

**Wojciech Siegień**

*Uniwersytet Gdański*

*Wydział Nauk Społecznych*

ORCID: 0000-0002-6882-6250

## Metonimie wojny w Polsce i Rosji. O pamięci w warunkach postapokaliptycznych

### Summary

METONYMY OF WAR IN POLAND AND RUSSIA. ON MEMORY IN POST-APOCALYPTIC CONDITIONS

In the presented text, the author compares the cultural contexts of producing discourses of memory in Poland and Russia. Accepting the assumptions of cognitive linguistics, he looks at cultural events in Russia, which he treats as metonymies that reflect wider cultural processes. On this basis, he builds a critical apparatus, which is then applied to the Polish context. An analysis of the Polish debate about the Museum of the Second World War shows the analogy of the discursive mechanisms of memory in both countries, where the apotheosis of militarism is beginning to dominate.

**Keywords:** memory studies, militarisation, Poland–Russia, post-apocalypse

red. Paulina Marchlik

### Wyjściowy kontekst analizy

Polskę i Rosję łączy doświadczenie pozostawiania w rzeczywistości postapokaliptycznej. W XX w. oba kraje przeżyły dwie katastrofy: II wojnę światową i Holokaust oraz rozpad tzw. bloku wschodniego. Pierwowzorem metafory apokalipsy wykorzystywanej z powodzeniem w naukach społecznych są obrazy zaczerpnięte z literatury oraz z archetypicznego dla tego obrazowania filmu

*Mad Max*<sup>1</sup>. W polskim kontekście zwraca uwagę proza Ziemowita Szczerka (2015). Jak zauważa Justyna Dąbrowska, Polska wciąż tkwi mentalnie w postapokaliptycznej „poradziecji” (Dąbrowska 2016: 190).

W analizie odwołam się do założeń lingwistyki kognitywnej (Tabakowska 2001: 15; Gonigroszek 2011: 14). Za Georgem Lakoffem przyjmuję, że język ma charakter symboliczny (Krzyszowski 1988: 12). Dlatego główny nacisk położę na znaczenie i metafory, jako sposoby pojmowania świata. Pojęcia, których używamy i czynności, które podejmujemy kształtowane są przez metaforę. Podobnie działa metonimia, choć nie ma tutaj miejsca na rozważanie stosunku metafory do metonimii. Za Lakoffem powtórzę jedynie, że podstawową funkcją metafory jest rozumienie i opiera się ona na podobieństwie, natomiast metonimia posiada funkcję desygnacyjną, pozwalającą użyć pojęcia w zastępstwie innego i opiera się na przyległości (Lakoff, Johnson 1988: 62). Podobnie zatem jak metafora, metonimia pozwala na organizację myśli i działań wokół pojęć (Pietrzak-Porwisz 2007: 53–54). W moim rozumowaniu istotne jest odniesienie funkcji metafory i metonimii do systemów kulturowych. Jak wskazują Lakoff i Johnson, systemy pojęciowe kultur i religii są w istocie metaforyczne lub inaczej – stanowią szczególne przypadki metonimii (Lakoff, Johnson 1988: 63).

Przyjmując, że kulturowy kontekst Polski i Rosji jest podobny, chciałbym zastanowić się, czego możemy się nauczyć o sobie, odczytując symptomatyczne dla kontekstu rosyjskiego metonimie? Czy porównując symboliczne mechanizmy, działające w naszych krajach możemy zdenaturalizować zastaną rzeczywistość, przez co zrozumiemy więcej o sobie samych? Obszarami, które eksploruję są dyskursy pamięci. Zakładam, że wspólne zakorzenienie w doświadczeniu autorytarnym ma konsekwencje w analogicznych mechanizmach wytwarzania edukacyjnych narracji o przeszłości. Poza tym twierdzę, że podobieństwo realizuje się w tendencji do homogenizacji narracji historycznej. Prowadzi do mitologizacji historii i dominacji dyskursu militarnego nad dyskursem ofiary. Za wyjściowy przyjmę kontekst rosyjski jako matrycę rzeczywistości postapokaliptycznej. Pozwoli to wyłonić pojęciowy aparat krytyczny, który wykorzystam do analizy polskiego przykładu.

