

Stefan Bednarek

Mnemotoposy. Słowo wstępne

Od ponad trzech dziesięcioleci problematyka pamięci zbiorowej jest tak intensywnie obecna w refleksji humanistycznej, że nie ma przesady w często przywoływanych w tym kontekście określeniach: „hipertrofia pamięci”, „tyrania pamięci”, „memory boom”. Wzmoczone zainteresowanie pamięcią i rozwój badań nad nią skłaniają też do upowszechniającego się poglądu, że mamy oto do czynienia z kolejnym „zwrotem” w humanistyce (po „lingwistycznym”, „ikonicznym”, „performatywnym” etc.). Ma jednak rację Magdalena Saryusz-Wolska, powątpiewając w możliwość ukonstytuowania się „zwrotu pamięciowego” jako nowego paradygmatu nauk o kulturze. Studia nad pamięcią stanowią pole nawiedzane przez badaczy różnych dyscyplin niezależnie od orientacji teoretycznych i przynależności do któregośkolwiek ze „zwrotów”. I, co charakterystyczne, problematyka pamięci jest obecna w większości z nich, a dla niektórych (np. dla zwrotu etycznego czy postkolonialnego) jest wręcz kluczowa. Nie znaczy to jednak, że niesie z sobą paradygmatyczną zmianę we współczesnej humanistyce. „Choć pamięć przeżywa ostatnio wielką »koniunkturę« – pisze Magdalena Saryusz-Wolska – to raczej nie stanowi nowej kategorii, która pozwoliłaby przeddefiniować świat kultury i wyjaśnić go na nowo z niewykorzystanego dotychczas punktu widzenia”¹.

Trzeba by do tego dodać, że kategoria pamięci nie jest w stanie „przeddefiniować świata kultury”, ponieważ jest on przez nią definiowany niemal od początku naukowej refleksji kulturoznawczej, sama zaś kultura od dawna bywa konceptualizowana jako „niedziedziczna pamięć społeczeństw”, i z tego punktu widzenia sformułowanie „kultura pamięci” nosi cechy tautologii. Jeśli używa go niemiecki egiptolog Jan Assmann, badacz kultury pamięci w cywilizacjach starożytnych, to nie dlatego, by uważał, że istnieją kultury pozbawione pamięci, lecz po to, by odróżnić kolektywną pamięć kulturową od indywidualnej „sztuki pamięci” (opisywanej przez Frances Yates), a chyba przede wszystkim – by rozpoznać wypracowane w różnych społecznościach formy pamięci, treści, nośniki, struktury czasowe, sposoby chronienia i kultywowania pamięci, reguły zapominania itd. Bo choć zjawisko pamięci kolektywnej ma charakter uniwersalny, to społeczne mechanizmy pamiętania oraz zapominania, a także reguły gromadzenia, konstruowania i przekazywania obrazów przeszłości bywają rozmaite i historycznie zmienne².

Pamięć zbiorowa jest jednym z najistotniejszych czynników kulturotwórczych, swoistym spoiwem każdej kultury. Jej znaczenie rozpoznano już dawno – od dawna również

¹ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem. Studia o pamięci i miastach*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2011, s. 67.

² J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, *passim*.

stanowi przedmiot zainteresowań humanistów, lecz rzeczywiście – w czasach ostatnich zarówno przeszłość, jak i jej społecznie konstruowane obrazy to przedmiot szczególnego zainteresowania w wielu dyscyplinach. Przyczynia się to, nawiasem mówiąc, do wrażenia swoistego chaosu, pomieszania języków, koncepcji, a także motywów i przyczyn podejmowania badań nad wyobrażeniami o przeszłości i ich roli w kształtowaniu tożsamości współczesnych społeczeństw. Trudno w tym miejscu orzekać, co wywołało ową lawinę publikacji na temat pamięci. Zapewne był to splot przyczyn: upadek wielkich narracji opartych na wpływowych teoriach historycznych i głośnych koncepcjach historiozoficznych; utrata modernistycznych nadziei na stworzenie świata uporządkowanego według żelaznych praw natury i historii; szaleństwa historii XX wieku czy – wreszcie – dezintegracja lub wręcz utrata pamięci w społeczeństwach ponowoczesnych, zanurzonych w teraźniejszości i zainteresowanych raczej przyszłością niż tym, co odeszło w przeszłość.

