

Andrzej Radomski  
Lublin

## Nie (obecność) pamięci historycznej w kulturze ponowoczesnej

Tematem swego wystąpienia uczyniłem pamięć historyczną. Powodów mojej decyzji jest kilka. Najistotniejszym wydaje się zmiana statusu pamięci historycznej we współczesnych społeczeństwach Zachodu. Nie jest już ona czynnikiem integrującym społeczeństwo. Nie ma też jednej pamięci historycznej. Ulega ona pluralizacji, z jednej strony i swoistej prywatyzacji, z drugiej strony. I ten stan swoistej „schizofrenii” związanej z pamięcią historyczną stanie się przedmiotem poniższych uwag. Z jednej strony będę akcentował zjawisko wycofywania się pamięci z publicznej przestrzeni ku jej zindywidualnemu przeżywaniu, doświadczaniu, interpretowaniu czy kreowaniu, a z drugiej pojawieniu się (w przestrzeni publicznej) różnych pamięci – grup wcześniej marginalizowanych czy wręcz wykluczanych.

Do podstawowych metodologicznych wymogów badania naukowego (i nie tylko zresztą) należy definiowanie kluczowych pojęć, jakimi się w tekście posługujemy. Zatem w dalszym ciągu przez ‘pamięć historyczną’ będę rozumiał: wyobrażenia jednostkowe i grupowe funkcjonujące w różnych społecznościach - odnoszące się do przeszłości (ale nie chodzi tu o znajomość faktów ustalanych przez akademicką historiografię)<sup>1</sup>. Zauważmy, że swoistą podstawą dla istnienia pamięci historycznej jest istnienie świata z historią, a przynajmniej wiara w jego istnienie. Na marginesie zauważmy, że i historiografię można traktować jako zapis pamięci o minionych wydarzeniach (tak, jak na przykład czynili to starożytni Grecy).

## II

Problemy z pamięcią historyczną, swoista utrata pamięci czy w ogóle niechęć do historii jest wytworem naszych czasów i ma być jedną z cech nowej epoki kulturowej zwanej ponowoczesnością.

Świat z historią był/jest charakterystyczny dla społeczeństw nowoczesnych i przednowoczesnych. Jego odkrycie sięga czasów antycznych (w zachodniej chronologii).

---

<sup>1</sup> Jest to najczęściej stosowane w polskiej nauce określenie pamięci historycznej, np. Andrzej Szpociński: Współczesne społeczeństwo polskie wobec przeszłości, w tegoż (red.): Różnorodność procesów zmian. Transformacja niejedno ma imię, ISP PAN, W-wa, 2004, Bartosz Korzeniewski: Teoria kultury a badania nad pamięcią społeczną, w: Kultura Współczesna, nr 2, 2007

Aby wyspecyfikować jego cechy posłużmy się opowieściami będącymi dziełem M. Eliadego. W powszechnej opinii antropologów, religioznawców, archeologów czy historyków życie ogromnej rzeszy społeczeństw w przeszłości (a i obecnie też – choć w szczątkowej już formie) organizowały tzw. mity. Zdaniem Eliadego:” mit opowiada historię świętą, opisuje wydarzenie, które miało miejsce w okresie wyjściowym [...] Inaczej mówiąc: mit opowiada, w jaki sposób, za sprawą dokonań Istot Nadnaturalnych, zaistniała nasza rzeczywistość [...] To właśnie na skutek interwencji Istot Nadnaturalnych człowiek jest tym, kim jest obecnie [...] Mit staje się modelem pouczającym o wszelkich znaczących czynnościach ludzkich. Gdy misjonarz-etnolog C. Strehlow pytał Australijczyków Arunta, dlaczego odprawiają niektóre ceremonie, oni odpowiadali mu niezmiennie: ponieważ przodkowie to przykazali. Plemię Kai zaś z Nowej Gwinei odmawiało zmiany właściwego sobie sposobu życia i pracy, tłumacząc to następująco: tak czynią Nemus (mityczni przodkowie) i my czynimy w ten sam sposób” ( Eliade 1998: 11-12). Zatem, podstawowa funkcja mitu polega, w interpretacji Eliadego, na przedstawianiu pouczających modeli dla wszystkich rytuałów i ważnych czynności: sposobu odżywiania, zawierania związków małżeńskich, dla pracy, wychowania, sztuki czy wiedzy. W tych społecznościach, zauważa rumuński badacz, tubylcy rozróżniają mity prawdziwe od baśni czy legend, które nazywają historiami fałszywymi. Przy czym przez ‘historie fałszywe’ rozumieją oni zachowania nie będące wzorem do naśladowania. Te pozytywne wzorce kreślą bowiem mity („historie prawdziwe”). Mity zatem przekazują człowiekowi to wszystko, co odnosi się do jego egzystencji. Człowiek należący do społeczności „mitycznych” postrzega siebie jako rezultat określonych wydarzeń mitycznych. Stąd, taki człowiek nie tylko musi pamiętać o „historii” mitycznej własnego plemienia, ale co jakiś czas musi reaktualizować znaczną jej część:” dla człowieka społeczności archaicznych to, co się wydarzyło ab origine, może się powtórzyć dzięki rytuałom, toteż bardzo istotna jest dlań znajomość mitów. Nie tylko dlatego, że wyjaśniają mu one świat i jego sposób bycia w świecie [...] dzięki mitom dowiadujemy się nie tylko, w jaki sposób rzeczy zaczęły istnieć, ale także poznajemy, gdzie można je odnaleźć i jak sprawić, by pojawiły się ponownie, gdy zaginą” (Eliade 1998: 19). Również, jak zauważa Philippe Aries, w obrębie świata Zachodu – spore populacje ludzkie żyły, jak to określa, bez historii. Był to przypadek społeczności rolniczych i to aż do XIX wieku. Były one „zanurzone” w folklorze – tj. w stałości i powtarzalności tych samych mitów, przekazywanych z pokolenia na pokolenie, w powtarzalności tych samych obrzędów w ramach cyklicznie powtarzających się dorocznych ceremonii. W ich ramach odrzucano „historię”, ponieważ była one zbiorem wydarzeń nieprzewidzianych, które nigdy nie powrócą i w ten sposób przeciwstawnych zwyczajowi (Aries 1996: 94). W starożytnych

