

## Przyszłość dyskursu a pamięć kulturowa

Prace  
Kulturoznawcze XV  
Wrocław 2013

---

Podział nauk na nomotetyczne i idiograficzne postawił przed tymi ostatnimi wielkie wyzwanie. Kwestia poszukiwania prawidłowości typu ogólnego, charakterystyczna dla nowożytnej europejskiej koncepcji nauk i naukowości, postawiona została w opozycji do imperatywu opisywania tego, co swoiste, pojedyncze, oryginalne, a więc niepowtarzalne i w istocie rzeczy niesprowadzalne do żadnego wspólnego mianownika. O ile zatem wiedza o naturze pozwalała na porządkowanie przedmiotu badań oraz weryfikację bądź falsyfikację sądów o prawidłowościach rządzących zjawiskami, o tyle wiedza o kulturze pozostawała przez długi czas addytywnym zbiorem informacji o dokonaniach człowieka, ale zbiorem nie-poddającym się wymogom nomotetyki.

W praktyce wszystkie koncepcje, które od schyłku wieku XIX próbowały wprowadzić do humanistyki ład metodologiczny, prędzej czy później spotykały się z krytyką. Różnice w ocenie wiarygodności poszczególnych metod były wyraźne. Uściślanie postępowania badawczego rozpoczęło się od dyskredytacji metody porównawczej na rzecz funkcjonalnej. Strukturalizm, a później semiotyka zdawały się proponować bardziej precyzyjne procedury analityczne<sup>1</sup>. Równoległe humanistyka zwróciła się w stronę porządkowania kategorii centralnych, wokół których można organizować dyskurs oraz nadawać mu cechy paradygmatyczne.

---

<sup>1</sup> Celem tych metod, pozytywistycznych z ducha, było poznanie prawdy o analizowanym zjawisku bądź przynajmniej zaproponowanie jego wyczerpującej interpretacji. Zob. F.R. Ankersmit, *Historiografia i postmodernizm*, przeł. E. Domańska, [w:] *Postmodernizm, Antologia przekładów*, red. R. Nycz, Kraków 1997.

Z kolei dekonstrukcja, uprawiana zarówno w planie analizy przedmiotu/tekstu, jak i w planie dyskursu o zasadach analizy przedmiotu/tekstu, podważa sens dążenia do interpretacji jedynie słusznej i prawdziwej.

Ten proces poszukiwania słów kluczowych potrzebnych do interpretacji jakiegoś aspektu rzeczywistości kulturowej trwa od czasów Wilhelma Windelbanda, którego propozycja klasyfikacji nauk jest zbieżna w czasie z protostrukturalizmem, zapoczątkowanym przez Jana Baudouina de Courtenay.

Właściwa strukturalizmowi skłonność do redukcji, z czasem powszechnie krytykowana, paradoksalnie zaowocowała — a widać to bardzo dobrze od przedostatniej dekady XX wieku — przydawaniem szczególnego znaczenia pojęciom, które kierują uwagę nadawcy i odbiorcy na obszary pozornej często wspólnoty zjawisk tak samo nazywanych. Bez trudu można odnaleźć we współczesnej humanistyce repertuar słów, które okresowo organizują jej dyskurs: fenomen, istota, egzystencja, system, paradygmat, konwencja, mit, styl, struktura, znak, semioza, tożsamość, płęć biologiczna i kulturowa, wykluczenie, twarz, pamięć, spotkanie, performans, zwrot. Znajdujemy je w tytułach prac autorskich i tomów zbiorowych. Stoją za nimi pojęcia zezwalające na reinterpretację dotychczasowej refleksji nad człowiekiem i kulturą. Ich wspólną cechą jest swoiste zakorzenienie w myśli strukturalistycznej, ponieważ każde z nich ma jednocześnie charakter zamknięty (gdy używane jest jako desygnat konkretnego zjawiska) i otwarty (gdy występuje w funkcji interpretanta sensu umiejscowionego — niczym Lévi-Straussowski mit — powyżej poziomu zdania i przekracza jednostkowość zjawiska/przedmiotu/tekstu).

