

Artykuły

Sabina Owsianowska, sabina.owsianowska@awf.krakow.pl

Wydział Turystyki i Rekreacji, Akademia Wychowania Fizycznego im. B. Czecha, Kraków

Magdalena Banaszekiewicz, m.banaszekiewicz@uj.edu.pl

Wydział Studiów Międzynarodowych i Politycznych, Uniwersytet Jagielloński

Trudne dziedzictwo a turystyka. O dysonansie dziedzictwa kulturowego

Słowa kluczowe: dziedzictwo kulturowe, trudne dziedzictwo, dysonans dziedzictwa kulturowego, mroczna/ciemna turystyka, Auschwitz, wielokulturowość

Abstrakt

Celem artykułu jest omówienie koncepcji trudnego dziedzictwa (*difficult/dissonant heritage*) na tle rozwoju studiów nad turystyką i dziedzictwem w ostatnich dekadach. Punktem odniesienia dla naszych rozważań będzie analiza najważniejszych koncepcji oraz dokumentów, których zapisy wyznaczają światowe standardy definiowania pojęcia „dziedzictwo kulturowe”. Jak dotąd termin „trudne dziedzictwo” nie doczekał się polskiej definicji, mimo, że – jak można twierdzić na podstawie zachodniej literatury przedmiotu – badania zjawiska dysonansu związanego z dziedzictwem kulturowym cieszą się ugruntowaną pozycją. Oprócz wyjaśnienia i porównania dotychczas stosowanych pojęć oraz krytycznej analizy sposobów ich wykorzystywania zamierzamy przedstawić własną definicję trudnego dziedzictwa oraz wskazać przejawy dysonansu związanego z dziedzictwem na przykładzie obozu Auschwitz, który od lat funkcjonuje nie tylko jako kontrowersyjna atrakcja turystyczna, ale także, co dla nas istotne, ważne pole badawcze dla interdyscyplinarnej refleksji nad dziedzictwem.

'Historia i dziedzictwo w selektywny sposób przybliżają przeszłość i czynią ją dostępną poprzez interpretacje, odpowiadające na potrzeby współczesności'

[Light 1987; cyt. za: Tunbridge, Ashworth 1996, s. 6].

Wprowadzenie

Niniejszy artykuł ma na celu przedstawienie koncepcji **trudnego dziedzictwa** oraz **dysonansu dziedzictwa kulturowego** w kontekście rozwoju turystyki. Tekst ma charakter koncepcyjny, stanowiąc tym samym etap wstępny dla dalszego procesu badawczego. Z założenia dąży do wyjaśnienia i porównania dotychczas stosowanych pojęć oraz krytycznej analizy sposobów ich wykorzystywania, tak, aby przygotować pole badawcze dla studiów o charakterze bardziej empirycznym [por. Xin, Tribe, Chambers 2013]. Innymi słowy, zasadniczym zadaniem artykułu jest nie tyle przegląd literatury przedmiotu, co raczej wyjaśnienie różnic w zastosowaniu tego samego terminu, a oryginalny wkład ujęcia polega na stworzeniu własnej definicji, która wydaje się trafniej odpowiadać lokalnym kontekstom. Pojęcie **trudne dziedzictwo** nie doczekało się jak dotąd precyzyjnej definicji w języku polskim, podczas gdy jego obecność w słowniku badaczy anglojęzycznych sięga bez mała dwóch dekad. Wychodząc od ogólnych rozważań nad tym, czym jest dziedzictwo, a więc od prób jego definiowania w zmieniającym się świecie i w odpowiedzi na potrzeby dialogu między różnymi kulturami, przedstawiamy najważniejsze koncepcje oraz dokumenty, których

zapisy wyznaczają światowe standardy ochrony, konserwacji, promocji i zarządzania materialnym i niematerialnym dziedzictwem kulturowym.

W centrum naszego zainteresowania znajduje się jednak dziedzictwo, które sprawia problemy – bądź to ze względu na inherentny dysonans wynikający z przynależności do konkretnej grupy, bądź też z powodu różnego rodzaju sporów co do jego znaczenia. Konflikty te związane są z aktualnymi i minionymi napięciami społecznymi i politycznymi; z traumatycznymi wydarzeniami i z koniecznością uporania się z pamięcią o trudnej przeszłości; wreszcie ze spuścizną ambiwalentną w ocenie (np. obiekty przemysłowe). Wymagają one zrozumienia istoty dysharmonii w traktowaniu dziedzictwa i wypracowania dobrych praktyk w jego opracowywaniu, m.in. na potrzeby turystyki. Zrozumienie przyczyn leżących u podłoża dysonansu stanowi zatem nie tylko wartość teoretyczną, lecz przynieść może praktyczne rozwiązania problemów blokujących rozwój lokalnych społeczności.

Główne pytania, które w związku z podjętym tematem należy postawić dotyczą tego, czym jest dziedzictwo; kto decyduje o tym, co jest uznane jako dziedzictwo oraz w jakim celu i dla kogo jest ono kreowane [Tunbridge, Ashworth 1996, s. 5] Analiza kolejnych etapów procesu, jaki można zrekonstruować udzielając odpowiedzi na powyższe pytania, odsłania problemy i sprzeczności towarzyszące tworzeniu dziedzictwa (przez kogoś dla kogoś). Dla zilustrowania teoretycznych rozważań wybrany został przykład obozu Auschwitz, który – mimo, że stanowi miejsce „trudnej” pamięci – jest najczęściej odwiedzanym obiektem kulturowym w Polsce.

Dziedzictwo – próby zdefiniowania, najważniejsze koncepcje

Dla lepszego zdefiniowania trudnego dziedzictwa przydatne będą ogólne uwagi na temat samego dziedzictwa kulturowego. Nie ulega wątpliwości, że dziedzictwo kulturowe jest terminem wielopłaszczyznowym i niezwykle złożonym. Jeśli przyjąć za Hewisonem [1987, s. 32], że „dziedzictwo może oznaczać cokolwiek” (*anything you want*), sprawa wydaje się całkowicie przegrana, podobnie jak przy próbie zdefiniowania terminu „kultura”. Wychodząc jednak z założenia, że – jak każde pojęcie – również i „dziedzictwo” jest konstruowane społecznie i kulturowo, możemy starać się pokazać, że zakres rozumienia terminu zmienia się, a jego definiowanie odzwierciedla niekończący się proces negocjowania znaczenia.

Ewolucję samej definicji dziedzictwa dostrzec można najprecyzyjniej na podstawie dokumentów, które w szerszym lub węższym zakresie stają się fundamentem normatywnym dla praktyki określania tego, co dziedzictwem jest lub nie jest. Mamy tu na myśli przede wszystkim akty zapoczątkowujące i nadal w największym stopniu stymulujące światową debatę nad dziedzictwem, a więc dokumenty UNESCO, której powierzono misję promowania pokoju poprzez edukację i działalność na rzecz różnorodności kulturowej [Valderrama 1995].

W 1972 roku UNESCO przyjęła „Konwencję o Ochronie Światowego Dziedzictwa Kulturowego”, dając tym samym podstawy dla stworzenia praktycznych ram ochrony dziedzictwa wyróżniającego się „wyjątkową powszechną wartością” [Konwencja o Ochronie Światowego Dziedzictwa Kulturowego, art. 1 i 2, Paryż 1972, dok. online]. Pierwsza definicja wskazywała, że obiektami dziedzictwa kulturowego mogą być zabytki, zespoły i miejsca zabytkowe. Powszechna wartość, którą zakładała definicja miała być określana przez specjalistów (w ten sposób powstała praktyka tworzenia listy światowego dziedzictwa). To eksperci, odwołując się do swojej wiedzy i „obiektywnych” kryteriów mieli wyróżniać obiekty szczególne. Co równie istotne, ówczesne myślenie o dziedzictwie charakteryzowało się przede wszystkim utożsamianiem go z obiektem istniejącym fizycznie, materialnym. Upraszczając nieco wniosek, w pierwszej definicji mieliśmy do czynienia ze stosunkowo wąskim rozumieniem dziedzictwa. Po pierwsze, ograniczono je do sfery bytów materialnych, po drugie, miało być wybierane przez specjalistów. Proces „demokratyzacji” w ujmowaniu

tego, czym jest dziedzictwo nastąpił w latach 80. wraz z przesunięciem akcentu z wyjątkowości i powszechności ku typowości i lokalności.

Nowe tendencje wyraził Dokument z Nara o Autentyzmie z 1994 r., wskazujący na fakt, że autentyzm i wartość dziedzictwa nie mogą być oceniane na podstawie jednolitych kryteriów, gdyż odnoszą się do różnych kultur: „Szacunek należny tym kulturom wymaga, aby każde dzieło było traktowane i oceniane w oparciu o kryteria właściwe dla kontekstu kulturowego, do którego przynależy” [Dokument z Nara o Autentyzmie, s. 11], co więcej „działania powinny opierać się na współpracy międzynarodowej pomiędzy wszystkimi, którzy są zaangażowani w ochronę dziedzictwa kulturowego” [Aneks I, s. 4]. Odejście od wiedzy eksperckiej ku zaangażowaniu społeczności oraz uwzględnienie czynnika kulturowego przy wyborze kryteriów oceniania dziedzictwa otworzyło nowy horyzont myślenia o tym fenomenie.

Kolejnym kamieniem milowym w procesie definiowania dziedzictwa kulturowego stała się „Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego” uchwalona w Paryżu w 2003 roku. Rozszerzenie znaczenia dziedzictwa o dobra kultury niematerialnej znalazło usankcjonowany wyraz po ponad trzech dekadach, licząc od pierwszej Konwencji UNESCO z 1972. Zgodnie z definicją przyjętą w Konwencji z 2003 r., dziedzictwo niematerialne „oznacza praktyki, wyobrażenia, przekazy, wiedzę i umiejętności – jak również związane z nimi instrumenty, przedmioty, artefakty i przestrzeń kulturową – które wspólnoty, grupy i, w niektórych przypadkach, jednostki uznają za część własnego dziedzictwa kulturowego” [Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, art. 2.1, dok. online]. Jak widać, w Konwencji mocno zaakcentowano, że to ludzie (wspólnoty, grupy, a nawet jednostki), mają decydujący głos odnośnie tego, co uznają za własne dziedzictwo kulturowe. Dalszy fragment niniejszego artykułu kreślił charakter i znaczenie niematerialnego dziedzictwa: przenoszonego w relacji pokoleń, żywego i zapewniającego poczucie tożsamości. W tradycyjnym ujęciu, charakterystycznym dla myślenia o dziedzictwie jeszcze do niedawna, wartość dziedzictwa była jego cechą niezbywalną w tym sensie, że uznawano pewne miejsca, obiekty czy wytwory za cenne i ważne (i dlatego nazywano je dziedzictwem), a inne nie. Wraz z odejściem od statycznego i uniwersalistycznego rozumienia dziedzictwa zaczęto uwypuklać jego aspekt procesualny zawierający się w idei partycypacji interpretacyjnej – dziedzictwo przestało być domeną sądów ekspertów: „Dziedzictwo stało się obiektem i działaniem; produktem i procesem” [Fairclough 2009, s. 31].

