

MARTA WÓJCICKA
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin

Media i nośniki pamięci zbiorowej w praktykach wcielania i zapisu

Pamięć zbiorowa jest kategorią interdyscyplinarną, podejmowaną w Polsce na gruncie badań historycznych (Pomian¹, Traba²), socjologicznych (Assorodobraj³, Szacka⁴, Szpociński⁵), w ostatnich latach także kulturoznawczych (Saryusz-Wolska⁶) i językoznawczych (Grzegorzyczkowa⁷, Pajdzińska⁸, Chlebda⁹, Wójcicka¹⁰).

Pamięć zbiorowa to „element komunikacji kulturowej, zawarty w tekstach kultury zbiór wyobrażeń członków zbiorowości o jej przeszłości”¹¹.

¹ K. Pomian, *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin 2006.

² R. Traba, *Kraina tysiąca granic: szkice o historii i pamięci*, Olsztyn 2006.

³ N. Assorodobraj, „Żywa historia”. *Świadomość historyczna: symptomy i propozycje badawcze*, „Studia Socjologiczne” 1963, nr 2.

⁴ B. Szacka, *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006 oraz B. Szacka, *Historia, pamięć zbiorowa i connertonowska pamięć kulturowa*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6. *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, s. 13–20.

⁵ A. Szpociński, *Wobec przeszłości: pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Warszawa 2005, oraz *idem, Formy przeszłości a komunikacja społeczna*, [w:] *idem, P.T. Kwiatkowski, Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006.

⁶ M. Saryusz-Wolska, *Spotkania czasu z miejscem: studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.

⁷ R. Grzegorzyczkowa, „Pamiętanie” i „przypominanie sobie” wśród innych aktów mentalnych (na podstawie danych języka polskiego), [w:] *Pojęcie — słowo — tekst*, red. R. Grzegorzyczkowa, K. Waszakowa, Warszawa 2008, s. 193–206.

⁸ A. Pajdzińska, *Pamięć jako wartość*, [w:] *Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość?*, red. J. Mazur, A. Małycka, K. Sobstyl, Lublin 2007, s. 253–261, oraz A. Pajdzińska, *Polszczyzna o pamięci*, [w:] *Tradycja dla współczesności...*, s. 97–108.

⁹ W. Chlebda, *Szkice do językowego obrazu pamięci. Pamięć jako wartość*, „Etnolingwistyka” 23, 2011, s. 83–98, oraz *idem, Pamięć ujętykowniona*, [w:] *Tradycja dla współczesności...*, s. 109–119.

¹⁰ M. Wójcicka, *Pamięć zbiorowa a tekst ustny*, Lublin 2014.

¹¹ M. Wójcicka, *Wartości a pamięć zbiorowa*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 8. *Wartości w języku i kulturze*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2015, s. 68.

W badaniu pamięci zbiorowej można wyróżnić — podobnie jak w przypadku tradycji — trzy aspekty:

— czynnościowy: przedmiotem zainteresowania są procesy przypominania i zapominania, czyli jak (w jaki sposób) przeszłość jest przekazywana z pokolenia na pokolenie;

— przedmiotowy: jaki obraz wydarzeń przekazywany jest w tekście kultury — nośniku pamięci zbiorowej;

— podmiotowy: próba dotarcia do wartości grupy społecznej jako nosiciela, depozytariusza pamięci zbiorowej. Funkcjonujący w pamięci zbiorowej i przywoływany z niej tekst kultury jest więc źródłem informacji o grupie społecznej, pozwala na rekonstrukcję obrazu grupy-nosiciela pamięci. Analiza taka odpowiada na pytanie: co pamiętany i przypominany tekst kultury „mówi” o nosicielach tekstu i pamięci¹².

Wśród tematów podejmowanych na gruncie interdyscyplinarnych badań nad pamięcią zbiorową wymienia się dla przykładu jej funkcje społeczne, mechanizmy przekazywania i zanikania pamięci. W obrębie tych ostatnich wskazywane są nośniki i media pamięci, relacje między pamięcią zbiorową a historią, sposób kształtowania treści pamięci zbiorowej¹³. Przedmiotem zainteresowania w niniejszym artykule będą przede wszystkim zagadnienia związane z nośnikami i mediami pamięci zbiorowej, uzależnione od przemian kultury i komunikacji kulturowej.

Nośniki i media pamięci

Pamięć — zarówno jednostkowa, jak i zbiorowa — przekazywana jest za pośrednictwem nośników i mediów pamięci. Na gruncie polskich badań nad pamięcią terminy „nośniki” i „media pamięci” używane są synonimicznie. Podkreślają to między innymi autorzy haseł zamieszczonych w najnowszym kompendium na temat pamięci *Modi memorandi*, pisząc: „W języku polskim termin [media pamięci — MW] bliskoznaczny z pojęciem nośników pamięci, jakkolwiek te ostatnie obejmują znacznie szerszy zakres zjawisk i przedmiotów. Media pamięci to natomiast głównie zjawiska związane z piśmiennością, wizualnością oraz — począwszy od XIX w. — komunikowaniem masowym”¹⁴, po czym na następnej stronie dodają: „[...] trzeba zwrócić uwagę na badania takich mediów pamięci, jak pomniki, miejsca czy nawet ciało”¹⁵. Te same przykłady wskazywane są jako

¹² Por. J. Szacki, *Tradycja*, Warszawa 1971, s. 98; M. Wójcicka, *Pamięć zbiorowa...*, s. 150.

¹³ J. Wawrzyniak, [hasło:] *Pamięć zbiorowa*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 349.

¹⁴ M. Pakier, M. Saryusz-Wolska, [hasło:] *Media pamięci*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 213.

¹⁵ *Ibidem*, s. 215.

nośniki pamięci, opisywane m.in. przez Marcina Kulę¹⁶. Terminy „media” i „nośniki pamięci” nie są więc precyzyjne.

Niemieckie badania nad pamięcią przynoszą próbę odróżnienia mediów od nośników. Aleida Assmann pisze: „media umożliwiają człowiekowi dostęp wszędzie tam, gdzie bezpośredni kontakt nie jest dany. Definicja mediów jako pośrednika nie jest jednak wystarczająca, czy wręcz może wprowadzić w błąd. Wszak pośrednicząc pomiędzy światem a człowiekiem, media równocześnie (dopiero) świat ten stwarzają”¹⁷. Media — w ujęciu A. Assmann — „są materialnymi i — czym bardziej zbliżamy się do współczesności — także estetycznymi nośnikami systemu znaków [...] by móc zostać dostrzeżony i zrozumiany, znak potrzebuje także medium — materialnej formy”¹⁸. Media byłyby więc nośnikami znaków, istniejącymi po to, by coś przekazywać.

