

Jacek Schindler

ORCID: 0000-0002-2970-1228

Uniwersytet Wrocławski

## Pamięć i kultura, czyli krytycznie o (mnemo)toposach

**Abstrakt:** Rozwijana przez Stefana Bednarka koncepcja mnemotoposów, korespondująca z miejscami pamięci Pierre'a Nory, zakreśla reprezentatywne pole do podejmowanych w artykule refleksji nad korzyściami wprowadzenia do teorii kulturoznawczej rozważań nad pamięcią. Oczywiście nie chodzi o jakąkolwiek refleksję nad pamięcią, ale taką, która traktuje problematykę komemoratywną jako kluczową dla badań nad kulturą. Uzasadnione wydają się zatem pytania o korzyści tak rozumianego zwrotu pamięciowego: na ile jest to podejście owocne poznawczo? W jakim zakresie ogranicza się tylko do terminologicznego odświeżenia języka rozważań nad kulturą? Czy i kiedy prowadzi do redukcjonizmu zdolności wyjaśniania i rozumienia zjawisk kulturowych?

**Słowa-klucze:** pamięć kulturowa, miejsca pamięci, aksjologia, retoryka

Koncepcja mnemotoposów Stefana Bednarka dojrzywała w środowisku trzech nurtów jego zainteresowań: literatury poświęconej pamięci, teorii kulturoznawczej oraz kwestii rozwijania tożsamości regionalnej na Dolnym Śląsku. Mnemotopos można uznać za owoc szczęśliwego łączenia teorii z praktyką — tego, co jednostkowe, mentalne, z tym, co buduje tożsamość zarówno w wymiarze osobowym, jak i zbiorowym oraz daje o sobie znać w obserwowalnych wytworach i praktykach. Ponadto nawet jeśli koncepcja Bednarka budzi wątpliwości, a niniejszy tekst zapewne ich nie rozwieje, to podążanie drogą, jaką ona wytycza, wymaga podjęcia ważnych, jeśli nie zasadniczych dla sposobów pojmowania kultury i pamięci zagadnień. Są to takie kwestie jak: 1. odmienność pamięci kulturowej i osobowej; 2. obiektywizacja pamięci jako przedmiotu pamiętania; 3. pamięć, utrwalanie procesów kulturowej zmiany; 4. sprawczość kultury i ograniczona niezależność mnemotoposów i toposów; 5. miejsca w kulturze wypowiedzi retorycznych budowanych z udziałem toposów i mnemotoposów.

## 1. Kulturowa pamięć i osobowe pamiętanie

Zainteresowanie pamięcią jako przedmiotem badań naukowych miało kilka odsłon w pracach historiozoficznych. Dzieje sposobów uprawiania historii, tak jak ujmuje ją Pierre Nora, wyznaczają kolejne etapy metodologicznej ewolucji: od pedagogicznej misji kształtowania obrazu przeszłości po uprawianą na kształt socjologii historię sposobów pamiętania<sup>1</sup>. Porzucane przez historiozofię metody, sposoby pisania o pamięci nigdy jednak nie zanikały i nadal odgrywały swoje role — pedagogiczne, ideologiczne i inne — w wypowiedziach politycznych, regionalnych czy edukacyjnych. Były i są praktykowane niezależnie od ich przemijania w nurtach myśli historiozoficznej.

Taka mozaika metod i celów wypowiedziana się o przeszłości przez podmioty pełniące różne funkcje społeczne została w ostatnich dziesięcioleciach XX wieku wzbogacona o następne nurty, w tym szczególnie żywo obecny do dzisiaj, zorientowany na zapominanie i zapamiętywanie nurt Zagłady, eksponujący zagadnienie moralnej odpowiedzialności za przemilczanie i powinność pamiętania. Do tego dochodzi rozwijany w kompleksie „zwrotów kulturowych” z w r o t p a m i ę c i o w y, usiłujący ustanowić pamięć wraz z kategoriami pochodnymi kluczową kategorią do opisu zjawisk kulturowych. Pamięć ta obejmuje zarówno pamięć indywidualną — świadka wydarzeń, narzędzia (auto)etnograficznej refleksji, kolekcjonowania i pielęgnowania artefaktów przeszłości — jak i zbiorową, agregowaną z rozpowszechnionych w danej populacji wyobrażeń przeszłości.

W obrębie tych samych rozważań z reguły istnieje również konieczność posługiwania się terminem „pamięć”, a właściwie splotem pamięci i zapominania oraz zjawisk im pochodnych, i to w licznych znaczeniach. W innym wypadku pamięć wprost staje się uniwersalną i parasolową kategorią gromadzącą wokół pamiętania i zapominania wiele kategorii, terminów i pojęć, takich jak miejsca i nie-miejsca pamięci<sup>2</sup> czy mnemotoposy. Nie powinno to budzić specjalnego sprzeciwu, tym bardziej że autorzy zazwyczaj są świadomi tego zróżnicowania i respektując je, proponują bogate typologie pamięci. Taki zabieg nazewniczy niejednokrotnie jest porządkujący i inspirujący, jak ma to miejsce między innymi w wypadku pamięciowej konstelacji Aleidy Assmann<sup>3</sup>.

W rezultacie periodycznie powracają fale wzmożonego naukowego i publicystycznego zainteresowania pamięcią. Prawie każda z nich nie tylko odświeża wcześniejsze sposoby problematyzowania pamięci, ale i dodaje nowe, co samo w sobie

<sup>1</sup> Tak przedstawia to P. Nora, *Między pamięcią i historią: Les lieux de mémoire*, „Tytuł Roboczy: Archiwum” 2009, nr 2, s. 4–12.

<sup>2</sup> Zob. *Nie-miejsca pamięci 1*, red. R. Syndyka et al., Warszawa 2021.

<sup>3</sup> Zob. A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.

w środowisku osób piszących o pamięci cieszy się szerokim zainteresowaniem<sup>4</sup>. Mimo zróżnicowania stale ewoluujących interesów badawczych daje się jednak niekiedy dostrzec w literaturze o pamięci odwoływanie się do wspólnych źródeł i inspiracji. Z punktu widzenia prowadzonych tu rozważań dotyczących relacji kultura–pamięć interesujące są precedensy przywoływania pochodzącego z przełomu lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych określenia kultury jako „nie-dziedzicznej pamięci zbiorowości”<sup>5</sup> autorstwa Jurija Łotmana i Borisa Uspien-skiego. Przywołują je chociażby Assmann, pisząc o wypieraniu pamięci o Zagładzie<sup>6</sup>, a także Bednarek w rozprawie kulturoznawczej<sup>7</sup>. Formuła ta jest także wskazywana kilkakrotnie w monumentalnym dziele *Modi memorandi* — zarówno we wstępie, jak i w haśle „pamięć kulturowa”<sup>8</sup>. Bez względu na to, czy cytowania ograniczają się do przytoczenia trzysłownej formuły, czy uwzględniają też szerszy kontekst, definicja jest wtapiana w bardzo zróżnicowane narracje badawcze. Przykładowo kulturoznawcza perspektywa Bednarka pozwala mu na stwierdzenie, że „sformułowanie »kultura pamięci« nosi cechy tautologii”<sup>9</sup>, co rzeczywiście znajduje uzasadnienie w tym, że słowo „pamięć” zostało dodane do wcześniej rozpowszechnionych praktyk uznawania niedziedziczności (genetycznej) jako specyficznej dla transmisji kultury — od Ruth Benedict po Anthony’ego Giddensa. Literatura dotycząca pamięci przejmuje w ten sposób kulturologiczną tradycję definiowania kultury.

Semiotycznego ujęcia kultury przez wymienionych autorów nie sposób jednak sprowadzić do jednej formuły. Tym bardziej że określenie „pamięć niedziedziczna” jest negatywne i pozwala nie wskazywać w formule definicyjnej, jaka ta pamięć ma być — a jest ona zróżnicowana, bo odnosi się zarówno do systemów znakowych, semiotycznych, jak i tekstów oraz ich interpretacji. Znakowych, takich jak język etniczny, będący systemem prymarnym, obecnym w systemach semiotycznych narzucających na przykład kulturowe sposoby organizowania czasu czy stanowienia i porządkowania miejsc w przestrzeni. Struktura języka, jego reguły zaś nie muszą i na ogół nie są uświadamiane (świadomie pamiętane) przez jego (ludzkich) użytkowników. Podobnie systemy semiotyczne orientacji w przestrzeni i organizowania czasu.

<sup>4</sup> Zob. m.in. A. Erll, *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, [w:] *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Syndyka et al., Warszawa 2016, s. 29–52; *Modi memorandi. Leksykon pamięci kulturowej*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014, s. 15–23; S. Lewis, J. Wawrzyniak, *Introduction: Regions of memory in theory*, [w:] *Regions of Memory: Transnational Formations*, red. S. Lewis, London 2022, s. 2–7.

<sup>5</sup> J. Łotman, B. Uspienki, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, przeł. J. Faryno, [w:] *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1975, s. 147–170.

<sup>6</sup> A. Assmann, *Między historią a pamięcią. Antologia*, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013, s. 60.

<sup>7</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy. Słowo wstępne*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1, s. 5.

<sup>8</sup> *Modi memorandi*, s. 19, 23, 338.

<sup>9</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy*, s. 5.

