

<http://dx.doi.org/10.16926/pd.2019.01.20>

Maciej WOŹNICZKA

<https://orcid.org/0000-0003-2359-5644>

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Relacja pamięć – zapomnienie w doświadczeniu egzystencjalnym człowieka

Streszczenie

We wstępnym rozpoznaniu podjęto problem interpretacji pamięci jako podstawowej kategorii doświadczenia egzystencjalnego człowieka. Zarysowano dzieje analizy filozoficznej tej kategorii. Po przedstawieniu określeń definicyjnych przedstawiono podstawowe rodzaje pamięci, które występują w dyskursie filozoficznym. Jako podstawową do analizy przyjęto relację zachodzącą między pamięcią a zapomnieniem. Poddano refleksji problem symetrii w relacji pamięć – zapomnienie. Wskazano na egzystencjalny charakter doświadczenia pamięci. Druga część tekstu poświęcona jest analizie funkcjonowania fenomenu pamięci/zapomnienia. W tej części omówiono relację pamięć – zapomnienie jako jedną z podstawowych opozycji tworzących tożsamość człowieka. Przedstawiono znaczenie relacji pamięć – zapomnienie dla filozofii na przykładzie zjawiska pisma. W dalszej części wskazano na wymiennosc procesów zapamiętywania i zapominania. Tekst kończą uwagi dotyczące aksjologii procesów pamięci i zapomnienia.

Słowa kluczowe: doświadczenie pamięci, tożsamość człowieka, relacja pamięć – zapomnienie, aksjologia procesów pamięci i zapomnienia.

Pamięć, w praktyce nieodłączna od postrzeżenia, wprowadza przeszłość w teraźniejszość, a przy tym ściąga w jedną, jedyną intuicję rozliczne momenty trwania...

Bergson, *Materia i pamięć* (2012, 72)

Już nie jest tak, iż pamięć należy do tzw. „cichych” kategorii doświadczenia egzystencjalnego człowieka (motyw myśli św. Augustyna dotyczącej kategorii czasu: „czymże więc jest czas? Jeśli nikt mnie o to nie pyta, wiem. Jeśli pytającemu usiłuję wytłumaczyć, nie wiem”). W ostatnim okresie nastąpił znaczny rozwój współczesnego, interdyscyplinarnego pamięcioznawstwa (*memory studies*)

w takich dyscyplinach naukowych, jak: historia, kulturoznawstwo, literaturoznawstwo, socjologia i wielu innych. Zdaniem specjalistów „badania nad pamięcią zbiorową, nad kulturą pamięci i dyskursami pamięci [...] w ostatnich dwudziestu latach awansowały do rangi jednego z najważniejszych programów humanistyki” (Czachur 2018, 8).

Pamięć jest elementarna również i dla filozofii (niezbywalność tradycji, dziejowość filozofowania czy w jeszcze innych kontekstach, związana z radykalną niekonkluzywnością, swoista „pamiętliwość filozofii”¹). Bez cienia przesady można stwierdzić, że na niej oparta jest całość doświadczenia filozoficznego, czy też całość filozofowania w ogóle (fundamentalizm ten zdaje się właściwy dla całej kultury człowieka: bez pamięci nie jest możliwe jej funkcjonowanie). Od razu pojawia się tutaj dwójaki charakter zjawiska pamięci: esencjalny i formalny. Tradycja filozoficzna oparta jest na swoistych artefaktach (choćby zbieranych przez historię filozofii czy bardziej spekulatywną historiozofię), stanowiących o esencji, właściwej materii filozofowania. Natomiast formalny charakter pamięci zawiera się w sposobach przekazu tej tradycji: dzieła pisane, przekaz ustny, mechanizmy indywidualnego zapamiętywania i korzystania z zasobów pamięci, stanowiących o istnieniu zarówno pamięci indywidualnej, jak i pamięci zbiorowej.

1. Wstępne rozpoznanie problemu

Pamięć należy do tak podstawowych kategorii doświadczenia egzystencjalnego jednostki, że właściwie stanowi jeden ze standardów refleksji filozoficznej. Już ukierunkowanie refleksji na klasykę umożliwia podstawową orientację w analizie zjawiska pamięci. Pierwsze filozoficzne koncepcje pamięci pojawiły się w starożytności (Platon – metafora tabliczki woskowej „podkładanej” pod spostrzeżenia i myśli, Arystoteles – wyobrażenie interpretowane jako obraz). Ze średniowiecza przypomina się pojmowanie pamięci przez św. Augustyna: „pamięć jawi nam się tu jako istota czy rdzeń świadomości, jako siła życia człowieka rozumnego i odczuwającego. Bez niej dusza pustoszeje, zaś człowiek marnieje, umiera – cokolwiek jest w pamięci, jest i w duszy” (Łabno 2014, 20). Omawia się również interpretację św. Tomasza: „Koncepcja pamięci św. Tomasza została w dużej mierze zaczerpnięta od Arystotelesa: pamięć jest władzą zmysłów, odnosi się do tego, co przeszłe, związana jest nierozzerwalnie z wyobrażeniem, warunkiem jej istnienia jest czas i jego percepcja” (tamże, 23). W dziejowej refleksji nad naturą pamięci wyróżnia się szczególnie okres wczesnej nowożytności (Hume, Locke, Thomas Reid), a ze współczesnej – Bertranda Russella (Senor 2009). Bergson podjął problem relacji ducha do materii na przykładzie pamięci (2012, 11; por. też: Herbich 2004). William James wyróżnił dwa rodzaje pamięci:

¹ Oddawana choćby w aparaturze terminologiczno-pojęciowej filozofii, stosowanych w niej kontekstach analitycznych, figurach interpretacyjnych, procedurach metodologicznych itd.

pierwotną i wtórną. Paul Ricoeur (2012, 31) wzmocnił koncepcję przypomnień jako „odciśniętego śladu w naszej świadomości”.

Współcześnie w angielskojęzycznej literaturze przedmiotu stosowane jest epistemologiczne podejście do problematyki pamięci (wyodrębniono swoistą „epistemologię pamięci” – *epistemology of memory*), wydzielona została „epistemologia przeświadczeń/doświadczeń pamięciowych” (*epistemology of memory belief*); terminy te nie mają jeszcze dobrych odpowiedników w języku polskim. Jako podstawowe dla filozofii teorie pamięci Thomas D. Senior (2009) wymienił: (1) reprezentacyjną teorię pamięci (*The Representational Theory of Memory*) oraz (2) bezpośrednią teorię pamięci (*The Direct Theory of Memory*). W podziale koncepcji opisujących i uzasadniających funkcjonowanie osądzeń (mniemań, uzasadnień, przeświadczeń, doświadczeń) pamięciowych wyróżnił: (1) fundacjonalizm; (2) koherentyzm; (3) teorie deontologiczne; (4) reliabilizm (teorie uzasadnienia, niezawodności) i (5) prezerwacjonizm (teorie opisujące procesy zachowywania pamięci). Filozoficzna, anglojęzyczna literatura przedmiotu jest obszerna. Początek tej refleksji to lata pięćdziesiąte (Holland 1954) i sześćdziesiąte (Malcolm 1963, Martin, Deutscher 1966) XX wieku. Kwestia ta była później precyzowana w kategoriach „problemu wiedzy pamięciowej” (Huemer 1999), uzasadnień funkcjonalnych (Senior 1993, Audi 1995), fundamentalizmu (Schroer 2008, McGrath 2007).

Polska literatura przedmiotu jest również obszerna. Przedstawiana jest refleksja nie tylko z zakresu *filozofii pamięci* (Kubicki 2001, Bugajewski 2007), ale i z *etyki pamięci* (Załuski 2017). Obok *antropologii pamięci* (Majewski, Napiórkowski 2018) rozwija się *lingwistyka pamięci* (Czachur 2018). Przetłumaczone zostały nie tylko *historia pamięci* (Draaisma 2009), ale również i *sztuka pamięci* (Yates 1977). Terminy *memory boom* czy *memory turn*, odnoszone do tych zakresów refleksji, uzyskują wyraźniejsze znaczenie. Rozwój kultury medialnej (np. zjawisko tzw. *nowych mediów*) znacznie przyczynił się zarówno do wzrostu pamięci społecznej (naturalne stało się, że coraz więcej możemy pamiętać i coraz więcej pamiętamy), jak i do badań nad samą pamięcią jako fenomenem kulturowym.

