

Wprowadzenie: o krytyce, popularności i adekwatności terminu „pamięć”

Od lat 90. XX wieku termin „kultura pamięci” coraz częściej pojawia się w dyskursach naukowych, przemówieniach polityków, mediach oraz w języku codziennym. Zatraciliśmy zarazem poczucie, że to całkiem nowy twór językowy. Nie chodzi wyłącznie o sam leksem – nowy jest również sam przedmiot. Dlaczego odpowiedź na zbrodnię stulecia, Holokaust, nadeszła tak późno? Dlaczego po zakończeniu II wojny światowej nie istniała „kultura pamięci”? Dlaczego przez dziesięciolecia preferowano milczenie, nie tylko w Niemczech i Europie, lecz nawet w Izraelu?

W ciągu ostatnich trzydziestu lat kultura pamięci rozbudowała się w Niemczech i innych krajach. Powstało wiele instytucji i inicjatyw, pomników i muzeów, uroczystości i programów – dostępnych dla wszystkich, lecz mało przejrzystych. Kultura pamięci wdarła się do życia codziennego, niepostrzeżenie, za pośrednictwem mediów. Widać ją w niemieckich miastach w postaci wmurowanych przed drzwiami wielu domów „kamieni pamięci” [*Stolpersteine*]¹. W wymiarze ponadregionalnym dostrzegalna jest w imponujących założeniach architektonicznych i pomnikowych. Po pierwszej, żmudnej fazie, gdy kultura pamięci dopiero powstawała, teraz czeka ją ciężka próba. Jaką rolę będzie odgrywać pamięć w naszych społeczeństwach? Jaki obrót przybierze po śmierci ostatniego ze świadków historii?

¹ *Stolpersteine* to mosiężne tabliczki upamiętniające ofiary nazistów, wmurowane w bruk przed budynkami, w których osoby te mieszkały – przyp. tłum.

Jak zmieni ją nieuchronna zmiana pokoleń? Jaka rola przypadnie jej w wielokulturowych społeczeństwach? To tylko kilka podstawowych pytań, które zyskały ostatnio na aktualności. Nie możemy też zapominać, że w wypadku kultury pamięci mamy do czynienia nie tylko ze zjawiskiem niemieckim lub austriackim, lecz z globalnym i europejskim trendem. Nadszedł więc czas na krytyczną autorefleksję, która kieruje się następującymi pytaniami:

- 1) Czy pamięć zbiorowa w ogóle istnieje?
- 2) Czy lepiej pamiętać, czy zapominać?
- 3) Czy kultura pamięci oznacza koncentrację na przeszłości i przesłania przyszłość?
- 4) Jak zmienia się kultura pamięci w społeczeństwach wielokulturowych?
- 5) Czy narodowa kultura pamięci utrudnia stosunki transnarodowe?

Po pierwsze: Czy pamięć zbiorowa w ogóle istnieje?

Zgodnie z często powtarzanym argumentem kultura pamięci nie może istnieć choćby dlatego, że nie ma pamięci zbiorowej. Wielu historyków wciąż uważa to pojęcie za wymysł badaczy pamięci, używających go wbrew zdrowemu rozsądkowi. Pamięć, jak twierdzą sceptycy, mają bowiem wyłącznie jednostki, a wszystko inne jest fikcją, mitem, ideologią. Kto tak myśli i argumentuje, z góry rezygnuje z możliwości dowiedzenia się, jak mniejsze lub większe grupy, np. rodziny, stowarzyszenia, firmy, partie, regiony, miasta czy nawet narody i wspólnoty wyznaniowe „wytwarzają sobie pamięć”. Jaka jest rola takiej wiedzy o przeszłości – wiedzy, która przy różnych okazjach jest wspólnie wyrażana, kultywowana i przywoływana? Możemy określić ją mianem pamięci, ponieważ: 1) ogranicza się do określonego punktu widzenia; 2) nie jest domeną ekspertów (np. historyków, bibliotekarzy czy archiwistów), wymaga indywidualnej uwagi, kontemplacji i przyswojenia. Jesteśmy nie tylko jednostkami,