Poszukiwanie narzędzi adekwatnych do opisu i analizy jakiegoś aspektu rzeczywistości, który umknął wcześniejszym procedurom interpretacyjnym, w fazie początkowej często ma znamiona odkrycia. Niespodziewanie orientujemy się, że słowo, wykorzystywane popospolicie w funkcji deskryptywnej i odwołujące się do powszechności doświadczenia, niesie z sobą potencjał filozoficzny bądź teoretyczny, potencjał, który sprawia, że przez pryzmat bliższych i dalszych kontekstów, w jakich może ono występować, zaczynamy nie tylko postrzegać, ale i porządkować rzeczywistość. „Spotkanie” było banalną oczywistością w codziennym doświadczeniu, dopóki nie stało się też fundamentem filozofii dialogu. „Tożsamość” początkowo interesowała przede wszystkim matematyków<sup>2</sup>, a „dyskurs” oznaczał konwencjonalną, salonową wymianę zdań. Wyodrębnienie takich okresowo ważnych określeń, następnie odpowiednie nacechowanie i wreszcie uczynienie z nich, podobnie jak z wielu innych, centralnych kategorii humanistycznego namysłu, to proces, który w ostatnim półwieczu mocno zdeterminował nauki o człowieku. Nie wydaje się też, aby można go dzisiaj traktować jako zamknięty. Przeciwnie. Trwa poszukiwanie semantycznie pojemnych określeń i wyrazistych sformułowań, rozbijających przejrzystość dawnych klasyfikacji, a jednocześnie syntetyzujących dalekie od homogeniczności kompleksy zjawisk i procesów, łączonych w nieistniejące uprzednio konfiguracje. Sygnałem takich poszukiwań jest chociażby pre-

---

<sup>2</sup> Zob. *L'identité: séminaire interdisciplinaire, dirigé par Claude Lévi-Strauss, professeur au Collège de France 1974–1975*, red. J.-M. Benoist et al., Paris 1977.

fiks „trans-”, wykorzystywany nie tylko w takich połączeniach, jak transfuzja, transplantacja czy transgeniczność, ale także transgresja, transdyscyplinarność i transkulturowość, wreszcie transhumanizm.

Tak wyraziste zjawisko nigdy nie ma jednej przyczyny. Z kolei kompleks przyczyn wcale nie jest łatwy, o ile w ogóle możliwy, do odtworzenia. Niemniej pytanie o to, dlaczego właśnie konstrukty językowe stały się problemem centralnym w refleksji nad kulturą i społeczeństwem, ważne jest nie od dziś. Można założyć, że jednym z powodów ich błyskotliwej kariery jest swoiste dążenie do ścisłości: obejmując jedną nazwą wiele desygnatów, w istocie rzeczy zmierzamy do tego, aby w tych desygnatach zwracać uwagę na ten sam aspekt, zaakcentować podobieństwo, dotychczas starannie skrywane przez funkcję, treść i formę, każdego pojedynczego zjawiska. Wybierając słowo i nadając mu status terminu, proponujemy jednocześnie unieważnienie lub, co najmniej, ujęcie w fenomenologiczny nawias jego uprzednich kontekstów, jego jednoznaczności i odsłaniamy potencjał aplikowalnych znaczeń. Tym samym wypowiadamy wojnę idiografizmowi i/lub w zasięgu tego, co idiograficzne, poszukujemy śladów nomotetyzmu.

Procedura taka w konkretnych badaniach przenosi akcent z próby opisu swoistości zjawiska na śledzenie „różnicy i powtórzenia”, na dekonstrukcję ustalonych konwencjonalnie sensów i odnajdywanie nowych, a niekiedy wręcz na ich celowe produkowanie. Przez sensory odnajdywane rozumiem te, których ślad zachował się w dotychczasowych praktykach analitycznych, mimo marginalizowania ich uprzedniej pozycji. Sensy produkowane dotyczyłyby tworzenia słowami (a pośrednio ich desygnatami kulturowymi) nowych konfiguracji mentalnych oraz nadawania im nowych znaczeń.

Nowe konfiguracje mentalne często bywają mechanicznym efektem przekraczania granic monosystemów językowych. Wydaje się zatem, że reaktualizuje się znane spostrzeżenie Ludwiga Wittgensteina. „Granice mojego języka” (macierzystego) przestają być względnie stałymi granicami mojego świata. W „mój świat” codziennie wkraczają nieznane uprzednio zjawiska, a w „mój język” terminy, które nie mieściły się w jego uprzednim zasobie leksykalnym i nie zawsze dobrze adaptują się do nowego systemu. Mówiąc ściślej: w języku pojawiają się leksemy, których etymologia odsyła użytkownika do innego kręgu skojarzeń, podczas gdy leksemy rodzime, wyrwane z ustalonego niegdyś kontekstu, zaczynają obrastać nowymi znaczeniami, których tenże system uprzednio nie generował.