W bardziej specjalistycznej refleksji Stanisław Judycki (2002) wyróżnił trzy teorie dotyczące przedmiotu pamięci (w oparciu o kryterium analogii do trzech teorii na temat przedmiotu percepcji zmysłowej), tzn. realizm pośredni, realizm bezpośredni i fenomenalizm. Jego zdaniem funkcjonalny problem pamięci związany jest ze stopniem uprawomocnienia niesionej przez tę pamięć wiedzy:

Pamięć jest natomiast bazowym źródłem uprawomocnienia epistemicznego. Jeżeli szukamy racji dla naszych przekonań pamięciowych, to musimy się odwołać do innych przekonań tego rodzaju i gdy stwierdzimy, że dane przekonanie da się włączyć do większości aktualnie przez nas żywionych przekonań pamięciowych, wtedy możemy uznać, że jest ono uprawomocnione (tamże, 67).

W propozycjach polskiej terminologii Judycki do opisu przedmiotu pamięci używa określeń: wyobrażenia, obrazy mentalne, przypomnienia, doświadczenie pamięciowe (tamże, 41). Dalsza, niekiedy wysoce specjalistyczna i szczegółowa

analiza problematyki pamięci, prowadzona niejednokrotnie na wysoce spekulatywnym poziomie refleksji, nie jest konieczna dla analizy relacji pamięć – zapomnienie w doświadczeniu egzystencjalnym człowieka. Poprzestańmy na najprostszych ujęciach.

1.1. Pamięć i jej rodzaje

Jedna z najkrótszych definicji pamięci brzmi: „pamięć to zdolność umysłu do myślenia o tym, co już nie istnieje” (Blackburn 1997, 275), a jedna z podstawowych kwestii filozoficznych, zdaniem autora hasła – Simona Blackburna (w przekładzie Pawła Dzilińskiego) – dotyczy „przedstawieniowej siły pamięci”. W innych, również słownikowych ujęciach termin „pamięć” jest łączony ze zjawiskiem *przypominania sobie*: „mieć dobrą pamięć to móc sobie przypominać rzeczy dokładnie i łatwo” (Honderich 1999, 663–664). Pojmowanie i definiowanie pamięci jest tu związane z pojęciem przyczynowości. W interpretacji, przeprowadzonej przez A.R.I. (brak możliwości rozwinięcia inicjałów), autora tego hasła, występuje sformułowanie: „nie wystarcza zatem czysto przyczynowe wyjaśnianie przypomnienia, zgodnie z którym przypominać sobie to wiedzieć coś w przeszłości i z tej przyczyny wiedzieć to także teraz [...] zdaje się, że potrzeba jeszcze jakiejś więzi, gdyż sama przyczynowość nie wystarcza, ale co mogłoby nią być?” (tamże, 663–664). Autor ten przedstawia sugestię odwołania się do koncepcji „śladów pamięciowych”, swoistych „engramów”², sugerując wyróżnienie jeszcze jednego rodzaju przyczynowości³, mianowicie „przyczynowości pamięciowej”, która jest określona (wedle Bertranda Russella) następująco: „rodzaj przyczynowości [...] w którym na zachodzącą przyczynę składa się obecne zdarzenie, ale w połączeniu ze zdarzeniem minionym” (za: tamże, 663). Związane z tą koncepcją wątpliwości prowadzą do dalszych pytań: w jaki sposób „to, co przeszłe, może oddziaływać obecnie” oraz jaki status metafizyczny przypisać owym śladom pamięciowym. Dalsza droga interpretacji prowadzi do empirycystycznej teorii pamięci (Holland 1954, 464). W przeciwnej do niej abstrakcyjnej teorii pamięci zakłada się, że pamięć to „funkcjonalna nazwa rozumu, oznaczająca jego zdolność zachowania w sobie pojęć, które są formami poznawczymi oderwanymi od uwarunkowań materialno-czasowych” (Podsiad 2001, 606). Pojawiające się w tych definicjach określenia „zdolność umysłu do myślenia”, „przyczynowość pamięciowa” czy „zdolność zachowania pojęć” to prawie bezpośrednio nawiązanie do klasyki refleksji filozoficznej.

Ważne jest również przedstawienie różnych rodzajów pamięci. Najprostsze kryterium oparte jest na typie wyróżnianych obiektów: „pamiętać można nie tylko zdarzenia, ludzi, miejsca i doświadczenia, ale także, jak rzeczy wyglądały,

² W dyskusji tego hasła jest powołanie się na książkę H.A. Bursena: *Rozbieramy maszynę pamięci* (por. tamże, 1978).

³ Inne rodzaje przyczynowości: mechanicystyczna, spirytualistyczna (duchowa), transcendentna (Bóg), apriorystyczna (jedna z dwunastu form apriorycznych Kanta) itd.

gdzie je odnaleźć i jak to zrobić” (Honderich 1999, 664). W oparciu o kryterium rodzaju przechowywanego materiału Antoni Podsiad (2001, 606) wyróżnił pamięć konkretną – przechowującą wyobrażenia (tu: wyodrębnienie pamięci zmysłowej) oraz pamięć abstrakcyjną – przechowującą pojęcia. Ze względu na inne kryteria można wyodrębnić: pamięć czystą, pamięć żywą (aktywną), dobrą pamięć, pamięć bezpośrednią itd. Zjawisko pamięci pełni silną rolę społeczną, wyróżnia się np.: pamięć jednostki i pamięć zbiorową, pamięć społeczną, pamięć polityczną, pamięć obywatelską (Bugajewski 2013, 57).

W badaniach z zakresu teorii literatury (nurt *memory studies*) wyróżnia się pamięć pojmowaną jako rodzaj sztuki (*ars*) oraz pamięć ujmowaną jako siła (*vis*):

Ta dychotomia pojawia się w rozwiniętej postaci już u Giambattisty Vica, a później święci triumfy w filozofii Friedricha Nietzschego. Pamięć jest w tym ujęciu czynnikiem mającym istotny wpływ na tożsamość jednostki, jest zakotwiczona w czasie, a więc podatna na zakłócenie i zmianę: „W czasie następującym pomiędzy teraźniejszym działaniem a przyszłym przypomnieniem pamięć nie czeka cierpliwie w swoim bezpiecznym domostwie; posiada własną energię i jest narażona na proces transformacji. Pojęcie *vis* przypomina nam, że w tym przypadku pamięć nie jest ochronnym zbiornikiem, lecz immanentną mocą, żywiołem kierującym się swoimi własnymi regułami” (Assmann 2013, 19–20 za: Marzec 2015, 179).

To rozróżnienie może być istotne dla opisu pamięci jednostki, statycznemu (ugruntowanemu już w starożytności) pojmowaniu pamięci („pamięć jako zbiornik”, pełnienie „czysto psychicznej funkcji przechowywania”) przeciwstawione zostało pojmowanie dynamiczne (pamięć jako „siła duchowa” czy „władza duchowa”, współkształtująca tożsamość jednostki). Rozróżnienie to wynika z nadawania różnej funkcji wpływającemu czasowi: zachowawczej, stabilizującej bądź twórczej, zmieniającej, wręcz rozstrzygającej o sile duchowej jednostki. Te rodzaje pamięci, ujmowane we wzajemnie różnych proporcjach, oddawane są w postaci następujących metafor: pamięć jako woskowa tabliczka, pamięć jako (otwarta) księga, pamięć jako ogród, pamięć jako zwierciadło, pamięć jako miejsce święte (świątynia, kościół), pamięć jako ogień, żar, płomień (Marzec 2015, 183–190).

Odrębny rodzaj refleksji nad pamięcią prowadzony jest w psychologii (w jej ramach najmocniej analizowane jest zjawisko pamięci od strony biologiczno-funkcjonalnej). Z klasyki warto przypomnieć teorię psychoanalizy Zygmunta Freuda, w której to oddziaływanie pamięci i zapomnienia rozstrzyga o życiu psychicznym człowieka (tłumienie, wyparcie jako mechanizmy obronne osobowości). Dla filozofa może być interesujące np. posługiwanie się terminem „metapamięć” do określenia wiedzy o pamięci (nurt badań nad wiedzą o własnej pamięci – metapamięcią – rozwija się od lat 70. XX wieku). Poniżej przykład wykorzystania tego terminu:

Szczególnie interesująca jest problematyka związana z zakłóceniami pamięci o charakterze [...] niepatologicznym, czyli błędy i zniekształcenia w odpamiętaniu⁴, których – cho-

⁴ Przypis dodany: w bardziej precyzyjnych analizach wydobywanie, przywoływanie informacji z pamięci (ang. *retrieval*) na język polski przekłada się jako „odtworzenie” lub „odpamiętywa-

ciaż są od pamięci nieodłączne i wywierają niebagatelny wpływ na to, co myślimy o sobie i świecie – rzadko jesteśmy świadomi. W ten problem wpisuje się intensywnie obecnie zainteresowanie metapamięcią, czyli tym, co wiemy o swojej pamięci, i tym, w jakim stopniu jesteśmy świadomi błędów odnoszących się do pamięci, co najczęściej oznacza poznanie źródeł naszych wspomnień i wyobrażeń (Niedźwieńska 1999, 90).