Definiując i opisując media pamięci, Aleida Assmann proponuje następujący schemat, w którym wydziela części składowe medium:

1) systemy znaków i form wyrazu (kod werbalny, wizualny, akustyczny i numeryczny),

2) formy przedstawiania w obrębie poszczególnych sztuk i ich gatunków (powieść, opowiadanie, film dokumentalny),

3) nośniki znaków w odniesieniu do materialnej prezentacji przedstawienia (farba, ściana, drewno, ekran, marmur, głos, atrament itp.),

4) pamięć, czyli media zapisu i rozpowszechniania w odniesieniu do form zapamiętywania, powielania i upowszechniania przez kanały komunikacyjne (np. książka, gazeta, film, telewizja, wideo, internet),

5) społeczne formy komunikacji w sensie kontekstów, w jakich umieszcza się media, to znaczy instytucje i pomieszczenia do projekcji, prezentacji i dystrybucji (np. biblioteki, księgarnie, targi, kino)¹⁹.

W tym ujęciu nośnik byłby zmysłowo-materialnym aspektem mediów. A. Assmann proponuje więc szerokie i wąskie znaczenie mediów. W pierwszym — media to pośrednicy między człowiekiem a światem, czyli znaki. W drugim znaczeniu media to materialne nośniki systemu znaków, materialna, zewnętrzna strona znaku²⁰.

Semiotyczna koncepcja A. Assmann definiuje jeden termin przez inny — często używany synonimicznie. Nie rozjaśnia to problemu, wręcz przeciwnie. Upraszczając, można by powiedzieć, że według tej propozycji media to znaki lub nośniki znaków.

¹⁶ M. Kula, *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa 2002.

¹⁷ A. Assmann, *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, przeł. A. Artwińska, K. Różańska, Poznań 2015, s. 95.

¹⁸ *Ibidem*, s. 96.

¹⁹ *Ibidem*, s. 98.

²⁰ *Ibidem*, s. 137.

Przedstawione wyżej próby definiowania mediów i nośników pamięci nie ujmowały ich jako konstytutywnych, uzupełniających się, ale pełniących różne funkcje w przekazywaniu obrazów przeszłości. Proponuję zatem semiotyczno-funkcjonalne podejście do kwestii definicyjnych mediów i nośników pamięci. W ujęciu tym nośniki pamięci to makroznaki, takie teksty kultury (materialne, idealne lub zdarzeniowe²¹), które niosą informację o obrazie przeszłości danej grupy społecznej, będącej autorem lub depozytariuszem pamięci utrwalonej w danym tekście. Do materialnych nośników pamięci można zaliczyć fotografię, obraz, film, pomnik, ale też np. ciało ludzkie. Idealne nośniki pamięci to nazwy, teksty ustne i pisane. Zdarzeniowe nośniki pamięci stanowią obrzędy, obchody, rekonstrukcje, pochody. W przypadku nośników ważne są pytania: co pamięta dany nośnik? Jaki obraz przeszłości zawarty jest w tekście kultury-nośnika pamięci? Nośniki pamięci odnoszą się do przedmiotowego aspektu pamięci zbiorowej. *Słownik języka polskiego* podpowiada ponadto, że nośnik to „materiał, na którym może zostać lub już został utrwalony dźwięk, obraz albo innego rodzaju dane” — eksplikacja, w której zastosowano stronę bierną („został utrwalony”) podkreśla bierny charakter tekstu kultury, który zaliczymy do nośników pamięci. Na nośnikach zostają więc zapisane werbalne i niewerbalne informacje, z nośników także zostają odczytane, odtworzone, zrekonstruowane. Jednocześnie, nośnik to coś, na czym są przenoszone informacje. W ujęciu tym nośnik to nie wyłącznie materiał, na którym zostało coś utrwalone (papier, taśma wideo itp.), ale także coś, co on wyraża lub przekazuje (zgodnie z definicją słownikową: nośnik jakiejś treści, idei, cech, wartości itd. — „coś, co je wyraża lub przekazuje”²²). Nośnik jest więc znakiem, na który składają się substrat materialny znaku (czyli znak-środek, materiał) oraz przedmiot reprezentowany przez znak (treści, idee, wartości itp)²³. Ma on więc wymiar przestrzenny (materialne nośniki pamięci) i/lub czasowy (idealne, np. tekst ustny, i zdarzeniowe nośniki pamięci).

Media pamięci pełnią inną funkcję. *Słownik języka polskiego* pod redakcją Witolda Doroszewskiego medium definiuje jako „coś, co stanowi ośrodek przewodzący, umożliwiający dany stan lub przebieg danego procesu, ośrodek, środowisko”²⁴. Media stanowią więc środek, który umożliwia przekazywanie. *Inny*

²¹ Podział na teksty kultury materialne, idealne i zdarzeniowe stosuję za Marcinem Kulą, który w taki sposób wyróżnił trzy typy nośników pamięci. Wśród pierwszych z nich wymienia: pomniki, narzędzia, fotografie, elementy przyrody ożywionej (drzewa) i nieożywionej (głazy). Idealne nośniki pamięci stanowią: nazwy zdarzeń (np. nazwy bitew), artefaktów (np. legenda o smoku wawelskim), imiona i nazwiska postaci. Zdarzeniowe nośniki związane są z pewnymi działaniami: zgromadzenia, pochody, happeningi (M. Kula, *op. cit.*). „Nośniki pamięci to wszelkie przedmioty i działania, które mogą stymulować — zarówno aktualnie, jak i potencjalnie — jakąkolwiek pamięć o przeszłości, ważną bądź nie” (A. Szpociński, [hasło:] *Nośnik pamięci*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 278).

²² *Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, A-Q, Warszawa 2000, s. 1044.

²³ U.M. Żegleń, *Wprowadzenie do semiotyki teoretycznej i semiotyki kultury*, Toruń 2000, s. 40.

²⁴ <http://sjp.pwn.pl/doroszewski/medium;5450323.html> [dostęp: 6.02.2016].

