

Paul Connerton

Jak społeczeństwa pamiętają



Jak społeczeństwa pamiętają

communicare

historia i kultura

seria pod redakcją naukową **Andrzeja Mencwela**

ostatnio ukazały się:

Natalia Jakowenko, *Druga strona lustra. Z historii wyobrażeń i idei na Ukrainie XVI-XVII wieku*

David R. Olson, *Papierowy świat. Pojęciowe i poznawcze implikacje pisania i czytania*

Nicole Dołowy-Rybińska, *Języki i kultury mniejszościowe w Europie: Bretończycy, Łużyczanie, Kaszubi*

Jerzy Szacki, *Tradycja* - wydanie II rozszerzone

Paweł Rodak, *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku (Żeromski, Nałkowska, Dąbrowska, Gombrowicz, Herling-Grudziński)*

Walter Jackson Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*
- wydanie II przejrane i poprawione

Igor Piotrowski, *Pieśń i moc. Pieśni codzienne Franciszka Karpińskiego w kulturze polskiej XIX i XX wieku*

Marta Rakoczy, *Słowo – działanie – kontekst. O etnograficznej koncepcji języka Bronisława Malinowskiego*

Agnieszka Karpowicz, *Proza życia. Mowa, pismo, literatura (Białoszewski, Stachura, Nowakowski, Anderman, Redliński, Schubert)*

Jack Goody, *Mit, rytuał, oralność*

Jack Goody, *Człowiek, pismo, śmierć. Rozmowy z Pierrem-Emmanuelem Dauzat*

Rigels Halili, *Naród i jego pieśni. Rzecz o oralności, piśmienności i epice ludowej wśród Albańczyków i Serbów*

Paul Connerton

Jak społeczeństwa
pamiętają

przekład i wstęp
Marcin Napiórkowski



Dane oryginału:

Translation from the English language edition entitled: *How Societies Remember*

by Paul Connerton

Copyright © 1989 by Cambridge University Press

Redaktor naukowy

Michał Luczewski

Recenzenci

Barbara Szacka

Ewa Domańska

Redaktor prowadzący

Anna Kędziołek

Redaktor

Anna Matysiak

Korekta

Elwira Wyszynska

Indeks

Anna Matysiak

Projekt okładki i stron tytułowych

Jakub Rakusa-Suszczewski

Ilustracja na okładce

Zegar z czasów Rewolucji Francuskiej, odmierzający czas wg nowego,

10-godzinnego porządku

Skład i łamanie

Dariusz Górski

Podręcznik akademicki dofinansowany przez

Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Copyright by Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2012

ISBN 978-83-235-0879-3

ISBN 978-83-235-2002-3 PDF

Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego

00-497 Warszawa, ul. Nowy Świat 4

<http://www.wuw.pl>; e-mail: wuw@uw.edu.pl

Dział Handlowy: tel. (0 48 22) 55-31-333; e-mail: dz.handlowy@uw.edu.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.wuw.pl/ksiegarnia>

Ark. wyd. 10; ark druk. 12,75

Nakład 1000 egz.

Spis treści

<i>Jak społeczeństwa pamiętają</i> Paula Connertona na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową (Marcin Napiórkowski)	7
Podziękowania	29
Wstęp	31
Pamięć społeczna	39
Obrzędy upamiętniania	94
Praktyki cielesne	145
Indeks	196

Jak społeczeństwa pamiętają **Paula Connertona** **na tle współczesnych badań** **nad pamięcią zbiorową**

Przedstawiana tu książka napisana jest w sposób łatwy i przejrzysty, w dodatku – co rzadkie wśród prac humanistów – jest po prostu krótka i treściwa. *Jak społeczeństwa pamiętają* nie wymaga więc wstępu pod hasłem „jak czytać tę książkę” ani też słownika wyjaśniającego skomplikowany idiolekt autora. Przy całej lapidarności studium Connertona jest jednak niezwykle eklektyczne: porusza wiele zagadnień, niektóre z nich celowo upraszczając, i odwołuje się do co najmniej kilkunastu różnych nurtów w badaniach nad pamięcią. Stąd, zamiast objaśniania tego, co sam Connerton napisał dostatecznie wyraźnie, rozsądne wydaje się raczej zaprezentowanie Czytelnikowi tła, na którym odbywał się proces powstania i recepcji jego książki.

