PHILOSOPHICAL DISCOURSES
Prace Naukowe Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego im. Jana Długosza w Częstochowie
2019, t. I, s. 9–24

http://dx.doi.org/10.16926/pd.2019.01.01

Marek PEREK
https://orcid.org/0000-0002-1899-9911
Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Wstęp. Modi pamięci

Dlaczego pamięć?

Jednym z negatywnych symptomów rozwoju współczesnych nauk jest narastająca specjalizacja badań, powodująca stopniowe oddalanie się kiedyś blisko spokrewnionych nauk. Zanika duch *wspólnej* debaty nad wynikami poznawczymi większego kręgu dyscyplin badawczych, tak żywy jeszcze w początkach XX wieku. Są wprawdzie podejmowane różne inicjatywy badań interdyscyplinarnych, niektóre profitują odsłonięciem wcześniej niepraktykowanych pól badawczych i ukonstytuowaniem się łamiących stare podziały nowych dyscyplin naukowych. Jednakże toną one w morzu coraz bardziej wyspecjalizowanych przedsięwzięć badawczych i rzadko mają za cel *systemową* syntezę wysiłku poznawczego specjalistów większej rodziny nauk. Ostatnie zadanie bardzo dawno zostało wpisane w etos poznania filozoficznego. Początkowo była to refleksja nad metodami i wynikami własnych dociekań, a później synoptyczny ogląd osiągnięć nauk szczegółowych, który przyjmował postać filozoficznych teorii wiedzy lub światopoglądowych (paradygmatycznych) podstaw naukowego obrazu świata.

Przy współczesnej intensyfikacji badań i ich znaczącej komercjalizacji ten rodzaj uogólniającej refleksji, która od wieków podnosiła samoświadomość badawczą i dawała całościowy obraz tego, co się dzieje w nauce, staje się coraz bardziej utrudniony ze względu na ogrom niezwykle zróżnicowanego materiału poznawczego. Jego swoisty nadmiar niczym barykady zaczął oddzielać od siebie specjalistów poszczególnych dyscyplin, a filozofów od całego środowiska badań szczegółowych, w szczególności nauk przyrodniczych. Jest jednakowoż pewien niszowy program filozoficznej refleksji, która podtrzymuje wskazane wyżej priorytety poznawcze i ożywczy klimat dyskusji interdyscyplinarnych. Polega on na skoncentrowaniu uwagi badawczej specjalistów różnych dziedzin na swego ro-

dzaju *sworzniach pojęciowych* łączących ze sobą wiele dyscyplin naukowych. Od pewnego czasu częstochowskie środowisko filozoficzne realizuje w skromnych granicach swoich możliwości ów program zbliżający przedstawicieli różnych specjalności. Daje on możliwość lepszego rozeznania się w krzyżujących się obszarach badań. Pozwala też dotrzeć do ontologicznego i teoriopoznawczego podglebia rozpatrywanych pojęć o statusie kategorialnym. Do tej pory odbyły się projekty poświęcone negacji, niepomyślanemu, apokryficzności i toposom (Woźniczka, Zalewski 2015; Woźniczka, Perek 2016; Woźniczka, Perek 2017; Woźniczka, Perek 2018).

Trzymany w ręku tom jest plonem interdyscyplinarnego namysłu nad pamięcią i jej znaczącymi derywatami. Nie ma wątpliwości co do tego, że pamięć należy do pojęć kategorialnych zwierających kilka nauk, że jest pojęciowym sworzniem, wokół którego obraca się dyskurs wielu obszarów badawczych, „Pamięć obraca się wokół przeszłości", powiada Arystoteles (1992, 449b). To stary temat. Chyba najwcześniej pamięć pojawiła się w starożytnych mitach i przypowieściach, w których wyeksponowano jej moment aksjologiczny: kulturowe nakazy i zakazy zapamiętywania (jak w micie o Orfeuszu i Eurydyce). W filozofii starożytnej pamięć znalazła opracowanie u Platona i Arystotelesa, u obu w swych kontekstach teoriopoznawczych. Warto tu wspomnieć, że w tamtych czasach pamięć („dobra pamięć") miała zdecydowanie wyższą rangę kulturową. W dialogach Platona przejawia się to w tym, że staje się przedmiotem sporu między kulturą mowy bronionej przez Sokratesa i zwycięską kulturą pisma, która zmieniła życie duchowe Greków, a później wszystkich Europejczyków. U Arystotelesa pamięć pojawia się w rozważaniach poświęconych praktyce i teorii retoryki, niezwykle cenionej w życiu publicznym *polis*. W dziejach badań nad pamięcią ważniejsze okazały się jej epistemologiczne uwikłania, rozpatrywane i przez mistrza, i przez ucznia. W dialogach rozprawia się o pamięci w ramach dyskusji o uwarunkowaniach pewności poznania (*episteme*). W *Teajtecie* Platon prowadzi polemiczny dialog z poglądami sofistów, drobiazgowo analizując proces przedstawiania w teraźniejszości rzeczy nieobecnej za pomocą pamięci[1]. Pamięć znalazła najpełniejsze opracowanie w antyku u Arystotelesa. Definiuje ją jako zachowanie przedstawień doznanych przez podmiot w przeszłości. Stagiryta odróżnia pamięć (*mneme*) od odpominania (anamnezy), którą jest przywoływanie (*recolectio*) obecnych w nas kiedyś przedstawień. Pamięć należy do władz zmysłowych i występuje u zwierząt. Anamneza to ludzka zdolność objawiająca się w procesach psychicznych, w którym za pośrednictwem świadomych przejść z jednych stanów do dru-

[1] Paul Ricoeur rozpatruje fragmenty poświęcone pamięci z *Teajteta* i *Sofisty* jako swego rodzaju historyczne prolegomena do własnej *fenomenologicznej* analizy pamięci, której punktem wyjścia są związki pamięci z wyobraźnią. W dialogowych dyskusjach dotyczących teraźniejszego przedstawiania rzeczy nieobecnej Platon wprowadza dwa modele-metafory poznawcze o wielkim znaczeniu dla dyskursu epistemologicznego. Pierwszym jest obraz i podobizna (*eikón*, *eikóna*), drugim odciśnięty ślad (*typos*), jaki przykładowo zostawia sygnet w wosku. W oparciu o drugi model założyciel Akademii przybliża proces odpominania (*anamnesis*) jako rozpoznanie odciśniętego wcześniej śladu (Ricoeur 2006, 18–27).

gich potrafimy (z wykorzystaniem wnioskowania oraz dostrzegania podobieństw i bliskości) cofnąć się do posiadanych kiedyś przedstawień, które się nie zachowały.

Pamięć, przecież źródłowo wpleciona w teorię poznania (na co zwrócili uwagę Platon i Arystoteles), była traktowana w późniejszych dziejach filozofii raczej jako zagadnienie peryferyjne. Przez wieki, od Simonidesa po Leibniza, wiązano ją niemal wyłącznie z pomocniczym zagadnieniem retoryki, z mnemoniką – sztuką zapamiętywania. Wątki pamięci pojawiają się sporadycznie w wywodach różnych filozofów (np. u empirystów angielskich i Fichtego), aczkolwiek nigdy jako problematyka wymagająca odrębnych studiów. Dopiero wiek XX odkrył, że pospolity fenomen zapamiętywania i wracania do zapamiętanego przenika fundamentalne struktury poznawcze i egzystencjalne człowieka, również w ich wymiarze społecznym i kulturowym. U wielkich myślicieli ubiegłego wieku: Freuda, Bergsona, Husserla i Heideggera, wnikliwy namysł nad czasem i pamięcią należy do znaków szczególnych ich filozofii.