Dziedzictwo kulturowe jest spuścizną artefaktów materialnych jak i własności niematerialnych należących do konkretnej grupy lub społeczeństwa, które otrzymują je w procesie następowania pokoleń. Jeśli odwołać się do źródłosłowu tego pojęcia, które synonimicznie powiązać można ze spadkiem czy spuścizną, nietrudno dostrzec, że każde dziedzictwo zakłada podmiot, który je przekazuje oraz podmiot, który je otrzymuje. Przekazanie dziedzictwa następuje w porządku chronologicznym i wiąże się z następstwem pokoleń. Pierwszą i najważniejszą cechą dziedzictwa jest fakt, że zawsze jest czyjeś. Ktoś je posiada, ktoś je przekazuje, ktoś je otrzymuje. Dziedzictwo zatem istnieje zawsze w optyce relacji międzyludzkich, a skoro tak, jest zawsze poddane dynamicznemu procesowi negocjowania znaczeń i nadawania wartości. Jeśli porównamy dziedzictwo kulturowe do spadku zauważymy, że spadek przekazywany jest wyłącznie wybranym osobom. One także mogą go chcieć przyjąć lub odrzucić. Możemy wyobrazić też sobie sytuację, gdy spadek jest dla kogoś przewidziany, ale dana osoba nie wie o jego istnieniu albo spadek pozostaje, lecz dziedzica już nie ma (dziedzictwo bez dziedzica – *heirless heritage*). Zdarza się również, że prawowity spadkobierca zostaje pozbawiony tego, co miał otrzymać (*disinherited heir*). Powyższe przykłady w stosunkowo jasny sposób ilustrują założenie, że przekazanie dziedzictwa nie jest sprawą oczywistą i prostą, nie następuje automatycznie i nie obejmuje wszystkiego, co zachowało się z przeszłości.

Drugą cechą dziedzictwa, obok tego, że postrzegane jest w kontekście relacji pokoleniowej, jest fakt, że jest ono wartościowane jako istotne i ważne dla danej społeczności. Podkreśliśmy jeszcze raz: nie wszystko, co pochodzi z przeszłości jest automatycznie dziedzictwem. Tę dynamikę relacji dobrze oddaje definicja pojawiająca się w „Konwencji ramowej Rady Europy w sprawie znaczenia dziedzictwa kulturowego dla społeczeństwa” [The Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society, Faro Convention, 2005, art. 2]¹: „Dziedzictwo kulturowe stanowi grupę zasobów z przeszłości, z którymi ludzie identyfikują się, niezależnie od tytułu własności, co jest sposobem wyrażania i konsekwencją nieustająco zmieniających się wartości, przekonań, wiedzy i tradycji. [Dziedzictwo kulturowe] zawiera wszystkie aspekty środowiska będące konsekwencją interakcji pomiędzy ludźmi a miejscami na przestrzeni czasu” (tłum. własne). Właśnie podmiotowa relacja między ludźmi stanowi oś najnowszego definiowania dziedzictwa, które zgodnie z powyższym ujęciem istnieje w odniesieniu do interpretacji społeczności. Wartość tego, co z przeszłości uznane zostaje za wartościowe i ma zostać przekazane kolejnym pokoleniom nie jest dana raz na zawsze, lecz każdorazowo jest określana przez tych, którzy dziedzictwo otrzymują i którzy chcą przekazać je dalej: „Dziedzictwo to nasza spuścizna z przeszłości, z którą żyjemy dzisiaj i którą chcemy przekazać przyszłym pokoleniom” [UNESCO, „Heritage: a Gift from the Past to the Future”, mission statement, Paris 2000]. Ashworth i Tunbridge [2000, s. 6] szczególnie mocno akcentują właśnie aspekt selektywności: „Dziedzictwo jest tym, co współczesne społeczeństwo wybiera z przeszłości, aby przekazać przyszłości”.

Kontynuując analizę, należy zauważyć, że identyfikacja z dziedzictwem jest relacją, która nie musi być usankcjonowana prawnie (co odpowiada wspomnianemu już przypadkowi wydziedziczenia). Społeczność, grupa może rościć sobie prawo do dziedzictwa, nawet w sytuacji, gdy ktoś inny odmawia jej tego. Innymi słowy, dostrzec możemy przesunięcie z „obiektywnego” wartościowania dziedzictwa w stronę subiektywnej percepcji jego „posiadaczy”. To społeczność określa, co jest dla niej wartościowe, co jest jej potrzebne dla określenia tożsamości. Jak zauważa Krzysztof Kowalski [2013, s. 31]: „nowa perspektywa patrymonialna koncentruje się na ludziach, czyli nie na tym, co ktoś posiada, ale na tych, którzy posiadają. Owo przesunięcie akcentu na jednostkę i wspólnotę oznacza uwypuklenie ich potrzeb oraz sposobów, w jakie dziedzictwo może być wykorzystane w celu ich zaspokojenia”. W konsekwencji ujawnia się trzecia zasadnicza cecha w dzisiejszym ujmowaniu dziedzictwa kulturowego. Dawniej, koncentrowano się na przedmiotach, które należało chronić z powodu ich uniwersalnej wartości, będącej wyrazem pewnego „potencjału duchowego” zawartego w obiekcie. Z czasem, z dziedzictwem zaczęto także wiązać wartości wychodzące poza sferę tradycyjnej aksjologii (np. wartość historyczna, artystyczna, estetyczna), co stało się emblematyczne dla stanowiska twierdzącego, że dziedzictwo to nie tylko grupa zabytków, które należy chronić, ale że jest ono częścią codzienności i odgrywa w niej znaczącą rolę. Dziedzictwo nabrało wymiaru bardziej utylitarnego, przestając być wartością „samą w sobie”, a stając się wartością służącą społeczności w określonych celach. Po pierwsze, dostrzeżono edukacyjny potencjał dziedzictwa, ważny przede wszystkim w procesie kształtowania tożsamości. Po drugie, zaczęto wykorzystywać fakt, że wokół dziedzictwa tworzą się i umacniają instytucje społeczne, jest ono zatem ważne dla zacieśniania relacji w ramach danej wspólnoty. Wreszcie, doceniono jego wartość ekonomiczną – upraszczając: okazało się, że na dziedzictwie można zarabiać, a nie tylko je podziwiać. Jak widać, zwrot ku utylitarniej roli dziedzictwa oznaczał, że „zdjęto go z piedestału”. Nie oznacza to automatycznie ograbienia go z poprzednich wartości i postawienia w szeregu innych towarów konsumpcji. Słuszna raczej wydaje się optyka dopełnienia – funkcja utylitarna nie wyklucza wartości autotelicznej istniejącej po prostu na innym poziomie. Trafnie ujął to David Lowenthal [1998, s. XIII], pisząc, że: „dziedzictwo to

¹ Konwencja nie została jeszcze ratyfikowana przez Polskę.

proces, a nie typ zasobów. [...] nie ma jednak z góry określonego stanu końcowego, a jego cele mogą być współcześnie wielorakie i zmienne”.

Jeśli uznać dziedzictwo kulturowe za emanację wartości społecznych innych niż tylko wartość historyczna i architektoniczno-artystyczna, wówczas otwiera się cały wachlarz kryteriów, które do tej pory nie miały zastosowania, a które umożliwiają włączenie do sfery dziedzictwa obiektów czy tradycji dotąd pomijanych. Odwołując się do Ashwortha [2002, s. 12-13] warto zauważyć, że „dziedzictwo zorientowane jest bowiem na aktualną konsumpcję przeszłości”.

W tym kontekście należy wspomnieć o jeszcze jednej różnicy interpretacyjnej. W klasycznym ujęciu, dziedzictwo jest dobrem, które należy zachować i chronić (*preservation, conservation*). Innymi słowy, kategorię dziedzictwa traktowano jako swego rodzaju magazyn: jeśli obiekt doń raz trafi, powinno się o niego dbać (w domyśle: nie powinno się go zbyt „używać”, żeby nie zniszczyć). Społeczność, dbając o dziedzictwo, służy jego ocaleniu. Przy obecnym wartościowaniu dziedzictwa, z uwzględnieniem aspektu komercyjnego czy edukacyjnego, trudno nie dostrzec innego rozłożenia akcentów – dziedzictwo ma także służyć nam. Relacja powinności pomiędzy ludźmi a dziedzictwem jest więc dwustronna. Dziedzictwo jest źródłem wartości dla pewnej określonej społeczności, która jest zarazem zobowiązana do zarządzania powierzonymi jej zasobami. Owo zobowiązanie staje tym mocniejsze, że, zgodnie z Konwencją z Faro, dostęp do dziedzictwa został uznany za niezbywalne prawo każdego człowieka, co więcej, po raz pierwszy tak wyraźnie podkreślono relację pomiędzy dziedzictwem a rozwojem człowieka. Chodzi więc nie tylko o zachowanie i ochronę dziedzictwa „jako takiego”, ale umożliwienie „dziedziczenia” tym, którzy mogliby zostać z tego procesu wykluczeni: „Strony zobowiązują się, aby poprzez działalność odpowiednich organów władzy publicznej stworzyć warunki do rozpoczęcia procesów koncyliacyjnych tak, aby sprawiedliwie rozwiązywać sytuacje, gdy sprzeczne wartości reprezentowane przez różne społeczności odnoszą się do tego samego dziedzictwa kulturowego” [Faro Convention 2005, art. 7]. W Konwencji z Faro po raz pierwszy tak wyraźnie akcentuje się różnice w interpretowaniu dziedzictwa, a co za tym idzie, również i konsekwencje wynikające z konfliktu wartości różnych wspólnot.