* * *

Studia nad pamięcią kulturową (zbiorową, kolektywną itd., ang. *cultural memory studies*), prezentują same siebie jako przedsięwzięcie „nieparadygmatyczne i transdyscyplinarne”, które „wyłoniło się z socjologii, historii, krytyki literackiej, antropologii, psychologii, historii sztuki, nauk politycznych i innych dziedzin”¹. Badacze związani z tym ruchem w nauce zajmują się „nośnikami, praktykami i strukturami tak różnorodnymi, jak mity, pomniki, historiografia, rytuał, pamięć dyskursywna,

¹ J. Olick, J. Robins, *Social Memory Studies: From „Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices*, „Annual Review of Sociology” 1998, vol. 24, s. 105.

konfiguracje wiedzy kulturalnej czy sieci neuronowe”². Badania nad pamięcią przypominają więc wiekowe drzewo o licznych korzeniach i bujnej, splątanej koronie.

Przedstawiana tu książka Paula Connertona po raz pierwszy ukazała się w roku 1989 w prestiżowej serii *Themes in the Social Sciences* wydawanej przez Uniwersytet Cambridge. Od tego czasu, co stanowi osiągnięcie w tej dziedzinie bezprecedensowe, doczekała się osiemnastu kolejnych wydań, a to oznacza, że wznawiana była praktycznie co roku. Przełożono ją także na wiele języków europejskich i azjatyckich. Choć wydaje się to nieprawdopodobne, w tej stustronicowej zaledwie pracy znaleźć można wszystkie wspomniane wyżej dyscypliny i zagadnienia (z wyjątkiem może sieci neuronowych). W tym sensie *Jak społeczeństwa pamiętają* może być, i faktycznie bywa, traktowane jako swego rodzaju synekdocha studiów nad pamięcią kulturową. To zapewne właśnie ten przekrojowy charakter sprawił, że studium Connertona stało się najczęściej cytowaną pracą na temat pamięci zbiorowej, remisując jedynie ze wstępem do *Les lieux de memoire* Pierre’a Nory i wyprzedzając – zwłaszcza w kręgu anglosaskim – takie pozycje, jak *Pamięć kulturowa* Jana Assmanna, *The Past is a Foreign Country* Davida Lowenthala, a nawet klasyczne *Społeczne ramy pamięci* Maurice’a Halbwachsa. Przez niemal ćwierć wieku od powstania przedstawiana tu praca przywoływana była wszędzie tam, gdzie autor chciał krótko i treściwie odnieść się do studiów nad pamięcią jako całości, zaznaczając świadomość ich istnienia i uznając wagę we współczesnej humanistyce. Wydaje się więc zasadne, by prezentację *Jak społeczeństwa pamiętają* połączyć z próbą zarysowania kształtu dyscypliny, dla której książka ta stała się pozycją reprezentatywną.

² A. Erll, *Cultural Memory Studies: An Introduction*, [w:] *Media and Cultural Memory*, ed. A. Erll, Walter de Gruyter, Berlin – New York 2008, s. 10.

Nośniki i praktyki: socjologia ze szkoły Durkheima

Rekonstruując narodziny badań nad pamięcią zbiorową jako odrębnego paradygmatu, rozpoczyna się zazwyczaj od dzieła Maurice'a Halbwachsa³. Tak czyni też sam Connerton, stosunkowo dużo miejsca poświęcając omówieniu poglądów autora *Społecznych ram pamięci*. Od Halbwachsa Connerton (jak i całe współczesne studia nad pamięcią) zaczerpnął podstawową ideę, że wspominamy zawsze jako członkowie pewnej zbiorowości. Może to być rodzina, naród, wspólnota religijna czy klasa społeczna – nasze wspomnienia nabywamy jednak, przechowujemy i przekazujemy w pewnych ukonstytuowanych społecznie ramach⁴.

Warto zaznaczyć, że badania nad społecznym wymiarem pamięci prowadzili obok Halbwachsa także inni socjologowie ze szkoły francuskiej. Sam Durkheim zwrócił uwagę na znaczenie czasu i przestrzeni jako nośników pamięci, wprowadzając m.in. termin *czas społeczny* na określenie kolektywnie podzielanych i kulturowo zdeterminowanych kalendarzowych form strukturacji praktyk⁵. Według autora *Elementarnych form życia religijnego* czas pojmujemy, wyodrębniając z niego różne momenty, wskazując na sposoby jego organizacji, a zatem badając zaczerpnięte z życia społecznego „niezbędne punkty orien-

³ Zob. m.in. J. Assmann (*Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2008, s. 50–63); A. Erll (*Cultural Memory Studies...*, s. 3 i n.). Koncepcję pamięci zbiorowej Halbwachsa omawiają przystępnie J.-Ch. Marcel i L. Mucchielli (*Maurice Halbwachs's Mémoire Collective*, [w:] *Cultural Memory...*, s. 141–149). Jednym z tchem z Halbwachsem często wymienia się także Marca Blocha, który zaczął używać terminu „pamięć zbiorowa” w tym samym mniej więcej czasie, por. J. Olick, J. Robins, *Social Memory Studies...*, s. 106), także Connerton odnotowuje ważny wkład tego autora w narodziny paradygmatu.