Prawdziwy renesans zainteresowania pamięcią nastąpił na przełomie wieków, zarówno w świecie, jak i w Polsce, za sprawą metodologicznego i historiozoficznego ożywienia w naukach historycznych, które przeniosło się na nauki o kulturze. W obu dziedzinach pamięć zaczęto intensywnie rozpatrywać przede wszystkim w relacji do pojęcia tożsamości; tożsamości indywidualnej (sobości) i tożsamości kulturowej (narodowej, państwowej, etnicznej itd.), co wznieciło żywe dyskusje, nabierające miejscami kolorytu rywalizacji światopoglądowej i politycznej. Można przypuszczać, że jednym z zarzewi był historyczny jubileusz wkroczenia w trzecie tysiąclecie. W Polsce pewnym *signum temporis* ówczesnych klimatów intelektualnych była szeroka debata prowadzona w różnych gremiach nad książką Jana Pawła II *Pamięć i tożsamość* (2005), która samym tytułem skłaniała do refleksji nad przeszłością i jej wpływem na tożsamość współczesnych społeczeństw, nie tylko na płaszczyźnie religijnej. Nie będziemy ukrywać, że ważnym motywem organizacji konfrontacji naukowej poświęconej różnym aspektom pamięci jest jakby druga fala refleksji filozoficznej, historycznej i kulturoznawczej, inspirowana wyjątkowym dla narodu polskiego jubileuszem stulecia odzyskania niepodległości.

Rozkwit zainteresowań pamięcią z przełomu XX i XXI wieku, zainicjowany m.in. dyskusją nad pozycją (monopolem) badań historycznych w kształtowaniu wiedzy o przeszłości, objął wiele innych nauk niezwiązanych z historią. Obok filozofii, socjologii i kulturoznawstwa (czy antropologii kulturowej) pamięć stała się popularnym tematem badawczym nauk kognitywnych, neurologii, psychiatrii i psychologii. Mówi się o tamtej dekadzie jako złotym wieku badań pamięci. Świadczy o tym mnogość rozpraw i monografii w literaturze światowej i polskiej zdających sprawę z badań najróżniejszych przejawów i stron pamięci[2]. Czy jest

[2] Na polu filozofii emblematycznym tego przykładem jest przytaczana monumentalna praca Paula Ricoeura. Znamienna jest obywatelska motywacja podjęcia problematyki pamięci związana z politycznymi manipulacjami zwanymi walką o pamięć, manipulowanie pamięcią. „Nie daje

w takim razie sens wracania do tak szeroko już przebadanej problematyki. Odpowiedź brzmi: tak. Mimo licznych opracowań pamięć wciąż zasługuje na badawczy namysł ze względu na jej poznawczą niewyczerpalność. Wynika to z rozmiarów i głębokości, w jaką zjawisko pamiętania i zapominania przenika najprzeróżniejsze sfery życia indywidualnego i społecznego człowieka, co odzwierciedla się w obecności różnorodnych przejawów pamięci na polach badawczych nauk szczegółowych i poddziedzin filozofii[3].

Źródłowość i wszechobecność pamięci. Pola badawcze pamięci

Pamięć jest istotowym składnikiem wszelkich form ludzkiego bycia. Zapośrednicza, zwykle niezauważalnie, niemal każdą chwilę naszej egzystencji, co czyni z niej tak ważny, trudny i fascynujący temat dociekań. Bywa w nich sama przedmiotem badań, ale też często występuje w roli narzędzia pojęciowego w poznawczych rekonstrukcjach czegoś, co pamięć współkonstytuuje lub sobą determinuje. Niniejsza monografia gromadzi rozmaite *topoi*-miejsca problematyzowania fenomenu pamięci. Dlatego przedstawiamy skrótową topografię najważniejszych lokalizacji uobecniania się pamięci w badaniach naukowych.

Już wspomnieliśmy, że pamięć nieprzypadkowo pojawiła się w filozofii starożytnej najpierw w kontekstach teoriopoznawczych. Pierwotna lokalizacja namysłu nad pamięcią jest dziś intensywnie eksplorowana w nurcie nauk kognitywistycznych, rozgałęziających się na szereg specjalistycznych pól badawczych. Pamięć jest niedającym się wyeliminować komponentem filozoficznych teorii umysłu oraz badań nad sztuczną inteligencją, obecnie mocno osadzonych na technologiach komputerowych. Warto tu wspomnieć o jeszcze jednym kierunku badań z pogranicza kilku nauk, w których rozpatruje się poznawcze aspekty pamięci. Ludzka zdolność zapamiętywania ma korzenie ewolucyjne. Stała się jednym z najbardziej efektywnych narzędzi rozpoznawania środowiska życia od strony zwiększania szans w walce o osobnicze i gatunkowe przetrwanie. W wypadku ewolucji *homo sapiens* doszło do znamiennej korelacji o charakterze po-

mi spokoju niepokojące widowisko, jakie tworzą tutaj nadmiar pamięci, a gdzie indziej nadmiar zapomnienia, nie mówiąc już o wpływie wspomnień i nadużyć pamięci – i zapomnienia. Idea sprawiedliwej dystrybucji pamięci jest tutaj jednym z przyjętych przeze mnie tematów obywatelskich" (Ricoeur 2006, 7).

[3] O tym jak jest rozkrzewiona problematyka pamięci dobrze zaświadcza leksykon samej kultury pamięci z indeksem 180 haseł, z których znaczna cześć zawiera słowo „pamięć" (Saryusz-Wolska, Traba 2014). Z kolei redaktorka zbioru tekstów filozoficznych poświęconych pamięci zwraca uwagę, że wciąż znacząca obecność metafor w analizach pamięci wskazuje, że to zjawisko wciąż się wymyka poznaniu naukowemu. „Nie przestały istnieć nawet w XX w. mimo rozwiniętych naukowych (empirycznych i eksperymentalnych) badań nad pamięcią oraz istniejącej terminologii przedmiotowej. Sugeruje to, iż fenomen pamięci nie został jeszcze w pełni poznany ani rozpoznany i przekracza granice naukowości" (Rosińska 2006, 6).

zytywnego sprzężenia zwrotnego między rosnącymi możliwościami operowania pamięcią i rozwojem umysłowych funkcji poznawczych, której owocem jest nasza unikalna kondycja psychiczna z potrzebami i zdolnościami, a one dawno przekroczyły doraźne (biologiczne) korzyści z zapamiętywania sytuacji i własnych stanów z przeszłości.