---

<sup>1</sup> Szerzej o postkatastrofie można przeczytać w: Mateusz Mazzini. 2016. *On the aesthetics of a postapocalyptic world*, „New Eastern Europe”, nr 2, s. 183–188 oraz Lech.M. Nijakowski. 2018. *Świat po apokalipsie: społeczeństwo w świetle postapokaliptycznych tekstów kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

## Aparat krytyczny analizy

„Przestaliśmy się bać wojny. Przestaliśmy jej nienawidzić” – brzmi konstatacja Siemiona Nowoprudskiego dotycząca aktualnej sytuacji społecznej w Rosji (Nowoprudski 2018). Do takiego wniosku doprowadziła go ocena muzycznego festiwalu „Naszestwije”, największego wydarzenia młodzieżowego lata w Rosji. Może ono posłużyć jako przykład ogniskujący szersze tendencje w rosyjskim społeczeństwie. Otóż od 2014 r. sponsorem festiwalu jest Ministerstwo Obrony Narodowej. W jednym miejscu spotykają się zatem przeciwstawne konteksty: rockowa muzyka, tradycyjnie utożsamiana z młodzieżowym buntem oraz kultura militarna, związana z instytucją totalną. Druga dekada XXI w. w Rosji znamionuje się bowiem wejściem w świat militarystycznych memów, gdy młodzież paraduje po ulicach w koszulkach z parafrazą wojennych haseł (np. „Na Waszyngton!”). Festiwal muzyki rockowej, służący też za wojskowy punkt rekrutacyjny można odczytywać jako metonimiczny obraz szerszych procesów społecznych zachodzących w Rosji. W ostatnich latach jest to otwarte zerwanie z fasadowym dyskursem pacyfistycznym i przejście na pozycje zmilitaryzowanego dyskursu neo-imperialnego.

Jako inspirację dla budowy aparatu krytycznego przyjmuję prace Aleksandra Etkinda, pioniera i najbardziej znanego badacza traumy postapokaliptycznej w Rosji. Przechodząc od obrazów pustynnego świata z filmu *Mad Max* do świata społeczeństw postkomunistycznych, Etkind przywołuje *Archipelag Gułag* Sołżenicyna. Noblista opisuje zeków, zjadających wykopane z wiecznej zmarzliny szczątki prehistorycznego zwierzęcia (Etkind 2016: 267–277). Obraz więźniów pożerających mięso mamuta staje się dla Etkinda rytuałem ustanawiającym totem populacji odczłowieczonych ofiar systemu totalitarnego. Jak pisze, zjedzony stwór staje się nieśmiertelny, pożera tych, którzy go zjedli: „w tym obrazie ci, którzy byli poddani represjom i ci, którzy byli wykonawcami, wszyscy oni wracają, przybrawszy zmienione, wykoślawione formy” (Etkind 2016: 277). Przywołany obraz wprowadza nas w świat metafory, która w istocie dotyczy problemu pamięci. To właśnie pamięć stanie się dla mnie centralnym problemem, gdy będę napełniać znaczeniem pojęcie czasu postapokaliptycznego. Etkind stwierdza, że istnieje rodzaj pamięci postkatastroficzej. Jej centralną jakością jest mieszanie przeszłości z terażniejszością. W efekcie powstaje zjawisko nazywane historycyzmem magicznym (tamże: 295). W normalnych warunkach bliskość magii i historii bywa niemożliwa, jednak postkatastroficzy czas sprzyja odejściu od racjonalnego postrzegania historii. Przeszłość historyczna zaczyna powracać w cyklicznych

narracjach. Ponadto dyskurs historyczny przestaje objaśniać to, co się wydarzyło i zaczyna zmieniać przeszłość. Pociągające stają się fantazmatyczne narracje alternatywnych wizji przeszłości. Dopełnieniem charakterystyki pamięci postkatastroficzej jest pewien rodzaj ambiwalentnego wstrętu, który w sobie niesie (Etkind 2016: 287; Kristeva 2007: 7–8).

Reasumując, czas postapokaliptyczny transformuje pamięć historyczną, w której przeszłość może materializować się w teraźniejszości, a to, co było, może ulegać zmianie. Racjonalność ustępuje mitowi i plemiennym rytom, a ludzie zaczynają fantazjować o możliwości zbliżenia się do obiektu straty, aż w kierunku gestu wstrętnej pochłonięcia. Być może dlatego Etkind przywołuje Solżenicynowski obraz więźniów pożerających rozmrożone szczątki mamuta jako trafną metaforę pamięci postkatastroficzej.