⁴ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, PWN, Warszawa 1969.

⁵ E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego*, tłum. A. Zadrozńska, PWN, Warszawa 1990, s. 9.

tacyjne, względem których klasyfikuje się w czasie wszystkie rzeczy”⁶. Podobnie rzecz się ma z przestrzenią społeczną⁷. Z kolei studia Marcela Maussa na temat krążenia daru mogą być rozpatrywane jako pionierskie prace z zakresu pamięci rzeczy, a jego prowadzone wspólnie z Henri Hubertem badania nad kalendarzem i strukturą przestrzeni rozwijają przedstawione wyżej teorie Durkheima. Równolegle wobec Halbwachsowskich powstawały dociekania innego wybitnego ucznia Durkheima – Stefana Czarnowskiego⁸, który także obszernie zajmował się problemem form obecności przeszłości w teraźniejszości⁹, badając konkretne jej przejawy (np. kult bohaterski) poprzez formy ich wpisania w przestrzeń, kalendarz czy inne materialne nośniki¹⁰.

Obok badania kwestii nośników pamięci Durkheim i jego uczniowie rozwijają dziedzinę, którą określić można mianem „socjologii praktyk pamięciowych”¹¹. Za pionierski w tym zakre-

⁶ Tamże, s. 9–10. Por. też E. Tarkowska, *Wstęp*, [w:] E. Durkheim, *Elementarne formy...*, s. XXXVIII.

⁷ „Wyobrażenie przestrzeni polega przede wszystkim na podstawowej koordynacji danych doświadczenia zmysłowego. Lecz owa koordynacja nie byłaby możliwa, gdyby poszczególne części przestrzeni jakościowo nie różniły się między sobą, gdyby rzeczywiście między sobą były wymienne. Aby zaistniała możliwość przestrzennego rozmieszczenia rzeczy, musi istnieć możliwość różnicującego ich usytuowania. [...] Wszystkie te rozróżnienia wiążą się oczywiście z tym, że różnym obszarom przyznano różne wartości uczuciowe. A ponieważ wszyscy ludzie tej samej cywilizacji wyobrażają sobie przestrzeń w taki sam sposób, to oczywiście również te uczuciowe wartości i zależne od nich rozróżnienia muszą być wspólne, co prawie nieuchronnie prowadzi do wniosku, że mają one społeczne pochodzenie”. Tamże, s. 10.

⁸ Por. R. Traba, *Wkład do badań nad pamięcią zbiorową*, [w:] Stefan Czarnowski z perspektywy siedemdziesięciolecia, red. M. Jabłonowski, Oficyna Wydawnicza Aspra-JR, Warszawa 2008, s. 129–145; K. Kończal, J. Wawrzyniak, *Polskie badania pamięcioznawcze: tradycje, koncepcje, (nie)ciągłości*, „Kultura i Społeczeństwo” 2012, nr 1.

⁹ Por. S. Czarnowski, *Dawność w teraźniejszości w kulturze*, [w:] tegoż, *Studia z historii kultury*, PWN, Warszawa 1956, s. 108–121.

¹⁰ Por. S. Czarnowski, *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże*, tłum. A. Glinzanka, PWN, Warszawa 1956.

¹¹ Por. J. Olick, *From Collective Memory to the Sociology of Mnemonic Practices and Products*, [w:] *Media and Cultural Memory*, s. 151–162.

sie należy niewątpliwie uznać szkic Durkheima na temat obrzędów komemoratywnych¹². Ich specyfiką jest to, że są „wyłącznie przybliżeniem przeszłości i, w pewnym sensie, jej uaktualnieniem w formie prawdziwego dramatycznego spektaklu”¹³. Tego rodzaju ceremonie stanowią więc przykład tego, co Durkheim interesowało najbardziej: rzeczywistości społecznej *sui generis*¹⁴. Zgodnie z jego teorią religii, podczas obrzędów komemoratywnych społeczeństwo objawia się samo sobie w materialnej formie, pozwalając każdemu uczestnikowi z osobna poczuć się członkiem większej zbiorowości, co dokonuje się właśnie poprzez powołanie do życia wspólnej przeszłości, a więc także – wspólnej pamięci.