W filozofii XX wieku pamięć stała się ważnym centrum refleksji nad jednostką. Wszędzie tam, gdzie wchodzi w grę analiza *temporalna* ludzkiego bycia, pamięć i jej korelaty stają się jedną z ważniejszych materii badawczych. W jego pierwszych czterech dekadach wielkie umysłowości filozoficzne – Husserl, Bergson, Heidegger, Ingarden – podjęły się próby rozwikłania trójstronnych związków między jaźnią, czasem (doświadczaniem czasu) i pamięcią (miejscem, gdzie czas się uobecnia). Zauważyć należy, że wśród tych trzech pojęć czas (przemijalność) stoi na pierwszym planie ich zainteresowań badawczych, może z wyjątkiem ostatniego. Objawia się to w tym, że wymienieni myśliciele wprzęgają w swoich wywodach jaźń, a w szczególności pamięć do eksplikacji pojęcia czasowości (doświadczania czasu)[4]. U Heideggera zaznacza się nowy znamienny moment. W jego temporalnej analizie jestestwa (*Dasein*) dochodzi do znaczącego przesunięcia punktu ciężkości w stronę Ja; dokładniej – dynamiki formowania się jestestwa. U niemieckiego filozofa temporalność jestestwa oznacza, że Ja zanurzone w czasie jest wciąż tworzące i uzależnione w swej egzystencji od przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Jednakowoż teraźniejszość, zaraz gdy ją sobie uświadamiamy, przemija i staje się przeszłością, a każda myśl o przyszłości jest naznaczona piętnem przeżytej przeszłości. Zatem przeszłość, a tak naprawdę p a m i ę ć p r z e s z ł o ś c i staje się głównym fundamentem tożsamości Ja.

Zwrot w stronę pamięci samej, ustanawiający ją pierwszoplanowym lub samodzielnym przedmiotem badań, charakteryzuje nowe zainteresowanie tym fenomenem z przełomu wieku XX i XXI. Pojawia się w tamtym czasie wiele cennych poznawczo dzieł ze słowem „pamięć" w tytule, jak u Ricoeura. Drugim znamieniem odrodzenia się badań nad pamięcią jest wszechstronne eksplorowanie jej związków z tożsamością. Tożsamość „Ja" jest najściślej związana z pamięcią własnej przeszłości W tym obszarze przedmiotowym nie sposób pominąć znakomitego eseju Barbary Skargi (1995). Autorka rozwija w nim Heideggerowski kierunek analizy, konstytuowanie się tożsamości Ja (sobości), które – można by rzec – wyrasta z gleby pamięci niezliczonymi odwoływaniami (świadomie przywoływanymi, mimowolnymi i nieświadomymi) do zapamiętanej przez siebie przeszłości.

Pamięć jest wyjątkowo wpływowym czynnikiem kształtujących tożsamość podmiotu. Jest miejscem „gdzie najczęściej szuka się najpewniejszej gwarancji

---

[4] W dziełach wymienionych filozofów daje się zauważyć priorytet czasu jako głównego ogniska uwagi badawczej, co jest sygnalizowane w tytułach ich rozpraw. Pamięć jest pojęciem współtowarzyszącym analizie wewnętrznego doświadczania czasu.

sobości”[5] (Skarga 1995, 4). Przy czym niezależnie od zakresu i intensywności, z jaką Ja formowane jest przez swoją przeszłość, w związkach pamięci z tożsamością równie ważny jest drugi zwrot tej relacji, mianowicie ingerencje Ja w narracje o swojej przeszłości. W pamięciowych przedstawieniach minionego jesteśmy bohaterami naszej przeszłości, a zarazem jej *narratorami*. Przeszłość prezentuje się jakby była kolekcją widzianych kiedyś *samodzielnie* bytujących krajobrazów. To przecież przywołane w pamięci obrazy w znacznym stopniu sami malujemy, nadając im przeniknięte nami sensy, z których każdy zawiera składniki mające pozaindywidualny rodowód. Jeśli Ja wyrasta z gleby pamięci, to znaczenie tego, co było, ma – jak wskazują różne nauki – swoje społeczno-kulturowe podglebie. Pamiętane postrzegamy przez niewidzialny pryzmat zinternalizowanych wartości, przekonań moralnych, różnych kulturowych schematów i wyobrażeń, które razem współtworzą sens zapamiętanego.

Doszliśmy do miejsca, w którym Ja indywidualne stapia się z Ja wspólnotowym. Jest to chyba najczęściej eksplorowane terytorium namysłu nad pamięcią: obszar społeczno-kulturowych uwikłań pamięci. Zależność od pamiętanego jest miejscem, w którym krzyżuje się refleksja egzystencjalna nad człowiekiem z dyskursem antropologii kulturowej, socjologii i psychologii społecznej. Ja wspólnotowe przenika Ja indywidualne za pośrednictwem pamięci wieloma drogami. Najbardziej jawną ścieżką są społecznie *uzewnętrznione* formy pamiętania, pamiętania zrytualizowanego lub zinstytucjonalizowanego, które są wykorzystywane w roli spoiwa społecznego we wszystkich trwałych wspólnotach. Proces kulturowego przepracowywania własnej przeszłości zachodzi nieustannie, w skryty i złożony sposób. Skarga włącza ów fenomen do swojej rekonstrukcji związków pamięci z tożsamością przez uwzględnienie wspólnotowych (kulturowych) determinant zapamiętywanego w przyjętym modelu pamięci, w którym wprowadza czteropoziomową stratyfikację treści pamięciowych, z czego aż trzy poziomy są kulturowymi korelatami pamiętanego[6].

---

[5] Ingarden ujmuje relację między pamięcią i tożsamością przy omawianiu dwóch koncepcji doświadczania czasu. W obu kładzie się nacisk na to, że tworzenie się tożsamości wymaga pamięci jako głównego jej budulca. Pamięć jest źródłem wiedzy o nas samych, przez ciągłą kumulację utrwala się nasze bycie jako takiego, a nie innego Ja. W pierwszej koncepcji doświadczania czasu czas jakby spływa po Ja, pozostawiając je nienaruszonym. „Jakby «spływały» po nim wszystkie zmiany, jakby czasu nie było, jakby to był tylko fantom, «zjawisko»” (Ingarden 2003, 45) W drugiej – Ja jest wplecione w nurt czasu i istnieje chybotliwie w niepokoju pomiędzy przeszłością a przyszłością.

[6] Uczona rozwarstwia pamięć na poziom problemów, języka, reguł sensu i epistem. Uwzględnienie powyższych poziomów pozwala odsłonić sensy pamięci ukryte w głębszych warstwach zanurzenia jednostki w kulturze oraz dostrzec globalny ruch zmian w pamiętanym. Pierwsza warstwa to *wszelkie* konkretne treści przechowywane w pamięci w swym chaotycznym ruchu „przychodzenia nagle na myśl”. Drugą warstwę stanowi językowa oprawa pamięci. Język nadaje pamięci narracyjny charakter. Pamięć jest w języku utrwalana i interpretowana. Poziom reguł sensu czyni w językowej narracji pamięci określony porządek. Reguły sensu uzasadniają przeszłość Ja, np. motywy jej działań. Uświadomione reguły sensu jednostka bierze za podstawę swojej tożsamości. Ostatnia warstwa to epistema (w rozumieniu Michaela Foucaulta), a więc

Postrzeganie siebie jako odrębnego indywiduum oraz towarzysząca temu świadomość społeczna są produktami naszej pamięci kształtowanej przez konstrukcję naszej narracji spajającej minione, obecne i nadchodzące. Tożsamość jednostkowa, tak samo jak wspólnotowa, jest podtrzymywana i kształtowana przez pamiętanie, zapominanie i przetwarzanie zapamiętanego. Pamięć jest czymś żywym z własną, wewnętrzną dynamiką. Jest jednocześnie odtwarzana i kreowana w interpretacjach wydarzeń z naszego życia. Pamięć formuje Ja, z drugiej strony przeszłość w naszej pamięci jest dostosowywana do naszej (aktualnej) tożsamości, w znacznej mierze przez swe zakotwiczenie w tkance społecznej, w tym, co niesie przynależność płciowa, etniczna, klasowa, wyznaniowa itd. Inny (bliski) modyfikuje pamięć Ja swoją pamięcią i jej interpretacją. Niebagatelną rolę w społecznych procesach operowania pamięcią odgrywają struktury władzy danej wspólnoty (zinstytucjonalizowane i nieformalne), decydując o tym, co mamy pamiętać, a co zapomnieć.

