

Z o f i a R o s i ń s k a

Spór o pamięć

Z chwilą gdy uświadomimy sobie, że pamięć nie pozwala całkowicie zredukować się do psychologicznie rozumianej zdolności do zapamiętywania ani do nauki historii, ani do biologicznych elementów – mózgu hipokampa czy ciała migdałowatego – otwiera się przestrzeń, w której możemy obserwować obecność różnorodnych form pamięciowych trudnych do ujęcia syntetycznego. Różnie rozumiane pojęcie pamięci jest tematem obecnym we wszystkich niemal dziedzinach filozofii i kultury. Staje się centralną kategorią, gdy rozważamy zagadnienia poznania, problemy władzy, podmiotowości i tożsamości, a także żenującym doświadczeniem, gdy doświadczamy kłopotów z zapominaniem w życiu codziennym.

Pamięć nie jest pojęciem neutralnym. Jest to pojęcie filozoficzne.

Spór o to, czym jest pamięć i jaką pełni rolę, toczy się od czasów starożytnych. Na charakter tego dyskursu mają wpływ przekonania światopoglądowe. Ian Hacking twierdzi wprost, że naukowe i humanistyczne (narracyjne) podejścia do pamięci stanowią wyraz dążenia, aby to, co niepoznawalne, przenieść do sfery poznawalności.

Pamięć jako narracja oraz nauki o pamięci są dziedzinami tego samego nurtu, sekularyzacji duszy¹.

W podejściu do pamięci można wyróżnić dwa modele: pasywny i aktywny. Każdy z nich ma różne wersje i pączkuje swoistymi odmianami. Podlega zakazom i nakazom.

W Księdze Rodzaju np., gdzie opisane jest zniszczenie Sodomy i Gomory, anioł mówi do Lota:

„Uchodź, abys ocalił swoje życie, nie oglądaj się za siebie i nie zatrzymuj nigdzie w tej okolicy, ale szukaj schronienia w górach, bo inaczej zginiesz”. [...] Żona Lota, która szła za nim, obejrzała się i stała się słupem soli².

¹ Ian Hacking, *Rewriting the Soul*, "Princeton University Press" 1995, s. 251.

² *Biblia Tysiąclecia*, Rdz. 19, 17–26.

Dlaczego nie należało oglądać się za siebie? Nie będę tu przytaczała komentarzy teologicznych, których jest wiele. Chcę jedynie podkreślić zakaz oglądania się za siebie oraz zwrócić uwagę, iż może on mieć różne znaczenia: zakaz pamiętania, zakaz przypominania sobie oraz zakaz wspomniania. Niezależnie od tego, którą z form pamięci oznacza, jest w nim zawarte przekonanie, że pamiętanie przeszłości jest niepożądane. Nic natomiast nie mówi o „pamiętaniu” przyszłości, czyli o pamiętaniu zobowiązań, przyrzeczeń i poleceń, nie obejmuje horyzontu nadziei i oczekiwań.

Poza treścią teologiczną jest w tej przypowieści zawarta obserwacja natury psychognostycznej, a mianowicie – pamiętanie przeszłości utrudnia metanoję. Pótwierdza tę obserwację Tadeusz Konwicky:

Kiedy po latach zmuszony byłem przeczytać „Nic albo nic”, zrobiłem to, przyznając, z pewną grozą. Zauważyłem nagle, że to książka matka moich pozostałych książek. Maria Dąbrowska pisała o przekleństwie dzieciństwa, kiedy raz na zawsze zapisuje się obraz świata. Mnie, jeśli bym chciał napisać scenę miłosną nad Wisłą, nie nad Wilenką, już by szło zbyt ciężko. Taka jest siła zapamiętań³.

Czy w zakazie pamiętania chodziło o to, aby nie zapisał się niewłaściwy obraz świata czy aby nie zapisał się on trwale?

Najbardziej rozpowszechnione metafory pamięci to: „śląd”, „odcisk”, „zapis”. Znamy je od czasów Platona i Arystotelesa. Ich sposób myślenia o pamięci stanowi matrycę pamięciową, której pojęciowe ślady są obecne także we współczesnym myśleniu na jej temat. A mówiąc inaczej, koncepcje Platona i Arystotelesa stanowią prototyp współczesnego dyskursu o pamięci.

Metafory, w jakich Platon ujmował pamięć, znajdujemy m.in. w *Teajecie*. Określają one *zapamiętywanie*, *zapominanie* oraz *przypominanie sobie*. Są związane z pytaniem o wiedzę, a szczególnie o związek wiedzy i sądu. Te metafory to: „tabliczka woskowa”, w której treść naszej pamięci odbija się jak „wyciski pieczęci”, oraz „gołębnik”, w którym są dzikie ptaki, czyli wiadomości. Oto co mówi Sokrates do Teajeta:

Więc przyjmij dla naszych rozważań, że w naszych duszach jest tabliczka woskowa. *U jednego większa, u drugiego mniejsza, u jednego z czystego wosku, u drugiego z brudniejszego i twardszego, [...] a bywa, że takiego w sam raz. [...] powiedzmy, że to jest dar matki Muz, Mnemozyny. Jeżeli z tego, co widzimy lub słyszymy, chcemy coś zapamiętać, podkładamy tę tabliczkę pod spostrzeżenia i myśli, aby się w niej odbijały tak jak wyciski pieczęci*⁴.