Warto tę panoramę uzupełnić o głębsze uwarunkowania — procesy aksjosemiotyczne prowadzące do zmian systemów semiotycznych — takie jak opisywane przez Giddensa „rozdzielanie” czasu od przestrzeni i ich „opróżnianie” z kulturowych rytmów<sup>10</sup>. Można zatem powiedzieć, że mamy w tym wypadku do czynienia z dwoma systemami semiotycznymi: „tradycyjnym”, opartym na cyklach czasowych i węzłowych miejscach w przestrzeni, oraz „nowoczesnym”, w którym czas i przestrzeń mierzone są zegarem i geolokalizacją, wypierającymi subiektywne odczucia i regionalne tradycje. Natomiast sam proces przechodzenia od „tradycyjnego” systemu semiotycznego do „nowoczesnego” jest w moim przekonaniu stale zachodzącym procesem aksjosemiotycznym prowadzącym do kolejnych odsłon nowoczesności i ponowoczesności. Opisane przez Giddensa 30 lat temu zmiany mają swoją współczesną kontynuację, przejawiającą się między innymi w przeświadczeniu, że czasem można i powinno się zarządzać, że można go bardziej efektywnie wykorzystywać. Takie zaś przeświadczenia i towarzyszące im praktyki mogły się rozwinąć jako rezultat „opróżniania” czasu.

We wskazanych przypadkach podmiotem sprawczym jest kultura i jeśli mamy używać tu kategorii pamięci, to jest to pamięć kultury. Rozciąga się ona także na sposoby użytkowania języka, budowania wypowiedzi, manifestowania, konfrontowania się i układania lub konfliktowania z systemami innych kultur lub „nie-kulturą”<sup>11</sup>. Systemy znakowe, semiotyczne oraz sposoby ich artykulacji są stale „przepracowywane” — korzystają z zasobów pochodzących z przeszłości, ale to nie przeszłość jest moim zdaniem przedmiotem pamiętania, lecz aktualnie użytkowane i utrwalane systemy oraz procesy ich zmian. Dzieje się tak na poziomie względnie trwałych systemów, takich jak język etniczny, ale i podlegających dynamicznym zmianom, takich jako moda.

Oczywiste jest, że język, jego gramatyka, trzon słownictwa pochodzą z przeszłości, co jest przedmiotem eksploracji językoznawczej. Dla użytkowników i ich kompetencji komunikacyjnych ma to znaczenie epizodyczne. Najważniejsza jest wspólnota standardów językowych, w tym umożliwiających proces stałej modernizacji bez naruszania komunikatywności. Oczywiste jest też, że moda żeruje na przeszłości, ale to, na ile kopiuje minione wyglądy, a na ile rearanżuje je na nowo, ma drugoplanowe znaczenie wobec mechanizmów cyklicznego odświeżania i stałego „uciekania do przodu” oraz wkraczania na wciąż nowe obszary, niezwiązane już z przekształcaniem samego ciała. Oczywiste jest również, że ruchy emancypacyjne odwołują się do swojej bogatej tradycji, lecz ich postulaty mają niewiele wspólnego z żądaniami sufrażystek. Istotna jest kulturowa pamięć buntu przeciwko patriarchatowi i niepodlegający dezaktualizacji imperatyw walki na kolejnych polach o równouprawnienie. Oczywiste jest także, że święto 11 listopada

<sup>10</sup> A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Sulżycka, Warszawa 2010, s. 22–23.

<sup>11</sup> *Letnjaja Škola po Vtoričnym Modelirujuščim Sistemam: tezisy, doklady*, Tartu 1968.

upamiętnia rozejm w Compiègne — ważne wydarzenie dla odzyskiwania przez Polskę niepodległości. Przez dziesięciolecia jednak przedmiotem kulturowego pamiętania jest ponadto — przede wszystkim polityczny — spór o pojmowanie niepodległości i tożsamości narodowej.

Uznanie podmiotowości i pamięci kultury w żaden sposób nie ogranicza przy tym podmiotowości osoby pamiętającej. Przeciwnie — jest ona budowana w relacji do kultury, nawet jeśli wpływy struktur i procesów kulturowych odczuwane są jako represyjne i prowokują do buntu. Warto tu wspomnieć, że na „wrastanie” pamięci pojedynczego człowieka z zewnątrz i zasadniczą rolę dla tego procesu języka zwracał uwagę Maurice Halbwachs, twórca kategorii mnemotoposu rozumianego jako „topograficzny tekst pamięci kulturowej”<sup>12</sup>. Płaszczyzny określania podmiotowości osobowej tworzą złożoną sieć. Ograniczając się do tych, dla których osobowe pamiętanie odgrywa ważną rolę, można uporządkować je w gradację: od pełnej zgodności z pamięcią kultury do jawnego jej kontestowania. Oczywiście za każdym razem mamy do czynienia z inaczej rozumianymi pamięcią i pamiętaniem.

### Pojemność pamięci

Klasyczny model komunikacyjny Romana Jakobsona zakłada, że zrozumienie komunikatu wymaga współdzielenia kodu między nadawcą a odbiorcą. Tymczasem Łotman w *Uniwersum umysłu* zwracał uwagę, że nie jest to wystarczające, że obie strony komunikacji muszą również dysponować podobną pojemnością pamięci, w skład której wchodzi znany im zasób tekstów, do jakich odwołują się komunikaty. Niewątpliwie mowa tu o pamięci osób — stron komunikatu<sup>13</sup>. Trzeba jednak zaznaczyć, że w literaturze przedmiotu od połowy lat sześćdziesiątych jest używana i poddawana krytyce zaproponowana przez Noama Chomsky’ego kategoria kompetencji językowej (i komunikacyjnej) — w znaczeniu zarówno wspólnotowym, jak i osobowym. Jest ona tym bardziej komunikacyjnie skuteczna, im mocniej jest zestandaryzowana, a odstępstwa prowadzą do zakłóceń porozumienia. Teksty wchodzące w skład pamięci mogą źródłowo pochodzić z przeszłości. Dla komunikacji istotna jest jednak ich aktualność jako zasobu (pojemności) pamięci, czy też — używając „tradycyjnego” języka — zasobu kompetencji językowej.

### Interpretowanie tekstów

Pojemność pamięci i pamięć użytkowanych w procesach komunikacyjnych systemów mogą być ujmowane dynamicznie jako podlegające permanentnej negocjacji. Z uwagi jednak na ich funkcję komunikacyjną dążą do uniformizacji. Jednocześnie każde gromadzenie tekstów oznacza ingerencję w ich ramy i kulturowe

<sup>12</sup> M. Halbwachs, *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris 2008, s. 124, cyt. za: S. Bednarek, *Mnemotoposy*, s. 9.

<sup>13</sup> J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 71 n.

usytuowanie; jest procesem ich przekształcania i rozbudowywania o kolejne warstwy interpretacji<sup>14</sup>. Dla Łotmana interpretacje stają się integralnymi częściami tekstów. Autor *Uniwersum umysłu* podaje przykłady literackie: *Otello* jest całością nadbudowaną nad tekstem Szekspira, zawierającą — obok oryginału literackiego — inscenizacje, recenzje i komentarze. Oczywiście nie wszystkie, ale te, które uległy kulturowej obiektywizacji, znalazły swoje miejsce wśród zasobów kulturowych. Zasoby poddawane są następnym interpretacjom i w konsekwencji modyfikacjom. W tym świetle można stwierdzić, że osobowym aktem pamiętania jest interpretowanie i rozpisywanie tekstu.

### Odcięcie się od przeszłości i jej kreowanie

Z taką sytuacją mamy do czynienia w wypadku kolekcji. Zgromadzone obiekty tracą swoje znaczenia i zyskują te nadane im przez kolekcję. Píše o tym Renata Tańczuk: „Pozbawione swoich pierwotnych znaczeń i kontekstów muzealne obiekty mają moc generowania nowych znaczeń, odniesień do innych przestrzeni i czasów”<sup>15</sup>. W innym eseju z tego samego tomu autorka mocno eksponuje znaczenie przeszłości dla budowania tożsamości, stwierdzając wprost:

Pytanie o tożsamość jest też pytaniem o przeszłość. Poczucie tożsamości to między innymi poczucie ciągłości własnego istnienia w czasie, pewna znajomość własnych korzeni, oraz poczucie i odrębności, i podobieństwa do innych<sup>16</sup>.

Ma to znajdować wyraz w kolekcjonerskiej praktyce opierającej się na tradycji, dziedzictwie i przestrzeni historycznej<sup>17</sup>. Oczywiście zerwanie z interpretacyjną ciągłością tekstu (lub jego części) i zmiana jego statusu na obiekt otwarty na lokowanie w nowych odniesieniach do przeszłości przebiega według wielu scenariuszy w zależności od rodzaju tekstu (lub jego części) i późniejszej użycia jako obiektu użytecznego dla narracji o przeszłości, w jakich zostaje osadzony. Kolekcjoner występuje tutaj w roli sprawcy, ale działającego zgodnie z kulturowo przyjętą praktyką kolekcjonowania jako aktu interpretacyjnej destrukcji i kreacji.

### Aktywizowanie pamiętania

Polityki pamięci jawnie kontestują, ignorują lub wykorzystują procesy kulturowego zapominania lub niepamiętania. Stosują środki perswazji do rozpowszechnienia pamiętania o przeszłości porzuconej (zaniechanej), wypieranej (między innymi o Zagładzie), przejmowanej (cudzej) lub kreowanej (fikcyjnej). Wszystkie

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 77–78.

<sup>15</sup> R. Tańczuk, *Kolekcja — pamięć — tożsamość. Studia o kolekcjonowaniu*, Wrocław 2018, s. 72.

<sup>16</sup> *Ibidem*, s. 159.

<sup>17</sup> *Ibidem*, s. 176.

one za przedmiot swoich misji mają nie pamięć kultury, lecz osobowe i społeczne pamiętanie przeszłości. Mogą być przy tym powodowane względami politycznymi (na przykład pobudzanie emocji kojarzonych z ofertą wyborczą), moralnymi (choćby służącymi rewizji ocen przeszłych lub teraźniejszych postaw i zachowań), komercyjnymi (przykładowo budowanie atrakcyjności turystycznej regionu) czy integracyjnymi (między innymi mającymi na celu wzmocnienie tożsamości regionalnej).

