

---

# Wstęp

---

## Polska pamięć

---

Ryszard Nycz

---

TEKSTY DRUGIE 2016, NR 6, S. 7–14

DOI: 10.18318/td.2016.6.1



Tekst przygotowany w ramach realizacji projektu *W stronę nowej humanistyki: polska pamięć kulturowa*, NPRH nr 11H 11 026280 (umowa nr 0014/FNITP/H11/80/2011).

**M**niej więcej przed ćwierćwieczem rozpoczął się *memory boom* (na Zachodzie parę lat wcześniej, w Polsce parę lat później), który dalej trwa w najlepsze, choć na horyzoncie pojawiać się już zaczęły pierwsze oznaki pamięciowego „znużenia”. Wówczas, na przełomie lat 80. i 90., sprzyjało mu wiele dodatkowych czynników: przemiany polityczne na świecie i w Europie Środkowo-Wschodniej (czego wyrazem w Polsce między innymi likwidacja urzędu cenzury, reglamentującego wiedzę o przeszłości), kryzys ekonomiczny (i związane z tym poczucie niepewności, skłaniające do poszukiwania oparcia w przeszłości), przemiany społeczno-cywilizacyjne (czego symptomami choćby nastanie „społeczeństwa ryzyka”, kryzys myślenia utopijnego czy w ogóle przewidywania, racjonalnego planowania przyszłości), wreszcie konsekwencje autokrytycznej pracy w obrębie humanistyki, prowadzące między innymi do podważenia wiary nowoczesnych w obiektywność, neutralność, „skończoność” historycznej wiedzy.

Niewykluczone, że tej zmianie sprzyjały też niektóre cechy ponowoczesnej wrażliwości czy mentalności, która, wedle znanej diagnozy Geoffreya Benningtona z lat 70., miała polegać na „nostalgii za przyszłością i oczekiwaniu na przeszłość”. A więc na odwróceniu ludzkich postaw i strategii działania – uznaniu

---

**Ryszard Nycz** – prof. dr hab., kierownik Katedry Antropologii Literatury i Badań Kulturowych UJ, pracownik IBL PAN. Redaktor naczelny „Tekstów Drugich”. Członek rzeczycy PAN i członek korespondent PAU, KNoL PAN i KNoK PAN. Przewodniczący Komitetu Redakcyjnego serii „Nowa Humanistyka”. Ostatnio opublikował: *Poetyka doświadczenia. Teoria – nowoczesność – literatura* (2012). Kontakt: ryszard.nycz@uj.edu.pl.

nowoczesnego planowania przyszłości na podstawie racjonalnych kryteriów wywiezionych z ekstrapolowanych cech przeszłego doświadczenia za bezpowrotnie utracony obiekt już tylko nostalgicznych westchnień i na otwarciu się na powracającą falę przeszłości, powrót stłumionego, remisję wypartych a nieprzepracowanych doświadczeń zbiorowych i jednostkowych, jak też na przeszukiwania, aranżowania, układania w nowe wzory dziedzictwa przeszłości.

Stąd, jak myślę, ta potrójna zmiana czy odwrót były tak głębokie, radykalne: od przyszłości do przeszłości, od przeszłości historycznej do pamięciowej, od przekonania o zamkniętości i nieodwracalności „przeszłości samej w sobie” do poczucia otwarcia przeszłości (jej sensu, hierarchii wydarzeń, sprawczych konsekwencji) na interpretację, potrzeby, pragnienia terażniejszości. Dzisiaj zaś tę ciągle wznoszącą się pamięciową falę podsycają tyleż instytucjonalne struktury i działania (państwowe, muzealno-upamiętniające) i społeczne mody (inscenizacyjno-rekonstrukcyjne, przeszukiwanie i recykling w mediach społecznościowych zdigitalizowanych zasobów dziedzictwa przeszłości, niektóre rodzaje gier planszowych i wideo itp.), co poruszające emocje zbiorowości (jej mniejsze i większe grupy) polityki historyczne i polityki pamięci oraz – co nie najmniej ważne, bo mające też swe konsekwencje w sferach wcześniej wymienionych – kolejne zadania badawcze i wyzwania poznawcze (których lista stale się poszerza) w sferze szeroko pojętej humanistyki.