Indiach wypracowano światopogląd, którego zasadniczym elementem była wizja świata odnawiającego się w określonych cyklach czasowych. Rządzi tu zasada wiecznego powrotu: trwanie rzeczywistości, jej okresowe zniszczenie i odnowa. Ten wieczny powrót, w myśli hinduskiej, zakładał powrót do istnienia z łaski 'karmanu' – prawa powszechnej przyczynowości. Także w starożytnej Grecji rozpowszechniony był mit wiecznego powrotu i co za tym idzie koncepcja cyklicznego odnawiania się świata.

W starożytnym Izraelu wypracowano światopogląd religijny, a w jego ramach koncepcję czasu, która następnie stała się podstawą do uformowania się pojęcia historii będącej cechą charakterystyczną kultury zachodniej przez ponad dwa tysiące lat. Światopogląd religijny izraelitów (skodyfikowany w zbiorze świętych ksiąg zwanym: Starym Testamentem) rysował wizję świata rzązonego przez Boga Jahwę, który:” realizował pewien plan i że odbył on z przodkami długą drogę, zanim na tej drodze Izrael stał się Izraelem. To uświadomienie sobie, iż o powstaniu Izraela nie zdecydowało jakieś jedno wydarzenie, lecz, że poprzedziła je długa droga, to znaczy historia, ma znaczenie niemal epokowego odkrycia” (Von Rad 2003: 40). Zatem, Bóg izraelitów nieustannie interweniuje w świat. Poszczególne ziemskie wydarzenia są objawem jego woli. Izraelici są tym kim są, a świat jest taki a nie inny – ponieważ określił ich/go ciąg wydarzeń, rozgrywających się z woli Boga:” upadek Samarii nastąpił w historii i upadek ten nastąpił za wolą i sprawą Jahwe: była to teofania nowego typu, nie znana nigdzie indziej: to była interwencja Jahwe w historię. Była więc ona czymś nieodwracalnym i niepowtarzalnym. Upadek Jerozolimy nie powtarza upadku Samarii: zagłada Jerozolimy ukazuje nową teofanię, nowy gniew Jahwe" (Topolski 1976: 74). Były więc owe wydarzenia nieodwracalne i następne, które się pojawią też takie będą. W ten sposób zrodziła się inna wizja czasu – jako nieodwracalnego, ciągłego i biegnącego w jednym kierunku oraz obiektywnego. Wszystkie wydarzenia rozgrywające się w tego typu czasie określa się Historią. Nie ma już ona charakteru cyklicznego (jak np. u starożytnych Greków). Ma jednak swój kres. Poprzednie zaprezentowane tu światopoglądy kres świata sytuowały w przeszłości. W myśleniu izraelitów:” Gdy przyjdzie Mesjasz, świat zostanie ocalony raz na zawsze, a historia przestanie istnieć [...] O ile przedtem „historię” odrzucano (jako wydarzenia przypadkowe – przyp. A. R.), ignorowano lub znoszono poprzez okresowe powtarzanie aktu stworzenia i poprzez okresową regenerację czasu, według koncepcji mesjanicznej historię trzeba wytrzymać, gdyż ma ona funkcję eschatologiczną, ale wytrzymać ją można tylko dzięki temu, że pewnego pięknego dnia – osiągnie kres [...] historia zostaje zniesiona w perspektywie przyszłości. Okresową regenerację aktu stworzenia zastępuje się jedną jedyną regeneracją, która dokona się w przyszłym illo tempore” (Eliade