Zainteresowanie współczesnej humanistyki pamięcią nie jest zatem rodzajem kolejnej mody intelektualnej, lecz zostało wywołane przeobrażeniami kultury na przełomie XX i XXI wieku, z jej detradycjonalizacją, przyśpieszeniem, dekolonizacją, zglobalizowaniem i kreolizacją. Odwołująca się do zbiorowej pamięci przeszłości tradycja przestała pełnić sterowniczą funkcję w większości współczesnych społeczeństw, a jej powolny, lecz systematyczny zanik zagraża poczuciu indywidualnej i zbiorowej tożsamości. Powrót do pamięci jest zatem – być może – reakcją na jej niedobór: „Mówimy tak dużo o pamięci, ponieważ tak niewiele jej zostało – stwierdził Pierre Nora. – Resztki doświadczenia wciąż przeżywanego w ciepłe tradycji, w ciszy obyczaju, w powtarzalnym rytmie dziedzictwa, wszystko to uległo przemianie pod naporem fundamentalnie historycznej wrażliwości”³. A oceniając dorobek amerykańskiego teoretyka historii Haydena White’a przy okazji nadania mu doktoratu honorowego przez Uniwersytet Gdański, polski badacz ujmuje to tak: „W miejsce dziedzicznej tradycji pojawiają się dyskursywne i wyobrażeniowe praktyki pamięci, nieustannie rekonstruujące i narratywizujące przeszłość z punktu widzenia teraźniejszości; w miejsce zaś niedostępnej »przeszłości samej w sobie« – następuje tryumfalny powrót stłumionego”⁴.

W Europie Zachodniej uważa się (Nora, Assmannowie, Ricoeur), że współczesna „kariera” problematyki pamięci w znacznej mierze wyrasta z niezakończonego procesu przetwarzania traumatycznych doświadczeń drugiej wojny światowej, przede wszystkim zaś z Holocaustu. Doświadczenia te – jak żadne dotąd – stanowią fundament pamięci całego kontynentu, wykraczającej zresztą poza społeczeństwa europejskie. Pamięć ta jest oczywiście zróżnicowana i pełna kontrowersji, spraw niezakończonych i punktów spornych, niemniej stanowi najogólniejszy wspólny układ odniesień. Odchodzi już pokolenie, dla którego doświadczenia tej najokrutniejszej z wojen należały do pamięci autobiograficznej, kurczy się też przestrzeń odnoszącej się do nich pamięci komunikatywnej (międzygeneracyjnej). Stają się więc one w coraz większej mierze domeną pamięci kulturowej (według rozumienia Jana Assmanna), przeobrażającej przeszłość w „symboliczne figury, na których się

³ P. Nora, *Między pamięcią i historią: „Les lieux de Mémoire”*, „Tytuł Roboczy: Archiwum” 2009, nr 2, s. 4.

⁴ R. Nycz, [Opinia o dorobku prof. Haydena White’a], „Przegląd Polityczny” 2011, nr 109/110, s. 53.

wspiera”⁵. Jest rzeczą wartą zastanowienia, czy i w Polsce erupcja problematyki pamięci ma podobne źródła. Wydaje się, że tak – także i u nas wydarzenia drugiej wojny wywarły decydujący wpływ na kształtowanie się pamięci zbiorowej, choć z pewnością w jej zasobach obrazy tej wojny znacznie się różnią od tych, które ukształtowały się w innych europejskich narodach. Ponadto w Polsce, podobnie jak w pozostałych krajach postkomunistycznych, pamięć zbiorową konstruują też doświadczenia sowieckiej dominacji, nieznane społecznościom Zachodu, a i po tej stronie żelaznej kurtyny bardzo zróżnicowane.