Czym jednak naprawdę jest społeczeństwo? Gdzie szukać jego natury, która przesądzałaby o ponadjednostkowym charakterze? Dzieła Durkheima, Halbwachsa i pozostałych socjologów francuskich powołały do życia nowoczesną socjologię nośników i praktyk pamięci, zarazem jednak, jak podkreśla autor przedstawianej tu pracy, pozostawiły kluczową „białą plamę”, nie odpowiadając na pytanie: „w jaki sposób te zbiorowe pamięci przekazywane są w ramach tej samej grupy z jednego pokolenia na kolejne”. Zagadnienie to stanowi punkt wyjścia dociekań Connertona, a można chyba powiedzieć, że także całej dyscypliny, której jest on przedstawicielem. A zatem to z dzieł Durkheima i Halbwachsa wywodzą się zarówno najmocniejsze, jak i najsłabsze strony całej konstrukcji, jaką stanowią dziś studia nad pamięcią kulturową. Wszak najczęstszym zarzutem formułowanym pod adresem studiów nad pamięcią kulturową jest – przypominające nieco argumenty nominalistów w sporze z realistami pojęciowymi¹⁵ – stwierdzenie, że „pamięć jest

¹² Por. E. Durkheim, *Elementarne formy życia religijnego...*, s. 355–371.

¹³ Tamże, s. 356.

¹⁴ Por. E. Durkheim, *Czym jest fakt społeczny*, [w:] *Zasady metody socjologicznej*, tłum. J. Szacki, PWN, Warszawa 1968.

¹⁵ Takiego celnego porównania dokonuje Paloma Alguilar (*Memory and Amnesia. The Role of the Spanish Civil War in the Transition to Democracy*, transl. M. Oakley, Berghahn Books, New York – Oxford 2002, s. 5–6).

zawsze tylko jednostkowa”, zaś jej rzekome zbiorowe formy są jedynie hipostazami czy wręcz błędami poznawczymi¹⁶.

„W jaki sposób przekazywana jest i podtrzymywana pamięć grup?” – to proste pytanie powtarza się w książce Connertona kilkanaście razy, wśród licznych dygresji podtrzymując wciąż powracający główny wątek dociekań. Autor stwierdza wyraźnie: aby uniknąć nieprawomocnych uproszczeń, jakie słusznie zarzuca się szkole Durkheima, niezbędne jest ustalenie, w jaki sposób przeszłość obecna jest w terażniejszości¹⁷. Sam Conner-ton, wykorzystując zdobycze wielu różnych dyscyplin humanistycznych, dokonuje – jak sam pisze – stopniowej konkretyzacji odpowiedzi na to pytanie.

Najpierw rozważa więc, na czym w ogóle polega społeczny charakter pamięci, następnie skupia uwagę na zbiorowych ceremoniach służących jej podtrzymywaniu i transmisji, później zaś zajmuje się cielesnym (nawykowym, performatywnym) aspektem pamięci, pozostawiając jednak miejsce na analizę innych jej nośników, takich jak kalendarz, organizacja przestrzeni czy przedmioty. Connerton przejął więc od Durkheima i jego uczniów myślenie w kategoriach nośników i praktyk pamięci, wskazując przy tym jednak konsekwentnie na nierozdzielność tych dwóch aspektów: nie ma praktyk bez podtrzymujących je nośników, ani też nośników bez ożywiających je praktyk.

¹⁶ Takie zarzuty wobec całego paradygmatu formułuje np. Robert Tra-ba we wstępie do *Pamięci kulturowej* Jana Assmanna.

¹⁷ Fenomenologicznie rozumiane pojęcie obecności przeszłości upo-wszechniło się w badaniach nad pamięcią za sprawą Ruth Behar (por. tejże, *Santa María del Monte: The Presence of the Past in a Spanish Village*, Princeton University Press, Princeton 1986). Podsumowanie najważniejszych koncepcji dotyczących form tej obecności zawiera artykuł: K. Birth, *The Immanent Past: Culture and Psyche at the Juncture of Memory and History*, „Ethos” 2006, vol. 34, nr 2, por. zwłaszcza s. 178–180. Przegląd filozoficznych prób analizy zjawiska obecności przeszłości por. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Universitas, Kraków 2007, s. 56–57; por. też G. Deleuze, *Bergsonizm*, tłum. P. Mrówczyński, „KR”, Warszawa 1999, s. 55–57.