Pamięć kulturowa jest wykorzystywana jako narzędzie do propagowania osobowego pamiętania, a jej ujawnienie nie zawsze jest pożądane czy nawet możliwe. Na przykład atrakcyjność regionu budowana jest najczęściej z wykorzystaniem storytellingu, będącego marketingowym narzędziem uproduktowania miejsca. Kierowana do osób, ich pamiętania, opowieść o miejscu ma być wolna od skojarzeń z leżącym u jej przyczyn procesie komercjalizowania przestrzeni wspólnych i publicznych.

### Gdzie mnemotopos?

Czas na zadanie pytania o miejsce mnemotoposu, tak jak pojmuje go Bednarek. Któremu typowi relacji między kulturową pamięcią a osobowym pamiętaniem ów koncept jest najbliższy? To pytanie jest ważne, gdyż Profesor stawia znak równości między kulturą a pamięcią i zarazem jednoznacznie wskazuje na mentalny status mnemotoposów, pisząc o nich jako o „pochodzących z przeszłości i odnoszących się do niej, a utwalonych w wytworach kultury — struktur[ach] mentalnych”<sup>18</sup>. Z jednej strony jest zatem kultura jako pamięć, a z drugiej — osobowy lub zbiorowy obiekt mentalny jako swoście rozumiane miejsce pamięci. W dalszej części tekstu kwestia ta zostanie poddana szczegółowej analizie. Tutaj warto jednak zauważyć, że dla mnemotoposu możemy znaleźć miejsce w każdym ze wskazanych typów relacji między kulturową pamięcią a osobowym (lub zbiorowym) pamiętaniem. W każdym razie autor — nie zawsze używając tych samych określeń — wydaje się uznawać za istotne dla mnemotoposów (a przynajmniej większości ich typów): wspólnotowość pojemności pamięci, otwartość na interpretację, pokoleniową przynależność, arbitralnie motywowaną kreacyjność i aktywizującą misję.

\* \* \*

Dalej w artykule będę używał formy czasownikowej „pamiętanie” do określenia osobowych i wspólnotowych aktów odnoszenia się do przeszłości, natomiast

<sup>18</sup> S. Bednarek, B. Korzeniewski, *Wprowadzenie*, [w:] *Polskie miejsca pamięci. Dzieje toposu wolności*, red. S. Bednarek, B. Korzeniewski, Warszawa 2014, s. 20.



formę rzeczownikową będą rezerwował dla zobiektywizowanej „pamięci kultury”, mimo że autorzy, na których się powołuję, mówią w obu przypadkach o pamięci. Oczywiście moja terminologiczna ingerencja nie będzie dotyczyła cytatów. Pragnę jednak w tym miejscu podkreślić, że przystaję w niniejszym tekście na określenie „pamięć kultury” ze względów retorycznych — w celu podkreślenia, czym nie jest osobowe pamiętanie. Uważam jednak, że termin „pamięć kultury” jest wyrazem zbędnej antropomorfizacji i trafniejsze wydaje się pozostanie przy takich określeniach jak „kulturowe utrwalenie” czy „kulturowa obiektywizacja”<sup>19</sup>. Natomiast do identyfikacji relacji między osobami a kulturą lepiej rezerwować kategorię *podmiotowości* wraz z towarzyszącymi jej kategoriami zasobności i sprawczości. Ponadto, w świetle tego, co zostało już napisane, uzasadnione zdaje się uznanie pamięci i tego, co pamiętane, za część zasobności i zasobów.

## 2. Rozpamiętywanie zapomnienia

Autorem, na którego w swoich pismach o pamięci Bednarek powołuje się najczęściej i co do którego formułuje zbliżone poglądy, jest Pierre Nora. Obu pisarzy łączy przede wszystkim obiektywizacja pamiętania — w wypadku Nory są to miejsca pamięci, Bednarka — *mnemotoposy*<sup>20</sup>. Mówię tu o obiektywizacji, której nie należy mylić z uprzedmiotowieniem. Miejsca pamięci i *mnemotoposy* ani nie są bowiem materialne (również w sensie przestrzennym), ani nie są sprowadzalne do bycia przedmiotami służącymi zaspokajaniu potrzeb lub interesów, ani nie są własnością pamiętających podmiotów. Są natomiast obiektami wyodrębnianymi z ciągłych i niepodzielnych procesów komemoratywnych oraz przypisywania im i wiązania z nimi istotnych pamiętanych treści<sup>21</sup>. Takiej obiektywizacji starał się unikać Zdzisław Najder. Odrzucił on kategorię miejsca pamięci i zamiast o niej mówił o sieciach znaczeń splecionych przez węzły, „supełki”<sup>22</sup>. Nie jestem pewien, czy nie dokonuję w tym miejscu nadinterpretacji, ale jeśli Najder rozumiałby sieci znaczeń tak, jak pojmowane są systemy znakowe i semiotyczne, czyli jako mające status kulturowy i niebędące zależne od procesów mentalnych, to węzły byłyby tym, co jest dostrzegane przez „użytkowników” procesów semiotycznych. Inaczej mówiąc, byłyby rezultatem mentalnej obiektywizacji sieciowych

<sup>19</sup> O kulturowej obiektywizacji i obiektywizacji zob. S. Pietraszko, *Status wartości*, [w:] S. Pietraszko, *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012, s. 93.

<sup>20</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy...*

<sup>21</sup> Podobnie rozumianą obiektywizację połączoną z obiektywizacją rozpatrywał Stanisław Pietraszko; zob. S. Pietraszko, *Status wartości*, s. 72–79.

<sup>22</sup> Z. Najder, *Węzły pamięci*, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów”, 19.04.2011, <https://www.pogranicze.sejny.pl/artykuly/wezy-pamieci-zdzisaw-najder/> (dostęp: 7.11.2023); Z. Najder, *Wstęp*, [w:] *Węzły pamięci niepodległej Polski*, Kraków-Warszawa 2014, s. 7.



procesów kulturowych. Tak też — jako rezultat obiektywizacji kulturowej pamięci — należałoby traktować miejsca pamięci.

Niezależnie od obiektywizacji pamięci zarówno Nora, jak i Bednarek podkreślają wagę procesu stopniowej marginalizacji przeszłości. O ile jednak pojmowanie miejsc pamięci i mnemotoposów jest u obu autorów bliskie, o tyle dochodzą oni do wręcz przeciwnych konkluzji odnośnie do usytuowania pamiętania we współczesnych procesach kulturowych.

Koncepcja Nory kształtowała się przez lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte XX wieku, a pomnikowe badania zrealizowane przez kierowane przez niego zespoły ukoronowała publikacja *Lieux de mémoire*, która ukazała się w latach 1984–1992. Według autora marginalizacja miejsc pamięci jest skutkiem procesu kulturowego, który zwrócił się ku innym, mniej zależnym od pamiętania, sposobom określania tożsamości. Do zrozumienia siebie współczesnym kulturom nie jest potrzebne oparcie na przeszłości w takim stopniu jak kulturom sprzed 200 lat i wcześniejszym. Oczywiście stwierdzenie to odnosi się do „europejskiego”, szczególnie francuskiego, kręgu kulturowego Nory.

Proces kulturowych zmian, o jakim pisze badacz, jest wielowarstwowy — dotyczy tożsamości Francuzów, sposobu uprawiania misji historiozofii i przeważającego sposobu pamiętania. Zmiana sposobu budowania tożsamości polega na procesie wygaszania znaczenia *narodowości*, opieranej na fundamencie zakotwiczonej w tradycji i wypieranej sukcesywnie przez *obywatelskość*, która przesuwana przeszłość na drugi plan. Dodatkowo tożsamość narodowa — tak jak to w latach osiemdziesiątych obserwował Nora — miała tracić na znaczeniu wobec projektowanej, w wyniku integracji politycznej i gospodarczej, tożsamości europejskiej. Tym zmianom towarzyszy zmiana misji historii i historyka — od strażnika pamiętania, narzucającego narracje o przeszłości jako wzorcotwórcze dla narodu, do „socjologa pamięci”, badającego rozpowszechniane i zmieniające się praktyki pamiętania<sup>23</sup>.

Jako taka historia była zdolna ukazywać wiele rodzajów pamięci, a nawet zamienić się w laboratorium badające mentalność przeszłości; odrzucając narodową tożsamość, porzuciła ona jednak również zadanie tworzenia spójnego znaczenia i w efekcie straciła swój pedagogiczny autorytet w przekazywaniu wartości. Definicja narodu nie była już problemem, a pokój, dobrobyt i ograniczenie jego władzy dokonały reszty. Gdy społeczeństwo zajęło miejsce narodu, legitymizacja przez przeszłość, a zatem przez historię, zmienia się w legitymizację przez przyszłość<sup>24</sup>.

Korzenie zwrotu od wspólnoty narodowej do społeczeństwa obywateli można sytuować, zwłaszcza we francuskim kontekście, oczywiście w rewolucji francuskiej. Warto tu jednak zwrócić uwagę na nieeksponowane przez Norę okoliczności zdecydowanie bardziej współczesne i aktualne — na pokolonialne populacyjne wymieszanie Francji i kruchość, niestabilność idei wieloetnicznego narodu.

<sup>23</sup> P. Nora, *Między pamięcią i historią*, s. 5–6.

<sup>24</sup> *Ibidem*, s. 6.

W tym kontekście eksponowanie obywatelskości i przesunięcie tradycji narodowych w sferę indywidualnie (prywatnie) pielęgnowanego pamiętania jest tyle opisowe, ile życzeniowe.