### Wojny pamięci i widma

Metafora pochłoniętego mamuta uaktualniła się w Rosji Putina na polu edukacyjnym. W 2007 r. administracja prezydenta zatwierdziła nowy podręcznik do nauki historii (Filipow A.W. 2006). Według autora podręcznika ofiary represji stalinowskich były ceną, jaką kraj musiał zapłacić za wielkie osiągnięcia gospodarcze, a czystki i tortury sprzyjały tworzeniu nowej klasy zarządzającej, zdolnej do przeprowadzenia modernizacji państwa. Chodziło o wychowanie człowieka zdyscyplinowanego i lojalnego w stosunku do władzy państwowej. Intencją autora podręcznika było przekazanie, że terror aparatu państwowego i masowość morderstw nie mogą unieważnić tytanicznych osiągnięć ZSRS.

Logika tego wywodu nie zaprzecza milionom ofiar systemu stalinowskiego. Mamy raczej do czynienia z narracyjną transformacją znaczenia, prowadzoną w duchu tzw. narracji odkupienia, co przywodzi na myśl narracje Holokaustu (Nieroba 2012: 179). Oznacza to, że autor podręcznika dokonuje sprytnej manipulacji semantycznej: cierpienie narodu transformuje się w ofiarę dla przyszłości tegoż. Wszystko prowadzi do procesu dyskursywnej substytucji: idea paranoidalnego szaleństwa prezentowana jest pod postacią „historycznej prawdy”. Młodzież rosyjska uczy się, że masowy terror wychował nowego człowieka, bolszewicką wersję nadczłowieka Nietzschego. Etkind ocenia, że łącząc katastrofalną przeszłość z żalosną teraźniejszością i niebezpieczną przyszłością, Rosja stała się „orazernią dla hodowli widm, zombi i innych widmowych bytów” (Etkind 2016: 297).

Podobne transformacje w obrębie edukacji historycznej (Siegień 2016) doprowadziły do stanu, który można nazwać „wojną pamięci” (Rieff 2016). Wielu autorów twierdzi, że front „pamięciowych działań wojennych” przechodzi wzdłuż dawnej żelaznej kurtyny (Etkind 2009: 182). Jeśli to prawda, kwestia wzajemnego uczenia się państw dawnego bloku wschodniego staje się bardzo aktualna. W tej wojnie ważne miejsce zajmują publiczne praktyki komemoratywne (Miller 2015: 127). Chociaż w ostatnim czasie popularność zyskało pojęcie postpamięci (Hirsch 1997; Hirsch 2010), publiczne praktyki upamiętniania w krajach postkomunistycznych odgrywają coraz ważniejszą rolę. Są one szczególnie istotne w szerokim kontekście pedagogicznym. Obok muzeów, monumentów czy produkcji filmowej jako elementów edukacji nieformalnej (Trempała 2011: 98), jednym z kluczowych mechanizmów komemoracji są podręczniki szkolne i literatura. Dawne republiki sowieckie wytworzyły „perwersyjny” rodzaj praktyk komemoracji. Chodzi o specyficzny stan „multihistorycyzmu”. Oznacza to, że wiele dekad oficjalnej „niepamięci” w momencie zmiany ustrojowej transformowało się w masowe i publiczne zainteresowanie historią. Oczywiście, w każdym kraju ścierają się ze sobą różne narracje historyczne, a granica między prawdą a mitem uzależniona jest od poglądu politycznego. W przypadku ustrojów demokratycznych istnieje wiele instytucji władzy rywalizujących o kontrolę nad transmisją pamięci kulturowej. W dzisiejszej Rosji, z wyraźnie zaznaczonym centrum władzy nad dyskursem, narracja historyczna pozostaje często wewnętrznie sprzeczna. Poza tym, jest ona „nadobecna”. Stąd określenie odwołujące się do perwersyjności pamięci: jest to żywa kombinacja różnych historycznych symboli i twierdzeń, doświadczanych publicznie w sposób symultaniczny, która dostosowuje się do politycznego zapotrzebowania lub potrzeb społecznych (Etkind 2009: 190). Symbolem tego stanu jest postać Stalina. Etkind twierdzi, że widmo Stalina nawiedza postsowiecką kulturę Rosji, która wciąż produkuje dziesiątki alternatywnych historii o tyranie (tamże: 191). Podręcznik do historii, gdzie Stalin staje się efektywnym managerem jest tylko jednym z przykładów tego perwersyjnego mechanizmu nawiedzenia. Ten stan celnie opisał Jacques Derrida wprowadzając pojęcie widmontologii (Derrida 2016: 24). W jego rozumieniu jest to nauka o widmach i sztuce rozmowy z nimi (Etkind 2016: 251) i odnosiła się do widm marksizmu. Jak wskazuje Etkind – widmontologia może się też odnosić do wszelkich ofiar w imię lub z winy ideologii. Jakub Mumio zauważa, że „rzeczywistość nie składa się tylko z tego, co widzialne, i tego, kto lub co sprawuje hegemonię, ale też z tego, co zostało przemilczane przez dominujące narracje historyczne i polityczne: wyrządzonych krzywd, niesprawiedliwości, różnych form ludzkiego