1970: 267-272). Zasadnicze zręby światopoglądu hebrajskiego zostały następnie wchłonięte przez światopogląd chrześcijański – skodyfikowany w Nowym Testamencie. Jednakże, o ile w hebrajskiej wizji świata rzeczywistość jest teofanią Boga – to w koncepcji chrześcijańskiej mamy jak gdyby dwie równoległe historie, ściśle jednak ze sobą powiązane. Ów specyficzny dualizm został najpełniej zaprezentowany przez Św. Augustyna (w Państwie Bożym). Dokonał on rozróżnienia dziejów na: historię działań boskich (historia sacra) i historię działań ludzkich (historia profana) zależną od woli Boga – w ten sposób, że określone wydarzenia na Ziemi (realizowane ludzkimi rękoma) były nastawione na osiągnięcie z góry ustalonego providencjonalnego sensu (boski cel świata).

W okresie oświecenia wielkie światopoglądy religijne zaczęły być wypierane przez świeckie – określanymi jako wielkie narracje bądź metanarracje. Tak więc światopoglądy te, które narodziły się w oświeceniu i później (np. w XIX w. Marksizm) zachowały ramowo wizję historii i czasu, wypracowane w tradycji judeo-chrześcijańskiej. Oto bowiem w ich ramach, postulowano istnienie jakiegoś nadrzędnego celu, który miał być punktem dojścia ludzkości (np. społeczeństwo obywatelskie, jak chciał Kant, emancypacja czy komunizm). Ów cel, z punktu widzenia ziemskiego (matematycznej chronologii), był ponadhistoryczny i ponadczasowy. Ponadto wspomniane światopoglądy zachowały jakby dwusferową wizję rzeczywistości. Obok bowiem świata zmysłowego (związków metonimicznych, przyczynowo-skutkowych czy Lebensweltu) miał istnieć inny świat: praw natury, rozwijającego się Ducha, Idei czy marksowskich prawidłowości rozwoju, który to (w większości przypadków) usytuowany był w innej, jakby sferze i w innym porządku czasowym (teleologicznym). Ludzki Rozum miał odkrywać owe cele czy tendencje (np. miary postępu) aby następnie ludzkość wiedziała ku czemu ma kroczyć. Tak więc wszystkie światopoglądy charakterystyczne dla cywilizacji zachodniej (począwszy od judeo-chrześcijańskiego, a skończywszy na wielkich modernistycznych narracjach) zwierały/ją: a) wizję rzeczywistości, która ma się spełnić w bliżej nieokreślonej przyszłości, b) ideę rozwoju – czyli ciągłego przybliżania się do owego punktu docelowego, c) koncepcję czasu – jako ciągłego, nieodwracalnego, biegnącego od jakiegoś punktu w przeszłości (od stworzenia świata np.) do określonego punktu docelowego w przyszłości, d) dwusferową przestrzeń (co najmniej): świat działań ludzkich oraz sterującą (przynajmniej częściowo nimi) sferę Absolutu, Ducha, Idei, Natury, Praw (np. dialektyki) czy Struktur. Dla ludzi żyjących pośród tego typu przekonań (jak powyżej wyliczyłem) zaczął tedy liczyć się ów ich ziemski świat codziennego życia (wydarzenia, fakty czy zjawiska). Dla społeczeństw sterowanych innymi przekonaniami światopoglądowymi Lebenswelt był nie istotny – dlatego, że ich życie było

określone przez mity, które należało znać i co jakiś czas odtwarzać za pomocą określonych rytuałów czy obrzędów. Mieliśmy tam zatem do czynienia z jakąś wiedzą, ale odnoszącą się do sfery pozaludzkiej zwykle (najczęściej też oralną). W społecznościach zachodnich mógł się natomiast narodzić inny typ wiedzy, która swego przedmiotu refleksji nie ograniczała tylko i wyłącznie do świata, powiedzmy, boskiego – ale w jej optyce znalazł się świat człowieczy (ludzkie czyny). One to bowiem miały urzeczywistnić (z bożą pomocą) ów cel ostateczny. Ważne tedy stało się ich upamiętnianie i przekazywanie dorobku minionych pokoleń dla następców – albowiem to, że jesteśmy tym kim jesteśmy jest konsekwencją historii !