Pisał o tym już w latach dwudziestych ubiegłego wieku Maurice Halbwachs w swojej pionierskiej pracy z centralnym pojęciem *pamięci zbiorowej* (*kolektywnej*) (Halbwachs 2008). Jego podejście do fenomenu pamięci jest w opozycji do psychologicznego indywidualizmu (atomizmu) Zygmunta Freuda (wówczas bardzo wpływowego) i wychodzi z założenia, że pamięć indywidualna zawsze funkcjonuje tylko w kontekście grupy społecznej. Jego książki nie spotkały się wówczas z szerszym odzewem. Dopiero nowa fala interdyscyplinarnych badań nad pamięcią z przełomu wieków przyczyniła się do ponownego zainteresowania się ideami Halbwachsa[7]. Wiele duchowych artefaktów, mity, literatura, znaczna część piśmiennictwa naukowego, daje się zakwalifikować jako społeczne eksterioryzacje pamięci, jako przypadki upamiętniania ujęte w kulturowe konwencje. Jeszcze dalej posuwa się Jan Assman w swojej teorii *pamięci kulturowej*, nadając kulturowym ucieleśnieniom pamięci ontyczny priorytet w stosunku do tego, co jest w niej rzekomo indywidualne. Jest to perspektywa holistyczna, w której podkreśla się, że tożsamość i pamięć Ja *łączy się* z tożsamością i pamięcią różnych My, a nie jedynie jest korygowana przez indywidualnych Innych[8].

---

system źródłowych idei i wartości, który uprawomocnia i pogłębia przyjęte reguły sensu. Powyższy model pamięci daje zarys globalnej dynamiki pamięci. Zmiany w piętrze wyższym pamięci są determinowane zmianami z warstwy niższej. Na najgłębszym poziomie może dochodzić do wybiórczego filtrowania pamięci przez epistemę, co prowadzi do zmian sensu zapamiętanego lub sposobu jego interpretacji. Takimi głębinowymi kanałami dochodzi do niepokojącego zjawiska przebudowy pamięci jednostki, do jej niezauważalnego przekłamywania.

[7] Zachodzi zaskakujące podobieństwo między losami idei naukowych Halbwachsa i polskiego filozofującego historyka nauki Ludwicka Flecka. Uczeni ci z półwiecznym wyprzedzeniem wskazywali na społeczne (wspólnotowe) uwarunkowania, pierwszy pamięci za pomocą pojęcia pamięci kolektywnej, drugi w uprawianiu nauki, za pomocą pojęcia kolektywu myślowego (Fleck 1986). Obaj zostali niejako na nowo odkryci w nowym klimacie badań.

[8] „Pojęcie pamięci kulturowej odnosi się do ponadindywidualnej pamięci ludzkiej. Zwykliśmy uważać pamięć za fenomen czysto wewnętrzny, funkcję mózgu jednostki i przedmiot badań

Pamięć zobowiązuje do pamiętania. Kulturowe przejawy obowiązku niezapominania są jednym ze źródeł prehistorycznych mitów i wielu form ekspresji artystycznej. Pierre Nora rzucił nowe światło na te rozpowszechnione praktyki swoją koncepcją *miejsc pamięci*. Francuski uczony zainicjował nowe podejście w badaniach historii kultury, w którym tradycyjny dyskurs historiograficzny, zdający sprawę z minionych faktów, jest zastąpiony badaniem kulturowej przeszłości od strony form pamięci współczesnych. Zwyczaje, rytuały i święta upamiętniania praktykowane w różnych grupach społecznych (etnicznych, narodowych, partyjnych itp.) mają swoje trwałe ogniska, miejsca krystalizacji własnej pamięci. Są nimi miejsca w znaczeniu dosłownym, w których dana społeczność składa w depozyt wspomnienia z własnej przeszłości (tradycji) w poczuciu, że są nieodłączną częścią ich tożsamości grupowej. Miejsca pamięci w sensie Nory mogą mieć też czysto metaforyczny charakter w postaci ważnych dla zbiorowości symboli przeszłości, uosabiających w oczach jej członków wartości, idee, wzory zachowań, z którymi się identyfikują[9].

Problem pamięci zaznacza się we współczesnych badaniach historycznych we dwóch nowych, nachodzących na siebie polach: w metodologicznej opozycji między historią tradycyjną, tj. zinstytucjonalizowaną nauką a pamięcią świadków oraz w rozległym kompleksie spraw nazywanym walką o pamięć[10]. W naszych czasach, w których tak wielką rolę nośników treści kulturowych odgrywają mass media (z rosnącą dominacją mediów elektronicznych demokratyzujących wymianę myśli), dochodzi do stopniowego wywłaszczania zawodowego historyka z jego społecznej misji odtwarzania i interpretowania przeszłości. Jednym z tego przejawów jest przeciwstawienie funkcji historyka jako instytucjonalnego cenzora prawdy o przeszłości (w oparciu o analizę dokumentów źródłowych) ze świadectwami żywymi, ze wspomnieniami uczestników przeszłości. W konflikcie z pozytywistycznymi ideałami dyskursu naukowego doszło w dziedzinie historii najnowszej do rehabilitacji pamięci indywidualnej jako uznanego świadectwa przeszłości przez to, że jest *trwałym* emocjonalnym i egzystencjalnym śladem głęboko przeżytych wydarzeń przeszłości. Powyższą zmianę w postawach badawczych historyków zapoczątkowało nowe spojrzenie na Holocaust.

---

fizjologa, neurologa i psychiatry, ale nie historyka kultury. Jednak o tym, co pamięć przyswaja i przechowuje, decydują nie tylko indywidualne zdolności i wola, ale również uwarunkowania zewnętrzne – społeczne i kulturowe" (Assmann 2008, 13). Assman zwraca uwagę, że w odróżnieniu od pamięci indywidualnej, mającej odróżniać nas od innych (z biologicznym mechanizmem wrogiego odcinania się od nich), pamięć kulturowa poszerza naszą pamięć o wydarzeniach i rzeczach, których nie doświadczyliśmy osobiście. Jest to bliskie podejściu tartuskiej szkoły semiotycznej, której przedstawiciele ujmowali zjawisko kultury jako „nieodziedziczoną pamięć zbiorowości".

9 Heurystyczny potencjał pojęcia miejsc pamięci tkwi w bogactwie upostaciowań miejsc pamięci. Są nimi muzea, pomniki, tabliczki pamiątkowe i cmentarze, ale także ulice, place, budynki lub ich fragmenty. Za miejsca pamięci można uznać konkretne postacie (realne i mityczne), wydarzenia, przekazy literackie, święta, rytuały, pieśni, hasła, obrazy, zdjęcia, symbole graficzne itd.

