

# Miejsca pamięci (lieux de mémoire).

Andrzej Szpociński

# Szkice

**Andrzej SZPOCIŃSKI**

Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*)

W ostatnich latach badania nad miejscami pamięci stały się bardzo popularne wśród przedstawicieli dyscyplin humanistycznych, zwłaszcza historyków i socjologów. Kornelia Kończal odnotowała kilkadziesiąt znaczących projektów badawczych, w tym kilkanaście międzynarodowych, poświęconych temu problemowi<sup>1</sup>. O ile samo zainteresowanie społecznymi, kulturowymi i politycznymi aspektami żywej historii<sup>2</sup> (bo niczym innym, jak żywą historią są miejsca pamięci) można by uznać za coś oczywistego, to już międzynarodowa kariera terminu „miejsca pamięci”, którym współcześnie określa się wszelkie niemal formy obecności przeszłości we współczesności, jest zastanawiająca i powinna stać się przedmiotem głębszego namysłu.

Niniejszy artykuł składa się z dwóch integralnie ze sobą powiązanych części. Pierwsza, wprowadzająca, jest próbą opisanego tego, jak są pojmowane i jak są badane „miejsca pamięci”. W części drugiej formułuję i próbuję uzasadnić hipotezę mówiącą o tym, że źródłem kariery terminu „miejsca pamięci” należy upatrywać w tym, iż współgra on z ogólnym uwrażliwieniem współczesnej kultury (w tym i współczesnej kultury historycznej) na aspekty przestrzenno-wizualne.

Za prekursora badań nad „miejscami pamięci” uznać należy Pierre’a Norę. W artykule *Mémoire collective* opublikowanym na początku lat siedemdziesiątych Nora postulował konieczność badań nad „miejscami pamięci”. Terminu tego nigdzie dokładnie nie zdefiniował, ale jak się wydaje, rozumiał go wtedy przede

---

<sup>1</sup> K. Kończal *Europejskie debaty na temat „miejsc pamięci” (raport)*, Centrum Badań Historycznych PAN, Berlin 2007. Maszynopis, w posiadaniu autora.

<sup>2</sup> Termin przed laty wprowadzony przez Ninę Assorodobraj-Kulę w artykule *Żywa historia*, „Studia Socjologiczne” 1963 nr 2.



## Szkice

wszystkim jako zinstytucjonalizowane formy zbiorowych wspomnień przeszłości. „Miejscem pamięci” mogło być dla niego zarówno archiwum historyczne czy pomnik bohatera, jak i mieszkanie prywatne, w którym spotykają się zazwyczaj kombataneci, by obchodzić uroczystości z powodu jakiejś ważnej dla nich rocznicy. „Szłoby tu – pisze Nora – o miejsce w dosłownym znaczeniu tego słowa, w którym pewne społeczności, jakie by one nie były – naród, grupa etniczna, partia – składają swoje wspomnienia lub uważają je za nieodłączną część swojej osobowości”<sup>3</sup>.

Jak już wspomniałem, Nora nigdzie dokładnie nie zdefiniował pojęcia *lieux de mémoire*, nie to było jego podstawowym celem. Chodziło mu raczej o uświadomienie bogactwa strategii badawczych, które mogą być stosowane przy zgłębianiu różnych form obecności przeszłości w teraźniejszości.