Metafora ta nie w pełni odpowiada na pytanie, jak są możliwe sądy fałszywe, pomyłki i co to znaczy wiedzieć i nie wiedzieć. Pojawia się zatem druga metafora:

³ Tadeusz Konwicky, *Siła zapamiętań*, „Rzeczpospolita”, 18 października 2002.

⁴ Platon, *Teajet*, 191CE.

Więc tak jak poprzednio umieściliśmy w duszach jakiś tam utwór woskowy, tak znowu teraz zrobmy w każdej duszy swego rodzaju gołębnik; w nim różnorodne ptaki. Kiedyś-my byli dziećmi, powiemy, ten gołębnik był pusty. Te ptaki to wiadomości, cząstki wiedzy [...]⁵.

Poza metaforami Platon przedstawia opowieści, aby za ich pomocą uchwycić rolę pamięci w całym życiu człowieka, a nie tylko w poznawaniu. Tym samym uświadamia nam, że nie można mówić o pamięci bez filozoficznej koncepcji człowieka, a nawet bez metafizyki. Opowieść o Mojrach: Lachesis, Kloto i Atropos, które wraz z syrenami śpiewają o przeszłości (Lachesis), o tym, co jest (Kloto), i o tym, co będzie (Atropos), można interpretować jako przypowieść o znaczeniu pamiętania dla naszych wyborów egzystencjalnych. A gdy przyjmiemy za Platonem przekonanie o wędrówce dusz oraz o pamiętaniu i zapominaniu doświadczeń z poprzedniego życia, pamięć będzie miała sens eschatologiczny. Orfeusz wybrał żywot łabędzia przez odrazę do płci żeńskiej. Poniósł śmierć z ręki kobiet i nie chciał przychodzić na świat poprzez kobietę. Dusza Odyseusza z kolei „przypomniał sobie minione trudy przez żądzę sławy poniesione, dała pokój ambicjom i chodząc długi czas tędy i owędy, szukała losu człowieka prywatnego, który by miał czas wolny [...]”⁶. Przywołuję tę przypowieść, gdyż pokazana jest w niej pamięć nie jako odcisk czy ślad, ale jako aktywne doświadczenie mne-miczne, w którym można wyodrębnić wzajemnie się kształtujące *zapamiętywanie, przypomnienie, rozpoznanie i wybór*. Ślad istnieje, ale zmienia się jego rola, a tym samym i jego charakterystyka. Przestaje być jedynie biernym odbiciem, staje się odbiciem ruchomym, warunkiem przyszłego losu, a i sam jest uwarunkowany innymi procesami wewnętrznymi. Staje się elementem dynamicznej całości.

Dwie metafory oraz opowieść o Mojrach oczywiście nie wyczerpują wątków mnemologicznych obecnych w pismach Platona. Wspomnę jeszcze tylko o jednym, zakorzenionym w kulturze oralnej (ustnej), ponieważ mówi o pamięci w kategoriach sakralnych.

W kulturze oralnej zapamiętywanie i przekaz tego co zapamiętane stanowiły jedyny sposób wejścia w kontakt z przeszłością. Z przeszłością mityczną. Aby za pośrednictwem barda czy poety przedostać się w świat mityczno-kosmiczny, trzeba zapomnieć o niepokojach aktualnie doświadczanych. Mnemosyne i Lesmosyne musiały współpracować ze sobą.

Bo to lekka rzecz taki poeta i skrzydlata, i święta. A nie prędzej potrafi coś zrobić, zanim bóg w niego nie wejdzie, zanim zmysłów nie straci i nie pozbędzie się rozumu. Jak długo ma ten majątek [zmysły i rozum – Z.R.], nie potrafi żaden człowiek być poetą ni wieszczem⁷.

⁵ Tamże, 197DE.

⁶ Platon, *Państwo*, t. II, koniec ks. VI spr.

⁷ Platon, *Ion*, 534B.

Rozbudzając za pomocą boskiej siły Mnemosyne entuzjazm czy zachwyce-
nie, poeta, śpiewak czy aktor umożliwiali przedostawanie się do świata mitycz-
nego. Platon opisuje to doświadczenie za pomocą metafory magnetytu Heraklej-
skiego.

Otóż ten kamień nie tylko że sam przyciąga pierścionki żelazne, ale jeszcze taką siłą
w nie wprowadza, że mogą znowu robić to samo co ten kamień, inne pierścionki przy-
ciągać [...], a wszystkich tych kawałków siła zawisła od owego kamienia. Tak i muza
sprawia, że bóg w kogoś wstępuje: przez nią naprzód, a za pośrednictwem tych, w któ-
rych bóg naprzód wstąpił, tworzy się i zwisa od nich długi łańcuch innych entuzjastów⁸.

W Platońskim myśleniu o pamięci możemy zatem zauważyć współlistnienie
różnych ujęć: nie tylko pasywne i aktywne, ale także sakralne i świeckie, jak rów-
nież metaforyczne i literalne. W historii myśli europejskiej wszystkie te ujęcia będą
obecne, ale nie wszystkie u każdego z autorów.

*

Pasywny model pamięci jest przejęty przez Arystotelesa oraz tradycję empi-
rycystyczną, w tym również przez psychologię kognitywistyczną. Dominuje też
w naszym życiu społecznym. Arystoteles przyjmując Platońską metaforę śladu,
odcisku, rozbudowuje rozważania o pamięci, wzmacniając dyskurs świecki i lite-
ralny. Píše:

Ruch bowiem, który ma miejscu w osobniku, żłobi rodzaj pewnego odcisku przedmio-
tu postrzeżonego nie inaczej, jak czynią to ci, którzy pieczęcią znaczą⁹.

