

DANUTA MINTA-TWORZOWSKA

## PAMIĘĆ, „MIEJSCA PAMIĘCI” JAKO BUDUJĄCE TOŻSAMOŚĆ W UJĘCIU ARCHEOLOGII

### MEMORY AND “SITES OF MEMORY” AS IDENTITY-BUILDING NOTIONS IN TERMS OF ARCHAEOLOGY

The notions: memory, sites of memory and identity have become the area of contemporary interest in archaeology. Contemporary “usefulness” of the notion of memory is not associated with the idea of the continuity of the historical narrative, this rather applies, in my opinion, to the construction of memory in spatial contexts. In the social sciences, the concept of “memoriescape” has been established. Therefore, “archaeology of memoriescape” can be proposed, that is archaeology of a real or symbolic place where “the collective memory is spatialized” (Muzaini, Yeoh 2005:33). If we broaden it by the P. Bourdieu’s concept (the field of game theory), the discourse of memory will be, in my opinion, such a field of game. So, it can be treated then as an area shared by a community. And in this meaning, the term “memory” seems to me to be useful for archaeology.

The approach to memory, which is characteristic of the present, refers mainly to the “cultures of memory” or “communities of memory”, that is to the collective/social memory. This approach is aimed at understanding how the identity of a particular community or a group is constructed by memory. It seems that archaeology can explore that what is called the collective memory (regardless of whether prehistoric or medieval people used such a concept), and less frequently individual memory. In this sense, those “sites of memory” are useful, which are visible in space, such as fortified settlements, burial sites etc.

KEY WORDS: memory, sites of memory, identity, archaeology, the field of game

We współczesnym świecie od pewnego czasu możemy zaobserwować swoisty renesans pamięci (i historii). Na pojawianie się tego zjawiska w Europie, zwłaszcza we Francji w latach 80. XX wieku, wskazuje francuski historyk, Pierre Nora, który określa je mianem „rewolty pamięci”. Sam proces następował już od lat 60. XX wieku. W ujęciu P. Nory (2001) wprowadzanie takiego wzmo-

żonego upamiętniania historii było odpowiedzią na następujący już od zakończenia II wojny światowej proces modernizacji w Europie zachodniej i związane z nim zerwanie z ideą „długiego trwania”, a także rozpad społeczności tradycyjnych (wraz z ich wzorami postępowania i środowiskami życia), w których odbywał się naturalny międzypokoleniowy przekaz pamięci historycznej. Rozpad

takich tradycyjnych dróg przekazu „pamięci kulturowej”, jeśli możemy odwołać się do koncepcji niemieckiego kulturoznawcy, Jana Asmanna (2008), wywołał potrzebę wprowadzenia odgórnego, centralnego upamiętniania i przekazywania historii (a przynajmniej wzmożenia tego procesu). Zaczęła się w ten sposób rozwijać tendencja oficjalnego „upamiętniania” wydarzeń historycznych i tworzenia w tym celu kolejnych „miejsz pamięci”.

Sytuacja ta dotyczy również Europy Środkowej i Wschodniej, gdzie po rozpadzie bloku sowieckiego przed państwami, które do niego należały, stanęło zadanie przeddefiniowania historii zbiorowej tamtejszych społeczeństw. Zadanie było o tyle trudne, że przeszłość była poddawana długotrwałym manipulacjom, a w przekazie oficjalnym wiele wydarzeń świadomie pomijano (tzw. „białe plamy” w historii). Bardzo często luki te uzupełniano za pomocą przekazu rodzinnego, co nie umniejszało jednak problemu, jaki powstał, gdy w państwach tych trzeba było podjąć się rozwikłania często bardzo skomplikowanych wydarzeń historycznych, występujących na arenie publicznej rodzącego się społeczeństwa pluralistycznego (demokratycznego). Z jego charakterem wiązało się również ko-

lejne zjawisko, komplikujące jeszcze bardziej i tak już niełatwą sytuację związaną z ustaleniem jakiejś wspólnej wersji „pamięci zbiorowej”. W dyskursie publicznym pojawiły się również racje prezentowane przez różne grupy mniejszościowe.

Dzięki pojawieniu się jednak takiej możliwości, zaczęły funkcjonować w sferze publicznej różne tzw. „wspólnoty pamięci”. Do odmiennych wydarzeń historycznych odwoływać się zaczęły rozmaite grupy społeczne – od politycznych, przez seksualne, po etniczne i wyznaniowe (Pazderski 2007).

Jak wskazuje obecna i dawna historia, pamięć, przestrzeń, tożsamość są nierozdzielnie związane od czasów najdawniejszych dziejów ludzkich i w naszym myśleniu o nich.

Uważam, że archeologia ma takie same predyspozycje do włączania się w tę problematykę jak pozostałe, inne dyscypliny historyczne i społeczne. Nie uważam, że współczesna myśl humanistyczna ma spełniać jedynie rolę poszerzania horyzontów archeologów, a oni i tak nadal mają głównie klasyfikować i budować typologie swoich źródeł.

Dlatego rozważania o użyteczności pojęcia pamięci w studiach archeologicznych moim zdaniem mają sens i należy sprowadzić je do powiązania pamięci z przestrzenią i tożsamością.

## PAMIĘĆ

Rozumienie „pamięci” jest zróżnicowane. Starożytność powołała do życia „mnemotechnikę”, zmitologizowaną historię jako mityczne pierwociny składnicy pamięci, zmagazynowanej w przedmiotach i w przestrzeni (np. historia Symonidesa). Czyniła z nich składnicę pamięci w celu przywoływania wspomnień. Spłoty się tu jednocześnie dwa aspekty: metaforyczny i praktyczny pamięci, przestrzeni, tożsamości.

Istniało kilka podstawowych podejść do tego zagadnienia. Jedno, które wskazuje na to, że pamięć to sprawa jednostki, jej wewnętrznych obrazów, a zewnętrzne przedmioty tylko ją wywołują. Pamięć tę stanowi wspomnienie osobiste. Przeszłość jest zapamiętywana i to jest decydujące dla procesu pamiętania (np. Kula 2004; Nowak 2011).

Współczesne podejście do pamięci idzie o krok dalej i odnosi się nie tyle do pamięci indywidualnej, co do „kultur pamięci” czy „wspólnot pamięci”, a więc do pamięci zbiorowej/społecznej, opartej na wspomnieniu przeszłości, w celu zrozumienia spo-

sobu budowania przez pamięć tożsamości wspólnoty czy grupy. W skład pamięci zbiorowej wchodzi pamięć upowszechniona i potoczna. Pamięć potoczna obdarzona jest dużym stopniem samistości i nie jest tożsama z pamięcią upowszechnioną, niejako oficjalną, poddawaną kształtowaniu poprzez edukację i perswazję.

Jak się wydaje, pamięć zbiorowa jest możliwa do śledzenia w archeologii, rzadziej natomiast pamięć indywidualna. Jednak i w tym zakresie możemy to czynić na dwa sposoby. Pierwszy sposób zakłada, że pamięć jest determinowana przez przeszłość, a drugi wręcz przeciwnie, że pamięć jest jednoznacznie określona przez terażniejszość. Zwłaszcza ten drugi jest dziś mocno eksponowany. Dana grupa ludzi pamięta bowiem to, co jest istotne dla jej obecnych dziejów, obecnej sytuacji. Wyobrażenia o przeszłości są selekcyonowane i przekształcane z punktu widzenia aktualnych standardów kulturowych w celu ujednoczenia obrazu przeszłości, by mówić o pamięci zbiorowej. To terażniej-

sza sytuacja danej grupy ludzi decyduje o tym, co z przeszłości będzie zapamiętane i przywoływane. Jest to więc pewna wizja dawnych wydarzeń, która pozwala zrozumieć, usprawiedliwić czy udowodnić nieuchronność tego, co jest właśnie teraz. Pamięć zbiorowa, jako społecznie tworzony obraz przeszłości (konstruowany) w pewnych ramach – jest pamięcią znaczącą, ponieważ ma znaczenie z punktu widzenia ludzi żyjących w teraźniejszości. Jej znaczenie może być użytkowe (dyskurs władzy) lub symboliczne. Nie zmienia to faktu, że pamięć ta stanowi ważny punkt odniesienia dla ludzi. To przeszłość jest społecznie zapamiętana/zapamiętywana. Propozycja odniesienia pamięci do grupy/społeczności wynika z tego, że, jak się wydaje, grupa podobnie zapamiętuje lub zapomina czy wręcz wymazuje pamięć przeszłości. Przeszłość jednak, jak uważał Jan Assmann w pracy *Pamięć kulturowa* (2008, 47), powstaje dopiero dzięki temu, że jest przedmiotem odniesienia. Jest definiowana jako przeszłość znacząca z perspektywy ludzi żyjących obecnie, z punktu widzenia ich interesów i problemów.

Pamięć ma w związku z tym swoje „społeczne ramy” (idea Maurice’a Halbwachsa 1969), w których porządkowane są przeszłe wydarzenia i określany jest próg owej pamięci, co organizuje myśli i emocje związane z przeszłością. Trafne (przynajmniej w zasadniczym zrębie) obserwacje poczynił ten autor już w latach 20. XX wieku, kiedy, opierając się bardziej na intuicyjnych przemyśleniach niż empirycznych badaniach, stwierdził, w jak ogromny sposób każda grupa społeczna ma wpływ na wiedzę o przeszłości, posiadaną przez należące do niej jednostki. Zauważył również rolę tendencji kulturowych danego czasu w kreowaniu tej wiedzy oraz podkreślał wyjątkowo niestały charakter pamięci, podlegającej ciągłym redefinicjom, związanym z koniecznością odniesienia jej kształtu do zmian zachodzących w świecie społecznym. Zauważył, że *pamięci zbiorowych jest tyle, ile jest grup społecznych i wreszcie pamięć historyczna nie spogląda na minione wydarzenia przez pryzmat teraźniejszości, tak więc pamięć historyczna to obraz wydarzeń, a pamięć zbiorowa to ognisko tradycji*. Pamięć dziś jest traktowana jako zdolność raczej społeczna niż indywidualna.

Przechodząc na poziom społeczny rozważań, zauważyć należy, że pamięć zbiorowa spełnia tutaj w szczególności trzy zasadnicze funkcje: przekazywanie wartości i wzorów zachowań pożądaných

i akceptowanych przez zbiorowość; legitymizowanie władzy i istniejącego porządku; tworzenie więzi i tożsamości grupowej.