Od czasów psychologa Hermanna von Ebbingausa (1850–1909), pioniera badań eksperymentalnych nad pamięcią, nastąpił znaczny rozwój refleksji nad tym zjawiskiem. Współcześnie refleksja nad pamięcią wchodzi w zakres badań kognitywistyki i psychologii poznawczej. Pamięć, obok percepcji czy myślenia, wchodzi w skład procesów poznawczych. Prowadzone badania można najkrócej ująć w następujących opozycjach: (1) pamięć deklaratywna/jawna (ang. *declarative/explicit memory*) przeciwstawiana pamięci niedeklaratywnej/utajonej/niejawnej⁵ (ang. *nondeclarative/implicit memory*) – obie rozumiane w kategoriach „systemu pamięciowego”; (2) pamięć sensoryczna (bardziej zjawisko percepcyjne niż pamięciowe), tu: pamięć ikoniczna (ang. *iconic memory*) – związana z modalnością wzrokową oraz pamięć echoiczna (ang. *echoic memory*) – związana z modalnością słuchową; (3) pamięć krótkotrwała (ang. *short-term memory*, STM), pamięć natychmiastowa, bezpośrednia (ang. *immediate memory*); pamięć robocza, operacyjna (ang. *working memory*) (tu również: pamięć prospektywna (ang. *prospective memory*)) i jej przeciwstawienie: pamięć długotrwała (ang. *long-term memory*, LTM), w obrębie której wyróżnia się: pamięć epizodyczną (ang. *episodic memory*); tu również tzw. pamięć autobiograficzną i dalsze wyróżnienia. Tu dalsza analiza zjawiska pamięci prowadzi do nader specjalistycznej (psychologia poznawcza – np. wyróżnienie nieuświadomianej pamięci proceduralnej, w której przechowywane są wszelkiego rodzaju umiejętności i nawyki) czy wręcz medycznej/biologicznej/neurologicznej refleksji (sprowadzenie pamięci do organu fizycznego: mózgu – czyli „skomplikowanej sieci komórek” lub do funkcji: złożonej struktury oddziaływań).

W naukach społecznych ukształtował się odrębny nurt badań, określony mianem *socjologii pamięci*. Treści pamięci i sposoby jej przekazu w sposób podstawowy określają funkcjonowanie współczesnych społeczeństw. W społecznych koncepcjach pamięci akcent jest położony na ponadjednostkowe doświadczenie pamięci:

Pamięć bowiem, i to jest jego kardynalna teza, kształtuje się w jednostce (tzn. w konkretnym człowieku) przez fakt jej wzrastania w danej społeczności, która oddziałuje na nią przez całe życie. Owszem, człowiek ma wspomnienia, i to on jest podmiotem pamięci, jednakże przywoływanie przeszłości jest całkowicie zależne od grupy (narodu, wspólnoty

nie”, ale nigdy jako „przypominanie”. Termin „przypominanie” jest bowiem zarezerwowany dla pewnej klasy przywoływania informacji. Wyróżnia się przynajmniej dwie kategorie „odpamiętywania”: przypominanie (ang. *recall*) oraz rozpoznawanie (ang. *recognition*).

⁵ Tu np. pamięć proceduralna (ang. *procedural memory*), uczenie się umiejętności (ang. *skill learning*) i nawyków (ang. *habit learning*) – stopniowe nabywanie wprawy w jakiejś czynności, zarówno poznawczej, jak i związanej z kontrolą motoryczną, interakcją zmysłu równowagi i koordynacji wzrokowo-motorycznej, jak np. jazda na rowerze.

religijnej, rodziny itd.), do której człowiek przynależy. Pamięć jest możliwa tylko w procesie komunikacji, ponieważ własne wspomnienia jednostki są uruchamiane przez kontakt ze światem zewnętrznym, a ponadto ulegają, często w nieświadomy sposób, wpływom wspomnień i relacji innych ludzi oddziałujących na jednostkę. [...] Pamięć zatem jest produktem nie natury, ale kultury, czyli tego, co społeczność, w toku międzypokoleniowego trwania i komunikacji, wytwarza (Rajewski 2013, 188).

Prowadzone w socjologii pamięci nadania są nader zróżnicowane, np. Jan Assmann wyróżnia pamięć mimetyczną, pamięć rzeczy, pamięć komunikatywną i pamięć kulturową (Rajewski 2013, 188). Na gruncie zagadnień z zakresu pamięci społecznej (twórca terminu: Maurice Halbwachs) prowadzi się badania nad teorią implantów pamięci (dopełnienie wobec takiej terminologii, jak: nośniki pamięci społecznej, miejsca pamięci, przestrzeń pamięci, proteza pamięci – Skoczyła 2007, 19–27).

1.2. Zakres relacji

Wzajemne współoddziaływanie pamięci i zapomnienia zdaje się wyczerpywać cały zakres doświadczenia egzystencjalnego człowieka (swoiste egzystencjalne *universum*). Jest to podział zupełny: nie można wyobrazić sobie doświadczeń, które byłyby poza obszarem pamięci i zapomnienia (pamięć jest tu rozumiana szeroko – również poza obszarem świadomości). Współoddziaływanie to ma charakter dopełniający: osłabienie pamięci to przechodzenie w stan zapomnienia. Ponawianie doświadczeń pozwala je utwalić w pamięci, ich brak przybliża do stanu zapomnienia. Naturalne ograniczenia dotyczące pamięci (jej pojemność, wydajność funkcjonalna) nakazują pozytywnie wartościować zjawisko zapominania. Tutaj ważny jest nie tylko aspekt techniczny (zapominanie a właściwie pozbywanie się zbędnych informacji), ale również aspekt emocjonalny (oddalanie wspomnień negatywnych, przykrych – np. umiejętność selektywnego zapominania przeszłości). Pamięć jest sztuką, ale i równie ważną sztuką jest zapominanie. Elementy tych działań, dotyczących egzystencjalnego funkcjonowania pamięci można odnaleźć w różnych formach dynamicznie rozwijającej się terapii filozoficznej: poradnictwa (*philosophical counseling*), doradztwa (*philosophical consulting*) czy coachingu. Współoddziaływanie procesów zapamiętywania i zapominania jest przedstawione w literaturze przedmiotu. Daniel L. Schacter (2003) opisał błędy pamięci w kategoriach „grzechów pamięci” (m.in. grzech nietrwałości, roztargnienia, blokowania, błędnej atrybucji, podatności na sugestię, tendencyjności). Jego zdaniem, interpretacja procesów zapominania wymaga uwzględnienia pozytywnego aspektu tego procesu: „grzechy pamięci są także jej zasługami, fragmentami mostu rozpostartego w czasie, który łączy nasz umysł z rzeczywistością” (tamże, 316).

Można postawić pytanie: dzięki czemu człowiek pamięta i poprzez co zapomina? Najwyraźniejsza wydaje się tutaj kategoria świadomości. Świadomi jesteśmy tego, co aktualnie pamiętamy. I pamiętamy to, czego jesteśmy świadomi.

Ale obok pamięci umysłu możemy pamiętać inaczej. Niezależnie, czy bardziej – poza świadomością – może pamiętać ciało (np. często gest jest pamiętany poza progiem świadomości). Pamięć zmysłów jest chyba też słabo przekładalna na poziom konstrukcji świadomych (przecież doskonale pamiętamy dźwięki, kolory, zapachy – wyrażenie ich w języku świadomości z powodów oczywistych nie jest możliwe). Świadomość człowieka jest wyraźnie ograniczona („nie możemy pamiętać wszystkiego”). Musi też być otwarta – napływ kolejnych doświadczeń wprowadza je do pamięci. Ale ograniczenie świadomości powoduje, że coraz wcześniejsze doświadczenia muszą podlegać procesowi oddalania, przechodzenia w stan zapomnienia.