Wyraźnie odróżnia wrażenie zmysłowe od pamięci. Pamięć dotyczy tego, co
minęło, „obraca się wokół przeszłości”; pojawia się po wrażeniu zmysłowym –
„ze spostrzeżeń tworzy się pamięć”¹⁰; wreszcie jest połączona z wyobraźnią – „tyl-
ko rzeczy wyobrażalne stanowią ze swej natury przedmiot pamięci”¹¹. Arystote-
les dokonuje także rozróżnień pomiędzy pamięcią, wspomnieniem, przypomina-
niem sobie a uczeniem się.

Bardzo wnikliwe jest jego rozróżnienie między pamięcią a wspomnieniem.
Dla ilustracji tego rozróżnienia przywołuje portret swojego przyjaciela Koriska
i powiada, że jeżeli patrzymy na portret tak jak na samego Koriska, to mamy do
czynienia z pamięcią, jeżeli jednak patrzymy na portret tak jak na obraz, to mamy

⁸ Tamże, 533D.

⁹ Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu sobie*, w: tenże: *Krótkie rozprawy psychologiczno-
biologiczne*, Warszawa 1971, przeł. P. Siwek, 450b.

¹⁰ Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1983, przeł. K. Leśniak, 980b.

¹¹ Arystoteles, *O pamięci i przypominaniu sobie*, wyd. cyt. 450a.

do czynienia ze wspomnieniem¹². Przypominanie sobie w odróżnieniu od pamięci to „specjalny rodzaj planowanego poszukiwania [...], jest pewnego rodzaju sylogizmem”¹³; przypominanie sobie wymaga wysiłku i jest charakterystyczne tylko dla człowieka. Zwierzęta nie mają takiej zdolności. Wreszcie odróżnia Arystoteles przypominanie sobie od uczenia się. Jako kryterium ustanawia własną moc podmiotu. W przypadku przypominania sobie, jak pisze – „jest się w stanie w jakiś sposób kierować się swoją własną mocą [...], ilekroć zaś nie może tego zrobić sam przez się, lecz tylko dzięki przyczynie zewnętrznej, nie ma miejsca dla wywołania wspomnienia”¹⁴. Aczkolwiek proces przypominania sobie także potrzebuje punktu wyjściowego, nie można go jednak utożsamiać z przyczyną zewnętrzną. Punkt wyjścia nie wywołuje niczego, stanowi jedynie początek wydarzeń (przeżyć), wśród których znajduje się poszukiwane wspomnienie. Ta *własna moc* stanie się ważnym elementem w drugiej części szkicu. O nią bowiem toczą się boje w aktualnej dyskusji nad pamięcią.

*

Aktywny model ujmowania pamięci odżył w dwudziestym wieku. Przyczyniła się do tego filozofia, psychologia i literatura; można tu przywołać m.in. H. Bergsona, V. Nabokova, F. Nietzschego, M. Prousta, jak również F.C. Bartletta, Z. Freuda, P. Janeta, J. Piageta, a z autorów nam współczesnych P. Ricoeura.

Aktywny model nie traktuje treści pamiętania jako obrazu utrwalonego, jako przedmiotu, który można wspominać, przypominąć sobie czy rozpoznawać. Treść pamięci według tego modelu ulega przekształceniom i przemieszczeniom, współtworzy dynamiczną strukturę, do której poza wspomnianiem, przypominaniem i rozpoznawaniem należą następujące procesy: powtarzanie, narracja, oceny oraz uczucia. Obraz przedmiotu istnieje raczej tak jak łyżka mleka rozpuszczona w wodzie¹⁵, a nie jak wycisk pieczęci na wosku. W związku z tak rozumianym przedmiotem pamięci proces przypominania sobie staje się nie mniej trudny, a może nawet niemożliwy w pełni, ale nie pozwoli się zredukować do myślenia sylogistycznego, jak tego chciał Arystoteles. Będzie to raczej wysiłek wspólnego negocjowania i konstruowania treści pamięci, choć procesy myślowe będą tam również obecne. Arystotelesowski wymóg odnoszący się do przypominania sobie: aby odbywało się o „własnej mocy”, staje się niemożliwy do zrealizowania. Utrwała się przekonanie – *implicite* obecne już u św. Augustyna – że pamiętanie przekształ-

¹² Tamże, 451a.

¹³ Tamże, 453a.

¹⁴ Tamże 452a.

¹⁵ „Łyżka mleka rozpuszczona w wodzie” to metafora użyta przez Elizabeth Loftus z uniwersytetu w Waszyngtonie.

ca nasze doświadczenie pierwotne i dotarcie do niego nie zawsze jest możliwe. Wraz z tym przekonaniem pojawia się niepokój związany z możliwością manipulacji i indoktrynacji, z możliwością wszczepiania pamięci, czyli pozbawienia podmiotu autonomii, pozbawienia go „własnej mocy”. Szczególnie silnie niepokój ten był wyrażony w dwudziestym stuleciu – wobec realnego zagrożenia totalitaryzmem. Prądy totalitarne, dążąc do zlikwidowania wszelkiej autonomii, usiłują wydrążyć jednostkę z pamięci biograficznej, a społeczeństwo z tradycji. Z określenia „własna moc” ginie jego pierwszy element – „własna”, natomiast drugi składnik – „moc” – nabiera blasku i znaczenia.