słownik języka polskiego podaje, że medium to „coś, co służy przekazywaniu jakichś informacji lub wartości, np. głos lub obraz jako środek przekazu, a także dziedzina sztuki rozpatrywana ze względu na taką jej funkcję”. Media to „prasa, telewizja i radio rozpatrywane razem ze względu na ich rolę w przekazywaniu informacji ogromnej liczbie ludzi i kształtowaniu opinii publicznej”. W definicji tej podkreśla się rolę obiektów zaliczanych do mediów. Media mają więc charakter aktywny: „nie pełnią one jedynie funkcji przekaźników »gotowych pamięci«, lecz same w sobie stają się treścią przekazu, czyli »aktorami« pamięci, tworząc dyskursywne ramy, dostarczając lub narzucając style i formuły opowiadania o przeszłości czy kreując i promując określone figury pamięci”²⁵. Media pamięci mają wymiar czasowy. Termin ten wskazuje więc na rolę medium w przekazywaniu pamięci zbiorowej. Media pamięci powiązać należy z czynnościowym aspektem pamięci zbiorowej. Stanowią one środki (łac. *medius* = środkowy), które uczestniczą w przekazywaniu obrazu pamięci. Dzięki mediom pamięci tekst kultury uczestniczy w komunikacji kulturowej i w ten sposób wpływa na przemiany pamięci zbiorowej i samej kultury. Termin „media pamięci” stawia więc przed nami pytanie: jak dany tekst kultury funkcjonuje w pamięci zbiorowej? Jak zmienia się jego obieg (odbior, przekaz, transformacje, parafrazy itp.) i jak wpływa to na zmianę obrazu przeszłości? Takie ujęcie mediów pamięci wydaje się bliskie koncepcji Astrid Erll, według której „media pamięci nie są neutralnymi nośnikami treści zawierających pewne wizje przeszłości, lecz same konstytuują te wizje, wraz z uniwersum wartości i norm oraz koncepcji tożsamości, które się w nich zawierają. Obrazy przeszłości nie istnieją niezależnie od mediów — są konstruktami wytwarzanymi przez media pamięci”²⁶. Media pamięci biorą więc udział w wytwarzaniu nośników pamięci, które przekazują obraz przeszłości. Przykład może stanowić ciało, które bierze udział w wytwarzaniu nośników pamięci: tekstów ustnych, pisanych, obrzędów itp., stając się także jednym z jego elementów.

A zatem, nośnik pamięci to znak, natomiast media pamięci to środki wytwarzające znaki, które mogą też stanowić ich części składowe.

Typologia nośników i mediów pamięci

Andrzej Szpociński proponuje typologię nośników pamięci. Jednym z kryteriów jest ich funkcjonowanie w kulturze. Biorąc je pod uwagę, A. Szpociński wymienia intencjonalne i mimowolne nośniki pamięci. Drugim kryterium jest forma nośników. W wyniku tego postępowania wyróżnione zostały materialne i niematerialne nośniki pamięci.

²⁵ M. Pakier, M. Saryusz-Wolska, [hasło:] *Media pamięci...*, s. 214.

²⁶ *Ibidem*.

Nośniki intencjonalne definiowane są jako „wszelkiego rodzaju przedmioty i działania tworzone z wyraźną intencją upamiętnienia, ochrony przed zapomnieniem”²⁷. Zalicza się do nich praktyki upamiętniające wydarzenia lub postaci historyczne (defilady, pochody, happeningi, pomniki, mauzolea, portrety, zdjęcia). A. Szpociński podkreśla, że są one postrzegane jako czyjaś własność — grupy lub jednostki.

„Nośniki mimowolne spełniają funkcję stymulacji pamięci mimo braku odpowiedniej intencji. Dzieje się tak często w przypadku pamięci indywidualnej czy rodzinnej, gdy jakaś rzecz (nośnik materialny) lub wypowiedź (nośnik niematerialny) wywołuje wspomnienia, zachęca do opowiedzenia o przeszłości”²⁸. „Mimowolne nośniki pamięci to zatem wszelkiego typu przedmioty i zjawiska, które w określonych sytuacjach zaczynają być postrzegane jako »coś z przeszłości«. Owo spostrzeżenie stanowi moment kluczowy w konstytuowaniu się nośników pamięci, akt przemiany »martwej« rzeczywistości, zobiektywizowanej w różnego rodzaju artefaktach historii, w rzeczywistość »żywą«, a więc współkształtującą naszą pamięć. Rolę mimowolnych nośników pamięci mogą odgrywać dokumenty, dzieła sztuki, budynki, przedmioty codziennego użytku, często niemające żadnej wartości historycznej i/lub artystycznej”²⁹.

Można chyba powiedzieć, odwołując się do zaproponowanego wcześniej rozróżnienia nośników i mediów pamięci, że zarówno nośniki, jak i media pamięci mogą być mimowolne lub intencjonalne, w zależności od celu ich użycia.

Badacze pamięci zauważają zależność między dominującymi w danej epoce mediami a kształtowaniem się pamięci³⁰. Największy wpływ na zmianę paradygmatu pamięci miało wynalezienie i upowszechnienie pisma. „Kluczowym odkryciem, które umożliwiło badaczom zrozumienie i docenienie roli mediów w kształtowaniu zbiorowej świadomości, było dostrzeżenie radykalnego charakteru przejścia między oralnością a piśmiennością”³¹. Przejście to i związane z nim zmiany nośników pamięci stały się podstawą do wprowadzonej przez Paula Connertona klasyfikacji praktyk pamięci, wśród których autor monografii *Jak społeczeństwa pamiętają* wskazuje praktyki wcielenia i praktyki zapisu.

²⁷ A. Szpociński, [hasło:] *Nośnik...*, s. 278.

²⁸ *Ibidem*, s. 279.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ J. Le Goff, E. Eposito, D. Draaisma, za: M. Pakier, M. Saryusz-Wolska, [hasło:] *Media pamięci...*, s. 214.

³¹ M. Napiórkowski, *Jak społeczeństwa pamiętają Paula Connertona na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową*, [w:] P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012, s. 20.

Ciało jako medium pamięci zbiorowej. Praktyki wcielania

Ciało jest złożonym komunikatem społecznym, procesualnym tekstem kultury³², który może stanowić nośnik pamięci, głównie jednostkowej. „Ciało zarówno w całości, jak i w swoich częściach jest siedliskiem tożsamości i pamięci”³³. Częściej jednak ciało stanowi medium pamięci zbiorowej, jest środkiem służącym jej utrwalaniu i przekazywaniu.

Analizując związki pamięci z ciałem, badacze wskazują na pamięć ciała i pamięć utrwaloną w ciele. Można te związki ująć jeszcze inaczej: ciało to nośnik (na którym zostaje utrwalona informacja o przeszłości) lub medium pamięci (bierze udział w przekazywaniu obrazów przeszłości). Takie rozróżnienie wskazuje na pamięć ciała oraz rolę ciała w przekazywaniu pamięci zbiorowej. Termin „pamięć ciała” wskazuje, że ciało jest nośnikiem pamięci, na którym została utrwalona informacja o przeszłości. Można powiedzieć, że w tym ujęciu pamięć ciała oznacza: co pamięta ciało? Pamięć ciała dotyczy więc w głównej mierze przeszłości z życia jednostki, której śladami są wówczas rany, blizny, zmarszczki, tatuaże itp. Ciało — jego ruchy, gesty, zachowanie — jest także nośnikiem wiedzy o kulturowych ramach społecznych: modelach, wzorcach i skryptach kulturowych odziedziczonych od poprzednich pokoleń i aktualnych w danej epoce.

Odwołując się do typologii nośników pamięci A. Szpocińskiego, na ciało można patrzeć zarówno jako na mimowolny (zmarszczki, blizny), jak i intencjonalny nośnik pamięci (tatuaże), w zależności od tego, kogo uznamy za nadawcę komunikatu, jakim jest ciało.