Problemy z instancją odpowiedzialną za procesy zapamiętywania i zapomnienia precyzowane są w literaturze przedmiotu. Charles E. Scott (1999, 159) podjął analizę tego rodzaju pamięci, która wymyka się „intencjonalności ludzkiej świadomości”, którą można określić jako pamięć mimowolną czy niewolicjonalną (*nonvoluntary*):

Przyjmuję, iż koncepcja, zgodnie z którą pamięć posiada jakieś jednoznacznie określone źródło, nie daje się utrzymać; tym samym uznaję, iż pamięć, iż ślad, występuje w postaci pierwotnej wielości elementów, w postaci czegoś na kształt płynnie zmieniających się konfiguracji – oraz że idea prostego, określonego źródła przypomnień jest mylna. Mniemam, iż wiele, a jak podejrzewam – niemal wszystkie przypomnienia występują w postaci żywych upostaciowań, praktyk, słów oraz sposobów ich użycia, jak i mimowolnie się narzucających obrazów, a nie zasadniczo w postaci konstruktów, nad którymi jednostka sprawuje kontrolę (Scott 1999, 50).

Dalsza analiza tak przedstawianego zjawiska pamięci prowadziłaby zapewne w kierunku biologii umysłu, filozofii umysłu czy współcześnie dynamicznie rozwijającej się kognitywistyki.

1.3. Problem symetrii w relacji pamięć – zapomnienie

Dwubiegunowa konwencja postrzegania rzeczywistości nakazywałaby również i pamięć pojmować antonimicznie. Ale czym jest niepamięć, jaka jest jej ranga? Czy można traktować ją jako równie podstawową kategorię filozoficzną, jak pamięć (por. inne elementarne opozycje filozoficzne: determinizm – indeterminizm, aposterioryzm – aprioryzm, świadomość i nieświadomość czy dobro – zło)? Czy też pełni ona rolę jedynie prostej negacji, zezwalającej na elementarne poszerzenie zakresu interpretacyjnego? Niepamięć, brak pamięci to zapomnienie. Czy termin „zapomnienie” jest równie nośny, silny filozoficznie, jak termin „pamięć”? Procesualny charakter doświadczenia egzystencjalnego człowieka nakazywałby również i te kategorie rozpatrywać w podobny sposób. Symetria ta jest oddana w sugestii: „Zatem prawdziwym przedmiotem rozważań jest w równym stopniu pamięć i jej czas co niepamięć i jej beczas” (Mydła 2002, 159). W refleksji hermeneutycznej wzajemne współoddziaływanie pamięci i zapomnienia przedstawione zostało przez Paula Ricoeura (2007, 547–554). Przykładem naru-

szenia tej symetrii mogłyby być poglądy Fryderyka Nietzschego. To on, wbrew powierzchownym intuicjom, sądził, że to właśnie zapomnienie (a nie pamięć) jest fenomenem pierwotnym (Szawiel 2012, 130).

W konsekwencji: czy relacja pamięć – niepamięć (zapomnienie) ma charakter symetryczny? Po pierwsze, trudno znaleźć prosty, przeciwstawny odpowiednik dla pojęcia pamięci. Prosta negacja – termin „niepamięć” – nie wyczerpuje wielości znaczeń i sensów kojarzonych z zaprzecznikiem pamięci (już nie wspominając o tym, że termin „niepamięć” w piśmiennictwie filozoficznym stosowany jest raczej okazjonalnie). Również termin synonimiczny „zapominanie” (oddający również procesualny charakter zapomnienia) nie ma już tej samej nośności, co termin „pamięć”. Wydaje się jednak, że relacja pamięć – niepamięć ma jednak charakter asymetryczny. To zjawisko asymetrii występuje w przypadku innych podstawowych pojęć filozoficznych (byt – niebyt, prawda – fałsz, życie – śmierć). Zapewne przydałaby się tu jakaś odrębna refleksja o przewadze „świata pozytywnego” nad „światem negatywnym” (przykład słynnego pytania Leibniza: „dlaczego raczej istnieje coś niż nic”).

Do jakiego więc rodzaju asymetrii należy relacja pamięć – niepamięć (zapomnienie), czy w ujęciu procesowym: pamiętanie – zapominanie? Czym są procesy pamiętania i zapominania? Dlaczego staramy się coś pamiętać i prawie równocześnie godzimy się z zapominaniem czegoś?

1.4. Egzystencjalny charakter zjawiska (doświadczenia?) pamięci

Źródłowe doświadczenie pamięci ma charakter przede wszystkim jednostkowy. Jak zauważył Michał Zembrzusi (2014, 57): „pamięć i przypominanie zawsze zakładają podmiotowy oraz zasadniczo indywidualny charakter doświadczenia, później wspomnianego czy przypominanego”⁶. Pamięć to podstawowy wyznacznik kondycji człowieka, określający charakter i formułę jego egzystencji. Może wystarczy tutaj jeden argument – argument doświadczenia granicznego. Sięgnijmy do jednego z najstarszych mitów ludzkości, mitu o drodze i decyzjach duszy po śmierci:

We fragmencie dialogu *Fedon* 69c–d pada stwierdzenie, że *oczyszczenie*, o którym rozprawia Sokrates, wydobywa człowieka z *blota*⁷. Komentatorzy upatrują w tym stwierdze-

⁶ W komentarzu do tego stanowiska stwierdził: „pierwszoosobowość, a także indywidualność szczególnie widoczne są w sformułowaniach związanych z «przypominaniem sobie». Trudno mówić o zbiorowym «przypominaniu sobie», raczej ze zbiorowym podmiotem, np. wspólnotą, wiąże się pamiętanie, choć i ono w sposób charakterystyczny akcentuje działanie świadomości indywidualnej” (Zembrzusi 2014, 57).

⁷ Tekst ten brzmi następująco (swoista alternatywa między *blotem* a bogami): „I bodajże ci, którzy nam tajemne święcenia przekazali, to nie byli ludzie byle jacy, ale oni, istotnie, dawno już odgadli, że kto niewtajemniczony i bez święceń do Hadesu przyjdzie, ten będzie leżał w błocie, a kto się oczyści i uświęci, zanim tam przyjdzie, ten między bogami zamieszka” (Platon, *Fedon* 69cd, Witwicki 2005, 391).

niu aluzję Platona do prawdopodobnie już orfickiej nauki o *dwóch źródłach*. Według zachowanych tekstów zapisanych na tzw. *złoty tabliczkach* lub *blaszkach* dusza miała po śmierci dokonywać wyboru między *źródłem pamięci* a przeciwnym mu *źródłem zapomnienia*. Ów wybór determinował jej dalszy los. *Źródło pamięci* pozwalał duszy gasić pragnienie *wodą pamięci*, co skutkowało wyzwoleniem z koła narodzin i apoteozą⁸. Z kolei *woda zapomnienia* pozostawiała duszę w cierpieniach ponownego rodzenia się w ciele i życia w nim, *jakby w błocie czy grobie*. Stąd też *złota tabliczka* zawierała przestrożę, by nie pomylić źródeł i ugasić pragnienie w *źródle pamięci*. Pomocą ku temu miały być *zapamiętane* wcześniej odpowiednie hasła, bez wypowiedzenia których strażnicy źródła nie pozwalali duszy ugasić pragnienia należytą wodą (Rycyk 2019).

Czy metafora „wody pamięci” nie ma tutaj znaczenia szczególnego? Czy może oznaczać, istotną dla filozofii, kategorię wiedzy zdobytej przez całe życie, a więc wiedzy w jakiś sposób całościowej, ostatecznej⁹? W miecie tym pamięć pełni istotną funkcję. To właśnie jej utrwalenie, czy też jakiegoś rodzaju potwierdzenie pozwala wyzwolić duszę ze stanu z natury przykrego doświadczenia egzystencjalnego. I odwrotnie – brak szacunku dla pamięci, popadnięcie w zapomnienie to narażenie się na niedostatki i konieczność ponownego doświadczenia trudności egzystencji.