Ale trzeba też sięgnąć do głębszych pokładów przeszłości. Prace zespołu autorów opracowujących pod kierunkiem Nory monumentalne *Les lieux de Mémoire* wykazały, że współczesna pamięć kolektywna przybiera przede wszystkim kształt pamięci narodowej. Ta zaś nierzadko obejmuje wydarzenia poprzedzające powstanie wspólnot narodowych. Już fundator badań pamięci zbiorowej Maurice Halbwachs podkreślał, że pamięć zbiorowa jest zawsze „czyjaś”, choć wymieniając główne wspólnoty pamięci – rodzinną, klasową i religijną – narodową pominął, mimo że w 1925 roku, kiedy ukazały się *Spoleczne ramy pamięci*, nie można było jej nie zauważyć⁶. Pozostawiając pytanie o przyczyny tego pominięcia na inną okazję, wypada podkreślić, że współczesne więzi i tożsamości zbiorowe wyznaczone są przez ważną i ciągle czynną społeczną ramę narodu, obok – oczywiście – innych ram, liczniejszych nawet niż te wytyczone przez Halbwachsa, i występujących w rozmaitych konfiguracjach. W tekście z 2001 roku Nora uznał wyłonienie się „pamięci mniejszościowych” – mniejszości seksualnych, socjalnych, religijnych, regionalnych etc., dla których „odzyskanie własnej przeszłości stanowi integralną część afirmacji ich tożsamości”, za istotny symptom nadejścia „czasu pamięci”⁷. Legitymizacyjna i tożsamościotwórcza żywotność wszelkiej pamięci, zwłaszcza pamięci narodowej, sprawia, że w jej obrębie sięga się do przeszłości nieraz bardzo odległej – do mitów założycielskich, bohaterów narodowych, dawnych zwycięstw i klęsk militarnych, sukcesów i porażek na innych polach. Jest to również teren realizacji różnorodnych strategii światopoglądowych i politycznych, by wspomnieć niedawne polskie polemiki na temat tak zwanej „polityki historycznej”, niemieckie dyskusje na temat upamiętnień symbolizowanych przez wybudowany w 1818 roku budynek Neue Wache czy ustanowienie narodowego święta jedności Rosji w dniu, w którym przypada rocznica wypędzenia wojsk polskich z Kremla (1612).

Ten ostatni przykład dobrze wprowadza w problematykę niniejszego numeru „Przeglądu Kulturoznawczego”, określoną przez kategorię „mnemotoposu”, pozwalającą, jak się wydaje, uwydatnić specyfikę kulturoznawczych badań nad pamięcią, zdominowanych dotychczas przez ujęcia charakterystyczne dla dyscyplin sąsiednich: tak zwanej historii „drugiego stopnia”, polityki pamięci, zasobów pamięci w świadomości społecznej itd. Podjęta przez władze państwowe w 2004 roku i poparta przez Patriarchat Cerkwi Prawosławnej uchwała o ustanowieniu 4 listopada Dniem Jedności Rosji wywołała w polskich mediach ironiczne

⁵ J. Assmann, *op. cit.*, s. 68.

⁶ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. i wstęp M. Król, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 217–396.

⁷ P. Nora, *Czas pamięci*, przeł. W. Dłuski, „Res Publica Nowa” 2001, nr 7; cyt. za przedrukiem w numerze 200 (2/2010), s. 138–139.