Chcąc uchwycić specyfikę propozycji Nory formułowanych w jego wczesnych pismach (początek lat siedemdziesiątych), *lieux de mémoire* należałoby raczej tłumaczyć jako „miejsca wspominania”, „miejsca wspomnień”, a najlepiej „miejsca, w których się wspomina”, a nie – „miejsca pamięci”. Koncepcja owych „miejsca wspominania”, „miejsca pamięci” osadzona jest mocno w dwu tradycjach. Pierwsza, to tradycja badań nad społecznymi ramami pamięci zbiorowej Mauricea Halbwachsa. Badania „miejsca wspomnień”, tak jak to zarysował Nora w cytowanym artykule, to analiza instytucjonalnych ram kreowania, podtrzymywania i transmisji pamięci przeszłości. Przyjmuje się tu założenie, że konkretne kształty, jakie pamiętana przeszłość może przyjmować oraz pełnione przez nią funkcje (społeczne, kulturowe, polityczne) w znacznej mierze zależą od tego, kto – jakie i jak zorganizowane grupy, instytucje, autorytety – pełni rolę przewodnika w społecznych praktykach jej ożywiania. We wczesnych artykułach Nory można dostrzec zarys koncepcji, które *expressis verbis* sformułowane zostaną nieco później. Mam na myśli jego rozróżnienie na „kultury pamięci” i „kultury historii”<sup>4</sup>. Te pierwsze, w antropologii częściej nazywane „kulturami tradycyjnymi”, charakteryzują się spontanicznym, bezrefleksyjnym nawiązywaniem do przeszłości. Przeszłość jest w nich obecna w sposób niejako naturalny, choć nierozpoznawalna jako taka z tego powodu, że w kulturach tych nie funkcjonują kategorie pozwalające odróżnić przeszłość od teraźniejszości; w „kulturach pamięci” przeszłość i teraźniejszość zlewają się w jedno, trwające poprzez wieki „teraz”. Kulturom pamięci przeciwstawiła Nora kultury historii. W tych kulturach przeszłość odczuwana jest jako coś zdecydowanie odmiennego od teraźniejszości. Kultury historii charakteryzują się dużą dynamiką rozwoju, a tym samym stanowią ciągle zagrożenie dla przeszłości. Tylko w tych ostatnich kulturach – powiada Nora – przeszłość może podlegać wartościowaniu i tylko w nich może zostać poddana specjalnym technikom upamięt-

<sup>3</sup> P. Nora *Mémoire collective*, w: *Faire de l'histoire*, sous la dir. de J. Le Goff, P. Nora, Gallimard, Paris 1974. s. 401.

<sup>4</sup> Wprowadzone przez Norę rozróżnienie na „kulturę pamięci” i „kulturę historii” w najogólniejszych zarysach pokrywa się z funkcjonującym w teoriach modernizacji rozróżnieniem społeczeństw tradycyjnych od społeczeństw nowoczesnych.

## Szpociński Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*)

niania. W jednej z późniejszych prac<sup>5</sup> miejscami pamięci określa Nora wszelkie praktyki (przedmioty, organizacje), których podstawowym celem jest podtrzymywanie (stymulowanie) pamięci o przeszłości. Ten, pasjonujący wątek badań nad pamięcią przeszłości nie został, o ile mi wiadomo, przez nikogo głębiej podjęty.

Tradycja druga, to praktyki mnemotechniczne antycznych i średniowiecznych retorów przypomniane przez Frances Yates w wydanej w połowie lat sześćdziesiątych (polskie wydanie dziesięć lat później) *Sztuce pamięci*<sup>6</sup>. Do książki tej, a poprzez nią do tradycji antycznych i średniowiecznych, Nora nawiązuje wprost. Yates opisuje zapomnianą dziś, a powszechną w czasach antycznych i później w średniowieczu sztukę zapamiętywania. Najogólniej polegała ona na wyobrażeniu sobie i zapamiętaniu pewnego układu miejsc. Najczęściej stosowanym, choć nie jedynym, był układ miejsc architektonicznych. Następnie wyróżnionym i rozlokowanym miejscom (kolumny, kapitele itp.) przypisywano odpowiednie wyobrażenie, a „ilekroć zachodziła potrzeba – pisze Yates, powołując się w tym wypadku na teksty Kwintyliana – ożywienia w pamięci odpowiednich faktów, myśl przebiega kolejno wszystkie miejsca (*loci*) i zwraca się do nich jak do swojego rodzaju «kustoszy», żeby dostarczyli odpowiednich «depozytów» (*imagines*)”<sup>7</sup>. Propagując sztukę pamiętania, starożytni wychodzili z założenia, że „najbardziej kompletne obrazy tworzą się w naszych umysłach z rzeczy doprowadzonych do nich i odcisniętych przez zmysł wzroku, w konsekwencji zaś – postrzeżenie uzyskane poprzez uszy lub w drodze refleksji utrwalają się najłatwiej, gdy docierają do naszych umysłów również przez oczy”<sup>8</sup>.