wyobcowania” (Mumio 2016). To przemilczane w odniesieniu do ofiar, to właśnie widma stalinizmu, które nawiedzają Rosję dzisiaj.

### Czego się uczymy od Rosji?

W przedstawionej tu analizie stanu pamięci kulturowej Rosji zwraca uwagę instrumentarium analiz. Etkind odwołuje się do pojęcia traumy, budując swoją diagnozę stanu społeczeństwa postkomunistycznego. Jest to odwołanie do metaforyki zaczerpniętej z psychiatrii, wsparte filozofią dekonstrukcji czy klasycznymi pracami Waltera Benjamina. Mowa jest o traumie wojny i Holokaustu oraz traumie transformacji ustrojowej. W prezentowanych analizach, podobnie jak w przypadku traumy jednostkowej, mamy do czynienia z opisem szeregu zjawisk, z których ważna część dotyczy postrzegania rzeczywistości i pamięci.

Polskiej pedagogice nie jest obcy ten rodzaj argumentacji. Analogiczne rozpatruje się także wydarzenia historyczne, które stanowiły czynnik traumatyzujący na skalę społeczną. W ramach badań pedagogicznych, podejmowano wielokrotnie tematykę związaną z traumą wojenną (Theiss 1996) i splecioną z nią pamięcią o Holokauście (Boroń 2013; Kaźmierczak, Boroń 2013; Kantz 2018; Żuk 2009).

Okres transformacji ustrojowej był ważnym impulsem dla zwrotu w pedagogice polskiej i poszukiwania nowych paradygmatów. Badania pedagogiczne inspirowane kwestiami pamięci, wpisują się w szeroki i rosnący w ostatnich latach nurt badań „pamięciologicznych” (Szulakiewicz 2016: 8). Powstające prace często operują kategoriami nawiązującymi do teorii traumy, czy to w szerokim znaczeniu traum społecznych, czy wprost sięgając do ujęć psychodynamicznych, transponują je na poziom społeczny (Radzymiński 2016: 22).

Pracą z zakresu nauk społecznych, która koresponduje z rosyjskim przykładem jest w moim odbiorze *Trauma wielkiej zmiany: społeczne koszty transformacji* Piotra Sztompki (2000). W jego ujęciu trauma rodzi się w warunkach rozpadu systemu socjalistycznego i powstałego konfliktu dyskursów – „realnego socjalizmu” i „narodzin kapitalizmu”. Konflikt rozgrywa się w przestrzeni postapokaliptycznej. Jedną z kluczowych różnic jest kwestia orientacji temporalnej antagonistycznych dyskursów (Sztompka 2000: 58). W przeciwieństwie do proprzyszłościowej orientacji kapitalistycznej, realny socjalizm charakteryzował się gloryfikacją przeszłości oraz tendencją do mitologizacji. Mit miał większe znaczenie niż realność, przy czym myślenie mityczne to rodzaj eskapizmu, który może mieć charakter religijny lub ideologiczny. Konkretnie może chodzić o wyidealizowane bohaterskie

tradycje, utopijne nadzieje odnośnie państwa czy narodu, wiarę w jego posłannictwo cywilizacyjne lub opiekę sił nadprzyrodzonych (Sztompka 2000: 60). Pojęcie mitologizacji nawiązuje do historycyzmu magicznego, który rozpoznawaliśmy w kontekście rosyjskim. Warto wskazać jeszcze na diagnozowane przez Sztompkę objawy traumy postkomunistycznej: traumę pamięci zbiorowej, przez którą dochodzi do rewizji przeszłości i ponownej oceny ról poszczególnych osób czy wydarzeń. Pojawiają się kwestie odpowiedzialności, kary, zemsty, przez co przebija się społeczne poczucie wstydu i winy (Sztompka 2000: 81–84). Taki stan w naturalny sposób sprzyja „wojnom o pamięć” i przywołuje widma przeszłości, które zaczynają zasiedlać publiczny dyskurs historyczny.

