

## ROZWAŻANIA NA TEMAT ASSMANNOWSKIEJ TEORII PAMIĘCI

ADAM RAJEWSKI

---

Teoria pamięci skonstruowana przez J. Assmanna, niemieckiego egiptologa oraz badacza kultur starożytnego świata, stała się jednym z najbardziej znaczących systemów analitycznych pozwalającym zrozumieć fenomen ludzkiej aktywności, jakim jest możliwość uobecniania przeszłości w teraźniejszości. Książka jego autorstwa *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*<sup>1</sup> stała się kamieniem milowym dla tych obszarów współczesnej wiedzy, które pragną uchwycić specyfikę tego zjawiska, warunki jego istnienia i żywotności. Niniejszy tekst nie rości sobie pretensji do bycia kompleksową wykładnią i analizą myśli emerytowanego profesora Uniwersytetu w Heidelbergu, ponieważ takie próby zostały już podjęte przez osoby doskonale orientujące się w stanie niemieckiej humanistyki<sup>2</sup>. Stanowi raczej refleksję po lekturze wspomnianej pracy; refleksję pozwalającą lepiej zrozumieć sobie (z nadzieją, że również i innym) główne założenia zaprezentowane przez Assmanna; refleksję zawierającą także własne przemyślenia autora powstałe przy zgłębianiu rozważań niemieckiego intelektualisty. Ufam, że nie zaciemnią one czytelnikowi treści teorii pamięci kulturowej, a wręcz odwrotnie – że pomogą ją odkryć.

---

<sup>1</sup> J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, red. R. Traba, Warszawa 2008.

<sup>2</sup> Omówienie i prezentacja dorobku intelektualnego J. Assmanna na tle niemieckiej refleksji o pamięci, zob. m.in.: R. Traba, *Wstęp do wydania polskiego. Pamięć kulturowa – pamięć komunikatywna. Teoria i praktyka badawcza Jana Assmanna*, [w:] J. Assmann, op.cit., s. 11–25.; M. Saryusz-Wolska, *Wprowadzenie*, [w:] *Pamięć zbiorowa i kulturowa: współczesna perspektywa niemiecka*, red. ead., Kraków 2009, s. 7–38; B. Korzeniewski, *Pamięć zbiorowa we współczesnym dyskursie humanistycznym*, „Przegląd Zachodni”, 2005, nr 2, s. 121–138; K. Wóycicki, *Zagadnienie historiografii pamięci*, <http://kazwoy.wordpress.com/niemcy/zagadnienie-historiografii-pamieci/>, data dostępu: 3.02.2012 r.

Cechą charakterystyczną dyskursu toczonego wokół pamięci jest to, że w znacznej mierze jest kształtowany przez twierdzenia i przemyślenia przedstawicieli wielu dyscyplin humanistycznych, a ich koncepcje umożliwiają w sposób całościowy badanie rozmaitych aspektów procesu przywoływania przeszłości. Assmann, konstruuąc swój system teoretyczny, również korzystał z dorobku wielu uczonych, jednak fundamentalne stały się dla niego wnioski, które wyprowadzili ze swoich obserwacji w latach dwudziestych XX w. dwaj myśliciele – historyk sztuki A. Warburg, a zwłaszcza socjolog M. Halbwachs. Wspólnym mianownikiem ich teorii było przeświadczenie, że pamięci nie należy traktować jedynie jako wewnętrznej, psychicznej właściwości człowieka, którą zgłębić i wyjaśnić mogą tylko nauki medyczno-fizyczne. Pominięcie czynników zewnętrznych, jakimi są społeczno-kulturowe wpływy otaczającej nas rzeczywistości, deformuje pojęcie pamięci, ponieważ nie oddaje jej specyfiki. Pamięć bowiem, i to jest jego kardynalna teza, kształtuje się w jednostce (tzn. w konkretnym człowieku) przez fakt jej wzrastania w danej społeczności, która oddziałuje na nią przez całe życie. Owszem, człowiek ma wspomnienia, i to on jest podmiotem pamięci, jednakże przywoływanie przeszłości jest całkowicie zależne od grupy (narodu, wspólnoty religijnej, rodziny etc.), do której człowiek przynależy. Pamięć jest możliwa tylko w procesie komunikacji, ponieważ własne wspomnienia jednostki są uruchamiane przez kontakt ze światem zewnętrznym, a ponadto ulegają, często w nieuświadomiony sposób, wpływom wspomnień i relacji innych ludzi oddziałujących na jednostkę. Pamięć konkretnego człowieka można zatem potraktować jako miejsce połączenia wspomnień różnych grup społecznych, w zakres oddziaływania których wchodzi, i połączenia tych wielu wspomnień w jedną relację, którą człowiek traktuje jako swoją. Jedyną własnością człowieka, niepodlegającą oddziaływaniu z zewnątrz, są odczucia, ponieważ wiążą się one z ciałem; z *psyche* i *fizis*. Wszelkie wspomnienia natomiast biorą swój początek w myśleniu zbiorowości, do których jednostka przynależy. Pamięć zatem jest produktem nie natury, ale kultury, czyli tego, co społeczność, w toku międzypokoleniowego trwania i komunikacji, wytwarza.

Assmann obecną w życiu i działaniach społeczności pamięć opisuje, wyodrębniając jej cztery obszary. Pierwszy nazywa „pamięcią mimetyczną”, sprowadzając pamiętanie właściwie do naśladowania rozmaitych działań czy zachowań innych ludzi, co ma ułatwiać człowiekowi zwykłą, codzienną egzystencję. Drugi obszar to „pamięć rzeczy”. Przedmioty, które otaczają nas, swą materialną obecnością dynamizują w człowieku z jednej strony nadzieje, plany i oczekiwania stawiane przyszłości, a z drugiej – przywołują wszelkie wspomnienia, z którymi się wiążą i kojarzą. Trzecim obszarem jest „pamięć komunikatywna”, rozumiana, w wielkim skrócie, jako bezpośredni przekaz faktów z przeszłości w komunikacji pokoleniowej, w relacji żywych świadków. Ostatnim jest „pamięć

kulturowa”, będąca przekształceniem trzech pozostałych rodzajów wspomnienia, rozumiana jako postawa zbiorowości do minionej rzeczywistości, która jest uaktualniana za pomocą instrumentów społeczno-kulturowych wypracowanych przez daną grupę. Pamięć ta powstaje w momencie zaniku poprzedniego rodzaju pamięci. Specyfika i relacje zachodzące między ostatnimi dwoma obszarami stanowią główną część teoretycznych rozważań niemieckiego myśliciela i wprowadzają *novum* do humanistycznej refleksji nad pamięcią.