komentarze na temat wykorzystania przez prezydenta Władimira Putina wydarzeń sprzed prawie 400 lat dla wsparcia głęboko zranionej po upadku imperium sowieckiego rosyjskiej dumy narodowej. Zwracano uwagę na sąsiedztwo dat: upamiętniający rewolucję bolszewicką i wolny od pracy w okresie komunistycznym dzień 7 listopada został zastąpiony świętem trzy dni wcześniejszym – bo Rosjanie „przywykli już do jesiennego świętowania”. Podkreślano też antypolski wydźwięk tej decyzji. Jakikolwiek były motywy ustanowienia tego święta i jakiegokolwiek bieżące pożytki polityczne miało ono przynieść, trzeba zauważyć, że nie była to decyzja arbitralna i pozbawiona uzasadnień – nie tyle historycznych, bo te były oczywiste, aczkolwiek wiedza o nich jest w społeczeństwie rosyjskim dość skąpa⁸, ile właśnie odwołujących się do pamięci kulturowej. Dzień 4 listopada był od 1649 roku świętem państwowym ustanowionym przez Aleksandra I i obowiązującym do rewolucji 1917 roku. Było to też święto Matki Boskiej Kazańskiej – cudownej ikony, która odegrać miała znaczącą rolę w wyzwoleniu Moskwy w 1612 roku i w zakończeniu okresu smuty. Ten wizerunek Matki Boskiej i jego dzieje są szczególnym mnemotoposem w kulturze rosyjskiej, począwszy od jego odnalezienia przez dziesięcioletnią dziewczynkę w spalonej cerkwi w Kazaniu, poprzez cudowne uzdrowienia, do których się przyczynił, setki jego kopii rozsianych w cerkwiach całej Rosji i zaginięcie oryginału, zburzenie przez bolszewików cerkwi Matki Boskiej Kazańskiej na placu Czerwonym w Moskwie i kilkakrotne nieudane próby wybudowania w tym miejscu innych, świeckich obiektów, na szczególnym orędownictwie ikony w najnowszych dziejach Rosji i w religijnym odrodzeniu po upadku komunizmu skończywszy⁹. Nie ma chyba w dziejach kultury rosyjskiej wyrazistszego symbolu religijnej i narodowej spoiwości. Aby jednak ten symbol mógł pełnić swe funkcje, musiał zostać wypełniony treściami i sensami niesionymi w mnemotopice rozlicznych tekstów kultury (w legendach, obrazach, pieśniach, rytuałach etc.).

Termin „mnemotopos”, choć sporadycznie używany, nie znalazł dotychczas szerszego zastosowania jako kategoria badawcza ani też nie został wystarczająco zdefiniowany¹⁰. W języku polskiej humanistyki niemal nieobecny, bywa sporadycznie używany w innych krajach, przywołuje go też w swym słynnym dziele Jan Assmann, powołując się na ostatnią pracę Maurice’a Halbwachsa *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* (Paris 1941). Tam autor *Společnych ram pamięci* nazywa mnemotoposem „topograficzny tekst pamięci kulturowej”, czyli intensywnie nasycony symbolicznymi treściami „święty krajobraz”, jak na przykład przestrzeń starożytnego Rzymu – kolebki imperium, lub Palestyny jako miejsca narodzin religii chrześcijańskiej¹¹. W gruncie rzeczy jest to chyba zbliżony do koncepcji Nory sposób pojmowania „miejsz pamięci”, choć w przypadku Halbwachsov-

⁸ W 2009 r. tylko 16% Rosjan wiedziało, jakie święto obchodzi się 4 listopada, a 5% wie cokolwiek o obecności wojsk polskich na Kremlu. Za: <http://histmag.org/?id=3641> (data dostępu: 4.11.2009).

⁹ Na temat roli Matki Boskiej Kazańskiej w ocaleniu Rosji podczas tzw. Wielkiej Wojny Ojczyźnianej: <http://ww.rusich1.ru/publ/112-1-0-514> (data dostępu: 16.06.2012).

¹⁰ Dzieje pojęcia „mnemotopos” oraz próbę jego konceptualizacji przedstawiono w: S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, w: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicki, Wydawnictwo UMCS, Lublin (w druku).

¹¹ J. Assmann, *op. cit.*, s. 75–76.

skiej „Ziemi Świętej” aspekt przestrzenny, czyli lokalizowanie wyobrażeń o przeszłości w określonym krajobrazie, jest wyraźniej akcentowany. W nim to bowiem rozgrywały się wydarzenia, do których odwołują się wyznawcy Chrystusa. W koncepcji Nory miejsce pamięci to każdy – niekoniecznie topograficznie zlokalizowany – punkt krystalizacji pamięci związanej z wydarzeniami z przeszłości.