Jednocześnie ciało, przywłaszczając lub odrzucając przyjęte normy, nie tylko staje się częścią pamięci kulturowej, lecz także wpływa na jej rekonfigurację. Stanowi więc medium pamięci, uczestniczy w przemianach pamięci zbiorowej. Z takim ujęciem ciała związane są opisywane przez Paula Connertona praktyki wcielania.

O samych praktykach Connerton pisze: „obrazy przeszłości i wiedza o niej przekazywane są i podtrzymywane przez (mniej lub bardziej rytualne) praktyki”³⁴. Praktyki wcielania — w myśl ustaleń Connertona — wiązać można z komunikacją ustną, z kulturą opartą na oralności, gdyż: „Uśmiech, uścisk dłoni czy słowa wypowiedane w obecności kogoś, do kogo się zwracamy — wszystko to są wiadomości, którym nadawca lub nadawcy używają jako medium konkretnych ruchów własnego ciała. Komunikacja pojawia się jedynie wówczas, gdy ciała są obecne, służąc podtrzymaniu danej czynności”³⁵. Pamięciowe praktyki wcielania przenoszone są zatem przez różne, wielokodowe teksty kultury (głównie teksty

³² M. Wójcicka, *Ciało jako tekst kultury i nośnik pamięci*, [w:] *O płci, ciele i seksualności w kulturze i historii*, red. M. Karwatowska, R. Litwiński, A. Siwiec, Lublin 2014, s. 69–85.

³³ J. Balisz, [hasło:] *Ciało*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 74.

³⁴ P. Connerton, *op. cit.*, s. 36.

³⁵ *Ibidem*, s. 146.

ustne, którym towarzyszy cała gama komunikatów niewerbalnych), wymagają obecności nadawcy i odbiorcy w tym samym czasie i miejscu, czyli w trakcie komunikacji bezpośredniej. Do takich praktyk wcielania należą np. gesty dzielenia się (łamania się) opłatkiem podczas wieszki wigilijnej. „Istotna podczas tego »technicznie« prostego zachowania była wzajemność działania, związana nie tylko z określoną czynnością łamania opłatka, ale także ze składaniem sobie życzeń, które miały zapewnić zdrowie, pomyślność i dostatek. Powszechne było bowiem przekonanie, że każdemu, kto w Wigilię dzieli się opłatkiem, chleba nie zabraknie cały rok”³⁶. Podobnie dzieje się podczas dzielenia się jajkiem wielkanocnym. „Te analogie — pisze Katarzyna Kraczoń — mają swoje mityczne uzasadnienie, bo oprócz tworzenia wspólnotowej więzi, dokonuje się wymiana darów w postaci jajka (symbolu płodności i rodzącego się życia) i słowa w formie składanych życzeń, a te z kolei mają magiczną siłę sprawczą i moc odnawiania świata”³⁷. Cieleśne praktyki pamięci związane są więc z odpowiednią werbalizacją działań. Dopełnienie i uzupełnienie gestu (np. dzielenia się opłatkiem z rodziną lub z domowymi zwierzętami) stanowią wzmocnienie siły słowa. Słowa i gesty są nierozłączne, wzajemnie się uzupełniają i dopełniają.

Ciało jest jednym z najistotniejszych mediów pamięci zbiorowej w obrzędach kołędniczych. Ilustrację roli ciała w przekazywaniu treści pamięci zbiorowej stanowią może obrzędy kulturowe do dziś w Sławatyczach, zwane brodacami. Jest to kołędowanie noworoczne, podczas którego mężczyźni „dynamicznie się poruszają i wydają nieartykułowane pohukiwania i porykiwania, zaczepiają kobiety, głównie panny, ganiają i chwytają dzieci, zatrzymują kierowców, od których otrzymują datki za umożliwienie przejazdu”³⁸. Katarzyna Smyk zwraca uwagę na to, że „za jeden z najważniejszych nośników treści obrzędu brodaczy uważać należy strój kołędników”³⁹, na który składają się: maska, czapa, broda, odwrócony kozuch, garb, słomiane buty i powróśla, laska. Cały przebieg obrzędu możliwy jest tylko dzięki praktykom wcielania. Obrzęd brodaczy angażuje bowiem ciało kołędników. Wygląd brodacza i jego zachowanie, głównie niewerbalne (figle i psoty, hałas) oraz werbalne (składanie życzeń), stanowią najistotniejsze składniki tego obrzędu kołędniczego. Jak pisał Paul Connerton, „nie ma praktyk bez podtrzymujących je nośników, ani też nośników bez ożywiających je praktyk”⁴⁰. Parafrazując to sformułowanie i odnosząc do zaproponowanego rozróżnienia nośników i mediów, można by powiedzieć, że nie ma praktyk bez

³⁶ K. Kraczoń, *Zwyczajowe i obrzędowe gesty towarzyszące spożywaniu pokarmów*, [w:] *Tam na Podlasiu, IV, Pożywienie — czyli o czymś dla ciała i dla ducha*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Wola Osowińska 2014, s. 83.

³⁷ *Ibidem*, s. 85.

³⁸ K. Smyk, *Brodacze ze Sławatycz. O rekonstrukcji semantyki stroju obrzędowego*, [w:] *Tam na Podlasiu...*, s. 61.

³⁹ *Ibidem*, s. 62.

⁴⁰ M. Napiórkowski, *Jak społeczeństwa...*, s. 12.

podtrzymujących je nośników, a nośników bez tworzących je mediów. Nie ma też nośników bez ożywiających je praktyk, w których biorą udział media pamięci.

Przykład praktyk wcielania, w które zaangażowane jest ciało, stanowi także opowiadanie. Tekst ustny angażuje bowiem różne zmysły; określany jest jako dźwiękowy, gestyczny, sytuacyjny, dialogowy, cechujący się jednoczesnością wymawiania i odbioru⁴¹ — realizowany jest przy aktywnym udziale ciała: aparatu głosowego, mimiki, gestykulacji, ruchów i układów ciała. Tekst ustny ma wymiar intymny, „który zawdzięczał głosowi — jego wibracji, drzeniu, wahaniu, chwilom milczenia i zawieszenia, zająknięciom, zduszeniu. Pozbawia również odbiorcę pewnej dawki informacji towarzyszących, gdyż głos, poza tym że zdradza płęć mówiącego, pozwala także na rozpoznanie jego wieku, typu kultury, poziomu wykształcenia i cech psychologicznych. Umiejscawia go geograficznie i społecznie”⁴². O ile więc tekst ustny określiłabym jako nośnik pamięci, to biorące udział w jego kodowaniu ciało (głos, gest, mimika itd.) stanowi medium pamięci, bez którego nie ma nośnika. Jeszcze raz więc powtórzmy, nie ma nośników bez tworzących je mediów.