Ta pozorna przenikalność kodów, która sprawia, że leksemy czerpane z innych języków mogą przejąć funkcję terminów o wyższym, zdawałoby się, poziomie ścisłości, jest warunkiem koniecznym wspomnianej wcześniej produkcji sensów. Skoro, wchodząc w rolę tłumacza, zaczynamy decydować jednostkowo o zapożyczeniach językowych wprowadzanych w dyskurs zbiorowy, trudno już mówić tylko o „odkrywaniu” tkwiących tam znaczeń. Trudno też nad nimi zapanować, stąd teza o ich, z pozoru samodzielnym, „plenieniu się”, wydawała się w swoim czasie oczywista.

Jeśli obejmujemy badawczym zainteresowaniem konsekwencje okazjonalnego gromadzenia w jednym zbiorze zjawisk dotychczas postrzeganych jako przynależne do odrębnych systemów, ale teraz zestawianych na mocy aspektowego podobieństwa i nazywanych tym samym aproksymantem, to jednocześnie produkujemy nowe konfiguracje znaczeniowe, które niekiedy przedwcześnie uznajemy za nowe zjawiska kulturowe. O ile nasi poprzednicy dostrzegali sens praktyk poznawczych w działaniach nakierowanych na przedmiot i jego opis, o tyle współczesność każe nam akcentować prymat relacji tego przedmiotu (lub jakiegoś jego aspektu) do woluntarystycznie dobieranych (selekcjonowanych) elementów bliższego bądź dalszego kontekstu. Podkreślanie prymarnej roli relacji jest także pokłosiem strukturalizmu; w praktykach poststrukturalnych właśnie relacje tak stabilizują dynamikę kultury współczesnej, aby jej zmienne zjawiska dawały się ująć w słowo (opisać) jako zupełnie nowe, a zarazem rozpoznawalne.

Scharakteryzowany tu rodzaj praktyk intelektualnych zdaje się nawiązywać do sporów epistemologicznych, mających w kulturze europejskiej bardzo długą tradycję. Kwestia relacji między treścią a formą, rozstrzygana przez Arystotelesa na korzyść harmonijnego współlistnienia obu, w nowożytnym europejskim dyskursie naukowym nadal pozostawała (i chyba do dzisiaj pozostaje) przedmiotem kontrowersji<sup>3</sup>. Źródło sporu leży, jak się zdaje, poza swobodnym wyborem uczestników tychże dyskusji. Być może poszukiwać go wypada, między innymi, w tradycyjnie zróżnicowanych europejskich systemach językowo-kulturowych. Oczywiście, każda próba legitymizacji tej intuicji, która nawet nie zasługuje w tej chwili na miano tezy, wymaga rzetelnego namysłu i odrębnych badań<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Na przykład Jurij Łotman i Borys Uspienski akcentowali znaczenie diachronii w kształtowaniu tej relacji. Ich koncepcja podziału na „kultury tekstu” i „kultury reguł” wyraźnie budowana jest na opozycji treść–forma. Zob. J. Łotman, B. Uspienski, *O semiotycznym mechanizmie kultury*, przeł. J. Faryno, [w:] *Semiotyka kultury*, red. E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 156–161.

<sup>4</sup> Spoglądając jednak na ten problem z pewnej perspektywy, możemy zauważyć, że na przykład refleksja prowadzona w języku francuskim, bardzo zrygoryzowanym, ale także nastawionym na formalną estetyzację wypowiedzi, do czasów Kartezjusza próbuje utrzymywać równowagę między treścią a formą. Znakomitym tego przykładem są eseje M. Montaigne’a. Ale już barok, we Francji szybko przekształcający się w klasycyzm, zaczyna wyraziście uprzywilejowywać formę. Źródłem tego uprzywilejowania są, jak się zdaje, względy estetyczne. Ekspozowanie piękna wypowiedzi czyni z tegoż piękna kategorię autonomiczną, z czasem pozwalającą istnieć „pustej formie”. Kartezjusz, który swoją *Rozprawą o metodzie* zamierzał zwrócić uwagę na wartość apriorycznego porządku w każdym procesie poznawczym, otworzył drogę do refleksji nad sposobami poznawania, czyli nad formalnymi determinantami refleksji epistemologicznej. We Francji w tym czasie rozpoczął się okres wyjątkowej dbałości o formę językową, której wyrafinowanie stało się symbolem kultury osobistej człowieka. Ale jednocześnie słowa zaczęły tracić kontakt z rzeczami. Proces ten, dobrze opisany przez Michela Foucaulta, szybko został ekstrapolowany na całą ówczesną europejską kulturę cyrograficzną. Miarą postępu na drodze poznania stało się zwracanie uwagi na kwestie metaformalne. Potencjał tkwiący w języku, w każdym języku mającym pismo, zdecydowanie zezwalał na odsłanianie nowych warstw rzeczywistości, których status