Tradycja idąca tropem E. Durkheima (Szacki 1964) czy jego ucznia, M. Halbwachsa (1969) dała prym pamięci społecznej/zbiorowej, gdzie pamięć była traktowana jako element wspólnej wizji przeszłości, jako przekaz wartości, pewnych wzorów zachowań, a także symbolizacja wspólnoty i przynależności do grupy. Obecnie dostrzega się istnienie i przekazywanie pamięci przeszłości poprzez „sfery milczenia”. Jednak i ci badacze dostrzegali, że jednostki należące do danej wspólnoty należą do różnych kontekstów kulturowych, różniących się nieco ramami pamięci, a to sprawia, że pamięć zbiorowa ma różnorodny charakter.

Należy zaznaczyć, że niektórzy badacze wyróżniają określone formy pamięci. Jan Assmann (2001) uważa, że istnieją trzy, hierarchiczne względem siebie formy pamięci (następujące po sobie): pamięć jednostkowa, komunikacyjna (polskie tłumaczenie: komunikatywna) i wreszcie kulturowa. Pamięć jednostkowa zakotwiczona jest w doświadczeniu indywidualnym, w biografii. Pamięć komunikacyjna powstaje w procesie ustnego przekazywania pewnych treści młodszymi pokoleniom, a więc nie trwa dłużej niż sto lat lub około pięciu pokoleń. Pamięć kulturowa, po krótkim okresie ciszy przed burzą, czyli „strefy milczenia”, rodzi się, gdy znikają ostatni „strażnicy pamięci”, odchodzi ostatnie pokolenie i powstaje potrzeba utrwalenia owej pamięci niejako na zewnątrz indywidualnego doświadczenia. Następuje to poprzez zakotwiczenie w sferze materialnej, w artefaktach takich jak pomniki, rytuały, architektura, budowle.

J. Assmann (2001) podkreślał, że ciągła komunikacja pamięci z formami jej ceremonializacji i rytualizacji sprawia, że pamięć społeczna, choć zobiektywizowana w postaci np. pomników, nadal pełni swoją funkcję. W jego ujęciu *pamięć kulturowa ma swoje punkty stałe, jej horyzont nie przemieszcza się wraz z przesuwającą się teraźniejszością. Tymi punktami stałymi są rozstrzygające o losie wydarzenia przeszłości, których wspomnianie jest podtrzymywane przez kształtujący wpływ kultury (teksty, obrzędy, pomniki) i komunikację zinstytucjonalizowaną*. Te ostatnie proponuje nazwać *figurami wspomnień*.

W rezultacie J. Assmann doszedł do wniosku, że pamięć kulturowa koncentruje się na tych ele-

mentach z przeszłości, które przybierają postać „figur wspomnień”, na których „opiera się pamięć” całych grup społecznych.

To z pamięcią zbiorową, kulturową, jej specyfiką wynikającą z oddalenia w czasie ma do czynienia archeolog i do niej próbuje docierać.

## PAMIĘĆ A MIEJSCA PAMIĘCI

Mającą swój początek w połowie lat 70. zmiana dyskursu na temat pamięci w jej naukowym wymiarze zapoczątkowana została przez historyków francuskich, z Pierrem Nora (2001), Paulem Ricoeurem (2000) i Jacquesem Le Goffem (2007) na czele. Zauważyli oni wówczas, że wraz z rozwojem i modernizacją współczesnego im społeczeństwa doszło do sytuacji, w której wiedza o przeszłości nie może być tylko przekazywana tradycyjnie, ustnie. Wszystkie zachodzące do połowy lat 70. przeobrażenia społeczeństwa francuskiego miały złożyć się w ogólną sytuację, w której Francja została przeniesiona „od samoświadomości historycznej do świadomości pamięci”. Konstatacja taka nakierowała myślicieli francuskich na tory refleksji na temat procesów związanych ze społecznym zapamiętywaniem czy też upamiętnianiem przeszłości (kształtowaniem wiedzy na jej temat). Było to wynikiem konstatacji, że przestały zapewniać to naturalne procesy przekazu informacji, a więc ustnie.

Wychodząc z takich założeń, P. Nora (2001) postawił dwa problemy badawcze. Pierwszym jest zagadnienie, dlaczego takie a nie inne obszary przeszłości są pamiętane społecznie oraz jak są pamiętane. Drugim problemem stał się dla niego sam fenomen upamiętniania. Zastanawiając się nad tym, postawił sobie pytanie, jak możliwe jest samo zjawisko upamiętniania/pamiętania przeszłości. On także, idąc na przekór swojej epoce, odwołał się do M. Halbwachsa i jego refleksji na temat społecznych uwarunkowań pamięci przeszłości. Nora zauważył, że swoje przemyślenia M. Halbwachs, uczeń E. Durkheima, prowadził w dwóch kierunkach – zajmując się problematyką samej pamięci przeszłości oraz kwestią jej upamiętniania. Po nim jednak cały główny nurt badań nad pamięcią społeczną zajęły studia nad pierwszym z zagadnień. Pominięta prawie zupełnie została refleksja nad zespołem *różnego rodzaju praktyk upamiętniających, związanych i zapośredniczonych mniej lub bardziej w ogólnych praktykach grup i społeczeństw do przeszłości nawiązujących*.

Inspirując się opisanymi w pismach klasycznych (m.in. Cycerona oraz Kwintyliana) techni-

kami zapamiętywania (mnemotechniką), opartymi na kojarzeniu wiadomości/faktów z konkretnymi miejscami w przestrzeni, skonstruował analogicznie koncepcję „miejsc pamięci” („*les lieux de mémoire*”), mających służyć każdej grupie do zapamiętywania i przekazywania kluczowych dla kształtowania jej tożsamości zjawisk z przeszłości. Nora nie sformułował nigdy systematycznej teorii owych „miejsc pamięci”. W haśle do encyklopedii Nora scharakteryzował je jako (...) *miejsc, w dokładnym znaczeniu tego słowa, gdzie pewne wspólnoty – jakie by one nie były – naród, rodzina, grupa etniczna, partia, przechowują swoje pamiątki (souvenirs) lub uznają je za niezbywalną część swojej osobowości: miejsca topograficzne, jak na przykład archiwa, biblioteki czy muzea; miejsca monumenty – pomniki, cmentarze, architektura; miejsca symboliczne, takie jak rocznice, pielgrzymki, upamiętnienia; miejsca funkcjonalne – stowarzyszenia, autobiografie, podręczniki*.

W celu przybliżenia znaczenia pojęcia „miejsc pamięci” odwołam się do ich charakterystyki dokonanej przez Roberta Trabę (2009), swoistego tłumacza tej kategorii: *Les lieux de memoire są szczątkami, najbardziej zewnętrzną formą, pod którą przetrwać mogła nasza świadomość poprzez dziesięciolecia i wieki. To do nich się odwołujemy, ponieważ tak naprawdę, nie znamy historii. Dopiero odrytualizowanie świata – jak pisał Nora – pozwala sięgnąć głębiej. Les lieux de memoire wyrastają i żyją z poczucia, że nie ma pamięci spontanicznej. Pamięć należy organizować poprzez tworzenie archiwów, świętowanie rocznic, obchodzenie świąt, pisanie nekrologów, uwiarygodnianie umów u notariuszy, ponieważ wszystkie te operacje nie są naturalne*. Kontynuacją opracowania tego pojęcia było przygotowanie kilkutomowej publikacji, ukazującej francuskie miejsca pamięci. Dzieło to znalazło swoich naśladowców w innych państwach europejskich, czego skutkiem było powstanie podobnych opracowań na temat tamtejszych „miejsc pamięci” we Włoszech, Holandii, Danii oraz Niemczech. W trakcie prac nad nimi następowało także dopracowywanie terminu. Hagen Schulze i Etienne François,



redaktorzy publikacji niemieckiej „Deutsche Erinnerungsorte” (2001, 686), podkreślają, że:

(...) nie chodzi tu o termin, o filozoficzno-analityczne znaczenie tego terminu, lecz o metaforę. (...) Miejscami pamięci mogą być zarówno zjawiska natury materialnej, jak i niematerialnej, należą do nich zarówno realne jak i mityczne postaci, wydarzenia, budynki i pomniki, instytucje i pojęcia, książki i dzieła sztuki – można by zatem posłużyć się dzisiejszym terminem „ikona”. Są to więc (...) długotrwałe, konstytutywne dla wielu pokoleń punkty krystalizacyjne pamięci zbiorowej i tożsamości, które stanowiąc część społecznych, kulturowych i politycznych zwyczajów, zmieniają się w zależności od tego, jak zmienia się ich postrzeganie, przyswajanie, używanie i transponowanie. [... Chodzi zatem o miejsce] jako metaforę, jako topos w dosłownym tego słowa znaczeniu. Miejsce nie jest przy tym postrzeganie jako skończona całość; wręcz przeciwnie: stanowi ono element realnej, społecznej, politycznej, kulturowej lub wyobrażonej przestrzeni.

Te rozważania przypominają tezy Jerzego Szackiego nad tradycją i dziedzictwem. W tradycji polskiej również A. Szpociński (1985, 165) odwołuje się do zbioru miejsc pamięci (idąc tropem P. Nory 2001). Podobną ideę propaguje najnowsza polska publikacja pt. *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, pod redakcją Sławomira Kaprańskiego (2010). Nie sposób pominąć również monografii Bartosza Korzeniowskiego pt. *Transformacja pamięci* (2010). Wprawdzie te publikacje i wiele innych nie odnoszą się bezpośrednio do przeszłości pradziejowej, ale mogą stanowić ważną inspirację w tym zakresie, bowiem dotyczą naszego stosunku do pamięci przeszłości.

Pewną propozycję daje również Aleida Assmann, autorka *Przestrzeni pamięci* (2009, 134). Niejako w uzupełnieniu idei Jana Assmanna zaproponowała ona rozróżnienie na pamięć funkcjonalną i magazynującą, które odnoszą się do grupy. Pamięć magazynująca nie posiada bezpośredniego związku ani z przyszłością, ani terażniejszością. Stanowi ją zbiór „nieaktywny” czegoś, co może stać się potencjalnym rezerwuarem istotnych treści. Pamięć funkcjonalna zawiera praktyki i działania społeczne, które są realną podstawą tożsamości danej grupy, a więc jest odwrotnością pamięci magazynującej.

Wyraźnie relacje łączą więc pamięć z przestrzenią, z miejscem. Przestrzeń stanowi „ramę pamięci”, gdyż w przestrzeni i w układzie określonych obiektów rozmieszczonych w przestrzeni znajdują wyraz świadome projekty uwydatniania elementów przeszłości. To przestrzeń staje się modelem wspomnień, a konkretne miejsca je wywołują. Pobudzamy naszą pamięć obrazem miejsca, z którym kojarzy się nam to, co zapamiętaliśmy.