które różnią się pamięcią o własnych doświadczeniach, ale mamy też wspólne z innymi ludźmi tożsamości zbiorowe, wybrane świadomie lub z góry narzucone. Człowiek nie definiuje się bowiem sam przez się, lecz za pomocą więzi i przynależności do innych. Każde Ja łączy się zatem z różnymi My. Pamięć indywidualną, czyli to, co z zasady odróżnia nas od innych bez konieczności wrogiego odcinania się od nich, poszerza wspólną pamięć o rzeczach, których wcale nie musieliśmy doznawać osobiście. Jurij Łotman i Boris Uspieski zdefiniowali „kulturę” jako „nieodziedziczoną pamięć zbiorowości”. Wszyscy jesteśmy członkami różnych kultur, reprodukowanych nie za pośrednictwem genów, lecz symboli.

Po drugie: Czy lepiej pamiętać, czy zapominać?

Nowa kultura pamięci sprawiła, że pamiętanie przedstawiane jest jako dobro kulturowe, które oznacza postęp cywilizacyjny, a także jako środek przeciw nawrotom przemocy. O tym, czy jest on dobry, czy zły, decyduje jednak kontekst pamiętania, ponieważ – jak wszyscy wiemy – może ono także ożywiać re-sentymenty i wyzwać destruktywną energię. Nasuwa się więc następujący wniosek: skoro pamięć podtrzymuje nienawiść i żądzę zemsty, to chcąc pogodzić zwaśnione strony i przyczynić się do ich reintegracji, należy raczej zapomnieć. U z d r a w i a j ą c a m o c zapomnienia niejednokrotnie już doprowadzała do przerwania przemocy i odejścia od wzajemnego obarczania się winą, pod jednym wszakże warunkiem: od tej pory nie wolno było publicznie wspominać o krzywdach i cierpieniach zaznanych z cudzej ręki. Już w jednym z Szekspirowskich dramatów historycznych mówi się w związku z tym: „Forget, forgive; conclude and be agreed!” (*Ryszard II*, akt I, sc. 1). Historyk starożytności Christian Meier opowiada się za „zapominaniem i przebaczeniem” zamiast za pamiętaniem, gdyż na przestrzeni dziejów sprzyjały one społecznej i politycznej integracji. Przeświadczenie

to było powszechne jeszcze po II wojnie światowej. W ten sposób Winston Churchill chciał pogodzić zwaśnione strony. W mowie z 1946 roku postulował „koniec obrachunków”, mówiąc:

(...) musimy wszyscy odwrócić się od okropnej przeszłości. Musimy patrzeć w przyszłość, nie możemy pozwolić sobie na to, ażeby wlec za sobą poprzez przyszłe lata nienawiść i zemstę, która powstała z krzywd przeszłości. Jeżeli Europa ma być uratowana od nieszczęścia bezgranicznej nędzy i od ostatecznego przekleństwa, koniecznym jest ten akt wiary i zaufania pomiędzy rodziną państw europejskich i ten akt zapomnienia w stosunku do wszystkich zbrodni i szaleństw przeszłości².

Pięć lat po wystąpieniu Churchilla, w którym opowiadał się on za zapomnieniem, Hannah Arendt opublikowała książkę *Korzenie totalitaryzmu* (1951). W przedmowie do pierwszego wydania przedstawiła argument przeciw zapomnieniu, który wyprzedzał nowe kultury pamięci: „Nie można sobie dłużej pozwalać na czerpanie z przeszłości tego, co było w niej dobre, i nazywanie tego po prostu dziedzictwem, a odrzucanie rzeczy złych, jak martwego ciężaru, który sam czas pogrzebie w zapomnieniu”³. Arendt była przekonana, że traumatyczna przeszłość stulecia przemocy nie zniknie sama z siebie. Wręcz przeciwnie, będzie wielokrotnie wymagać retrospektywnej uwagi: „Nie wolno nam uchylać się od przeszłości; musimy nieść ten ciężar, narzucony przez nasze stulecie”. Odbierając w 1958 roku Pokojową Nagrodę Niemieckich Księgarzy jej nauczyciel, Karl Jaspers, powiedział, że „proste istoty naturalne zapominają i zaczynają od początku, ale my jesteśmy ludźmi i nigdy nie będziemy szczerzy, jeśli zgubimy z oczu to, co uczyniliśmy”⁴.