Teoria „sztuki pamiętania” w kontekście moich rozważań jest mało istotna. Chcę jedynie zwrócić uwagę, że w dawnych praktykach mnemotechnicznych *imagines* i *loci* zachowywały względem siebie niezależność. Początkowo wybór takich, a nie innych „miejsc pamięci” (*loci*) oraz osadzenie w nich określonych wyobrażeń (*imagines*) pozostawało sprawą czysto indywidualną. Sztuka pamiętania nie była niczym więcej, jak tylko techniką służącą lepszemu zapamiętaniu. W tej inicyjalnej fazie (w kulturze antycznej i średniowiecznej) koncepcja „miejsc pamięci” ma niewiele wspólnego z jakkolwiek pojętą kulturą historyczną (pamięcią społeczną/zbiorową), ponieważ nie ma tu miejsca na jakiegokolwiek kulturowo regulowane odnoszenia się do przeszłości.

O „miejscach pamięci” jako elemencie kultury historycznej mówić można dopiero wtedy, gdy kojarzenie *loci* z takimi a nie innymi treściami (*imagines*) zaczyna być regulowane kulturowo, to znaczy wtedy, gdy określonym *loci* przypisywane mogą być tylko niektóre, a nie dowolne treści (*imagines*). Stopień rygoryzmu inter-

---

<sup>5</sup> P. Nora *Between Memory and History. Les lieux de mémoire*, Representation Spring 1989 no. 26.

<sup>6</sup> F. Yates *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, posł. L. Szczucki, Warszawa 1977.

<sup>7</sup> Tamże, s. 14.

<sup>8</sup> Tamże, s. 16, cytata z : Cyceron *De oratore*.

## Szkice

pretacyjnego, w zależności od szerszego kontekstu kulturowego, może być zresztą bardzo różny: od ścisłego skodyfikowania treści przypisywanych danemu miejscu, aż po przypadki, w których jedyną skodyfikowaną regułą interpretacyjną jest to, że dane miejsce jest śladem przeszłości.

„Miejsca pamięci” funkcjonować mogą tylko w takich kulturach, w których respektowane są przekonania o tym, że pewne przedmioty (posłużmy się tu trawestacją sformułowania Paula Ricouera) „mają nam coś do powiedzenia” o przeszłości. To samo można ująć jeszcze inaczej: nabieranie przez pewne przedmioty statusu „miejsc pamięci” sprawia, że w obszarze danej kultury zaczyna funkcjonować reguła orzekająca o tym, iż przeszłość dana jest nam nie tylko w relacjach bezpośrednich świadków zdarzeń, lecz także pośrednio – poprzez znaki i symbole.

Można przyjąć, że w wywodzącym się z tej drugiej tradycji rozumieniem kategorii „miejsc pamięci” nie są one niczym innym, jak swoistymi symbolami<sup>9</sup>. Ich swoistość dotyczy co najmniej dwu spraw: po pierwsze, materialności nośników znaczeń, po drugie – dziedziny (jest nią przeszłość), do jakiej się odnoszą. W pierwszym wypadku w wyrażeniu metaforycznym „miejsca pamięci” akcent pada na słowo *m i e j s c a* w drugim na słowo *p r z e s z ł o ś ć*. Bogactwo i różnorodność praktyk badawczych związanych z miejscami pamięci ma źródła w tym, że jedni badacze skłonni są większą uwagę przywiązywać do przedmiotu odniesienia (przeszłość), drudzy zaś do tego, w jaki sposób jest ona nam dana (miejsca). Scharakteryzujmy te dwie orientacje.

Mało kto zwraca uwagę na uderzające podobieństwa pomiędzy częścią zamykającą *Presentation* w pierwszym tomie *Les lieux de mémoire*<sup>10</sup>, a projektem analizy ikonologicznej sformułowanym kilkadziesiąt lat wcześniej przez Erwina Panofsky'ego. Nora formułuje w nim program analizy różnorodnych „miejsc pamięci”. „Miejsca pamięci” rozumiane są tu jako depozytariusze przeszłości, badane w podobny sposób, w jaki Panofsky chciał badać dzieła sztuki (poziom analizy ikonologicznej). Intencją redaktora serii *Les lieux de mémoire* było w tym wypadku uczulenie badaczy na to, że wokół nas istnieje wiele, na ogół niedostrzeganych, depozytariuszy (miejsc) przeszłości. Wystarczy tylko uruchomić wyobraźnię, by w kodeksach, kronikach, przepisach prawnych, nie mówiąc już o języku, sztuce, poezji dostrzec depozytariuszy (miejsca) pamięci o czasach, które minęły.