Pośród polskich naukowców B. Jałowiecki (1985, 132), geograf humanistyczny, już w końcu lat 80. sformułował tezę, że przestrzeń jest trwałą pamięcią społeczeństwa. Z kolei S. Kaprański (2010), sugerując się Bachtinem, uznał, że chronotopy mogą być przestrzeniami realnymi, choć naznaczonymi, wypełnionymi znaczeniami, zmitologizowanymi, w których zmagazynowano wydarzenia istotne dla tożsamości danej społeczności. Wydarzenia te mogły mieć miejsce w danej przestrzeni lub są w niej reprezentowane poprzez nośniki pamięci historycznej, takie jak pomniki, szczególne funkcje społeczne danego miejsca czy poprzez samą organizację przestrzeni.

## PAMIĘĆ I TOŻSAMOŚĆ

Rysuje się w związku z tym ważny związek „pamięci” i „tożsamości”. To pamięć zapewnia ciągłość w czasie, łącząc nas np. z naszymi zmarłymi poprzez doświadczenie śmierci (Assmann 2008, 76). Pamięć jest zakotwiczona w przestrzeni i w tożsamości. To pamięć podtrzymuje podstawowe: indywidualne lub grupowe znaczenie tożsamości. Jednak pamiętanie jest sterowane i wybiórcze – to, co pamiętamy, określone jest przez „naszą”, czytaj swoją tożsamość (Lowenthal 1985, 41-46; Gillis 1994, 3), „tożsamość”, która jest konstru-

owana przez pamięć, religię i wymianę informacji. Tożsamość to najogólniej identyfikacja, samoświadomość, wewnętrzne postrzeganie własnej wspólnoty, jednostki w otaczającym ją świecie. Elementy budujące tożsamość to poczucie stałości, spójności, a zwłaszcza odrębności. Tożsamość jest budowana przez całe życie człowieka, tym samym całej wspólnoty. Powstaje pytanie, czy tożsamość to stan, czy proces? Obecnie uważa się, że tożsamość to niekończący się dynamiczny proces, polegający na konstruowaniu.

Konstruowanie tożsamości odbywa się zawsze w określonych warunkach społecznych, kulturowych. Manuel Castells (2008) wyróżnia trzy rodzaje tożsamości. Pierwsza z nich to tożsamość legitymizująca. Wiąże się z zaznaczaniem dominacji, głównie instytucji. Kolejny rodzaj tożsamości to tożsamość oporu; posiadają ją i tworzą grupy, które znalazły się w gorszej sytuacji życiowej. Tożsamości oporu przeciwstawiają się generalnemu porządkowi społecznemu i kulturowemu. Z kolei trzeci rodzaj tożsamości – tożsamość projektu pojawia się, gdy jednostki bądź grupy konstruują nową tożsamość prowadzącą do transformacji struktury społecznej. W rzeczywistości może zachodzić ścieranie się tych tożsamości, a w efekcie tożsamość oporu może się stać tożsamością legitymizującą, czyli tą, która dominuje i kształtuje pozostałe (dzieje się tak, gdy tożsamość oporu zamienia się w tożsamość projektu, a od niej w efekcie końcowym może stać się tożsamością legitymizującą).

Tożsamość dotyczy zarówno przeszłości, jak i teraźniejszości. Stanowi bowiem wspólne źródło, cechy wspólne czy ideał wspólnie wyznawany przez daną grupę ludzi. Pamięć konstruuje tożsamość. W dyskursie tożsamości fascynacja przeszłością prowadziła do wykorzystania historii do celów użytecznych moralnie i politycznie. Historia archeologii, w tym europejskiej, pokazuje, jak bardzo archeologia była i jest powiązana z problemami i naciskami politycznymi. Wielu polityków, ba nawet polityka całych państw była wspierana przykładami z przeszłości. Wielu, w tym sami archeolodzy, ulega złudzeniu, że przeszłość była o wiele prostsza od współczesności, dlatego łatwo się w niej poruszać, dokonywać ocen. Jednak do budowania tożsamości używano przeszłości jako posiadającej znaczenie. Jak długo oddziałuje siła tożsamości, a więc jak długo przeszłość „coś” znaczy? Przeszłość ma znaczenie tak długo, jak długo istnieją jej strażnicy i jak długo nie uznamy jej jedynie za element kultury masowej, popularnej, kultury przyjemności, za ‘pradziejowe’ parki rozrywki. Uważam, że wiele współczesnych parków tematycznych to przejaw kultury popularnej, a więc przeszłości, która traci lub straciła swoje znaczenie. Czy w związku z tym sztandarowe polskie stanowiska jak Biskupin, Kalisz, Giecz, Gniezno, Poznań mogą utracić swoje znaczenie? Czy siła tożsamości z nimi związana ustąpi ekonomii i kulturze masowej, czyli tendencji do karnawalizacji rzeczywistości?

Tożsamość jest przeciwieństwem uniwersalności, bowiem gromadzi i skupia ludzi wokół wspólnych idei, tworząc wspólnoty lokalne, religijne, jest akcentowaniem własnej odrębności oraz dowartościowaniem tradycji. Zazwyczaj tożsamość ściera się ze zmianami technologicznymi, prowadzącymi do zmian społecznych. Kryzys tożsamości otwiera drogę do gwałtownych zmian, w tym „rewolucyjnych”. Wszystko to wynika z osłabiania dawnej tożsamości i prowadzi do kryzysów społecznych.

Dlatego tak ważne, jak się wydaje, w społecznościach pradziejowych było utrzymanie danej tożsamości, zwłaszcza wspólnoty terytorialnej. To poszukiwanie tożsamości przez daną grupę w rzeczywistości umacnia ją, bowiem tożsamość jest dynamiczna; to swoista reakcja obronna. Tworzenie się nowych społeczności ukazuje, jak wielką rolę w tym pełniła tożsamość, a dokładniej chęć tworzenia czegoś, co można określić jako własną tożsamość. Tak jak naszym światem targają dwa przeciwstawne nurty: globalizacji i poczucie tożsamości, podobnie można sobie wyobrazić sytuację w przeszłości. Prawdopodobnie tożsamość legitymizująca wynika z chęci zachowania *status quo* danej grupy jako gwarancja jej przetrwania. Dla archeologa ważna jest tożsamość społeczna, bowiem *przeszłość historyczna jest przeszłością społeczną, a nie indywidualną* (Rosner 2003, 97).

W tym miejscu pragnę się odnieść do zaproponowanej przez P. Bourdieu (2005, 503-508) teorii „pola”. W moim odczuciu stanowi ona najbardziej istotną poznawczo propozycję, która może być przydatna dla archeologa. Według niego pole, to:

*względnie wyodrębniona dziedzina życia społecznego, której uczestnicy wchodzą między sobą w system niewidzialnych i najczęściej nieuświadomianych relacji. Nie są to stosunki interpersonalne, ale obiektywne relacje między pozycjami. Relacje te nie są raz na zawsze dane. Pole jest bowiem obszarem nieustannej gry konkurencyjnej, walki o określoną stawkę. Dla każdego pola, każdej oddzielnej dziedziny życia społecznego zarówno stawka, jak i reguły składające się na logikę pola, są specyficznie określone. Najogólniej jednak mówiąc w polu toczy się bezustanna walka o utrzymanie zdobytych pozycji lub zdobycie nowych, lepszych ze względu na stawkę gry.*

Takim polem może być również obszar podzielanej przez całą wspólnotę („oficjalnej”, „prawomocnej”) społecznej/zbiorowej pamięci przeszłości. Uczestnikami takiej „gry” (korzystając z meta-

fory P. Bourdieu) jest np. państwo czy społeczność zorganizowana jako „wodzostwo” (wraz z jego lokalnymi przedstawicielami) oraz członkowie poszczególnych grup etnicznych i narodowych, jak również przedstawiciele odmiennych grup światopoglądowych, tworzący społeczność wszystkich mieszkańców kraju czy danego regionu. Stawką,

o którą toczy się konkurencyjna gra w polu pamięci przeszłości, jest tożsamość grupowa, czyli *poczucie przynależności do wspólnoty zwanej narodem bądź społeczeństwem danego kraju*.

Dany obszar kontrolowany przez daną grupę będzie polem gry dla budowania jej pamięci i tożsamości.

## STUDIA NAD PAMIĘCIĄ, „MIEJSCAMI PAMIĘCI” I TOŻSAMOŚCIĄ W RAMACH ARCHEOLOGII

Odwołując się do archeologii modernistycznej (późnoproceusalnej), należy spostrzec, że odnosiła się ona do czasu linearnego i na nim opierała swoje narracje. Przedstawiała pradzieje jako prahistorię, jako ciągłość zmian wiodących od przeszłości do teraźniejszości, jako pewną „logikę” dziejów. Zakorzenie w przeszłości stanowi w tym ujęciu legitymizację wszelkich kosztów powstania czegoś nowego, co tłumaczone jest jako uaktualnienie czegoś, co już istniało. Stąd obsesja na punkcie rozważań nad etnicznością czy odrębnością kulturową, ujmowaną jako wstęp do nowoczesnego nacjonalizmu. Jednak ten rodzaj myślenia opiera się na wyrazistości, solidności miejsc jako dających możliwość bezpiecznej identyfikacji. Nowoczesna tożsamość była solidna i trwała. Nowoczesna przestrzeń była „modelem pamięci”, a więc modelem świata ciągłego, przewidywalnego, gdzie każde wydarzenie jest skutkiem go poprzedzającego, a przyczyną kolejnego. Gdzie ślady działalności człowieka są trwałe i nie znikają jak ślady na piasku.

Ponowoczesność w archeologii eksponuje bardziej przestrzeń, stąd liczne metafory przestrzenne, eksponuje uczucia wywoływane przez przestrzeń. W takiej wizji przeszłości brak ciągłości jej procesów, widoczne są wyrwy, dyskontynuacje nie do zasypania. Podstawowy problem to radzenie sobie z nieciągłością. Nieciągłość oznacza bowiem chaos społeczny, kryzys tożsamości, a tym samym zachwianie dotychczasowymi ramami pamięci społecznej. Ponowoczesna przestrzeń to „model dla pamięci”, instrukcja przypominania tego, co nadaje światu porządek, ciągłość.

Tak więc w podejściu do pamięci społeczności pradziejowych mamy dwie możliwości: albo w duchu modernistycznym, albo współczesnym (ponowoczesnym). To współczesność odnosi pamięć do uprzestrzennienia i ta perspektywa wydaje się interesująca. Jeśli poszerzymy ją o ideę P. Bourdieu

(pola gry), to wówczas ów dyskurs pamięci będzie takim polem gry, a więc można wówczas mówić o nim jako o obszarze podzielanym przez wspólnotę.