We współczesnej refleksji pojawia się przeświadczenie o istnieniu zaniedbanych lub przedwcześnie porzuconych obszarów potencjalnej eksploracji epistemologicznej. Teza o modernie jako „niedokończonym projekcie” to także swoiste upominanie się o „treść” w kontekście rozbudowywanych praktyk formalistycznych<sup>5</sup>. Ale próba powrotu do prostych odpowiedzi na pytanie „co?” przestała być możliwa. Naiwnością wydaje się dzisiaj zadawanie pytań o zasadniczy sens jakiegokolwiek przekazu. Według oficjalnej wykładni nie ma „sensu zasadniczego”. Jak pisał przed laty Michel Foucault:

Kiedy okazało się, że mowa ma swoją historię, konsystencję i gęstość, dostrzeżono w niej siedlisko tradycji, bezgłośnych nawyków myślowych, mrocznego ducha narodów, gdzie narasta pamięć dziejowa, nieświadoma własnych zasobów. Ludzie bowiem sądzą, że panują nad swoimi słowami, nie wiedząc, że to oni sami stosują się do ich wymagań, skoro powierzają własne myśli wyrazom, nad którymi nie mają władzy, i wcielają je w formy, których wymiaru historycznego nie ogarniają. Dyspozycje gramatyczne języka okazują się rodzajem form apriorycznych tego, co może być w nim wypowiedziane. Prawda wypowiedzi wpada w ręce filologii<sup>6</sup>.

Dzisiejsi socjobiolodzy są skłonni raczej poszukiwać fundamentów epistemologii na poziomie neuronów i memów, proponując humanistyce nową wersję przyrodoznawczego determinizmu. Postępująca cyborgizacja ludzkiego świata umożliwia zadawanie pytań już nie tyle o *conditio humanae*, ile kondycję *robo sapiens*. Przy okazji na pograniczach myślenia o biokulturowej, technologicznie modyfikowanej naturze człowieka odrodziła się współczesna fascynacja rozmaitościę pojmowaną pamięcią, od której w podstawowym stopniu zależy zespół argumentów każdorazowo przytaczanych w toku indywidualnego namysłu, a pośrednio w procesie tworzenia zbiorowego dyskursu.

Wydaje się, że pamięć, jedna ze znanych od dawna centralnych kategorii, dzisiaj na nowo odkrywanych, odsyła nas do tego, co było, ale jednocześnie pozwala, na prawach kumulacji doświadczenia, przewidywać to, co będzie. W większości europejskich systemów kulturowo-językowych pamięć jest czymś, co nas odsyła wstecz, w przeszłość, każe spoglądać do tyłu i hamuje w rozwoju. Tymczasem na przykład Indianie Keczua uważają, że to przyszłość istnieje gdzieś za nami, natomiast patrząc przed siebie, człowiek wyraźnie widzi właśnie przeszłość. W tym systemie postrzegania czasu ludzie zdają się dążyć ku przeszłości, biegną jej śla-

---

daleko odbiegał od jakiegokolwiek namacalnej „rzeczy”. Przedmiotem analiz formalnych stały się abstrakcje, metafory, semantyczne aproksymacje, którymi poznawczo atakowano epistemologiczne szczeliny w poszukiwaniu nowej prawdy. Praktyki postmodernistyczne stały się jakby zwieńczeniem tego kierunku poszukiwań.

<sup>5</sup> Nostalgia ta wydaje się znamienna, zwłaszcza wobec chwilowej marginalizacji osiągnięć myśli niemieckiej, która — tradycyjnie zakorzeniona w esencjalizmie — dzisiaj wyraźnie usiłuje omijać rafa autonomicznie traktowanego formalizmu.