Jak już wspomniano, ciało ludzkie uczestniczące w komunikacji kulturowej (obrzędach, obchodach, pochodach, rekonstrukcjach oraz komunikacji językowej) jest jednocześnie nośnikiem (głównie) pamięci indywidualnej oraz medium pamięci zbiorowej. W przywołanych wyżej przykładach ciało ludzkie — niezindywidualizowane — służy jako medium do przekazywania treści i obrazów pamięci zbiorowej, czyli idei i wartości istotnych dla grupy społecznej, np. witalności, zdrowia, pomyślności — które to wartości przekazywane są w praktykach wcielania. Nieistotne są wówczas indywidualne właściwości ciała, gesty stanowiące jednostkową charakterystykę człowieka. Ciało wykorzystywane jest do przekazywania gestów i zachowań, które określić można jako spetryfikowane, ponadindywidualne. Ciało jednostki biorącej udział w obrzędzie — pomimo cech indywidualnych — stanowi kliszowany tekst kultury⁴³, powielany w określonych sytuacjach (w określonym miejscu i czasie) w pewnej utrwalonej formie (stroju, gestach itp.). Jednocześnie trzeba podkreślić, że ciało uczestniczące w zachowaniach i obrzędach tworzy, obok słowa, muzyki itp., procesualny tekst kultury, jakim jest obrzęd.

Ciało i strój np. sławatyckiego brodacza, utrwalone na fotografii, są już tylko nośnikiem pamięci zbiorowej, przykładem praktyki zapisu.

Media pamięci związane są więc z praktyką wcielania. Tworzą one procesualne teksty kultury, stanowią ich części składowe. Charakteryzuje je wymiar cza-

⁴¹ J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Tekstologia*, Warszawa 2009, s. 100–102.

⁴² Ch. Vandendorpe, *Od papirusu do hipertekstu. Esej o przemianach tekstu i lektury*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2012, s. 20.

⁴³ Termin stosowany przez Piermiakowa na określenie przysłów, które są w niezmienionej formie reprodukowane w różnych sytuacjach. Ciało — podobnie jak przysłowie — służy w praktykach wcielania reprodukcji zbiorowych treści w różnych — obrzędowych i nie — sytuacjach.

sowy. Strukturalne — utrwalone w określonej formie — teksty kultury stanowią nośnik pamięci zbiorowej, przykład praktyki zapisu, która, co prawda, nie może istnieć bez praktyki wcielania, ale ciało nie stanowi ich elementu, chociaż bierze udział w ich powstawaniu.

Wśród praktyk wcielania P. Connerton wymienia także techniki, właściwości i ceremonie ciała. Wszystkie trzy praktyki stanowią przykład (mimowolnych) mediów pamięci. Ciało bierze bowiem udział w przekazywaniu pamięci, ale samo w sobie nie jest odczytywane jako intencjonalny nośnik pamięci.

Techniki ciała wiąże Connerton z gestami, wśród których wskazuje gesty referencyjne i notacyjne. Gesty mające znaczenie referencyjne odnoszą się jako „znak do przedmiotu obecnego w polu widzenia, po prostu go wskazując, mogą też odtwarzać formę pewnego widzialnego obiektu, relacje przestrzenne czy czynności i ruch ciała, ruch ciała może wreszcie przedstawiać obiekt widzialny lub czysto logiczny za pomocą obrazowych czy nieobrazowych form, które nie mają morfologicznego związku z reprezentowanym przedmiotem”⁴⁴. Są to tzw. gestykulacyjne onomatopeje.

Z kolei gesty o znaczeniu notacyjnym „posiadają znaczenie ze względu na uporządkowanie i podkreślenie ważnych elementów, jakie zapewniają treści przekazywanej w formie wypowiedzi słownej, która im towarzyszy. Realizują więc cieleśnie pauzy, wzmocnienia i zmiany w odpowiadającej im sekwencji mowy, znaczą w powietrzu kierunki przybierane przez strumień myśli. Ten rodzaj ruchów stanowi przedstawienie za pomocą gestów nie »myśli« czy »przedmiotu« odniesienia, lecz odczuwanego przebiegu samego procesu myślenia”⁴⁵ i określone są jako gestykulacyjne emblematy. Oba typy gestów są według P. Connertona związane z pamięcią zbiorową i kulturowo uwarunkowane. „Dostępność określonych repertuarów gestów w ruchach rąk jednostek czy grup zależy w znacznym stopniu od ich historii i przynależności kulturowej, a właściwe wykonanie ruchów zaczerpniętych z repertuaru obydwu zależne jest od pamięci nawykowej członków grupy i w sposób milczący przywołuje poczucie przynależności”⁴⁶. W kontekście pamięci zbiorowej techniki ciała, szczególnie gestykulacyjne onomatopeje, stanowią mimowolne media pamięci.

Właściwości ciała to sposoby zachowania się, np. obowiązujące przy stole. Jako przykład Connerton podaje „rodzaje ułożeń ciała, gestów, postawy, mimiki i stroju, postrzegane jako wyraz »wewnętrznej« osoby”⁴⁷. „Są to techniczne umiejętności przepojone wartościami moralnymi. Bywają »zapominane« jako prawa, kiedy tylko zostają zapamiętane jako nawyki”⁴⁸. Wydaje się, że można je połączyć z teorią skryptów kulturowych, definiowanych jako „scenariusze sytuacyjne oraz

⁴⁴ P. Connerton, *op. cit.*, s. 160.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 161.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 163.

wkomponowane w nie wzorce interakcji jednostek i ich wzajemnych oczekiwań; normatywnie sankcjonowane i powszechnie przyjęte w danej kulturze. Wskutek powtarzalności i wyuczenia, regulacja psychiczna w ramach skryptu charakteryzuje się znacznym stopniem automatyzacji⁴⁹. Jednocześnie właściwości ciała stanowią przykład mimowolnych nośników pamięci.

Trzeci typ Connertowskich praktyk wcielania to ceremonie ciała, np. praktyki, za pomocą których francuska szlachta XVII wieku demonstrowała swój uprzywilejowany status. Praktyki ciała podkreślają status i hierarchię społeczną.

W ujęciu P. Connertona pamięć jest wcielana, czyli ciało stanowi medium pamięci, głównie nawykowej. Jednocześnie można powiedzieć, że pamięć zbiorowa jest ucieleśniona w postaci różnych tekstów kultury, m.in. ciała, ale także obrzędów (opisywane przez badacza obrzędy upamiętniania), a przede wszystkim prototypowego tekstu kultury, jakim jest tekst ustny⁵⁰, pełniący rozmaite funkcje w odniesieniu do różnych tekstów kultury: jednego z kodów (w obrzędzie), komentarza (w przypadku ciała, dzieła malarskiego, muzycznego) itp.