W związku z tym w obszar współczesnych zainteresowań archeologii weszły pojęcia: pamięć, miejsce, tożsamość. Oczywiście nie ma jednej wersji pra-historii, tak samo jednego rozumienia przez archeologów pamięci, miejsca czy tożsamości. Sposób widzenia zdarzeń, procesów, które działy się w tak odległej przeszłości, zależy od perspektywy przyjętej przez archeologa. A sam archeolog jest różnie usytuowany społecznie, kulturowo, politycznie, co określa przyjętą perspektywę patrzenia na przeszłość, określaną jako relatywizm. Istnieje więc wielość i wieloznaczność pra-historii.

Dlatego inaczej rysuje się współczesna „użyteczność” pojęcia pamięci. Pamięć można rozumieć jako tradycję, jako zbiór szczególnych wartości, w stosunku do których należy się odwołać jako do przeszłości. Można ją też ujmować jako pamięć historyczną (jako dziedzictwo kulturowe). W aspekcie tradycji (kulturowych) pamięć ujmowała głównie archeologia tradycyjna.

Współczesność w podejściu do pamięci nie wiąże się już z ideą ciągłości narracji historycznej, co oznacza odstąpienie od czasu na rzecz metaforyki przestrzeni, choć staramy się pogodzić te ujęcia.

Archeolodzy z Europy Środkowej chętnie prowadzą studia nad specyfiką pamięci starożytnych – Greków, Rzymian, Egipcjan itp.; niekiedy wykorzystują te wyniki, by coś powiedzieć o społeczeństwach pradziejowych środkowoeuropejskich. Dzieje się to zapewne w myśl założenia, że rozpoznajemy wydarzenia i fakty z przeszłości jako należące do pewnej grupy znaczeń i dlatego w podobny sposób traktujemy pewne obiekty i miejsca materialne, niezależnie, czy są to piramidy w Egipcie czy kurhany w Łękach Małych (o ile uznamy, że



kryją się za nimi te same znaczenia). To właśnie miejsca i obiekty materialne organizują nasze podejście do przeszłości.

Jednak, jak się wydaje, w większości studiów nad pamięcią zbiorową brak podstaw do rozważań, czy mamy do czynienia z pamięcią „oficjalną”, czy potoczną. Mamy bowiem do czynienia z pamięcią, która jest wynikiem mieszania się różnych obrazów przeszłości konstruowanych z różnych elementów.

Dlatego użyteczność pojęcia pamięci jako pola gry dla archeologii moim zdaniem dotyczy konstruowania pamięci w kontekstach przestrzennych. W naukach społecznych powołano pojęcie „krajobrazu pamięci” (*memoryscape*). Dlatego można zaproponować w ramach „archeologii krajobrazu” – „archeologię krajobrazu pamięci”, a więc archeologię realnego lub wyobrażonego miejsca, w którym „pamięć zbiorowa ulega uprzestrzennieniu” (Muzaini, Yeoh 2005, 33; także Holtorf 2000-2008). W takich krajobrazach pamięci rzeczy tam znajdujące się są ważnymi wyobrażeniami lub znakami dla danej grupy. Traktuje się je jako przejaw panowania nad czasem i przestrzenią i jako emanacje/przejawy czy znaki tożsamości grupy. Architektura (w tym grobowca, świątyni) stanowi trwałą pamięć społeczeństwa. To architektura i przedmioty są reprezentacjami pamięci, „implantami pamięci”, a groby i cmentarze to swoiste „protezy pamięci”. Są to metafory używane obecnie, jednak oddają charakter konstruowania krajobrazów pamięci w przeszłości oraz obecnie. „Krajobrazy pamięci” miały na celu nie tylko wyrażanie i utrwalanie pamięci, ale też wymazywanie pamięci tych, którzy nie mają możliwości wyrażania swoich racji, nie mają środków kontrolowania (w tym symbolicznego) danego krajobrazu pamięci. To one narzucają danej grupie określony, usankcjonowany ideał. Krajobrazy mogą zawierać wiele pamięci, a niektóre mogą pozostawać w konflikcie symbolicznym lub realnym między sobą. Pamięć rozumiana w powyższy sposób wkracza we współczesny dyskurs archeologiczny. Miejsca pamięci to świątynie, miejsca kultu, cmentarze czy nawet pojedyncze dzieła, „pomniki”, ale też owa aura, „duch”, treść, znaczenie, które nie mają postaci materialnej, a które są jej elementem. „Stratyfikacja” miejsc pamięci jest swoistym palimpsestem – wymazywaniem jednych treści na rzecz innych. Te krajobrazy pamięci mają w sobie władzę wytwarzania pamięci jak i jej zacierania. Przestrzeń odgrywa aktywną rolę, nawet gdy

nie się w niej nie dzieje. Jednak czy jej śledzenie z perspektywy archeologii jest owocne?

Groby od paleolitu po współczesność jako miejsca fizyczne są częścią „ram pamięci”, są złożoną strukturą, materialnym nośnikiem treści związanych z przeszłością, symboli i emocji. Stają się niejako naturalnymi składowymi przestrzeni. Krajobrazy pamięci mają to do siebie, że uobecniając jedną pamięć, jednocześnie wymazują ślady innych. Przyczyną może być zbyt duże podobieństwo obydwu pamięci. Zastanawiałam się w tym miejscu nad cmentarzyskami birytualnymi, gdzie jednych zmarłych pochowano niespalonych, a szczątki innych spalono (ma to miejsce np. w okresie wpływów rzymskich na ziemiach polskich), albo nad sytuacją, gdy nad pochówkiem szkieletowym umieszczony jest ciałopalny(e). W powszechnym wyobrażeniu te dwa obrzędy jawią się jako opozycyjne. Mój pogląd jest odmienny – w zarysowanym kontekście wydaje się, że występuje duże podobieństwo traktowania zmarłych, czyli podobieństwo obydwu pamięci, konstruujących prawdopodobnie tożsamość danej grupy ludzi, uznawanej za niesprzeczną. Mamy do czynienia zapewne z mechanizmem „wymazywania” jako obroną pamięci przed nadmiarem informacji – nie można zapamiętać zbyt wielu informacji. Zakres obowiązywania tego mechanizmu jest zależny historycznie.

Zapomina się to, co mogłoby prowadzić do konfliktu społecznego. W krajobrazach pamięci, w przestrzeni fizycznej zachowywane jest to, co jest istotne dla danej grupy, kontrolującej krajobraz. To, co grupa chce zapomnieć, jest niszczone, zaniechane lub wypaczone. Krajobraz stanowi swoisty palimpsest. Ten proces ma miejsce, gdy znikają ostatni „strażnicy pamięci”. Niekiedy ma on charakter naturalny, gdy nie ma żywej wspólnoty związanej z danym krajobrazem. W takiej sytuacji pamięć nieobecnych i krajobraz, który jest ich wytworem, reprezentantem, są celowo niszczone lub w najlepszym razie nie ma on odniesienia do problemów i historii nowej grupy społecznej. Jak się wydaje, relacje władzy zawsze są w tych działaniach obecne.

Spośród miejsc pamięci istotne są monumenty pamięci, szczególnie budowle, cmentarze. Archeolodzy skonstruowali takie krajobrazy pamięci, monumenty (wg P. Nora), uznając za nie np. obiekty na Ostrowie Lednickim, w Poznaniu, Gnieźnie czy Gieczu – krajobrazy pamięci związane z tworze-



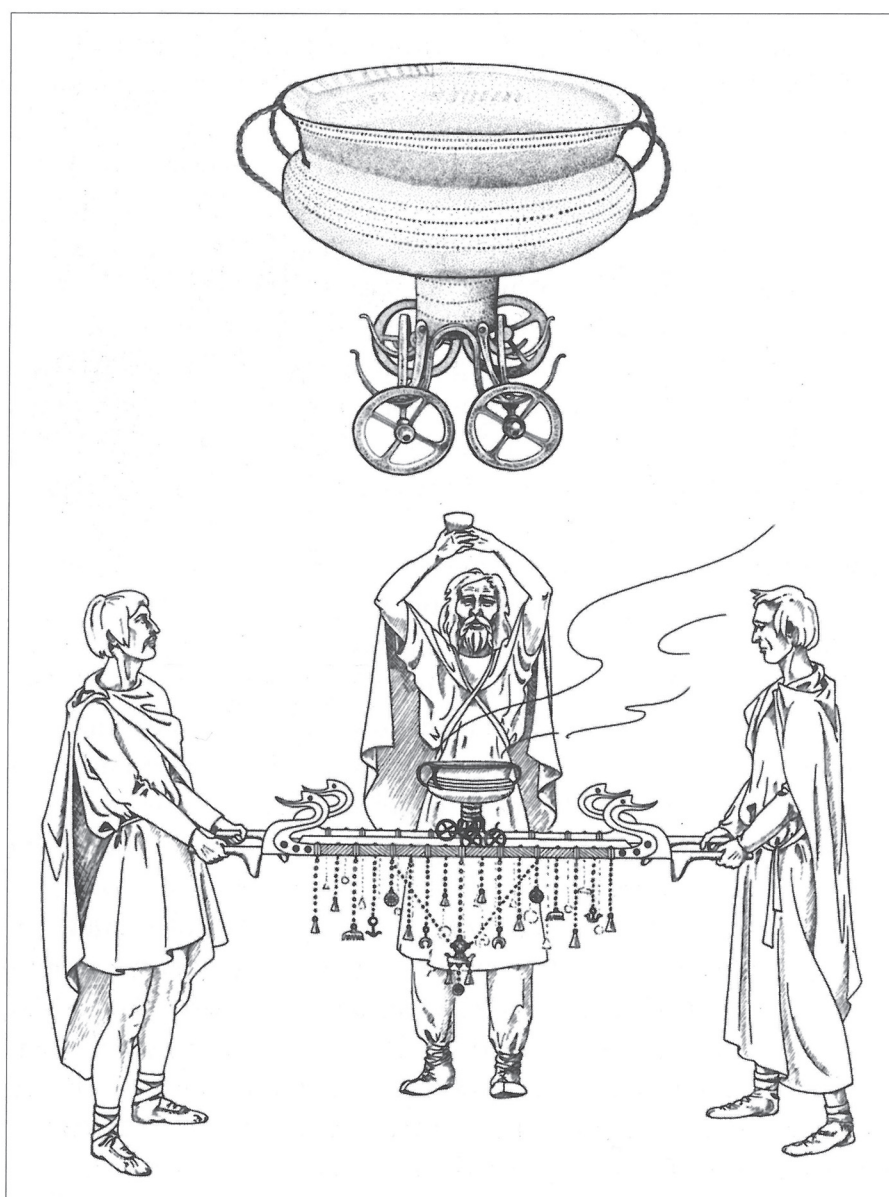
niem się państwa pierwszych Piastów (Lednica i Poznań).