Wśród bogatej już biblioteki polskich studiów pamięciowych i badań nad polską pamięcią kulturową (czy polskimi kulturami pamięci) stosunkowo jednak niewiele jest takich, które zmierzałyby do syntetycznego zdiagnozowania oraz prób zdefiniowania jej specyfiki.

Właśnie tego rodzaju refleksję próbował podjąć zespół realizujący projekt *W stronę nowej humanistyki: polska pamięć kulturowa* w formie cyklu pięciu ogólnopolskich Transdyscyplinarnych Szkół Letnich dla doktorantów (łącznie przewinęło się przez te szkoły około trzystu uczestników) z udziałem wielodyscyplinarnego i wielopokoleniowego zespołu (około pięćdziesięciu osób) polskich i zagranicznych humanistów. Efektem prac było pięć książek w serii „Nowa Humanistyka”: *Literatura – teoria – życie* (2013), *Od pamięci biodziedzicznej do postpamięci* (2014), *Pamięć i afekty* (2015), *Historie afektywne, polityki pamięci* (2016) oraz *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość* (2016) oraz kilka tomów monografii autorskich i prac tłumaczeniowych.

Szczególnym wydarzeniem, ale i swoistym podsumowaniem prac w ramach tego projektu była gromadząca dotychczasowych wykładawców oraz doproszonych specjalistów konferencja zatytułowana „Polska pamięć. Ciągłość i przemiany; diagnoza i rokowania”, która odbyła się na przełomie września i października 2016 roku. Teksty publikowane w tym numerze są – prawie w 100% – przepracowanymi wersjami konferencyjnych wystąpień. Zachęta do nich miała być garść wstępnych pytań, które

stymulować by mogły stworzenie owej całościowej diagnozy, zarysowanie syntetycznego oglądu czy topografii stanowisk, podjęcie próby zdefiniowania specyfiki. Pytań takich oto: Czy mimo całej różnorodności można mówić o wspólnym habitusie polskiej pamięci kulturowej czy raczej o odrębnych, nierzadko rywalizujących z sobą, polskich kulturach pamięci? Czy klasyczne antropologiczne kategorie kultury wstydu, kultury dumy, kultury winy (i podobne) mogą być użyteczne w jej charakterystyce, czy też należy szukać całkiem odmiennych narzędzi analitycznych jej opisu? Czy dla Polaków ich pamięć kulturowa jest przede wszystkim ciężarem dziedzictwa czy fundamentem sprawczego działania? Czy jej kluczowa pozycja wśród czynników determinujących jednostkowe i wspólnotowe myślenie, odczuwanie, działanie, prowadzi do poczucia niezadomowienia w teraźniejszości i lęku przed przyszłością, czy też jest to opaczne wnioskowanie? Czy dla współczesnych jest już tylko „innym krajem”, czy inherentnym, silnie nacechowanym emocjonalnie i wartościująco, składnikiem tutejszości i teraźniejszości? Czy polskie kultury pamięci rozpatrywać trzeba w kategoriach opozycyjnych cech (na przykład między ich uznawaniem jako „rachunków krzywd”, traumatycznych wspomnień i przewin a ich traktowaniem jako bilansu niedgysiejszych triumfów i kapitału wartości), czy też raczej w kategoriach całości zasadniczo hybrydycznych? Co dla współczesnych postaci polskiej pamięci kulturowej stanowi progowe doświadczenie (i ciągle aktualny układ odniesienia): tradycje I Rzeczypospolitej, zabory, II wojna i Zagłada, powojnie – wszystko razem czy coś innego jeszcze?