<sup>9</sup> Zwracam uwagę, że sposób pojmowania miejsc pamięci sytuujący się w tej tradycji nie jest identyczny z omawianym wcześniej, tu – inaczej niż w pierwszym przypadku, nie orzeka się nic o intencjonalności upamiętniania. Dla Nory rozbieżność ta nie ma większego znaczenia. Konsekwencją wprowadzonego przezeń rozróżnienia na „kulturę (epokę) pamięci” i „kulturę (epokę) historii” jest przyjęcie *a priori* założenia, że w kulturze XX i XXI wieku wszelkie odniesienia do przeszłości są intencjonalnie organizowane. Wydaje się, że jest to założenie idące zbyt daleko, ponadto mało płodne heurystycznie, nie pozwala bowiem na uchwycenie różnic między zdecydowanie odmiennymi formami intencjonalnego upamiętniania. Do kwestii tej szerzej wracam w zakończeniu artykułu.

<sup>10</sup> *Les lieux de mémoire*, sous la dir. de P. Nora, t. 1, Gallimard, Paris 1984, s. XIX-XXI.

## Szpociński Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*)

Łatwo zauważyć, że w tym wypadku atrybut materialności „miejsc” staje się sprawą drugorzędną. „Miejsca”, o jakich się tutaj mówi, mogą być rozumiane metaforycznie, jako jakiegokolwiek znaki i symbole, które skupiają na sobie uwagę, ponieważ podejrzewa się, że są depozytariuszami przeszłości. Sądzę, że takie poszerzenie stosowności terminu „miejsce pamięci” jest uzasadnione już choćby z tego powodu, że zarówno realnym (muzeum, pomnikom, archiwom, świątyniom itd.), jak i metaforycznym „miejscom pamięci” przysługują te same właściwości: są one własnością określonych grup społecznych i skrywają w sobie takie lub inne, ważne z punktu widzenia zbiorowości wartości (idee, normy, wzory zachowań). Różnica między nimi polega na tym, że w pierwszym wypadku „własność” rozumiana jest dosłownie, w drugim metaforycznie, w pierwszym oznacza „fizyczną” możliwość nawiedzenia określonych miejsc, w drugim możliwość powoływania się na nie jako na własną przeszłość.

Odwolując się do skojarzeń przestrzennych metafora „miejsca” została tu trafnie użyta. W imionach osób (na przykład margrabia Wielopolski), nazwach zdarzeń (na przykład wrzesień 1939) i wytworów kulturowych (na przykład *Ostatnia wieczerza*), niczym miejsca wykopalisk archeologicznych mogą stać się obszarem niekończących się poszukiwań, odkrywających coraz to nowe, niedostrzegane lub niedoceniane wcześniej aspekty minionej rzeczywistości. Takie szerokie rozumienie „miejsc pamięci” odnajdziemy w późniejszych pracach Nory. Także piszący te słowa w badaniach z początku lat osiemdziesiątych w taki właśnie sposób rozumiał „miejsca pamięci”<sup>11</sup>. Ten sposób rozumienia tego pojęcia ma jednak i wady: jego zakres staje się tożsamy z zakresem pojęcia przeszłość pamiętana, pamięć zbiorowa, pamięć społeczna itd. Chcąc uniknąć sytuacji tworzenia terminów ponad potrzebę, proponowałem, by o „miejscach pamięci” mówić jedynie wówczas, gdy: po pierwsze, pewne zdarzenia, osoby, wytwory kulturowe postrzegane są w potocznej świadomości jako własność określonych grup lub zbiorowości, a po drugie, gdy postrzegane są one jako depozyt (symbol) nie tylko jednej konkretnej wartości, lecz rzeczy ważnych w o g ó l e ważnych dla wspólnoty, jako rodzaj „miejsca”, w którym znajdują się i mogą być odnajdywane coraz to inne cenne wartości.