Za przejaw pamięci grupowej i krajobrazów pamięci, a w nich monumentów, należy uznać groby i cmentarze pradziejowe o zaznaczonej formie lub oddzielone od innych form osadniczych. Wpisuje się to w jakiś sposób w nowoczesną myśl, określaną jako dekonstrukcja strategii śmierci. Celem jest eksploracja przeszłej „pamięci” w aspekcie grobów, cmentarzy.

Te zagadnienia wydają się bliskie, ale współczesne próby ich konceptualizacji nie należą do ła-

tnych. Wydaje się, że jedynie z perspektywy historii kultury możemy starać się rozwiązać ten problem. Nie prowadzą do tego rozważania nad kulturami archeologicznymi w aspekcie „genezy”, „rozwoju” i „zaniku”. Ukazanie „uwarunkowań” pewnych procesów czy zjawisk i śledzenie ich „konsekwencji” mogłoby stanowić pewną alternatywę wobec naiwnego pozytywizmu archeologii w kwestii zmian nie tylko kultury, ale i pamięci kulturowej.

Miejsca pochówków, ich struktura oraz topologia, ciało ludzkie poddane inhumacji lub kremacji, przedmioty z nimi związane oraz szeroko rozu-



Ryc. 1. Wyobrażenie rytuału pogrzebowego na terenie Europy Środkowej w epoce brązu (za V. Podborsky 2006, 283, obr. 84; inspiracja publikacją Probst 1996)

Fig. 1. The depiction of funeral ritual in Central Europe in the Bronze Age (after V. Podborsky 2006: 283, fig. 84; inspired by publication by Probst 1996)

miany kontekst (również osad, depozytów) zostały uznane za źródła do badania przejawów pamięci zbiorowej, kształtującej tożsamości zbiorowe. Zajmujemy się więc nimi w aspekcie zmian w czasie oraz w przestrzeni społecznej. Tworzone są „wizualne” obrazy rytuałów pogrzebowych, narracje, w tym opisy rytuałów, osadzonych w określonym kontekście kulturowym i przestrzennym – ryc. 1 (np. wyobrażenie pogrzebu z użyciem wozu – Podborski 2006, 283, ryc. 84).

Dlatego tzw. funeralia należy ujmować jako przejaw określonej strategii społecznej. Te zrytualizowane praktyki społeczne „mobilizują” również dziedzinę przedmiotów materialnych, którymi zajmuje się archeologia. Kulturę materialną ujmując w roli ważnego mediatora relacji społecznych i dyskursu pamięci. Traktuję ją więc jako reprodukcją relacje społeczne, wartości i byt wspólnoty poprzez pamięć zbiorową, przy „użyciu” grobów i cmentarzy. W taki sposób przystępujemy do „eksploracji” pamięci przeszłości, pamięci zbiorowej, dotyczącej sfery pochówku.

W powyższej interpretacji archeolog winien brać pod uwagę również strategię ekonomiczną, rolę technologii i jej zmian. „Granica” między neolitem a wczesną epoką brązu rysuje się wyraźnie – stanowi ją odmienna strategia gospodarcza, generująca nową strategię społeczną, a ta z kolei wykreowała nową pamięć społeczną, zaznaczaną w pochówkach. Podobnie rzecz się ma w przypadku schyłku okresu wpływów rzymskich i początków średniowiecza. Tak więc kultura materialna jest tą dziedzina, w której można próbować śledzić strategię społeczne związane z pamięcią. Cmentarze odgrywają w tym rolę podstawową również ze względu na czynienie przeszłości „autentyczną”. Zasadnicze znaczenie posiada „przedmiot funeralny”. Czym jest „przedmiot funeralny”, jak go określa Jean D. Urbain (2002)? Stanowi go grób jako określone miejsce pochówku oraz znak, znaczenie. Urbain uważa, iż cmentarze ze starannymi grobami, epitafiami są przejawem ułudy zachowania ludzkiego „istnienia” niejako na zawsze. Przedmiot funeralny ujmowany jest jako pomnik wyrastający z chęci zachowania samych siebie, a więc związany z pamięcią indywidualną. Przedmiot funeralny nie jest po prostu przedmiotem w swej autentycznej postaci, jest, jak to ujął Michel Dansel (1976) – „protezą pamięci”, odnosząc to do roli grobowca albo pomnika. Tak więc istotny jest grób jako miejsce (topos) oraz znak, które splatają się w historycznie

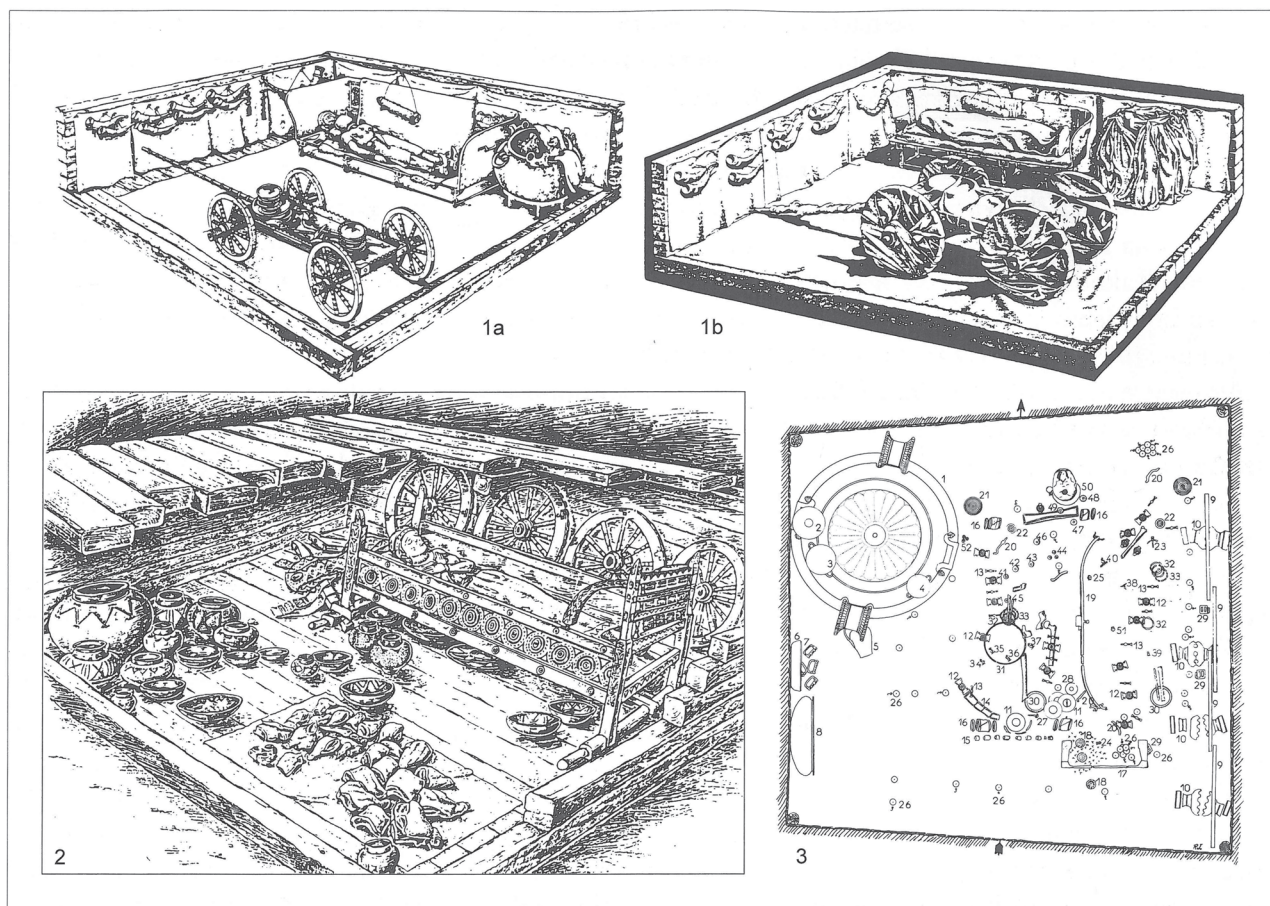
zmiennej tradycji, obyczajach. Miejsce i znak tworzą ów przedmiot funeralny. Tak więc świat funeralny utożsamiamy z miejscem pochówku.

Przedmiot funeralny nie ma wartości praktycznej, jedynie fenomenologiczną. Wskazuje na pochówek/mogilę pod nim i nie ma znaczenia, czy jest bogaty, czy postawiono na nim zwykły drewniany krzyż. On potwierdza istnienie mogiły pod nim, nadając jej głębi, charakteru oznaczania. Grób uwalnia żywych od poczucia pustki, utraty, gdyż coś jeszcze w nim się kryje, a więc jest w nim jakaś „obecność”. Na symbolizację treści kulturowych jako najbardziej realną zwracali uwagę głównie strukturaliści. To C. Levi-Strauss (2000) uważał, że: *Symbole są bardziej realne niż to, co symbolizują*. Jeśli w ogóle można mówić o jakiejś symbolizacji, a nie jedynie reprezentacji, to odwołuję się tu do szerokiego, inkluzywnego rozumienia symbolizacji (Znaniński 1990; Sorokin 2007), która mieści się między doświadczeniem treści a działaniem, a więc między ceremonią a pomnikiem, „obrazem”. Elementem takiego strukturalnego ujęcia jest propozycja Jacka Woźnego (2007), idąca w jakimś stopniu drogą Edmunda Leacha.

Grób jest też wizualizacją wartości danej kultury. Wagę wizualizacji, ilustrowania w każdej dziedzinie, od filozofii do przyrodoznawstwa, podkreślają prace Horsta Bredekampa (2006a, 2006b, 2006c). Zgodnie z tą koncepcją obrazowość jest elementem łączącym świat. Tak więc wizualizacja najwyraźniej zaznaczona jest w pochówku i to przez nią możemy próbować opisywać przeszłość, gdyż grób winien stanowić ilustrację swojego świata.