Zainteresowanie pamięcią u Bednarka to okres późniejszy. Dobrze ukorzeniony w XX wieku repertuar przyczyn zanikania zainteresowania pamięcią rozciąga się także dalej — na procesy, jakie dały o sobie znać od końca XX wieku do czasów współczesnych:

[U]padek wielkich narracji opartych na wpływowych teoriach historycznych; [...] utrata modernistycznych nadziei na stworzenie świata uporządkowanego według żelaznych praw natury i historii; szaleństwa historii XX wieku czy — wreszcie — dezintegracja lub wręcz utrata pamięci w społeczeństwach ponowoczesnych, zanurzonych w teraźniejszości i zainteresowanych raczej przyszłością niż tym, co odeszło w przeszłość<sup>25</sup>.

Później do okoliczności sprzyjających odwrotowi od pamięci autor dodaje: detradycjonalizację, przyspieszenie, dekolonizację, zglobalizowanie i kreolizację kultury<sup>26</sup>.

Obaj autorzy dostrzegają wiele przejawów spadku kulturowego znaczenia przeszłości i zwrotu ku przyszłości wraz z wywoływaną przez ten proces obfitością literatury o przeszłości. Oceny rezultatów tych przemian są jednak rozbieżne. Nora bowiem stwierdza: „Mówimy tak dużo o pamięci, ponieważ tak niewiele z niej zostało”<sup>27</sup>. Realizowana w *Lieux de mémoire* z takim rozmachem „inventaryzacja” rozumianych na kilka sposobów francuskich miejsc pamięci służyła ich zarchiwizowaniu jako miejsc marginalizowanych przez *ż y w ą k u l t u r ę*. Autor porównuje miejsca pamięci do muszli, które są „pozostawione przez odpływ na brzegu morza żywej pamięci”<sup>28</sup>. Już nie kultura, ale pisarze, kolekcjonerzy, fani historii i regionalnych portali czują powinność pamiętania o nich.

Te *lieux de mémoire* są fundamentalnymi resztkami, najwyższymi wcieleniami pamiętającej świadomości, ledwie ocalałej w epoce historii, która przywołuje pamięć, gdyż ją porzuciła. Ukazują się dzięki derytualizacji naszego świata — tworząc, manifestując, ustanawiając, konstruując, dekretując i podtrzymując siłą podstępny lub woli społeczeństwo głęboko pochłonięte swą własną transformacją i odnową<sup>29</sup>.

Miejsca pamięci rodzą się i trwają w poczuciu, że skoro pamięć spontaniczna nie istnieje, to pozostaje nam działać w sposób nienaturalny, czyli tworzyć archiwa i obchodzić rocznice, organizować obchody, wygłaszać mowy pogrzebowe, uwierzytelniać akta. Mniejszości stają w obronie enklaw pamięci i zazdrośnie ich strzegą. Gdyby nie ich czujność, historia zmiotłaby je z powierzchni ziemi<sup>30</sup>.

<sup>25</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy*, s. 6.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> P. Nora, *Między pamięcią i historią*, s. 4.

<sup>28</sup> *Ibidem*, s. 7.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 6.

<sup>30</sup> P. Nora, *Między pamięcią a historią. Problematyka miejsc*, [w:] P. Nora, *Między pamięcią a historią. Wybór tekstów*, przeł. J.M. Kłoczkowski, Gdańsk 2022, s. 104.

Już nie to, co pamiętane, nie miejsca pamięci, ale samo pamiętanie, rozpamiętywanie zapomnianego jest zatem kulturowym aktem. To osobowe, zinstytucjonalizowane oraz aktualne praktyki kolekcjonowania, archiwizowania, publikowania czy wygłaszania mów o chwalebnej lub bolesnej przeszłości stają się składową „żywej” pamięci kultury.

### 3. Procesy aksjosemiotyczne i pamięć

Do rozjaśnienia statusu *lieux de mémoire* godna odnotowania wydaje się uwaga Pima den Boera o uniwersalizmie francuskich miejsc pamięci. Przywołując konkluzję Nory, że pamięć francuska jest „autorytarna, zunifikowana, ekskluzywna, uniwersalna i intensywnie historyczna”, Boer zwraca uwagę na uniwersalizm jako to, co dla francuskości ma być unikatowe.

Republika Francuska odróżnia się od Anglii i Niemiec pod jednym tylko, chociaż niezwykle istotnym względem — jest nim uniwersalizm. Niemieckie i brytyjskie *lieux de mémoire* — symbole, podręczniki, słowniki, pomniki, miejsca upamiętnienia i wystawy — również były autorytarne, zunifikowane, ekskluzywne i intensywnie historyczne. Kluczowym aspektem, którego brak[uje] w przypadku ustrojów politycznych Niemiec i Wielkiej Brytanii, jest uniwersalizm, skryształizowany jako idea podczas Rewolucji Francuskiej i skodyfikowany następnie w Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela. Ten uniwersalizm jest typową cechą francuskiego republikanizmu...<sup>31</sup>

Warto tutaj zwrócić uwagę, że uniwersalizm Deklaracji praw człowieka i obywatela stoi jeśli nie w konflikcie, to na pewno w pewnym napięciu z autorytaryzmem i ekskluzywnością miejsc pamięci. Napięcie to narasta w miarę zmieniającego się statusu miejsc pamięci: od „żywych” składowych kulturowej pamięci po obiekty co prawda „wyrzucane na brzeg kultury”, ale za to uświadamiane, pamiętane i upamiętniane — i jako takie dające się łatwo wpisywać w narracje „nacechowane ideologicznie, przepełnione nacjonalizmem i dalekie zarówno od neutralności, jak i od stanu niezależności od wartościowań”<sup>32</sup>, co już jawnie koliduje z uniwersalizmem.

Ten proces zachodzi równolegle z przedstawionym wcześniej odwracaniem się od tożsamości budowanej na narodowej tradycji i zwracaniu się ku nastawionej na przyszłość obywatelskości. Można go też rozpatrywać w szerszym kontekście — jako „ogniwo pośrednie”, wypierające uniwersalizm chrześcijański, z punktem kulminacyjnym, jakim była rewolucja francuska, i otwierające drogę ku współczesnym uniwersalizmom: europejskiemu i technokratycznemu<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> P. den Boer, *Loci memoriae – Lieux de mémoire*, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018, s. 119.

<sup>32</sup> *Ibidem*, s. 118.

<sup>33</sup> Zob. D. Mańka, *Uniwersalizm rewolucyjny. Krytyka państwa narodowego we francuskiej myśli polityczno-prawnej od Oświecenia do Unii Europejskiej*, Warszawa 2023.

O ile uniwersalizm europejski jest ciągle częściowym i wymagającym politycznego pobudzenia projektem, o tyle napięcie, a właściwie konflikt między uniwersalizmami obywatelskim a technokratycznym (kapitalistycznym), wylewa się na francuskie ulice i pozostaje głównym problemem społecznym od lat. Jest to ostry spór aksjologiczny — proces konfrontacji dwóch porządków wartości rozpiętych pomiędzy odmiennymi uniwersalizmami. Właściwie jednak trzema, bo warto pamiętać także o uniwersalizmie francuskiego modelu integracji obywateli z afrykańskimi bądź azjatyckimi korzeniami — modelu tradycyjnie forsującego asymilację, w tym identyfikację z „czysto francuskimi” miejscami pamięci.

Oczywiście ten daleki od wyczerpania opis zachodzących procesów aksjosemiotycznych można opisywać jako konflikt kilku pamięci: obywatelskiej, technokratycznej (liberalno-kapitalistycznej) i francuskiej (nacjonalistycznej). To w dużej mierze kwestia terminologicznej konwencji.

Natomiast nie do zbagatelizowania jest oddzielenie kulturowego procesu starcia różnie identyfikowanych uniwersalizmów od mentalnego, świadomościowego artykułowania swoich poglądów, w tym tych (nie)odnoszących się do przeszłości. Na poziomie tego, co uświadamiane i artykułowane przez uczestników protestu żółtych kamizelek, były między innymi postulaty ograniczenia akcyz, zmniejszenia dysproporcji płac, walki z prekaryzacją oraz obniżenia kosztów transformacji proklimatycznej<sup>34</sup>. Przeszłość nie jest tu obecna ani jako przedmiot pożądania, ani jako środek osiągnięcia celu, ani argument na poparcie postulatów. Potwierdza to konstatacje Nory o zorientowaniu na przyszłość i marginalizacji, „zapominaniu” miejsc pamięci. Przeszłość jest obecna na poziomie pamięci kultury w przebiegu starcia utrwalonych uniwersalizmów.

Dalej w tekście będę wielokrotnie używał terminu „proces aksjosemiotyczny”, a że nie jest to określenie powszechnie wykorzystywane, warto dodać kilka słów komentarza. Pojęcie sfery aksjosemiotycznej zostało wprowadzone do literatury kulturoznawczej przez Stanisława Pietraszkę rozprawą *O sferze aksjosemiotycznej* w 1980 roku<sup>35</sup> i w moim przekonaniu było udaną próbą identyfikacji miejsca i specyfiki kultury (dwanaście lat później istotnie zdeprecjonowaną przez autora, który odrzucił semiotyczność jako niespecyficzną dla kultury, przystając na aksjotyczność jako wyłączną domenę kultury)<sup>36</sup>. W moim przekonaniu specyficzne dla kultury jest powiązanie obu „komponentów”. Konstatacja Pietraszki dotycząca prymatu aksjotyczności nie była jednak pozbawiona podstaw. Biorąc to pod uwagę, należy wskazać, że określenie „proces aksjosemiotyczny” oznacza tutaj wytwarzanie znaczeń w wyniku opozycji i konfliktów aksjotycznych. Wspomnia-

<sup>34</sup> Zob. M. Meichler, *La liste des revendications des Gilets jaunes*, CNews, 28.02.2019, <https://www.cnews.fr/france/2019-02-28/la-liste-des-revendications-des-gilets-jaunes-801586> (dostęp: 1.07.2023).