Przy takim sposobie rozumienia „miejsc pamięci” zakłada się, że u podstaw ich konstytuowania się leży poczucie więzi międzypokoleniowej. Praktyki związane z ich „nawiedzaniem” (rozpamiętywanie może być rozumiane jako specyficzny sposób nawiedzania) stają się wówczas jedną z form dochowania wierności przodkom i ocalenia cennych dla potomnych wartości, idei, wzorów zachowań. By uniknąć nieporozumień, zwróćmy do razu uwagę, że wspomniane przed chwilą „dochowanie wierności przodkom” nie musi (przynajmniej teoretycznie) być tożsame z respektowaniem (nawet) jakiegokolwiek elementu dziedzictwa przodków w tu

<sup>11</sup> A. Szpociński *Kanon historyczny*, „Studia Socjologiczne” 1983 nr 4, s. 129-146; por. tegoż *Przemiany obrazu przeszłości Polski. Analiza słuchowisk historycznych dla szkół podstawowych 1951-1984*, Instytut Socjologii UW, Warszawa 1989.

## Szkice

i teraz istniejącej rzeczywistości. „Dochowanie wierności”, „pamięć o...” mogą oznaczać także obecność owego dziedzictwa jako kontekstu współkonstruującego znaczenia wytworów i zdarzeń w kulturze współczesnej.

Czynniki sprawiające przekształcanie się „zwykłych” zdarzeń w „miejsca pamięci” i sposób, w jaki owe „miejsca” funkcjonują, mają charakter historyczny, związane są z konkretnym czasem i kulturą. Omawiany przed chwilą sposób odnoszenia się do przeszłości jest nieuchronnie związany z kulturą moderny, kulturą „wielkich narracji”, kulturą, w której dominuje poczucie czasu linearnego, to jest czasu, w którym teraźniejszość rozpięta jest między przeszłością a przyszłością, a wszystkie trzy te elementy postrzegane są jako ogniwa jednego łańcucha sprzęgnięte relacjami skutkowo-przyczynowymi. Ten typ kultury przestaje (czy też już przestał) dominować w kulturze współczesnej, chociaż kwestią dyskusyjną pozostaje stopień zaawansowania tego procesu. Zygmunt Bauman, dla wielu niekwestionowany autorytet w sprawach kultury, za istotną cechę kultury współczesnej uznaje zerwanie ciągłości: „Wraz z rozproszeniem całości w serię efemerycznych, przypadkowo wynurzających się i przemieszczających wysp, jej czasowość nie może opisywana być w kategoriach linearności”. Kategoria „długiego trwania” jako rama czasowa konstruowanych „projektów życiowych” zarówno zbiorowych, jak i indywidualnych p r z e s t a j e być poręcznym narzędziem.

Można nie zgadzać się z radykalizmem też Baumana, trzeba jednak przyznać, że został w nich uchwycony (nie tylko zresztą przez niego) istotny rys kultury współczesnej – kurczenie się obszarów, w obrębie których dominuje poczucie czasu linearnego. Nieciągłość i płynność materii społecznej, tymczasowy, migotliwie zmienny charakter wszelkich stowarzyszeń, grup i zbiorowości, do których jednostka może w swoim życiu przynależać, wreszcie okazjonalny, z góry zakładający nietrwałość i tymczasowość proces określania indywidualnej tożsamości stymulują wyłanianie się kultury, w której następuje osłabienie a w dalszej kolejności zanik więzi międzypokoleniowych.

Jak pogodzić to sprostowanie, z którego jednoznacznie wynika, iż opisany wyżej sposób funkcjonowania „miejsc pamięci” traci w kulturze współczesnej na znaczeniu, z niezaprzeczalnym faktem niebywale popularności badań nad „miejscami pamięci” wśród historyków? Paradoksalność sytuacji polega na tym, że ów gwałtowny wzrost zainteresowań zaczął się w tym momencie, w którym tendencje podkopujące kulturowe podstawy funkcjonowania „miejsc pamięci” jako depozytariuszy przeszłości zbiorowej (jakąkolwiek by ona była – narodowa, regionalna, ponadnarodowa) stały się niezaprzeczalnie oczywiste.

W moim przekonaniu rozwiązania tej zagadki szukać należy w pojawieniu się w ostatnim ćwierćwieczu (a może i jeszcze wcześniej) nowych zjawisk zachodzących w kulturze, w tym i kulturze historycznej, a wraz z nią kształtowaniu się nowego sposobu pojmowania „miejsc pamięci”. Mam tu na myśli wizualizację i teatralizację kultury, kultury historycznej, a wraz z tym wizualizację i teatralizację „miejsc pamięci”. Wszystkie te zjawiska w o wiele większym stopniu

## Szpociński Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*)

niż dawniejsze formy obcowania z przeszłością, uwypuklają przestrzenny charakter współczesnej kultury. Nieco uwagi chciałbym poświęcić teraz tym kwestiom.