Ciało, jako tekst kultury, a zarazem nośnik pamięci indywidualnej i medium pamięci zbiorowej, wymaga, podobnie jak tekst, odczytania. Oznacza to konieczność dokonania przekładu intersemiotycznego, a więc przełożenia technik, właściwości i ceremonii ciała na język. Tylko wtedy, gdy wymienionym praktykom wcielania towarzyszy opisująca ich znaczenie narracja, mają szansę przekształcić się z mimowolnych w intencjonalne (czyli właściwe) nośniki pamięci, bowiem „praktyki ucieleśniania pozostają w znacznym stopniu bez śladu i jako takie nie są zdolne dostarczyć środków, przy użyciu których można by »pozostawić za sobą« ślad woli upamiętnienia”⁵¹. Chociaż jednocześnie sam Connerton podkreślał, że „każda grupa będzie zatem powierzać cielesnym automatyzmom wartości i kategorie, które najbardziej pragnie zachować. Wiadomo bowiem powszechnie, jak dobrze przeszłość może być zachowana w umyśle za pośrednictwem pamięci nawykowej osadzonej w ciele”⁵². To spostrzeżenie stanowi istotną wskazówkę wartą wzięcia pod uwagę podczas badań nad pamięcią zbiorową. Wydaje się zatem, że aby dotrzeć do tych automatyzmów osadzonych i przechowywanych w ciele i przez ciało, do prowadzonych badań ankietowych czy kwestionariuszowych warto dodać obserwację uczestniczącą, podczas której badacz ma szansę dotrzeć do tego, co niewerbalizowane, czyli przenoszonych przez ciało pamięciowych skryptów kulturowych.

⁴⁹ P. Boski et al., *Skrypty kulturowe zachowań w rolach płciowych: Jak interakcje Polaków i Polek odbierane są w kraju i za granicą?*, [w:] *Męskość — kobiecość w perspektywie indywidualnej i kulturowej*, red. P. Boski, J. Miluska, Warszawa 1999, s. 133.

⁵⁰ M. Wójcicka, *Pamięć zbiorowa...*

⁵¹ P. Connerton, *op. cit.*, s. 191.

⁵² *Ibidem*, s. 192.

Pismo jako medium pamięci zbiorowej. Praktyki zapisu

Praktyki zapisu autor monografii *Jak społeczeństwa pamiętają* charakteryzuje następująco: „nasze nowoczesne urządzenia do przechowywania i odzyskiwania informacji: druk, encyklopedie, indeksy, fotografie, kasety magnetofonowe, komputery — wszystkie one wymagają, byśmy zrobili coś, co uwięzi i zatrzyma informację jeszcze długo po tym, jak ludzki organizm zakończy proces komunikacji. Czasem zdarza się, że owo użyczenie informacji może nie być intencjonalne, jak w przypadku podsłuchiwanego telefonu, zazwyczaj jednak dokonujemy go celowo. O takich właśnie działaniach mówić będę jako o zapisywaniu”⁵³.

Teksty kultury — teksty pisane, fotografie, pomniki, obrazy oraz teksty multimedialne (np. filmy) stanowią wytwór pamięciowych praktyk zapisu. Można je zaliczyć do intencjonalnych nośników pamięci zbiorowej. Ich kodowaniu (i dekodowaniu) służy chęć utrwalenia przeszłości, bowiem „postrzegamy zapis jako uprzywilejowaną formę przekazu pamięci społeczeństwa i uznajemy przenikanie i wypracowywanie systemów zapisu właściwych danemu społeczeństwu za warunek rozwoju jego zdolności do pamiętania”⁵⁴.

P. Connerton podkreślał, że „wiele praktyk zapisu zawiera element wcielenia, a być może nawet żadna forma zapisu nie jest możliwa bez komponentu cielesnego”⁵⁵. Ciało (ręka) bierze więc znaczący udział w powstawaniu tekstów kultury — wytworów praktyk zapisu. Jednocześnie istotniejsza (w kontekście funkcjonowania tekstu kultury w pamięci zbiorowej) wydaje się relacja odwrotna, czyli ucieleśnianie wytworów praktyk zapisu. P. Connerton podkreślał udział ciała w powstawaniu nośników pamięci. Te jednak, pozbawione ucieleśnienia w postaci towarzyszących im tekstów ustnych, stają się pustymi semantycznie artefaktami, nośnikami niepamięci zbiorowej, definiowanej jako „bezpowrotna i całkowita utrata wiedzy o określonych fragmentach minionej rzeczywistości, lecz także odnosi się do treści, które zostały zachowane za pomocą różnych metod utrwalania przeszłości”⁵⁶. Teksty kultury rozumiane jako wytwory praktyk zapisu, np. pomniki, fotografie, obrazy, utrwalają przeszłość, ale pozbawione społecznej narracji, są raczej śladem przeszłości. Chociaż archeologowie zauważają, że rzeczy mają pamięć⁵⁷, to językoznawcy (i historycy) podkreślają rolę werballi-

⁵³ *Ibidem*, s. 146.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 191.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 156.

⁵⁶ P.T. Kwiatkowski, [hasło:] *Niepamięć*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 273.

⁵⁷ Anna Zalewska — autorka hasła rzecz. w leksykonie *Modi memorandi* — wymienia trzy rodzaje relacji rzecz — pamięć: pamięć o rzeczy, pamiętanie z udziałem rzeczy oraz pamięć rzeczy, przy czym opisując pamięć o rzeczy, nie wskazuje na rolę narracji w przekazywaniu pamięci o rzeczy, a charakteryzując pamięć rzeczy, podkreśla zdolność do odzyskiwania i rekonstruowania przeszłości. Jedynie więc pamiętanie z udziałem rzeczy bezpośrednio łączy się z procesami pamiętania i przypominania. “Rzeczy inicjują, wzmagają, podtrzymują, korygują naszą pamięć

zacji w przekazywaniu pamięci zbiorowej: „Pamięć zbiorowa zależy od przekazu ustnego w stopniu zmiennym w różnych przypadkach, ale na ogół pokaznym. Jakoż to, co przedstawiają obrazy, pozostaje niezrozumiałe bez otoczki słownej, która ustanawia stosunki między postaciami i scenami a opowieściami i wierzeniami”⁵⁸. Związki pamięci z językiem jeszcze wyraźniej eksponuje Wojciech Chlebda, pisząc: „Gdy więc utrzymuję, że pamięć sama w sobie — jej psychiczna zawartość — jest naszemu poznaniu niedostępna, chcę powiedzieć, że badanie pamięci jest możliwe o tyle, o ile jest badaniem języka, jakiego użyto po to, by treść pamięci uzewnętrznić, a jest skuteczne w takiej mierze, w jakiej uwzględniamy fakt, że werbalizacja może nieść z sobą (i niesie nieuchronnie) także skróty, konwencjonalizację, stereotypizację i im podobne deformacje treści wyjściowych”⁵⁹.

Tekst kultury — wytwór praktyk zapisu, by trwał w pamięci funkcjonalnej, musi zostać ucieleśniony. Pozbawiony społecznej werbalizacji staje się pustym semantycznie artefaktem, zasilającym jedynie pamięć magazynującą⁶⁰.