Pierwszym nośnikiem pamięci, którego analizę Connerton rozwija za Durkheimem i Halbwachsem, jest sama miara czasu¹⁸. Powołując się na rozpoznania Rogera Caillois czy Mircei Eliadego, autor *Jak społeczeństwa pamiętają* stwierdza, że „kalendarze czynią możliwym zestawienie porządku czasu świeckiego z innym porządkiem, jakościowo różnym od tego pierwszego i nieredukowalnym do niego, w ramach którego najistotniejsze wydarzenia czasu świętego są uporządkowane i skoordynowane”¹⁹. Connerton analizuje w swojej pracy kalendarze tak różne, jak doroczny cykl obchodów publicznych w III Rzeszy, kalendarz żydowski i chrześcijański. Zwraca także uwagę na sposób, w jaki rewolucje rozpoczynają budowę nowego świata od powołania do życia nowego kalendarza. Należy przyznać, że w swych analizach autor często bazuje na materiałach z drugiej, a czasem nawet z trzeciej ręki – na przykład przywołując materiał antropologiczny za Eliasem Canettim, który sam znany był z dość luźnego, poetyckiego stosunku do źródeł. Przyczyną nieprawdopodobnego sukcesu książki Connertona nie jest jednak oryginalność przedstawianych przykładów, lecz jej unikalna syntetyczność. I tak za najważniejsze dokonanie Connertona w analizie kalendarzy jako nośnika pamięci należy chyba uznać samą śmiałość zestawienia i jego podsumowania, w którym stwierdza on, że „święta Rzeszy ugruntowane były [...] w ceremoniach kalendarza chrześcijańskiego w ten sam niemal sposób, w jaki ten ostatni odnosił się do związanych z cyklem rocznym obrzędów ery pogańskiej”²⁰. W ten sposób Connerton zwraca uwagę

¹⁸ Z perspektywy studiów nad pamięcią kulturową najpełniej opisuje zjawisko kalendarza Eviatar Zerubavel (*Time Maps*, The University of Chicago Press, Chicago 2003), wykorzystując swe wcześniejsze badania nad synchronizacją i wzorcami czasu [*time patterns*] (por. tegoż, *Patterns of Time in Hospital Life*, The University of Chicago Press, Chicago 1979). Więcej na temat kalendarzy i sposobów mierzenia czasu jako nośników wzorców kultury por. A. Aveni, *Imperia czasu*, tłum. P. Machnikowski, Zysk i S-ka, Poznań 2001; E. Tarkowska, *Czas w życiu Polaków. Wyniki badań, hipotezy, impresje*, IFiS PAN, Warszawa 1992.

¹⁹ Por. s. 135 niniejszej książki.

²⁰ Por. s. 94 niniejszej książki.

na trwałość form pamięci, które mogą być wtórnie dostosowywane do przechowywania konkretnych treści. Same formy nie są jednak neutralne, a ich uważna socjologiczna analiza może wskazać na ukryte przesłanie, nieświadomie odtwarzane przez uczestników świąt.

Podobnej refleksji, choć w znacznie węższym zakresie, podaje Connerton przestrzeń. Czytelnika zainteresowanego przestrzennym aspektem pamięci z pewnością bardziej zainspiruje późniejsza o dwie dekady książka Connertona *How Modernity Forgets*²¹. Nawiązując do klasycznego toposu (sic!) *loci memoriae* – pamiętania za pomocą miejsc – Connerton wskazuje w niej na wiele aspektów topograficznego wymiaru pamięci. Ale i w *Jak społeczeństwa pamiętają* można znaleźć rozwinięcia klasycznej idei, którą Connerton zapożycza wprost z francuskiej szkoły socjologicznej:

Sytuujemy to, co sobie przypominamy, w ramach umysłowych przestrzeni dostarczanych przez grupę. Niemniej jednak te umysłowe przestrzenie, podkreśla Halbwachs, zawsze opierają się i odwołują do przestrzeni materialnej, jaką zajmuje dana grupa²².