<sup>6</sup> M. Foucault, *Słowa i rzeczy*, przeł. S. Cichowicz, [w:] *Antologia współczesnej krytyki literackiej we Francji*, red. W. Karpiński, Warszawa 1974, s. 329. Tadeusz Komendant w swoim przekładzie *Słów i rzeczy* (Gdańsk 2005) proponuje wersję: „Prawda wpadła w sidła filologii” (t. 2, s. 109).

dem, a pamięć jest im na tej drodze busolą i drogowskazem<sup>7</sup>. To jedna z tych koncepcji, w których kulturowa przeszłość jest nie tylko oczywistym elementem terażniejszości, ale i nieredukowalnym fundamentem potencjalnych zmian.

Tymczasem w ponowoczesnym myśleniu europejskim kult rozmaitych nowości często wiąże się z ostentacyjną deprecjacją ich kulturowego podłoża i lekceważeniem starszych form. Wyzwalając się z determinizmu historycznego, wpadamy w sidła synchronii. Kochamy motyle, na poczwarki patrzymy z niesmakiem, zapominając, że jest między nimi znamienna więź.

W dyskursie humanistycznym zaobserwować można zjawisko sezonowych fascynacji, ostatnio manifestowane na przykład dystansem do osiągnięć „klasyków” i pomijaniem ustaleń dokonywanych na podstawie zdezaktualizowanych przesłanek teoriopoznawczych. Niezmiernie trudno jednak powiedzieć, jak bardzo świadomość tej dezaktualizacji wynika z głębokiej znajomości przedmiotu sporu, jak bardzo jest efektem funkcjonowania doraźnie wykorzystywanej „pamięci formułicznej”.

Mówiąc o pamięci formułicznej, myślę o otwartości na gotowe sformułowania słowne, utrwalone w postaci nadanej im (w mowie lub piśmie) przez kogoś bliskiego nam emocjonalnie bądź ważnego społecznie, w okolicznościach tak szczególnych, by nakazywały skupienie się na tej właśnie wypowiedzi. Zapamiętana formuła może być — zarówno w kontaktach typu *face to face*, jak i w kontaktach niebezpośrednich — opinią na temat człowieka, oceną zachowania, poglądu, idei, interpretacją jakiegoś zdarzenia, niekiedy reakcją oburzenia bądź zachwyty w nietypowej sytuacji. Potencjalna reprezentatywność wyglądu, czynu lub wydarzenia, podobnie jak wyjątkowość zjawiska bulwersującego grupę, kryją w sobie potencjał opiniotwórczy. Każdy, kto odpowiednio opíše bądź skomentuje zaobserwowany fakt społeczny czy kulturowy, korzysta z tego potencjału, często zyskując przy okazji indywidualne uznanie. Pojedynczy człowiek, skonfrontowany z trafną formułą, może ją mniej lub bardziej świadomie zapamiętać i nawet po latach odtworzyć stosunkowo wiernie. Powtarzana często i mechanicznie w obiegu powszechnym staje się źródłem stereotypu, powielanego niekiedy wbrew indywidualnemu doświadczeniu. Ale i w obiegu naukowym pamięć formułiczną egzemplifikują chociażby „słowa ulotne”, „miejsca wspólne” czy „aura tożsamościowa”, przekładana na okresowe mody lub systemowe myślenie paradygmatyczne.

Na trop istnienia takiej pamięci naprowadził mnie ostatnio artykuł Jacka Małczyńskiego<sup>8</sup>. Autor, wykorzystując wypowiedzi współczesnych mieszkańców

---

<sup>7</sup> Niekiedy można by sądzić, że w głębokiej strukturze nie tylko polskiego konserwatyizmu dominuje peruwiański system waloryzacji chronicznej, a fascynacja zmianą i postępem jest powierzchowna i atrakcyjna o tyle, o ile przekłada się na określone korzyści. To oznacza oczywiście odpowiednie manipulowanie pamięcią i doraźne jej wykorzystywanie, któremu najczęściej towarzyszy najgłębsze przeświadczenie o „prawdziwości” pamiętanych epizodów, ekstrapolowanych na całokształt zjawisk charakterystycznych określonego, a zarazem minionego okresu.