## II

Świat zachodni w wieku XX, a zwłaszcza w jego II połowie zaczął wyzwalać się z „objęć” historii. Ważną cezurą w tym procesie okazały się lata 90 ubiegłego stulecia. Korzenie owego zjawiska sięgają jednakże końca wieku XIX. Jednym z pierwszych myślicieli toczących boje z historią był Fryderyk Nietzsche (uważany za jednego z prekursorów myślenia postmodernistycznego i co za tym idzie ponowoczesności – choć w wielu aspektach po uszy tkwiący jeszcze w modernizmie). Wyróżnia on trzy rodzaje historii (pamięci historycznej): monumentalną, antykwarską i krytyczną. Dwa pierwsze są, jego zdaniem, bezużyteczne dla życia. (i tu o trzecim)

We współczesnej myśli filozoficznej czy kulturoznawczej już na porządku dziennym spotyka się stwierdzenia o końcu historii, o świecie bez historii czy wręcz o erze posthistorii. Zatem wydaje się, że nastąpiła swojego rodzaju moda na walkę z Historią i świadomością historyczną i co za tym idzie: pamięcią historyczną. Zauważmy na początek, że walka z Historią i świadomością historyczną ma już, jak wspomniałem, ponad stuletnią tradycję! (na Zachodzie, rzecz jasna). Co więcej (paradoksalnie), można zaryzykować stwierdzenie, że została ona jakby zaprogramowana już u twórców pojęcia ‘historyczności’ (w judeochrześcijańskim znaczeniu). Jeśli bowiem historia ma się wypełnić – to wówczas nastanie czas posthistoryczny. Ta tendencja została następnie podtrzymana przez twórców idei historii powszechnej (najgłośniejszymi był tu chyba Kant i Hegel), która się zrealizuje gdy nastanie jakiś idealny ustrój – np. era społeczeństwa obywatelskiego (Kant) bądź ‘Duch’ uzyska samoświadomość (Hegel). Niedawno znalazł się inny myśliciel Francis Fukuyama, który ogłosił koniec Historii – wobec zwycięstwa, w skali światowej, liberalnej demokracji i rozpowszechnienia się „technologii kapitalistycznej”, będącej efektem min. zachodniego przyrodoznawstwa. Z drugiej strony mamy walkę z Historią – ale z zupełnie innych pobudek.

Oto w oświeceniu, jak wiadomo, podstawowym składnikiem świeckich światopoglądów stała się idea postępu. Postęp ów rozumiano zarówno w znaczeniu ekonomicznym, jak i etycznym. Ten drugi wariant zakładał, że ludzkość będzie się doskonalić moralnie. Jednakże okazało się, że ta nadzieja nie tylko nie ziściła się, ale późniejsze wydarzenia doprowadziły nawet do wzrostu cierpienia i nietolerancji. Odrzucono więc ideę Historii jako postępu. Zaczęto natomiast rozumieć tę kategorię jako następstwo zmian – niczym nie uwarunkowanych (ani rozwojem Ducha, Rozumu, ponadindywidualnego Podmiotu utożsamianego z ludzkością, praw, logiki czy, w ogóle, realizacją jakiegoś sensu). Doprowadziło to, z jednej strony do zajmowania się epokami historycznymi samymi w sobie (wykrywanie jakiejś idei – określającej swoistość danej epoki, jak np. u Burchardta), a z drugiej:”z rozważań historycznych zostaje usunięte wyobrażenie celu dziejów, natomiast wprowadza się pojęcie życia jako strumienia żywiołowych, nie ukierunkowanych przemian [...] Historia widziana jest jako żywiołowy rozwój czy też ciąg przemian ogarniających całość kultury i życia społecznego. W tym rozwoju występuje cierpienie jako składnik wszelkich nowatorskich poczynań” (Kuderowicz 1983: 195). Taką wizję historii preferowała tzw. filozofia życia (Schopenhauer, Dilthey czy Simmel). Najpełniejszy wyraz znalazła jednakże u F. Nietzschego, który przekreślił całkowicie wyobrażenia o tzw. sprawiedliwości historycznej i moralnej sensowności dziejów. W jego próbie budowy zrębów nowej, postchrześcijańskiej cywilizacji wiedza historyczna, jak wspominałem nie jest zbyt użyteczna. Dzieje bytu dla niego – to dzieje woli mocy. Od historii krytycznej domagał się aby akcentowała właśnie ten fakt – jako pewną stałą zasadę: ‘wieczny powrót tego samego’ (niczym nie uwarunkowanego tworzenia przez wolę mocy). Ów motyw wyzwania się (emancypacji) spod określonych światopoglądów (który zapoczątkował Nietzsche) towarzyszył refleksji filozoficznej przez cały dwudziesty wiek (począwszy od frankfurczyków, a skończywszy na francuskim poststrukturalizmie). Tacy francuscy historycy i filozofowie, jak Foucault, Lyotard, Derrida, Deleuze czy Baudrillard są nieufni wobec wszelkich całości, systemów, struktur. Najradykałniejsi z nich (Deleuze i Baudrillard) głoszą hasło wyzwolenia się spod panowania jakiegokolwiek kultury – na rzecz w sumie nieograniczonej autokreacji. Na cenzurowanym, w związku z tymi nawoływaniami, musi także znaleźć się i historia – jako pewna całość. U Foucaulta następuje jej „rozdarcie”, a u Deleuza czy Baudrillarda – „rozproszenie” (co faktycznie równa się jej unicestwieniu).