Przyjrzyjmy się w pierw pamięci komunikatywnej, która poprzedza kulturową. Jest ona wynikiem przekazu bezpośrednich świadków opowiadających historie ze swojej biografii ludziom im współczesnym. Treścią jest zatem to, co zostało przeżyte, i co, w toku opowiadania, zostało przywołane. Uczestnicy zdarzeń są nosicielami wiedzy wynikającej z ich doświadczenia, w związku z czym ich śmierć wyznacza ramy końcowe tej formy pamięci. Obejmuje ona zatem trzy–cztery pokolenia i z reguły sięga około osiemdziesięciu, najwyżej stu lat, a jej horyzont przesuwa się wraz z terażniejszością. Obecność pamięci komunikatywnej w życiu społecznym nie jest rozłożona równomiernie. Według Assmanna po czterdziestu latach następuje widoczne ożywienie wspomnień, co jest uzależnione od ludzkiej egzystencji i trybu życia świadków. W pierwszym okresie swej aktywności człowiek koncentruje się na realizowaniu, zwłaszcza w sferze zawodowej, swoich rozmaitych celów, w związku z czym jego horyzont jest zorientowany ku przyszłości. Wraz ze starzeniem się i zanikaniem zaangażowania w pracę wkracza w okres, w którym pielęgnacja własnych wspomnień i pragnienie ich przekazania swoim potomnym, przed śmiercią, zyskuje znaczenie. Niemiecki myśliciel dostrzega tę prawidłowość zarówno w społecznościach starożytnych (troska Mojżesza o zachowanie wspomnień co do niewoli egipskiej wyrażona u progu Ziemi Obiecanej), jak i nowożytnych (wzrost zainteresowania zarchiwizowaniem wspomnień świadków Holocaustu w Niemczech w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX w.). Kolejną specyfiką pamięci komunikatywnej jest brak wyspecjalizowania, dowolność oraz nieokreśloność, i to w wielu jej aspektach. Przestrzenią zaistnienia przekazu o tym, czego się doświadczyło w trakcie życia, może być właściwie każda sytuacji spotkania się odbiorców i nadawców – wigilijny stół, przy którym zasiadają wspominający przeszłość członkowie rodziny, poczekalnia na dworcu kolejowym, mowa pogrzebowa etc. Również przekazujący otoczeniu fakty ze swoich minionych lat czynią to nie według jakiś sprecyzowanych i określonych form regulujących wspomnienia. Nie ma bowiem zasad i ram kodyfikujących pamięć według jednego wzorca. Dla każdego człowieka co innego jest istotne w jego biografii i co innego jest godne zatrzymania oraz przekazania otoczeniu. Ponadto nie zawsze zapamiętujemy jedynie ważne wydarzenia sprzed lat; pamięć często rejestruje mało istotne momenty, które w rozmowie przekazuje się dalej. Rów-

niez role nadawcy i odbiorcy jednoznacznie nie są do nikogo przypisane; zmieniają się, zależnie od toku i kierunku, w którym podąża rozmowa i kto jest jej uczestnikiem. W jednej chwili ktoś opowiada swoje losy rodzinie czy przyjaciółom, a w drugiej – staje się słuchaczem kogoś innego.

Powyższy opis pamięci komunikatywnej prowadzi do dwóch zasadniczych wniosków. Pierwszy to rola i znaczenie zbiorowości w kształtowaniu się przywoływania przeszłości. To nas odsyła do znanej już tezy o społecznym charakterze każdej pamięci indywidualnej. Wspomnienia powstają tylko w grupie (naród, rodzina etc.), która jest motorem uaktywniania relacji świadków i płaszczyzną ich zaistnienia. Dodatkowo pamięć opowiadających łączy się z pamięcią innych członków społeczności i jako taki „produkt” jest przekazywana młodszym generacjom, które własne wyobrażenie o przeszłości cudzej (ale i swojej też) kształtują w oparciu o te relacje. Pamięć powstaje zatem w komunikacji z innymi członkami grupy. Po tej refleksji warto odnieść się do samej nazwy omawianej formy pamięci, ponieważ już warstwa językowa wskazuje jej specyfikę oraz ułatwia zrozumienie myślenia niemieckiego uczonego. W polskiej literaturze występują dwa określenia na to samo zjawisko: „pamięć komunikatywna” oraz „pamięć komunikacyjna”. Jak zauważa M. Saryusz-Wolska<sup>3</sup>, w polemice z wyjaśnieniami R. Traby<sup>4</sup>, każde tłumaczenie niemieckiego pojęcia używanego przez Assmanna prowadzi do nieco innej jego interpretacji i rozumienia roli pamięci komunikatywnej<sup>5</sup>. Pierwszy termin podkreśla troskę, by przekaz wspomnień miał charakter komunikatywny, czyli zrozumiały dla danej społeczności, teraz i w przyszłości. Aspekt komunikacji, czyli procesu przepływu przekazu w danej zbiorowości, uwypukla natomiast drugie tłumaczenie. Dwie nazwy są, jak wspomniałem, używane zamiennie w polskich tłumaczeniach, co moim zdaniem pozwala uzmysłwić sobie czytelnikowi, że obie te funkcje, choć nieco odmienne, to jednak łączą się i uzupełniają pojęcie pamięci komunikatywnej. Najistotniejszym, w moim odczuciu, jest fakt, że podkreślają aspekt społeczny pamięci, czyli to, co postulował Halbwachs, a co kontynuuje Assmann. Przywoływana przez świadków przeszłość staje się bowiem elementem jednoczącym daną zbiorowość poprzez fakt świadomości jej członków istnienia wspólnej płaszczyzny odniesień, którą można znaleźć w biograficznych opowieściach. Odniesienia te są komunikatywne, tzn. zrozumiałe i jasne, w czym tkwi ich

---

<sup>3</sup> M. Saryusz-Wolska, op.cit., s. 28–30.

<sup>4</sup> R. Traba, op.cit., s. 24–25.

<sup>5</sup> Ze względu na to, że w wydanej w 2005 r. polskiej wersji książki Assmanna występuje nazwa „pamięć komunikatywna” i aby nie wprowadzać w artykule zamętu terminologicznego, korzystam z tego właśnie tłumaczenia.

jednocząca grupę siła. Przywoływanie przeszłości natomiast powstaje w akcie komunikacji, czyli relacji zaistniałej w danej zbiorowości. A formą przepływu informacji jest słowo mówione.