Elementarność doświadczenia pamięci znalazła swój wyraz w filozofii egzystencjalnej. W analizach poglądów Sartre’a Agnieszka Iskra-Paczkowska stwierdziła potrzebę redefinicji relacji między przeszłością a terażniejszością:

Przeszłość nie jest prostym źródłem naszej terażniejszości. Według Sartre’a istnieje odwrotna relacja: to z naszej terażniejszości wylania się nasza przeszłość. Przeszłość nigdy nie jest dana nam w izolacji, zawsze jest przeszłością tej tu oto terażniejszości. Mój terażniejszy byt jest, jak pisze Sartre, fundamentem mojej przeszłości. Jestem moją przeszłością dzięki temu, że „podtrzymuję ją w istnieniu przez swój terażniejszy projekt zwrócony ku przyszłości”. Nie znaczy to, że istnienie przeszłości da się sprowadzić tylko do naszej pamięci o niej, ona jest czymś faktycznym, niezależnym w swoim istnieniu od naszej świadomości. Nawet odcinając się od przeszłości, mówiąc, że nie jesteśmy już tacy, jak kiedyś, uznajemy naszą przeszłość w jej istnieniu. Natomiast sens przeszłości, jej znaczenie dla nas jest ściśle związane z naszym aktualnym projektem. To z perspektywy swoich aktualnych projektów nadajemy znaczenie przeszłości, to one sprawiają, że jest ona żywa lub martwa – bezustannie ją wybieramy. Dlatego, paradoksalnie, przeszłość jest ciągle czymś potencjalnym, tkwiącym w zawieszeniu (Iskra-Paczkowska 2007, 50).

Wskazanie to zdaje się zawierać przesłanie, iż podstawowa funkcja pamięci – przypominanie – dokonuje się na mocy działania terażniejszości, która nie tylko bierze odtwarza zdarzenia przeszłe, ale jest również, a może nawet przede wszystkim, aktywnym ich kreatorem (to aktualna świadomość dopasowuje do swojego stanu zdarzenia przeszłe, nadając im, zgodnie z tą aktualnością, ich właściwy wymiar).

⁸ Apoteoza jest tu rozumiana jako zmiana stanu duszy: przejście ze stanu śmiertelnego w nieśmiertelny (przypis dodany – M.W.).

⁹ Por. *Objaśnienia tłumacza* Władysława Witwickiego do *Fedona*: „Dał w niej wyraz swojej dobrej myśli w obliczu śmierci, swojej nadziei, że za grobem osiągnie poznanie rzeczywistości, do którego dążył za życia”, (Platon 1984, 502).

Przedstawiciel myśli egzystencjalnej Mikołaj Bierdiajew (2019) pisał: „Filozofia egzystencjalna oznacza pamięć o egzystencjalności filozofującego podmiotu, który wkomponowuje w swoją filozofię egzystencjalne doświadczenie. Ten typ filozofii zakłada, że tajemnica bytu może być ogarnięta i poznana jedynie w ludzkiej egzystencji”. Ta formuła „pamięci o egzystencjalności” może mieć rozliczne uwikłania, wymagające wyraźniejszego wydobycia. Związek pamięci z innymi podstawowymi funkcjami człowieka ma charakter elementarny. Przede wszystkim pamięć to warunek indywidualizującej samowiedzy, podstawy świadomości, to ona zdaje się nadawać jakiś ład kondycji człowieka. Pamięć to swoista „kategoria techniczna”, jak np. doświadczenie egzystencji w konkretnym czasie i określonej przestrzeni, niezależna od światopoglądu, ideologii czy przekonań religijnych. Pamięć to uwikłanie w dynamikę tworzoną przez kategorię czasu. To zmienność powoduje potrzebę pamięci. Na platońskie idee nie działa czas, nie podlegają one zmienności, nie mają więc jakości, które mogłyby podlegać procesowi przemian. Raz poznane czy doświadczone pozostają w pamięci. Zapewne taki jest sens stwierdzenia, iż „człowiek jest obdarzony pamięcią dzięki umiejętności postrzegania czasu” (Łabno 2014, 18). Indywidualizujący charakter pamięci to również podkreślenie autentyczności i bezpośredniości doświadczającego podmiotu. Jarosław Gara, poszukując „swoistych matryc/algoritmów egzystencjalnego doświadczenia poszukiwania, poznawania i tworzenia samego siebie”, omówił m.in. kategorie „autentyczności” i „uobecniającego śladu” (Gara, 2017, 16–17). Jego zdaniem to właśnie „pamięć śladu” jest czynnikiem stanowiącym o tożsamości podmiotu (przykład działania opozycyjnych figur tyrana i bohatera).

2. Istnienie fenomenu pamięci/zapomnienia i jego konsekwencje

Procesy zapamiętywania/zapominania mają charakter silnie indywidualizujący. Każda jednostka ludzka posiada właściwy tylko jej zespół doświadczeń, przeżyć, wspomnień. Kształtuje swoją tożsamość poprzez własne zasoby pamięci. W klasyce refleksji poświęconej pamięci Frances A. Yates (1977, 51), powołując się na stanowisko Sokratesa, stwierdza: „uprawianie «ustnej» pamięci w starożytnym Egipcie przedstawia jako najgłębszą dyscyplinę ludzkiego ducha”. Kwestie te są przedstawiane w dalszej literaturze przedmiotu: „Filozofowie tej miary, co Plotyn, Augustyn, Bergson w pamięci dostrzegają nawet najbardziej wyrazistą manifestację ludzkiego ducha i istotny czynnik poczucia osobowej tożsamości” (Górnjak 2011, 20). I w komentarzu: „ściśle mówiąc chodzi o duchową pamięć siebie samego, pamięć o własnym świadomym «ja» jako tym źródle poznania, które ujawnia się w refleksji towarzyszącej naszym aktom poznawczym, aktom decyzji lub aktom i stanom emocjonalnym” (tamże). Ta propozycja „pamięci duchowej” to sugestia interpretacji pamięci jako podstawowej kategorii do-

świadczania egzystencjalnego człowieka, stanowiącej jedną z podstaw kondycji człowieka.

2.1. Relacja pamięć – zapomnienie jako jedna z podstawowych opozycji tworzących tożsamość człowieka

Pamięć może być interpretowana jako podstawowy, zabezpieczający tożsamość czynnik łączący przeszłość z teraźniejszością:

Trzeba jednak przyznać, że być może już starożytni posiadali niezwykle trafną intuicję odczytania tego, co stanowi człowieka i o człowieku. Tego, co przez *pamięć* zapewnia mu powodzenie w podejmowanych zadaniach i otwiera przed nim nieograniczone wręcz możliwości. *Pamięć* przechowuje przeszłość jako to, co jest stale obecne *teraz*. Dzięki temu przechowywaniu jest możliwe, że to, co z niej wydobyte jako stale obecne *teraz*, nie traci nic na swej wartości poznawczej. To z tego *źródła* wynika *tożsamość* tego, co raz już z niej wydobyte, nie jest myślane jako coś innego. Tożsamość przedmiotu każdej nauki i każdej wypowiedzi to podstawowy – a jakby zaniedbany i porzucony – *skarbu pamięci* (Ryeyk 2019).

Metafora *skarbu pamięci* podkreśla jej niedocenianą wartość. To właśnie dzięki pamięci możliwe jest gromadzenie doświadczeń jednostki i współtworzenie przez nie aktualnego stanu świadomości. Powstają w ten sposób swoiste *szyfry pamięci*, które człowiek na nowo dekoduje w swoich kolejnych doświadczeniach (to są właśnie te *nieograniczone wręcz możliwości*). Dzięki świadomości przeszłości człowiek zachowuje samego siebie, odtwarza i wzmacnia własną tożsamość. Również w refleksji poświęconej pamięci kulturowej stwierdza się, iż „kulturowo zapośredniczona pamięć autobiograficzna jest warunkiem konstruowania tożsamości osobistej” (Hałas 2012, 12).

Utrata pamięci może prowadzić do podstawowych pytań egzystencjalnych. Jeśli pamięć stanowi i zabezpiecza tożsamość człowieka, to co się dzieje w wyniku jej osłabienia? Jak ma funkcjonować człowiek pozbawiony pamięci? Na czym ma opierać istnienie i rozumienie własnego „ja”? Przecież pytanie „kim jestem?” to jest pytanie o własną pamięć. Egzystencjalny charakter relacji pamięć – niepamięć, dotyczący tożsamości człowieka to wyraźny problem etyki medycyny:

Co na to Arystoteles? Prawne pytanie o zakres obowiązywania oświadczeń woli osób z demencją jest konsekwencją głębszych filozoficznych pytań o granice tożsamości. Czy człowiek, który traci pamięć, jest wciąż tą samą osobą? [podkreślenie – M.W.] Czy dla zachowania tożsamości człowieka wystarczy jego identyczność cielesna? Członkowie NCoB, proponując koncepcję ‘autonomii aktualnej’, nie udzielają upraszczających odpowiedzi na żadne z tych pytań, lecz zalecają ‘ważne’ preferencji wyrażonych w stanie pełnej świadomości z życzeniami wyrażanymi w stanie chorobowym. Szczególną rolę w procesie odczytywania tych ostatnich autorzy raportu przyznają krewnym i przyjaciołom pacjenta, którzy potrafią zrozumieć owe życzenia na podstawie reakcji emocjonalnych, szczątkowych wypowiedzi czy mimiki chorego, podkreślając przy tym społeczny wymiar tożsamości człowieka. W ten sposób demencja, w nieco zakrzywionym, lecz nie mniej przez to wyrazistym zwierciadle ukazuje obraz człowieka jako *zoon politikon*, który do pełnego rozkwitu potrzebuje relacji z innymi (Głos 2016).