10 Oba zagadnienia mieszczą się w nowym nurcie badań zwanych *kulturą pamięci*.

Odbieranie profesjonalnym historykom monopolu na ustalenia, jak wyglądała przeszłość, jest częścią rozleglejszego zjawiska – walki o pamięć (o przeszłość) – które wraz z narastającą mediatyzacją pamięci przekroczyło sferę dyskursu naukowego i rozlewa się po współczesnym życiu społecznym i politycznym. Na różnych polach i wśród różnych gremiów rozgrywa się wojna o obraz przeszłości: w naukowych enuncjacjach historyków, w ekspozycjach muzealnych, w dyskusjach światopoglądowych, w doraźnych sporach polityków. Walka o pamięć jest obciążona celami, przesądami i obsesjami aktualnej współczesności, które kształtują i narzucają środkami perswazji optykę postrzegania minionego czasu. Jak wiadomo, panowanie nad przeszłością i kontrola stosunku społeczeństw do minionego czasu jest domeną władzy i jednym z ramion jej sprawowania i podtrzymywania. Światopoglądowa, religijna i polityczna interpretacja dziejów jest nierozerwalnie związana z organizacjami państwowymi od czasów antycznych. Ośrodki władzy duchowej i politycznej określały mniej lub bardziej restrykcyjnie i opresywnie, co ma być pamiętane, co zapomniane, jak ma być interpretowany dany okres historyczny i zaszłe w nim wydarzenia. W medialnych kanałach współczesnej propagandy dochodzi do intensyfikacji różnych form manipulowania symbolami i wartościami, które mają za cel budowanie zamierzonego wizerunku przeszłości[11].

Modi memorandi

Po naszym pobieżnym przeglądzie pól badawczych pamięci nasuwa się pytanie, czy pamięć, tak bogata w swych różnorakich przejawach, skrywa w sobie jeden uniwersalny porządek wewnętrzny? Pozytywna odpowiedź na tak postawione pytanie zakłada istnienie wspólnego strukturalnego jądra w każdym fenomenie pamięciowym. Poza pojęciowymi ogólnikami nic takiego jeszcze nie znaleziono. Są natomiast w żywiole pamięci stale powtarzające się motywy, wspólne schematy i scenariusze – *modi memorandi* – dawno zaznaczone w zasobach potocznego doświadczenia, które skrystalizowało się w słowach i zwrotach języków naturalnych, wyrażających różne odmiany i miejsca uobecniania się pamięci, dynamiki tego, co się z nią dzieje i jak działa na ludzkie indywidua.

Pamięć w egzystencji człowieka ma główny cel: pokonać czas. Zakonserwować byłe i uaktualniać je w razie potrzeby, na nowo ożywiać minione w przy-

[11] Niezależnie od odwiecznych pokus władzy, by kontrolować pamięć przeszłości, pod koniec XX w. doszło do oddolnej rewolucji w podejściu do pamięci w wyniku nowych idei metodologicznych i epistemologicznych wniesionych do humanistyki przez tradycję hermeneutyczną i postmodernizm. W obu nurtach zrywa się z tradycyjnym poglądem na przeszłość jako coś, co stoi zastygłe za zamkniętymi drzwiami. W nowym ideale poznawczym przeszłość jest ciągle żywa, bo nieustannie przywracana do życia wciąż nowymi narracjami i interpretacjami przez współczesnych. Ów pluralizm w postrzeganiu przeszłości, przechodzący miejscami w anarchię, wzmagają nowe media, dopuszczające wszystkich do głosu.

szłych teraźniejszościach. Są argumenty (wrócimy do nich niżej), że Husserlowskie przedstawienie „mechaniki" pamięci jako biernej retencji stałych osadów jest dzisiaj już nazbyt uproszczonym modelem, ponieważ pamięć przejawia się w trudnym do rozwikłania splocie czterech jej dynamicznych momentów: zapamiętywania, przypominania, zapominania i przemieniania zapamiętanego, z których każdy ma odrębne upostaciowania i idące za tym różne konsekwencje w życiu indywidualnym i grupowym ludzi. Zapamiętanie akurat tego, a nie innego, i tak, a nie inaczej, determinują zawiłe procesy kognitywnej filtracji (głównie selekcji i hierarchizacji zapamiętywanego) na dodatek chimerycznie podatne na przygodność chwili. Nie każde minione godne jest zapamiętania, nie każde jest możliwe do zapamiętania (bo np. całkiem niezauważalne przez zapamiętującego).

Pamięta się, by przypominać byłe. Meandrycznie płynący strumień intencyjnej *anamnezy* rządzi się własną, nieokiełzaną motoryką niepozbawioną przypadkowości, tajemniczych zwrotów i zatamowań. Przywoływanie zapamiętanego zdarza się być daremne lub jest mozolnym przy-pominaniem. Niełatwo roz-poznać w przywoływanym w pamięci to, co chce się przy-pomnieć. A tak łatwo – by tak rzec – za darmo lub bez pozwolenia nachodzą wszystkich pamiętających mimowolne ws-pommienia (*mneme*). Niektórzy muszą borykać się z natrętnym lub kompulsywnym roz-pamiętywaniem i wy-pominaniem (sobie i innym). Darowi pamiętania towarzyszy skryty moment zapominania. Jest rozpięty w szerokiej skali od patologicznej bezpamięci i ułomności dziur pamięci po zbawienne dobrodziejstwo zapominania (traumatycznych lub zbędnych balastów), o czym pisał Nietzsche. Nasza pamięć, jak nasze życie, z początku jest żywotna, z czasem płowieje, zaciera się i wyszczerbia, lokalnie pęka, tworząc puste przestrzenie, w końcu w swej zniedołężniałej bierności całkiem zamiera.

Nieobce są nam *aktywne* (świadome i nieświadome) zapominania; tłumienia, wypierania, neutralizowania pamiętanego, a nawet przebierania go w zamaskowane odzienia. Należą one do głęboko ukrytych, a bardzo wpływowych rewirów żywiołu pamięci, odkrytych przez Nietzschego i Freuda. Ostatni przypadek wskazuje na chyba najbardziej osobliwy, czwarty moment dialektyki wydarzania się pamięci, stosunkowo niedawno przebadany w psychologii poznawczej i klinicznej. Jest nim *nieustanne*, *nieuświadamiane, kreatywne przetwarzanie wcześniej zapamiętanego*. I to nie tylko ze względu na wspomnianą przebudowę perspektywy, do której przyczynia się ciągle przesuwająca współczesność. Konfrontacje z pamięcią innych oraz presje zewnętrzne i wewnętrzne odciskają się w „*prze*-pominaniu" pamiętanego, w drobnych przeinaczeniach lub radykalnych przekłamywaniach własnej pamięci, ze skrytym udziałem cenzorskich interwencji epistemy i superego pamiętającego.