W proponowanym tu sposobie rozumienia mnemotoposu ów przestrzenny aspekt pamięci będzie oczywiście brany pod uwagę, ponieważ miejsce ewokujące pamięć oraz pamięć osadzona w konkretnej przestrzeni są ważne nie tylko z powodów mnemotechnicznych – jednak ten aspekt nie wyczerpuje pojęciowej zawartości mnemotopu. I gdyby tylko na nim poprzestać, odpowiedniejszym terminem wydawałby się przykładowo – użyty także przez Assmanna – „krajobraz pamięci”, którego stosowanie (zamiast metaforycznych i niedostatecznie zdefiniowanych „miejsz pamięci”) proponuje Sławomir Kaprański, ale też – wzorem Nory – dopuszcza w jego konceptualizacji oderwanie od „materialności fizycznych miejsc”, podkreślając jednocześnie przydatność tej kategorii w poznawaniu istotnych dla współczesności procesów „reterytorializacji tożsamości”¹².

Przestrzeń geograficzna nie jest zatem w konceptualizowaniu proponowanego tu pojęcia najważniejsza, w niektórych sytuacjach wręcz trudno będzie ją wskazać lub trzeba by odwoływać się do zbyt wielu, czasem bardzo od siebie odległych, miejsc w przestrzeni. Ale, co także zauważył już Halbwachs, podobnie jak inne, realne i materialne fenomeny, jest niezbędna w krystalizowaniu się pamięci.

Pamięć grupy dobrze pamięta prawdy, pojęcia, idee, ogólne twierdzenia, a pamięć grupy religijnej przechowuje wspomnienie prawd dogmatycznych, które zostały jej objawione na początku lub które następnym pokolenia wiernych i duchownych ustalały i formułowały. Jednakże prawda, aby utrwalić się w pamięci grupy, musi ukazać się w formie konkretnego zdarzenia, osoby lub miejsca¹³.

Abstrakcyjne prawdy stanowiące światopogląd każdej wspólnoty i wyznaczające jej cele, zasady funkcjonowania, normy moralne i wzory nie są wspomnieniem. Nie mogą jednak istnieć i funkcjonować bez odwołania się do pamięci. Jeśli wspólnota nie osadzi tych abstrakcyjnych prawd w przeszłości, nie powiąże z wydarzeniami, miejscami, bohaterami, realiami, ryzykuje – powiada Halbwachs – że je utraci¹⁴.

Mnemotoposy są formą krystalizowania się wyobrażeń społecznych o wydarzeniach z przeszłości utwalonych w różnego rodzaju wytworach – tekstach kultury, a ich funkcja przechowywania pamięci wynika głównie z intensywnej obecności w nich wątków, motywów, tematów, postaci ważnych z uwagi na oczekiwane przesłania wywodzone z historii. Stąd istotne w konceptualizacji tego pojęcia staje się odwołanie do teorii toposów autorstwa Ernsta Roberta Curtiusa, który z antycznej teorii retoryki przeniósł do literaturoznawstwa

¹² Por. np.: S. Kaprański, *Pamięć, przestrzeń, tożsamość. Próba refleksji teoretycznej*, w: *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, red. S. Kaprański, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2010, s. 36.

¹³ M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, édition préparée par M. Jaisson, PUF, Paris 2008, s. 124 (przeł. J. Małczyński).

¹⁴ *Ibidem*.

poszerzone pojęcie toposu¹⁵. *Topoi* były pierwotnie środkami pomocniczymi służącymi do opracowywania przemówień – chwytami retorycznymi pozwalającymi na osiągnięcie zamierzonego celu. Z retoryki przeszły z czasem, jeszcze w antyku, do innych gatunków literackich. Do pierwotnych toposów, mających znaczenie raczej formalne (topos wstępu, zakończenia, konsolacji), dodawano kolejne, tworząc, jak to określił Curtius, „spichlerz”, retoryczny magazyn motywów, które w procesie historyczno-literackim usamodzielniały się, wędrowały, ewoluowały. Ich repertuar ustalał się i wzbogacał – motyw raj, przemijania, miłości, przyjaźni i tak dalej. Motywy powtarzały się, zmieniały się natomiast sposoby ich wyrażania, obrazowanie, style wypowiedzi. Curtius mówił wprawdzie o „europejskim spichlerzu” motywów literackich, ponieważ w dziejach literatury szczególnie widoczna była europejska jednolitość kulturowa, a w niej odwieczna wędrówka motywów i wątków. Być może dałoby się też zrekonstruować „europejski spichlerz mnemotoposów” – należy chyba do niego opisywany w jednym z artykułów niniejszego numeru mnemotop¹⁶ donkichotyzmu – ale szczególnie wyraziste i relewantne z punktu widzenia wspólnot pamięci są mnemotopiki lokalne: narodowe, regionalne, grupowe – przede wszystkim ze względu na pełnione funkcje.