Oto kilka fragmentów z *Roku 1984*, które w przejmujący sposób opisują związek pamięci i panowania:

Władza polega na poniżaniu i zadawaniu bólu. Oznacza rozrywanie umysłów na strzępy i składanie ich ponownie według obranego przez siebie modelu [...], postęp w naszym świecie oznacza postęp bólu¹⁶.

Orwell stara się nas przekonać, że dla każdego człowieka istnieje w świecie coś, co napawa go przerażeniem i grozą, której nie jest w stanie przezwyciężyć. Władza wtedy i tylko wtedy jest totalna, gdy odnajdzie to coś. Zadając ból, można zmusić człowieka do zmiany przekonań, a nawet do zmiany percepcji świata zewnętrznego.

Ile palców widzisz, Winston? Cztery, chyba cztery. Gdybym umiał, chętnie zobaczyłbym pięć. Staram się zobaczyć pięć. Czego pragniesz? Przekonać mnie, że widzisz pięć czy naprawdę zobaczyć? Naprawdę zobaczyć. [...] strzałka doszła do osiemdziesięciu – może dziewięćdziesięciu. [...] ile palców trzymam teraz w górze, Winston? Nie wiem, naprawdę nie wiem. Cztery, pięć, sześć. Przysięgam, nie wiem. Gąszcz niezliczonych palców przesuwiał się nieustannie raz w jedną, raz w drugą stronę, a ich szeregi nakładały się na siebie¹⁷.

Największy ból można wytrzymać. Można z bólu umrzeć.

Ale każdego coś napawa taką grozą, że boi się nawet o tym myśleć. Nie ma to nic wspólnego z odwagą i strachem. [...] To odruch, którego nie sposób się wyzbyć. Tak samo jest z tobą i szczurami. Choćbyś nie wiem jak pragnął, tej formy nacisku nie potrafisz znieść. Zrobisz czego tylko od ciebie zażądam¹⁸.

Okazuje się jednak, że wcale nie jest konieczne używanie aż tak drastycznych tortur, żeby zmusić człowieka, by myślał i odczuwał to, czego pragniemy. Ostatnie badania nad pamięcią zwracają uwagę na tę jej właściwość, którą Schacter nazywa *podatnością na sugestię*. Pisze:

podatność na sugestię w wypadku pamięci oznacza tendencję jednostki do włączenia mylącej informacji z innych źródeł – pochodzącej od innych ludzi, ze zdjęć, gazet czy

¹⁶ G. Orwell, *Rok 1984*, Warszawa 1999, przeł. T. Mirkowicz, s. 296.

¹⁷ Tamże, s. 278.

¹⁸ Tamże, s. 315.

innych mediów – do osobistych wspomnień. [...] Zasugerowane wspomnienia mogą wydawać się tak prawdziwe jak pamięć rzeczywistych wydarzeń¹⁹.

Schacter nazywa podatność na sugestię grzechem pamięci. Jest ona szkodliwa ze względów społecznych i prawnych. Może wyrządzić wiele szkód – jak pisać – w sądownictwie, w psychoterapii, wreszcie w stosunkach międzyludzkich i rodzinnych, choć także – o czym już nie wspomina – staje się warunkiem umożliwiającym istnienie pamięci zbiorowej. Grzechowi temu sprzyjają tzw. *pytania naprowadzające*²⁰. Pytania naprowadzające skutkują, gdy łączą się z *syndromem niedowierzania własnej pamięci*.

W niektórych przypadkach fałszywego przyznania się do winy podejrzany początkowo wierzy we własną niewinność, ale w czasie policyjnego przesłuchania, w którym sugeruje się jego winę, mogą pojawić się konkretne wspomnienia zbrodni, której nie popełnił²¹.

Ochroną przed tymi niebezpieczeństwami jest tzw. wywiad poznawczy oraz poszukiwanie tzw. intersubiektywnego aspektu pamiętania²².

Nietzsche w słynnym eseju *O korzyściach i szkodliwości historii dla życia* także rozważa relacje pomiędzy pamiętaniem i zapominaniem. Podobnie jak w micie greckim równowaga pomiędzy Lesmosyne i Mnemosyne jest jego utajonym ideałem. O ile jednak w micie chodziło o pełnię bóstwa, Nietzschego chodzi o życie. Zdolność zapominania jest niezbędna dla życia, także dla życia ludzkiego. Dwie metafory: „pasącego się stada” i „bawiącego się dziecka” – opisują życie w stanie bezpamięci. Zwierzę pozostaje w tym stanie, dziecko jednakże, aby stać się człowiekiem, musi z tego stanu zostać wyrwane. Opozycją stanu niepamięci nie jest pamiętanie, ale *równowaga pomiędzy pamiętaniem a zapominaniem*, czyli równowaga pomiędzy tym, co historyczne, a tym, co ahistoryczne. (Życie tu i teraz, życie zwierzęco-dziecięce, w stanie bezpamięci jest życiem ahistorycznym, pozaczasowym). Zdolność uzyskania tej równowagi, zdolność znalezienia granicy, „linii”, która oddzieli to, co pamiętać należy, od tego, co należy zapomnieć, świadczy o plastyczności i sile zarówno pojedynczego człowieka, jak i narodu.

¹⁹ D. Schacter, *Siedem grzechów pamięci*, Warszawa 2001, przeł. E. Haman, J. Rączaszek, s. 175.