Trzecim nośnikiem pamięci, na który Connerton zwraca szczególną uwagę, są ciała. Wiąże się to ściśle z omówioną niżej koncepcją praktyk wcielania, oraz ze znaczeniem, jakie autor przypisuje pamięci o charakterze nawyku. Wykorzystując rozpoznania Bergsona, Merleau-Ponty'ego, ale też ustalenia pragmatyzmu czy konwencjonalizmu, Connerton sugestywnie pokazuje, w jaki sposób ciało kształtowane przez społeczne praktyki staje się podstawowym nośnikiem pamięci. Odbывается zarówno przez formowanie nawykowych sposobów posługiwania się nim, jak i za pomocą strojów, rytualnej synchronizacji czy organizacji przestrzeni. W ujęciu Connertona ciało staje się

²¹ Por. P. Connerton, *How Modernity Forgets*, Cambridge University Press, Cambridge 2009. Na temat topografii pamięci zwłaszcza rozdz. II i IV.

²² Por. s. 88 niniejszej książki.

zatem rodzajem „super medium”, które warunkuje posługiwanie się pozostałymi nośnikami pamięci i zapośrednicza uczestnictwo w jej praktykach.

Pamiętanie i zapomnianie: psychoanaliza

Kolejnym ważnym źródłem współczesnych badań nad pamięcią jest psychoanaliza. To dzięki przełomowym rozpoznaniom Zygmunta Freuda możliwe stało się zwrócenie uwagi na fakt, że to, czego nie pamiętamy, jest często bardziej istotne niż to, co pamiętamy. Nie przypadkiem aż pięć rozdziałów *Psychopatologii życia codziennego* poświęconych jest pamięci. Twórca psychoanalizy zajmuje się w nich kolejno: zapominaniem imion własnych, wyrazów obcych, nazw i szyku wyrazów, a także powziętych zamiarów. To, co przed odkryciem nieświadomości wydawałoby się zjawiskiem najniewinniejszym na świecie – oto zapomnieć np. nazwiska tego lub innego sąsiada – w perspektywie Freudowskiej staje się okazją, by zadać kluczowe pytanie: dlaczego akurat ten element został z pamięci wyparty? Ponadto, jak sugeruje psychoanaliza, wyparte treści nie znikają z pamięci bezpowrotnie, lecz powracają często w zmienionej nie do poznania postaci, podlegając przekształceniom podobnym do materiału marzeń sennych.

Freud nie był pierwszym, który zwrócił uwagę na fakt, że zapomnianie ma swoją dynamikę i swoje mechanizmy, jako pierwszy wskazał jednak z taką siłą na fakt, że zapomnienie nigdy nie jest niewinne i nigdy nie dokonuje się całkowicie. Wyparte ze świadomości treści przejawiają się w czynnościach natrętnych, powracających sennych marzeniach, nawet w przypadkowych przejęzyczeniach. Pod pamięcią *ś w i a d o m ą* istnieje więc sfera niepamięci, która w przekształcony, „zaszyfrowany” sposób przebija się do naszej wyobraźni. Każde wspomnienie – niczym słynne opisywane przez Freuda *Leonarda da Vinci wspomnienie z dzieciństwa* – jest więc skomplikowaną mieszanką przywołanych faktów i przetworzonych treści podświadomych. Dlatego

też, podejmując się analizy wspomnienia, „dążymy do tego, żeby jej realną treść wspomnieniową odróżnić od późniejszych motywów, które ją modyfikują i zniekształcają”²³.

Psychoanaliza poucza nas także, że pamięć przybiera charakter narracji nie tyle odtwarzającej przeszłość, ile podejmującej próbę stworzenia jej sensownej interpretacji. Jest to specyfika zarówno nieświadomych działań pacjenta, jak i pracy nad rekonstrukcją pamięci, dokonywanej przezeń wspólnie z psychoanalitykiem²⁴. Dane wydarzenie może zostać przypomniane dopiero jako obdarzone sensem, a więc wpisane w pewną całościową opowieść o świecie, budującą tożsamość opowiadającego²⁵. Skoro przedmiotem wyparcia i zniekształcenia jest to, co nie pasuje do całości, szczególne znaczenie psychoanaliza przypisuje zdarzeniom traumatycznym, rozbijającym całość wizji świata i – jako takie – skazanym na wyparcie. Paul Ricoeur, wskazując w tym kontekście na bliskość psychoanalizy i hermeneutyki, mówi wręcz o „pamięci zranionej” lub „chorej”²⁶. Współcześni badacze zajmujący się pamięcią o doświadczeniach traumatycznych chętnie posługują się zestawem narzędzi psychoanalizy, pokazując próby przepracowania poprzez odbudowanie na nowo narracji na temat własnej przeszłości i tożsamości²⁷.