Mówiąc o teatralizacji mam na myśli coraz bardziej znaczącą rolę, jaką w kulturze współczesnej, a zwłaszcza w kulturze historycznej, zaczynają odgrywać różnego rodzaju happeningi i działania performatywne<sup>12</sup>, zaś przez wizualizację rozumiem zjawisko dominacji wrażeń wzrokowych w procesach komunikacji społecznej<sup>13</sup>. Wizualizację kultury historycznej można by rozumieć jako dominację rolę wrażeń wzrokowych w procesach transmisji i percepcji przeszłości. Wizualizacja i teatralizacja kultury ogólnej dokonały się przede wszystkim dzięki doskonaleniu i ekspansji narzędzi i technologii wizualnych, ale – nie wyłącznie. Oprócz czynników technologicznych również ważne czynniki „czysto” kulturowe stymulowały i stymulują to zjawisko. Ich oddziaływanie w obszarze kultury historycznej wydaje się być zresztą szczególnie silne. Tym „czysto” kulturowym czynnikiem chcę teraz poświęcić nieco miejsca.

Jedną z nowych tendencji zachodzących w kulturze współczesnej jest zjawisko, które z braku lepszego określenia, nazwę *uhistorycznieniem przestrzeni*. Chcąc je scharakteryzować, odwołam się do koncepcji podłoża historycznego Kazimierza Dobrowolskiego. Podłoże historyczne to według tego autora zbiór wytworów kulturowych z wszystkich obszarów ludzkiej aktywności, który wywiera wpływ na zachowaniach aktualnie żyjących pokoleń<sup>14</sup>. W życiu codziennym – kontynuuję myśl Dobrowolskiego – kierujemy się rutyną i nawykami, dlatego też nie odróżniamy elementów podłoża od tego, co jest wytworem pokoleń współczesnych. Jego istnienie, funkcje i wpływ odkryć może dopiero uzbrojony w odpowiednią wiedzę profesjonalista – historyk, socjolog, antropolog. Funkcjonowanie uhistorycznionej przestrzeni rozumieć można jako dokładne odwrócenie funkcjonowania i sposobu istnienia podłoża historycznego, to sytuacja, w której dawność elementów „podłoża historycznego”, jakiegokolwiek – wielkiej lub nikomej wartości – jest ostentacyjnie komunikowana.

Najogólniej rzecz ujmując, sens owej praktyki polega na ujawnianiu (i komunikowaniu) czasowego wymiaru rzeczywistości poprzez odpowiednie zagospodarowanie przestrzeni. W naszym codziennym bytowaniu przestrzenność (przestrzenny wymiar rzeczywistości) jest doświadczana bez większych zakłó-

---

<sup>12</sup> Por. E. Domańska „Zwrot performatywny” *we współczesnej humanistyce* „Teksty Drugie” 2007 nr 5, s. 48-61.

<sup>13</sup> Z pewnych względów wygodnie jest w takich wypadkach mówić o dominującej roli „wydarzeń wizualnych”, rozumiejąc przez nie wszelkie ważenia wzrokowe, w których konsument poszukuje informacji, znaczenia albo przyjemności (por. K. Chmielecki *Przedmiot – Światło – Powierzchnia*, „Kultura i Społeczeństwo” 2006 nr 4/ 50, s.134).

<sup>14</sup> K. Dobrowolski *Studia z pogranicza historii i socjologii*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków 1967, s. 9-10.