W wypowiedzi tej widoczne jest pytanie o kryteria klasyfikujące tożsamość osoby i udział w nich kryterium opartego na indywidualnej pamięci osoby chorej. Kryterium pamięci może być podporządkowane wartości wyższej – godności osoby, pojmowanej w szerszych, niż pamięć odniesieniach.

2.2. Znaczenie relacji pamięć – zapomnienie na przykładzie zjawiska pisma

Dyskusja dotycząca sposobu przekazu egzystencjalnych treści filozoficznych jest tak długa, jak sama historia filozofii. Niech przykładem do analizy będzie problem ważności przekazu kulturowego, określony przez relację między przekazem ustnym a przekazem w formie pisma. Sokrates nic nie pisał, a Platon treści wyrażone w postaci pisma traktował jako drugorzędne. Spór dotyczy różnej wartości przekazu treści i sensów filozofii – formy jej przekazu: ustnej czy w postaci pisma (w doświadczeniu religijnym ujęcie werbalne, a szczególnie w postaci pisma też nie pełni pierwszorzędnej roli). Pismo, obok swoich podstawowych zalet, niesie też zagrożenia. W *Fajdrosie* czytamy:

Tak też i teraz: Ty jesteś ojcem liter; zatem przez dobre serce dla nich przypisałeś im wartość wprost przeciwną tej, którą one posiadają naprawdę. Ten wynalazek niepamięć w duszach ludzkich posieje, bo człowiek, który się tego wyuczy, przestanie ćwiczyć pamięć; zaufa pismu i będzie sobie przypominał wszystko z zewnątrz, ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza, z siebie samego. Więc to nie jest lekarstwo na pamięć, tylko środek na przypomnianie sobie. Uczniom swoim dasz tylko pozór mądrości, a nie mądrość prawdziwą. Posiedzą bowiem wielkie odczytanie bez nauk; i będzie się im zdawało, że wiele umieją, a po większej części nie będą umieli nic i tylko obcować z nimi będzie trudno; to będą mędrcy z pozorów, a nie ludzie mądrzy naprawdę (Platon 2005, 180; *Fajdros* 275B).

Główny zarzut tutaj precyzowany dotyczy możliwości osłabienia podstawowej zdolności człowieka – zdolności pamiętania (pismo „przestanie ćwiczyć pamięć”). Należałoby więc wyróżnić dwa rodzaje pamięci: pamięć jednostkową, subiektywną, podmiotową (formułowaną w postaci zindywidualizowanego języka mówionego) oraz pamięć ponadjednostkową, zbiorową, przedmiotową (precyzowaną w postaci „obiektywnych” znaków pisma, „ze znaków obcych istocie” danego człowieka). Dla funkcjonowania człowieka ważniejszy jest ten pierwszy rodzaj pamięci, bowiem pochodzi on „z własnego wnętrza, z siebie samego”. To właśnie pamięć jako podstawowy wyznacznik kondycji człowieka określa jego teraźniejsze i przyszłe doświadczenie egzystencjalne. Pamięć uautentycznia, ujednostkawia. Aktywna, czynna, upodmiotowiona pamięć to wyznacznik człowieczeństwa. „Obiektywne” pismo jest nie do pogodzenia z wysoce zindywidualizowanym życiem wewnętrznym człowieka, jego doświadczeniami i predyspozycjami.

Idee te podejmowane są przez współczesnych filozofów. W *Farmakonie* Jacques Derrida stwierdza: „na pozór jedynie pismo sprzyja pamięci, pomagając jej od wewnątrz, dzięki jej własnemu ruchowi, poznać prawdę. W rzeczywistości

natomiast pismo jest zasadniczo złe, z e w n ę t r z n e w o b e c p a m i ę c i [podkreślenie – M.W.], nie tworzy wiedzy, lecz mniemanie, nie objawia prawdy, lecz pozór” (Derrida 1992, 47). Prezentacja życia wewnętrznego człowieka (i tak trudno precyzowanego w postaci mowy) podlega dalszym zniekształceniom, jeśli jest formułowana w postaci „martwego”, zewnętrznego względem odczuć indywiduum – pisma. Jak wyraża to Derrida (1992, 47), „pismo to niebezpieczny przypadek”, pismo jest destrukcyjne wobec pamięci: „w rzeczywistości natomiast pismo jest zasadniczo złe, zewnętrzne wobec pamięci” (tamże).

Czy nasza kultura, która niewątpliwie jest kulturą pisma, pamięta o tych niedostatkach, czy nie traci czegoś istotnego, nadmiernie ufając pismu? Może właśnie trzeba zapominać, żeby móc na nowo odtwarzać i uaktualniać istotne treści doświadczenia egzystencjalnego? Czy ponadjednostkowe, kulturowe doświadczenie człowieka niesie również tę własność?

3. Wymiennosc procesów zapamiętywania i zapomniania

Napięcie między pamięcią a niepamięcią to stan odniesień o charakterze elementarnym. Możemy funkcjonować zarówno dzięki temu, że coś pamiętamy, jak i dzięki temu, że zapominamy. Warto wspomnieć, że w psychologicznych badaniach procesów pamięci używa się pojęcia „odpamiętywanie” (które zdaje się pełnić równie silną funkcję, jak zapamiętywanie)¹⁰. Zaburzenia pamięci mogą być „wynikiem słabej motywacji, złej koncentracji, obniżonego poziomu inteligencji, obniżonych możliwości w zakresie planowania operacji związanych z zapamiętywaniem i odpamiętywaniem czy też «czystych» deficytów pamięciowych” (Niedźwieńska 1999, 69). Kategorią nadrzędną, organizującą funkcjonowanie pamięci i zapomniania wydaje się kategoria doświadczenia (występującego również na krańcu czy poza progiem świadomości). Nowe wydarzenia powodują, że zasób naszej pamięci ulega powiększeniu. Ale proces ten jest wyraźnie ograniczony. Wymiennosc treści pamięci jest nieuchronna. Doświadczenie zapamiętywania i zapomniania ma więc charakter dynamiczny. Relacja zapamiętywanie – zapomnianie podlega więc różnego rodzaju wyznacnikom. Staramy się pamiętać kwestie najważniejsze, a pomijać mało istotne. W zależności od konstrukcji osobowej stosujemy różne procedury, np. hedonistyczną (staramy się pamiętać rzeczy miłe, a oddalać w niepamięć kwestie przykre), utylitarystyczną (pamiętamy to, co może przynieść korzyść) czy jakże ważną procedurę aksjologiczną (tu z kolei istotne jest kryterium wartości: np. wartości duchowe stawiamy wyżej od wartości materialnych i dlatego skupiamy na nich uwagę i mocniej je pamiętamy).

¹⁰ Por. sformułowanie: „możliwości w zakresie planowania operacji związanych z zapamiętywaniem i odpamiętywaniem”, wyróżnienie odpamiętania odroczonego i odpamiętania bezpośredniego) (Niedźwieńska 1999, 69) (problem analitycznej miary pamięci, testy neuropsychologiczne, behawioralne, metody kwestionariuszowe).