Pamięci historycznej (jej kultywowaniu) nie sprzyja także ogólny charakter ponowoczesnej rzeczywistości. Z punktu widzenia rzeczony problematyki można by wskazać na następujące jej cechy, czyli ponowoczesności: 1) we współczesnych społecznościach

Zachodu „obumierają” światopoglądy chrześcijańskie, oświeceniowe i modernistyczne (choć te ostatnie, w niektórych praktykach, jeszcze się nieźle mają), 2) Światopoglądy te nie waloryzują już więc (albo robią to w niewielkim stopniu) określonych działań – podejmowanych w innych praktykach ludzkich, 3) W ich miejsce nie pojawiły się nowe światopoglądy – zakładające dwusferową wizję świata i, których wartości byłyby powszechnie respektowane. Przekonania światopoglądowe uległy prywatyzacji albo zanikły (jest to min. efektem liberalnych demokracji – nieuprzywilejowujących żadnych określonych wielkich narracji). Zanika tedy praktycznie światopoglądowa sfera kultury, 4) ludzkie działania są teraz bardziej motywowane przez wartości i reguły wywodzące się z praktyk gospodarczych – a zwłaszcza z praktyki konsumpcyjnej. „Nakłania” ona poszczególne jednostki i grupy do zdobywania i konsumowania nie tylko określonych produktów, towarów czy rzeczy – ale także wiedzy czy wytworów praktyki artystycznej, a nawet (sic!) religijnej, 5) bezpośrednio, owe nowe wartości werbalizuje teraz: praktyka reklamowa – będąca jakby przedłużeniem praktyk gospodarczych, a na pewno ściśle z nimi związana. To ona „sugeruje” i perswaduje, że sensem życia we współczesnych kulturach Zachodu jest konsumpcja, rozrywka (rozumiana jako szukanie coraz to nowych wrażeń) oraz emancypacja od wszelkich przekonań światopoglądowych, które odciągały ludzi min. od masowej konsumpcji, 6) W konsekwencji, również sfera symboliczna współczesnych kultur zachodnich ulega pewnemu ograniczeniu – następuje i tutaj coraz bardziej zauważalna prywatyzacja wartości i reguł. Jest to szczególnie widoczne w ramach praktyk: artystycznej, obyczajowej, naukowej (współczesna humanistyka zwłaszcza). Co więcej, współcześni filozofowie namawiają ludzi do autokreacji (jest to ich forma buntu przeciw totalizującemu charakterowi kultury masowej i popularnej), co tylko wzmacnia tendencje do indywidualnej partycypacji nadawczo-odbiorczej w wyżej wymienionych praktykach, 7) można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie praktyka reklamowa zaczyna być podstawową sferą kultury symbolicznej we współczesnych społeczeństwach Zachodu – będąc podporządkowaną potrzebom praktyk gospodarczych, a zwłaszcza praktyce konsumpcji. Zresztą, poszczególne praktyki regulowane przez kulturę symboliczną też przyjmują wartości, które wcześniej były zarezerwowane dla praktyk gospodarczych. Bowiem i w praktyce edukacyjnej czy artystycznej na czoło wysuwają się takie wartości, jak: zysk, skuteczność, konsumpcja czy kult nowości, 8) Kultura Zachodu staje się zatem kulturą bez symboli, kulturą jednowymiarową, związków metonimicznych – określających: jak w okolicznościach praktycznie-uchwytnych osiągać praktycznie uchwytnie cele (wartości) za pomocą praktycznie uchwytnych środków czy reguł.

Zatem, wydają się być, że podstawowymi powodami zmniejszenia roli historii i pamięci