<sup>35</sup> S. Pietraszko, *O sferze aksjosemiotycznej*, [w:] *Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia*, red. A. Siciński, Warszawa 1980, s. 24–39.

<sup>36</sup> S. Pietraszko, *Kultura jako sfera aksjosemiotyczna*, [w:] S. Pietraszko, *Studia o kulturze*, Wrocław 1992, s. 25–36.

ny konflikt uniwersalizmów obywatelskiego i technokratycznego jest konfliktem aksjotycznym, którego rezultatem są wypełnione znaczeniami całości, takie jak sprawiedliwość społeczna czy wolność gospodarcza.

#### 4. Niepodmiotowość mnemotoposów

Bednarek obiera inną drogę niż Nora i nie podziela jego konkluzji o marginalizacji miejsc pamięci. Francuski autor przedwcześnie bowiem ogłosił odejście pamięci żywej<sup>37</sup>, fundowanej na odniesieniu do przeszłości. Kultura nadal buduje się na tradycji bogatej w mnemotoposy. Stan odwracania się od pamięci jest zaś w przekonaniu polskiego badacza stanem kryzysowym, stanem deficytu, który „zagroza poczuciu indywidualnej i zbiorowej tożsamości”<sup>38</sup>. Intensyfikacja badań pamięciologicznych ma natomiast ułatwić skompensowanie tego niedoboru. Badacz pamiętania wypełnia zatem ważną społeczną misję. Jego zainteresowania prowokowane są przez dekadenski proces kulturowy i zachęcają go do interwencji. W efekcie — odwrotnie niż u Nory — „[p]owrót do pamięci jest zatem — być może — reakcją na jej niedobór”<sup>39</sup>, przy czym nie jest tu mowa o niedoborze literatury o pamięci, ale samego pamiętania; pamiętania zbiorowego, będącego „spoiwem każdej kultury”<sup>40</sup>. Nośnikiem tego pamiętania są właśnie mnemotoposy, przybierające postać zobiektałizowanych struktur mentalnych.

Badanie mnemotoposów będzie więc rekonstruowaniem pochodzących z przeszłości i odnoszących się do niej, a utrwalonych w wytworach kultury, struktur mentalnych: obrazów i opowieści, symboli i alegorii, mitów, stereotypów, fantazmatów — obecnych w dyskusjach potocznych, przekaźkach, anegdotach i wspomnieniach, ale i w literaturze oraz sztuce<sup>41</sup>.

Utrzymywanie, że mnemotoposy są nadal po stronie „żywej” kultury, uzasadniane jest ich sprawczością (w kolejnym cytacie określanej jako „produktywność”).

Ważnym kryterium umieszczenia na tej mapie poszczególnych mnemotoposów byłaby ich produktywność, tzn. zdolność do generowania wyobrażeń wywierających wpływ na świadomość, postawy i zachowania dzisiejszych obywateli naszego kraju<sup>42</sup>.

Ale jeśli tak, to powstaje pytanie o relacje mnemotoposów ze strukturami mentalnymi, które nie odnoszą się do przeszłości, a także o usytuowanie wobec innych czynników sprawczych, wywierających wpływ na świadomość, postawy

<sup>37</sup> S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012, s. 40.

<sup>38</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy*, s. 6.

<sup>39</sup> S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, s. 40.

<sup>40</sup> S. Bednarek, *Mnemotoposy*, s. 5.

<sup>41</sup> S. Bednarek, J. Harbanowicz, *Pamięć kulturowa miasta. Wrocławskie mnemotoposy*, „Prace Kulturoznawcze” 28, 2024, nr 1, s. 19.

<sup>42</sup> S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, s. 41.

i zachowania. Zestawienie dwóch przywołanych wypowiedzi budzi również pytanie o status mnemotoposów. Jako struktury mentalne nie mają one bowiem bytu niezależnego od wykonujących operacje mentalne podmiotów. W drugim cytacie przypisuje się im jednak szerokie — bo dotyczące świadomości, postaw i zachowań — sprawstwo (efektywność), właściwe bytom z własną podmiotowością. Rozwianiu tych wątpliwości nie ułatwiają podawane przez autora przykłady mnemotoposów. Mogą nimi być:

- wolność, honor, duma, ziemia, dom, państwo, sąsiedztwo;
- sarmatyzm, „przedmurze”, Żydzi, Sybir, Kresy;
- pojedyncze wydarzenia, sytuacje czy procesy;
- nazwiska bohaterów czy tytuły dzieł narodowego dziedzictwa<sup>43</sup>.

W tekście o wrocławskiej mnemotopice otrzymujemy dodatkowe kategorie, rozpisane bardziej detalicznie:

- produkty (na przykład lody Roma, wrocławskie krasnale, Fredruś);
- miejsca (między innymi trójkąt bermudzki, Dworzec Główny, Elwro, Hala Ludowa, szaberplac);
- działania, obecne od lat osiemdziesiątych, związane z odkrywaniem „poniemieckości”<sup>44</sup>.

Wskazane przypadki są mocno niejednorodne. Z perspektywy definiowana mnemotoposów niektóre z nich można uznać za „struktury mentalne”, ale o mocno zróżnicowanym statusie; innym bliżej do rozmaicie rozumianych „wytworów kultury”. Taka mozaikowość wydaje się zamierzona. Zresztą podobnie wielorakie są *lieux de mémoire* Nory. Tym jednak, o co warto pytać, jest zakładana sprawczość i konieczna dla niej aksjosemiotyczna zasobność mnemotoposów jako warunek ich kulturowej podmiotowości. Próby odpowiadania na to pytanie w odniesieniu do kolejnych wymienionych przypadków prowadzą do nawarstwiania wątpliwości.

Wolność, duma, honor to kategorie ramowe mające obfitą konkretyzację uruchamianą również instrumentalnie i okazjonalnie w licznych odniesieniach. Mogą to być też incydenty, w których powołanie się na wolność jest dobranym do sytuacji uzasadnieniem *post factum*. Tak jest ze wskazanym przez Bednarkę powiedzeniem „Musi to na Rusi, a w Polsce jak kto chce”. Zwrot ten był używany najczęściej w celu usprawiedliwiania zachowań anarchizujących — niestosowania się do przepisów, zakazów — i jako usprawiedliwienie podjętej wcześniej aktywności trudno uznać go za sprawczy. Nie wspominając o tym, że sprawstwo tak czy inaczej należy przypisać osobie używającej zwrotu, ewentualnie złożonej sytuacji, w jakiej został on użyty, a nie samemu zwrotowi. O tym niestety łatwo zapomnieć w czasach przypisywania podmiotowości i sprawstwa byle drobinie, która uwiera w bucie.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> S. Bednarek, J. Harbanowicz, *Pamięć kulturowa miasta*, s. 19–20.



Na złożenia wolności, dumy, honoru i innych tej wagi kategorii powoływać się mogą pozostające z sobą w ostrych konfliktach strony sporów politycznych, światopoglądowych czy moralnych. Złożenia te sytuowane w różnych procesach aksjosemiotycznych uzyskują odmienne znaczenia. Może to być proces emancypacji środowisk LGBT+, jak również formowania się i przebijania do sfery publicznej ruchów nacjonalistycznych. To te procesy są sprawcze i wytwarzają pozytywne czy też negatywne znaczenia wolności i innych kategorii.

Z kolei terminy „sarmatyzm”, „przedmurze”, „Żydzi”, „Sybir” i „Kresy” mają wyraziste, własne znaczenia. Ich obecność, aktualność ulega jednak wzmożeniu, gdy zachodzą procesy zmiany stosunku do zjawisk, w których są aktantami. Gdy zmienia się stosunek do Holocaustu, jego pamiętania oraz moralnej oceny niepamiętania; gdy wprowadza się wątek kolonializmu w narracjach o Kresach itd. — w rezultacie zmianie ulegają „struktury mentalne” towarzyszące Żydom czy Kresom. Własna, podmiotowa, aksjosemiotyczna zasobność i sprawczość tego typu mnemotoposów może być więc kwestionowana.

Trzeba w tym miejscu podkreślić, że Bednarek doskonale zdawał sobie sprawę z niestabilności i niesamodzielności mnemotoposów oraz ich otwartości na wykorzystanie w niejednokrotnie krańcowo różnych narracjach. Dał temu wyraz w znakomitym esejie o domu, wskazywanym przez niego jako jeden z najważniejszych mnemotoposów polskiej mnemotopiki. Tekst *Dom — ojczyzna najmniejsza*<sup>45</sup> zachwyca erudycyjnym bogactwem i literacką wrażliwością. Znajdziemy w nim metaforę domu-drzewa, łączącą kulturę z naturą; heideggerowskie budowanie i branie Ziemi w opiekę oraz zamieszkiwanie w czworokacie doświadczania egzystencjalnego, społecznego, kulturowego i metafizycznego; boskie źródło figury budowania i lepienia z gliny; łono matki jako dom pierwszy; dzieje kraju jako wspólnego domu mieszkańców; mieszkanie we wspólnocie kulturalnej... aż po dom jako azyl, miejsce ucieczki, ale też barłóżenia i gnuśności<sup>46</sup>. Na koniec autor staje wobec trudnego dylematu. Z jednej strony, mimo całego przedstawionego zróżnicowania, bliskie wydaje mu się wyobrażenie polskiego domu jako mnemotoposu<sup>47</sup>, z drugiej jednak — ma on świadomość, że taki konstrukt pozostaje cokolwiek bezradny w konfrontacji z rzeczywistością.