Tzw. dobra pamięć to skarb czy przekleństwo? Jak sobie poradzić z pamięcią? Czy całkowicie akceptować prosty odruch: pamiętać tylko to, co dobre, a odrzucać to, co złe, przykre? Agata Bielik-Robson pyta:

Co jest lepsze dla życia: pamiętać czy nie pamiętać? Czy, jak twierdził w swoim wystąpieniu Jan Sowa, wszelka pamięć jest konserwatywna, a więc tylko zapatrzona w przeszłość, a jako taka stanowi przeszkodę dla myślenia o przyszłości? Czy może jest odwrotnie i tylko odpowiednio zapamiętana przeszłość otwiera drogę odpowiedzialnym projektom futurystycznym? Kto ma więc rację: Nietzsche, piętnując szkodliwość historii dla życia; Mao, który w imię świetlanej przyszłości kazał zburzyć wszystkie pomniki; Jan Sowa, który w polskiej obecnej pamięci o komunizmie widzi tylko kaganiec nałożony na śmiało utopistyczne myślenie – czy raczej ci, dla których odpowiednio skonstruowana pamięć stanowi konieczny warunek odpowiedzialnej wizji przyszłości? (Bielik-Robson 2016, 68).

Jakie kryteria przyjąć dla poszukiwania odpowiedzi na te pytania?

4. Aksjologia zjawisk i procesów pamięci/zapomnienia

Wydaje się, że relacja pamiętać – zapominać jest przede wszystkim określona przez porządek aksjologiczny. Dominujący jest tu określnik ważności. Staramy się pamiętać rzeczy istotne, znaczącej wagi, zezwalamy natomiast na zapomnienie kwestiom mało istotnym, drugorzędnym. Pamięć umożliwia zachowanie nie tylko „wartości poznawczej” przeszłości, ale również tworzy przedstawiany przez jednostkę porządek wartości.

Aksjologia tej relacji zależy od różnych czynników. Weźmy za przykład wyznaczniki kondycji moralnej podmiotu. W najprostszej czy też najwyraźniejszej postawie hedonistycznej: staramy się pamiętać doświadczenia przyjemne, a zapominać doświadczenia przykre, związane z cierpieniem. Napięcie to jest istotne: pozostawanie tylko w kręgu przyjemności uczyniłoby życie gnuśnym i prostackim, bycie głównie w cierpieniu spowodowałoby nadmiar przykrości i brak satysfakcji egzystencjalnej. W aksjologii tej możliwa jest również postawa utylitarystyczna. W niej właściwe proporcje między pamięcią a niepamięcią określa zasada użyteczności. Staramy się wzmacniać w pamięci to, co jest słuszne i prowadzi do korzyści (również społecznej), natomiast odsuwać w niepamięć to, co było niepraktyczne i powodowało stratę. Podobne napięcie aksjologiczne może być określone w opisie postawy eudajmonistycznej (kryterium szczęścia), ewolucjonistycznej (kryterium rozwoju życia), deontologicznej (kryterium odpowiedzialności, obowiązku moralnego) czy w odwiecznym sporze racjonalizmu (intelektualizmu etycznego) z emotywiizmem.

Największa trudność zdaje się dotyczyć jednak czegoś innego. Udziałem człowieka jest doświadczenie skończoności, również dotyczące bytu ludzkiego. Proste wskazania moralne: na czym skupiać pamięć, a co raczej oddalać od pamiętania mogą się nie stosować do sytuacji trudnych. Jak np. radzić sobie z pa-

mięcią bliskiej osoby, która ostatecznie odeszła? Ani kryterium hedonistyczne, ani utilitarystyczne nie przedstawiają tu dobrego rozwiązania. Potrzebne są kryteria bardziej indywidualne, podmiotowe. Tu ważna może być kwestia wrażliwości podmiotu, jego zdolności do akceptacji nieuchronnego cierpienia i zarazem postawy dawania sobie z nim rady. Ważne mogą być tu takie kategorie etyczne, jak dzielność, męstwo (wzmocnienie wewnętrznej dyscypliny moralnej), pokora, umiejętność podjęcia ciężaru trudu egzystencji. Tu sztuką jest zachowanie pamięci, ale zarazem i staranie się uniknięcia toksyczności związanej z traumą przeżyć cierpienia i odejścia. Zapewne umiejętność pozostawania w tym napięciu jest jednym z wyznaczników „pamięciowej” kondycji człowieka. W jednej z propozycji *etyki pamięci* (Załuski 2017) wyróżnia się cztery podstawowe jej zasady: (1) zakaz zastępowania wybaczenia zapomnianiem; (2) nakaz wierności pamięci; (3) nakaz realizmu pamięci; (4) nakaz troski o pamięć mimowolną. W szczegółowych opisach wyodrębnia się np. kategorię „zapominania niemoralnego” (Załuski 2017), związanego ze zdarzeniami, których pamiętanie jest naszym obowiązkiem (np. nakaz dotrzymywania obietnicy czy okazywania wdzięczności).

W aksjologii procesów pamiętania – zapomniania ważna jest również relacja między „pamięcią techniczną” a pamięcią wartości wyższych. Pamiętamy, o której godzinie trzeba iść do pracy, ale pamiętamy również to, kim byli nasi rodzice, przez co się ukształtowaliśmy i na jakich racjach opieramy swoje istnienie. Tu już działa „pamięć wysoka”, pamięć własnej tożsamości, pamięć nakreślonych celów i sposobów ich realizacji. Określa nas i determinuje to, co pamiętamy. Jesteśmy tacy, jaką niesiemy pamięć.

Uwagi końcowe

Truizmem zapewne będzie twierdzenie, iż pamięć należy do podstawowych kategorii doświadczenia egzystencjalnego człowieka. Może, żeby zmniejszyć poziom tej powierzchowności, należałoby dodać, iż ważny dla człowieka jest sposób doświadczenia tej pamięci, pewna umiejętność – jeśli już nie rozwiązywania, to chociaż współlistnienia z doświadczeniami zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi. Pamięć może bowiem oznaczać godne życie, ale zarazem akcentowanie doświadczeń negatywnych może nieść i zachowania destrukcyjne. Pamięć może być źródłem poczucia sensu, ale zarazem też prowadzić do podstawowych nieporozumień.

W opisie stanu współczesnego traktowania pamięci Elżbieta Hałas (2012, 13) zauważa: „fabrykacja medialnych symulaków pamięci spotyka się z dążeniem do ucieleśnienia przeszłości przez ruchy rekonstrukcji historycznej”. Nieco wychodząc poza dosłowność tego stwierdzenia, należałoby dodać, iż również i kategoria pamięci współcześnie przybrała szaty obecnej, postmodernistycznej formacji kulturowej i stała się kategorią pluralistyczną, traktowaną kontekstualnie,

esencjalnie nader zróżnicowaną. Pewno ten stan rzeczy nie stwarza zbyt dużego komfortu egzystencjalnego, ale też i dobrze, że takie jej traktowanie dystansuje ją wobec utopii i stawianych wobec niej nadmiernych oczekiwań.

Pamięć w doświadczeniu egzystencjalnym człowieka zawsze współfunkcjonuje z niepamięcią. Niech zakończeniem tekstu będzie możliwość wyprowadzenia konkluzji dotyczącej relacji pamięć – zapomnienie z myśli Władysława Biegańskiego: „są prawdy, które człowiek zawsze i wszystkim mówić powinien, są takie, które człowiek milczeniem pokrywa, są nawet i takie, którym zaprzeczać musi” (Biegański 1899, 78).

Bibliografia

- Audi R. (1995), *Memorial Justification*, „Philosophical Topics”, 23, 251–272.
- Assmann A. (2013), *Cultural Memory and Western Civilization. Functions, Media, Archives*, Cambridge – New York, 19–20.
- Bergson H. (2012), *Materia i pamięć. O stosunku ciała do ducha*, przeł. W. Filewicz, Wyd. vis-a-vis, Kraków.
- Biegański B. (1899), *Myśli i aforyzmy o etyce lekarskiej*, Skład Główny w Księgarni E. Wendego i Spółki, Warszawa.
- Bielik-Robson A. (2016), *Pamięć, czyli farmakon*, „Teksty Drugie”, 6, 68–78.
- Bierdiajew M. (2019), *Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, przeł. B. Brzeziński, https://www.gnosis.art.pl/e_gnosis/ex_oriente_lux/bierdiajew_o_szestowie.htm [dostęp: 30.06.2019]; przekład dostępny również w: Bierdiajew M. (1990), *Fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, [w:] L. Szestow, *Gnoza a filozofia egzystencjalna. Eseje filozoficzne z dodaniem listów Lwa Szestowa, Martina Bubera, Edmunda Husserla i Mikołaja Bierdiajewa oraz szkicu Mikołaja Bierdiajewa - fundamentalna idea filozofii Lwa Szestowa*, przeł. C. Wodziński, seria „Biblioteka Aletheia”, t. VII, Wyd. „Myśl”, Warszawa, 117–120.
- Blackburn S. (1997), *Oksfordzki słownik filozoficzny*, przeł. C. Cieśliński, P. Dzieliński i in., Książka i Wiedza, Warszawa.
- Bugajewski M. (2007), *Trudności filozofii pamięci. Ricoeur, Benjamin, Derrida*, [w:] I. Skórzyńska, Ch. Lavrence, C. Pepin (red.), *Inscenizacje pamięci*, Wyd. Poznańskie, Poznań, 31–47.
- Bugajewski M. (2013), *Pojęcie pamięci obywatelskiej*, „Sensus Historiae”, XI(2), 57–61.
- Bursen H.A. (1978), *Dismantling the Memory Machine*, Springer, Dordrecht.
- Derrida J. (1992), *Pismo filozofii*, przeł. B. Banasiak, K. Matuszewski, P. Pieniążek, Wyd. Inter Esse, Kraków.
- Czachur W. (red.) (2018), *Pamięć w ujęciu lingwistycznym. Zagadnienia teoretyczne i metodyczne*, Seria: Kultury i Języki Pamięci, Wyd. UW, Warszawa.