Jak to bywa w takich przypadkach budowania demokratycznej przestrzeni otwartego sporu, pytający pyta, o co chce, a odpowiadający odpowiada, jak mu się podoba... Pytania, choć mam nadzieję, że ani bardzo banalne, ani zupełnie nieistotne, były jednak z pewnością przedwczesne. Sondy zapuszczone przez piszących w polską pamięć – acz w moim przekonaniu ważne, odkrywcze, frapujące poznawczo – odślaniały bowiem tyle nowych złóż pamięciowych problemów i ognisk potencjalnych sporów, że myślenie o ich syntezie wypadło tymczasem odłożyć, podobnie jak pokusę wykreowania formuły jakiejś pamięci absolutnej, która, jak to wiemy od Borgesowskiego Funesa, grozi jedynie nieuchronnie wielką poznawczą i komunikacyjną katastrofą. Na jedną (ostatnią) kwestię odpowiedzieć można od razu: granicą wspólnotowych doświadczeń formujących zbiorową pamięć są dla współczesnych wydarzenia i przeżycia będące udziałem trzeciego pokolenia (licząc wstecz, od II wojny po dziś); wypadki w dwudziestolecie czy w okres I wojny były sporadyczne i opatrzone specjalnymi uzasadnieniami. Odpowiedzi na kwestie pozostałe też padały, acz trzeba je wyłuskiwać z indywidualnych ujęć ich autorów. Nie siląc się na ich streszczenie czy podsumowanie, chcę zwrócić tu uwagę jedynie na pewne specyficzne cechy tej kultury – kultury pamięci – w której żyjemy, oraz sposoby jej poznawania.

„Przeszłość jest obcym krajem” – ta metafora użyta w tytule ważnej książki Loewenthala (z 1985 roku) z dzisiejszej perspektywy wydawać się musi kwintesencją postawy nowoczesnej wobec historycznej przeszłości (a polskiemu czytelnikowi tym bardziej, bo słyszy w niej Norwidowską ową „wieś” zostawioną „za kołami” pędzącego, to jest mijającego czasu...). Obcy kraj to przecież rzeczywistość, która istnieje w pełni swego „uposażenia”, niezależnie od nas, do której dostęp uzyskać możemy, ucząc się mozolnie jej języka i praw bądź też dzięki pośrednictwu przewodników i baedekerów, które takiemu turyście wskazują drogę i tłumaczą osobliwości. Tymczasem pamięć jest raczej krajobrazem niż niezależnym terytorium, efektem interakcji podmiotu ze środowiskiem, w którym ten funkcjonuje. Pisząc o krajobrazach pamięci, idę tropami wcześniejszych rozważań Sławomira Kaprańskiego, ale chciałbym je nieco wyostrzyć, korzystając z inspiracji badań nad krajobrazami kulturowymi. Kluczowe jest tu z pewnością porzucenie perspektywy zewnętrznego, neutralnego obserwatora i przyjęcie (a nawet więcej: niemożność wyeliminowania) statusu uczestnika, aktywnie profilującego i formującego obraz środowiska, które także na niego zwrotnie oddziałuje („tożsamościowo”).

Tak się tworzą owe krajobrazy pamięci, aktywowane za sprawą udziału w nich doświadczeń (egzystencjalnych, emocjonalnych, aksjologicznych, politycznych, społecznych...), a także potrzeb, obaw, pragnień jednostki czy wspólnoty. Łatwo sobie więc wyobrazić, że ten sam korpus historycznych wydarzeń formować się będzie w inny krajobraz pamięci w perspektywie polskiego Żyda, polskiego chłopca, ofiary (ukraińskiej, łemkowskiej czy bojkowskiej) akcji „Wisła”, rzeźników kultuwacji tradycji II Rzeczypospolitej, zwolenników komunistycznej zmiany, wspomnień dziecka, osoby dojrzałej czy na przykład członka/członkini mniejszości seksualnej. A różnice te nie muszą się wcale wiązać z fałszywością czyjegoś wspomnienia i prawdziwością innego; są wyrazem subiektywnego punktu widzenia łączącego się w konstelację różnych perspektyw, na które możemy się przełączać (czy też: między którymi możemy wybierać...) – wszakże bez możliwości zajęcia jakiejś zewnętrznej, nadrzędnej, „spektatorskiej”, „obiektywnej” perspektywy. Czy chcemy, czy nie chcemy, jesteśmy tu zawsze „w swoim towarzystwie” (wedle określenia Nietzschego), jesteśmy bowiem częścią układu, który poznajemy. Rzeczywistość (zapamiętana) nie staje się przez to mniej rzeczywista, wymaga wszakże właściwych dla niej narzędzi opisu.