historycznej mogą być: 1) rezygnacja z respektowania światopoglądów o totalizującym charakterze – konsekwencją czego jest porzucenie wizji świata z historią, 2) walka z uniwersaliami – co pociąga także zanegowanie istnienia takiego ponadjednostkowego bytu jakim jest historia, którą początkowo się rozbija na historie (Foucault) albo rozprasza na indywidualne działania czy akty mowy (Deleuze czy Rorty), 3) nowe wizje kultury jakie się dziś propaguje akcentują, że świata sam w sobie nie posiada Historii – jest ona bowiem (jej idea) tylko konstruktem, 4) co więcej, proponowane nowe formy partycypacji w ponowoczesnych kulturach – polegające na wręcz nieograniczonej autokreacji, przekreślają właściwie możliwość świata z historią, który mógłby ograniczać emancypacyjne dążenia człowieka, 5) wiedza historyczna może być w tym wypadku pre-tekstem do wytworzenia kolejnych tekstów czy opowieści. Wybór którejs z nich będzie indywidualną sprawą każdej jednostki, która będzie miała możliwość porównania ich ze sobą i zdecydowania się na taką, która wyda się jej najbardziej użyteczną ze względu na cele, jakie sobie stawia (mogą w grę chodzić i inne kryteria, np. estetyczne), 6) współczesny człowiek Zachodu nie chce już być obciążony jakimiś szczególnymi zobowiązaniami wobec przeszłości (nie mówiąc już o jakiejś idei obiektywnej, którą trzeba by realizować), ani też nie widzi większego sensu aby podtrzymywać w ogóle pojęcie przeszłości czy, powiedzmy, linearnego czasu. Ma do dyspozycji olbrzymie archiwum (świat tekstów), z którego może tworzyć nowe sensy i do tego, generalnie, nie jest mu potrzebny świat z Historią. Zacytujmy tu pogląd współczesnego teoretyka historii Keitha Jenkinsa:”nadal bowiem istnieje wyraźne oczekiwanie – zwłaszcza wśród postmodernistów – iż skoro nastąpił kres nowoczesności (i kształtowanych przez nią historii), to możemy się spodziewać, że jednym ze składników ponowoczesności będą ponowoczesne historie. Takie właśnie myślenie kryje się za upartym żądaniem historyków modernistów, by postmoderniści wyjaśnili, jak dokładnie wyglądałaby historia ponowoczesna? [...] Lecz dlaczego miałaby ona jakoś wyglądać? Czemuż miałaby istnieć? Jeśli bowiem krytyki ponowoczesne pokazały, iż przeszłość może zadowolić każdego, jeśli może ona dostarczyć argumentów na poparcie wszystkiego w ogólności, a więc niczego w szczególności, jeśli w dodatku ponowoczesne sceptycyzmy, relatywizmy oraz pragmatyzmy śmiertelnie osłabiły wiedzę historyczną, wówczas naprawdę powstaje pytanie [...] z jakiej racji w ogóle mamy zaprzętać sobie głowę jakąś historią [...] dlaczego mielibyśmy nadal zajmować się historyzacją jakiejś przeszłości? Będę więc dowodził, iż równie dobrze możemy zapomnieć o historii i żyć w bogatych imaginariach, które proponują teoretycy ponowoczesności”(Domańska (red.) 2002: 249-251).

Hans Ulrich Gumbrecht dodaje:” twierdzenie, iż można uczyć się od historii straciło



moc przekonywania [...] uprawomocniające dyskursy o funkcjach historii stały się jedynie skostniałymi rytuałami. Być może brakowałoby nam ich ozdobnego patosu, gdyby zniknęły z podręczników historii i mów inauguracyjnych; może byłoby nam smutno, gdyby przeszłość przestała być tematem teleturniejów oraz punktem odniesienia niektórych polityków. Niemniej jednak w sytuacjach praktycznych nikt już nie polega na wiedzy historycznej” (Domańska (red.) 2002: 187).

### III

W poprzednim fragmencie zostało ukazane zjawisko ucieczki przez ponowoczesność od historii. Tymczasem, jak się obserwuje współczesną zachodnią rzeczywistość to „rzuca się w oczy” wszechobecność historii. Jest ona w praktyce politycznej, edukacyjnej, artystycznej, religijnej, programach naukowych, popularnonaukowych oraz pieczołowicie pielęgnowanych muzeach i innych miejscach pamięci. Co więcej, mamy od pewnego czasu do czynienia ze zjawiskiem walki o pamięć historyczną toczoną w obrębie coraz bardziej spluralizowanych i wielokulturowych społeczeństw państw zachodnich. W tej więc części zostaną ukazane zasadnicze przejawy obecności pamięci historycznej oraz charakter tych przejawów.