Dysonans dziedzictwa kulturowego

W muzyce *dysonans* oznacza „niezgodność brzmienia lub współbrzmienia co najmniej dwóch różnej wysokości dźwięków”, „rażące zakłócenie harmonii” [Słownik języka polskiego, <http://sjp.pwn.pl/sjp/dysonans;2555775.html>]. Na analogie do świata dźwięków oraz do koncepcji dysonansu poznawczego (stosowanej w psychologii społecznej) wskazują John Tunbridge i Gregory Ashworth, argumentując, iż nieunikniony stan dysonansu dziedzictwa odnosi się do niezgodności lub braku porozumienia co do jego znaczenia [Tunbridge, Ashworth 1996, s. 20-21]. Przełomowym momentem w refleksji nad dziedzictwem kulturowym były między innymi prowadzone przez nich badania nad miastem historycznym [Ashworth, Tunbridge 1990; 2004]. Wnioski z kolejnych analiz przedstawili w książce „Dissonant Heritage: The Management of the Past as a Resource in Conflict” [Tunbridge, Ashworth 1996]. Omawiają w niej źródła, rodzaje i warunki zarządzania *dissonant heritage*, ukazując dwa główne powody owego dysonansu, który *de facto* jest nieodłączną częścią natury dziedzictwa kulturowego. Po pierwsze, wynika on z komodyfikacji dziedzictwa, które postrzegane jest jako produkt (kulturowy, turystyczny), a jego planowanie, opracowanie, opakowanie, reklama zakładają proces intencjonalnego eksponowania lub ukrywania pewnych treści, w zależności od wyboru grupy docelowej odbiorców („segmentu” – według terminologii marketingu). To samo miejsce, obiekt, wydarzenie sprzedawane jest różnym konsumentom, a zatem – w zależności od struktury

potrzeb po stronie popytu – kształtowana jest oferta. Nadawanie znaczenia miejscu angażuje z jednej strony adresatów przekazu, a z drugiej odwiedzających, którzy nie stanowią jednak homogenicznej masy, ale są zbiorem jednostek podążających za swymi pragnieniami i realizującymi własne cele.

Drugim powodem istnienia dysonansu jest według Tunbridge'a i Ashwortha podstawowy fakt przynależności dziedzictwa. Aktywność interpretacyjna (potencjalnie) wydziedzicza lub wyklucza tych, którzy nie są uwzględnieni w danej narracji [Tunbridge, Ashworth 1996, s. 76-84]. Pojęcie „dziedzictwo” sensu largo wiąże się z sytuacją dziedziczenia [Nuryanti 1996], o czym była mowa powyżej, tak więc zrozumiałe jest pytanie o to, co z dziedzictwem bez dziedziców, dziedzictwem o wielokulturowych korzeniach? W związku z brakiem „dziedziców” (*disinheritance*) lub – przeciwnie – prawem do dziedziczenia przysługującym nie tylko jednej grupie (*double inheritance*), zachodzi może proces kreowania tzw. „wspólnego dziedzictwa” (*common heritage*), co stawia przed zaangażowanymi wiele wyzwań i pytań o jego ostateczny kształt i recepcję [Ashworth, Graham, Tunbridge 2007; Kaminski i in., red. 2013; Owsianowska 2010]. Z drugiej strony, możemy mieć także do czynienia z kwestionowaniem prawa jakiejś grupy do uobecniania kontrowersyjnych aspektów przeszłości, z powodów etycznych i politycznych [Macdonald 2009; 2013]. Dla przykładu, z pozoru dobrze uzasadnione decyzje, takie jak np. usunięcie z przestrzeni publicznej pomników radzieckich w krajach Europy Wschodniej na początku XXI wieku, mogą budzić sprzeciw mniejszości rosyjskiej oraz konflikt na arenie międzynarodowej [Czarnecka 2011; Graham, Howard 2008]. W opisanym w poniższym cytacie przypadku bezpośrednią przyczyną sporu była relokacja z centrum Tallina na cmentarz wojskowy pomnika oraz grobów poległych żołnierzy Armii Czerwonej: „Przeniesienie tzw. «Błękitnego Żołnierza» oraz ekshumowanych szczątków odbyło się z zachowaniem należącego zmarłym szacunku. Nie powstrzymało to jednak ani obrońców pomnika przed starciami z policją, niszczeniem mienia, manifestacjami, ani władz na Kremlu by na arenie międzynarodowej domagać się potępienia władz estońskich, przywrócenia stanu poprzedniego, wreszcie przed wprowadzeniem różnorodnych sankcji i utrudnień wobec «estońskich faszystów»” [Czarnecka 2011]. Przykład ten obrazuje złożoność problemu pamięci we współczesnych społeczeństwach.

Dziedzictwo, pamięć i tożsamość to nierozłączna „konstelacja pojęć”, nawiązująca do tego, w jaki sposób w drugiej połowie ubiegłego stulecia, w coraz bardziej zglobalizowanym świecie zaczęła być traktowana przeszłość. Pierre Nora zwraca uwagę na to, iż pod szyldem korzystnych przemian wynikających z postępu cywilizacyjnego, dochodzi także do niepowetowanych strat, zwłaszcza w sferze społecznej. Jedną z najważniejszych i najbardziej dotkliwych jest erozja więzi międzyludzkich i niszczenie tradycyjnych wspólnot, wraz z wypracowanymi przez pokolenia metodami przekazywania pamięci i radzenia sobie w trudnych sytuacjach: traumy, straty, przeżywania żałoby, wybaczenia i zadośćuczynienia [Nora 2011]. Dziedzictwo związane z okrucieństwem wywołuje szczególnie silne emocje i łączy się ze wspomnieniami, które mają ogromny wpływ na tożsamość indywidualną i/lub zbiorową. Konieczność uporania się z tragiczną spuścizną historii, naznaczonej piętnem dwóch wojen światowych, ludobójstwa, kolonializmu, komunizmu potęguje troskę o odpowiednie uobecnianie przeszłości. Twórca znanej koncepcji „miejsc pamięci” (*lieux de mémoire*) [Nora 1989] przewiduje, że to dopiero początek długiej drogi, na którą wkraczają kolejne grupy i pokolenia ofiar (oraz potomków ofiar) systemów totalitarnych, kolonialnych, osoby reprezentujące mniejszości kulturowe i społeczne, marginalizowane, wykluczone z oficjalnego dyskursu, z wersji historii pisanych przez przedstawicieli kultur dominujących, przez ciemniźcicieli i zwycięzców [por. także koncepcję postpamięci M. Hirsch 1997]. Nora zwraca szczególną uwagę na znaczenie upamiętniania Shoah jako swego rodzaju wzorca (*commemorative matrix in the 20th century*), gdy pisze: „to Auschwitz, nade wszystko, zrodził obowiązek, by pamiętać” [Nora 2011: ix].

Analizując model tworzenia dziedzictwa, zaproponowany przez Tunbridge'a i Ashwortha, możemy zidentyfikować obszary potencjalnych konfliktów między różnymi podmiotami, posiadającymi lub roszcującymi sobie prawo do decydowania o tym, co, w jaki sposób i dla kogo będzie przekształcane. Model ów obejmuje następujące elementy: zasoby, czyli kombinację przeszłych zdarzeń, postaci, ludowych podań, mitologii, literackich tropów, miejsc, krajobrazów itd.; proces transformacji, zachodzący, gdy wybrane spośród dostępnych zasobów elementy spuścizny przekształcane są w produkt dzięki interpretacji, której przedmiotem są idee i uczucia, kojarzone z miejscem, takie jak fantazja, nostalgia, przyjemność, duma (rdzeniem produktu jest przecież doświadczenie turysty, wrażenia, emocje); finalny produkt dziedzictwa [Tunbridge, Ashworth 1996, s. 7-9 i nast.]. Dysonans może zatem wiązać się z utowarowieniem (z kreowaniem produktu i segmentacją rynku); z produktem miejsca (biorąc pod uwagę zasoby dostępne na danym obszarze oraz problem skali); z wielokrotnym użytkowaniem zasobów oraz z ich interpretacją (przekaz może np. zawierać sprzeczności, być nieadekwatny i nieaktualny; może nieintencjonalnie wzbudzać kontrowersje albo celowo dotyczyć bolesnych spraw, o których ludzie woleliby nie słyszeć: „historii, która rani” [Baker 1988; cyt. za: Tunbridge, Ashworth 1996, s. 28-29]).

Stosowany przez Sharon Macdonald termin „**trudne dziedzictwo**” (*difficult heritage*) jest ściślej określony niż „*dissonant heritage*” i jego zakres znaczeniowy najbliższy jest pojęciu „**dziedzictwo okrucieństwa**” (*heritage of atrocity*), które opisują Tunbridge i Ashworth [Tunbridge, Ashworth 1996; Ashworth 2004; Macdonald 2009]. Macdonald bada trudne dziedzictwo, które powstaje dyskursywnie i materialnie na podstawie negocjacji z innymi grupami, starając się raczej przedstawić zjawisko pod względem historycznym i etnograficznym, aniżeli tworzyć kategorie analityczne czy klasyfikacje. Na przykładzie Norymbergi ukazuje warunki zachowywania i interpretowania pozostałości po nazistowskich Niemczech, różne sposoby traktowania materialnych relikwów, od ich negowania i odrzucania, a nawet profanowania, po wykorzystywanie w celach edukacyjnych, poznawczych, w kreowaniu wizerunku miejsca [Macdonald 2009]. Sprzeciw wobec muzeifikacji (*antimuseification*) obiektów ma zapobiegać ich „sakralizacji” wśród przedstawicieli neofaszystów, a zatem osłabiać ich symboliczną wymowę i zapobiegać urządzaniu swoistych pielgrzymek do miejsc upamiętniających III Rzeszę.

W książce „*Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*” [2013] Macdonald charakteryzuje metody „*past presencing*” – od oficjalnego celebrowania wydarzeń historycznych po wiarę w duchy. Oczywiście, różne formy „uobecniania przeszłości” występują nie tylko w społeczeństwach europejskich, ale wydają się one szczególnie istotne, aby Europę zrozumieć. Pod uwagę należy brać zarówno te wydarzenia, które „potencjalnie mogą być zagrożeniem dla ciągłości poczucia tożsamości”, jak również te, które „afirmują tożsamości albo przedstawiają możliwości wykroczenia poza tożsamości narodowe i wyrażania bardziej kosmopolitycznych [tożsamości] w przyszłości” [Macdonald 2013, Introduction]. W perspektywie zarysowanej w rozważaniach Macdonald pojawia się szansa na to, aby – mimo międzykulturowych konfliktów – dumę z dziedzictwa regionu, który na skutek zmian politycznych i administracyjnych staje się wspólną sprawą (wspólnym dziedzictwem) mogli odczuwać wszyscy: i jego twórcy, i spadkobiercy.