² Przemówienie Winstona Churchilla. Zürich, 19 września 1946, „Zbiór Dokumentów”, nr 10–11 (13–14), październik–listopad 1946, s. 369. Za wskazanie mowy Churchilla dziękuję Marco Durantiemu.

³ H. Arendt, *Wstęp do pierwszego wydania*, [w:] tejsze, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. D. Grinberg, M. Szawiel, wyd. 3 zm., Warszawa 2008, s. 11.

⁴ Tekst przemówienia dostępny jest na stronie: www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de (8.11.2013).

Przeszłości nie da się więc traktować wyłącznie jak „martwego ciężaru”, lecz trzeba uwzględnić pamięć, która stanowi ciężar zmarłych i wyrządzonych im krzywd. Stawiają oni wymagania wobec terażniejszości. Arendt i Jaspers odnoszą się do etycznego wymiaru pamięci, który jest historycznym *novum* we współczesnej kulturze pamięci. Wymaga od nas opłakiwania i wspominania nie tylko własnych ofiar i zmarłych, ale też wyrządzonych przez siebie krzywd po stronie „innych”, które stają się częścią naszej pamięci narodowej.

Po trzecie: Czy kultura pamięci oznacza koncentrację na przeszłości i przesłania przyszłość?

Niektórzy wzbraniają się przeciw nowym tablicom pamiątkowym, gdyż „poznawcza wartość większości z nich jest żadna”. Proponują więc „przewietrzyć” kulturę pamięci i przejść do nowych zadań, związanych z pokonywaniem i konstruowaniem przyszłości. „Nie trzeba już domagać się pamięci o Holokauście i upamiętniania ofiar”⁵ – w Niemczech stało się to oczywistością. Dlatego proponują zamknąć pamięć, zwłaszcza że „przyszła historia obywatelska nie powinna koncentrować się na negatywnej historii, lecz na potencjale owocnego i szczęśliwego współistnienia”⁶. Wciąż powraca obawa, że przeciążona kultura pamięci zdominuje postęp i przyszłość: przyszłość się załamuje, ponieważ kultura pamięci zalewa nas przeszłością.

Uzasadnione jest przestrzeganie przed koncentracją na przeszłości traktowanej wyłącznie przez pryzmat winy, zbrodni czy traumy oraz przekonanie, że trzeba wzmacniać pozytywne punkty odniesienia. Losy ludzi, którzy pomagali Żydom, pokazują na przykład, że w warunkach dyktatury nazistowskiej istniały

⁵ D. Giesecke, H. Welzer, *Das Menschenmögliche. Zur Renovierung der Deutschen Erinnerungskultur*, Hamburg 2012, s. 18.

⁶ Tamże.

granice indoktrynacji i przestrzeń do działania, podejmowanego często z narażeniem własnego życia. Co istotne, krótka historia narodowego socjalizmu nie powinna być jedynym kluczem do niemieckiej autorefleksji historycznej, ale należy otworzyć się też na wcześniejsze epoki.