²⁰ Z tego punktu widzenia zwróćmy uwagę na dialog Sokratesa z Chłopakiem w *Menonie*: „Nieprawdaż, mogłaby też istnieć powierzchnia inna, dwa razy większa od tej, a zresztą taka sama o czterech równych bokach jak ta tutaj? Chłopak: Tak. Sokrates: A ile będzie miała stóp? Chłopak: Osiem. Sokrates: Proszę cię, spróbuj mi powiedzieć, jak też długi będzie każdy bok takiej powierzchni? Bo tej tutaj bok ma dwie stopy. Jakież będzie bok tamtej, podwójnej? Widać przecież, Sokratesie, że to będzie bok dwa razy tak długi. Sokrates: widzisz, Menonie, że ja go nie uczę, tylko pytam go o wszystko. I jemu się teraz wydaje, że wie, na jak długim boku stanie powierzchnia ośmiestopowa [...], widzę, że on sobie przypomina po kolei tak jak trzeba”. Witwicki w swoim komentarzu nie mówi wprost, że są to pytania naprowadzające, ale zdaje się to sugerować.

²¹ D. Schacter, dz. cyt. s. 187.

²² Tamże, s. 183.

Pogoda, spokojne sumienie, radosne działanie, ufne spojrzenie w przyszłość – wszystko to, tak w przypadku jednostki, jak i narodu, zależy od tego, czy istnieje owa linia, [...] czy umie się we właściwym czasie zapomnieć i we właściwym pamiętać; czy siłą instynktu odgadnie się, kiedy trzeba czuć historycznie, a kiedy ahistorycznie. [...] ahistoryczność i historyczność są dla zdrowia jednostki, kultury, narodu jednakowo niezbędne²³.

Zwróćmy uwagę, że pamiętanie i zapominanie, mimo iż oparte są na instynkcie, wchłaniają w siebie poszukiwanie, ocenianie, decydowanie, wybór.

W podobnym horyzoncie problemowym sytuuje się myśl Zygmunta Freuda. I chociaż w miejsce kategorii życia jako kategorii centralnej pojawia się kategoria zdrowia, to oba pojęcia określane są za pomocą szeroko rozumianej kategorii pamięci i opisują zarówno stan jednostki, jak i kultury. Oba dyskursy – Nietzscheański i Freudowski – są stosowane do opisu życia indywidualnego i społecznego. Zasadnicza różnica sprowadza się do tego, iż w miejsce *równowagi* pomiędzy tym, co zapominane, a tym, co pamiętane, Freud kładzie nacisk na *pamiętane*. Niczego bowiem według Freuda nie można usunąć poza „obwód zakreślonego wokół siebie horyzontu”. To, co raz dostało się do psychiki, trwa tam zawsze, mimo iż pierwotna tego postać zostaje przetworzona. Wysiłek Freuda nie jest skoncentrowany na poszukiwaniu „owej linii” pomiędzy tym, co pamiętane, a tym, co zapominane, ale na odtworzeniu tych doświadczeń, które ze względu na swój traumatyczny charakter zostały stłumione, „zapomniane”. Odtworzenie, czyli odpomnienie – to proces przepracowania, a lepiej może – przeorywania (*durcharbeiten*) całej psychiki, to proces *przemiany osobowości*, a nie tylko intelektualnego przyswojenia stłumionych doświadczeń z dzieciństwa. W konsekwencji proces przypominania sobie staje się istotnym, a zarazem najbardziej dyskusyjnym elementem Freudowskiej koncepcji pamięci. Podobnie jak Arystoteles, tak też Freud postrzega przypominanie sobie jako trud, wysiłek, którego *etapem* jest także myślenie logiczne. Nazywa ten proces *konstruowaniem*. Konstrukcja pamięci jednakże jest do pomyślenia jedynie na gruncie modelu aktywnego. Nie mogła pojawić się w biernym Arystotelesowskim ujęciu pamięci.

We wczesnej pracy *Badania hysterii* (1893) pojawia się słynne, już sloganowe, określenie Freuda, że *histerycy cierpią głównie z powodu wspominania*²⁴. Oznacza to, że objawy histeryczne (nerwicowe – np. kompulsywne mycie rąk) są efektem doświadczeń traumatycznych, odtwarzanych w życiu psychicznym w postaci symboli mnemicznych. Wspominanie histeryczne jest pamiętaniem zaburzonym, rozkawałkowanym, „jest aktywnym unikaniem pamiętania”²⁵. Pamiętanie bowiem ma charakter narracyjny, a przypominanie sobie jest również aktywnością kojarzenia. Czytamy:

²³ F. Nietzsche, *O pożytkach i szkodliwości historii dla życia*, w: tenże, *Niewczesne rozważania*, Kraków 1996, przeł. M. Łukasiewicz, s. 89.

²⁴ Z. Freud, *Studies on Hysteria*, S.E. t. II, s. 7.

²⁵ M. Cavell, *Keeping time*, w: M. Levine (ed), *Analytical Freud*, London, New York 2000, s. 86.

Histeryczne objawy mogą być osłabione, jeżeli zaczynając od nich, jesteśmy w stanie znaleźć powrotną drogę do pamięci traumatycznych doświadczeń. Jeżeli pamięć, którą odsłaniliśmy, nie zaspakaja naszych oczekiwań, być może powinniśmy kontynuować nasze poszukiwania; być może poza pierwszą sceną traumatyczną jest ukryta pamięć drugiej [...], a scena odsłonięta najpierw ma znaczenie jedynie jako ogniwo w łańcuchu skojarzeniowym [...], sceny traumatyczne nie tworzą linii równej jak sznur pereł, ale są połączone jak drzewa genealogiczne, tak że w każdym nowym doświadczeniu uczestniczą dwa lub więcej wcześniejsze doświadczenia jako pamięć²⁶.