Wśród pytań, na które należy odpowiedzieć w kwestii **dziedzictwa trudnego** (zwanego także przez różnych autorów: „ambiwalentnym”, „kontestowanym”, „kontrowersyjnym”, „niechcianym”, „nieobecnym”, „niewygodnym”, „niepożądanym”, „niewyobrażalnym”, „mrocznym”, „porzuconym” [por. m.in. Dann, Seaton 2001; Chadha 2006; Graham i in. 2000; Harrison 2012; Johnston 2011; Lennon, Foley 1999; Logan i in. 2009; Sather-Wagstaff 2011]), jedno z najważniejszych dotyczy uwarunkowań wyboru: dlaczego ta właśnie interpretacja dziedzictwa obowiązuje i jest promowana? Czyje interesy wyraża? Kto jest odpowiedzialny za opracowanie i przekaz wybranych narracji? Podejmowane decyzje analizować należy w kontekście kulturowo-społecznym i politycznym, ze świadomością,

że zmieniające się okoliczności mogą sprzyjać reinterpretacji dziedzictwa. Jak pisze Tunbridge, podsumowując doświadczenia zebrane w trakcie kilku dekad pracy nad opisem i udostępnianiem zasobów rodzących konflikty: „Dysonans jest inherentną cechą dziedzictwa, dlatego każda z zarządzających nim osób może się liczyć z tym, że jakiś aspekt interpretacji przeszłości prędzej czy później przestanie współbrzmieć z innymi” [Tunbridge 2013, s. 69]. Podkreśla również, że istnieje ryzyko ignorowania, ukrywania lub kontestowania owej niezgodności, aby nie stracić akceptacji władz czy na przykład szansy na dotacje z instytucji uzależniających swoje poparcie od ideologicznego kontekstu danej inicjatywy.

Wzrastające znaczenie interpretacji i konstruowanie różnych opowieści o historii może prowadzić do podkreślania odrębności regionalnej, odtwarzania i wzmacniania tożsamości; może także stanowić odpowiedź na procesy globalizacji [Gravari Barbas i in. 2015; Dallen i in. 2009; Owsianowska 2010; 2014]. Różne formy „uobecniania przeszłości”, wskazują zarówno na akceptowane, jak i kwestionowane, niewygodne, niechciane, odrzucane aspekty (trudnego) dziedzictwa. Jednym z przykładów mogą być próby rekonstruowania spuścizny wielokulturowości w Polsce, co obrazują elementy kampanii wizerunkowych i promocyjnych takich jak „Polska. Come and find your story” czy „Piękny Wschód” (Polska Organizacja Turystyczna). Ich twórcy nawiązują do dziejów wieloetnicznych i wieloreligijnych miast (np. Lublin) i próbują przełamywać negatywny stereotyp „wschodniości” kojarzonej głównie z prowincjonalizmem i zacofaniem społeczno-gospodarczym. Przywracanie pamięci o wielokulturowym dziedzictwie pogranicza może być dla makroregionu szansą na jego popularyzację i rozwój turystyki. Wyzwaniem w tej sytuacji jest jednak dysonans spuścizny różnych grup społecznych, wśród których wciąż zaogniona jest pamięć o dawnych konfliktach, z dziedzictwem bez dziedziców oraz z potencjalnie wspólnym dziedzictwem [por. m.in. Purchla, red. 2006; Bechtel 2013; Czapliński 2015].

Na zakończenie tej części artykułu, warto zadać pytanie, w jaki sposób zdefiniować trudne dziedzictwo. Biorąc pod uwagę dwie omawiane koncepcje, kluczowe dla opisu interesującego nas zagadnienia, a mianowicie „dissonant heritage” Tunbridge'a i Ashwortha [1996] oraz „difficult heritage” Macdonald [2009; 2013], można stwierdzić, że **trudnym dziedzictwem nie są te zasoby/dobra kulturowe, które mogą jedynie potencjalnie wywoływać dysonans. Przeciwnie, jest to spuścizna, której wolelibyśmy – jako ludzkość, jako konkretna grupa i jako jednostki – nie dziedziczyć po przodkach i wymazać z pamięci. W związku z tym nie ma takiej interpretacji, która zapewniłaby tak rozumianemu trudnemu dziedzictwu w pełni harmonijne współbrzmienie: jest to spadek, z którym dobrowolnie nikt nie chce się identyfikować, ale który narzuca na żyjących niezbywalny obowiązek uobecniania go w teraźniejszości i zachowywania na przyszłość.** Powinność ta jest hołdem złożonym ofiarom i ostrzeżeniem dla kolejnych pokoleń.

Turystyka dziedzictwa kulturowego

Rozwój współczesnej turystyki jest w przeważającej mierze związany z wyjazdami do miejsc dziedzictwa [Graham i in. 2000, Timothy 2011; Timothy, Boyd 2003; Williams 2009]. Mimo że nadal olbrzymią popularnością cieszy się model turystyki „3 S”, to jednak turystyka kulturowa czerpie z zasobów dziedzictwa materialnego i niematerialnego i to właśnie za sprawą turystyki dziedzictwo „ożywa”. Jak piszą Jamal i Kim, „choć w postrzeganiu dziedzictwa odwołujemy się do przeszłości, turystyka dziedzictwa z natury swojej odnosi się do życia, trwania, przynależności i zmiany – od przeszłości do teraźniejszości i przyszłości – i zakłada performatywny akt przejmowania, interpretowania i komunikowania przeszłości poprzez spektakl, opowieść, miejsce i artefakty materialne. To właśnie owa

wielowymiarowość i złożoność sprawiają, że turystyka dziedzictwa jest tak istotną częścią studiów nad turystyką” [Jamal, Kim 2005, s. 58].

Dziedzictwo, jak wspominamy wyżej, jest nie tylko ważnym elementem strategii marketingowych, których celem jest przyciągnąć turystów, ale również może pomóc w odtwarzaniu lub poszukiwaniu nowych lokalnych tożsamości miejsc i czynienia ich bardziej atrakcyjnymi i konkurencyjnymi dla inwestorów, np. na obszarach postindustrialnych [Long, Labadi 2010, s. 8]. Gregory Asworth i John Tunbridge, zastanawiając się nad związkami dziedzictwa i turystyki w obszarze wytyczonym przez teoretyczne rozważania z jednej strony a praktykę z drugiej, podkreślają fakt występowania nieuniknionych napięć między tymi, którzy zajmują się tworzeniem dziedzictwa (i pozostają w zdecydowanej większości) a tymi, którzy rozważają, jakie jest znaczenie owej działalności. Debata nabiera rozmachu wraz z rosnącą współcześnie rolą dziedzictwa [Ashworth, Tunbridge 2014, s. 20]. Rozwój turystyki dziedzictwa i wkraczanie dziedzictwa do powszechnej świadomości znalazły swoje odzwierciedlenie w coraz bardziej rozbudowanej refleksji akademickiej. Trafnie oddaje to Catherine Palmer [1999, s. 315] pisząc, że dziedzictwo stało się modnym zwrotem w latach 90. ubiegłego stulecia. Mnożące się badania i publikacje doprowadziły do wyodrębnienia się nowej interdyscyplinarnej dziedziny wiedzy, czyli studiów nad dziedzictwem (*heritage studies*) oraz powstania dwóch międzynarodowych czasopism naukowych: “International Journal of Heritage Studies” (1995) oraz “Journal of Heritage Tourism” (2006)².

Obecnie, również w rozumieniu tego, czym jest turystyka dziedzictwa, dostrzega się przejście od ujęcia deskryptywnego do ujęcia empirycznego, poprzez koncentrację na turystach jako podmiotach interpretujących zasoby przeszłości. Innymi słowy, istotę dziedzictwa możemy uchwycić nie poprzez opisywanie atrybutów miejsc i obiektów, lecz poprzez charakteryzowanie motywacji turystów oraz ich percepcji [Smith 2006; Poria i in. 2006]. Wzrost popularności turystyki dziedzictwa prowokuje do refleksji nad takimi kwestiami jak: autentyczność [Burnett 2001] czy interpretacja [Salazar 2010a].

Kolejnym ważnym tematem są relacje między globalizacją, dziedzictwem a turystyką. Noel Salazar [2010b] bada zawłóści turystyki przez pryzmat fenomenu *glokalizacji*, czyli sposobu, w jaki lokalne dziedzictwo z jednej strony dostosowuje się do standardów homogenizacji globalnej turystyki, natomiast z drugiej stara się zachowywać i podkreślać swą odrębność (tu warto przywołać prace Urry'ego i jego uwagi na temat 'odróżnicowania'/de-differentiation w kontekście rozwoju turystyki masowej i tego, co określa on jako „spojrzenie turystyczne” [por. Urry 2007]). Salazar słusznie podkreśla, iż miejsca – aby zachować atrakcyjność – muszą znaleźć sposób na pogodzenie sprzecznych wymagań globalizacji i lokalności, standaryzacji i wyjątkowości w tym samym czasie. Wyzwanie to dotyczy wszystkich uczestników rynku turystycznego – organizatorów, zarządzających obiektami kulturalnymi, przewodników konstruujących narracje o miejscu/wydarzeniu we właściwym kontekście [Salazar 2010b; por. także: Ashworth, Tunbridge 2004].

Na odrębną analizę zasługuje turystyka w dawnych krajach postkomunistycznych. Po 1989 roku, wraz z przyjmowaniem zasad gospodarki rynkowej pojawiły się zarówno szanse na ekonomiczny rozwój, liberalizację działalności przedsiębiorców, ale również na typowe dla kapitalizmu procesy utowarowienia kultury. Zmiany ustrojowe sprzyjały umasowieniu turystyki, a zatem organizatorzy form turystyki kulturowej, etnicznej zaczęli w coraz większym stopniu korzystać z dóbr kultury, tworząc z nich nowe produkty

² Do niedawna w polskiej literaturze przedmiotu zauważyć można było dominację perspektywy konserwatorsko-menedżerskiej - dziedzictwo analizowane było głównie przez pryzmat ochrony i konserwacji zabytków oraz zarządzania. Na tym tle szczególne miejsce zajmuje Międzynarodowe Centrum Kultury w Krakowie, którego działalność od lat wiąże się z kulturowo-społecznym kontekstem istnienia dziedzictwa, czego wyrazem jest m.in. seria wydawnicza „Herito” oraz czasopismo naukowe „Heritologia”. Jednak w ostatnich latach, w związku z przyjętą przez Polskę „Konwencją UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego”, podjęto dyskusję nad koniecznością rewizji dotychczasowych stanowisk.

turystyczne. Transformacja symbolicznej wartości w wartość ekonomiczną przebiega według reguł zakładających maksymalizację zysków dzięki przyciągnięciu (jak największej liczby) turystów i przygotowaniu oferty, odpowiadającej na ich potrzeby i oczekiwania. Nic dziwnego, że w ramach „przemysłu dziedzictwa” wymagania dotyczące ochrony zabytku, ocalenia autentyczności tradycji często przegrywają z koniecznością dostosowania ich do gustów masowego odbiorcy, nie zawsze przygotowanego do kontaktu z atrakcją w swej istocie wieloznaczną, wymagającą wiedzy i umiejętności interpretacji.