To właśnie jest drugim wnioskiem wynikającym z analizy specyfiki pamięci komunikatywnej. Przepływ wspomnień bezpośrednich świadków, według uczonego zza naszej zachodniej granicy, odbywa się tylko w rozmowie, na podstawie żywego słowa mówionego. Wiąże się to z najważniejszym atrybutem pamięci komunikatywnej – ograniczonym horyzontem czasowym, horyzontem doświadczeń świadków. Według nowej gałęzi badań historycznych, jaką jest *oral history* – zajmującą się pozyskiwaniem informacji o przeszłości jedynie na podstawie ustnego wywiadu – we współczesnych społeczeństwach, opierających się przede wszystkim na piśmie, żywa pamięć obejmuje jedynie osiemdziesiąt lat, czyli okres życia bezpośrednich świadków. Przywoływanie przeszłości po przekroczeniu tej cezury czasowej nie jest już właściwością pamięci komunikatywnej, ale pamięci kulturowej. Albo raczej, ściśle rzecz biorąc, momentu przenikania tych obu typów przywoływania minionej rzeczywistości. Więcej jednak o tym zjawisku powiemy później.

W nawiązaniu do tego, co zostało powiedziane wyżej, może ktoś zadać pytanie, jak potraktować spisane relacje żywych świadków w formie np. pamiętników czy dzienników, które zostały wydane i funkcjonują w obiegu jeszcze za życia ich autora? To, że są pisemną relacją, zgodnie z zasadami wyłożonymi przez Assmanna, powinno je wykluczać z zasobów pamięci komunikatywnej, choć z drugiej strony pamiętniki żyjących wciąż świadków wpisują się w cezury czasowe stawianym tej formie pamięci. Podążając tropem Assmanna, fakt zaistnienia wspomnień w publikacji przenosi zasób żywego doświadczenia przeszłości, ze swojego rodzaju „mikrokosmosu”, jakim jest przekaz powstały podczas rozmowy, np. w kręgu rodziny, wspólnoty kombatanckiej itp., charakteryzujący się niezorganizowaniem i płynnością, do „makrokosmosu” – rzeczywistości uporządkowanej, kierującej się odpowiednimi zasadami. Wydana drukiem książka stanowi już kulturową formę aktywności zbiorowości; jest bowiem zinstytucjonalizowanym medium, za pomocą którego społeczność (państwo, wydawnictwo, grupy interesu) odwołuje się przeszłością. Te nośniki wiedzy o historii sytuują zatem opublikowane pamiętniki w obrębie pamięci kulturowej.

Porzucmy teraz przytoczony przykład publikowanych wspomnień, by powrócić do niego przy okazji rozważań o *floating gap*. Zatrzymajmy się natomiast jeszcze na chwilę przy opozycji słowo mówione – słowo pisane, stanowiącą dla Assmanna oś, wokół której zbudował swoją teorię. Pozwoli to na lepsze dostrzeżenie kulturotwórczego charakteru procesu pamiętania, a także zrozumienie specyfiki ostatniego obszaru pamięci zbiorowej, jaką jest pamięć kulturowa i zasadność takiej jej nazwy.

Każda zbiorowość, aby uchronić to, co jest dla niej ważne – informacje, zasady działania, wiadomości współczesnych i przodków (określmy je jednym słowem używanym też przez Assmanna – „komunikaty”), czyli to, co stanowi sens kulturowy charakteryzujący i wyróżniający daną grupę, wytwarza pewnego rodzaju strefę zewnętrzną – obszar przechowywania owego sensu. Strefa ta jest potrzebna po to, by komunikaty te nie zatraciły się, ale by zostały zachowane i by w razie potrzeby zbiorowość mogła do nich wrócić. Musi ona istnieć, by sens kulturowy nie uległ rozproszeniu i nie zaginął w mrokach niepamięci. W społecznościach przedpiśmiennych zewnętrzne przechowywanie sensu ściśle było powiązane z systemem komunikacji. Nieustanne powtarzanie tych komunikatów, które miały stać się wzorem dla grupy, było jedyną formą przeniesienia w czasie i zachowania dziedzictwa tejże wspólnoty. Miało być niezmiennie, by nie utracić przypadkiem tego, co jest w nim istotne dla społeczności. Taka praktyka wymagała wykształcenia się odpowiednich form i nośników umożliwiających powtarzanie. Stały się nimi rytuały, czyli nieustannie, cyklicznie i idealnie odwzorowywanie treści sensu kulturowego, a także specjaliści przechowujący i przekazujący je innym członkom społeczności (tzw. koherencja rytualna). Assmann za przykład takich osób podaje urzędników Rwandy, których obowiązkiem było bezbłędne wyartykułowanie osiemnastu kompletnych tekstów królewskich rytuałów. O roli, jaką pełniła w tej społeczności kwestia powtarzania rytuałów, wskazuje fakt, że pomyłka była karana śmiercią, a za skuteczne wypełnienie nakazanych powinności nagradzano urzędników możliwością uczestniczenia w boskim kulcie władcy. Wraz z pojawieniem się pisma owa sfera zewnętrzna, wcześniej ściśle związana z komunikacją, głównie werbalną, ale także wyrażaną np. tańcu, grach, rytach, obrazach, rytmach etc., uległa reorganizacji. Stała się samodzielnym rezerwuarem komunikatów, które już nie musiały być powielane z obawy przed zatraceniem ich istoty. Pismo uwieczniło w formie tekstu treści sensu kulturowego, który teraz nie musi być powtarzany, lecz może być interpretowany i uobecniany (tzw. koherencja tekstualna). Oba te nowe sposoby podejścia do sensu kulturowego pozwoliły na swobodniejszy stosunek do zachowanych komunikatów, czyli także do przeszłości. To z kolei umożliwia różnorodne rozumienie i odczytywanie minionych faktów, akcentowanie innych aspektów dawnej rzeczywistości, ale także dowolne wykorzystywanie przeszłości, naruszanie jej poprzez np. manipulację, deformację, cenzurę, zniszczenie etc. Pojawienie się pisma uaktywniło procesy, które w dobie oralności i dominacji powtarzania były niemożliwe ze względu na troskę zbiorowości o niezmiennie przekazania całości dziedzictwa.