### Ku kontekstowi polskiemu

Proponuję przyjrzeć się przykładowi zaczerpniętemu z polskiej debaty publicznej o pamięci. Potraktuję go jako metonimię, która daje wgląd w symboliczne mechanizmy funkcjonowania naszego społeczeństwa.

Przypadek dotyczy debaty wokół języka polityki historycznej Muzeum II Wojny Światowej w Gdańsku. Muzeum traktuję jako kontekst, w którym ma miejsce proces edukacji pozaszkolnej. Młode pokolenia odbiorców mają tu szansę nie tyle na bierne przyjrzenie się „artefaktom”, a na aktywną reinterpretację przeszłości (Kamińska 2015: 118). Z drugiej strony muzeum rozumiane jest jako element transmisji określonej ideologicznie narracji o pamięci, stąd takie instytucje wpisują się w konflikt między różnymi dyskursami historii (Piotrowski 2011: 14).

Od samego początku idea muzeum tworzyła się jako narracyjna przeciwwaga dla obcych dyskursów historycznych (np. upamiętniania przesiedleń Niemców po II wojnie światowej). Jednak zgodnie z założeniem pomysłodawcy, Pawła Machcewicza, w murach muzeum powinno znaleźć się miejsce na prezentację pełnego doświadczenia wojny wielu narodów doświadczonych totalitaryzmami (Machcewicz 2007). Założeniem było stworzenie instytucji międzynarodowej, kształtującej nie partykularną, a europejską pamięć historyczną. Twórcy instytucji chcieli też pokazać zbrodnie totalitaryzmów z perspektywy ofiar. Te założenia pokazują, jak ważne miejsce w ogólnej, nie tylko edukacyjnej polityce państwa zajmują publiczne praktyki kommemoratywne. Ponadto batalia o Muzeum II Wojny Światowej, *nomen omen*, która rozgorzała w Polsce po jego otwarciu i zmianie oficjalnego dyskursu historycznego po 2015 r., odsłania szersze tendencje dotyczące praktyk pamięci w naszym kraju.

Jako przykład dyskursu krytycznego w stosunku do wyjściowej idei muzeum posłużą dwie recenzje wystawy. Mowa o opinii Piotra Semki oraz Piotra Niwińskiego. Semka w swojej recenzji pisze:

Opowiadając o wojnie nie należy ukrywać potworności, ale akcentuje się też hartowanie się charakterów, pomysłowość oporu i solidarność społeczną. A także to, co zawsze fascynowało ludzi – format dowódców, jakość taktyki wojennej i odwagę na polu bitwy. Przez wiele lat narzekano – niekiedy słusznie, że opowieści o wodzach i bitwach nie zauważają cierpienia zwykłych ludzi. Dzisiaj obserwujemy przechyl w odwrotnym kierunku: skupienia się wyłącznie na losach ludności cywilnej z programowym wręcz wypychaniem dumy z dziejów militarnych na margines [...] Podkreślając wagę jednostkowego cierpienia, traci na znaczeniu fakt, że były narody, które podjęły z Niemcami walkę [...]. To nowe ujęcie zepchnęło nieco w cień chwałę militarnych zmagañ, a na plan pierwszy wysunęło heroizm martyrologii” (Semka 2016).

Natomiast Niwiński pisze tak:

Pojawia się pytanie podstawowe – po co Muzeum II Wojny Światowej? Jeśli ma uczyć młodych o wybranych aspektach konfliktu światowego, to brak tu interaktywności, aby ich przyciągnąć [...]. Ważnym pytaniem jest także przesłanie, jakie ma nieść muzeum. Obecnie niesie głównie przesłanie o wyjątkowym nieszczęściu, jakim jest wojna. Pokazuje przede wszystkim jej negatywne aspekty. Nie ma natomiast zbyt eksponowanych cech pozytywnych, takich jak patriotyzm, ofiarność, poświęcenie czy działanie w interesie wyższym niż prywatny [...]. Ukazana została w sposób dość wybiórczy ciemna strona wojny, zaś to, co wytworzyło się w niej jasnego znajduje się daleko w tle (za: Pawłowski 2016).