Oczywiście najprostszym wytłumaczeniem tego stanu rzeczy byłoby stwierdzenie, że nie wszyscy przecież żyją w ponowoczesnym świecie (co istotnie ma miejsce). Niemniej nas tu przede wszystkim interesuje (nie)obecność pamięci historycznej w ponowoczesnych rzeczywistościach i jej uwarunkowania. I temu aspektowi zostanie poświęcona dalsza część tekstu niniejszego. Oto najważniejsze jej przejawy:

- a) rezultaty naszego myślenia o historii przejawiają się poprzez budowanie pomników, nazywanie ulic bohaterami z przeszłości, uznawaniu poszczególnych obiektów za zabytki, symbolicznie oddziałów wojskowych czy instytucji, wystroju wnętrz i architekturze,
- b) w dalszym ciągu dużą wagę przywiązujemy do obchodów świąt – np. narodzenia Chrystusa, tzw. rocznic historycznych – np. zburzenia Bastylii czy bitwy grunwaldzkiej, w prawnych zakazach naruszania określonej wizji historii – np. karanie za głoszenie poglądów o nie istnieniu obozów koncentracyjnych w Auschwitz, przeproszamy obce państwa bądź narody za zbrodnie popełnione w dalszej lub bliższej przeszłości<sup>2</sup>,
- c) wiedza historyczna stanowi w dalszym ciągu niezbywalny element wszelkich systemów oświatowych i wychowawczych – począwszy od szkolnictwa podstawowego, a skończywszy na poszukiwaniu tzw. rodowodów historycznych różnych instytucji, organizacji czy

---

<sup>2</sup> Są to przykłady zaczerpnięte z książki Marcina Kuli: Krótki raport o użytkowaniu historii, PWN, W-wa, 2004

prywatnych osób,

d)wiedza i pamięć historyczna stale jest obecna w praktyce artystycznej; dużą popularnością cieszą się powieści historyczne, a zwłaszcza pewna odmiana zwana historiograficzną metapowieścią, w rodzaju: 'Imię Róży' Umberto Eco, 'Niewidzialne Miasta' Italo Calvino czy 'Terra Nostra' Carlosa Fuentes. Niezwykła jest popularność filmów rozgrywających się w tzw. świecie z historią. Tytułem przykładu można tu wskazać ostatnie superprodukcje: 'Gladiator', 'Aleksander', 'Troja', czy nasze 'Ogniem i Mieczem'. Historia jest stale obecna w różnego typu produkcjach telewizyjnych. Swoistym fenomenem jest funkcjonowanie telewizyjnych kanałów tematycznych poświęconych tylko i wyłącznie historii na czele z: Discovery Civilisation i History, Wreszcie, historia stała się ulubionym tematem gier komputerowych i sieciowych,

e)w ostatnich latach mamy do czynienia z pewnym zjawiskiem, które określa się najczęściej stylem retro. Przejawia się on min. w tym, że tworzy się różnego rodzaju przedmioty (np. instrumenty) według starodawnych receptur i wykonuje się za ich pomocą różnego rodzaju czynności (np. koncerty), toczy się bitwy w strojach z epoki, odtwarza się wystrój np. przedwojennych kafejek, w których serwuje się potrawy przyrządzone według starych przepisów, a odpowiedni nastrój zapewnia muzyka puszczana z patefonu. Dla jednych wzmiankowane zjawisko jest tylko pewną nową modą, a dla innych może być wyrazem pewnej nostalgii za utraconą przeszłością.

f)Ponowoczesność umożliwia zaistnienie w publicznym dyskursie wielu grupom, które wcześniej były marginalizowane bądź wręcz wykluczane z przestrzeni politycznej (i także innych). Te grupy chcąc odzyskać czy ukształtować własną tożsamość skierowują wzrok ku przeszłości. Jednym słowem chcą one mieć własną historię. Im więc zależy na pielęgnowaniu pamięci i na szukaniu korzeni własnej przeszłości. Klasycznymi przykładami takich grup są kobiety, mniejszości religijne, etniczne czy seksualne. Dotychczasowa historiografia – zarówno wydaniu akademickim, jak i podręcznikowym miała charakter eurocentryczny, rasistowski, antykobiece. Wychwalała osiągnięcia białych mężczyzn żyjących w różnych epokach, a pomijała wkład kobiet, mniejszości etnicznych, homoseksualistów oraz innych grup prześladowanych lub wyłączonych. Umacniała w ten sposób rasistowskie i seksualne stereotypy, zamiast pomagać dzieciom i młodzieży w ich przewycięzaniu (Appleby, Hunt, Jacob 2000: 13). Historia zatem ma jeszcze sporą rolę do odegrania. Dla wielu jednostek i grup ma ona decydujące znaczenie, jeśli idzie o ich poczucie własnej podmiotowości. Stąd:” z perspektywy socjologicznej można by mówić nie o śmierci wielkich narracji, lecz o ich rozmnożeniu, gdyż coraz więcej grup postrzega siebie jako podmioty aktywności historycznej

w sferze publicznej. Na przykład feminizm drugiej fali zainspirował kilka różnych wizji czasu historycznego. Jedną z jego najbardziej znanych narracji opowiada o rosnącej wolności kobiet. Inna ważna narracja stanowi wersję mitu Upadku, twierdząc, iż autentyczne doświadczenie kobiecości możemy znaleźć jedynie w kondycji sprzed Upadku (natura, organiczność, faza preedypalna), która poprzedza właściwy ponowocześnie podział na podmiot i przedmiot [...] Mity początku czy wizje utopii mogą wzbudzać radosne poczucie solidarności i tworzyć bądź cementować związki między członkami grup upośledzonych. Poruszające opowieści mogą przyczynić się do wywołania zmian społecznych” (Domańska (red) 2002: 296-297).