Zapominanie zatem można określić jako rozrywanie łańcucha skojarzeń myślowych, jako izolowanie poszczególnych scen pamięciowych oraz nieumiejętność wyprowadzania właściwych wniosków²⁷. Określenie to przypomina w sferze werbalnej Arystotelesowskie ujęcie przypominania sobie jako sylogizmu. Daleko jednakże przekracza poziom wyłącznie myślowy. Jest to trud przeorywania całej psychiki, w ramach którego spodziewamy się odnaleźć „brakujące”, czyli stłumione doświadczenie traumatyczne, przeżyć je ponownie m.in. poprzez projekcje i przeniesienia, a następnie włączyć do biografii jako własne. Włączanie zrepresjonowanych „scen pamięciowych” do pełnej narracji biograficznej wymaga sensotwórczego dystansu do przeżyć, powrotu do poziomu racjonalnej myśli, czyli konstrukcji pamiętanej przeszłości.

Interesującą próbę łączenia Nietzscheańskiej i Freudowskiej analizy pamięci stanowią rozważania P. Ricoeura. Mówi on o nadmiarze i niedostatku pamięci, tak jak mówi o tym Nietzsche, ale poszukiwanie właściwej miary nie jest według niego aktywnością instynktową, lecz procesem przypominania we Freudowskim sensie tego słowa, tzn. *procesem przepracowywania*, przeorywania przeszłych doświadczeń indywidualnych i społecznych. Poza kategorią przepracowania Ricoeur czyni użytecznymi dwie inne kategorie zaczerpnięte z dyskursu Freudowskiego, a mianowicie *powtarzanie* i *wspomnienie*. Nadmiar i niedostatek pamięci przejawiają się w działaniu niekrytycznym. Mają charakter nieustannego powtarzania przeszłej traumy, doświadczonych i celebrowanych urazów – lub obsesyjnego jej unikania.

To, co jedni kultywują z chorobliwą namiętnością, a od czego inni uciekają ze złą wiarą, jest tą samą pamięcią – powtórzeniem. [...] jedni i drudzy cierpią na ten sam deficyt krytyki – nie docierają do tego, co Freud nazywa pracą przypominania²⁸.

Efektem pracy przypominania w przekonaniu Ricoeura jest *wspomnienie*, czyli stan, który nie wymusza obsesyjnego powtarzania, a zarazem jest świadomością przeszłości. Wspomnienie jest zdystansowaną pamięcią. Umożliwia jednostce po-

²⁶ Z. Freud, *The Aetiology of Hysteria*, S.E.III, s. 95, 96.

²⁷ Z. Freud, *Remembering, Repeating, Working Through*, 1914, S.E.XII, s. 148.

²⁸ P. Ricoeur, *Pamięć, zapomnienie, historia*, w: *Tożsamość w czasach zmiany, Rozmowy w Castel Gandolfo*, „Znak”, Kraków 1995, s. 33.

jednanie wewnątrzpsychiczne, a kulturze – międzyludzkie. Dodajmy, iż pamięć, która przekształca się w formę wspomnienia, osłabia towarzyszącą jej emocjonalność, a także przemienia ślepą, przymusową siłę działania w oświeclającą moc woli, aby pamiętać.

Ricouer zastanawia się również nad relacją pomiędzy historią a pamięcią. Określa ją jako dialektyczną. Zdaje się przyznawać pamięci zbiorowej prymat nad historią pisaną. Po pierwsze dlatego, iż pamięć zbiorowa zapewnia poczucie przynależności do tej samej świadomości; po drugie – pamięć zapewnia ciągłość pomiędzy przeszłością a przyszłością, a zarazem, po trzecie, nie zezwala na ich redukcję do siebie. Chroni dialektyczną relację pomiędzy przestrzenią doświadczenia a horyzontem oczekiwań. Historia jednakże jest niezbędna jako instancja krytyczna, która jest w stanie korygować pamięć zbiorową, a przez dystans i obiektywizację przyczyniać się do pracy przypominania, czyli przepracowywania. Ricouer podnosi ważne pytanie o istnienie pamięci zbiorowej i jej ontologiczny status. Okazuje się, że grzech sugestywności – opisany przez Schactera – jest warunkiem umożliwiającym pojawienie się pamięci zbiorowej.

Do dobrze znanych – pisze Ricouer – i dość dobrze opisanych przez Halbwachsa doświadczeń należy to, że warunkiem uruchomienia naszych własnych wspomnień nie jest wspomnianie w izolacji, lecz z pomocą wspomnień drugiej osoby, że opowieści zasłyszane od innych traktuje się jak własne wspomnienia, a także to, iż znajduje się oparcie w rocznicowych obchodach i innych publicznych uroczystościach poświęconych wydarzeniom, od jakich zależały historyczne koleje tej społeczności, do której należymy²⁹.

Ricouer jednak nie zgadza się z Halbwachsem, iż pamięć zbiorowa ma charakter substancjalny. Pojęcie pamięci zbiorowej może mieć jedynie sens operacyjny.