Konwencja UNESCO z 1972 r. umożliwiła skuteczniejsze promowanie tożsamości narodowej i kulturowej oraz kształtowanie relacji międzykulturowych (np. dzięki traktowaniu obiektów wpisanych na Listę Światowego Dziedzictwa UNESCO jako narzędzia *soft power*, por. Askew 2010; funkcję 'miękkiej siły' przypisuje się także turystyce, w tym turystyce kulturowej). Turystyka jest ściśle związana z procesami globalizacji, zwłaszcza w słabiej rozwiniętych pod względem gospodarczym obszarach świata. Na poziomie organizacji, inwestowania i zarządzania w ramach przemysłu turystycznego odbywają się negocjacje między decydentami, za którymi stoi zagraniczny kapitał, nowoczesne technologie i know-how a gospodarzami, udzielającymi dostępu do zasobów swego kraju/regionu. Kreowanie źródeł dochodu wyzwala jednak – poza korzyściami, nie tylko w sferze ekonomii – dysfunkcje, od przekraczania pojemności i chłonności turystycznej po swoistą profanację miejsc symbolicznych, sakralnych oraz odzieranie ich z pierwotnego sensu i znaczenia, jakie miały dla społeczności przyjmującej. W odpowiedzi pojawiają się różne akcje sprzeciwiające się napływowi turystów, na przykład wprowadzanie limitów dla odwiedzających, prośby o nie zamieszczanie informacji o danym miejscu/wydarzeniu w popularnych przewodnikach i innych mediach czy dramatyczne apele, jakie tego lata wysyłają w świat oblegane przez podróżnych miasta (Wenecja, Barcelona, Lizbona): „Jeśli nas kochacie, to nie przyjeżdżajcie!” [<http://archiwum.rp.pl/artukul/1286933-Turystyka-blogoslawiona-i-przekleta.html>, 21.09.2015]. Napięcie między rozwojem turystyki a ochroną materialnego i niematerialnego dziedzictwa kulturowego wymusza zatem działania, których celem jest rozwój zrównoważony, dążący do znalezienia kompromisu między prawami rynku i chęcią zarobku a ocaleniem przed bezpowrotnym zniszczeniem i przekształceniem walorów, które stanowią rdzeń turystycznych produktów.

W ostatnich latach naukowy namysł nad dziedzictwem cechuje coraz większy dystans i sceptycyzm. Badacze dostrzegają zagrożenie płynące z fetyszyzowania dziedzictwa, co związane jest w dużym stopniu z jego utylitarną funkcją w turystyce. Proces definiowania dziedzictwa i ujmowania go coraz szerzej doprowadził do ostrej krytyki zarówno samego pojęcia, jak i popularności jego wykorzystania w coraz bardziej zaskakujących kontekstach, co dobrze oddają słowa Glena [1991, s. 75]: „Jeśli nie wiesz jak to nazwać, nazwij to dziedzictwem”. Od czasu, gdy Hewison [1987] przestrzegał przed powstaniem przemysłu dziedzictwa (*heritage industry*), coraz częściej słyszy się głosy, że moda na dziedzictwo – jednoznacznie pejoratywnie określana przez Lowenthala [1998] mianem „krucjaty dziedzictwa” (*heritage crusade*) i „manii dziedzictwa” (*heritage craze*) – grozi zubożeniem, wypaczeniem jego interpretacji (*vulgar heritagization*). Dla lepszej ilustracji, podajmy jeden przykład: jedną z praktycznych konsekwencji ujmowania dziedzictwa szeroko było gwałtowne rozbudowywanie list dziedzictwa³. Choć nadanie desygnatu dziedzictwa nadaje miejscu drugie życie, ocala często to, co zginęłoby bezpowrotnie [Kirshenblatt-Gimblett 1998], to jego proliferacja prowadzi do swoistego „kryzysu akumulacji” [Harrison 2012, s. 5]. Dostrzega się konieczność rewalidacji istniejących list, chociażby z powodu utraty wartości wpisanych na nie miejsc (np. w wyniku ingerencji konserwatorskich, nieprzemyślanej zabudowy przestrzennej) [Harrison 2012]. W tle dyskusji słychać jednak argument o wiele

³Najsłynniejsza Lista Światowego Dziedzictwa UNESCO obejmująca obecnie 1031 obiektów, w tym 802 obiekty dziedzictwa kulturowego stanowi klucz wedle którego wielu turystów wybiera cel swojej podróży [di Giovine 2008].

mocniejszy ze względu na swoją uniwersalność: częścią pamiętania jest także władza zapomnienia [Augé 2004] i jeśli wszystko będziemy uważać za dziedzictwo, wkrótce przestaniemy dostrzegać jego wartość.

Trudne dziedzictwo Auschwitz

W opinii cytowanych powyżej badaczy dysonans jest immanentną cechą każdej formy dziedzictwa [Ashworth 1994; Graham, Ashworth, Tunbridge 2000; Tunbridge, Ashworth 1996]. Argumentują oni, że konflikt pojawić się może na różnych płaszczyznach: dotyczyć może procesu jego utowarowienia, narracji, strategii zarządzania czy motywacji turystów. „Paradoks dziedzictwa zawiera się w tym, że każde niesie w sobie potencjał niezgody i konfliktu” [Poria, Ashworth 2009]. Są jednak takie miejsca, gdzie niezgoda i konflikt nie istnieją potencjalnie, lecz są ich częścią. Napięcie to pojawia się szczególnie w tzw. mrocznych miejscach (*dark sites*): „jest (w nich) coś niepokojącego, kłopotliwego, podejrzanego, dziwnego, makabrycznego i perwersyjnego” [Bowman, Pezzullo 2010, s. 190].

Obóz Auschwitz zdaje się emblematyczny dla rozważań o trudnym dziedzictwie właściwie od samego początku refleksji naukowej. Rudi Hartmann [2013] wysuwa tezę, że pojawienie się koncepcji mrocznej turystyki, tanatoturystyki i pojęcia „trudne dziedzictwo” w rozważaniach badaczy brytyjskich w połowie lat 90. było konsekwencją dwóch zasadniczych czynników. Po pierwsze, obserwowanej na Zachodzie od lat 80. tendencji do szerszego interpretowania dziedzictwa (co zostało scharakteryzowane pokrótce w pierwszej części tego artykułu). Drugim czynnikiem stały się zmiany na politycznej mapie Europy umożliwiające swobodne podróżowanie po obszarze przez lata „zamkniętym” żelazną kurtyną. Autor twierdzi, że otwarcie Europy Środkowo-Wschodniej dla turystów zagranicznych doprowadziło do pojawienia się szeregu pytań wynikających z charakteru dziedzictwa takiego jak obóz Auschwitz, który w przeciągu dekady stał się najczęściej odwiedzanym obiektem na terenie Polski.

Naszym zamiarem nie jest wnikanie w problematykę związaną z obecnością obozu Auschwitz na turystycznej mapie Polski. Chcemy jedynie zasygnalizować kilka odcieni dysonansu, które dostrzec można w przypadku tego akurat obiektu. Naszym punktem odniesienia są dotychczasowe badania i publikacje na ten temat. Podzieliliśmy je na pięć kategorii tak, aby łatwiej uchwycić, jakie problemy badawcze dostrzegano i dostrzega się w kontekście turystycznej eksploatacji miejsc trudnego dziedzictwa.

Terminologia

Pierwszą trudnością związaną z dziedzictwem miejsc takich jak Auschwitz jest samo nazewnictwo. „Auschwitz-Birkenau. Niemiecki nazistowski obóz koncentracyjny i zagłady (1940-1945)” jest nazwą pod którą figuruje na Światowej Liście Dziedzictwa UNESCO zespół obozów powstałych na terenie Oświęcimia i pobliskich miejscowości. Auschwitz, który stał się symbolem Holocaustu to jednak także niemieckie tłumaczenie słowa Oświęcim, czyli nazwy miasta, którego historia sięga 800 lat. Deborah Dworak i Robert Jan Van Pelt [1996, pol. tłum. 2011] ukazują historię obozu na tle dziejów miasta, wskazując na dysonans wynikający ze stosowania niemieckiego terminu. Kojarzenie Oświęcimia wyłącznie z obozem zagłady jest wyzwaniem, z którym od dawna mierzą się lokalne władze jak i sami mieszkańcy. Do zmiany wizerunku miejscowości przyczynił się w ostatnim czasie Life Festival Oświęcim. Jak można przeczytać na stronie Festiwalu „Pomysłodawcą i dyrektorem artystycznym Life Festival Oświęcim jest Darek Maciborek. Urodzony i mieszkający do dziś w Oświęcimiu dziennikarz muzyczny radia RMF FM postanowił «odczarować» 40-tysięczne miasto, funkcjonujące w świadomości wielu ludzi jedynie w powiązaniu z muzeum

Auschwitz-Birkenau. Istotnym elementem Life Festival Oświęcim jest jego pokojowe przesłanie, odróżniające go od innych muzycznych festiwali w Polsce. Budowanie pokojowych relacji ponad granicami kulturowymi i państwowymi oraz walka z rasizmem i antysemityzmem – takie cele przyświecają organizatorom LFO” [http://lifefestival.pl/pl/o-festiwalu, 28.09.2015].

Kwestie etymologiczne są jednak o wiele bardziej złożone, czego przykładem jest samo słowo Holocaust. Cohen [2011, s. 194] pisząc o obiektach związanych z ludobójstwem Żydów podczas II wojny światowej stosuje hebrajski termin Shoah (zagłada) zamiast Holocaust, argumentując, że pierwotne znaczenie greckiego słowa holocaust miało konotacje religijne, co więcej, oznacza ono nie tylko ludobójstwo Żydów podczas II wojny światowej [Epstein, Rosen 1997]⁴, jest więc terminem nieprecyzyjnym. Mimo to w powszechnym użyciu spotyka się przede wszystkim pojęcie turystyka Holocaustu (*Holocaust tourism*), którą wyróżnia się jako szczególny typ turystyki ludobójstwa (*genocide tourism*).

Osobny wątek stanowić może nieustająca batalia polskich władz o stosowanie w dyskursie publicznym poprawnej nazwy obozu, nie zaś posługiwanie się terminem „polskie obozy zagłady”, który fałszywie sugeruje odpowiedzialność Polski (i jej obywateli) za zbrodnię nazizmu.

Ekspozycja – wydziedziczenie i (nie)autentyczność

Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau utworzono w 1947 roku staraniem byłych więźniów KL Auschwitz. Obejmuje obszar dwóch zachowanych części obozu Auschwitz I i Auschwitz II-Birkenau, w sumie 191 hektarów. Początkowa wystawa powstała w 1950 roku została zastąpiona nową w 1955 roku, która z pewnymi zmianami przetrwała do czasów obecnych. W części poobozowych bloków od 1960 roku umieszczano tzw. „wystawy narodowe” tworzone z inicjatywy byłych więźniów z różnych krajów, zrzeszonych w Międzynarodowym Komitecie Oświęcimskim.