Psychoanaliza zwraca naszą uwagę także na problem odwrotny: potrzebę zapomnienia w sytuacji, w której jest ono trud-

²³ Z. Freud, *Leonarda da Vinci wspomnienie z dzieciństwa*, [w:] tegoż, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. J. Prokopiuk, PWN, Warszawa 1975, s. 281.

²⁴ Na temat sensownych narracji i wypełniania luk z perspektywy psychologii w przystępnej formie pisze O. Sacks, *Antropolog na Marsie*, tłum. P. Amsterdamski, Zysk i S-ka, Poznań 2008, s. 212–213.

²⁵ Obszerne studium na ten temat stanowi książka Marka Freemana *Rewriting the Self. History, Memory, Narrative* (Taylor & Francis, London 1993). Por. zwłaszcza rozdz. 1 i 2 (s. 7–35).

²⁶ Por. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, s. 93.

²⁷ Za wzorcową można tu uznać książkę Veeny Das, *Life and Words. Violence and Descent into the Ordinary*, University of California Press, London 2007. Wykorzystując Freudowskie kategorie żałoby, melancholii czy przepracowania, Das pokazuje opozycję pomiędzy traumatycznym wydarzeniem a codziennością, która buduje nową tożsamość ofiary.

ne lub niemożliwe. Modelowym przykładem jest tu nieprzepracowana żałoba, która przeradza się w melancholię. Ci, którzy nie potrafią zapomnieć, nigdy nie powrócą do życia²⁸; traumatyczna pamięć przemienia się u nich w obsesję, podporządkowującą sobie całe życie jednostki²⁹.

A jednak, co warto podkreślić, klasyczna psychoanaliza zajmowała się wyłącznie pamięcią jednostkową! Stąd też gest przeniesienia jednostkowych rozpoznań na płaszczyznę zbiorową, jakiego chętnie dokonują badacze z kręgu studiów nad pamięcią kulturową, nie jest niewinny ani tak oczywisty, jak by się to mogło wydawać³⁰. Dlatego też nie powinien być w żadnym razie wykonywany w ukryciu, niczym gest prestidigitatora.

Dla wielu badaczy nie ulega wątpliwości, że zjawiska, takie jak wyparcie, rozgrywanie w działaniu, trauma, żałoba i melancholia występują także na płaszczyźnie zbiorowej. Moglibyśmy wówczas mówić – co nie budzi chyba specjalnego sprzeciwu – o społeczeństwach przeżywających wspólnie żałobę, ale też – co jest już rzeczą bardziej kontrowersyjną – o społeczeństwach dręczonych melancholią³¹, a nawet straumatyzowanych³². Czym miałyby być kolektywna trauma? Jakie byłyby formy jej istnienia? W jaki sposób negatywne doświadczenia są społecznie podzielane, a nawet przekazywane kolejnym pokoleniom?

²⁸ Por. Z. Freud, *Żałoba i melancholia*, tłum. A. Czownicka, [w:] Z. Pospiszyl, *Zygmunt Freud. Człowiek i dzieło*, Ossolineum, Wrocław 1991.

²⁹ Por. P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, s. 94.

³⁰ Najpełniejsze opracowanie zagadnienia przedstawia Dominic La Capra (por. tegoż, *Psychoanaliza, pamięć i zwrot etyczny*, tłum. M. Zapędowska, [w:] *Pamięć, etyka i historia*, red. E. Domańska, Poznań 2006). Na temat przeniesienia kategorii dotyczących patologii pamięci na płaszczyznę historyczną por. też P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, zwłaszcza s. 105 i n.

³¹ Por. F. Ankersmit, *Pamiętając Holocaust: żałoba i melancholia*, tłum. A. Ajschtet, A. Kubis, J. Regulska, [w:] *Pamięć, etyka i historia*.

³² Interesującego przykładu dostarcza artykuł Antoniusa Robbena, tytułem nawiązujący do książki Connertona, poświęcony polityce pamięci w Argentynie: *How Traumatized Societies Remember. The Aftermath of Argentina's Dirty War*, „Cultural Critique” 2005, nr 59, s. 120–164.