Przedstawione wyimki z recenzji, reprezentatywne dla konserwatywnego dyskursu, ukazują kierunki zmian w mówieniu o pamięci i wojnie. Mamy tu do czynienia ze strukturalnym konfliktem opozycji. Z jednej strony sytuuje się negatywnie oceniana wizja wojny – jako czegoś nieludzkiego, związanego z niewyobrażalnym nieszczęściem i cierpieniem. To stan poniżenia, ciemności. Z drugiej strony jest hart ducha, działanie, coś fascynującego i napawającego dumą. Uwzniesienie, inspirowane czymś wyższym niż partykularne interesy, to także coś jasnego. Jednak na prymarnym poziomie, opozycje można sprowadzić do jednej podstawowej – to opozycja jednostkowe vs. kolektywne. Jednostkowe cierpienie nabiera cech ofiary, za to przeżywane kolektywnie nabiera cech heroicznych. Jednostkowe w wojnie jest żalodne, podczas gdy grupowe – wysublimowane.

Pod tą prostą binarnością kryje się istota konfliktu o pamięć. W tym miejscu sięgnę po aparat krytyczny, zbudowany dzięki doświadczeniu rosyjskiemu, gdzie doszliśmy do Derridiańskiej widmontologii. Derrida przestrzega nas przed homogenicznością dziejów, bo dziedzictwo nigdy nie ulega skupieniu w jedność.

Gdyby historia dała się odczytać jednoznacznie, bez oporu, krytyki – „nie byłoby czego dzięki niej dziedziczyć” (Derrida 2016: 40). I w tym właśnie zamyka się pozorność binarności ujawnionej w przytoczonych narracjach. Przypadki jednostkowego cierpienia są w istocie heterogeniczne – każdy cierpi po swojemu. Są „rozspojone”, stanowią przeciwieństwa bez opozycji. A tylko taki stan jest warunkiem koniecznym możliwości pojawienia się innego, co samo w sobie jest podstawowym warunkiem zaistnienia możliwości uczenia się (Derrida 2016: 43). Kolektywne, w przytoczonych przypadkach, dąży za to do ujednoczenia, mówi o bycie zbiorowym i jego fascynacji opowieściami o wodzu i bitwach. Jest to dyskurs scalenia, homogeniczności dziejów, stwarzający możliwość ich totalizacji (tamże: 57). Słowem, za jednostkowym cierpieniem kryje się heterogeniczna opowieść o przeszłości, podczas gdy za grupowym czynem, autorytarny nakaz ujednoczenia narracji. Upowszechniająca się w Polsce tendencja do scalania pod egidą wodza bywa interpretowana jako emanacja stosunków dominacji i podległości, charakterystycznych dla relacji folwarcznej, która dzisiaj rozciąga się na całe społeczeństwo. Jak pisze Andrzej Leder, relacja folwarczna z potrzebą dominacji może realizować się w geście przyjęcia dyskursu państwowego militarizmu, poprzez który zaczynamy opisywać samych siebie (Leder 2016). Stąd przyjęcie perspektywy „cierpienia prostego człowieka” oznaczałoby przyznanie się do przynależności do grupy słabych.

## Podsumowanie

Przeprowadzona analiza pokazuje daleko idące podobieństwa między Polską i Rosją w obszarze wytwarzania dyskursu pamięci. Porównawcza strategia analizy z pewnością przyczynia się do denaturalizacji zastanej rzeczywistości i pozwala zweryfikować sądy o nas samych. Po pierwsze, wspólne doświadczenie upadku władzy autorytarnej, wytworzyły krajobraz postkatastroficznego. Okazuje się, że ten stan sprzyja konstruowaniu analogicznych tendencji w narracjach o przeszłości. Te z kolei silnie kształtują edukacyjny dyskurs historyczny. Można to obserwować na polu edukacji formalnej, analizując podręczniki i zawartą w nich wykładnię wydarzeń historycznych. Polski przykład pokazuje też znaczenie elementów edukacji nieformalnej. W obydwóch kontekstach dyskurs pamięci, wytwarzany w krajobrazie postkatastroficznym cechuje się tendencją do homogenizacji narracji historycznej. W obydwu państwach dominujący aktualnie ośrodek władzy zmierza do podporządkowania sobie oficjalnej narracji historycznej, co ociera

się o uzurpację w obszarze pamięci. Przykład konfliktu o Muzeum II Wojny Światowej, jako edukacyjnej instytucji normatywizującej narrację o roli Polski w tych wydarzeniach, jest tego dobrym przykładem.