W czterech ścianach współczesnego polskiego domu niekoniecznie można się ogrzać przy „domowym ognisku”, kształtować „cnoty domowe”, kultywować „domowy obyczaj”. Wystarczy poczytać rubrykę listów w poważniejszych pismach młodzieżowych. To tam najmłodsze pokolenie wystawia świadectwo współczesnej polskiej rodzinie, w której zaaferowani codzienną walką o byt rodzice chwilę wolną poświęcą raczej telewizorowi niż rozmowie z dzieckiem lub poszukają relaksu w alkoholu niż na codziennym spacerze po najbliższej okolicy<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> S. Bednarek, *Dom — ojczyzna najmniejsza*, [w:] S. Bednarek, *W kręgu małych ojczyzn. Szkice regionalistyczne*, Wrocław-Ciechanów 1996, s. 18–25.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> W tym akurat artykule termin „mnemotopos” nie pada.

<sup>48</sup> *Ibidem*, s. 24.

W przywołanym cytacie o erozji cnót domowych skupiają się liczne dylematy, jakie dochodzą do głosu, gdy uznajemy dom i wiele innych wspomnianych wcześniej fenomenów za mnemotoposy:

— Na ile jest tu mowa o mnemotoposie odwołującym się do przeszłości, a na ile po prostu o toposie? A może jednak o złożonej całości grupującej warstwę toposów i mnemotoposów?

— Na ile, mówiąc o domu jako o (mnemo)toposie, rozważamy twór myślany, praktykowany, doznawany?

— W jakim zakresie nasze ujęcie powinno być opisowe, normatywne lub nawet aktywizujące do zmiany?

— Czy (mnemo)topos jest obiektem, podmiotem, czy przedmiotem badania?

Te wątpliwości są nie do rozstrzygnięcia bez badań dotyczących działania mnemotoposów w praktyce. Aby nie wyważać otwartych drzwi, warto zwrócić uwagę na rdzeń terminu — topos. Nie twierdzę, że mnemotopos jest typem toposu. Wydaje się jednak, że można założyć pewien rodzaj zależności mnemotoposu od toposu. Zresztą nie wydaje się, by traktowanie mnemotoposu jako typu toposu kolidowało z intencjami Bednarka, a wręcz znajduje to swoje precedensy w literaturze nawiązującej wprost do jego koncepcji. Izolda Topp w artykule *Droga. W poszukiwaniu toposów polskiej pamięci na Dolnym Śląsku*<sup>49</sup> używa obu terminów i — w ślad za Profesorem — jako odróżniające mnemotopos uznaje pochodzenie z przeszłości i odnoszenie się do niej<sup>50</sup>. Co jeszcze ciekawe, w angielskim streszczeniu publikacji tytułowy „topos” autorka przekłada na „mnemotopos” — *The way: Searching for the polish mnemotopos in Lower Silesia*<sup>51</sup>, tak jakby w kontekście regionalnych poszukiwań oba terminy były równoznaczne. Jestem mimo to przekonany, że warto tu skorzystać z mających parę tysięcy lat tradycji rozważań nad toposem w kontekście praktyk retorycznych.

## 5. Nastawienie retoryczne

Termin „topos” ma rodowód grecki i pochodzi od wyrażenia *topos coinos*, co w wolnym tłumaczeniu oznacza ‘wspólne miejsce’. Może to być miejsce zarówno w przestrzeni fizycznej, jak i mentalnej (w myśli). Zespół takich miejsc podzielanych przez wspólnotę tworzy topikę. W wypadku miejsc mentalnych jest to zasób przeświadczeń uznawanych za wiarygodne. Topika jest z kolei wykorzystywana do budowania wypowiedzi retorycznych; jest eksploatowana również w tekstach poetyckich czy szerzej — literackich.

<sup>49</sup> I. Topp, *Droga. W poszukiwaniu toposów polskiej pamięci na Dolnym Śląsku*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1, s. 12–25.

<sup>50</sup> *Ibidem*, s. 12.

<sup>51</sup> *Ibidem*, s. 25.

Topos, chociaż jest złożony z prostych semitoposów, sam jest elementem większych całości — wchodzi do zasobów topiki oraz jest wykorzystywany w wypowiedziach. O retorycznej skuteczności (sprawczości) można mówić nie w odniesieniu do samych toposów, ale wypowiedzi posługującej się ich złożeniami — e n t y - m e m a t a m i. Pisząc o nich, Arystoteles zwracał uwagę, że:

Mówca nie powinien [...] w swym rozumowaniu ani sięgać zbyt daleko wstecz, ani wysuwać wniosku na podstawie wszystkich zebranych przesłanek. W pierwszym bowiem przypadku ze względu na oddalenie wywód stanie się niejasny, w drugim przez mówienie rzeczy oczywistych popadnie w gadulstwo. Z tej to właśnie przyczyny niewykształceni mówcy stają się dla tłumu bardziej wiarygodni niż wykształceni i jak mówią poeci: ich słowa są bardziej muzykalne dla tłumu. Wykształceni mówią bowiem o rzeczach ogólnych i w sposób uogólniający, niewykształceni natomiast o rzeczach wszystkim znanych i bliskich publiczności. Stąd wniosek, że w argumentowaniu należy brać pod uwagę nie wszelkie poglądy, lecz tylko poglądy właściwe dla określonych ludzi...<sup>52</sup>

Topos, po jaki mówca sięga w swojej perswazji, jest rozpowszechnionym i uznanym za oczywiste przez daną wspólnotę przeświadczeniem — jest tym, co wiarygodne, a nie tym, co dowiedzione. Przez antyk i dalej do współczesności tak rozumiana problematyka topiczna była żywo podejmowana. Dokonując podsumowania zróżnicowanych stanowisk, Monika Bogdanowska wskazuje na kilka cech, które wydają się wspólne sposobom pojmowania toposów:

- pełnią one funkcję argumentów,
- są konwencjonalne,
- umocowane kontekstowo oraz
- autonomiczne (rozpoznawalne też poza wypowiedziami, w jakich są osadzone)<sup>53</sup>.

Mnemotoposy Bednarka zdają się zgodne z tą charakterystyką, z pewnymi wątpliwościami dotyczącymi funkcji argumentu. Rolą mnemotoposów ma być przede wszystkim budowanie „indywidualnej i zbiorowej tożsamości”, a takie zadanie toposom w retoryce raczej nie było stawiane. Sytuacja staje się niejasna, gdy w opisie realiów uwikłanych kontekstowo u autora w charakterystykach mnemotoposów pojawiają się konstrukcje typowe dla toposowej argumentacji. Tak jest, gdy pisze on o praktykach powoływania się na „złotą wolność”:

Kiedy jednak w dzisiejszych sporach o wolność odwołujemy się do przeszłości, to jest ona przywoływana w sposób zależny od aktualnych kontekstów: a to sławimy „złotą wolność”, a to kjarzymy ją z anarchią, a to przywołujemy przykłady poświęcenia życia za nią, a to znów liczymy koszty jej uzyskania<sup>54</sup>.

Rozpisując wolność na kilka alternatywnych konkretyzacji, w tym „złotą wolność”, Bednarek mimowolnie zdaje się odchodzić od uznania samej wolności za

<sup>52</sup> Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Warszawa 2004, 1395b–1396a, s. 147.

<sup>53</sup> M. Bogdanowska, *Topika*, [w:] *Retoryka*, red. M. Barłowska *et al.*, Warszawa 2008, s. 55.

<sup>54</sup> S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, s. 41.

mnemotopos na rzecz zaakceptowania kilku mnemotoposów, w których nazwie do wolności dodawane są kolejne atrybuty, takie jak chociażby „złota”. Za prosty topos można uznać złożenie mnemotoposu (złota wolność) z oceną (anarchia). Dopiero taka całość może być wykorzystywana do budowania argumentacji w ramach entymematów składających się na wypowiedź retoryczną.

Przy czym każda, choćby najbardziej trywialna, wymiana opinii ma konstrukcję dalece bardziej złożoną. Dla ilustracji przywołam tu fragment sporu, jaki miał miejsce pomiędzy członkami społeczności Historycy.org. Jest to część wymiany postów między dwiema osobami w ramach „topiku” *Demokracja szlachecka — złota wolność czy anarchia. Jak odbieracie rządy szlachty?*<sup>55</sup>; wypowiadają się użytkownik bartek920 oraz moderator strony Ramond.

Bartek920 buduje entymemat kojarzący mnemotopos (złota wolność) z toposem łączącym (przedkładanie interesu prywatnego nad publicznym) oraz z oceną (anarchia). W następnej wypowiedzi, w celu odparcia uwagi polemicznej, przywołuje wydarzenie historyczne pasujące do skonstruowanego entymematu.

Ramond zaś w swojej pierwszej wypowiedzi kwestionuje zarówno temat „topiku” oraz entymemat adwersarza jako niezgodny z wiedzą historyczną. Bez wdawania się w szczegóły deprecjonuje używanie dużego kwantyfikatora. W drugim wpisie na forum porzuca argumentację odwołującą się do wiedzy i zaczyna budować opozycyjny entymemat, przeciwstawiając kierowany do niego zarzut anarchizmu zarzutowi totalitaryzmu, jaki ma charakteryzować rozumowanie oponenta.

bartek920: W sumie prędzej czy później musiało dojść do anarchii, ponieważ magnaci bardziej myśleli o swoim interesie niż o interesie kraju. A jak każdy sobie rzepkę skrobie, to dla ogółu nic dobrego nie wyjdzie. Prawdziwy patriotyzm narodził się dopiero pod zaborami.