Od momentu powstania Muzeum pojawiały się dyskusje związane ze sposobem prezentowania ekspozycji, obiektami zlokalizowanymi na terenie obozu⁵, jak również materiałami edukacyjnymi⁶. Obszar ten, określany mianem „miejsca pamięci” [*lieu de mémoire/memory site*, zob. Nora 1989] jest bowiem przestrzenią ważną dla bardzo wielu grup, których interesy nierzadko stoją w opozycji wobec siebie. Obiekty, służące upamiętnieniu tragedii w przestrzeni, w której się wydarzyła, posiadają ograniczone możliwości narracyjno-interpretacyjne, co wynika z uwikłania w różne konteksty (polityczne, historyczne, edukacyjne) [Bollag 1999; Taum 2005; Wight, Lennon 2007; Williams 2004]. Jak zauważają badacze, turystyka dziedzictwa często służy jako narzędzie budowania poczucia przynależności do ojczyzny i wzmacniania nastrojów nacjonalistycznych [Dallen, Boyd 2006; Palmer 1999]. W tym duchu, brytyjski geograf, A. Charlesworth [1994] przeanalizował zarządzanie Muzeum w okresie PRL pod kątem dejudeizacji obiektu w celu wzmocnienia narracji nacjonalistycznej i katolickiej. Perspektywa ujawniająca „wydziedziczenie” (*disinheritance*) Żydów pojawia się w różnych publikacjach na przestrzeni ostatniego ćwierćwiecza [Rittner, Roth 1991; Miles 2002; Young 2009; Smith 2009].

⁴ Czasami dla rozróżnienia stosuje się zapis Holocaust – ludobójstwo Żydów (lub Holokaust, tak jak w języku niemieckim, co ma podkreślać odpowiedzialność nazistów) oraz holocaust – ludobójstwo ogólnie.

⁵ Symptomatycznymi przykładami może być protest więźniów wobec projektu pomnika upamiętniającego ofiary, który wygrał konkurs w latach 50., a który ostatecznie nie powstał czy spór o miejsce modlitwy na terenie obozu i obecność w budynku związanym z obozem zakonu sióstr karmelitanek [Huener 2003; Rittner, Roth 1991].

⁶ Główny zarzut wobec narracji Muzeum dotyczył niewłaściwego oszacowania liczby zabitych Żydów oraz umieszczania ich w szeregu z innymi grupami ofiar (podnoszono, że w materiałach dostępnych przez lata w Muzeum grupy etniczne wymordowane przez nazistów wymieniono alfabetycznie, co sprawiło, że Żydzi pojawiali się jako ostatni [Young 2009]).

Zdaniem Zubrzyckiego [2013, s. 98], podkreśla się, że Polacy uważają Auschwitz za miejsce polskiej, a nie żydowskiej martyrologii – wychowani w narracji PRL nie godzą się z faktem, że 90% ofiar stanowili Żydzi: „wielu Polaków postrzega «judaizację» Auschwitz i przejęcie historii drugiej wojny światowej przez Holocaust w kategoriach profanacji polskiej tożsamości”. Badaczka szuka przyczyn takiego postępowania w polskiej mitologii narodowej, karmiącej się obrazem martyrologicznej przeszłości.

Oprócz dyskusji o wydziedziczeniu⁷, w kontekście badania tego właśnie miejsca pamięci podnosi się problem autentyczności obiektów⁸ oraz sposobu prowadzenia narracji⁹.

Turystyfikacja i komercjalizacja

Jakkolwiek kontrowersyjnie by to nie brzmiało, turystyka Holocaustu jest ogromnie popularna. Trzykrotny wzrost frekwencji w pierwszej dekadzie XXI wieku¹⁰ sprawił, że muzeum i miejsce pamięci stało się najliczniej odwiedzanym byłym niemieckim nazistowskim obozem w całej Europie oraz najczęściej odwiedzanym muzeum i instytucją kultury w Polsce.

Takie zainteresowanie obiektami prezentującymi cierpienie i śmierć in situ stanowi wielkie wyzwanie dla instytucji, którym powierzona nad nimi pieczę¹¹. Cole [1999] pisząc o popularności Auschwitz jako obiektu turystycznego wskazywał na zagrożenie komercjalizacją i utowarowieniem Muzeum, nazywając prowokacyjnie to zjawisko mianem „Auschwitz-land”. Etyczne wątpliwości związane z wykorzystaniem miejsca „cierpienia i hańby” [Logan, Reeves 2009] znajdują też swój wyraz w przestrzeni sztuki, czego przykładem może być instalacja Mirosława Bałki „Auschwitzwieliczka”, powstała na specjalnie na pierwszą edycję Festiwalu Sztuk Wizualnych ArtBoom Tauron Festival¹² czy instalacja Agaty Siwek¹³. Obydwie prace spotkały się z licznymi głosami krytycznymi, a jednocześnie poruszyły w publicznej debacie problematyczny wątek komercjalizacji trudnego dziedzictwa.

⁷ Zarzut „wydziedziczenia” stawiany jest także przez inne grupy, które czuły się niewystarczająco reprezentowane jako ofiary w przestrzeni Auschwitz [Kapralski i in. 2011].

⁸ Wśród wątpliwości co do autentyczności wymieniano kwestię lokalizacji bramy, będącej bardzo wyrazistym symbolem obozu czy komory gazowej [Dworak, Van Pelt 1996].

⁹ Lennon i Foley [2000] podkreślali, że zwiedzanie poszczególnych baraków nie odbywa się zgodnie z chronologią i nie daje wystarczającego odniesienia do historii obozu. Young (1996) wspominał o wątpliwościach wobec położenia akcentu na skalę masowej śmierci, nie zaś pokazania cierpienia poprzez historię jednostkowe.

¹⁰ Wykres prezentujący frekwencję odwiedzających rocznie Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau na przestrzeni ostatnich 50 lat [zob. <http://auschwitz.org/zwiedzanie/frekwencja/>].

¹¹ Ciekawym kontekstem rozważań o specyfice Auschwitz mogą być analizy funkcjonowania jako obiektów turystyki dziedzictwa/turystyki Holocaustu innych obozów nazistowskich (np. Buchenwald czy Dachau). [Por. Beech 2000; Marcuse 2001].

¹² Artysta w swoim projekcie odniósł się do cieszącej się sporą popularnością (szczególnie wśród turystów zagranicznych) oferty odbywania jednego dnia dwóch wycieczek fakultatywnych do miejsc wpisanych na listę UNESCO – Auschwitz i Kopalni Soli w Wieliczce. Możliwość taką oferują lokalne biura usług turystycznych, co pozwala turystom zaoszczędzić czas i zmniejszyć koszty transportu.

¹³ Artystka „wyprodukowała” gadzety, które nawiązują do obozu śmierci, a jednocześnie wywołują bezpośrednie skojarzenie z typowymi pamiątkami, które turyści kupują na całym świecie. Te oraz inne prace pokazujące istotną obecność tematu Auschwitz w dyskursie historycznym i społeczno-kulturowym zobaczyć można było na wystawie „Polska – Izrael – Niemcy. Doświadczenie Auschwitz” prezentowanej w Muzeum Sztuki Współczesnej Kraków w dniach 15.05-31.10.2015 (Wystawie towarzyszy katalog, zawierający tekst kuratorki Delfiny Jałowik oraz opisy i reprodukcje prezentowanych w MOCAK-u prac, zob. Muzeum Sztuki Współczesnej Kraków, <https://mocak.pl/polska-izrael-niemcy-doswiadczenie-auschwitz>, 27.09.2015).

Geografia pamięci

Badanie symbolicznych reprezentacji Auschwitz [Zubrzycki 2006; 2015] odnosi nas do kolejnego wątku, jakim jest konieczność interpretowania obozu także w kontekście tzw. geografii pamięci [Lowenthal 1985; Foote 1997]. Na terenie całej Europy Środkowej powstają bowiem miejsca pamięci (pomniki, muzea) ukazujące zbrodnie Holocaustu, ale niekoniecznie bezpośrednio tam, gdzie się wydarzyły (*in situ*). Rudi Hartmann konstatuje, że powstanie muzeów i miejsc pamięci zawsze wywołuje pytania i wątpliwości¹⁴, gdy nie są one tworzone w próżni znaczeniowej, lecz zawsze odwołują się do istniejących już miejsc pamięci (zarówno w znaczeniu materialnym, jak i niematerialnym tego słowa). Pojawia się zatem pytanie, gdzie zaczyna się Auschwitz. Czy Auschwitz to określony fizycznie teren obozu, czy doświadczenie Auschwitz to także wizyta na krakowskim Kazimierzu [Ashworth 2002], a może w Podgórzu, gdzie zlokalizowano getto żydowskie? Bardzo interesująco pisze na ten temat Erika Lehrer [2013, 2015] charakteryzując tzw. żydowski krajobraz pamięci (*Jewish memorial landscape*) w kontekście fenomenu odradzania kultury żydowskiej w Polsce.

Doświadczenie

Sharpley i Stone [2009] twierdzą, że osoby odwiedzające miejsca takie jak Auschwitz podzielić można na trzy ogólne kategorie: tych, którzy są ofiarami (lub są z nimi związani); tych, którzy są związani z oprawcami oraz obserwatorów, niezwiązanych bezpośrednio z miejscem (wydarzeniem). Analogicznie wobec coraz częstszego akcentowania roli „zwykłych” ludzi w interpretacji dziedzictwa, dostrzega się konieczność uwzględnienia specyfiki doświadczenia turystów przy analizie obiektów trudnego dziedzictwa [Bowman, Pezzullo 2010]. Zdaniem Younga [1996] wizyta w Auschwitz ma charakter raczej przeżycia silnie emocjonalnego niż doświadczenia intelektualnego. Z drugiej jednak strony pojawiają się głosy, że Auschwitz powinno się traktować przede wszystkim jako obiekt turystyki dziedzictwa, a nie mrocznej turystyki [Biran, Poria, Oren 2011].

Trudność dziedzictwa w tym przypadku zasada się zatem również na różnych motywach i oczekiwaniach turystów, a także konsekwencjach, jakie niesie ze sobą wizyta w Auschwitz. Chętnie stosowaną perspektywą jest badanie doświadczenia turystów przez pryzmat pielgrzymki [Cohen 2011, Ioannides 2006], która jednak może mieć charakter wzmacniania więzi etnicznej [Feldman 2001, 2008; Kugelmass 1996] lub też więzi rodzinnej [Kidron, 2013]. Perspektywa analizująca wyjazdy do Auschwitz w kategoriach turystyki korzeni (*root tourism, legacy tourism*) sprawia, że dziedzictwo Auschwitz nabiera charakteru prywatnego, przestaje być uniwersalnym „dziedzictwem ludzkości”, stając się częścią indywidualnej historii konkretnych odwiedzających. A to oczywiście, niesie za sobą kolejne implikacje związane z interpretowaniem miejsca i w konsekwencji również ze sposobem zarządzania przestrzenią byłego obozu.