W tym miejscu chciałabym zadać dodatkowe pytanie metodyczne: czy oczywiście poniekąd przeciwstawienie przeszłości i terażniejszości jest wciąż uzasadnione? Czy zainteresowanie przeszłością musi oznaczać brak zainteresowania przyszłością? Czy spoglądanie wstecz jest równoznacznie z niemożnością patrzenia przed siebie? To właśnie zakłada Konrad Jarausch, który w następujących słowach formułuje bilans sześćdziesięciu pięciu lat europejskiej pamięci:

Imponujący katalog praw człowieka zawarty w preambule do Traktatu Konstytucyjnego Unii Europejskiej zyskał na znaczeniu raczej ze względu na ogólną świadomość minionego zła, którego należy unikać, niż z uwagi na wspólne wartości, które integrowałyby wspólnotę w terażniejszości. Ta godna pożałowania porażka sprawia, że o Europie myśli się w sposób negatywny. Unia Europejska stała się rodzajem polisy ubezpieczeniowej, zabezpieczającej przed popełnianiem kolejnych błędów, nie jest zaś pozytywnym celem, odwołującym się do wspólnej wizji przyszłości⁷.

W rozróżnieniu Jarauscha między negatywnymi lekcjami z przeszłości z jednej strony a pozytywnymi wartościami na przyszłość z drugiej jest pewien haczyk: nie bierze on pod uwagę, że dokonując rozrachunku z przeszłością, Europa odwołuje się do postępowych wartości, wynikających z historii przemocy. Ten, kto utożsamia pamięć z koncentrowaniem się na przeszłości, nie dostrzega, że pamięć ma moc przeobrażania, wykorzystywaną dziś w tzw. procesach transformacyjnych, prowadzących do przemiany państw autorytarnych w demokra-

⁷ K.H. Jarausch, *Nightmares of Daydreams? A Postscript on the Europeanisation of Memories*, [w:] *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*, red. M. Pakier, B. Stráth, Oxford–New York 2010, s. 314.

tyczne. Chodzi o nowy sposób pamiętania, który nie odwołuje się już tylko – jak to bywało wcześniej (i wciąż jeszcze jest praktykowane) – do własnego bohaterstwa i cierpień. Dzięki temu, że obecna kultura pamięci obejmuje także odpowiedzialność za własne winy i empatię wobec cierpień innych, brzemień historii może przekształcić się w wartość dla przyszłości. Podstawy społeczeństwa obywatelskiego i odpowiedzialność za nie wyłoniły się z załamania cywilizacji. Chodzi o nowe pojęcie godności, które objawiło się w wyniku jej destrukcji w Holokauście – żydowskie ofiary nie tylko prześladowano i wykluczano, lecz odmówiono im też podstawowej ludzkiej solidarności, gdy naziści potraktowali ich jak liczby, przedmioty, a w końcu jak surowiec. Z tej przyczyny pozytywne znaczenie godności ludzkiej wynika z doświadczenia jej zniszczenia⁸. *European dream* to zatem sytuacja, w której śmiertelni wrogowie i gospodarczy konkurenci przemieniają się w pokojowo nastawionych sąsiadów. Znaczenie tej wizji – zapominanej w Europie nękanej przez kryzys finansowy, konieczność oszczędzania i rosnące frustracje – zostało przypomniane w październiku 2012 roku, gdy Unia Europejska otrzymała Pokojową Nagrodę Nobla. W uzasadnieniu Komitetu Noblowskiego czytamy:

Unia Europejska przeżywa obecnie poważny kryzys gospodarczy i niepokoje społeczne. Norweski Komitet Noblowski chciałby zwrócić uwagę na to, co uważa za najważniejsze osiągnięcie Unii Europejskiej: na skuteczną walkę o pokój i przebaczenie oraz o demokrację i prawa człowieka. Stabilizująca rola odegrana przez UE pomogła przekształcić większość Europy z kontynentu wojen w kontynent pokoju⁹.

⁸ Por. H. Joas, *Gewalt und Menschenwürde. Wie aus Erfahrungen Rechte werden*, maszynopis 2009 [dostępny na stronie: www.excl6.de (8.11.2013) – przyp. red.]; J. Winter, *Foreword: Rememberance as a Human Right*, [w:] *Memory and Political Change*, red. A. Assmann, L. Shortt, Basingstoke 2011, s. vii–xi.