Wyżej wymienione działania na przeszłości, zarówno w przypadku społeczeństw oralnych, jak i piśmiennych, wymagały od grupy wykształcenia

zinstytucjonalizowanych form uobecniających lub powtarzających treści pamięci, w oparciu o przyjęte instrukcje i zasady, a to jest przejawem kulturowej działalności społeczeństwa. Pojawiają się one wówczas, gdy bezpośredni kontakt z przeszłością zanika, wraz ze śmiercią ostatnich świadków, w wyniku czego zbiorowości pozostaje jedynie wiedza o przeszłości czerpana właśnie z przekazu kulturowego. Skutkiem tego przejścia jest zasadnicza różnica podejścia do czasu w pamięci komunikatywnej i kulturowej. Pierwsza charakteryzuje się odniesieniem do niedawnej przeszłości obejmującej biografie świadków, druga natomiast odsyła do odległych wydarzeń. Horyzont czasowy pamięci komunikatywnej jest ciągle relatywny i zmienia się wraz z upływem teraźniejszości, natomiast w przypadku pamięci kulturowej ten horyzont jest stały, niezmienny, w związku z czym niektóre wydarzenia z dawnych stuleci są w danej zbiorowości wciąż żywe (a zarazem ciągle ożywiane). Dlaczego tak się dzieje? Otóż każda społeczność, budując swoją tożsamość, poszukuje m.in. w przeszłości legitymizacji istnienia samej siebie, a także elementów decydujących o jej wyjątkowości w porównaniu z innymi społecznościami oraz norm regulujących życie. Przeszłość zatem, co zauważa Halbwachs, a Assmann kontynuuje, jest postrzegana nie z perspektywy tego, co się kiedyś wydarzyło, ale z perspektywy teraźniejszości – czasu obecnego, w którym społeczność jest zanurzona. Każdy czas przynosi danej grupie odmienne warunki egzystencji oraz całą paletę rozmaitych problemów, wymagań, zamierzeń, oczekiwań etc., które determinują „zachowania” zbiorowości. Aktualne dla danej grupy przekonania, doświadczenia oraz cele, czyli, używając terminologii francuskiego socjologa, ramy społeczne, będące zasadami organizowania życia zbiorowości, decydują o tym, co jest przedmiotem pamięci w danym okresie. Ważne zatem dla grupy „katalizatory” napędzające życie społeczne stają się istotnym dla pamięci kryterium wyboru takiego, a nie innego fragmentu minionej rzeczywistości.

Ta uwaga prowadzi niemieckiego intelektualistę do kolejnej refleksji – pamięć kulturowa jest zorientowana na utrwalone punkty w historii, nie na całą przeszłość. Pojawiające się w tym artykule sformułowanie „przywoływanie przeszłości”, dla łatwiejszego wyartykułowania myśli, używane jako synonim pamięci, nie jest do końca precyzyjne, ponieważ może sugerować, jakoby cały rezerwuar minionych zdarzeń jest przedmiotem pamięci zbiorowości. Owszem, potencjalnie wszystko można przywoływać, co da się przechować, jednak w rzeczywistości przeszłość jest ciągle reorganizowana przez ramy odniesień teraźniejszości, a te się zmieniają zależnie od tego, co w danym momencie dla społeczności jest aktualne i ważne. Można to porównać do fotografowania. Uwieczniamy na kliszy aparatu nie wszystkie osoby i obiekty napotkane, ale tylko to, co nas zainteresowało, co w danym momencie było



dla nas ważne<sup>6</sup>. Assmann owe wyodrębnione punkty w historii określa pojęciem „figur pamięci”. Pamięć, zgodnie z jego refleksją, w odróżnieniu od myślenia, musi opierać się na konkretnych, namacalnych elementach stanowiących jej punkt zaczepienia. Ważne dla społeczności sensy porządkujące teraźniejszość, których poszukuje się w przeszłości, są odnajdywane wówczas, gdy da się je dostrzec w jakimś wydarzeniu, osobie czy fakcie historycznym. Stają się punktami zaczepienia dla społeczności, nie z tego względu, że należą do przeszłości, ale dlatego, że mają swoje odniesienia do zbiorowości, tzn. że stanowią przykład, wzór czy naukę istotną dla funkcjonowania grupy na dzisiaj i na przyszłość. Powoduje to, że zdarzenia zaistniałe w minionej rzeczywistości zyskują rangę symbolu niosącego przesłanie i tak postrzegane utralają się w świadomości grupy. Tym właśnie są figury pamięci. Siłę oddziaływania symbolicznego figur można dostrzec w przestrzeni (krajobrazie), z którą się wiążą, a która sama staje się znakiem kryjącym pewne przesłanie. Jako przykład Assmann podaje tutaj opisaną przez Halbwachsa topografię Jerozolimy, która odnosi się do treści wydarzeń z życia Jezusa i ich pamięć wspomaga.

Szczególnie istotnymi dla zbiorowości momentami z historii są te, które postrzega się jako elementy konstytuujące grupę, legitymizujące jej istnienie i trwanie. Zazwyczaj są to jakieś fundacyjne figury, w których społeczność upatruje swoich źródeł. Co ważne jednak, z perspektywy pamięci kulturowej nie jest istotne, czy dawne zdarzenia rzeczywiście zaistniały w przeszłości, czy też nie. Liczy się tylko historia zapamiętana, kształtująca tożsamość grupy. Bez względu na swoją historyczność, lub jej brak, dana figura pamięci postrzegana przez wspólnotę jako realne wydarzenie staje się dla niej mitem założycielskim objaśniającym teraźniejszość, formującym grupę oraz normującym jej funkcjonowanie na przestrzeni wieków. Również poświadczone źródłowo fakty szczególnie ważne dla zbiorowości stają się mitami założycielskimi. Owe figury pamięci sięgają głęboko w przeszłość, do prapoczątków, co wraz z funkcją legitymizującą sprawia, że są przenoszone do sfery *sacrum* i są otaczane niemal kultem religijnym (w pewnych sytuacjach dosłownie).

Religijny charakter pewnych momentów z przeszłości i nabożny stosunek społeczności do nich pozwalają dostrzec nam specyfikę udziału grupy w pamięci kulturowej. Wspomnieliśmy wcześniej, że reprezentują i dystrybuują ją w następne pokolenia zinstytucjonalizowani specjaliści, a role odgrywane w tym

---

<sup>6</sup> M. Piejko, *Skarby pamięci. Socjologiczna analiza fotografii rodzinnej*, „Przegląd Socjologii Jakościowej”, 2008, t. 4, nr 3, s. 12, dostępne również na: [http://www.qualitativsociologyreview.org/PL/Volume8/PSJ\\_4\\_3\\_Piejko.pdf](http://www.qualitativsociologyreview.org/PL/Volume8/PSJ_4_3_Piejko.pdf), data dostępu: 3.02.2013 r.