## Szkice

ceń, jednak czasowość – nie. W wypadku wymiaru czasu nie istnieje żadna zasada porządkująca. Najlepiej widać to na przykładzie informacji o świecie dostarczanej nam przez różnego rodzaju media. Czas rzeczywistości przez nie przedstawianej to zbiór niepowiązanych ze sobą momentów. W przekazach audiowizualnych (zwłaszcza programach informacyjnych) zdarzenia skupiają na sobie uwagę tylko na moment, by za chwilę ustąpić miejsca innym, równie ważnym-nieważnym. Między strukturą czasu i zdolnością (lub jej brak) do uznawania pewnych stanów rzeczy za ważne istnieje ścisła zależność. Można przyjąć, że są to aspekty tego samego zjawiska. Kultura operująca jedynie „krótkim czasem”, czasem teraźniejszości, teraźniejszości pojmowanej jako seria następujących po sobie niepowiązanych momentów, jeżeli pozwala na jakieś sądy odróżniające – na to, co bardziej i mniej cenne – to jedynie w krótkiej perspektywie: „ważne” co najwyżej przez moment, „ważne” co najwyżej w relacji do innych dziejących się w danej chwili zjawisk. Relacja ta (założenie takie przyjąć należy, o ile zakłada się, że kategorie organizujące postrzeganie świata mają charakter kulturowy nie są zaś przyrodzonymi właściwościami naszego umysłu) zachodzi także w drugą stronę. Kultura, która ma do zaoferowania dobra nadające się jedynie do „szybkiej konsumpcji”, sprzyja rozpadowi koncepcji czasu opartego na „długim trwaniu”. Ową współzależność pomiędzy załamaniem się kategorii „długiego czasu” a nasyceniem współczesnej kultury produktami „szybkiej konsumpcji” dobrze uchwycił Jean Baudrillard, łącząc to zjawisko nie bez racji z upowszechnieniem się audiowizualnych środków przekazu:

Rozwój mediów jest właśnie tym [...] zjawiskiem, które ostatecznie zawiesza znaczenie w otchłani. Zdarzenia nie mają już swej własnej czasoprzestrzeni. Są one natychmiast przechwytywane w wir powszechnej dyfuzji i tam gubią swe znaczenie, swe odniesienia swą czasoprzestrzeń. Od tego miejsca wszystko to, co pozostaje, to pewien rodzaj „bezpłodnej” pasji, oglupienie w obliczu zmieniających się sekwencji, obrazów zdarzeń przekazów itp.<sup>15</sup>

Kilka stron dalej w cytowanym tu tekście Baudrillard prorokuje: żyjemy w społeczeństwie, w którym wytwarzanie rzeczy już nas nie interesuje, „jesteśmy prześladowani i zafascynowani [ich] znikaniem”<sup>16</sup>. Uhistorycznienie p r z e s t r z e n i jest praktyką idącą w przeciwnym kierunku, oporem wobec zjawisk opisywanych przez autora *Symulakrów i symulacji*.

Można przyjąć, że wspomniane tu „zabytki bez żadnej wartości” – kawałki starych murów, bruki ulic, napisy, stając się depozytariuszami przeszłości, pełnią jeszcze inne ważne kulturowe i społeczne funkcje. Wzbudzając przez samą swą obecność poczucie dawności, trwania i przemijania, mogą stymulować jednocześnie emocje wynikające z poczucia więzi z tymi, którzy żyli tu kiedyś, którzy cho-

<sup>15</sup> J. Baudrillard *Gra resztkami*, w: *Postmodernizm a filozofia*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1996, s. 209.

<sup>16</sup> Tamże, s. 211.

## **Szpociński** Miejsca pamięci (*lieux de mémoire*)

dzili po tych samych brukach, dotykali tych samych klamek i drzwi, czytali te same napisy, z ludźmi, których dawno już nie ma i o których nic więcej nie wiemy. Bohater powieści Wiesława Myślińskiego zwierza się:

Tak się przecież zastanowić, to ileż w tych wszystkich meblach, przedmiotach kryje się ludzkich dotknięć, spojrzeń, ileż bicia serc, westchnień, smutków, płaczów [...] uniesień wybuchów radości [...]. Czy ile słów, niech pan tylko pomyśli. I tego wszystkiego już nie ma. Ale czy rzeczywiście już nie ma? Taki na przykład mózdzierz do tłuczenia [...], gdy go dotykałem [...] coś do mnie mówił. Tylko nie dane było mi usłyszeć.

Wspólnota, jaka może powstawać wokół tak rozumianych „miejsz pamięci”, ma szczególny charakter; od uczestników nie wymaga żadnych konformizmów grupowych, akces i opuszczenie jej nie wymagają niczyjej akceptacji i nie są zagrożone żadną sankcją, choć ulotna, przypominająca opisywane przez Baumana wspólnoty nomadyczne, może być jedyną, z jaką chce (lub może) na serio wiązać się obywatel współczesnego zglobalizowanego świata.