Ramond: Cały topik jest w tym miejscu bez sensu — czy ktoś próbuje pisać historię od nowa i twierdzić, że za Jagiellonów mieliśmy anarchię?

bartek920: Nie. Raczej nikt tak nie myśli. Chodzi o to, że już za Jagiellonów, w XVI w., u szczytu polskiej potęgi, w „złotym wieku” polskiej myśli, kultury, nauki pojawiały się pierwsze symptomy przyszłej anarchii w wieku XVIII. Myślę, że najważniejszym z pierwszych przejawów było odmówienie Kazimierzowi Jagiellończykowi pójścia na wojnę trzynastoletnią. Już wtedy co najmniej niektórzy powinni zauważyć złą organizację naszego ustroju.

Ramond: Rozumiem, że uważasz, iż walka o swoje prawa to symptom anarchii... Czyżbyś był zwolennikiem ustroju totalitarnego? [...]

bartek920: Mówiąc tak, wyraźnie sugerujesz, że jesteś zwolennikiem poświęcenia spraw państwa, ogółu dla jednostki (i tak już bardzo uprzywilejowanej i bogatej). Takie poglądy graniczą z anarchizmem. Czyżbyś był zwolennikiem takich poglądów?

Ramond: Jeśli tak chcesz to widzieć — owszem, jestem. Nie uważam, żeby dobro ogółu było ważniejsze od dobra jednostek. Uważam, że dobro ogółu ma sens tylko wtedy, jeżeli wynika z dobra jednostki. W przeciwnym wypadku dobro ogółu jest jedynie usprawiedliwieniem do ciemnienia jednostek — ale to *off-top*.

<sup>55</sup> *Demokracja szlachecka — złota wolność czy anarchia. Jak odbieracie rządy szlachty?*, Historycy.org, <http://www.historycy.org/index.php?showtopic=18232> (dostęp: 1.07.2023).

Odwoływanie się do wiedzy ma tutaj charakter szczątkowy i ilustracyjny. W miarę postępowania wymiany postów coraz bardziej ogranicza się sięganie po epizody z przeszłości. Główny przedmiot kontrowersji przestaje dotyczyć „złotej wolności” czy dynamiki ustroju sprawowania władzy za Jagiellonów. Spór toczy się natomiast o prymat między dobrem jednostki a dobrem publicznym. Oczywiście w opozycyjnych retorykach sprzeczności między wspólnym a prywatnym nie ma. Dla strony przyznającej prymat wspólnocie dobro jednostek obejmuje bowiem osoby słabsze i marginalizowane, a dla strony stawiającej wyżej dobro jednostkowe wspólnota jest instytucją, aparatem państwowym. Strony bronią nie tych stanowisk, za które są atakowane, o co przy operowaniu ocenami, mnemotoposami i toposami nietrudno. Budowane konstrukcje retoryczne bardziej pozwalają okrzepnąć własnym przeświadczeniom, niż wpłynąć na oponenta.

Uczestnicy sporu ani nie są, ani nie muszą być w pełni świadomi znaczeń i zależności, jakie pojawiają się w trakcie konwersacji. Korzystają z gotowych (mnemo)topik, ale i wzorców budowania sporów, biorąc tym samym udział w ich reprodukowaniu. Sięgnięcie po mnemotopos prowadzi do konieczności retorycznego łączenia go z toposami i budowania entymematów zgodnych z aktualnymi procesami aksjosemiotycznymi, takimi jak mający tu miejsce — mówiąc najogólniej — konflikt między podejściami liberalnym i komunitarnym. Konflikt, który choć żywy obecnie, trwał w przeszłości i w tym sensie można powiedzieć, że jest utrwalony. Bardziej utrwalony niż „pamiętany”, chyba że użyjemy określenia „pamięć kultury”, zaproponowanego wcześniej.

## 6. Nastawienie teoretyczne

Droga od mnemotoposu po warunkowanie aksjologicznie trwałego konfliktu jest do pewnego stopnia analogiczna do tej, jaką zdawał się przejść sam Nora w swoim przedsięwzięciu poświęconym francuskim miejscom pamięci. W przedmowie do angielskojęzycznego wydania *Les Lieux de mémoire* autor dzieli się z czytelnikiem następującym doświadczeniem:

[J]eśli początkowo wydawało się możliwe zdefiniowanie idei *lieux de mémoire* i wykazanie jej owocności [...], czułem, że aby przejść dalej, aby potraktować tak często badane, ale nieuniknione tematy jak Joanna d'Arc, dwór czy wieża Eiffla jako *lieux de mémoire*, konieczne będzie przyjęcie bardziej teoretycznego podejścia. Nie wystarczyło już po prostu wybrać obiekty; zamiast tego należało je skonstruować: w każdym przypadku trzeba było spojrzeć poza rzeczywistość historyczną, aby odkryć rzeczywistość symboliczną i odzyskać pamięć, którą ona podtrzymywała<sup>56</sup>.

Rzeczywiście już pierwszy tom dzieła *Realms of Memory*, które wieńczyło wieloletnią pracę, ma w tytule konflikty i podziały, a wokół opozycji i konfliktów

<sup>56</sup> P. Nora, *From "Lieux de mémoire" to "Realms of Memory"*, [w:] *Realms of Memory: Rethinking the French Past of Memory*, t. 1. *Conflicts and Divisions*, red. P. Nora, Columbia 1996, s. XVII.

budowane są poszczególne rozdziały, na przykład: *Franks and Gauls* Krzysztofa Pomiana, *The Ancien Régime and the Revolution* François Fureta czy *Gaullists and Communists* Pierre'a Nory. Także w pozostałych tomach, nawet gdy tekst jest monografią dotyczącą pojedynczego *lieux de mémoire*, takich jak wspomniana Joanna d'Arc czy wieża Eiffla, opis jest historią obiektu wpisaną w zachodzące procesy. Henri Loyrette w studium o paryskim monumencie pisze o strategii Gustave'a Eiffla wyciszenia sporu wywołanego obietnicą, że wieża nie zostanie rozebrana przez 20 lat po zamknięciu wystawy światowej „Exposition universelle”, by pozwolić skończonemu dziełu „wznosić się samodzielnie na nowe poziomy”<sup>57</sup>. „Usamodzielnienie” budowli jest związane z jej bezużytecznością — jednym z głównych wątków rozprawy Loyrette'a. Dla przeciwników pozostawienia monumentu był to główny argument na rzecz jego demontażu. Z kolei niemal wiek później, gdy budowla od dawna była wrośnięta w krajobraz i nie do usunięcia, Roland Barthes bezużyteczność będzie eksponował jako jej kluczowy atut:

Każdy inny pomnik sygnalizował określony cel. Tylko wieża Eiffla była niczym innym jak miejscem do odwiedzenia. Sama jej pustka oznaczała ją jako symbol, a pierwszym symbolem, który przywoływała na myśl, poprzez logiczne skojarzenie, był nieuchronnie ten, który „odwiedzaliśmy” w tym samym czasie co wieżę, a mianowicie miasto Paryż: wieża stała się Paryżem przez metonimię<sup>58</sup>.

Bezużyteczność czy nawet bezsensowność wieży otwiera ją nie tylko na bycie metonimią całego miasta, ale również na bycie symbolem i tryumfem przemysłu i sztuki nowoczesnej oraz samej nowoczesności. Przywoływała ona monumentalne budowle antyku i zarazem dystansowała się od nich. Ostentacyjna, trzystumetrowa bezużyteczność dała niemal nieograniczone miejsce dla dowolnej użyteczności — billboardu i pokazu mody, spotkań i demonstracji, spacerów i samobójstw, obiektu poetyckiego czy malarskiego i pamiątki<sup>59</sup>. Gra w (bez)użyteczności pozwala monumentowi „wylatywać nad poziomy”, tak jak pragnął tego Eiffel.

\* \* \*

Postulowane przez Bednarka opracowanie polskiej mnemotopiki nie osiągnęło jeszcze takiego etapu zaawansowania. By to ułatwić, wypadałoby poddać krytyce zaproponowaną listę mnemotoposów, gdyż — jak się wydaje — częściowo odpowiadają one przyjętym przez badacza kryteriom. Wolność, honor, duma, dom, ziemia, państwo, sąsiedztwo nie są ani mnemotoposami, ani toposami. Na mnemotoposy są bowiem zbyt ogólnikowe, znaczeniowo nieokreślone. W świetle

<sup>57</sup> H. Loyrette, *The Eiffel Tower*, [w:] *Realms of Memory*, t. 3. *Symbols*, red. P. Nora, L.D. Kritzman, Columbia 1998, s. 355.

<sup>58</sup> R. Barthes, *La Tour Eiffel*, Paris 1964, s. 73, cyt. za: H. Loyrette, *The Eiffel Tower*, s. 358.

<sup>59</sup> H. Loyrette, *The Eiffel Tower*, s. 370–371.



literatury retorycznej można je co najwyżej uznać za semitoposy — składowe toposów, jako takie niemające samodzielnej funkcji argumentu. Jako mnemotopos można traktować dopiero w o l n o ś ć s z l a c h e c k ą, nie samą wolność, o czym była mowa wcześniej; podobnie jak nie sam honor, ale na przykład z a b ó j s t w o h o n o r o w e<sup>60</sup>. Warto przy okazji zwrócić uwagę, że wolność nie jest także wartością, o czym autor wydaje się przekonany i co jest zresztą zgodne z dość powszechnym przeświadczeniem.

Wartość wolności należy oczywiście do aksjologicznych uniwersaliów i nie ma narodu, który nie uczyniłby z niej wartości nadrzędnej, jednak w każdym z nich różnorako się ją pojmuje i różnych szuka dróg do jej osiągnięcia i utrzymania... W zasobach polskiej pamięci zbiorowej utrwaliły się liczne i zróżnicowane wyobrażenia na temat wolności i jej reprezentacje w tekstach kultury<sup>61</sup>.