Ten przestrzenny wymiar kultury pamięci skonfrontować wypada z czasowym, dla którego od czasów de Quinceya (co najmniej) uprzywilejowaną formułą jest metafora palimpsestu. Złoża pamięci, jak wiadomo, nie stanowią bynajmniej niezmiennego podłoża dla teraźniejszości, raczej przeciwnie – trwają tu nieustanne tektoniczne ruchy; praca pamięci i upamiętniania jest zarazem pracą zapominania i nie-pamiętania, wykluczania i wypierania – oraz powrotów wypartego, remisji niechcianych pamięci

wydarzeń i doświadczeń. I tak, jak spod późniejszego zapisu zaczyna przebijać tekst wcześniejszy, tak też spod późniejszej „homogenicznej” (dominującej ideologicznie albo poprawnej politycznie) wersji wydarzeń przebija się, dochodzi do głosu, domaga uznania bądź przynajmniej wysłuchania inny punkt widzenia (punkt widzenia innego). W ten sposób bardzo długo (na dobrą sprawę do lat 90. XX wieku) czekał na przedstawienie głosu i losu polskich Żydów oraz ich relacji z Polakami czasów Zagłady i powojnia. Stosunkowo niedawno na publicznej scenie słyszalne zaczęły być również głosy Warmiaków i Mazurów, Ślązaków i Kaszubów... Zaczynamy też dopiero być świadomi, że chłopski los i punkt widzenia to materiał na ciągle nienapisaną epopeję i inną polską pamięć... Trudno nie zauważyć w tym miejscu, że choć mamy skłonność pomniejszać, jeśli nie marginalizować, wpływ humanistyki na życie społeczne i kulturalne, to w tym pamięciowym obszarze widać chyba najwyraźniej, że książki Jana Tomusza Grossa, Joanny Tokarskiej-Bakir, Jana Sowy, Grzegorza Niziołka, Andrzeja Ledera (nie wszystkich wymieniam) zmieniły głęboko a istotnie mentalność, wrażliwość, a także postawy czy nawet habitus kulturowy Polaków; zmieniły przynajmniej w tym stopniu, że powrót do dawnych przekonań, reakcji, zachowań nie wydaje się już (miejmy nadzieję) możliwy – i to tyleż w wymiarze jednostkowym, co statystycznym.

Metafora palimpsestowego przebijania się zapisu wcześniejszego przez zapis późniejszy zwraca uwagę na inny jeszcze, a istotny problem (oraz źródło impasu) tego wymiaru kultury pamięci: brak miejsca dla wszystkich na scenie zbiorowej pamięci. Romowie, jak wiadomo, od dawna wyrażają żal, iż Holokaust Żydów wyparł ludobójstwo Romów z pola społecznej, powszechnej uwagi; polscy byli więźniowie obozów koncentracyjnych z podobnego powodu czują się odsunięci w cień, nieobecni nawet w polskiej pamięci i świadomości... Dzieje się tak, jakby zbiorowa pamięć „wymuszała” nieustanną hierarchię, selekcję, ustrukturyzowanie (a zatem też marginalizację, ekskluzję, wypchnięcie w nieopowiadalną miazgę zdarzeniową) narracji pamięciowych, które – bo na to wychodzi – ulokować się muszą w dokładnie nieznanym, ale zamkniętym, ograniczonym ilościowo „miejscach” pamięciowych. Może więc szukać trzeba nienarracyjnych trybów świadczenia i prezentacji? W końcu jeśli coś nie zostało opowiedziane, to nie znaczy jeszcze, że nie istniało; nie wszystko jest do opowiedzenia, da się opowiedzieć...