W „przedmiocie funeralnym” jest pewna ambiwalencja, która wyraża się w sprzecznych funkcjach; z jednej strony zachowujemy pamięć o zmarłych, natomiast z drugiej strony obawiamy się ich, zwłaszcza w ciemności. J. D. Urbain (2002, 325) nocnym oddaleniem się od przedmiotu funeralnego tłumaczy powstanie istotnej części kultu zmarłych. Nawet jeśli kult przodków uznamy za powszechny w wielu kulturach świata, to w każdym przypadku należy odwołać się do kontekstu. Sam grób nie wyjaśnia przyczyn swego powstania, ani swej ewolucji. Przedmiot funeralny powstał jako materializacja pragnienia, które stało się realne w konstrukcji grobu, rzeczach doń złożonych, w potraktowaniu ciała, np. grobu „książęcego” ze słynnego stanowiska Eberdingen-Hochdorf – ryc. 2 (1a, b), z Mitterkirchen – ryc. 2 (2) czy z Vix – ryc. 2 (3) (Podborski 2007, 333, ryc. 112).





Ryc. 2. Pochówki zachodniohalsztackich „książąt”; 1a, b – Eberdingen-Hochdorf; 2 – Mitterkirchen; 3 – Vix (za V. Podborsky 2006, 333, obr. 113)

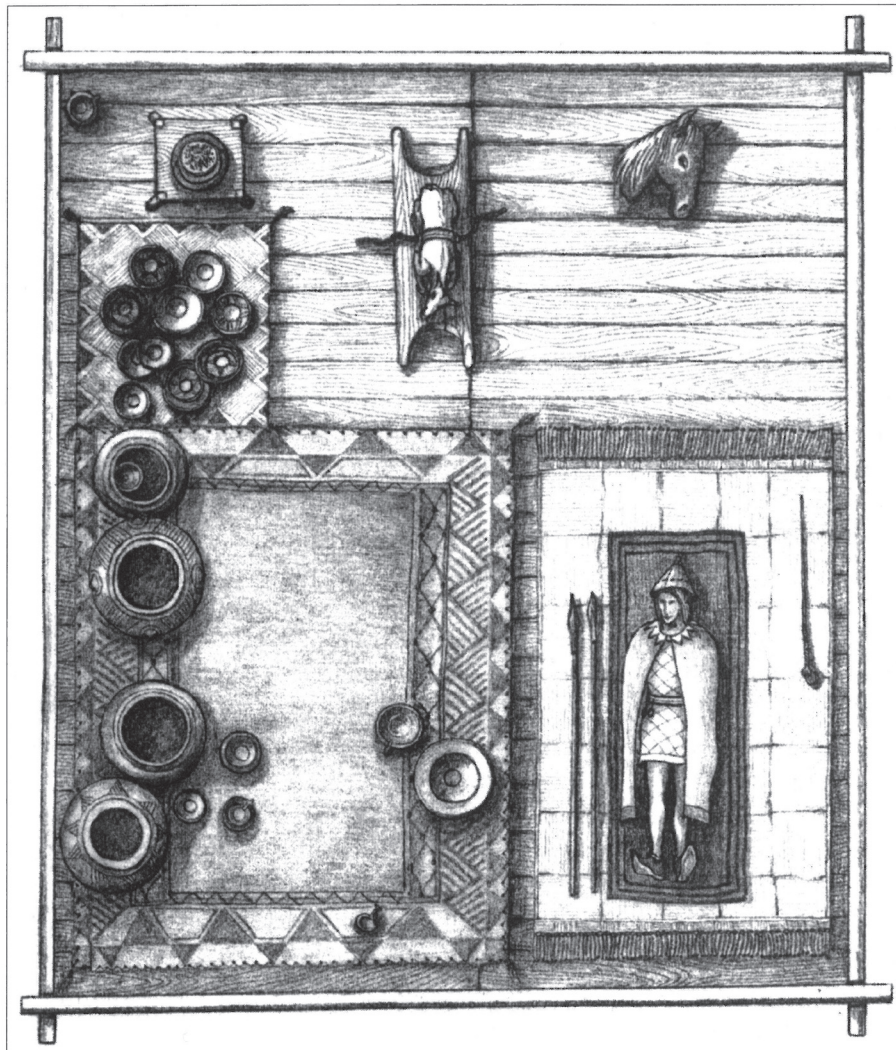
Fig. 2. Burials of Western Hallstatt “princes”; 1a, b – Eberdingen-Hochdorf; 2 – Mitterkirchen; 3 – Vix (after V. Podborsky 2006: 333, fig. 113).

W pochówku mamy do czynienia głównie z rzeczywistością śmierci, ale sam grób (pomnik, grobowiec) jako przedmiot funeralny jest tym, co zarazem łączy i oddziela rzeczywistość życia od śmierci. Łączy, gdyż nadal przedstawia rzeczywistość – jest stosowany przez ludzi żywych do projekcji świata zmarłych poprzez różne rytuały, performanse, ale na wzór i podobieństwo świata żywych. Skoro więc grób stanowi projekcję świata, to co najmniej niestosowne jest typowe podejście archeologów do grobu jako do przedmiotu, opisując go m.in. w kategoriach „obrzędki” pogrzebowego, nie dostrzegając w nim zapisu ‘pamięci’ społecznej. Jednak dla danej grupy ludzi najważniejsza była konstrukcja grobu, jego widoczność.

Jak można przypuszczać, konstrukcje grobów w ramach cmentarzysk są „milczącą formą” dyskursu pamięci zbiorowej nakierowanego na ‘reprodukcję’ wartości kultury, zapewnienie jej trwania. Tak więc sfera materialna znacząca, w tych kontek-

stach obejmuje obiekty w konkretnych miejscach i strukturę przestrzeni. Stanowią one wyraz pamięci społecznej.

Jednak z jakim rodzajem pamięci mamy w ich przypadku do czynienia? Bezsprzecznie jest to pamięć zbiorowa, kulturowa, co nie powinno budzić wątpliwości. Natomiast otwarta jest kwestia, czy należą do pamięci funkcjonalnej, czy magazynującej. Obrazują bowiem zjawiska ze sfery personalnej (?), głównie jednak społecznej. Należy tu zadać pytanie, w jaki sposób uczestniczą w tworzeniu zbiorowych tożsamości, czy poprzez aktywne, czy nieaktywne nośniki tożsamości? Jednak, jak się wydaje, okazałe kurhany czy grobowce były elementem pamięci funkcjonalnej (choć i w jakimś stopniu magazynującej), a w chwili, gdy zapomniano ich znaczenia, w tym dla nas współczesnych są raczej elementem pamięci magazynującej; są bowiem zbiorami w archiwum ziemi i mogą uwolnić dla nas jakieś znaczenie z ukrytych właściwości, np. grób



Ryc. 3. Rekonstrukcja grobu możnowładcy, Bratčice, Morawy (za V. Podborsky 2006, 335, obr. 115)  
 Fig. 3. The reconstruction of a ruler's grave, Bratčice, Moravia (after V. Podborsky 2006: 335, fig. 115).

książęcy z Bratčice (Morawy) – ryc. 3 (Podborsky, 2006, 335, ryc. 115).

Groby, kurhany, jako krajobrazy i miejsca pamięci, także nośniki pamięci, chronią przed manipulowaniem pamięcią i przestrzenią. Okazałe grobowce eksponują jedne osoby czy grupy społeczne kosztem innych, marginalizowanych czy wręcz zapomnianych. Również rytuały pogrzebowe oddzielają ludzi od ludzi, mają aspekt magiczny, naznaczają na zawsze. W takim sensie określone rytuały i formy im towarzyszące chronią przed manipulowaniem przestrzenią, a dalej pamięcią.

Kolejna teza jest taka, że ludność mieszkająca długo na danym terenie właśnie w zachowaniach pogrzebowych kumuluje wartości swojej kultury. Kumulowanie prowadzi do powstania „sedymentacji” sensów kulturowych widocznych najwyraźniej

w sferze materialnej grobów, cmentarzysk. I to one kumulują się i zmieniają, tworząc owe „sedymenty”, odnoszące się w istocie „do pamięci o zmarłych” lub zwracając uwagę ludzi żyjących „ku” pamięci.

Przemiany w tzw. obrzędach pogrzebowych według mnie dotyczą transformacji pamięci zbiorowej jako pola toczącej się „gry”. To pamięć zbiorowa ulega zmianie, niekiedy wskutek zaniedbań danej grupy ludzi („samobójstwa” kultury), innym razem wskutek gwałtownych i dramatycznych wydarzeń (najazdy, konflikty zbrojne itp.). Stąd artefakty miały sens jedynie w kontekście „realnego” społeczeństwa. Charakter pochówku i rzeczy, które mu towarzyszą, należy ujmować jako jedną z dróg, którą wybrało dane społeczeństwo do „zapisu” pamięci społecznej, a więc tworzenia się owych



„sedymentów” pamięci. Łączy się to ściśle z „tożsamością” grup ludzkich. A groby „książęce” byłyby wizualizacją tożsamości legitymizującej, choć o charakterze synkretycznym, gdyż zapewne taki charakter miał ówczesny świat.

\*\*\*

Moja propozycja jest jedynie kolejną narracją, opartą o pewien rodzaj szeroko rozumianego doświadczenia, dotyczącego pamięci. Narracja, jak to określił niegdyś Hayden White (1987; por. też Domańska & Wilczyński 2000), chwyta rzeczywistość, „oswaja ją”, organizuje. Narracja to pewien wzór postępowania historyka, archeologa. Pełni ona rolę porównywalną do wzoru matematycznego w naukach przyrodniczych (za F. Ankersmit 2004). Ale poznanie przeszłości nie polega na uznaniu jej za podobną do naszego świata, ale na czymś przeciwnym – na jej wyobcowaniu. Przeszłość jest obca w stopniu takim, jakiego nie umiemy sobie nawet wyobrazić. Jak twierdzi F. Ankersmit (2004), *historyk musi wskazać na to co jest obce i odmienne, skupiając się na tych aspektach przeszłości, które wydają się nam najbardziej znajome i nie stanowiące problemu*. Ten swoisty paradoks jest bardzo doniosły – poznajemy przeszłość w aspekcie jej inności, a nie podobieństwa do nas i naszych czasów, kultury, w której żyjemy, mimo że to właśnie podobieństw szukamy. Jak rodzi się pamięć? Zapewne w doświadczeniu. Doświadczenie to ma charakter niwelowania wszelkich dualizmów, scala bowiem to, co wewnętrzne z tym, co zewnętrzne, powierzchowność z głębią, uniwersalne z partykularnym. Stanowi formę „dotykania” przeszłości, jej strzępów, pewnych emanacji.