W ostatnich latach ponownie przedmiotem dyskusji stała się myśl Freuda dotycząca pamięci, a szczególnie procesu przypominania sobie. Zagadnienie to zostało podjęte w związku z problemem pamięci fałszywej. Pamięć fałszywa nie jest tym samym, co brak pamięci czy zapomnienie. Przeciwnie – jest to wyraźne pamiętanie tego, co się nie zdarzyło, a co zostało zasugerowane. Szczególnie dotyczy to wspomnień z dzieciństwa.

W 1992 powstała w USA Fundacja Syndromu Pamięci Fałszywej. Założyli ją rodzice, którzy znaleźli się w konflikcie ze swymi dorosłymi córkami. Powodem konfliktu były oskarżenia o molestowanie seksualne, które miało mieć miejsce w okresie dziecięcym. Oskarżenia te pojawiły się w efekcie podejmowanej przez córki psychoterapii, podczas której przypominały one sobie sceny seksualnego molestowania. Rodzice temu zaprzeczali, oskarżyciele zaś twierdzili, że te zaprzeczenia są niezgodne z prawdą. Sytuacje opisane powyżej występowały na

²⁹ Tamże, s. 27.

tylko często, by poza sądem, gdzie składano oskarżenia, poruszyć opinię publiczną i zaangażować naukowców badających pamięć. Rodzice i naukowcy dopatrywali się przyczyn epidemii fałszywych wspomnień w technikach sugerujących używanych przez niektórych psychoterapeutów, jak np. hipnoza, wyobrażenia ćwiczenia naprowadzające, które miały pomagać w odtwarzaniu zapomnianych zdarzeń³⁰.

Wywiady z psychoterapeutami przeprowadzane w pierwszej połowie lat dziewięćdziesiątych wskazują, że wielu z nich jest przekonanych, iż hipnoza i wyobrażenia naprowadzające mogą rzeczywiście odblokować głęboko ukryte wspomnienia z dzieciństwa, i używają tych technik, by ułatwić przywołanie u swych klientów³¹.

Zauważmy, iż u podłoża takiego przekonanie tkwi przesąd, że przypominanie sobie polega na pobudzeniu, odsłonięciu czy odgrzebaniu odcisniętego śladu – czyli pasywny model pamięci. Podkreślmy, iż nie jest to model Freudowski.

Pracą samego Freuda, która najpełniej porusza ten problem, jest kilkunastostronicowy artykuł z 1937 pt. *Konstrukcje w psychoanalizie*³². Autor porównuje tam pracę psychoanalityka do pracy archeologa, jednak, jak sam powiada, sytuacja analityka jest pod pewnymi względami trudniejsza, pod pewnymi łatwiejsza. Tak jak archeolog musi rekonstruować całość na podstawie zachowanych w ziemi fragmentów, tak psychoanalitik musi rekonstruować przeszłe doświadczenia pacjenta na podstawie dostępnych danych, to jest: 1. fragmentów pamięci (znieskształconych), które ujawniają się w marzeniach sennych; 2. idei pojawiających się w wolnych skojarzeniach, gdzie znajdujemy aluzje do zrepresjonowanych doświadczeń; oraz 3. powtórzeń, które należą do materiału zrepresjonowanego, a które obserwujemy w procesie przeniesieniowym. Na podstawie tych elementów psychoanalitik wyciąga wnioski i rekonstruuje – podobnie jak archeolog – dodając i łącząc. Dla archeologa jednakże konstrukcja jest celem, końcem. Dla analityka etapem wstępnym. Musi bowiem być pewien adekwatnego charakteru swojej rekonstrukcji, czyli odpowiedzieć na pytanie, czy zrekonstruowane wydarzenia faktycznie miały miejsce i czy miały patogeny charakter, tzn. – czy one właśnie stanowiły przyczynę choroby pacjenta. „Psychoanalitik kończy swoją rekonstrukcję i komunikuje ją pacjentowi, aby mogła na niego oddziaływać”³³, wywołać jego zgodę lub niezgodę i odsłonić dalszy materiał. „Nie sądzimy, że poszczególne konstrukcje jest czymś więcej niż tylko przypuszczeniem, które wymaga analizy, potwierdzenia lub odrzucenia”³⁴. Freud zadaje sobie również pytanie

³⁰ Por. D. Schacter, dz. cyt. s. 190 i inne, a także: I. Hacking, *Rewriting the Soul*, dz. cyt. Okazywało się jednak, że wiele wspomnianych wydarzeń nie miało miejsca w rzeczywistości, a także same córki odwoływały po jakimś czasie swoje oskarżenia.

³¹ D. Schacter, dz. cyt. s. 199.

³² Z. Freud, *Konstruktionen in der Analyse*, Int. Z. Psychoanal, 1937, 23 (4) s. 459–469.

³³ Tamże, s. 260.