⁹ Cyt. za: <http://www.tagesschau.de/ausland/friedensnobelpreis-eu100.html> (3.04.2013).

Po czwarte: Jak zmienia się kultura pamięci w społeczeństwach wielokulturowych?

Friedrich Nietzsche napisał niegdyś:

Albowiem skoro jesteśmy płodami poprzednich pokoleń, jesteśmy także płodami ich rozterek, namiętności i błędów, ba – ich zbrodni; nie da się całkiem zerwać tego łańcucha. Jeżeli potępimy ich błędzenia i patrzymy na nie z wyższością, nie zmienia to w niczym faktu, że z nich się wywodzimy¹⁰.

Nasuwa się tutaj zasadnicze pytanie o skład tego narodowego My. Kto opowiada historię narodu? Kto do niej należy? Kto zostaje do niej włączony, a kto jest z niej wyłączony? Postępująca globalizacja, brak granic dla przepływu informacji, pieniędzy i ludzi, jak też postępująca wielokulturowość europejskich społeczeństw przyczyniły się do zmiany autowizerunku narodów i kultury pamięci. Dlatego niektórzy uznają dziś narodowe kultury pamięci za hamulec integracji i przeszkodę na drodze do kosmopolitycznego, wielokulturowego społeczeństwa imigracyjnego.

Na problematykę etnicznego charakteru pamięci narodowej w Niemczech zwrócił uwagę już Dan Diner:

Za Niemca uchodzi ten, kto swoją przynależność do tego narodu definiuje poprzez odejście od nazistowskiej przeszłości. W tak rozumianej zbiorowości trudno więc uzyskać pełne członkostwo obywatelowi niemieckiemu tureckiego pochodzenia. Nie może on włączyć się we wspólne My, które odsyła do naznaczonej piętnem przeszłości.

Historyk Raul Hilberg powiedział kiedyś, że Holocaust należy w Niemczech do historii rodzinnej. Z tej perspektywy – jako historię rodzinną – przedstawiono II wojnę światową w trzyczęściowym serialu *Nasze matki, nasi ojcowie* (2013), wyprodukowanym przez drugi program telewizji niemieckiej

¹⁰ F. Nietzsche, *Pożyteczność i szkodliwość historii dla życia*, [w:] tegoż, *Niewczesne rozważania*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków 1996, s. 107.

ZDF. Czy zatem osoby, których historia rodzinna jest inna, mają zostać wykluczone z historii narodowej? Pytając ogólniej: czy imigranci partycypują wyłącznie w otwartej przyszłości kraju, czy też, wraz z obywatelstwem, przejmują również ciężar narodowej przeszłości? Podam przykład z Kanady: imigracja stanowi tam element autokrytycznego obrazu historii. „Obywatelstwo”, jak głosi jedno z przemówień, wygłoszonych podczas ceremonii wręczenia obywatelstwa w Vancouver,

nie jest bufetem ani szwedzkim stołem. Nikt z nas nie może podejść i wybrać sobie tego, co mu smakuje, zostawiając to, czego nie lubi. [...] Oczywiście, z kanadyjskim obywatelstwem łączą się zarówno rzeczy wspaniałe, chwalebne fragmenty historii, jak i rzeczy nieprzyjemne. Przyjmując kanadyjskie obywatelstwo, dziedziczycie cały pakiet kanadyjskiej historii i praw obywatelskich, jesteście współodpowiedzialni nie tylko za rzeczy dobre, lecz także za wszystkie błędy, które popełniliśmy. [...] To należy do tego pakietu. Możecie powiedzieć, że to nie *fair*; nikt zresztą nie twierdzi, że jest inaczej. To jest po prostu związane z obywatelstwem¹¹.