procesie komunikacji wiedzy o przeszłości są niezmiennie. Jak zatem możliwe jest rozciągnięcie owej pamięci na innych członków zbiorowości? Assmann odpowiada, że w funkcji partycypacji, czyli uczestnictwa, a to jest możliwe poprzez obchodzenie świąt. Rytuły, uroczyste zgromadzenia religijne i państwowe etc. odwołują się do mitów założycielskich, podtrzymują świadomość ich istnienia, przekazują oraz rozpowszechniają wiedzę o przeszłości, stanowiącą fundament tożsamości grupy. Uobecniają je, co sprawia, że kluczowe momenty z przeszłości, a zwłaszcza istotny z punktu widzenia społeczności sens w nich się kryjący, przekracza barierę, jaką jest czas i transportuje je w teraźniejszość. Myślę, że świetnym przykładem ilustrującym ten proces i wyjątkowy charakter rytuału jest teologia katolickiej mszy świętej. Ofiara Chrystusa na krzyżu zmazała skutki grzechu pierworodnego, pojednała ludzkość z Bogiem i przyniosła jej zbawienie. Było to wydarzenie jednostkowe, które raz zaistniało w historii. Rozciąga się ono jednak w czasie na wszystkie pokolenia. Aby człowiek doznał odkupienia, musi w jakiś sposób partycypować w tym wydarzeniu. Umożliwiają to sakramenty, a zwłaszcza msza św., która jest uobecnieniem tej ofiary Jezusa. Podczas celebracji Pasja się ponawia i to realnie – nie fizycznie, lecz duchowo<sup>7</sup>. Jak mawiali mistycy – Ojciec, po Golgocie, patrzy na ludzkość przez pryzmat Syna rozciągniętego na krzyżu<sup>8</sup>, co uaktywnia właśnie msza św. Zatem skutki mitu założycielskiego, jakim dla chrześcijaństwa są śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa, są dostępne w każdym czasie poprzez powtarzany ryt, co sprawia, że Pasja wykracza poza ramy suchego faktu historycznego i jest żywo obecna po dziś dzień.

Przywołany wyżej przykład wskazuje na coś jeszcze. Istotne dla tożsamości i trwania społeczności wydarzenia z przeszłości nabierają wyjątkowego, symbolicznego sensu i jako takie zostają podniesione do rangi mitu. Assmann zrywa ze stereotypowym podziałem na mit (fikcja) i historię (prawda) oraz podkreśla, że fundamentem budowania „ja” zbiorowości mogą być zarówno wydarzenia realne i nierealne, a ich mitotwórcza siła polega nie na odwołaniach do transcendencji czy nieprawdziwości (choć i mity w dosłownym sensie tego słowa, tzw. kosmiczne, bywają mitami założycielskimi), ale na tym, że stają się prawdą wyższego rzędu, opowieścią będącą źródłem konstytuującym przyszłość danej społeczności<sup>9</sup>. Dla chrześcijan takim mitem jest życie Jezusa, zwłaszcza jego

<sup>7</sup> Vide: Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 1362–1372, s. 327–330, Poznań 1994.

<sup>8</sup> Vide np.: F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Warszawa 2003, s. 41.

<sup>9</sup> Do podobnego twierdzenia w swoich religijnych felietonach zbliża się brytyjski profesor literatury oraz popularny pisarz C.S. Lewis. Vide: C.S. Lewis, *Bóg na ławie oskarżonych*, przeł. M. Mroszczak, Warszawa 1985, s. 42–49.

śmierć, a np. dla współczesnego narodu żydowskiego zagłada podczas wojny, która, jako Holocaust, jest wydarzeniem legitymizującym współczesny Izrael i orientującym jego działania. Na marginesie tych rozważań warto zauważyć, za niemieckim intelektualistą, że obywatele Izraela jako pierwsza społeczność uczyniła z Exodusu (ucieczka z Egiptu), czyli wydarzenia historycznego, mit założycielski swojego narodu. Wcześniej inne ludy za figury fundacyjne obierały mity kosmiczne, wydarzenia ze sfery transcendentnej, niemające odzwierciedlenia w faktach. Taką postawą charakteryzował się m.in. starożytny Egipt.

Oba przywołane wyżej narody posłużyły Assmannowi do opisu funkcji, jakie pełni pamięć. Pomocne w lepszym zrozumieniu jego myśli będzie wprowadzenie koncepcji C. Levi-Straussa, którą niemiecki teoretyk rozwinął. Koncepcja ta zakłada, że istnieją społeczeństwa tzw. „gorące” i „zimne”, a ich „temperatura” objawia się w relacji do historii. Gorącymi społeczeństwa są te, które uczyniły ze swojej przeszłości motor swojego rozwoju, a zimne to zbiorowości dążące do zacierania siły oddziaływania minionej rzeczywistości na teraźniejszość. Pamięć w jednych i drugich jest obecna, jednak są to różniące się poziomy. Zimne grupy wytworzyły instytucje i sposoby powstrzymywania zmian, które powodowałyby historia. Egipt jest tego przykładem. Listy i annały królewskie zawierały w sobie informacje o przeszłości, ale jej nie rekonstruowały, nie uaktualniały, a jedynie dokumentowały, co miało prowadzić do wykluczenia historii z wyobraźni ludu. Jak zauważył Herodot przy opracowywaniu dziejów Egiptu, historia uległa trywializacji. Przez wieki czas płynął, nie sprawiając żadnych zmian. Te miały miejsce jedynie podczas epoki dominacji bogów – okresu wielkich przemian, dynamicznych przeobrażeń i przekształceń, które wyrły znamię na wszystkim, co nas otacza. Od momentu ukształtowania się świata znanego nam dzisiaj i zmierzchu ery oddziaływań sił transcendentalnych nic znaczącego w dziejach ludzkości się nie wydarzyło. Historia – rozumiana tutaj tradycyjnie, jako *res gestie*, ukazuje, że nic ważnego i interesującego się nie wydarzyło. Mity kosmiczne, czyli opowieści o czynach bogów, stały się mitami założycielskimi, które miały podtrzymywać boski porządek i chronić społeczność przed wszelkimi przekształceniami. Pamięć w Egipcie zatem miała pełnić funkcję fundacyjną. Była jednak gwarantem braku zmiany. Ryty i święta wspominające kosmiczne mity cyklicznie powtarzały prawdy w nich zawarte i podtrzymywały niezmiennność. Natomiast uroczyste celebracje w narodzie żydowskim traktowały czas linearnie, nie jako ciągłe powtarzanie prawdy wynikającej z opowieści o bogach, ale jako przestrzeń ciągłego stawania się i przemiany. Dzięki temu podejściu święta i ryty żydowskie uobecniające przeszłość determinowały przekształcenia w ramach zbiorowości. W tym aspekcie pamięć Izraela zupełnie różni się od wspomniania przeszłości prezentowanego przez Egipt. Owszem, pełni funkcję fundacyjną, czego potwierdzeniem

jest chociażby omawiany Exodus (widać zatem, że zarówno mity historyczne, jak i kosmiczne mogą decydować o tym, że pamięć danej grupy jest fundacyjna), jako normatywna figura pamięci. Jednocześnie jednak pamięć poszukuje w minionej rzeczywistości argumentów dla przeobrażeń. Ta cecha decyduje o tym, że jest kontraprezentna. To specyfika społeczeństw gorących. Oczywiście model Levi-Straussa wykorzystany przez Assmanna dopuszcza istnienie różnych instytucji, jak to metaforycznie zostało ujęte – „systemów chłodzenia” oraz „systemów ogrzewania”, działających ku zamrożeniu bądź ociepleniu historii i występują one często wspólnie w jednym społeczeństwie – gorącym bądź zimnym, realizując przeciwstawne cele. Podobnie jest też możliwa ewolucja charakteru pamięci z fundacyjnego na kontraprezentny.