#### IV

Pora na podsumowanie. We współczesnych społecznościach Zachodu dominują wartości ponowoczesne. W ponowoczesnych rzeczywistościach ludzka energia skupia się na permanentnej konsumpcji (masowej bądź zindywidualizowanej). Większość poszczególnych grup społecznych respektuje zasady liberalnej demokracji i reguły wolnego rynku (i to nie tylko w praktyce gospodarczej). Nie pojawiają się żadne poważniejsze alternatywy. Nie ma więc poważnych sił, które by dążyły do zmiany status quo.

Współczesna nauka i filozofia przekonują nas, że żyjemy w rzeczywistości postmetafizycznej, jednowymiarowej, związków metonimicznych – żeby poprzestać na tych najczęściej stosowanych określeniach. Zaniknęły respektowane w skali masowej światopoglądy, ideologie, systemy religijne. Ludzie zdają się żyć w „wiecznej” teraźniejszości”. Jako styl życia propaguje się, obok wspomnianej konsumpcji czy poszukiwania nowych wrażeń, także autokreację: wobec dominujących form kulturowych. Historia, jako składnik wielkich narracji (religijnych i świeckich) podzieliła/dzieli ich los. Nie waloryzuje już ona żadnych poważniejszych działań (grupowych i indywidualnych). Współczesne państwa Zachodu przestały ingerować w wybory światopoglądowe obywateli czy konsumentów. Nie propaguje się więc także jednej wizji historii i pamięci historycznej (wpływ na to ma także osłabienie w ostatnich dekadach roli samego państwa). Historia i pamięć ulegają relatywizacji, pluralizacji i „prywatyzacji”. Dodatkowo owe zjawiska wzmacnia tworząca się na naszych oczach tzw. Inteligentna Rzeczywistość – będąca wytworem XX wiecznych technologii elektroniczno-telekomunikacyjno-cybernetyczno-informatycznych oraz inżynierii genetycznej. Ów świat ze swej niejako natury funkcjonuje poza czasem i przestrzenią. Zatem bywalcy ponowoczesnych światów, jak i Inteligentnej

Rzeczywistości nie czują się ukształtowani przez Historię, nie są zmuszeni do realizacji jakiś wielkich idei – więc nie pamiętają!

Historia jednakże ciągle gdzieś „migocze”: jako składnik tożsamości wczorajszych zmarginalizowanych czy wykluczonych. Nade wszystko jednak historia i pamięć zostały wciągnięte w logikę funkcjonowania liberalnego społeczeństwa i reguł wolnego rynku. Na pamięci można zarobić. Stała się ona elementem marketingu gospodarczego czy politycznego (spektakularnym tego przykładem może być projekt stworzenia makiety obozu zagłady w Tarnowie dla turystów). Obchodzenie rocznie jakiś wydarzeń skonwencjonalizowało się. Stało się także elementem konsumpcji, rozrywki i karnawału.

Paradoksalnie, Inteligentna Rzeczywistość, z kolei, umożliwia (poprzez swe potężne bazy danych) zachowanie praktycznie całego dziedzictwa ludzkości – we wszystkich jego wymiarach. Jednakże owo dziedzictwo jest „miksowane” przez uczestników tej rzeczywistości. Przejawia się to w różnego rodzaju filmach (np. Matrix czy Gwiezdne Wojny), grach komputerowych, sieciowych. Niezależnie od tego każdy może sobie teraz układać własne historie (jako elementy ponowoczesnych ‘imaginariów’) – jak to proponują min. wzmiankowani wyżej: Jenkins i Rorty.

#### Literatura:

1. Appleby Joyce, Hunt Lynn, Jacob Margaret, 2000, **Powiedzieć prawdę o historii**, Warszawa,
2. Aries Philippe, 1996, **Czas Historii**, Gdańsk,
3. Domańska Ewa, 2002, **Pamięć, Etyka i Historia**, Poznań,
4. Eliade Mircea, 1970, **Sacrum, mit, historia**, Warszawa,
5. Eliade Mircea, 1998, **Aspekty Mitu**, Warszawa,
6. Grabski Andrzej, Feliks, 2003, **Dzieje Historiografii**, Poznań,
7. Kuderowicz Jerzy, 1983, **Filozofia Dziejów**, Warszawa,
8. Topolski Jerzy, 1976, **Świat bez historii**, Warszawa,
- 9.