Imigranci odnajdują, jak mogliśmy ostatnio zauważyć, własną drogę do pamięci Holokaustu. Wielu imigrantów w Niemczech identyfikuje się z dyskryminowanymi i wykluczonymi ofiarami żydowskimi. Ale mogą również być dumni, że Turcja udzieliła azylu wielu Żydom uciekającym z Niemiec. Dużo się dziś mówi o otwartym, różnorodnym i mniej zróżnicowanym pokoleniowo związku między państwem narodowym a pamięcią. Ważne jest otwarcie na te praktyki upamiętnienia, które uwzględniają coraz większe kulturowe zróżnicowanie społeczeństw¹².

¹¹ Z przemówienia Johna Ralstona Saula podczas ceremonii wręczenia obywatelstwa w Vancouver 1.03.2007: *Some thoughts on Canadian citizenship*, www.johnralstonsaul.com (8.11.2013). Za wskazówkę dziękuję Michy Garbowitschowi.

¹² J. Motte, R. Ohliger, *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft: Einführende Betrachtungen*, [w:] *Geschichte und Gedächtnis in der Einwanderungsgesellschaft: Migration zwischen historischer Rekonstruktion und Erinnerungspolitik*, red. J. Motte, R. Ohliger, Essen 2004, s. 7–16.

Nie można czynić imigrantów przedmiotem narodowej pedagogiki, lecz należy przekazywać społeczeństwu ich doświadczenia, zakorzeniając je we wspólnej pamięci.

Po piąte: Czy narodowa kultura pamięci utrudnia stosunki transnarodowe?

Przypuszczam, że kultura pamięci, która podąża tropem etycznych postulatów praw człowieka i włącza ofiary własnej przemocy do pamięci narodowej, to zjawisko historycznie nowe. Idea, by nie upamiętniać jedynie własnych bohaterów i ofiar, lecz także cierpienia i ofiary własnej polityki, zyskuje coraz większą popularność – od Australii, przez Brazylię aż do Kanady. Komisje historyków pomagają włączać do narodowych narracji poglądy na historię kolonialną miejscowej ludności czy ludzi, którzy zaginęli za rządów dyktatur. W ramach przedstawiania „polityki odpowiedzialności i żalu” na nowe wartości państwa coraz częściej uznają krzywdy, które same kiedyś wyrządziły innym, zamiast – jak to bywało dotychczas – pomijać milczeniem wszystko, co kładło się cieniem na pozytywnym autowizerunku narodu.

Nie jest to jednak zasada obowiązująca. Wszak reprezentacje historii, które konstruują narodowe My wyłącznie z perspektywy zwycięzców, bojowników oporu lub biernych ofiar, wciąż są powszechne i popularne. Selektywne wykorzystywanie przeszłości, które służy utrzymaniu władzy i ochronie trwałego autowizerunku, istniało i będzie istnieć. To zaś, co stawia pod znakiem zapytania dumę narodową, bohaterstwo czy narodową tożsamość opartą na doświadczeniu ofiary, jest wypierane lub przemilczane. Taka forma starej polityki historycznej wciąż znajduje zastosowanie. Wystarczy pomyśleć o takich państwach jak Rosja, gdzie Stalin awansował na głównego bohatera i ikonę popkultury. Również w Japonii mit bohaterski jest wciąż głęboko zakorzeniony. Tak diametralnie różne kraje jak Chiny i USA sprzeciwiają się roszczeniom mniejszości etnicznych, stawianym wobec kultury pamięci.