Nie jest ona wartością nawet w znaczeniu potocznym, rozumianym jako dobro lub rzecz dobra. Polemizowałby w tej kwestii z Bednarkiem już Stagiryta, mówiąc o analogicznym (nie)uznawaniu sprawiedliwości za wartość (= dobro): „»Sprawiedliwość« nie zawsze jest dobrem, ponieważ »sprawiedliwie« nie zawsze znaczy »dobrze«, skoro nie jest rzeczą upragnioną być skazanym na śmierć »sprawiedliwie«”<sup>62</sup>. Wolność nie jest zatem wartością w znaczeniu, w jakim uściślił ją Karol Marks, wprowadzając rozróżnienie między wartością pozytywną i negatywną. Wolności pozytywne i negatywne zespalają w sobie na przykład „wolność gospodarcza” czy „wolność dysponowania własnym ciałem” i dopiero w odniesieniu do takich złożań możemy stawiać pytanie, czy są one wartościami. Nie warto jednak, bo odpowiadanie na takie pytanie może przesłonić istotniejsze pytanie o konflikty aksjotyczne, w jakich te wolności są stronami.

Wolność nie jest więc ani mnemotoposem, ani toposem, ani wartością. Nie jest tym ostatnim mimo powszechnego o tym przeświadczenia. Użyłem tu i kilka akapitów wcześniej określenia „powszechne przeświadczenie” rozmyślnie, by utrudnić sobie możliwość odrzucenia czegoś, co ma konsensualne poparcie, aczkolwiek stwierdzenie powszechnego przeświadczenia jest oznaką obecności toposu. Tym toposem nie jest oczywiście sama wolność, co zostało wykluczone wcześniej, ale przeświadczenie, że wartość wolności należy oczywiście do aksjologicznych uniwersaliów. Taki właśnie topos, a nie sama wolność, jest eksploatowany i potencjalnie ma siłę sprawczą, gdy zostanie użyty jako argument na poparcie, powiedzmy, wolności gospodarczej czy wolności dysponowania własnym ciałem.

<sup>60</sup> Niewiele lepiej jest w wypadku dalszych przykładów mnemotoposów. Można by uznać, że „przedmurze” jest skrótem od Rzeczpospolitej jako przedmurza cywilizacji, Europy, chrześcijaństwa... W każdym z tych wariantów zaś kryje się przeświadczenie o mesjanizmie kraju. Natomiast już w przypadku Żydów mamy do czynienia nie z jednym, ale z całą gamą, często nieprzystających do siebie, (mnemo)toposów.

<sup>61</sup> S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, s. 40.

<sup>62</sup> Arystoteles, *Retoryka*, 1396a, s. 151.

Bez osadzenia w praktykach retorycznych i bez odniesienia do procesów aktywnych projekt opracowania mnemotopiki polskiej pozostanie inwentarzem luźnych skojarzeń i anegdot. Jeśli mnemotoposy mają być mentalny, to nie sposób ich wyjaśniać i opisywać bez odniesienia do całości retorycznych i procesów aktywnych. Rozpatrując je w takich odniesieniach, mamy szansę odpowiadania na pytania oraz rozwiewania wątpliwości, jakich sporo w zaprezentowanym tu tekście zostało postawione.

## Memory and culture: A critical perspective on (mnemo)topoi

### Abstract

Cultural-studies-oriented reflection on memory has a rich literature. Therefore, this article is not about just any reflection on memory, but one that treats issues relating to commemoration as central to cultural studies. Stefan Bednarek's concept of mnemotopos is representative of this current. Bednarek's theoretical proposal was built concerning Maurice Halbwachs, Pierre Nora and the rich Polish literature on cultural memory. The article poses the question of the benefits of a memory turn implemented in this way. To what extent is such an approach cognitively fruitful, and to what extent is it limited to a terminological refreshing of the language of considering culture? Does it lead, and if so—when, to a reductionist capacity to explain and understand cultural phenomena?

Keywords: cultural memory, place of memory, mnemotopos, rhetoric

## Bibliografia

- Appelbaum S.H., Serena M., Shapiro B.T., *Generation "X" and the boomers: An analysis of realities and myths*, „Management Research News” 28, 2005, nr 1.
- Arystoteles, *Retoryka; Retoryka dla Aleksandra; Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Warszawa 2004.
- Assmann A., *Między historią a pamięcią. Antologia*, przekład zbiorowy, red. M. Saryusz-Wolska, Warszawa 2013.
- Barthes R., *La Tour Eiffel*, Paris 1964.
- Bednarek S., *Dom — ojczyzna najmniejsza*, [w:] S. Bednarek, *W kręgu małych ojczyzn. Szkice regionalistyczne*, Wrocław-Ciechanów 1996.
- Bednarek S., *Mnemotopika polska*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2012.
- Bednarek S., *Mnemotoposy. Słowo wstępne*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1.
- Bednarek S., Harbanowicz J., *Pamięć kulturowa miasta. Wrocławskie mnemotoposy*, „Prace Kulturoznawcze” 28, 2024, nr 1.
- Boer P. den, *Loci memoriae — Lieux de mémoire*, [w:] *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. P. Majewski, M. Napiórkowski, Warszawa 2018.
- Bogdanowska M., *Topika*, [w:] *Retoryka*, red. M. Barłowska et al., Warszawa 2008.
- Erlil A., *Wędrująca pamięć*, przeł. T. Kunz, [w:] *Migracyjna pamięć, wspólnota, tożsamość*, red. R. Syndyka et al., Warszawa 2016.

- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Sulżycka, Warszawa 2010.
- Halbwachs M., *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008.
- Halbwachs M., *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris 2008.
- Letnjaja Škola po Vtoričnym Modelirujuščim Sistemam: tezisy, doklady, Tartu 1968.
- Lewis S., Wawrzyniak J., *Introduction: Regions of memory in theory*, [w:] *Regions of Memory: Transnational Formations*, red. S. Lewis, London 2022.
- Loyrette H., *The Eiffel Tower*, [w:] *Realms of Memory: Rethinking the French Past of Memory*, t. 3. *Symbols*, red. P. Nora, L.D. Kritzman, Columbia 1998.
- Łotman J., *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008.
- Łotman J., Uspienski B., *O semiotycznym mechanizmie kultury*, przeł. J. Faryno, [w:] *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1975.
- Mańka D., *Uniwersalizm rewolucyjny. Krytyka państwa narodowego we francuskiej myśli polityczno-prawnej od Oświecenia do Unii Europejskiej*, Warszawa 2023.
- Modi Memorandi. *Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, Warszawa 2014.
- Najder Z., *Wstęp*, [w:] *Węzły pamięci niepodległej Polski*, Kraków-Warszawa 2014.
- Nie-miejsca pamięci 1*, red. R. Syndyka et al., Warszawa 2021.
- Nora P., *From “Lieux de mémoire” to “Realms of Memory”*, [w:] *Realms of Memory: Rethinking the French Past of Memory*, t. 1. *Conflicts and Divisions*, red. P. Nora, Columbia 1996.
- Nora P., *Między pamięcią a historią. Problematyka miejsc*, [w:] P. Nora, *Między pamięcią a historią. Wybór tekstów*, przeł. J.M. Kłoczkowski, Gdańsk 2022.
- Nora P., *Między pamięcią i historią: Les lieux de mémoire*, „Tytuł Roboczy: Archiwum” 2009, nr 2.
- Pietraszko S., *Kultura jako sfera aksjosemiotyczna*, [w:] S. Pietraszko, *Studia o kulturze*, Wrocław 1992.
- Pietraszko S., *O sferze aksjosemiotycznej*, [w:] *Problemy teoretyczne i metodologiczne badań stylu życia*, red. A. Siciński, Warszawa 1980.
- Pietraszko S., *Status wartości*, [w:] S. Pietraszko, *Kultura. Studia teoretyczne i metodologiczne*, Wrocław 2012.
- Polskie miejsca pamięci. Dzieje toposu wolności*, red. S. Bednarek, B. Korzeniewski, Warszawa 2014.
- Strzelecka C., *Aranżowanie temporalności: kulturowe praktyki zarządzania czasem*, niepublikowana rozprawa doktorska, Wrocław 2022.
- Tańczuk R., *Kolekcja — pamięć — tożsamość. Studia o kolekcjonowaniu*, Wrocław 2018.
- Topp I., *Droga. W poszukiwaniu toposów polskiej pamięci na Dolnym Śląsku*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1.

## Źródła internetowe

- Demokracja szlachecka — złota wolność czy anarchia. Jak odbieracie rządy szlachty?*, Historycy.org, <http://www.historycy.org/index.php?showtopic=18232>.
- Meichler M., *La liste des revendications des Gilets jaunes*, CNews, 28.02.2019, <https://www.cnews.fr/france/2019-02-28/la-liste-des-revendications-des-gilets-jaunes-801586>.
- Najder Z., *Węzły pamięci*, Ośrodek „Pogranicze — sztuk, kultur, narodów”, 19.04.2011, <https://www.pogranicze.sejny.pl/artykuly/wezy-pamieci-zdzisaw-najder/>.

\* \* \*

Jacek Schindler — doktor habilitowany, pracuje w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego. Autor publikacji z zakresu uwarunkowań aktywizacji lokalnej, teorii i interpretacji kultury, aksjologii oraz kulturowych uwarunkowań ochrony środowiska naturalnego. Obecnie zajmuje się problematyką reprodukcji i przekształcania zasobów publicznych, wspólnotowych i prywatnych oraz scenariuszami zmian gospodarki w perspektywie katastrofy klimatycznej. Założyciel Stowarzyszenia Nowa Idea, członek Ashoka: Innovators for the Public oraz inicjator kampanii społecznej na rzecz aktywizacji lokalnej i ograniczania konsumpcji.