Różnica pomiędzy pamięcią fundacyjną a kontraprezentną jest uchwytana w podejściu do teraźniejszości. Tam, gdzie teraźniejszość jest traktowana jako rzeczywistość pozytywna, niewymagająca dążenia do zmian, tam jest mowa o pamięci pierwszego typu, a w grupach, w których jest ona nieakceptowalna, występuje jej drugi rodzaj. Trzeba jednak zdawać sobie sprawę, że często mit założycielski może być postrzegany podwójnie, w zależności od istniejącego w zbiorowości w konkretnym momencie wyobrażenia samej siebie, i w ten sposób ma moc fundacyjną lub kontraprezentną. Ową moc Assmann nazywa „mitomotoryką”. W skrajnych przypadkach staje się rewolucyjna. Wówczas w swej przeszłości grupa doszukuje się wzorców lepszego świata, do którego należy dążyć, które trzeba wcielić w życie, obalając/zastępując ład zastany. Tak rodzą się wszelkiego mesjanizmy i utopie.

Powyżej przywołane przykłady obecności pamięci kulturowej w społecznościach ilustrują jej specyfikę. Jest to, jak powiedzieliśmy wcześniej, skoncentrowanie się na pewnych istotnych z punktu widzenia grupy punktach historii, tzw. figurach pamięci, które często zostały podniesione do rangi mitów założycielskich. W zdecydowanej większości są one ulokowane w prapoczątkach, w zamierzonych czasach. Jest to zasadnicza różnica w porównaniu do pamięci komunikatywnej interesującej się bliskimi dniami codziennego wydarzeniami, nie odległymi faktami. Oba okresy – prapoczątki i współczesność – są żywo obecne w pamięci zbiorowej i na nich opiera się świadomość grupy. Gorzej natomiast z okresami pośrednimi, które nikną w mrokach niepamięci i nie stanowią szczególnie ciekawego pola zainteresowań społecznych. Najlepiej obrazują to genealogie. Protoplaści rodów, mityczni ich założyciele są szczegółowo opisani, a ich pamięć kulturowa się z wielkim pietyzmem. Podobnie dobrze rozpoznani są niedawno zmarli przodkowie, których kojarzymy ze starych fotografii czy z opowieści najbliższych. Natomiast ci usytuowani pomiędzy początkiem a finałem genealogii pozostają anonimowi. W ten sposób, używając metaforyki zastosowanej przez Assmanna, genealogie są niczym nogi i głowa bez korpusu.

Ten brak to *floating gap*, czyli luka dryfująca. Nazwa taka, ponieważ granica między prapoczątkiem a współczesnością zmienia się wraz z upływem czasu. Ta dryfująca luka powstaje, gdy odchodzą bezpośredni świadkowie, a jeszcze nie wykształciły się instytucje pamięci kulturowej. Niemiecki myśliciel zauważa jednak, że istotnym elementem budującym tożsamość społeczności są ciągłość i trwałość, a w jej przeszłości nie może być nieznanych obszarów i nieznanej próżni. Dlatego też genealogie ów środek wypełniły fikcyjnymi postaciami, łącząc terażniejszość z odległą przeszłością.

*Floating gap* zatem oddziela pamięć komunikatywną od pamięci kulturowej. Assmann jednak w swoich rozważaniach nie poświęca wiele uwagi analizie specyfiki styku obu obszarów pamięci (zaznacza jedynie w paru słowach, że takim momentem jest wspomnianie zmarłych), a szkoda, ponieważ ten element koncepcji niemieckiego badacza budzi najwięcej wątpliwości. Zarzuca mu się zbytnią teoretyzację dynamicznego momentu przekształcenia terażniejszości w przeszłość, nieodzwierciedlającą praktykę życia oraz funkcjonowanie społeczeństw w XX w.<sup>10</sup> Jak zauważają znawcy problemu, w dobie kryzysu tradycyjnego modelu rodziny, i tym samym komunikacji międzypokoleniowej, oraz wzroście monopolu mediów informacyjnych, które transmitują odbiorcom treści dotyczące historii, także tej najnowszej, proces formowania się pamięci w dużej mierze opiera się nie na przekazach rodzinnych czerpanych od bezpośrednich świadków, czego pragnie Assmann, ale właśnie na informacjach podawanych przez TV, internet, prasę itp.<sup>11</sup> Idąc dalej tym tropem, można zapytać się, na ile wspomnienia świadków (nie tylko spisane, ale także te wypowiedziane w rozmowie) są rzeczywistym doświadczeniem opowiadającego, a na ile przejęciem cudzego (w tym wypadku od mediów) osądu historii i traktowania go jako własnego<sup>12</sup>. Ponadto wszyscy żyjemy w grupach, na których oddziałuje przekaz kulturowy determinujący postawę wobec świata i dający tym samym świadkom klucz interpretacyjny, według którego rozumieją i przekazują innym swoje wspomnienia<sup>13</sup>. Nierzadko badacze postępujący metodami *oral history* muszą

---

<sup>10</sup> O tym zjawisku szerzej w: M. Saryusz-Wolska, op.cit., s. 33.

<sup>11</sup> Problem ten porusza m.in.: B. Korzeniewski, *Medializacja i mediatyzacja pamięci – nośniki pamięci i ich rola w kształtowaniu pamięci przeszłości*, „Kultura Współczesna”, 2007, nr 3, s. 5–23; id., *Transformacja pamięci. Przewartościowania w pamięci przeszłości a wybrane aspekty funkcjonowania dyskursu publicznego o przeszłości w Polsce po 1989 roku*, Poznań 2010, s. 62–63.

<sup>12</sup> Vide np.: id., *Filmowe zapośredniczenia niemieckiej pamięci o II wojnie światowej*, [w:] *Przemiany pamięci społecznej a teoria kultury*, red. id., Poznań 2007, s. 205–224.