Bardzo podobne funkcje – powoływanie do życia wspólnot nomadycznych – pełnią coraz bardziej powszechne happeningi i akcje performatywne. Kultura historyczna całego bez mała wieku dwudziestego była kulturą intelektualną w tym znaczeniu, że była to przeszłość zamknięta w legendach, opowiadaniach, książkach – jednym słowem takich znakach, które należało jakoś interpretować. Przeżywanie przeszłości w przeważającej mierze polegało na odczytywaniu znaczeń (wartości, idei, wzorów zachowań), których nosicielami były zdarzenia, wytwory i postacie. Ten typ wrażliwości historycznej, jeżeli nawet nie zanika zupełnie, ma poważnego konkurenta – przeżywanie przeszłości, w której rolę pierwszoplanową odgrywa nie intelekt, lecz zmysły. Z takim przeżywaniem przeszłości mamy do czynienia właśnie w happeningach. Przeszłość doświadczana w happeningach nie da się, w odróżnieniu od przeszłości przeżywanej intelektualnie, tak jednoznacznie przełożyć na wzory zachowań czy normy obowiązujące w świecie współczesnym. Jej podstawowa funkcja – poza dostarczeniem przeżyć estetycznych – polega na umożliwieniu uczestnictwa we wspólnocie, przede wszystkim wspólnocie innych uczestników happeningowego widowiska. Happeningi w jakimś stopniu mogą budzić również poczucie więzi z tymi, których historie happening opowiada, chociaż dla jego (happeningu) zaistnienia nie wydaje się to konieczne.

Z tego, co starałem się tu opisać, należy wnosić, iż wizualizacja i teatralizacja kultury historycznej stymulowane są nie tylko przez rozwój technik i urządzeń służących do rejestrowania i przekazywania informacji, lecz także przez silne czynniki wewnętrznie kulturowe. W moim przekonaniu – wracam tu do wątku, który pojawił się na początku tego artykułu – zarówno niezwykła kariera badań określanych jako badania nad „miejscami pamięci”, jak i kariera samego tego terminu tu ma swoje źródła. Dwadzieścia pięć lat temu, gdy opublikowałem artykuł, w którym przedstawiłem (nawiązując do Nory) koncepcje „miejsz pamięci”, wywołało to negatywną reakcję Antoniny Kłoskowskiej, która poza wiedzą miała znakomite wycucie klimatu naukowego. Kłoskowskiej, jak i większości badaczy tamtego

## Szkice

okresu, nie podobały się przestrzenne skojarzenia terminu, dlatego też nikt o miejscach pamięci nie pisał. Badano „świadomość historyczną”, „pamięć zbiorową” lub „społeczną”, „pamięć przeszłości” itp., ale nie „miejsca pamięci”. W kulturze musiały dokonać się dość istotne zmiany, by badania nad różnymi formami pamięci zbiorowej zaczęły być opatrywane etykietką „miejsca pamięci”. Ze względów, o których była mowa wyżej, termin ten znakomicie współgra z uświadamianymi, a często tylko przeczuwanymi nadziejami i obawami nie tylko środowiska naukowego, lecz i szerokiej czytającej publiczności.

Antropolog, historyk czy socjolog, podejmując badania nad „pamięcią zbiorową”, musiałby jakoś uzasadnić ich potrzebę. Opatrując to samo badanie etykietką „badania nad „miejscami pamięci”, etykietką mającą jednoznacznie przestrzenne skojarzenia, nie musi przekonywać nikogo o ich atrakcyjności, dla wszystkich: zarówno dla środowiska naukowego, jak i dla czytającej publiczności jest ona oczywista. Wszystko to pokazuje, jak bardzo wrażliwość na przestrzenny aspekt kultury zdominowała naszą potoczność.

## Abstract

**Andrzej SZPOCIŃSKI**  
**Collegium Civitas (Warszawa)**

### Sites of Memory

The article is composed of two integrally associated parts. The first, introductory, section attempts at describing how 'sites of memory' tend to be comprehended and investigated. The second part formulates and gives grounds for a hypothesis claiming that the sources of the career of the notion of 'sites of memory' should be traced in that it harmonises with sensitivity to spatial/visual aspects of our contemporary culture, including present-day historical culture.