<sup>8</sup> Zob. J. Małczyński, „To było miasteczko żydowskie”. *Pamięć o Żydach w świetle wywiadów z mieszkańcami gminy Zakrzówek*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1.

wsi lubelskiej, przekonująco pokazał, w jaki sposób klasyczny z pozoru stereotyp Żyda ulega swoistej dekonstrukcji w procesie wywołanej przez badacza indywidualizacji wspomnień. Nadrzędne w badaniach Małczyńskiego pytanie o pamięć, jaką współcześni mieszkańcy zachowali o swoich przedwojennych sąsiadach, skierowane było do osób dorosłych, które znały historię Zagłady bądź z przekazu, bądź z własnego, dziecięcego lub młodzieńczego doświadczenia. Po serii stereotypowych odpowiedzi i przewidywalnych reakcji, rozmówcy Małczyńskiego, sprowokowani szczegółowymi pytaniami, sami odnajdywali niespójności między zachowaną w pamięci osobistą wiedzą empiryczną a wypowiedzianymi nawykowo spetryfikowanymi formułami, które blokowały im możliwość analitycznego korzystania z tej wiedzy.

Zarejestrowany przez badacza rozróżnienie nie dotyczy tylko Holocaustu. Bywa doświadczeniem większości antropologów, którzy prowadząc badania kwestionariuszowe, próbując, przebijając się przez zagrodę słów, dotrzeć do tego, co przysłonięte. Ale zwrócenie uwagi na ten rozróżnienie prowokuje do głębszego teoretycznego namysłu, gdyż chodzi o zjawisko pojawiające się na styku ludzkiej pamięci dźwięku i pamięci obrazu. Pamięć dźwięku ograniczam na potrzeby tego wywodu do pamięci słowa, wiążanego ze znamioną ekonomiką przekazu charakterystyczną nie tylko dla tradycyjnych, często niepiśmiennych społeczności chłopskich, ale i dzisiejszych, powszechnych kontaktów bezpośrednich. Zasadnicza różnica między tradycyjną a współczesną formułczością polegałaby, moim zdaniem, na powtarzaniu w pierwszym przypadku gotowych sformułowań werbalnych, w drugim natomiast także na repetowaniu struktury najbardziej udanych fraz. W obu trybach korzystania z gotowych tekstów bądź schematów werbalnych fundamentalne znaczenie ma ludzka zdolność uczenia się. Uczenie zwane „pamięciowym” przez lata uprzywilejowywało zasoby gotowych formuł; dzisiaj akcent przesuwają raczej na sprawność: od posługiwania się programami, schematami, strukturami *etc.* do pozorowania aplikacji metod i imitowania wybranych grafolektów włącznie.

Na poziomie dyskursu humanistycznego wykorzystywanie pamięci formułkowej dotyczy przede wszystkim posługiwania się okrośmionym repertuarem odwołań do wybranych dzieł i ich autorów. Procedura ta zyskała nawet uznanie urzędników i specjalistów od jakościowej oceny badań naukowych, przybrała bowiem postać indeksowania cytatów i odpowiedniego punktowania tekstów najczęściej przywoływanych. Jednak mechanizm popularności bywa ambiwalentny: ponoć Heinrich Heine, ikona niemieckiego romantyzmu, był jednocześnie najrzadziej czytany poeta... Dogłębna wiedza o wielokrotnie cytowanych dziełach współczesnych filozofów budzić może uzasadnione wątpliwości, skoro tempo zmiany w życiu naukowym praktycznie uniemożliwia szczegółowe ich studiowanie<sup>9</sup>. Postulowana gruntowna analiza często oddalana bywa przez

<sup>9</sup> Wśród wzmianek o innych lekturach Bronisław Malinowski (*Dziennik w ścisłym znaczeniu tego wyrazu*, wstęp i oprac. G. Kubica, Kraków 2002, s. 154–237) wymienia Georga Simmla. Stu-

zainteresowanych na czas bliżej nieokreślony i doraźnie zastępowana lekturą fragmentaryczną oraz wyszukiwaniem przydatnych cytatów<sup>10</sup>. Przykłady takiego postępowania widoczne są szczególnie dobrze w pracach młodszych badaczy. Zestawiane obok siebie nazwiska łączy niekiedy foniczna/formalna zbieżność przywoływanych kategorii. Tempo życia nie zezwala na dłuższe pochylanie się nad autorskimi intencjami i spójnością źródłowego wywodu, a nade wszystko nad istotą oryginalnego wkładu, który z natury rzeczy nie może być przecież taki sam u wszystkich cytowanych autorów. Odeszliśmy jednak od idei pochylania się nad intencjami twórcy tekstu<sup>11</sup>. Barthes'owski „autor” nie żyje już od ponad pół wieku, za to sam tekst nie przestaje być źródłem hermeneutycznych eksperymentów. Zawarte w nim szczególnie atrakcyjne formuły, podatne na rozmaite interpretacje, sprawiają, że to na ich podstawie coraz częściej rozpoznajemy kontekst epistemologiczny skrótowo prezentowanych koncepcji. Ewa Rewers, także przecież odwołując się do znanej formuły, pisała niegdyś, że współczesne zimne społeczeństwa nie nadążają za gorącymi filozofiami<sup>12</sup>. Zaryzykowałabym tezę, że społeczności humanistów także dziwnie się ostatnio „schładzają”, zachowując jednakże instynktowną czujność wobec odpowiednio sformułowanych, sztandarowych tez „gorących filozofii”.