<sup>13</sup> Vide np.: H. Welzer, S. Moller, K. Tschuggnall, „Dziadek nie był nazistą”. *Narodowy socjalizm i Holokaust w pamięci rodzinnej*, przeł. P. Masłowski, [w:] *Pamięć zbiorowa...*, s. 351–410.

oddzielać z wypowiedzi swoich rozmówców rzeczywiste ich doświadczenia i to, co przeprowadzający wywiad chcą usłyszeć<sup>14</sup>. A taka postawa jest wynikiem obowiązywania kodeksu postępowania i etycznego wartościowania, co wytworzyła przecież szeroko rozumiana kultura. Powyższe przykłady ilustrują, jak w praktyce trudno jest oddzielić w życiu codziennym przenikanie się obu typów pamięci, dlatego też zaproponowane przez Assmanna podziały i zakres oddziaływań i granicy między pamięcią kulturową i komunikatywną są analityczną rzeczywistością; bardziej teoretyczną niż praktyczną.

Ostatnim elementem rozróżniającym oba typy pamięci, o którym warto wspomnieć, to kwestia doświadczenia różnicy między tym, co w życiu pospolite, błahe i ulotne (sfera *profanum*), a tym, co trwałe, ważne i określające naszą tożsamość (sfera *sacrum*). Życie powszednie, w którym człowiek wypełnia dobrze sobie znane czynności i zadania, charakteryzuje się rutyną, automatyzmem i skoncentrowaniem uwagi na zwyczajnych troskach dnia codziennego. Nie skupia swej uwagi na rozważaniu fundamentalnych i egzystencjalnych problemów, ponieważ taka postawa nie byłaby efektywna w sytuacji konieczności prawidłowego wypełnienia zawodowych i rodzinnych obowiązków, które na każdym ciąży. Nie oznacza to, że nie jest zdolny do poszukiwania odpowiedzi w szerszej perspektywie. Zapleczem przechowującym odpowiedzi na nurtujące egzystencjalne pytania jest pamięć kulturowa, do której człowiek tylko co jakiś czas sięga. Dzięki temu dostarcza sobie świeżych sił do funkcjonowania w świecie. Jak zapisał Assmann, przeszłość dostępna w pamięci kulturowej umożliwia doświadczenia innego jakościowo stanu oraz zachowanie dystansu wobec jednowymiarowej rzeczywistości skoncentrowanej tylko na wypełnianiu codziennych obowiązków. Trzeba tutaj jednak koniecznie nadmienić, że okazją do sięgania do pamięci kulturowej są święta religijne. W społeczeństwach zlaicyzowanych natomiast widoczne jest dążenie do „jednowymiarowości”, którą Assmann ocenia negatywnie. Odwoływanie się do pamięci kulturowej uaktywnianej przez celebracje tworzy dwuczasowość – czas *profanum* i czas *sacrum*. Owe dwuczasowości nie wolno utożsamiać z prostym przeciwstawieniem tych dwóch wymiarów. Bardzo wyraźnie objawia się to we wczesnych stadiach rozwoju kulturowego ludzkości, co szczególnie uwidaczniają celebracje świąt. W społeczeństwach głównie niepiśmiennych uroczystości miały inny charakter niż w późniejszym okresie, np. w naszej epoce. Dzisiaj, gdy rutyny mają własny porządek, uroczystości są rzeczywistością rządzącą się również porządkiem, ale odmiennym od tego, jaki regulują zwyczaje dnia codziennego. Jeśli dobrze

---

<sup>14</sup> I. Lewandowska, *Wywiad jako technika zdobywania informacji źródłowych w badaniu historii najnowszej*, „Echa Przeszłości”, 2004, t. 5, s. 297.

rozumieniem refleksje niemieckiego intelektualisty, w ten sposób oddalają się od siebie dwie rzeczywistości – ta normująca zwykłe codzienne akty człowieka i ta, która zachowuje w sobie poczucie sensu i znaczenia egzystencji człowieka i zbiorowości. Tworzą się dwa czasy – związany z *sacrum* i *profanum*, ale siła oddziaływania tych dwóch jest minimalna w społeczeństwach zsekularyzowanych. W ten sposób ludzie skoncentrowani na obowiązkach codziennych „wpadają” w jednowymiarowość. Odmienne było u starożytnych ludów. Tam nie było podziału na okresy święte i powszednie, czas był bowiem pojmowany jako jednorodna rzeczywistość dzieląca aktywności człowieka – na to, co związane z pracą, rodziną etc. i na to, co związane ze świadomością, nazwijmy to, sfery ducha. Niemiecki uczyony na potwierdzenie swych obserwacji odwołuje się do Platona, który zauważył, że święta oświeślały dzień powszedni i odkrywały na nowo spowszedniałe prawdy rządzące ludzkim postępowaniem. Jako przykład podał kulturę australijską, która wyznawała przekonanie, że czyny duchów przodków stanowiły modele wszelkiej aktywności człowieka, nawet tych najbardziej prozaicznych. Rozróżnienie zatem między pamięcią kulturową a pamięcią komunikatywną jest rozróżnieniem między dniem świątecznym a dniem powszednim i w takiej perspektywie powinno spoglądać się na oba te sposoby przywoływania przeszłości przez zbiorowość. Istotne, aby nie traktować ich jako antagonistycznych, ale wzajemnie uzupełniających się wymiarów tej samej rzeczywistości.

Myślę, że mentalność starożytnych ludów odnośnie do kwestii czasu, a zarazem i funkcjonowania pamięci, celnie przedstawił R. Brandstaetter, a jego myśli są zbliżone do refleksji Assmanna. Niemiecki egiptolog pisał, że imperatywem wewnętrznym narodu izraelskiego było wezwanie *Zachowaj i wspominaj!* i to uczyniło zeń prototyp współczesnych narodów. Świadomość własnej odrębności od innych i towarzyszące temu przeświadczenie o byciu wybranym nakładały na członków Izraela bezwzględny nakaz pamiętania zobowiązań wobec wspólnoty i Boga, które wykryształizowały się w przeszłości. Polski literat rzuca więc światła na tę cechę żydowskiej mentalności. Czas Izraela był nierozdzielnie związany z mesjańską Obietnicą Jahwe. Bóg złożył ją dawno temu, ale w związku z tym, że Jego zobowiązanie jest wieczne i że jest celem dążenia narodu, przeszłość (utożsamiana z treścią Obietnicy) nie mogła być traktowana jako coś pozostającego za Izraelem, ale była sytuowana przed nim – w przyszłości, ponieważ dopiero tam przysięga Jahwe do końca miała się wypełnić. Przeszłość zatem była w przyszłości i dlatego wymagała pamiętania. Co istotne, w zakres Obietnicy wchodziły nie tylko przyrzeczenia Boga, ale wszystkie wydarzenia zaistniałe w historii, które tworzyły dzieje jej realizacji. Dlatego też, jak zapisał Brandstaetter, jednostkowa i zbiorowa pamięć była sakralnym obowiązkiem narodu do zachowania wszystkiego, co kiedyś miało miejsce – szcze-