Wspomnijmy jeszcze o jednym, współczesnym i coraz bardziej dokuczliwym obszarze przejawiania się pamięci, w której dochodzi do głosu *modus nadmiaru pamięci*, *modus braku* (*deficytu*) *pamięci, modus złej pamięci*. W życiu społecznym objawia się to, z jednej strony, w zalewie wspomnień emitowanych w me-

diach, rocznic, rytualnych obchodów pamięci (często nadużywanych w autopromocyjnych działaniach władzy), z drugiej zaś – w sterowanych lub żywiołowych działaniach nakłaniających do zapomnienia, do usunięcia z pamięci tego, co jest ważne, ale z doraźnych powodów nie ma na to miejsca i musi być wymazane z pamięci grupowej. W tych manipulacyjnych praktykach sprawcy mogą posuwać się do zatruwania niepożądanych symboli przeszłości „jadem złej pamięci", by je dewaluować lub kompromitować w oczach współczesnych. Jednak najczęściej w naszych czasach dochodzi do prywacyjnego zubożenia pamięci, przytłoczonej nadmiarem (strywializowanej) pamięci, nachalnie wpychanej w medialnych potokach informacji.

Otwarta przyszłość badań pamięci

Rozmiary prezentowanej monografii oraz rozpiętość wachlarza podjętej przez autorów problematyki świadczą, że pamięć jest wciąż żywym tematem dociekań specjalistycznych i interdyscyplinarnych. Nic nie wskazuje, by miało się to szybko zmienić. W kwestii przyszłości badań pamięci chcielibyśmy podzielić się jedną sugestią. W ostatnich dekadach wiele nowego powiedziano o pamięci, odsłonięto jej wcześniej niedostrzegane lub ignorowane oblicza. Mimo to pozostaje wrażenie (powodowane filozoficznymi oczekiwaniami), że pamięć w *swej istocie* wciąż jest poznawczo nieprzenikniona, choć tak wiele wiemy o jej poszczególnych przejawach. Epistemiczną „niezgłębioność" pamięć dzieli z innymi fundamentalnymi kategoriami, do których ją zaliczamy, w szczególności z czasem i jaźnią, z którymi jest w nierozerwalnych więzach. Staroświecko pobrzmiewające pytanie o istotę pamięci (tej, w której przechowujemy ślady przeszłości) przedstawiciele nauk szczegółowych odbiorą jako zapytanie o jej definicję. Jest ich wiele. Są próbami językowego uchwycenia esencjalnego tego fenomenu przez wydobycie na pierwszy plan jakiegoś jego momentu, aspektu, funkcji, cechy. Wybijają się dwa główne kierunki esencjalnej kwalifikacji pamięci.

W pierwszej kolejności widzi się w niej jedną z ludzkich *zdolności* poddanej władzy jaźni, która *służy* do zachowania przeżytych doświadczeń, by w razie potrzeby sięgać po ich pamięciowe ślady. Nie nagniemy zbytnio uzusu językowego, jeśli tak definicyjnie profilowaną pamięć nazwiemy narzędziem, które w kooperacji z innymi narzędziami świadomości, myśleniem i mówieniem, jest zaangażowane w nieustanną rozbudowę gmachu wiedzy o sobie i świecie. Drugi kierunek poszukiwań sedna pamięci polega na ujmowaniu jej w kategoriach rzeczy, do czego zachęca gramatyczny status tego słowa. Oznacza to – jeśliby posłużyć się ontologicznymi rozróżnieniami Romana Ingardena – oblekanie pamięci w pewne wyróżniki ontyczne z formy bytowej samoistnego przedmiotu indywidualnego, choć pamięć lub jej składniki nie są przedmiotami indywidualnymi *sensu*

stricto[12]. Husserl modelował pamięć i zachodzące w niej zjawiska w strukturalnej analogii ze zbiornikiem osadów retencyjnych. W potocznych wyobrażeniach słowo „pamięć" w tym kontekście przywodzi na myśl mózg jako biologiczny byt zbudowany z neuronów, metaforycznie archiwum, a obecnie pospolity artefakt techniczny – element wyposażenia komputerów z architekturą von Neumana.

Pamięć pojmowana jako zdolność eksponuje jej moment czynnościowy i funkcjonalne podporządkowanie świadomości. Zapamiętywanie, zapominanie, przypominanie sobie to czynności realizujące pewne zadania umysłu (mózgu) w szerokim zakresie przebadane behawioralnie i fizjologiczne przez psychologów i neurologów. W perspektywie widzenia w pamięci *quasi*-rzeczy punkt ciężkości zostaje przesunięty na *wytwory* procesów pamięciowych, na treściową zawartość (informacyjną, semantyczną) zapamiętywanego ujmowaną substancjalistycznie[13]. Z osobna żadne z tych dwóch głównych ujęć pamięci nie jest w stanie reprezentować jej istoty. My żywimy dalej idące przekonanie, że nawet traktowanie ich jako dwóch komplementarnie dopełniających się i nierozłącznych wymiarów pamięci również nie oddaje pełni tego fenomenu. Co – naszym zdaniem – znaczy, że należy szukać jeszcze innej prawdy o pamięci, w dochodzeniu do której trzeba wyjść poza jej dwa tradycyjne modele.

Hans-Georg Gadamer dawno postulował uwolnienie pamięci od zubażającego ją przekonania, że jest wyłącznie zdolnością psychologiczną[14]. Z naszej

---

[12] W układzie ontologicznych rozróżnień Ingardena pytanie o ontyczne wyposażenie składników pamięci jest pytaniem o subtelne, a istotne różnice między formami bytowymi przedmiotów realnych, idei i przedmiotów czysto intencjonalnych, gdzie te ostatnie najbliższe są obrazom pamięciowym lub wspomnieniom. Przedmiotami czysto intencjonalnymi są m.in. bohaterowie dzieł literackich, jak postać pana Tadeusza z eposu Mickiewicza (przykład Ingardena). Na gruncie ontologii egzystencjalnej i formalnej polski uczony dokonuje wnikliwej analizy, czym różni się forma bytowa „żywego" Mickiewicza od postaci z jego dzieła i od idei człowieka. (Ingarden 1987, 60–249). Istotnym wyróżnikiem ontologii Ingardena jest przejęte po Husserlu przekonanie, że treści myśli (aktów intencjonalnych świadomości) mają własny sposób istnienia, który nie redukuje się do zjawisk psychologicznych. W naszym przeglądzie pól badawczych pamięci nie wyróżniliśmy problematyki „ontologii pamięci", bo ta byłaby fragmentem filozoficznych teorii umysłu, budowanych na różnych założeniach ontologicznych i epistemologicznych.

[13] Słowo „substancjalistycznie" ma w swych filozoficznych konotacjach odniesienia, z jednej strony, do stanowisk, w których pojmuje się zawartość pamiętanego jako „rzeczy myślne" (*res cogitans*) należące do odrębnej instancji bytowej (trzeciego królestwa, trzeciego świata, z drugiej strony, łacińska *substantia* jest tłumaczeniem greckiego terminu *hypokeimenon* (ὑποκείμενον) oznaczającego u Arystotelesa o n t y c z n e p o d ł o ż e czegoś niesamoistnie istniejącego. Pamiętane, razem z wiedzą, doświadczeniem i informacją wymagają podłoża, pojemnika, nośnika do swego zaistnienia. Pamięć nabrała gęstości ontycznej przedmiotu indywidulanego w modelach symulujących algorytmy myślenia, koncepcyjnie wywodzące się z paradygmatu mechanicystycznego (maszyna Turinga). Początkowo były to rolki perforowanego papieru, później taśma magnetyczna, twarde płyty i kolejne technologiczne podłoża zachowywanych informacji.

