityka pamięci związana z masakrami w XX wieku”, w: A. Szpociński (red.), *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Nora P. (2001). „Czas pamięci” (przeł. W. Dłuski), *Res Publica Nowa* z lipca.
- Nora P. (2002). „Epoka upamiętniania”, w: J. Żakowski, *Rewanż pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Nowicki M. (2009). „Bogowie pamięci i władcy chaosu”. *Europa. Tygodnik Idei* z 24 stycznia.
- Nowinkowski S., M., Pomorski J., Stobiecki R. (red.) (2008). *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Olick J.K. (1998). „Social memory studies: From collective memory to the historical sociology of mnemonic practices”. *Annual Review of Sociology*, nr 24.
- Olick J.K. (red.), (2003). *States of memory. Continuities, conflicts and transformations in national retrospection*. Durham–London: Duke University Press.
- Ong W.J. (1992). *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii* (przeł. J. Topola). Lublin: Wydawnictwo KUL.

- Ortega y Gasset J. (1980). *Dehumanizacja sztuki i inne eseje* (przeł. P. Niklewicz). Warszawa: Czytelnik.
- Orwell G. (1988). *Rok 1984* (przeł. T. Mirkowicz). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Pamuk O. (2008). *Stambuł. Wspomnienia i miasto* (przeł. A. Polat). Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Pawelec T. (2008). „Pamięć historyczna jako *screen memory*”, w: S.M. Nowinkowski, J. Pomorski, R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej. Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu.
- Pennebaker J.W., Paez D., Rimé B. (red.), (1997). *Collective memory of political events. Social psychological perspectives*. New York: Lawrence Erlbaum Associates Publishers.
- Pięciak W. (2002). *Niemiecka pamięć. Współczesne spory w Niemczech o miejsce III Rzeszy w historii, polityce i tożsamości (1989–2001)*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Platon (1958). *Fajdros* (przeł. W. Witwicki). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Pomian K. (1996). „Kolekcjonerstwo i filozofia. Narodziny nowożytnego muzeum”, w: idem, *Drogi kultury europejskiej. Trzy studia*. Warszawa: Polska Akademia Nauk Instytut Filozofii i Socjologii.
- Pomian K. (2006). *Historia. Nauka wobec pamięci*. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu M. Curie-Skłodowskiej.
- Pomorski J. (2008). „Ucieczka od historii jako instrument poprawności politycznej – tezy”, w: S. M. Nowinkowski, J. Pomorski i R. Stobiecki (red.), *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Pomorski J., Stobiecki R. (red.), (2008). *Pamięć i polityka historyczna. Doświadczenia Polski i jej sąsiadów*. Łódź: Instytut Pamięci Narodowej.
- Postman N. (2002). *Zabawić się na śmierć. Dyskurs publiczny w epoce show-businessu* (przeł. L. Niedzielski). Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA.
- Rewers E. (1999). „Tradycja: powtórzenie, przebudowa, odmowa”. *Europa Wschodu i Zachodu*, nr 3.
- Rewers E. (2001). „Interferencja pamięci: ku transkulturowości”, w: Z. Drozdowicz (red.), *Pamięć i zapomnienie w Europie przełomu wieków*. Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora.
- Ricoeur P. (2005). *O sobie samym jako innym* (przeł. B. Chelstowski). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Ricoeur P. (2006). *Pamięć, historia, zapomnienie* (przeł. J. Margański). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- Riesman D. (1971). *Samotny tłum* (przeł. J. Strzelecki). Warszawa: Muza.

- Rokuszewska-Pawełek A. (2001). „Druga wojna światowa – pamięć i tożsamość”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3–4.
- Rowiński C. (1983). „Tradycja i kultura”. *Studia Filozoficzne*, nr 7.
- Sahlins M.D. (2003). „Inne czasy, inne zwyczaje. Antropologia historii” (przeł. E. Dżurak), w: M. Kempny i E. Nowicka (red.), *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Antologia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Sakson A. (2005). „Europejska czy narodowa kultura pamięci historycznej?”, w: idem (red.), *Porządek społeczny a wyzwania współczesności*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Saryusz-Wolska M. (2006). „Od miasta do muzeum sztuki. Konceptualizacja przestrzeni pamięci w ujęciu Aleidy Assmann”, w: M. Popczyk (red.), *Muzeum sztuki. Od Luwru do Bilbao*. Katowice: Muzeum Śląskie.
- Schacter D.L. (1996). *Searching for memory: The brain, the mind, and the past*. New York: Basic Books.
- Schacter D.L. (2003). *Siedem grzechów pamięci. Jak zapominamy i zapamiętujemy* (przeł. E. Haman i J. Rączaszek). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Scott J.W. (2002). „Po historii?” (przeł. P. Ambroży), w: E. Domańska (red.), *Pamięć, etyka i historia. Anglo-amerykańska teoria historiografii lat dziewięćdziesiątych. Antologia przekładów*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Shils E. (1984). „Tradycja” (przeł. J. Szacki), w: J. Kurczewska, J. Szacki (red.), *Tradycja i nowoczesność*. Warszawa: Czytelnik.
- Silverstone R. (1990). „Telewizja i powrót tego, co nieświadome” (przeł. I. Siwiński), *Przekazy i Opinie*, nr 1–2.
- Skarga B. (1995). „Tożsamość ja i pamięć”. *Znak*, nr 5.
- Skoczyła Ł. (2007). „Pomnik, nagrobek i dwa rodzaje nieśmiertelności”, w: W. Dzieduszycki, J. Wrzesiński (red.), *Środowisko pośmiertne człowieka. Funeralia Lednickie*. Poznań: Stowarzyszenie Naukowe Archeologów Polskich.
- Skórzyńska I. (2007). „Inscenizacje pamięci: misteria nieobecności w Lublinie”, w: I. Skórzyńska, Ch. Lavrence, C. Pépine (red.), *Inscenizacje pamięci*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Skórzyńska I., Lavrence Ch., Pépine C. (red.), (2007). *Inscenizacje pamięci*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Smith A.D. (1999). *Myth and memories of nations*. Oxford–New York: Oxford University Press.
- Sontag S. (1986). *O fotografii* (przeł. S. Magala). Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe.
- Steinlauf M.C. (2001). *Pamięć nieprzyswojona. Polska pamięć zagłady* (przeł. A. Tomaszewska). Warszawa: Wydawnictwo Cyklady.