Nie kto inny tylko archeolog ‘dotyka’ przeszłości, bierze bowiem w ręce i trzyma w nich naczynia, ozdoby, narzędzia, wytworzone i używane w przeszłości. Doświadcza przeszłości w sposób podobny, jak doświadczaamy drugiego człowieka poprzez uścisk jego dłoni. Jednak nie jest to w pełni

doświadczenie przeszłości, ani owego człowieka. Nawet nie potrafimy sobie wyobrazić, jaki miałby to być fragment czy aspekt przeszłości. Tworzymy w związku z tym pewne pole gry, wyodrębniając dziedziny przeszłości, starając się coś sensownego o nich powiedzieć.

Z kolei czytelnicy oczekują opisu, przedstawienia/obrazu przeszłości. Nie zastanawiają się często nad sposobem przedstawiania świata, a jedynie chcą wiedzieć „jak było”. Te pytania i chęć udzielenia na nie odpowiedzi ‘narzucają’ formę naszych wypowiedzi. Sprawiają, że dążymy do przedstawienia przeszłości, a więc posługujemy się narracją. Dlatego cmentarzyska, groby pełnią fundamentalną rolę w odpowiedzi na powyższe pytania, czyli „jak było”. Czytelnik oczekuje opisu świata „doby halsztackiej”, jego przedstawienia poprzez np. „groby książęce”. Owe groby dają tej przeszłości „autentyczność”. Żadna inna kategoria znalezisk archeologicznych nie ma takiej mocy sprawczej, takiej konotacji jak groby, np. grób „książęcy” z Eberdingen-Hochdorf (por. ryc. 2, za: Podborsky 2007, 333, ryc. 112, 113).

Istnieje drugie podejście do przeszłości, związane z historią mentalności. Archeologia opisująca historię mentalności, a więc odpowiadająca na pytanie: „co znaczyło bycie niewolnikiem” albo „bycie zamożnym” w określonym czasie czy miejscu, jest nadal mało popularna. Opiera się ona na nieco innej idei doświadczenia, na powrocie do egzystencjalizmu. Nie chodzi tu o doświadczenie lingwistyczne, polegające na myśleniu, mówieniu, pisaniu. Jest to inny rodzaj doświadczenia, które R. Schusterman (1998) uważa za najistotniejsze – jest to niewerbalne doświadczenie i rozumienie, polegające na tym, że wpieryw czegoś doświadczaamy, a dopiero potem wyrażamy słownie lub pisemnie nasze wrażenia, skojarzenia. Ten rodzaj doświadczenia ma wiele wspólnego z archeologią. Jednak przeszłości nie doświadczaamy „jako” rodzaju przedmiotu, jak krzesła, naczynia, ale doświadczaamy jej „poprzez” przedmioty. A o tym najczęściej archeolodzy zdają się nie pamiętać.

## BIBLIOGRAFIA

- Ankersmit F.  
2004 *Narracja, reprezentacja, doświadczenie*, Kraków.
- Assmann A.  
2009 *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, (w:) M. Saryusz-Wolska (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka*, Kraków, 128-139.
- Assmann J.  
2001 *Der Tod als Thema der Kulturtheorie*, Frankfurt a.M.  
2008 *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, Warszawa.
- Bredenkamp H.  
2006 *Media obrazowe*, (tł. Mariusz Bryl), *Atrium Questions*, t. XV.
- Bourdieu P.  
2005 *Struktury, habitus, praktyki*, (w:) P. Sztompka, M. Kucia (red.), *Socjologia*, Kraków, 503-508.
- Castells M.  
2008 *Siła tożsamości*, Warszawa.
- Dansel M.  
1976 *Au Père Lachaise*, Paris.
- Domańska E., Wilczyński M. (red.)  
2000 Hayden White, *Poetyka pisarstwa historycznego*, Kraków.
- Gillis J.R.  
1994 *Memory and Identity. The history of a relationship*, (w:) J.R. Gillis (red.), *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Stanford.
- Halbwachs M.  
1969 *Spoleczne ramy pamięci*, Warszawa.
- Holtorf C.  
2000-2008 *Monumental Past: The Life-histories of Megalithic Monuments in Mecklenburg-Vorpommern (Germany)*, Electronic monograph, University of Toronto: Centre for Instructional Technology Development. <http://hdl.handle.net/1807/245>.
- Jałowicki B.  
1985 *Przestrzeń jako pamięć*, „*Studia Socjologiczne*”, t. 2.
- Kapralski S. (red.)  
2010 *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa.
- Korzeniowski B.  
2010 *Transformacja pamięci*, Poznań.
- Kula M.  
2004 *Między przeszłością a przyszłością: O pamięci, zapominaniu i przewidywaniu*, Poznań.
- Le Goff J.  
2007 *Historia i pamięć*, Warszawa (wyd. org.: *Histoire et memoire*, 1998, Paris).
- Levi-Strauss C.  
2000 *Antropologia strukturalna*, Warszawa.
- Lowenthal D.  
1985 *The Past is a Foreign Country*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Muzaini H., Yeoh B.S.A.  
2005 War Landscapes as “Battlefields” of Collective Memories: Reading the *Reflections at Bukit Chandu*, Singapore, „*Cultural Geographies*”, t. 12.
- Nora P.  
2001 *Czas pamięci*, (przeł. W. Łuski), „*Res Publica Nova*”, nr 152.
- Nowak J.  
2011 *Spoleczne reguły pamiętania: Antropologia pamięci zbiorowej*, Kraków.
- Pazderski F.  
2007 *Czemu przeszłość się pamięta? Wokół dyskursu na temat kształtowania się pamięci zbiorowej*, Drumla, Nasza Czytelnia, tekst 2.
- Podborsky V.  
2006 *Náboženstvi pravěkých Evropanu*, Brno.
- Ricoeur P.  
2000 *La Memoire, l'histoire, l'oublie*, Paris (tł.: *Pamięć, historia, zapomnienie*, Kraków 2007).
- Schulze H., François E. (red.)  
2001 *Deutsche Erinnerungsorte*, t. 3. München.
- Schusterman R.  
1998 *Estetyka pragmatyczna. Żywe piękno i refleksja nad sztuką*, (tł. A. Chmielewski, E. Ignaczak, L. Kochanowicz, Ł. Nysler i A. Orzechowski), Wrocław.
- Sorokin P.  
2009 *Ruchliwość społeczna*, Warszawa.
- Szacki J.  
1964 *Durkheim*, Warszawa.
- Szpociński A.  
1985 *O historycznym i socjologicznym rozumieniu kategorii „świadomość historyczna”*, (w:) J. Maternicki (red.), *Świadomość historyczna jako przedmiot badań historycznych, socjologicznych i historyczno-dydaktycznych*, Warszawa

- Traba R.  
2009 *Przeszłość w teraźniejszości. Polskie spory o historię na początku XXI wieku*, Poznań.
- Urbain J. D.  
2002 *W stronę historii przedmiotu funeralnego*, (w:) *Wymiary śmierci*, Gdańsk, 321-328
- Woźny J.  
2000 *Symbolika przestrzeni miejsc grzebalnych w czasach ciałopalenia zwłok na ziemiach polskich (od środkowej epoki brązu do środkowego okresu lateńskiego)*, Bydgoszcz.
- White H.  
1987 *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, Baltimore and London.
- Znaniński F.  
1990 *Rzeczywistość kulturowa*, Warszawa.

## MEMORY AND “SITES OF MEMORY” AS IDENTITY-BUILDING NOTIONS IN TERMS OF ARCHAEOLOGY

### SUMMARY

For some time, we have been observing a kind of renaissance of memory (and history) in the contemporary world. The changes in the discourse took place already in the 1970s. The occurrence of this phenomenon in Europe, especially in France, was pointed out by a French historian, Pierre Nora (2001), who defined it as “the revolt of memory”. This process had already been proceeding since the 1960s. According to P. Nora, such increased commemoration of history was a response to the process of modernization in Western Europe, which proceeded already since the end of World War II, and to the following break with the idea of “the long duration”, as well as the disintegration of traditional communities, where the natural intergenerational transmission of historical memory had taken place. According to the concept of a German cultural-studies scholar Jan Assmann, the disintegration of such traditional ways of transmission of “cultural memory” gave rise to the need for top-down, central commemoration and transmission of history (or at least for increasing of the process). In this way, the tendency for developing the official “commemoration” of historical events and for creating subsequent “sites of memory” for this purpose began.

### Memory

The notion of memory has been developed historically. In ancient times, “mnemonics” came into being, which was mythologised history, representing mythical beginnings of a repository of memory stored in objects and in space (for example history by Simonides). Mnemonics made them to be the repository of memory with the aim of recalling memories.

It is possible to list some basic approaches to the concept of memory. The first assumes that the memory refers

to an individual and his/her internal images, and that external objects can only evoke the memory. Such memory is exclusively a personal recollection. The past is being remembered and that what characterises the process of remembering. The second approach to the memory, which is specific to the present time, refers not to an individual memory but rather to “cultures of memory” or “communities of memory”, that is to collective or social memory. This attitude aims at understanding how the identity of a community or a group is created by the memory. The collective memory includes popularized and popular memory. The popular memory is endowed with a high degree of independence and is not synonymous with rather official popularized memory, which is being shaped by education and persuasion.

It seems that archaeology can explore that what is called the collective memory (regardless of whether prehistoric or medieval people used such a concept), and less frequently individual memory. However, there are two different approaches also in this respect. The first assumes that the memory is determined by the past. On the contrary, the second implies that the memory is determined only by the present. A given group of people remember only that, what is important for their current history, current situation and the current “politics”. Images and memories from the past have been selected and converted from the point of view of current cultural standards, in order to unify these images and transform them into the collective memory. This is the present situation of a given community that determines what will be remembered from the past, evoked and even cultivated. Memory appears to be a certain vision of past events, which allows us to understand, to justify or to prove the inevitability of what happens now. Collective memory, as an image of the past, created socially within

a certain framework, is a significant memory, because it is important from the point of view of people living in the present. The proposed reference of memory to a group/community arises from the fact that it seems that the group in a similar manner remembers and forgets, or even erases the memory of the past. The past, however, according to Jan Assmann (2008:47), is created only due to the fact that it is the subject of reference. The past can be of functional (the discourse of the authority) or of symbolic importance. This does not change the fact that memory is an important point of reference for people. This is the past that has been socially remembered.