Media, nośniki i praktyki pamięci komunikatywnej, kulturowej i międzykulturowej

W świetle ustaleń P. Connertona wydaje się, że wyróżnione przez niego praktyki można odnieść do typów pamięci zbiorowej Jana Assmanna.

Praktyki wcielania funkcjonowałyby przede wszystkim w pamięci komunikatywnej, treścią której jest doświadczanie historii w ramach biografii indywidualnej. Są to żywe wspomnienia w jednostkowej pamięci, doświadczeniu i przekazie. Przekazywane są w formach nieformalnych, mało wykształconych, naturalnych, powstających przez powszednie interakcje. Jej nosicielami są niewyspecjalizowani świadkowie wspólnoty pamięci. Pamięć komunikatywna obejmuje horyzont 80–100 lat, 3–4 pokoleń. Ten typ pamięci przekazywany jest przez niespetryfikowane gatunki tekstów ustnych — opowieści wspomnieniowe czy legendy miejskie oraz w praktykach wcielania w codziennej interakcji. Teksty kultury, głównie teksty ustne, stanowią procesualne wytwory praktyk wcielania. Ciało jest ich istotnym tworem i składnikiem.

o czymś” (A. Zalewska, [hasło:] *Rzecz*, [w:] *Modi memorandi...*, s. 448), ale — jak sama nazwa terminu wskazuje — są jednym z elementów wpływających na pamięć zbiorową.

⁵⁸ K. Pomian, *op. cit.*, s. 150.

⁵⁹ W. Chlebda, *Pamięć ujęzykowiona...*, s. 115.

⁶⁰ Termin Aleidy Assmann, która pamięć tę charakteryzuje jako „rezerwuar przyszłych pamięci funkcjonalnych” (A. Assman, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009, s. 136). „Odcięta o pamięci funkcjonalnej, staje się zbieraniną nic nieznaczących informacji” (*ibidem*, s. 139).

Pamięć kulturowa dotyczy mitycznej prehistorii, jej treścią są wydarzenia z przeszłości absolutnej. Przekazywana jest przez trwałe obiektyzacje, tradycyjne i symboliczne kodowanie/inscenizowanie przez słowo, obraz, taniec itd. Jej nosicielami są wyspecjalizowani propagatorzy tradycji, a formy, które służą jej przechowywaniu, są kunsztowne i ceremonialne. Nośnikami tego typu pamięci są spetryfikowane gatunki tekstu, np. bajka ludowa, legenda, ballada, kołęda ludowa oraz fotografie, obrazy, filmy, pomniki, czyli strukturalne teksty kultury. Jednocześnie wydaje się, że pamięć kulturowa przekazywana jest zarówno w praktykach wcielenia, jak i zapisu. Przykładem praktyki wcielenia, stanowiącym jednocześnie nośnik pamięci kulturowej, są obrzędy (np. Wigilia, Boże Ciało itp.), których treścią są wydarzenia z przeszłości absolutnej (narodzin i życia Pana Jezusa), dominuje w nich tradycyjne i symboliczne kodowanie. Motywacja tego typu praktyk wcielania często jest nieczytelna dla współczesnego nosiciela tej tradycji, znana jedynie nosicielom wyspecjalizowanym, np. urywanie gałązek brzoźek z ołtarzy przygotowywanych na Boże Ciało, zabieranie węgielków z ogniska palonego w Wielką Sobotę. Przytoczone praktyki, w których zaangażowane jest ciało, są przykładem praktyk wcielania. Ciało — w szczególności gesty — stanowi jeden z kodów służących do przekazywania pamięci zbiorowej. Samo w sobie nie jest odczytywane jako nośnik, jego udział jest jednak niezbędny w procesie transmisji pamięci zbiorowej. Stanowi więc, obok słowa, medium pamięci. Słowa — np. życzenia składane sobie przy łamaniu się opłatkiem — stanowią tylko jeden z kodów biorących udział w tej ceremonialnej komunikacji. Jej przebieg nie jest natomiast odtwarzany z zapisów, ale doświadczany i nabywany w procesach socjalizacji, przekazywany dalej poprzez ciało — głównie kinezykę, ale także inne elementy komunikacji niewerbalnej: proksemikę (12 nakryć na stole, sianko pod stołem), chronemikę (rozpoczęcie kolacji wigilijnej o tzw. pierwszej gwiazdce) i inne.

Przykład wytworów praktyki zapisu stanowią teksty — nośniki pamięci kulturowej — bajki, legendy ludowe, pomniki, filmy, zdjęcia. Komponent cielesny bierze udział w ich powstawaniu. Aby mogły funkcjonować w żywym obiegu społecznym, muszą zostać ucieleśnione, czyli ich przekazywaniu i przechowywaniu musi towarzyszyć narracja, która wymaga udziału ciała (głosu, gestu, mimiki itp.).

Trzeci typ pamięci zbiorowej — pamięć międzykulturowa — jest charakteryzowana jako nadbudowana nad pamięcią kulturową, połączenie pamięci komunikatywnej z kulturową. Jej treścią są wydarzenia z absolutnej przeszłości o interpretacji współczesnej piszącemu, nawiązuje do spetryfikowanej formy, ale świadomie ją przekształca. Charakteryzuje ją tradycyjne i współczesne, symboliczne kodowanie, przekazywane przez wyspecjalizowanych nosicieli tradycji (np. pisarzy ludowych, autorów tekstów piosenek, filmowców itp.). Ważne jest to, że ma ona charakter intertekstualny, czerpie z różnych dostępnych tekstów kultury i jest swego rodzaju dialogiem międzypokoleniowym z tekstami pamięci

kulturowej. Międzykulturowość rozumiana jest tu jako komunikowanie między członkami różnych grup tej samej kultury narodowej⁶¹. Pamięć międzykulturową scharakteryzować można jako swoisty przekład, podczas którego dochodzi do „tłumaczenia” elementów kultury tradycyjnej na kulturę współczesną. Przekład ten jest swego rodzaju przyswojeniem, które dokonuje się przez adaptację dawnych wytworów kulturowych i znaczeń do współczesnych⁶². Nośnikami tego typu pamięci są współczesne, pisane parafrazy tradycyjnych, ustnych⁶³, a przekazywana jest głównie w praktykach zapisu.

Media i nośniki pamięci są więc ze sobą ściśle powiązane. Nie ma nośników bez tworzących je mediów. Wytworem mediów pamięci — ciała, pisma, mass mediów — są nośniki pamięci: procesualne — jak obrzędy, obchody, rekonstrukcje wydarzeń historycznych oraz strukturalne — filmy, pomniki, fotografie, miejsca. Nośniki pamięci są wytworem praktyk zapisu, media uczestniczą w praktykach wcielania. Wydaje się, że w pamięci społecznej żyje jednak nie to, co zapisane, ale to co zapisane i ucieleśnione, czyli to, co żyje w komunikacji, bowiem „sam tekst pisany⁶⁴ nigdy nie udzieli nikomu mądrości. Może to zdziałać jedynie mowa”⁶⁵.