Wrażliwość na brzmienie atrakcyjnych fraz powoduje ujednoczenie sposobu pisania w piśmiennictwie naukowym. Niewielu współczesnych badaczy można rozpoznać na podstawie indywidualnego stylu i typu prowadzenia autorskiego wywodu; czynnikiem identyfikującym staje się raczej poruszana problematyka. Sposób jej wyrażania bywa niepokojąco podobny. Ci, którzy niezbyt sprawnie posługują się obowiązującym obecnie kodem, bywają usprawiedliwiani, gdy albo rozpoczynają dopiero naukowe terminowanie, albo je już z sukcesem kończą. Wszyscy jednak, jak się zdaje, wpadają w pułapkę zastawianą przez pamięć formułiczną. Jej najciekawszą konsekwencją wydaje się neonominalizm, zakładający, że słowo powtarzane wielokrotnie uzyskuje w końcu formę jakiegoś bytu lub przynajmniej jakiś mentalny desygnat<sup>13</sup>.

---

diował jego pracę — nie bez trudności — od początku października 1911 do końca października 1912 r. Krytykował, konspektował, porównywał. Najwyraźniej ważniejsze było dla niego to, co i w jaki sposób Simmel napisał, niż to, co ewentualnie można by napisać o Simmlu.

<sup>10</sup> Zob. P. Bayard, *Jak rozmawiać o księżkach, których się nie czytało?*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2008.

<sup>11</sup> Dobrym przykładem analizy tych intencji przy jednoczesnej krytyce założeń myślowych autora są refleksje Wittgensteina nad *Złotą gałęzią* J.G. Frazera.

<sup>12</sup> E. Rewers, *Zimne kultury — gorące filozofie. Trzy pytania na marginesie koncepcji kultury Jerzego Kmity*, [w:] *Kultura jako przedmiot badań. Studia filozoficzno-kulturoznawcze. Prace ofiarowane Profesorowi Jerzemu Kmicie w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. B. Kotowa, J. Sójka, K. Zamiara, Poznań 2001, s. 141 nn.

<sup>13</sup> To sytuacja odwrotna do tej, jaką Foucault przypisywał dyskursowi klasycznemu: „Figury, które dyskurs podejmuje i porzuca, pozwalają zwlekać z nazwą, która dopiero w ostatniej chwili pojawia się, by je wypełnić albo je uchylić. Nazwa stanowi kres wypowiedzi. I bodaj cała literatura



Zatem przyszłość humanistycznego, a zwłaszcza kulturoznawczego dyskursu uzależniać można od samowiedzy badaczy, w tym od ich indywidualnego stosunku do korzystania z zasobów pamięci formułicznej, a zwłaszcza do posługiwania się jej szczególną odmianą, za jaką uznać chciałabym pamięć fantasmagoryczną<sup>14</sup>.

Wydaje się bowiem, że myśląc o perspektywach humanistyki, warto rozważyć istnienie i funkcjonowanie dwóch zasadniczych odmian pamięci kulturowej: pamięci formułicznej i pamięci fantasmagorycznej. Pamięć formułiczna manifestuje się w mechanicznie zapamiętywanych formułach słownych, powtarzanych w określonych sytuacjach. Korzystając z jej indywidualnych zasobów, można trafnie i zgodnie ze społecznymi oczekiwaniami komentować zjawiska i procesy, a tworząc osobnicze narracje — wpisywać je skutecznie w ponadosobniczy hipertekst kultury danego czasu i przestrzeni.

Pamięć fantasmagoryczną należałoby wiązać z wyobrażeniami, z obrazami wytworzonymi przez naturę, człowieka bądź jego techniczne ekstensje, oraz ze skomplikowanymi zespołami treści symbolicznych ewokowanych przez owe obrazy. Takie zjawisko jak wizualizacja formuły werbalnej (wiodące w kontekście terminów organizujących dyskurs humanistyczny) także wypadaloby traktować w kategoriach zapamiętywania fantasmagorycznego.