Podsumowanie

W ujęciu globalnym nie można pominąć historycznych uwarunkowań, jakie tworzą tło dla praktyki i teorii w zakresie traktowania dziedzictwa kulturowego w XX wieku. Skoncentrowanie studiów nad dziedzictwem na kwestiach inwentaryzacji, ochrony i konserwacji obiektów szczególnie cennych pod względem architektonicznym, artystycznym,

¹⁴ Dobry przykład jak delikatnym zadaniem jest stworzenie nowego muzeum stanowi Muzeum Historii Żydów Polskich [Hartmann 2005].

archeologicznym itd. oraz zarządzania nimi jest niewystarczające. Nowe podejście podkreśla fakt, iż dziedzictwo jest nie tylko osadzone na materialnych artefaktach, ale przede wszystkim dostrzec należy, iż jest ono społecznie i politycznie konstruowane. Co z tego wynika? Wspomniana selektywność obiektów i miejsc uznawanych jako dziedzictwo jest w tym kontekście zależna od percepcji społeczności, a zatem również od instytucjonalnego wsparcia i decyzji administracyjnych. Wszelkie przejawy funkcjonowania kultury, służące potwierdzeniu i umacnianiu poczucia tożsamości indywidualnej i grupowej – etnicznej, narodowej, religijnej – mogą być wybrane przez decydentów, oznaczone i poddane procesowi waloryzacji i certyfikacji (np. umieszczeniu na liście najcenniejszych zabytków w skali regionu, kraju, kontynentu lub świata, pomników historii itp.). Z jednej strony mamy zatem do czynienia z wyrazem szacunku i ochrony, jakim obdarzane są symboliczne artefakty stanowiące punkt odniesienia dla tożsamości danej grupy/grup, z drugiej natomiast otwiera się obszar utowarowienia (komodyfikacji), a zatem komercjalizacji, karnawalizacji, „macdisneyizacji” i innych zjawisk typowych dla współczesnej kultury popularnej [Rojek, Urry, red. 2002; por. także: Robinson, Silverman, red. 2015].

Zaangażowanie instytucji państwowych i prywatnych może sprzyjać promocji dziedzictwa, a za jego pośrednictwem – zróżnicowania kulturowego, wiedzy o przeszłości regionu i zamieszkujących go mniejszościach narodowych, etnicznych, religijnych, społecznych [por. m.in. Diekman, Smith, red. 2015]. Z drugiej strony, promocja dziedzictwa może również wyzwalać konflikty, wzmacniać stereotypy i uprzedzenia, np. gdy wybór władz nie jest popierany przez społeczność lokalną, która nie akceptuje śladów trudnej historii, nie utożsamia się z pozostałościami po obecności innych ludzi – powody mogą być rozmaite: od niewiedzy, przez irracjonalny lęk po niezabliźnione rany z przeszłości. Sytuacja taka jest wyzwaniem dla zarządzających dziedzictwem i szansą działania na rzecz wzajemnego zrozumienia, przełamywania kulturowych tabu, wydobywania na światło dzienne i interpretowania w nowych realiach tematów wymazanych z dyskursu publicznego wskutek ideologicznych, politycznych decyzji.

Praktyka w zakresie zarządzania dziedzictwem przerasta teoretyczne podstawy w tym zakresie. Na początku XXI wieku wykształcił się nurt nowych, krytycznych studiów nad dziedzictwem, będących efektem kontestacji dotychczasowych koncepcji i doświadczeń. Redefiniowanie dziedzictwa kulturowego, legitymizowane w dokumentach takich instytucji jak UNESCO, implikuje nowe sposoby działania, dla którego kluczowe jest przekonanie, że odgórne, instytucjonalne i usankcjonowane przez opinie ekspertów, prawników i menedżerów kroki nie są wystarczające. Do inicjatyw, których celem jest identyfikowanie, ochrona i promowanie dziedzictwa włączać należy przede wszystkim mieszkańców terenów, których prowadzone działania dotyczą – to ich zrozumienie, zaangażowanie i poczucie wspólnej odpowiedzialności za (wspólne) dziedzictwo są najistotniejsze: „Chociaż ochrona dziedzictwa nigdy nie była łatwa w odniesieniu do przeszłości, wydaje się, bardziej niż kiedykolwiek, że powinna być postrzegana jako strategia na przyszłość” [Long, Labadi 2010, s. 2].

Bibliografia:

- Albert M.-T., Bernecker R., B. Rudolf, (red.), 2013, *Understanding Heritage. Perspectives in Heritage Studies*, De Gruyter.
- Ashworth G. J., 1994, *From history to heritage, from heritage to identity, In search of concepts and models*, [w:] G. J. Ashworth and P. J. Larkham, (red.), *Building a new heritage: Tourism, culture and identity in the new Europe*, Routledge, London, ss. 13–30.
- Ashworth G., 2002, *Holocaust tourism: The experience of Kraków-Kazimierz*, “International Research in Geographical and Environmental Education”, 11(4), ss. 363–367.

- Ashworth G., 2004, *Tourism and the heritage of atrocity: Managing the heritage of South African apartheid for entertainment*, [w:] T. Singh, *Tourism seeks new horizons*, CABI Basingstoke.
- Ashworth G., J. Tunbridge, 2004, *Whose Tourist-Historic City? Localizing the Global and Globalizing the Local*, [w:] A. Lew, M. Hall, A. Williams (red.), *A Companion to Tourism*, Blackwell Publishing.
- Ashworth G., Tunbridge J., 1990, *The Tourist-Historic City*, London: Belhaven.
- Ashworth G., Graham, B., Tunbridge, J., 2007, *Pluralising Pasts. Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*, London, Ann Arbor, MI : Pluto Press.
- Ashworth G., Hartmann R., (red.), 2005, *Horror and human tragedy revisited: The management of sites of atrocities for tourism*, NY: Cognizant, ss. 89–107.
- Askew M., 2010, *The magic list of global status: UNESCO, World Heritage and the global states*, [w:] Labadi S., Long C., (red.), *Heritage and Globalisation*, Routledge, Oxon, ss. 19–44.
- Augé M., 2004, *Oblivion*, MN: University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bechtel D., 2013, *Le tourisme mémoriel vers la Galicie: retours sur les lieux du conflit interethnique entre Polonais, Ukrainiens et Juifs*, [w:] D. Bechtel and L. Jurgenson, *Le tourisme mémoriel en Europe centrale et orientale*, Paris: Petra, ss. 151–172.
- Beech J., 2000, *The enigma of Holocaust sites as tourist attractions: The case of Buchenwald*, "Managing Leisure", 5(1), ss. 29–41.
- Biran A., Poria, Y., Oren G., 2011, *Sought experiences at (dark) heritage sites*, "Annals of Tourism Research", 38(3), ss. 820–841.
- Bollag B., 1999, *In the shadow of Auschwitz: Teaching the Holocaust in Poland*, "American Educator", 23(1), ss. 38–49.
- Bowman M. S., Pezzullo P. C., 2010, *What's so 'dark' about 'dark tourism'?: Death, tours, and preference*, "Tourist Studies", 9(3), ss. 187–202.
- Burnett K.A., 2001, *Heritage, authenticity and history*, [w:] S. Drummond and I. Yeoman, (red.), *Quality Issues in Heritage Visitor Attractions*, ss.39–53.
- Chadha A., 2006, *Ambivalent Heritage. Between Affect and Ideology in a Colonial Cemetery*, "Journal of Material Culture", 11.
- Charlesworth A., 1994, *Contesting places of memory: the case of Auschwitz*, "Environment and Planning D: Society and Space", 12, ss. 579–593.
- Cohen E. H., 2011, *Educational dark tourism at an in populo site: The Holocaust museum in Jerusalem*, "Annals of Tourism Research", 38(1), ss. 193–209.
- Cole T., 2000, *Selling the Holocaust, from Auschwitz to Schindler: How history is bought*,
- Czaplinski P., 2015, *Kresowe narracje*, [w:] *Kresy Rzeczypospolitej. Wielki mit Polaków*, "Polityka", 2, ss.173–178.
- Czarnecka I., 2011, *Ostatnie starcie Estończyków z żołnierzem Armii Radzieckiej – czyli o kulisach sporu wokół pomnika wyzwolicieli Tallina 1991-2007*, „Kultura i Historia”, 2.
- Dallen T., Boyd S., 2006, *Heritage Tourism in the 21st Century: Valued Traditions and New Perspectives*, "Journal of Heritage Tourism", 1/1, ss. 1–16.
- Dworak D., Van Pelt R.J., 1996, *Auschwitz 1270 to present*, Norton, New York, Economy, Arnold, London.
- Fairclough G., 2009, *New heritage frontiers*, [w:] *Heritage and Beyond*, R. Palmer, ed., Council of Europe Publishing, ss. 29–42.
- Feldman J., 2001, *In the footsteps of the Israeli Holocaust Survivor: Israeli youth pilgrimages to Poland, Shoah memory and national identity*, [w:] P. Daly, et al., eds., *Building History: The Shoah in Art, Memory, and Myth*, McGill European.
- Feldman J., 2008, *Above the deathpits and beneath the flag: Youth voyages to Poland and the performance of Israeli national identity*, Berghahn, New York.
- Foot K., 1997, *Shadowed ground: America's landscapes of violence and tragedy*, University of Texas Press, Austin.
- Galusek Ł., Jurecki M., 2007, *Kresy na nowo odkryte. Wspólne dziedzictwo Polski i Ukrainy*. Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Glen M., 1991, *If in doubt, call it heritage?* [w:] *Tourism Resources, Issues, Planning and Development*, D. McDowell and D. Leslie, ed., University of Ulster, ss. 73–85.
- Graham B., Howard P., 2008, *Heritage and Identity*, [w:] B. Graham, P. Howard, (red.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, Ashgate.