[14] „Poza tym nietrafnie ujmuje się samą istotę pamięci, gdy nie dostrzega się w niej nic prócz ogólnej predyspozycji i zdolności. […] Czas już wyzwolić fenomen pamięci sprowadzony do

strony chcemy zarysować (i tylko zarysować z racji złożoności zagadnienia) alternatywny punkt widzenia na pamięć, który jest zakotwiczony w teoretycznych opracowaniach pojęcia gry autorstwa Johana Huizingi, Ludwika Wittgensteina, a przede wszystkim Gadamera. Zaczniemy od dwóch argumentów przeciwko zawężaniu pamięci do roli technicznego narzędzia podporządkowanego aktywności Ja (mózgu). Pierwszy co do treści jest zradykalizowaną wersją już omawianego poglądu, że pamięć jest najsilniejszym czynnikiem wpływu na obraz własnego Ja. W strukturze logicznej można w nim widzieć wariację sławnego *dictum* Husserla, „skreślając jaźń, skreślamy świat", które wyraża *ontologiczną* zależność istnienia świata od istnienia czystej świadomości[15]. Fenomenologicznie ugruntowaną zależność, że zniknięcie jaźni prowadzi do zniknięcia świata można przetransponować na relację bytową między pamięcią i czasem jako doznawaniem przemijalności. Bez pamięci (zwanej dziś pamięcią krótką i błyskawiczną) czasowość jest nie do pomyślenia. Dzięki istnieniu czegoś, co nazywamy pamięcią, nie żyjemy w ciągłej teraźniejszości i mamy poczucie przemijania tego, co było i już nie jest. Jeśli czasowość znika, gdy znika pamięć, to znika też jaźń jako coś, co trwa w strumieniu aktów psychicznych płynących w czasie, zachowując świadomość tożsamości z samym ze sobą[16]. Pamięć przezwycięża czas (bezpowrotne znikanie minionego) i daje jaźni swoim istnieniem podstawy jej trwałości bytowej. Ja wie, że nieustannie utrzymuje swoje istnienie w rzece przemijania, bo pamięta siebie samą z minionych chwil.

Powyższy *spekulatywny* argument, w którym odwracamy zwrot zależności bytowej między świadomością Ja i pamięcią, nabiera większej mocy, gdy go wesprzemy wiedzą z zakresu ewolucji rozwoju form życia i miejsca w niej człowieka. W tym miejscu oprzemy się na tym, co sądzili o grze (zabawie) Huizinga i Gadamer. Obaj nie byli biologami ewolucyjnymi, ale z naciskiem podkreślali, że gry są starsze od gatunku *homo sapiens*. *Homo ludens* Huizingi (1967) niesie dwa główne przesłania. Pierwsze, że wiele bardzo poważnych form i struktur życia społecznego i kulturowego to instytucjonalnie przerośnięte proliferacje gier i zabaw w ich potocznym znaczeniu. Drugie, że zachowania ludyczne (tytułowe *homo ludens*) są starsze od ludzkiej rozumności i zdolności mówienia, bo przeja-

roli pewnej zdolności psychicznej i dostrzec w niej istotowy moment skończenie dziejowego bytu ludzkiego". Nieco wyżej Gadamer wskazuje na opisywane przez nas zjawisko kształtowania własnej przeszłości i siebie samego przez pamięć: „Zapamiętywanie, zapominanie i przypominanie sobie należą do dziejowego ukonstytuowania się człowieka i same kształtują nieco jego historii i wykształcenia" (Gadamer 1993, 47).

[15] Zdanie „Streichen wir das Bewusstsein, so streichen wir die Welt" przytacza Ingarden w swym sporze ze stanowiskiem nauczyciela jako esencjalny wyraz jego transcendentalnego idealizmu (Ingarden 1987, 147n.).

[16] Ingarden w *Książeczce o człowieku* dokonuje głębokiej analizy egzystencjalnej dwóch sposobów doświadczania czasu przez Ja (Ingarden 2003, 39–78). Milczącą przesłanką wywodu o doświadczaniu czasu jest założenie, że jego pojawianie się w jaźni jest *warunkowane* istnieniem pamięci.

wiają się w behawioryzmie zwierząt. Także Gadamer twierdzi, że grom ulegają nie tylko ludzie[17].

Skoro gry (zabawy) są starsze od mowy i racjonalnego myślenia, to tym bardziej starsza od nich jest pamięć, ponieważ nawet w najprostszych igraszkach zwierząt pamięć jest konieczna do uczestnictwa w grze (choćby pamiętanie, że jest to gra, że się gra w „tę" grę). Pamięć i zachowania ludyczne oraz młodsze od nich myślenie i mowa są wytworami ewolucji jako narzędzia wsparcia w sztuce przetrwania[18]. Niezmiernie stare korzenie ewolucyjne pamięci i gier przyczyniły się do proliferacyjnego rozrostu wciąż nowych ich form, w ostatnich tysiącleciach z przełomowym przejściem od ewolucji biologicznej jednego ze stadnych gatunków do ewolucji kulturowej (cywilizacyjnej). Ewolucyjnie wytworzona różnorodność przejawów gier i pamięci daje o sobie znać w trudnościach tradycyjnych trybów definiowania (czyli ustalenia listy warunków koniecznych i wystarczających przynależności do zakresu słów „gra" i „pamięć"). Jak zauważył Wittgenstein w odniesieniu do gier, można co najwyżej stworzyć mapę lokalnych rodzinnych pokrewieństw między podzbiorami ich egzemplifikacji.

Poza niezmierzoną przeszłością ewolucyjną, odciskającą się w języku w niezwykle rozkrzewionych semantykach „gry" i „pamięci", oba fenomeny mają jeszcze więcej ze sobą wspólnego. Brak tu miejsca, aby dokładniej pokazać, w jakim zakresie pamięć podziela ustrukturowanie gry (gry z fenomenologicznych analiz Gadamera), co niewiele ma wspólnego z przebraniem pamięci w powierzchowne cechy gry. Wskażemy jedynie, że zestawienie strukturalne pamięci z grą wyraziście unaocznia miejsca, w których model pamięci jako *quasi*-rzeczy i zdolności zawodzi, gdyż okazuje się dla niej za ciasny. Pamięć obleczona w skąpe ubranie ontyczne przedmiotu indywidualnego zatraca w sobie to, co łączy ją z Gadamerowską grą, że obie są czymś żywym, dynamicznym niczym energetyczny żywioł ognia Heraklita, że są formami ruchu. Ruch jest zawsze poruszaniem się, gra graniem, pamięć pamiętaniem (zapominaniem, przypominaniem itd.)[19].

---

[17] „Nie jest oczywiście tak, że grają również zwierzęta i że w przenośnym sensie można rzec nawet o wodzie i świetle, że grają. Powiemy raczej, na odwrót, o człowieku, że to właśnie on *także* gra. Także jego granie to pewien proces przyrody. Także sens jego grania, właśnie o tyle, że jest (i na tyle, na ile jest) częścią przyrody, stanowi czystą samoprezentację" (Gadamer 1993, 124). Również późny Wittgenstein traktuje gry językowe jako nierozłączną część życia i łączy to z przekonaniem, że zdania oznajmujące, wykorzystywane w filozofii i nauce do eksponowania poznawczej funkcji języka, są wcale nie najważniejszą odroślą możliwości komunikacji werbalnej.