Pamięć fantasmagoryczna to pamięć obrazu bądź wyobrażenia: zacieranie między nimi granicy i swobodne przechodzenie od realności do jej imitacji, od postrzeżenia do wyobrażenia o postrzegającym, umożliwia kreowanie bytów intencjonalnych. W kulturze powszechnej pamięć mitów i zbiorowych projekcji, przekuwana w formuły słowne, staje się źródłem pozornie zindywidualizowanych wyobrażeń, które w sprzyjających warunkach łatwo przekształcają się w reakcje zbiorowe. W kulturze elitarnej, z pozoru bardziej krytycznej wobec matactw socjotechniki, wyobrażenia mogą dotyczyć na przykład funkcjonowania reguł poprawnościowych, poziomu merytorycznego i spójności logicznej zasłyszanej wypowiedzi, a także cudzych sposobów postrzegania, rozumienia, wartościowania. Rozszerzanie pola znaczeniowego nazwy ma wpływ na proces jej wizualizacji i rozumienia. Wizualizacja istniejącego słowa ujawnia swoiste możliwości adaptowania go do innych niż dotąd obszarów rzeczywistości. Przydawanie terminom — w sposób arbitralny — nowych znaczeń powoduje, że pamięć fantasmagoryczna odbiorcy popada w konflikt z sensami, w jakich nawykowo powinna rzeczony termin sytuować. Wówczas człowiek, atakowany nowymi wyobrażeniami, dokonuje swoistej redukcji: wizualizuje tylko część potencjalnych znaczeń, tkwiących w nowej dla niego konfiguracji. Ten dysonans poznawczy nie sprzyja

---

klasyczna mieści się w tym obszarze, w tym ruchu skierowanym ku budzącej groźbę nazwie, skoro wyzerpuje ona, a przez to niszczy możliwość mówienia” (M. Foucault, *op. cit.*, s. 321).

<sup>14</sup> Fantasmagoria: etym. *phántasma* (widziadło) + *agoreúō* (mówię) — urojone obrazy, przywidzenia, iluzje. Zob. *Słownik wyrazów obcych PWN*, red. J. Tokarski, Warszawa 1971.

uściślaniu znaczeń i usprawnianiu procesu komunikowania, ale wydaje się nieodzowny w przybliżaniu nowych zjawisk. Problem w tym, że zakres zmian i tempo wymiany znaczeń zaczynają wyraźnie rzutować na funkcjonalność komunikacji. Próba interpretacji przez pryzmat pamięci fantasmagorycznej takich fraz, jak „zimne kultury”, „urok słowa”, „ikona”, „idol”, „symbol tożsamości narodowej” *etc.*, mogłaby przynieść interesujące rezultaty. Niestety, współczesny dyskurs, orzekający arbitralnie lub też pomijający niewygodne pytania<sup>15</sup>, dostarcza nam śladowych materiałów do takiej analizy. Zmącony dyskurs humanistyczny defunkcjonalizuje się sam.

Trudno zakładać, że obie wygenerowane w tym wywodzie kategorie okażą się tak atrakcyjne formułicznie i płodne asocjacyjnie, by w przyszłości zagospodarować choćby część refleksji kulturoznawczej. Nie wykluczam jednocześnie, że próba opisu pamięci formułicznej i fantasmagorycznej z pominięciem ich uwarunkowań psychologicznych i socjobiologicznych jest nadmiernie uproszczona i z pozoru zakorzeniona głównie w myśleniu funkcjonalnym. Wydaje się jednak, że potrzebna jest nam sukcesywnie pogłębianą refleksja nad tym, jak, czym i o czym mówimy, generując kolejne poziomy metajęzyka.

Metajęzyk, który w intencji koncentrować się powinien na opisie współczesnych dyskursów i ich podstaw, zwłaszcza ideacyjnych, przy okazji tworzy dzisiaj dosyć wyraziście ukształtowaną społeczną formację intelektualną i narzuca nowe rozumienie humanistyki — humanistyce i naukom o kulturze.

---

<sup>15</sup> Przebojem konferencji lat 70. ubiegłego wieku było pytanie: „A co pan twierdzi głównie, panie profesorze?”. Dzisiaj byłoby to pytanie przynajmniej niestosowne.