W ten sposób dochodzimy do drugiej konstatacji, wynikającej z porównania. Młodzież odwiedzająca muzeum uczy się o pozytywnych stronach wojny: cierpienie ofiar transformuje się w daninę za jedność i solidarność narodu. Tak formułowana polityka historyczna wyklucza inne interpretacje, przez co staje się hegemoniczna i jako taka oddala się od racjonalnego dyskursu historycznego. W zamian nabiera cech mitologicznych, a więc uodparnia się na krytykę. Historia zaczyna przypominać sferę sacrum wraz z panteonem świętych, których miejsce w Polsce ostatnich lat zajmują konsekwentnie Żołnierze Wyklęci.

To kieruje nas to trzeciej konstatacji – kreatorzy homogenicznej, zmitologizowanej wersji historii świadomie zrywają z dyskursem ofiary w mówieniu o najciemniejszych stronach XX w. Cierpienie jest partykularne i zasługuje na żal. W zamian proponowany jest język dumy narodowej, która najpełniej prezentuje się w gloryfikacji osiągnięć militarnych. W ten sposób jesteśmy świadkami redefinicji znaczenia wojny, która zaczyna być przedstawiana jako zjawisko pozytywne. Słowa „przestaliśmy się bać wojny, przestaliśmy jej nienawidzić” zaczynają się stosować zarówno do Rosjan, jak i Polaków. Wzmacniająca się tendencja afirmacji wojny, pomimo przeżytych traum społecznych, działa w obu krajach, co nie pozwala pozostawać optymistą.

## Bibliografia

- Boroń A. 2013. *Pedagogika (p)o Holocauście. Pamięć. Tożsamość. Edukacja*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Dąbrowska J. 2016. *Obraz państwa postapokaliptycznego w prozie Ziemowita Szczerka*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia”, nr 34, s. 159–169.
- Derrida J. 2016. *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, tłum. T. Załuski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Etkind A. 2009. *Post-Soviet Hauntology: Cultural Memory of the Soviet Terror*, „Constellations”, nr 1, s. 182–200.
- Etkind A. 2016. *Kriwoje gorie. Pamiat' o niepograbiennyh*, NLO, Moskwa.
- Filipow A.W. 2006. *Nowiejszaja istorija Rossiji 1945–2006*, Prosvieszczenije, Moskwa.
- Gonigroszek D. 2011. *Językoznawstwo kognitywne: „ucieleśniony” umysł i znaczenie*, „Językoznawstwo: współczesne badania, problemy i analizy językoznawcze”, nr 5, s. 13–20.
- Hirsch M. 1997. *Family Frames. Photography, Narrative, and Postmemory*, Harvard University Press, Cambridge.