głów zarówno z historii dynastii królewskiej, jak i własnej (tę specyfikę pamięci kulturowej niepiśmiennych społeczeństw dostrzeżoną przez Assmanna opisaliśmy już wyżej). Zapomnienie natomiast było bluźnierstwem przeciwko Jahwe. Z tej mentalności wyrósł, również zauważalny w sferze gramatycznej, brak czasu teraźniejszego. Istniały tylko przeszłość i przyszłość, albo, jakby tego chciał Brandstaetter – Obietnica istniejąca w czasie<sup>15</sup>. Dlatego, idąc za metaforą Platona powtórzoną przez Assmanna, światło treści religii Izraela, przywoływanej i przypominanej w różnych celebracjach, oświetlały codzienne postępowanie Żydów. Ta jednoczasowość narodu wybranego diametralnie różni się od jednoczasowości współczesnych zsekularyzowanych społeczeństw i jest najbardziej radykalną formą dwuczasowości i dwuwymiarowego postrzegania rzeczywistości, o której pisał niemiecki uczonec.

Na koniec rozważań nad teorią Assmanna chciałbym wspomnieć o tym, co niemiecki intelektualista stawia jako początek i centrum kultury pamięci, czyli odniesień do przeszłości. Jest nim zerwanie. Przeszłość powstaje (albo raczej lepiej stwierdzić, że jest uświadamiana sobie) wówczas, gdy widzimy różnice pomiędzy tym, co było, a tym, co teraz jest. Uświadczenie sobie własnych początków pojawia się wówczas, gdy ciągłość zostaje przerwana. Uzmysłowienie różnicy między nowym a starym jest możliwe wówczas, gdy owo „stare” jest inne niż to „nowe”. Zerwanie ciągłości i trwałości danej wspólnoty staje się momentem zwrotu ku historii po to, by w niej znaleźć elementy pozwalające zatrzeć poczucie braku łączności z przeszłością oraz dowody na to, że teraźniejsza grupa jest kontynuacją zbiorowości z minionych czasów. Dzieje się tak również przy okazji uformowania się nowych społeczności, w wyniku przemian społecznych, politycznych czy mentalnych. Cechą charakterystyczną, zauważalną przy wszelkich renesansach czy rewolucjach, było powoływanie się na taką interpretację, dawnych wydarzeń, które legitymizowały zmiany, usprawiedliwiały je i nadawały im status powrotu do źródeł. Akcentowano wówczas inne aspekty minionej rzeczywistości, albo interpretowano te same wydarzenia w odmienny sposób niż przed zerwaniem (jest to argumentem, by zapomnienie, ściśle związane z pamięcią, podobnie jak tą ostatnią, traktować jako objaw wpływów zbiorowości, co postulowali Halbwachs i Assmann), co nie zmienia faktu, że nadrzędnym celem było podkreślenie jednorodności danej wspólnoty i jej ciągłości w czasie. Najbardziej podstawową formą doświadczenia zerwania, według Assmanna, jest śmierć. Jest ona fundamentem kultury pamięci, ponieważ troska grupy o to, by dana jednostka nie uległa zapomnieniu, jest procesem o żywe jej wspomnienie i trwanie w świadomości ludzkiej. Zbiorowość czyni

---

<sup>15</sup> Vide: R. Brandstaetter, *Jezus z Nazarethu*, t. 1–2, Poznań 1996, s. 252–253.



to poprzez odpowiednie, wypracowane formy, co wskazuje na kulturową naturę pamięci zbiorowej. Pamięć o osobach, które umarły, można podzielić na retrospektywną i prospektywną. Pierwsza, jako bardziej uniwersalna, odznacza się włączeniem do terażniejszości ważnych dla społeczności zmarłych, dzięki czemu stają się elementem spajającym społeczność i budulcem jej jedność. Myślę, że świetnym przykładem tego procesu może być kult świętych, np. Stanisława i Wojciecha, który stał się zarówno dla Kościoła, jak i rozbitej podziałem dzielnicowym monarchii piastowskiej punktem odniesienia w procesie zjednoczenia. Natomiast pamięć retrospektywna to forma zapewnienia sobie sławy po śmierci, czego objawów można doszukiwać się w budowanych w Egipcie grobowcach – pomnikach jeszcze za życia ich właścicieli.

Jak już zostało zasygnalizowane w innym miejscu, Assmann zauważa, że we wspomnieniach zmarłych można dostrzec punkt styczności między pamięcią komunikatywną a kulturową. „Ożywianie” w społeczności umarłych, poprzez przywoływanie ich sylwetek i czynów, odnosi się do pierwszego rodzaju pamięci, poprzez komunikatywność tego aktu, a do drugiego ze względu na kulturowy charakter metod, jakimi jest on realizowany. Jest to jednak ogólne stwierdzenie, jak mi nie wydaje, niesatysfakcjonujące teoretyków pamięci pragnących dokładnej analizy przestrzeni przeobrażania się terażniejszości w przeszłość.

Koncepcja Assmanna, którą niniejszy artykuł w zarysie nakreślił na podstawie książki jego autorstwa poświęconej pamięci kulturowej starożytnych ludów, stała się fundamentalna dla współczesnego dyskursu naukowego poświęconego fenomenowi przywoływania przeszłości, jej obecności w terażniejszości i skutków, jakie ten proces niesie. Wielką zaletą systemu myślowego niemieckiego profesora jest popularyzacja, coraz powszechniej akceptowalnego w humanistyce poglądu o społecznym charakterze pamięci, a także wnikliwa analiza mechanizmów jej funkcjonowania, zarówno w bezpośrednich relacjach świadków historii, jak i przekazie kulturowym dostępnym w specjalnie do tego przeznaczonych instytucjach i instrumentach wykreowanych na przestrzeni wieków. Pomimo że niektóre elementy jego teorii mogą budzić wątpliwości, zwłaszcza brak dokładnej analizy przejścia z pamięci komunikatywnej do kulturowej, to niezaprzeczalnie koncepcja słynnego egiptologa może stanowić atrakcyjną propozycję dla specjalistów do prowadzenia badań przeszłości z innej perspektywy, niż przyzwyczała nas do tego tradycyjna historiografia.