Trzeci metaproblem polskiej kultury pamięci, na który chcę zwrócić uwagę, to zagadnienie jej jedności (specyficzności, unikatowości) bądź różnorodności (rozbieżności, konfliktowości). Nie da się zaprzeczyć, że refleksja nad polską pamięcią nader często podejmuje tradycje (choć się do nich nie przyznaje) rozważań nad polską duszą, narodowym charakterem, esencją czy istotą. Sprzyja temu, rzecz jasna, ścisły związek problemu pamięci zbiorowej z problemem tożsamości narodowej – ale jednak to go

w pełni nie wyjaśnia, ani nie legitymizuje. Rzecz ciekawa, że w praktyce najbliższe temu ujęciu są wglądy psychoanalityczne, zmierzające do identyfikacji transhistorycznego syndromu problemowego. Z drugiej strony mamy stanowiska opisowe zmierzające do wyliczenia tych różnorodnych oblicz polskiej pamięci bez przesądzania o ich powiązaniu. A z trzeciej wszakże strony każdy widzi, że polska pamięć stała się „polem bitwy” – że posłużę się określeniem Enzo Traverso – konkurujących, rywalizujących z sobą polityk pamięci (muzeów, pomników i przeciw-pomników, opowieści, spektakli, instalacji...).

Ekstrapolując te spostrzeżenia, łatwo popaść w przygnębienie graniczące z przeżeniem: kiedy wyobrazimy sobie wielomilionowy naród uporczywie kroczący tyłem do przodu, bo nie mogący oderwać wzroku od przeszłości, nieustannie przy tym wchodzący sobie w drogę, podkładający sobie i zaplątujący się we własne nogi... Wystarczy przecież poszerzyć trochę perspektywę – na bardziej porównawczą – by zobaczyć, że w tym toczącym się gigantycznym żywym żmucie nie ma niczego tak zupełnie osobliwego; podobne cechy, postawy i zachowania są udziałem innych narodów tej części Europy, a pewnie i świata. Jak zauważył niedawno Maciej Janowski, historia Polski nigdy nie była, a zatem i nie powinna być opowiadana jako historia jedynie Polaków, bo tylko wtedy (gdy zrezygnujemy z tej redukcyjnej oraz izolacjonistycznej perspektywy) uporczywie przez niektórych promowane poczucie własnej wspaniałości, niewinności, a zwłaszcza wyjątkowości ma szansę zostać przepracowane, sprowadzone do realnych (dających się zweryfikować) rozmiarów w konfrontacji z faktycznym stanem rzeczy. Podobnie jest, jak sądzę, z polską pamięcią – ona również nigdy nie była tylko pamięcią Polaków (etnicznych). Trzeba więc, krótko mówiąc, koniecznie szukać skutecznych sposobów, by ten punkt widzenia obcego (na nas i w nas) stać się mógl – trwale – centralną częścią polskiej pamięci.

Nawiązując do inspirującej koncepcji „wspólnoty rozdzielonej” Jeana-Luca Nancy’ego, chciałbym powiedzieć, że polska pamięć – być może jak każda pamięć (kulturowa, zbiorowa, a zapewne też i indywidualna) – jest pamięcią podzieloną. W obu znaczeniach tego słowa: to znaczy w tym, co ona podziela, czyli w czym uczestniczy (jak na przykład podziela się czyjś los czy zdanie), jak i w tym, co czyni z niej pamięć podzieloną, to jest oddzieloną, odrębną od innych. Specyfikę tego agonistycznego (jak to określa Chantal Mouffe), opartego na generowanym przez spór sprzężeniu zwrotnym, związku próbuje uchwycić trzecia metapamięciowa metafora: metafora węzłów pamięci. Niedawno została ona wykorzystana przez redaktorów tomu *Węzły pamięci niepodległej Polski* jako ciekawy i produktywny ekwiwalent „miejsc pamięci” Pierre’a Nory. Tu pozwolę sobie tylko zwrócić uwagę na trzy konsekwencje jej użycia. Po pierwsze, efekt wspólnotowej jedności nie polega w tym przypadku na harmonijnym dopasowaniu, uzgodnieniu faktów i przeświadczeń, lecz na nierozzerwalnym