- Hirsch M. 2010. *Żaloba i postpamięć*, tłum. K. Bojarska, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Kamińska A. 2015. *(Re)konstrukcje muzeum w kulturze współczesnej. Studium socjopedagogiczne*, dostępny na: [https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/12882/1/Kamińska%20Aneta%20-%20\(Re\)konstrukcje%20muzeum...-%20doktorat.pdf](https://repozytorium.amu.edu.pl/bitstream/10593/12882/1/Kamińska%20Aneta%20-%20(Re)konstrukcje%20muzeum...-%20doktorat.pdf) (otwarty 15 lipca 2018).
- Kantz T. 2018. *Pedagogika pamięci. O teorii i praktyce w muzeach martyrologicznych*, Państwowe Muzeum na Majdanku, Lublin.
- Każmierczak M., Boroń A. 2013, *Pedagogika potoczności jako podstawa alternatywnej teorii nauczania o Holokauście*, „Kultura–Społeczeństwo–Edukacja”, nr 1(3), s. 89–114.
- Kristeva J. 2007. *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. M. Falski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Mazzini M. 2016. *On the aesthetics of a postapocalyptic world*, „New Eastern Europe”, nr 2, s. 183–188.
- Krzyszowski T. P. 1988. *Wstęp*, [w:] G. Lakoff, M. Johnson. *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzyszowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Lakoff G., Johnson M. 1988. *Metafory w naszym życiu*, tłum. T. P. Krzyszowski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Leder A. 2016. *Relacja folwarczna*, „Krytyka Polityczna. Znudzeni, zmęczeni, wściekli”, nr 45, s. 230–244, dostępny na: <http://krytykapolityczna.pl/kraj/leder-relacja-folwarczna/> (otwarty 4 sierpnia 2018).
- Machciewicz P. 2007. *Muzeum zamiast zasieków*, „Gazeta Wyborcza” 8 listopada (22).
- Miller A. 2015. *Polityka pamięci w Rosji. Rola czynników niepaństwowych*, „Rocznik Instytutu Europy Środkowowschodniej”, nr 2, s. 123–153.
- Mumzio J. 2016. *Widmowa terażniejszość*, „Dwutygodnik” nr 179, dostępny na: <https://www.dwutygodnik.com/artykul/6411-widmowa-terazniejszosc.html>, (otwarty 30 lipca 2018).
- Nieroba E. 2012. *Rola warstwy afektywnej w doświadczeniu muzealnym. Narracja o zagładzie we współczesnym muzeum historycznym*, „Zeszyty Naukowe WSOWL”, nr 3 (165), s. 171–185.
- Nijakowski L. M. 2018. *Świat po apokalipsie: społeczeństwo w świetle postapokaliptycznych tekstów kultury popularnej*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa
- Nowoprudski S. 2018. *Chotiat li ruskije wojny?*, dostępny na: [https://www.gazeta.ru/comments/column/novoprudsky/11877925.shtml?p=comments&updated#my\\_comments](https://www.gazeta.ru/comments/column/novoprudsky/11877925.shtml?p=comments&updated#my_comments), (otwarty 3 sierpnia 2018).
- Pawłowski R. 2016, *Jak wygląda wystawa Muzeum II Wojny Światowej krytykowana przez pravicę?*, dostępny na: <http://wyborcza.pl/7,75410,20496320.jak-wyglada-wystawa-glowna-muzeum-ii-wojny-swiatowej-krytykowana.html>, (otwarto 2 sierpnia 2018).
- Pietrzak-Porwisz G. 2007. *Metonimia i metafora w strukturze semantycznej szwedzkich somatyzmów*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Piotrowski P. 2011. *Muzeum krytyczne*, Rebis, Poznań.
- Radzymiński A. 2016. *Pamięć i brak pamięci, czyli jak manipuluje się przeszłością i współczesnością*, [w:] *Umieszczeni w przeszłości. Pamięć w naukach pedagogicznych*, red. W. Szulakiewicz, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń, s. 13–29.
- Rieff D. 2016. *The cult of memory: When history does more harm than good*. „Guardian”, dostępny na: <https://www.theguardian.com/education/2016/mar/02/cult-of-memory-when-history-does-more-harm-than-good>, (otwarty 19 kwietnia 2018).

- Semka P. 2016. *Muzeum II Wojny Światowej. Analiza Piotra Semki*, „Plus Minus”, (dostępny na: <https://www.rp.pl/Plus-Minus/308119920-Muzeum-II-Wojny-Swiatowej-Analiza-Piotra-Semki.html>, (otwarty 3 lipca 2018).
- Siegień W. 2016. *Naprzód ku przeszłości! Nauczanie historii a zmiany ideologii państwowej w Rosji na początku XXI wieku*, „Forum Oświatowe”, nr 2(56), s. 185–202.
- Szczerek Z. 2015. *Tatuaz z tryzubem*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.
- Sztompka P. 2000. *Trauma wielkiej zmiany. Społeczne koszty transformacji*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa.
- Szulakiewicz W. 2016. *Umieszczeni w przeszłości. Pamięć w naukach pedagogicznych*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń.
- Tabakowska E. 2001. *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Universitas, Kraków.
- Theiss W. 1996. *Zniewolone dzieciństwo: socjalizacja w skrajnych warunkach społeczno-politycznych*, Wydawnictwo Akademickie Żak, Warszawa.
- Trempała E. 2011. *Edukacja formalna (szkolna) i edukacja nieformalna (równoległa, nieszkolna, pozaszkolna)*, „Przegląd Pedagogiczny”, nr 1 s. 95–104.
- Żuk G. 2012. *Edukacja w miejscach pamięci – od reliktu do refleksji*, [w:] *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, red. J. Adamowski i M. Wójcicka, Wydawnictwo UMCS, Lublin, s. 237–244.