- Draaisma D. (2009), *Machina metafor. Historia pamięci*, przeł. R. Pucek, Alet-heia, Warszawa.
- Gara J. (2017), *Egzystencjalna problematyzacja poszukiwania, poznawania i tworzenia samego siebie*, „Przegląd Pedagogiczny”, 2, 9–33.
- Głos A. (2016), *Wyzwania zapominania – filozoficzne problemy demencji*, „Filozofia w Praktyce”, 2/2016, <http://filozofiawpraktyce.pl/wyzwania-zapominania-filozoficzne-problemy-demencji/>.
- Gortych D., Skoczylas Ł. (2017) (red.), *Implanty pamięci społecznej. Teoria i przykłady*, Wyd. Rys, Poznań.
- Górniak A. (2011), *Kilka uwag o pamięci i przypominaniu*, [w:] O. Kołakowska, R. Krajewicz, M. Trepczyński (red.), *Pamięć w dobie internetu*, Campidoglio, Warszawa, 18–44.
- Hałas E. (2012), *Kultura jako pamięć. Posttradycyjalne znaczenie przeszłości*, ZW Nomos, Kraków.
- Herbich P. (2004), *Koncepcja pamięci w Materii i pamięci Henri Bergsona*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, 49(1), 61–75.
- Holland R.F. (1954), *The Empiricist Theory of Memory*, „Mind” 63, 464–486.
- Honderich T. (red.) (1999), *Encyklopedia filozofii*, przeł. J. Łoziński, Wyd. Zysk i S-ka, Poznań.
- Huemer M. (1999), *The Problem of Memory Knowledge*, „Pacific Philosophical Quarterly”, 80, 346–357.
- Iskra-Paczkowska A. (2007), *Antynomie Sartre’owskiej koncepcji egzystencji autentycznej*, [praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dra hab. Andrzeja L. Zachariasza, IF WNS UŚ], <http://sbc.org.pl/Content/7043/doktorat2775.pdf>
- Judycki S. (2002), *Pamięć i wiedza*, „Kwartalnik Filozoficzny” 30, 3, 41–67.
- Kubicki R. (2001), *Ani być, ani mieć? Trzy szkice z filozofii pamięci*, WNIF UAM, Poznań.
- Łabno K. (2014), *Pamięć a czas – od Arystotelesa do św. Tomasza*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 33, 1, 17–24; <http://dx.doi.org/10.15633/tst.711>.
- Majewski P., Napiórkowski M., (2018), *Antropologia pamięci. Zagadnienia i wybór tekstów*, Wyd. UW, Warszawa.
- Malcolm N. (1963), *A Definition of Factual Memory*, [w:] *Knowledge and Certainty*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, NJ, 222–240.
- Martin C.B., Deutscher, M. (1966), *Remembering*, „The Philosophical Review”, 75, 161–196.
- Marzec G. (2015), *Romantyczne metafory pamięci*, „Wiek XIX. Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza”, rok VIII (L), 179–196.
- McGrath M. (2007), *Memory and Epistemic Conservatism*, „Synthese”, 157, 1–24.
- Mydla J. (2002), *Filozofia w poszukiwaniu niepamięci*, „ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura”, 1(4), 159–161.
- Niedźwieńska A. (1999), *Rodzaje testów do badania pamięci*, „Przegląd Psychologiczny”, 42/3, 69–90.

- Platon (2005), *Fajdros*, [w:] tegoż, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty, 91–186.
- Platon (1984), *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa.
- Podsiad A. (2001), *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, IW Pax, Warszawa.
- Rajewski A. (2013), *Rozważania na temat Assmannowskiej teorii pamięci*, „Rocznik Antropologii Historii”, rok III, 1(4), 187–202.
- Ricoeur P. (2007), *Pamięć, historia, zapomnienie*, przeł. J. Margański, Universitas, Kraków.
- Rycyk D.K. (2019), *O znaczeniu pamięci w filozofii oraz o pamięci... jako filozofii*, [w:] „Studiuj filozofię po 30!”, blog Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, <http://filozofiapo30.pl/filozofia-pamieci/> [dostęp 15.05.2019].
- Schacter D.L. (2003), *Siedem grzechów pamięci. Jak zapominamy i jak zapamiętujemy*, przeł. E. Haman, J. Rączaszek, PIW, Warszawa.
- Szawiel T. (2012), *Nietzsche jako krytyk pamięci: pamięć jako życie i pamięć jako nauka*, [w:] E. Hałas (red.), *Kultura jako pamięć. Posttradycyjalne znaczenie przeszłości*, ZW Nomos, Kraków, 127–141.
- Schroer R. (2008), *Memory Foundationalism and the Problem of Unforgotten Carelessness*, „Pacific Philosophical Quarterly”, 89, 74–85.
- Scott Ch. (1999), *The Time of Memory*, University of New York Press 1999; na podstawie: Mydla J. (2002), *Filozofia w poszukiwaniu niepamięci*, „ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura”, 1(4), 159–161.
- Rosińska Z. (2006), *Pamięć w filozofii XX wieku*, Wyd. WFiS UW, Warszawa.
- Senor T.D. (1993), *Internalistic Foundationalism and the Justification of Memory Belief*, „Synthese”, 94, 353–376.
- Senor T.D. (2009), *Epistemological Problems of Memory*, <https://plato.stanford.edu/entries/memory-episprob/>, (data publikacji: 2005, 2009) [dostęp: 3.06.2019].
- Skoczylas Ł. (2017), *Implanty pamięci społecznej. Socjologiczna teoria w interdyscyplinarnym zastosowaniu badawczym*, [w:] D. Gortych, Ł. Skoczylas (red.), *Implanty pamięci społecznej. Teoria i przykłady*, Wyd. Rys, Poznań, 19–27.
- Yates F.A., (1977), *Sztuka pamięci*, przeł. W. Radwański, posł. L. Szczucki, PIW, Warszawa.
- Żałuski W. (2017), *Etyka pamięci*, Copernicus Center Press, Kraków (e-book – brak numerów stron, format epub).
- Zemach E.F. (1968), *A Definition of Memory*, „Mind”, 77(308), 526–536; <http://dx.doi.org/10.1093/mind/LXXVII.308.526>.
- Zembrzuski M. (2014), *Pamięć i przypominanie jako sposoby odnoszenia się do przeszłości a historia filozofii*, „Filo-Sofija”, 25/2, 57–71.

Relation Memory – Oblivion in Human Existential Experience

Summary

In the introduction, the problem of interpreting memory as the basic category of human existential experience was taken up. The history of philosophical analysis of that category was outlined. Having put forward the definitions, the basic types of memory, appearing in philosophical discourse, were presented. The relation taking place between memory and oblivion was adopted as the basic one for the analysis. The problem of symmetry in the memory – oblivion relation was reflected upon. The existential nature of experiencing memory was indicated. The second part of the text was dedicated to the analysis of functioning of memory/oblivion phenomenon. That part included the discussion on the memory – oblivion relation as one of the most fundamental oppositions forming human identity. The meaning of the memory – oblivion relation for philosophy on the example of the phenomenon of writing was presented. In the consecutive part, the measurability of memorizing and forgetting processes was indicated. The text was completed by comments on axiology of memorizing and forgetting processes.

Keywords: memory experience, human identity, the memory – oblivion relation, axiology of memorizing and forgetting processes.