³⁴ Tamże, s. 265.

o gwarancje (kryteria) prawdziwości. Skąd wiadomo, że nie popełniamy błędów i zamiast pomóc nie czynimy pacjentowi krzywdy, sugerując mu nieprawdziwą konstrukcję? Freud na to pytanie w zasadzie nie odpowiada. Stwierdza jedynie: „pojedynczy błąd tego rodzaju nie czyni wielkiej szkody”³⁵, jeżeli bowiem konstrukcja jest fałszywa, pacjent pozostaje wewnętrznie nieporuszony, niezależnie od tego, czy zewnętrznie się z konstrukcją zgadza, czy nie. Werbalne „tak” lub „nie” pacjenta nie jest dla terapeuty wiążące. Jeżeli pacjent nie zgadza się z konstrukcją terapeuty, to w przekonaniu Freuda znaczy jedynie, że konstrukcja nie jest kompletna, nie zaś że jest fałszywa. Jeżeli się zgadza, to można tę zgodę zaakceptować jedynie wtedy, gdy nastąpią po niej nowe obrazy pamięciowe, które pozwolą uzupełnić rekonstrukcję. Najczęściej, powiada Freud, rzeczywista akceptacja rekonstrukcji nie przejawia się konwencjonalnym „tak, zgadzam się”, tylko zgodą wyrażoną nie wprost, np. „nie zdawałem sobie do tej pory z tego sprawy” lub „nigdy mi to nie przyszło do głowy”.

W przywołanym artykule Freud zastanawia się też nad problemem manipulacji i sugestii. Uważa obawy i niepokoje z tym związane za przesadzone. Nigdy, jak twierdzi, nie miały miejsca w jego praktyce. Pojawia się jednak akapit bardzo znamieny. Stwierdza w nim Freud, co następuje:

Często jednakże nie udaje się nam spowodować, aby pacjent przypomniał sobie stłumione treści. Jeżeli analiza jest prowadzona poprawnie, wytwarzamy w nim pewne przekonanie o prawdziwości konstrukcji, co powoduje ten sam skutek terapeutyczny, co pamięć odtworzona. Problem, w jakich okolicznościach się to dzieje i jak to jest możliwe, że niekompletny substytut wytwarza pożądany efekt, trzeba zbadać w następnej kolejności³⁶.

Zdumiewająca to obserwacja. Pokazuje, że już Freud zdawał sobie sprawę z sugestyjności pamięci – choć nie wiemy, w jaki sposób zjawisko to by tłumaczył, oraz ujawnia pęknięcie pomiędzy prawdą a *katharsis*. Dodajmy – pęknięcie istotowe. Idealem Freuda było połączenie jednego z drugim w więź przyczynowo-skutkową. To prawdziwe poznanie (przepracowanie) przeszłości – przypomnienie jej sobie – miało wyzwalać od traumatycznych skutków. Tymczasem okazuje się, że pamięć może pełnić rolę katarsyczno-terapeutyczną, niezależnie od swojej roli poznawczej. Tzn. może nie tyle *ujawniać*, ile *przenosić* uczucia i uwalniać jednostkę (grupę?) od stresu, depresji, strachu, nienawiści. Warunkiem byłoby tu *przekonanie* o prawdziwości wydarzeń, a nie ich prawdziwość. Przekonanie to można uzyskać, jak pisze Freud, przez poprawnie prowadzoną analizę.

W latach dziewięćdziesiątych dwudziestego stulecia prowadzono eksperymenty dotyczące zaszczepiania pamięci (Elizabeth Loftus). Ten typ eksperymentu nazy-

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, s. 266.

wano „zagubiony w centrum handlowym”. Starszy brat pyta młodszego, nastoletniego, czy pamięta, jak zgubił się w centrum handlowym, gdy miał pięć lat. Początkowo młodszy brat nic sobie nie przypominał, po kilku dniach jednakże podał szczegółowy opis wydarzenia³⁷. W rzeczywistości zdarzenia takiego nie było. Eksperyment rozszerzono o inne procedury sugerujące, a mianowicie o interpretacje snów. Postawiono pytanie, czy interpretacja snów może być przyczyną tworzenia raczej niż przypominania sobie wydarzeń z przeszłości. Wyniki badań były analogiczne do uzyskanych w eksperymencie „zagubiony w centrum handlowym”, tzn. sugerowane wydarzenia traumatyczne – jak zagubienie się, zapomnienie przez rodziców, które nie miały miejsca w rzeczywistości – po kilku tygodniach były przez osoby badane odtwarzane jako rzeczywiste i doskonale pamiętane.

W aktywnym modelu pamięć ujawnia się jako konglomerat treści i czynności poznawczych oraz twórczych, powiązanych ze sobą w sposób trudny do rozdzielania. Istnienie twórczych komponentów pamięci stwarza pole do nadużyć i manipulacji nie tylko w psychoterapii, ale także w polityce, życiu społecznym, a nawet w historii pisanej. Jednocześnie tylko sposób podejścia do pamięci, który widzi w niej czynniki kreatywne, pozwala na to, aby siłę użytą do nadużyć, skierować na tory konstruktywne, na „społeczne ciepło”, które jest efektem „ruchu od chaosu ku formie”³⁸, od śmierci ku życiu. Otwartym pozostaje pytanie o tożsamość, o stały moment w ruchu pamięci. Żaden ze wspomnianych autorów – mimo iż współtworzących aktywny model ujmowania pamięci – nie chciałby z niego zrezygnować całkowicie.

The Significance of Memory

The discourse about memory has either a passive or an active character. In the passive version memory is not more than an imprint or a trace of impressions and thoughts. In the active version memory is a result of inner processes that transform impressions and thoughts. In passive memory the central metaphor is a wax tablet, in active memory the metaphor is a spoonful of milk poured into a glass of water. Both concepts of memory can be found in Plato and Aristotle, and then throughout the entire history of philosophy. The author highlights the functions of active memory.

³⁷ D. Schacter, dz. cyt., s. 192.

³⁸ L. Nader, *Alchemia pamięci*, maszynopis.