W walce odmiennych wspomnień i rywalizacji ofiar zawsze chodzi o brak miejsca w pamięci narodowej: własne cierpienie zajmuje go zbyt wiele, nie zostawiając przestrzeni dla cierpień, które wyrządzono innym. W takich krajach jak Polska czy państwa postradzieckie obsesja na punkcie historii męczeństwa jest całkowicie zrozumiała, gdyż żywa pamięć doświadczeń jest wciąż obecna – w ten sposób wypowiedane jest to, co obłożone było tabu w latach komunizmu i dopiero po jego upadku mogło być nazwane. Do tej obsesji przyczyniają się w Polsce współczesne asymetrie wspomnień. Przykładem jest narodowa trauma Katynia, która wciąż nie łączy pamięci Polaków (ofiar) i Rosjan (sprawców). Analogicznie wygląda relacja z Niemcami. Podczas gdy Niemcy włączyli już do swojej pamięci zbrodnie, które w trakcie II wojny światowej popełnili na żydowskich ofiarach w Polsce, nadal pozostają nieświadomi zbrodni wyrządzonych na Polakach. W publicznych reprezentacjach zbrodnie Wehrmachtu rozpoczynają się od inwazji na Rosję w czerwcu 1941 roku (cezurę tę przyjęto w serialu *Nasze matki, nasi ojcowie*). Pod dywan zamiata się fakt, że Polska (zupełnie inaczej niż Austria) była „pierwszą ofiarą” niszczycielskiej inwazji Hitlera. Ten niemiecki brak refleksji i pamięci zadomowił się w mediach masowych. Wyprodukowana przez ZDF epopeja pokazała, jak nieprzepracowane resztki pamięci nadal wstrzymują porozumienie ponad narodami w Europie. Serial zawiera obszernie fragmenty w języku polskim, które przedstawiają skrajny antysemityzm polskich partyzantów, podczas gdy nie odnajdujemy go wśród niemieckich protagonistów. Tak długo, jak takie tematy pozostają w sferze tabu, a nierozwiązane problemy są po prostu przesuwane za granicę, integracja Europy będzie stała w miejscu. Zamiast wspierać dialog transnarodowy na Starym Kontynencie – który i tak się toczy – takie zdarzenia przyczyniają się do umacniania monolitycznych konstrukcji pamięci w poszczególnych państwach członkowskich. Tej „walki wspomnień” nie da się przezwyciężyć jedną, wspólną dla wszystkich narracją [*Masternarrativ*]. Pomóc może tylko gotowość na przyłączanie zróżnicowanych narracji pamięci.

Wraz ze zwrotem etycznym i transnarodowym europejski dialog staje się częścią kultury pamięci, gdyż dąży do włączania we własne pamięci narodowe wiedzy o własnej winie ponoszonej za traумы doznawane przez innych.

Podążając za Christianem Meierem, zadajmy pytanie, czy nie możemy w końcu porzucić traumatycznej przeszłości i odzyskać spokoju. Odpowiedź na to pytanie jest prosta: tak długo, jak długo ci, wobec których stosowano przemoc, nie zapomną tych wydarzeń, lecz będą je włączali do własnej tożsamości i pamięci narodowej, ich cierpienie nie zniknie – tylko dlatego, że oprawcy o nim zapomną. Asymetryczne relacje między pamięcią a zapomnieniem wciąż jeszcze stanowią znaczącą część ciężaru przeszłości i długotrwanie deformują wewnętrzny dialog europejski. O etycznym podejściu do przeszłości świadczy przypominanie sobie czegoś, o czym chętniej by się zapomniało, gdyż nie odpowiada żadnej z tożsamościowych potrzeb człowieka. Pamięć może być czymś więcej niż tylko medium indywidualnego i zbiorowego samookreślenia: może umożliwić odpowiedzialne i krytyczne spojrzenie na własną historię, może przyczynić się do wzmocnienia europejskiego zaufania w ramach tak zaakceptowanych relacji.

Ostatni przywódca NRD, Erich Honecker, zwykł kończyć oficjalne przemówienia hasłem: „Zawsze do przodu, nigdy wstecz!”. Wiara, że w drodze ku przyszłości można, powinno się, a nawet trzeba zostawić przeszłość za sobą, stanowiła *credo* modernizacji po obu stronach muru. *Veto* przeciw takiemu traktowaniu czasu trafnie sformułował Elias Canetti: „To, że coś było, nie znaczy, że minęło”. To przekonanie rozpoczyna nową rachubę czasu w kulturze pamięci.

Z języka niemieckiego przełożyła
Agata Teperek