Therefore, memory has got its “social framework” (the idea by Maurice Halbwachs 1969). Within this framework past events are organized and the threshold of the memory is determined, which organizes thoughts and emotions associated with the past. The author made accurate observations already in the 1920s, when he determined, basing rather on intuitive considerations, what an enormous impact any social group had on the knowledge of individuals about the past. He also noted the role of cultural trends of a given time in creating this knowledge and emphasised the extremely fickle nature of memory, subjected to continuous redefinitions connected with the need for reference of its shape to changes in the social world. He noted that *“there are just as many collective memories as social groups”*. The collective memory functions here in three fundamental ways: (1) transmission of values and patterns of behaviour which are desired and accepted by a community; (2) legitimization of the authority and the existing order; (3) creation of bonds and group identity. M. Halbwachs reflected on memory in two directions: he researched into the social memory, but he also pondered over the question of commemoration. His successors had been taking into consideration only the first issue. The continuation of Halbwachs thoughts has acknowledged that the social/collective memory plays the decisive role. The memory has been regarded as a part of a common vision of the past, as the transmission of values and certain patterns of behaviour, as well as the symbolization of a community and belonging to a group. At present, the existence and the transmission of the memory of the past through “spheres of silence” have been noticed. However, these were M. Halbwachs and E. Durkheim who recognized that the collective memory might show some differences due to individuals belonging to a community, who could be a part of different cultural contexts. The contexts differ slightly in the memory framework, which determines the collective memory.

According to Jan Assmann (2001), there are three hierarchical and consecutive forms of memory: individual memory, communicative memory and cultural memory.

The individual memory is rooted in personal experience, in a biography. The communicative memory is formed in the process of oral transmission of a certain content to younger generations, and therefore it lasts no longer than a hundred years or about five generations. The cultural memory, after a brief period of the calm before the storm, or “the sphere of silence”, comes into being when the last “guardians of memory” disappear and the last generation has passed, and when a need arises for saving of this kind of memory outside of individual experience. This is done by rooting in the material sphere – that is in monuments, memorials, rituals, architecture, buildings. J. Assmann (2001) emphasised that continuous communication between the memory and its ceremonialized and ritualized forms makes that the social memory, although objectified in the form of monuments, still performs its function of “the figures of memories”, on which the memory of entire social groups is based. Archaeologists try to reach mainly the collective, cultural memory and its specificity.

### “Sites of memory”

“Sites of memory” are important from the point of view of archaeology, including the sites of bygone communities. In the early 1970s, a change took place in the French discourse about memory due to a French sociologist, Pierre Nora (2001). He concerned himself with two problems: the first was the answer to the question why a given community remembers one particular area of the past and does not remember another, and the second regarded the memorization phenomenon itself. He acknowledged that it was necessary to focus on various commemorative practices in a given culture, which alluded to the past. Additionally, he was inspired by classical literature (including Cicero and Quintilian) on memorization techniques (mnemonics), based on matching messages/facts with specific places in space. He created an analogous concept of “sites of memory” (*“les lieux de mémoire”*). He recognized that these “sites” served each group to remember and transfer key events from the past with the aim of creating its identity. Nora did not ever formulate a systematic theory of those “sites of memory”. For an encyclopaedia entry, he described the sites as *“(…) the places, in the exact sense of the word, where certain communities – whatever they are – a nation, a family, an ethnic group or a party, store their souvenirs or consider them an indispensable part of their personality: topographic sites – such as archives, libraries, museums; monument sites – memorials, cemeteries, buildings, symbolic places – such as anniversaries, pilgrimages, commemorations; functional sites – associations, autobiographies, textbooks”*.



The interpretation (definition???) of the “sites of memory” has been given by Robert Traba (2009): *“Les lieux de mémoire are the remains, the most external forms, in which our consciousness could survive through decades and centuries. We refer to them, because in fact we do not know history. That is only deritualization of the world – according to Nora – allows to reach deeper... Memory should be organized through the creation of archives, the celebration of holidays, writing of obituaries, authentication of agreement by notaries, for all these actions are not natural”*.

The “sites of memory” are a kind of metaphor, topos, for such sites can be both real and imagined. These are the sites where collective memory and identity are crystallized by generations.

In Polish tradition, also Andrzej Szpociński (1985:165) refers to the set of the sites of memory (following P. Nora). The latest Polish publication edited by Sławomir Kaprański (2010) propagates a similar idea. The monograph by Bartosz Korzeniowski (2010) is also worth mentioning. Although these and many others publications do not relate directly to the prehistory, but they can be an important inspiration in this regard, for they concern our relation to the memory of the past.

There are thus relations which clearly combine memory with the space and the site. The space is the “memory framework”, because conscious projects of emphasizing of elements of the past are expressed in the space and in an arrangement of specific objects within the space. It is the space which becomes a model for memories, and specific places evoke them.

From among Polish academics, a humanist geographer Bohdan Jałowicki (1985:132), already in the late 1980s, formulated the thesis that the space constitutes a permanent memory of a society. In turn, S. Kaprański (2010), following Mikhail Bakhtin, found that chronotopes could be real spaces, though marked and filled with mythologised meanings, where events relevant to the identity of a community had been stored. Within such a space, carriers of historical memory occur. They concern events which may have occurred in it or which are represented within it by monuments, by specific social functions of a given place or by a particular arrangement of the space.

### **The relationship between memory and identity**

In view of the above considerations, the memory is clearly connected with the identity building/constructing. It is the memory that provides continuity in time by connecting us with our dead through the experience of death (Assmann 2008:76). The memory is rooted in the space and

in the identity. It also supports the essential, that is individual or collective, meaning of the identity. However, remembering is selective and controlled – what we remember is defined by “our” identity (Lowenthal 1985: 41-46; Gillis 1994:3).

In turn, Manuel Castells (2008) exposes the contexts of identity building and therefore he takes into account the three types of it: the legitimizing identity, the identity of resistance and the project identity. The first one legitimizes the importance of domination, basically of an institution. The second one is constructed by groups of people who have found themselves in a bad social situation. The third one refers to a situation in which social groups construct a new kind of identity, leading to the transformation of the social structure. M. Castells shows some paradoxes, for example when the identity of resistance can become the legitimizing identity, and thus its own opposite.

Identity building refers both to the past and to the present. The identity is identification, self-consciousness, inner perception of own community or own identity in the surrounding world. A sense of distinctness is a main element that builds the identity. Currently, it is believed that the identity is a constant and dynamic process. The social identity is important for a historian/archaeologist, for *“the historical past is the social, collective past, rather than the individual one”* (Rosner, 2003:97).

Considering the problem whether such notions as memory, sites of memory or identity can be relevant for past communities, we find a solution which allows to make use of the notions and puts them into a slightly different perspective. In my opinion, the solution can be provided by the concept of “field” by P. Bourdieu (despite the fact that the author himself did not express it directly). According to him, the “field of game” is *“a comparatively distinguished area of social life, participants of which mutually enter into a system of invisible and mostly unconscious relationships. There are not interpersonal relationships, but objective relation between positions. These relationships are not established once and for all. (...) Generally speaking, however, a relentless battle takes place on the field to maintain gained positions or to get into new, better positions, due to the stake of the game”*.

Such a field is an area of social/collective memory of the past (“official”, “legally valid” memory) shared by the entire community. A state, for example, or a community organized as “chieftainship” (along with its local representatives) as well as members of various ethnic and national groups are participants in this “game” (using the metaphor by P. Bourdieu). Representatives of disparate ideological groups, creating a community of all the inhabitants of a country or a region are also the participants of

such a game. Collective identity, that is “*a sense of belonging to the community called the nation or the society of a given country*”, is a stake by which the competitive game is played on the field of memory of the past.

Particular places will be such field of a game, controlled by a given group, where the discourse of its memory and identity takes place.

### Archaeology with regard to memory

The notions: memory, sites of memory and identity have become the subject of the present-day interest of archaeology. The present “usefulness” of the notion of memory is not connected with the idea of the continuity of the historical narrative, which means the resignation from the concept of time in favour of the concept of space. In my opinion, the usefulness concerns the construction of memory within spatial contexts. In the social sciences, the concept of “*memoryscape*” has been established. Therefore, “*archaeology of memoryscape*” can be proposed, that is archaeology of a real or symbolic place where “*the collective memory is spatialized*” (Muzaini, Yeoh 2005:33). If we broaden it by the P. Bourdieu’s concept (the field of game theory), the discourse of memory will be, in my opinion, such a field of game. So, it can be treated then as an area shared by a community. And in this meaning, the term “*memory*” is useful for archaeology.

Things within the memoryscapes are important symbols or signs for a given group. They are represented by buildings, monuments, objects of worship, which are a manifestation of time and space controlling and a sign of group identity. Architecture (including tombs, temples) is a lasting memory of a society. The architecture and other objects are “*implants of memory*”, while graves and cemeteries are a kind of “*prostheses of memory*”. These are the metaphors used today, however, they reflect the character of the memoryscapes constructing both in the past and present. The “*memoryscapes*” were aimed not only to

express and to preserve the memory, but also to erase the memory of those who had no opportunity to express their views and no possibility to control a given memoryscape. They impose a specific, sanctioned ideal on a group. The memoryscapes can contain many memories, and some may be in a symbolic or real conflict with each other. Temples, places of worship, cemeteries, or even individual works of art, monuments, as well as immaterial goods, are the sites of memory. Archaeologists have created such memoryscapes, acknowledging as such for example the megalithic cemetery in Wietrzychowice, or the memoryscapes associated with the formation of the first Piast state (sites in Gniezno, Poznań, Lednica, Giecz). Exploring them, archaeology has been participating in the discourse of memory.

Temples, places of worship, cemeteries, individual works of art, monuments, but also the aura, “*spirit*”, the content and the meaning which are immaterial, are those sites of memory. “*Stratification*” of memory is a kind of a palimpsest – some content is erased by another. These memoryscapes have the inner power both to create memory and to erase it. The space plays an active role even if nothing happens within it.

Burial sites, their structure and topology, inhumated or cremated human remains, objects connected with them and the widely understood context (including settlements and deposits) have been recognized as sources to study the manifestations of collective memory, which shapes collective identities. Therefore, we explore them from the aspect of changes over time and social space. “*Visual*” narratives and images of funeral rituals are created, including descriptions of rituals, embedded in a specific cultural and spatial context.

The memory understood in this way enters the contemporary archaeological discourse. This does not change the fact that the memory, described as “*tradition*”, had previously been a part of archaeological studies, although it was then linked with time. Currently, the collective memory has been connected with space, and that opens up new interpretative possibilities for archaeology.

Adres Autorki:

Prof. dr hab. Danuta Minta-Tworzowska  
Instytut Prahistorii  
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza  
ul. Św. Marcin 78  
61-809 Poznań  
e-mail: danminta@amu.edu.pl