[18] Wiemy, że już Arystoteles zwracał uwagę, że zwierzęta mają pamięć (*mneme*). Atawistyczną pamięć chemiczną zapachów, dziedziczoną po bardzo starych antenatach, uwiecznił literacko Marcel Proust w *Poszukiwaniu straconego czasu* w sławnym *passusie* magdalenki.

[19] Dynamiczność gry Gadamer uważa za jeden z momentów jej istoty. „Zawsze chodzi tu o pewien ruch w tę i we w tę, nie związany z żadnym celem, do którego by prowadził. […] Ruch będący grą nie ma żadnego celu, na którym by się kończył, lecz odnawia się przez nieustanne powtarzanie. Ruch w tę i we w tę jest dla określenia istoty gry tak centralny, że pozostaje już obojętne,

Wydaje się, że ten wymiar pamięci w pełni oddaje jej model czynnościowo-funkcjonalny. Tak jednak nie jest, bo w nim pamięć jest podporządkowana jaźni jako jej organ wykonawczy. Jest to tylko część prawdy o pamięci, jaką zawdzięczamy bezpośrednim aktom świadomości. Pamięć na pewno nie jest tylko technicznym wyposażeniem świadomości. W takiej perspektywie zatraca się genetyczny priorytet pamięci wobec świadomości i samoświadomości (a kto wie, czy nie i priorytet ontyczny, co wymagałoby rewolucji w teorii świadomości). Świadomość i samoświadomość nie spadły nagle z nieba jak w pełni uzbrojona Atena z głowy Zeusa, lecz mozolnie wyłaniały się ewolucyjnie w kolejnych pośrednich emergencjach z praform pamiętania naszych bardzo odległych przodków. Pewną część tych głęboko skrytych koneksji omówił Freud w swych teoriach. Gadamerowska rekonstrukcja ontologii gry (ontologii w rozumieniu Heideggera) odsłania ten typ zależności zdecydowanie pełniej. Gadamer przekonywująco wykazuje, że „właściwym podmiotem gry nie jest subiektywność kogoś, kto wśród innych działań też gra, lecz sama gra (Gadamer 1993, 123). Ontyczny priorytet gry wobec świadomości grających polega na tym, że „gra staje się panem grających", że się jej całkowicie poddajemy, nawet wiedząc „że jest to tylko gra". Aktywny żywioł pamiętania i zapominania podobnymi tropami może podporządkowywać sobie jaźń, tak jak to gra ze swymi graczami.

Zarysowany wyżej kierunek badań pamięci ma niewątpliwie rysy holistyczne. Oznacza to krytyczny stosunek do dwóch metafizycznych założeń paradygmatu nowożytnej filozofii i nauki, które silnie zaciążyły na dotychczasowych dyskursach badań pamięci. Pierwszym z nich jest postulowana przez Kartezjusza ontologiczna przepaść między *res cogitans* i *res extensa*, zespolona koncepcyjnie z mechanistycznym modelem *modus vivendi* tych ostatnich. Wciąż nie wiemy, czym jest myślenie, ale człowiek w swych funkcjach psychicznych (łącznie z poznawczymi) jest głęboko wrośnięty w swe biologiczne jestestwo, a te tylko w pewnym zakresie daje się wepchnąć w Kartezjański model maszyny. Drugim założeniem paradygmatu Kartezjańsko-Newtonowskiego jest ontologiczny prymat indywiduum w etymologicznym sensie tego słowa, czyli niepodzielnych „atomów" bytowych, które żyją w metodologicznej symbiozie z postawą analityczną. Współczesne badania z zakresu fizyki, biologii, nauk społecznych, nauk o kulturze wykazały, że w wielu wypadkach wyjaśnienie rozpatrywanego zjawiska, wymaga przyjęcia podejścia holistycznego, a więc z ontycznym prymatem różnych form całości. W badaniach pamięci przyjęli ją Halbwachs i Assman, w koncepcji pamięci zbiorowej i pamięci kulturowej, i wielu ich kontynuatorów. W naszym wypadku poczynione wyżej uwagi są tylko wyrazem oczekiwań, że

kto lub co ten ruch prowadzi" (Gadamer 1993, 123). Nie ma czegoś takiego jak zastygła pamięć. Pamiętanie, zapominanie, przypominanie to swego rodzaju nieustannie tocząca się, ruchliwa gra. W swej żywej dynamice współtworzą tożsamość Ja. W nieustannych przebiegach między przeszłością, teraźniejszością przyszłością wpływają na wciąż nowe określenia Ja przez siebie i doświadczaną przez niego przeszłość.

pojawią się nowe interesujące wyniki badań, gdy na jaźń, pamięć i czasowość spojrzy się jakby były stronami większej całości bytowej, tak mniej więcej jak antyczny *logos* jednoczył w jednym pojęciu rozdzielane przez nas myślenie, mówienie i relacyjny (stosunkowy) porządek rzeczywistości.

Bibliografia

Arystoteles (1992), *O pamięci i przypominaniu sobie*, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa.

Assmann J. (2008), *Pamięć kulturowa*, tłum. A. Kryczyńska-Pham, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

Fleck L. (1986), *Powstanie i rozwój faktu naukowego*, tłum. M. Tuszkiewicz, Wydawnictwo Lubelskie, Lublin.

Gadamer H.G. (1993), *Prawda i metoda*, tłum. B. Baran, Inter Esse, Kraków.

Halbwachs M., (2008), *Społeczne ramy pamięci*, tłum. M. Król, PWN, Warszawa.

Huizinga J. (1967), *Homo ludens*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Czytelnik, Warszawa.

Ingarden R. (2003), *Książeczka o człowieku*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.

Ingarden R. (1987), *Spór o istnienie świata*, tłum. D. Gierulanka, t. II, PWN, Warszawa.

Jan Paweł II (2005), *Pamięć i tożsamość*, Znak, Kraków.

Ricoeur P. (2006), *Pamięć, historia, zapomnienie*, tłum. J. Margański, Universitas, Kraków.

Rosińska Z. (red.) (2006), *Pamięć w filozofii XX wieku*, Uniwersytet Warszawski, Wydział Filozofii i Socjologii, Warszawa.

Saryusz-Wolska M., Traba R. (red.) (2014), *Leksykon kultury pamięci*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

Skarga B. (1995), *Tożsamość Ja i pamięć*, „Znak", 480(5), 4–19.

Woźniczka M., Zalewski A. (red.) (2015), *Wokół negacji*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa.

Woźniczka M., Perek M. (red.) (2016), *Niepomyślane – nie do pomyślenia. Rozpadliny, uskoki i zatory w tektonice dyskursu filozoficznego i naukowego*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa.

Woźniczka M., Perek M. (red.) (2017), *Apokryficzność filozofii. Nie/anty/pozaortodoksyjne dyskursy filozoficzne*, Wydawnictwo AJD, Częstochowa.

Woźniczka M., Perek M. (red.) (2018), *Toposy filozofii. Filozofia i jej miejsce w doświadczeniu kulturowym*, Wydawnictwo UJD, Częstochowa.