Bibliografia

- Assmann A., *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, red. M. Saryusz-Wolska, Kraków 2009.
- Assmann A., *Wprowadzenie do kulturoznawstwa. Podstawowe terminy, problemy, pytania*, przeł. A. Artwińska, K. Różańska, Poznań 2015.
- Assorodobraj N., „Żywa historia”. Świadomość historyczna — symptomy i propozycje badawcze, „*Studia Socjologiczne*” 1963, nr 2.
- Balisz J., [hasło:] *Ciało*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Bartmiński J., Niebrzegowska-Bartmińska S., *Tekstologia*, Warszawa 2009.
- Boski P. et al., *Skrypty kulturowe zachowań w rolach płciowych: Jak interakcje Polaków i Polek odbierane są w kraju i za granicą?*, [w:] *Męskość — Kobiecość w perspektywie indywidualnej i kulturowej*, red. P. Boski, J. Miluska, Warszawa 1999.
- Chlebda W., *Pamięć ujęzykowiona*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Chlebda W., *Szkice do językowego obrazu pamięci. Pamięć jako wartość*, „*Etnolingwistyka*” 23, 2011.
- Connerton P., *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012.
- Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Kraków 2010.

⁶¹ Zob. komunikacja poprzekulturowa, J. Mikułowski-Pomorski, *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie*, Kraków 2003, s. 11; więcej: M. Wójcicka, *Pamięć zbiorowa...*

⁶² Por. M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Kraków 2010, s. 195.

⁶³ Por. M. Wójcicka, *Parafraza tekstu folkloru jako praktyka pamięci zbiorowej (czyli Kapturek zmodyfikowany)*, [w druku].

⁶⁴ Tekst pisany traktuję tu jako metaforę, szerzej chodzi o wytwory praktyk zapisu: fotografie, pomniki itp.

⁶⁵ Cyt. za: Ch. Vandendorpe, *op. cit.*, s. 24.

- Grzegorzycykowa R., „Pamiętanie” i „przypominanie sobie” wśród innych aktów mentalnych (na podstawie danych języka polskiego), [w:] *Pojęcie — słowo — tekst*, red. R. Grzegorzycykowa, K. Waszakowa, Warszawa 2008.
- <http://sjp.pwn.pl/doroszewski/medium;5450323.html> [dostęp: 6.02.2016].
- Inny słownik języka polskiego*, red. M. Bańko, A–Q, Warszawa 2000.
- Kraczoń K., *Zwyczajowe i obrzędowe gesty towarzyszące spożywaniu pokarmów*, [w:] *Tam na Podlasiu, IV, Pożywienie — czyli o czymś dla ciała i dla ducha*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Wola Osowińska 2014.
- Kula M., *Nośniki pamięci historycznej*, Warszawa 2002.
- Kwiatkowski P.T., [hasło:] *Niepamięć*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Mikułowski-Pomorski J., *Komunikacja międzykulturowa. Wprowadzenie*, Kraków 2003.
- Napiórkowski M., *Jak społeczeństwa pamiętają Paula Connertona na tle współczesnych badań nad pamięcią zbiorową*, [w:] P. Connerton, *Jak społeczeństwa pamiętają*, przeł. M. Napiórkowski, Warszawa 2012.
- Pajdzińska A., *Pamięć jako wartość*, [w:] *Człowiek wobec wyzwań współczesności. Upadek wartości czy walka o wartość?*, red. J. Mazur, A. Małycka, K. Sobstyl, Lublin 2007.
- Pajdzińska A., *Polszczyzna o pamięci*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6. *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Pakier M., Saryusz-Wolska M., [hasło:] *Media pamięci*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Pomian K., *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin 2006.
- Saryusz-Wolska M., *Spotkania czasu z miejscem: studia o pamięci i miastach*, Warszawa 2011.
- Smyk K., *Brodacze ze Sławatycz. O rekonstrukcji semantyki stroju obrzędowego*, [w:] *Tam na Podlasiu, V, Codzienny i świąteczny ubiór ludności południowego Podlasia*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Wola Osowińska 2014.
- Szacka B., *Czas przeszły, pamięć, mit*, Warszawa 2006.
- Szacka B., *Historia, pamięć zbiorowa i connertonowska pamięć kulturowa*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 6: *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Szacki J., *Tradycja*, Warszawa 1971.
- Szpociński A. [hasło:] *Nośnik pamięci*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Szpociński A., *Wobec przeszłości: pamięć przeszłości jako element kultury współczesnej*, Warszawa 2005 oraz A. Szpociński, *Formy przeszłości a komunikacja społeczna*, [w:] A. Szpociński, P.T. Kwiatkowski, *Przeszłość jako przedmiot przekazu*, Warszawa 2006.
- Traba R., *Kraina tysiąca granic: szkice o historii i pamięci*, Olsztyn 2006.
- Vandendorpe Ch., *Od papirusu do hipertekstu. Esej o przemianach tekstu i lektury*, przeł. A. Sawisz, Warszawa 2012.
- Wawrzyniak J., [hasło:] *Pamięć zbiorowa*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Wójcicka M., *Ciało jako tekst kultury i nośnik pamięci*, [w:] *O płci, ciele i seksualności w kulturze i historii*, red. M. Karwatowska, R. Litwiński, A. Siwiec, Lublin 2014.
- Wójcicka M., *Pamięć zbiorowa a tekst ustny*, Lublin 2014.
- Wójcicka M., *Parafraza tekstu folkloru jako praktyka pamięci zbiorowej (czyli Kapturek zmodyfikowany)*, [w druku].
- Wójcicka M., *Wartości a pamięć zbiorowa*, [w:] *Tradycja dla współczesności*, t. 8: *Wartości w języku i kulturze*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2015.
- Zalewska A., [hasło:] *Rzecz*, [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współprac. J. Kalicka, Warszawa 2014.
- Żegleń U.M., *Wprowadzenie do semiotyki teoretycznej i semiotyki kultury*, Toruń 2000.

Media and collective memory carriers in incorporating and recording practices

Summary

The article is devoted to issues connected with carriers and media of collective memory. The starting point is a semiotic and functional approach to definitional issues of media and memory carriers. From this perspective memory carrier are macro signs and such cultural texts (material, ideal or event-driven) which carry information about the image of past of a particular social group being the author or depository of memory retained in a given text. Thus carrier is a sign which consists of material substratum of sign (i.e. sign-means, material) and an object represented by sign (contents, ideas, values etc.), while memory media are means producing signs which might also consist of their components. In the following part the author presents the body as a medium of collective memory and the role of incorporation practices in conveying collective memory as well as writing as a medium of collective memory and memory practices of recording. In the conclusion media, carriers and practices have been shown in three kinds of collective memory: communicative, cultural and intercultural.