Widzimy wyraźnie, że przeniesienie Freudowskich kategorii na płaszczyznę zbiorową wymaga ponownego zwrócenia się ku omawianemu już wcześniej problemowi form obecności przeszłości w teraźniejszości. Ważny kontekst stanowi dla Connertona klasyczny esej Freuda *Przypominanie, powtarzanie i przepracowanie*³³, z którego zaczerpnął on rozróżnienie między *przepracowaniem* a *rozegranie* w działaniu (*acting out*). Sięgając jednocześnie do drugiego kanonicznego dla studiów nad pamięcią tekstu – eseju *Żaloba i melancholia* – otrzymujemy narzędzie do analizy traumy, także tej społecznej. Zbiorowe doświadczenie przeszłości (tak pozytywne, jak i negatywne) istnieje poprzez (często nieuświadomiane) czynności nawykowe, których nośnikami mogą stawać się zbiorowe ceremonie.

Dla Connertona problem zapominania jest niezwykle istotny jako czynnik charakteryzujący nowoczesność. Myśli na ten temat zawarte w książce *Jak społeczeństwa pamiętają* znajdują obszerne rozwinięcie w kolejnych jego pracach, w których zwraca on uwagę na różne formy zapominania³⁴ oraz istnienie instytucjonalizowanych praktyk, kalendarzy i topografii zapominania, analogicznych do praktyk pamięci³⁵. Otwiera to pole do analizy tak ważnych we współczesnym dyskursie pamięci kategorii, jak *obowiązek pamięci* z jednej strony, z drugiej zaś – *problem przebaczenia, zapomnienia i normalizacji stosunków*³⁶.

Szczególnym obszarem działań społecznych, w którym, zgodnie z rozpoznaniem psychoanalizy, łączą się ze sobą zbiorowa pamięć i zapominanie, są praktyki żałoby³⁷. Ceremonie

³³ Z. Freud, *Przypominanie, powtarzanie i przepracowanie*, tłum. A. Czownicka, [w:] Z. Pospiszyl, *Zygmunt Freud...*, s. 266–272.

³⁴ Por. P. Connerton, *Seven Types of Forgetting*, „Memory Studies” 2008, nr 1(59), s. 59–71.

³⁵ Por. P. Connerton, *How Modernity Forgets*.

³⁶ Por. np. J. Derrida, *On Cosmopolitan and Forgiveness*, Taylor & Francis, New York 2005.

³⁷ Connerton poświęca im swoją najnowszą książkę *The Spirit of Mourning: History, Memory and the Body* (Cambridge University Press, Cambridge 2011). Trawestując słynny podtytuł Nietzschego, stawia w niej wręcz tezę o „narodzinach historii z ducha żałoby”.

żałobne stanowią niewątpliwie formę pamięci, zarazem nie można żywić wątpliwości co do ich kolektywnego charakteru i kulturowego zdeterminowania³⁸. Nie dziwi zatem, że Conner-ton poświęca w swojej pracy stosunkowo wiele miejsca kwestii umarłych i związanych z nimi ceremonii. Książka pokazuje wyraźnie, w jaki sposób psychologia i socjologia, stanawszy wobec konieczności wskazania konkretnych przykładów obecności przeszłości w teraźniejszości, kierują się zwykle ku materiałowi antropologicznemu. Niebezpieczne związki i wzajemne fascynacje między psychoanalizą a antropologią istniały zresztą od dawna. Dość wspomnieć rozważania Freuda na temat totemu czy hordy pierwotnej albo wpływ psychoanalizy na Bronisława Malinowskiego czy Claude'a Lévi-Straussa. Swoją drogą „wspólne tematy” obydwu dziedzin (struktury dziedziczenia, formy budowania plemiennej tożsamości czy właśnie ceremonie żałobne) mogłyby doczekać się interesującego ponownego odczytania właśnie z perspektywy studiów nad pamięcią kulturową. Praca Connertona stanowiłaby w takim przedsięwzięciu znakomity punkt wyjścia.

Pisane i mówione: antropologiczna teoria mediów

Connerton zaczerpnął z antropologii wiele interesujących przykładów – w swojej książce chętnie przedstawia egzotyczne obrzędy czy niezwykle wierzenia. Przede wszystkim jednak badania kultury dostarczyły mu, podobnie jak całemu nurtowi, który reprezentuje, sposobu rozumienia mediów pozwalającego na udzielenie pogłębionej odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób przekazywana jest i podtrzymywana pamięć grup. Nie przypadkiem rozprawa Connertona ukazuje się w serii *Communicare*,

³⁸ Kulturowe praktyki żałoby analizuje z wykorzystaniem kategorii psychoanalitycznych m.in. Alfonso M. di Nola, por. *Tryumf śmierci. Antropologia żałoby*, tłum. J. Kornecka i in., Universitas, Kraków 2006.