- Graham B., Ashworth G., Tunbridge J., 2000, *A Geography of Heritage: Power, Culture and Economy*, Hodder Arnold Publication.
- Gravari Barbas M., Bourdeau L., Robinson M., 2015, *World Heritage and Tourism: From Opposition to Co-production*, Ashgate.
- Gruber R., 2002, *Virtually Jewish. Reinventing Jewish Culture in Europe*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Halbwachs M., 1992, *On Collective Memory* (Heritage Sociology Series), Chicago: Chicago University Press.
- Harrison R., 2012, *Forgetting to remember, remembering to forget: late modern heritage practices, sustainability and the 'crisis' of accumulation of the past*, "International Journal of Heritage Studies", 19/6, ss. 579-595.
- Hartmann R., 2005, *Holocaust memorials without Holocaust survivors: The management of museums and memorials to victims of Nazi Germany in 21st century Europe*, [w:] G. J. Ashworth, R. Hartmann, (red.) *Horror and human tragedy revisited: The management of sites of atrocities for tourism*, NY: Cognizant, ss. 89–107.
- Hartmann R., 2013, *Dark tourism, thanatourism, and dissonance in heritage tourism management: new directions in contemporary tourism research*, "Journal of Heritage Tourism", ss. 162-188.
- Hewison R., 1987, *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*, Methuen, London.
- Hirsch M., 2008, *Generations of Postmemory, Poetics Today*, 29:1 (Spring 2008), DOI 10.1215/03335372-2007-019.
- Hirsch M., 1997, *Family frames: Photography, narrative, and post-memory*, Harvard University Press, Cambridge.
- Huener J., 2003, *Auschwitz, Poland and the Politics of Commemoration, 1945-1979*, Polish and Polish-American Studies Series, Ohio University Press, Athens.
- Ioannides M., Ioannides D., 2006, *Global Jewish Tourism: Pilgrimages and Remembrance*, [w:] Timothy D., Olsen D., (red.) *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*, Routledge, London, ss. 156-171.
- Jamal T., Kim H., 2005, *Bridging the Interdisciplinary Divide: Towards an Integrated Framework for Heritage Tourism Research*, "Tourist Studies", 5(1), ss.55–83.
- Jamal T., Lelo L., 2010, *Exploring the conceptual and analytical framing of dark tourism: From darkness to intentionality*, [w:] R. Sharpley, P. Stone, red., *The tourist experience: Contemporary perspectives*, Routledge, New York, ss. 29–42.
- Kapralski S., Martyniak M., Talewicz-Kwiatkowska J., 2011, *Romowie w KL Auschwitz*, Oświęcim: Państwowe Muzeum Auschwitz-Birkenau
- Kidron C., 2013, *Being There Together: Dark Family Tourism And the Emotive Experience of Co-presence in the Holocaust Past*, "Annals of Tourism Research", vol. 41, ss. 175–194.
- Kirschenblatt-Gimblett B., 1998, *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*, University of California Press, Berkeley, CA.
- Kowalski K., 2013, *O istocie dziedzictwa europejskiego. Rozważania*, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Purchla J., (red.), 2006, *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?*, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Kugelmass J., 1994, *Why we go to Poland: Holocaust tourism as secular ritual*, [w:] J. Young, red., *The art of memory: Holocaust memorials in history*, Washington, DC: Prestel, ss. 174–184.
- Kugelmass J., 1996, *Missions to the past: Poland in contemporary Jewish thought and deed*, [w:] Antze P., Lambek M. (red.), *Tense past: Cultural essays in trauma and memory*, Routledge: New York, ss. 199–214.
- Lehrer E., 2013, *Jewish Poland Revisited: Heritage Tourism in Unquiet Places*, Indiana University Press.
- Lehrer E., Meng M., 2015, *Jewish Space in Contemporary Poland*, Indiana University Press.
- Lennon J., Foley, M. (2000), *Dark Tourism. The Attraction of Death and Disaster*, London: The Thompson.
- Long C., Labadi S., 2010, Introduction, [w:] Labadi S., Long C., red., *Heritage and Globalisation*, Routledge, Oxon, ss. 1-16.
- Lowenthal D., 1998, *The Heritage Crusade and the Spoils of History*, Cambridge University Press, New York.

- Lowenthal D., 1985, *The past is a foreign country*, Cambridge University Press, New York.
- Macdonald S., 2009, *Difficult Heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*, Routledge, London.
- Macdonald S., 2013, *Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today*, New York, Routledge.
- Marcuse H., 2001, *Legacies of Dachau: The uses and abuses of a concentration camp, 1933–2001*, Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McKercher B., Du Cros H., 2002, *Cultural Tourism: The Partnership Between Tourism and Cultural Heritage Management*, Haworth Press, New York.
- Miles W., 2002, *Auschwitz: museum interpretation and darker tourism*, "Annals of Tourism Research", vol. 29, No. 4, ss.1175–1178.
- Muzeum Sztuki Współczesnej Kraków, <https://mocak.pl/polska-izrael-niemcy-doswiadczenie-auschwitz>, dostęp: 27.09.2015.
- Müller J. W. (red.), 2002, *Memory and Power in Post-war Europe: Studies in the Presence of the Past*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nora P., 1989, *Between Memory and History, Les Lieux de Mémoire*, "Representations", 26, Special Issue: Memory and Counter-Memory (Spring, 1989), ss. 7-24.
- Nuryanti W., 1996, *Heritage and Postmodern Tourism*, "Annals of Tourism Research", 23(2), ss. 249-260.
- Owsianowska S., 2010, *Wielokulturowość w promocji turystycznej miejsca*, [w:] E. Puchnarewicz (red.), *Wielokulturowość a turystyka*, Warszawa 2010.
- Owsianowska S., 2014, *Stereotypy w narracji turystycznej*, „Turystyka Kulturowa”, 3/2014.
- Palmer C., 1999, *Tourism and the symbols of identity*, "Tourism Management", 20 (3), ss. 313-322.
- Poria Y., Ashworth G. J., 2009, *Heritage tourism: Current resource for conflict*, "Annals of Tourism Research", 36(3), ss. 522–525.
- Poria Y., Reichel A., Biran A., 2006, *Heritage site management: Motivations and expectations*, "Annals of Tourism Research", 33(1), ss. 1172–1188.
- Purchla J., (red.), 2006, *Dziedzictwo kresów – nasze wspólne dziedzictwo?*, Międzynarodowe Centrum Kultury, Kraków.
- Rittner C., Roth J.K., 1991, *Memory Offended: The Auchwitz Convent Controversy*, Praeger, New York.
- Salazar N., 2010a, *Envisioning Eden: Mobilizing Imaginaries in Tourism and Beyond*, Berghahn Books, Oxford, New York.
- Salazar N., 2010b, *The globalisation of heritage through tourism: balancing standardisation and differentiation*, [w:] Labadi S., Long C. (red.), *Heritage and Globalisation*, Routledge, Oxon, ss. 130-146.
- Robinson M., Silverman H.(red.), 2015, *Encounters with Popular Pasts. Cultural Heritage and Popular Culture*, Springer, New York, London.
- Rojek Ch., Urry J., (red.), 2002, *Touring Cultures. Transformations of Travel and Theory*, Routledge, London, New York.
- Sharpley R., Stone P.R., (red.), 2009, *The Darker Side of Travel: The Theory and Practice of Dark Tourism*, Aspect of Tourism Series, Channel View Publications, Bristol.
- Smith M., 2009, *Issues in Cultural Tourism*, Routledge, London.
- Smith L., 2006, *Uses of heritage*, Routledge, Abingdon.
- Smith M., Hall, D., 2006, *Enlargement Implications for European Tourism*, [w:] Hall D., Marciszewska B., Smith M., (red.), *Tourism in the New Europe. The Challenges and Opportunities of EU Enlargement*, Oxfordshire: CABI, ss. 32-43.
- Timothy D. J., 2011, *Cultural heritage and tourism: An introduction*, Channel View Publications, Bristol.
- Timothy D. J., Boyd, S. W., 2003, *Heritage tourism*, Prentice Hall, Harlow.
- Tunbridge J., 2013, *Problems in selling heritage for tourism : A cautionary tale, with insight from European's (pen)insular margins*, [w:] J. Kaminski, A. Benson, D. Arnold, (red.), *Contemporary Issues in Cultural Heritage Tourism*, Routledge, London and New York.
- Tunbridge J. E., Ashworth G.J., 1996. *Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict*, Wiley, Chichester.
- Urry J., 2007, *Spojrzenie turysty*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

- Valderrama F., 1995, *A history of UNESCO*, UNESCO, Paris.
- Walewska D., 2015, *Turystyka błogosławiona i przeklęta*, <http://archiwum.rp.pl/artykul/1286933-Turystyka-blogoslawiona-i-przekleta.html>, dostęp: 21.09.2015
- Wight A., Lennon J., 2007, *Selective interpretation and eclectic human heritage in Lithuania*, "Tourism Management", 28(2), ss. 519–529.
- Williams P., 2004, *Witnessing genocide: Vigilance and remembrance at Tuol Sleng and Choeung Ek*, "Holocaust and Genocide Studies", 18(2), ss. 234–254.
- Williams S., 2009, *Tourism geography: A new synthesis*, Routledge, London.
- Young K., 2009, *Auschwitz-Birkenau: The challenges of heritage management following the Cold War*, [w:] W. Logan, K. Reeves, (red.), *Places of pain and shame: Dealing with "difficult heritage"*, Routledge, London, ss. 50–67.
- Xin S., Tribe J., Chambers D., 2013, *Conceptual Research in Tourism*, "Annals of Tourism Research", vol. 41, ss. 66-88.
- Zubrzycki G., 2006, *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist Poland*, University of Chicago Press.
- Zubrzycki G., 2013, *Narrative Shock and (Re)Making Polish Memory in the Twenty-first Century*, [w:] F. Vatan and M. Silberman, (red.), *Memory and Postwar Memorials: Confronting the Violence of the Past*, Pelgrave, New York, ss. 95-115.

Dokumenty:

- Dokument z Nara o Autentyzmie, Nara 1994, dok. online
- Faro Convention, The Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society [Konwencja ramowa Rady Europy w sprawie znaczenia dziedzictwa kulturowego dla społeczeństwa] 2005, dok. online
- Konwencja UNESCO w sprawie ochrony niematerialnego dziedzictwa kulturowego, 2003, dok. online
- Konwencja o Ochronie Światowego Dziedzictwa Kulturowego, Paryż 1972, dok. online
- UNESCO, „Heritage: a Gift from the Past to the Future”, mission statement, Paris 2000, dok. online

Difficult heritage and tourism. On the dissonance of cultural heritage

Keywords: Cultural heritage, difficult/dissonant heritage, dissonance of cultural heritage, dark tourism, Auschwitz, multiculturalism

Abstract

The aim of this article is to present the idea of difficult/dissonant heritage in the context of the recent development of tourism and heritage studies. The point of reference for this paper is the analysis of the crucial concepts and documents which have been setting the standards of defining the term 'cultural heritage'. While the term 'difficult heritage' has not been defined in the Polish scientific literature yet, the research of the dissonance connected with the cultural heritage has already gained an established position (as can be assumed on the basis of the western subject matter literature). Apart from explaining and comparing the terms, along with the critical analysis of their application, we will illustrate the problem of difficult heritage with the example of Auschwitz which, for many decades, has existed not only as a specific tourist attraction but has also been an important research field of the interdisciplinary scientific reflection on heritage, which is exceptionally interesting to us.