Najnowsze badania pamięci w naukach społecznych i humanistycznych zdominowane są przez perspektywę ostatnich kilkudziesięciu lat, tymczasem w zasobach pamięci zbiorowej zgromadzona jest przeszłość nieraz bardzo odległa i – co warto podkreślić – odgrywa ona niejednokrotnie ważną rolę w sankcjonowaniu, legitymizowaniu teraźniejszości oraz w wyznaczaniu celów przyszłych. Odnosi się to nie tylko do społeczności tradycyjnych, „środowisk pamięci”, których – jak uważa Nora – już nie ma, bo uległy fundamentalnemu i bezpowrotnemu rozpadowi, stąd potrzeba gromadzenia, dokumentowania i utrwalania „miejsc pamięci”¹⁷. Zwracano też niejednokrotnie uwagę, że społeczne obrazy przeszłości niekoniecznie muszą posługiwać się liniową koncepcją czasu, jak to czynią nauki historyczne. O ile bowiem nauki historyczne posługują się narracją odtwarzającą ciąg zdarzeń w sekwencjach czasu, o tyle konstrukcje pamięci mogą tę sekwencyjność naruszać, a poszczególne mnemotoposy mogą się odwoływać do bohaterów pochodzących z różnych okresów lub do rzeczywistych bądź wymyślonych wydarzeń i sytuacji, które rozgrywały się w odległych od siebie punktach na osi czasu, zaś w społecznych wyobrażeniach ujawniają się w zespoleniu ignorującym te odległości.

Badanie mnemotoposów będzie raczej rekonstruowaniem pochodzących z przeszłości i odnoszących się do niej, a utrwalonych w wytworach kultury struktur mentalnych: obrazów i opowieści, symboli i alegorii, mitów, stereotypów, fantazmatów – obecnych w dyskursach potocznych, porzekadłach, anegdotach i wspomnieniach, ale i w literaturze, sztuce

¹⁵ E.R. Curtius, *Topika*, w: *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, I, red. M. Głowiński, H. Markiewicz, Wydawnictwo Ossolineum, Wrocław 1977, s. 123–154. Por. też: *idem*, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przeł. i oprac. A. Borowski, Universitas, Kraków 2009, s. 86–89.

¹⁶ Traktuję tu (zgodnie z ubogą tradycją w polskim piśmiennictwie) terminy „mnemotopos” i „mnemotop” synonimicznie, nie ma bowiem żadnych argumentów za ich różnicowaniem.

¹⁷ P. Nora, *Między pamięcią a historią...*, *op. cit.*, s. 4.

kach pięknych, teatrze i filmie, wytworach kultury popularnej, folklorze, nowych mediach komunikacyjnych itd., czyli wszędzie tam, gdzie obecna jest dzisiaj świadomość zbiorowa w dużej mierze określająca nasze współczesne życie: dokonywane wybory, orientacje wartościujące, oceny przeszłości i wizje przyszłości. Istotną też ich cechą, a przynajmniej istotnym kryterium w ich wyodrębnianiu i rekonstruowaniu, powinna być obecność nie tylko w odświętanych rytuałach upamiętniania, ale i w codzienności, w nieświadomych gestach, nawykach, stereotypach językowych itd. Być może jest to też droga do odnalezienia tej pamięci, której poszukiwał Nora, a która w jego dziele – jak sam to określił – przekształciła się w historię.