związku sprzecznych, rywalizujących z sobą poglądów i postaw. Po drugie, tak jak węzły nie mają niezmiennego wnętrza, tak i to, co uznajemy za wewnętrzny rdzeń, wyjątkową substancję, esencję polskiej pamięci (narodowej tożsamości), jest przede wszystkim efektem splotu heterogenicznych pasm, które rozwiązane i rozpatrywane osobno nie mają w sobie nic specyficznego, należą raczej do ogólnoludzkiego repertuaru przekonań, afektów i dyspozycji. Jeśli zaś tak jest, to – po trzecie – dążenie do przezwyciężenia sprzeczności, pojednania stanowisk, rozwiązania sporów wydaje się niezbyt realistycznym, a też i przeciw-skutecznym przedsięwzięciem. Także dlatego, że to, co wydaje się barierą i przeszkodą, jest faktycznym zwornikiem wspólnotowego trwania, a może i czynnikiem jej względnej szczególności czy unikatowości. Czy się nam to podoba, czy nie, to ten niezrozumiały dla innych – jak dla nas, powiedzmy „odwieczne” konflikt na Bałkanach, Bliskim i Dalekim Wschodzie – zażarty antagonizm, splecenie w rywalizacyjnym uścisku Kozaka z Tatarzynem (lewicy z prawicą, katolików z „wolnomyślicielami”, rzeczników sprawy narodowej z ogólnoludzką czy obywatelską, większości z mniejszościami, chłopów z „panami” etc. etc.) wytwarza przestrzeń wspólnotowych, bo oczywistych dla nas, przeciwstawnych racji, których agonistyczne związki podtrzymują i w efekcie zapewniają względną ciągłość, jedność i trwanie polskiej podzielo(a)nej pamięci.

Jeśli jest coś trafnego w tej obserwacji wywiedzionej z trzech metapamięciowych metafor diagnozujących efekty naszego zanurzenia się w świecie zbiorowej pamięci, to wnioski z nich płynące nie napawają szczególnym optymizmem. Krajobrazy pamięci otwierają się przed nami w coraz to innych, nowych, intrygujących odsłonach, ale nie ma z nich wyjścia: to drzwi bez klamki. Palimpsestowe złoża przeszłości wyrzucają na powierzchnię, uprzytamniają i zmuszają do rozliczeń coraz to nowe rachunki zapomnianych krzywd, ale miejsca na agorze jest zwykle za mało, by wszystkie mogły wybrzmieć i być wysłuchane. Węzły pamięci zaś są przede wszystkim supłami konfliktów, splotami nierozstrzygalnych, a nierzadko też niewspółmiernych doświadczeń, racji, wartości, emocjonalnych więzi – rozwiązanie tych węzłów mogłoby więc rozwiązać i samą wspólnotę. Wygląda, że nie ma dobrego (żadnego) wyjścia z tego świata pamięci.

Ale jako osobnik optymistycznie przekonany, że zawsze jest więcej niż jedno rozwiązanie każdego problemu, proponuję, by zamiast depresyjnego uznania, iż jest to sytuacja bez wyjścia, spróbować spojrzeć na nią inaczej. Skoro bowiem ze światem naszej pamięci nie można się już rozstać, to może trzeba go w końcu przyjąć (z dobrodziejstwem także zdecydowanie anty-chwalebne inwentarza), zaakceptować widma i zmyły naszej pamięci, dostrzec w nich nasz kulturowy kapitał, uznać je za część nas samych. Może wtedy, nie czekając nawet na nadejście pamięciowego znużenia, nasze

spojrzenie, uwolnione od przymusu przykucia do przeszłości, wreszcie skierować będziemy mogli swobodnie przed siebie – by zobaczyć, jakie też widoki na przyszłość nas czekają.

## Abstract

---

### Ryszard Nycz

JAGIELLONIAN UNIVERSITY (CRACOW), THE INSTITUTE OF LITERARY RESEARCH OF THE POLISH ACADEMY OF SCIENCES (WARSAW)

*Polish Memory*

This is an attempt to characterize the Polish culture of memory by drawing on three metaphors: memory as a landscape, memory as a palimpsest, memory as a knot.

## Keywords

---

Polish memory, cultures of memory, politics of memory, national identity, divided community