- Stempowski J. (1984). *Eseje*. Kraków: Społeczny Instytut Wydawniczy Znak.
- Strauss A.L. i in. (1984). *Chronic illness and the quality of life*. St. Louis: Mosby.
- Szacka B. (1995). „O pamięci społecznej”. *Znak*, nr 5.
- Szacka B. (2000). „Pamięć społeczna”, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 3. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szacka B. (2005). „Pamięć zbiorowa”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Szacka B. (2006). *Czas przeszły, pamięć, mit*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 3. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szacki J. (1971). *Tradycja. Przegląd problematyki*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szacki J. (1991). *Dylematy historiografii idei oraz inne szkice i studia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szczepański J. (1987). „Zmienność i ciągłość kultury”, w: idem, *Rozmowy z dniem wczorajszym*. Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.
- Szpociński A. (1997). „Czy kryzys kanonu?”, w: M. Kempny, A. Kapciak, S. Łódziński (red.), *U progu wielokulturowości. Nowe oblicza społeczeństwa polskiego*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szpociński A. (2005). „Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Szpociński A. (red.) (2009). *Pamięć zbiorowa jako czynnik integracji i źródło konfliktów*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 4. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Szpociński A., Kwiatkowski P.T. (2006). *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, seria Współczesne Społeczeństwo Polskie wobec Przeszłości, t. 1. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Sztompka P. (2005). *Socjologia zmian społecznych* (przeł. J. Konieczny). Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Sztop K. (2001). „Współczesne przemiany pamięci społecznej w Polsce jako nowe wyzwanie dla edukacji”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3–4.
- Tarkowska E. (2005). „Czas, pamięć i ubóstwo”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Tatarkiewicz W. (1975). *Dzieje sześciu pojęć*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Tazbir J. (1997). „Walka na pomniki i o pomniki”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 1.
- Tazbir J. (2006). „Karuzela z cokołami. O zmianach nazw”. *Polityka* z 5 maja.

- Toffler A. (1986). *Trzecia fala* (przeł. E. Woydyłło). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Urry J. (2007). *Spojrzenie turysty* (przeł. A. Szulżycka). Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Trzebiński J. (red.) (2001). *Narracja jako sposób rozumienia świata*. Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Venclova T. (2000). „Histeria pamięci” (przeł. T. Tomaszewski). *Gazeta Wyborcza* z 7–8 października.
- Wenders W. (2009). „Wywiad”, *Kultura. Dodatek do Dziennika* z 21 sierpnia.
- Vernant J.P. (2003). „Mityczne aspekty pamięci” (przeł. A. Wolicki). *Konteksty*, nr 3–4.
- Wallis A. (1985). „Pamięć i pomnik”, w: J. Kulpińska (red.), *Spoleczeństwo i socjologia. Księga poświęcona profesorowi Janowi Szczepańskiemu*. Wrocław: Ossolineum.
- Ważbiński Z. (1980). *Muzeum i zbiory artystyczne epoki nowożytnej*, cz. 1, *Wiek XV i XVI*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- Ważbiński Z. (1988). *Muzeum i zbiory artystyczne epoki nowożytnej*, cz. 2, *Wiek XVII i XVIII*. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.
- White H. (2000). „Znaczenie narracyjności dla przedstawienia rzeczywistości”, w: idem, *Poetyka pisarstwa historycznego* (przeł. M. Wilczyński). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS.
- Wolf-Powęska A. (2007). „Polskie spory o historię i pamięć. Polityka historyczna”. *Przegląd Zachodni*, nr 1.
- Wróblewski P. (2005). „Prawosławno-białoruski i katolicko-polski kanon pamięci społecznej”, w: A. Szpociński (red.), *Wobec przeszłości. Pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*. Warszawa: Instytut im. Adama Mickiewicza.
- Wyka K. (1971). „O porządkach historycznych. Rozważania aprioryczne”, w: idem, *Wędrując po tematach*, t. 1. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Yates F.A. (1977). *Sztuka pamięci* (przeł. W. Radwański). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Zaleski M. (1996). *Formy pamięci. O przedstawianiu przeszłości w polskiej literaturze współczesnej*. Warszawa: Instytut Badań Literackich.
- Ziółkowski M. (1989). *Wiedza. Jednostka. Społeczeństwo. Zarys koncepcji socjologii wiedzy*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ziółkowski M. (1999). „Cztery funkcje przywracanej pamięci”. *Studia Socjologiczne*, nr 4.
- Ziółkowski M. (2001). „Pamięć i zapomnienie. Trupy w szafie polskiej zbiorowej pamięci”. *Kultura i Społeczeństwo*, nr 3–4.
- Żakowski J. (2002). *Rewanż pamięci*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Żygulski Z. (1982). *Muzea na świecie*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.