

<https://doi.org/10.26881/rgtn.2024.09>

MARIA MENDEL

Uniwersytet Gdański

<https://orcid.org/0000-0002-4022-5402>

PAMIĘCIORZECZ. PERSPEKTYWA MYŚLI O MATERII I ŚWIECIE NIE(TYLKO)LUDZKIM

Wprowadzenie

Pamięć warunkuje podmiotową autokreację. Na podstawie pracy pamięci tworzymy siebie w sposób sprawczy. Dzieje się tak, gdy sięgając pamięcią do tego, co było, wiemy, kim jesteśmy, i możemy udzielić odpowiedzi na pytanie: „Ja to znaczy kto”¹. Wtedy intensywnie pracuje nasza pamięć. To ona pozwala na udzielenie tej odpowiedzi. W związku z tym – jak można by to ująć – pamięć nas „umożliwia”. „Umożliwia” głównie przez to, że opowiadamy to, co o sobie pamiętamy i – na podstawie pracy pamięci – o sobie wiemy; dzięki niej istniejemy w opowieści². Nasze narracje o sobie samych stanowią opokę dla tożsamości. Dzięki temu, że mamy w sobie narratora, który „opowiada i jeszcze raz opowiada”, możemy „opowiedzieć siebie”, scalić swoje istnienie w czasie i w ten sposób wyrazić swoją ciągłość w opowieści, obejmującej przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, jak pisał o tym psycholog, badacz pamięci i tożsamości, Jerome Bruner³. Wnikając w treść naszych życiowych opowieści – tożsamościowo ważnych narracji – badacz ten zauważył jednocześnie, że stała w nich jest referencja do miejsc. W wyniku swoich biograficznych analiz przekonuje, że bez miejsc

¹ Odwołuję się tu do tytułu książki: M. Malicka, *Ja to znaczy kto? Rzecz o podmiotowej tożsamości i wychowaniu*, Warszawa 1996.

² Podejście to reprezentuje wielu badaczy pamięci, szczególnie w kontekście edukacji i terapii, np.: D. Demetrio, *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, tłum. A. Skolimowska, Kraków 2000; *idem*, *Pedagogika pamięci. W trosce o nas samych, z myślą o innych*, tłum. A. Skolimowska, Łódź 2009; P. Dominicé, *Uczyć się z życia. Biografia edukacyjna w edukacji dorosłych*, ze słowem wstępnym do wyd. pol. O. Czerniawskiej, tłum. M. Kopytowska, Łódź 2006, czy niedawno A. Krawczyk-Bocian, *Biograficzne istnienie w opowieści*, Warszawa 2023.

³ J. Bruner, *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1990, nr 4, s. 17.

nie możemy siebie opowiedzieć⁴. Opowiadamy o sobie, odnosząc się do fizyczności naszego bycia, które zawsze gdzieś się toczy, „ma miejsce”⁵.

Mając to na uwadze, wspólnie z Wiesławem Theissem zaproponowaliśmy kategorię „pamięciomiejsc”⁶. Przyjęliśmy, że z jednej strony pamięć bytuje w konkretnym miejscu, fizycznym „tu”, gdzie są produkowane aktualne znaczenia tego, co minione. Z drugiej zaś pamięci, która jest miejscem w teraźniejszości, nie da się określić za pomocą kartezjańskiego układu współrzędnych, ale nie stanowi to przeszkody w oznaczaniu przez nią punktu w płynącym czasie. W związku z tym pamięć jest miejscem, w szczególności miejscem w teraźniejszej rzeczywistości, w której podmiot przetwarza przeszłość, czyniąc ją czymś dzisiejszym. Kategorię pamięciomiejsc ugruntowaliśmy w nurcie studiów nad związkami, jakie – według autorów tekstów zebranych w tomie *Pamięć i miejsce* – tworzy pamięć w swoich nieustannych referencjach do miejsca. Ostatecznie, w wyniku badawczych analiz w centrum zainteresowania utrzymaliśmy aspekty przestrzenne, historyczno-społeczne i kulturowo-edukacyjne pamięciomiejsc. Opisaliśmy je jako kategorię otwartą, zdolną mieścić nieograniczone postaci tego fenomenu⁷.

Nawiązaniem do tego podejścia stała się koncepcja „pamięciorzeczy”, którą zaproponowałam wiosną 2024 r. podczas projektowania wydarzenia na Uniwersytecie Gdańskim, jakim 24 września tego roku miała być objazdowa, należąca do Arolsen Archives wystawa *#StolenMemory* i towarzysząca jej konferencja „Pamięciorzeczy. Refleksje w 85. rocznicę wybuchu II Wojny Światowej”⁸.

Arolsen Archives to międzynarodowe centrum badań prześladowań nazistowskich z najobszerniejszym na świecie archiwum ofiar i ocalałych. Zbiór ten, zawierający 30 milionów dokumentów i wzmianki o około 17,5 mln osób, jest częścią Światowego Dziedzictwa UNESCO („Pamięć świata”). Od 2015 r. archiwum publikuje w archiwum online oryginalne dokumenty dotyczące różnych grup ofiar reżimu nazistowskiego, co stanowi ważne źródło wiedzy dla współczesnego społeczeństwa. Obecnie znajduje się w nim ponad 28 milionów dokumentów – listy deportacyjne, dokumenty dotyczące zatrzymań, rejestry osób zaginionych i wiele innych⁹.

⁴ *Ibidem*, s. 3.

⁵ Obserwacja ta była inspirująca dla koncepcji „pedagogiki miejsca”, zob. M. Mendel, *Kategoria miejsca w pedagogice i animacja na miejsce wrażliwa* [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 21–37.

⁶ M. Mendel, W. Theiss, *Pamięć, miejsce i kategoria pamięciomiejsc w perspektywie społeczno-edukacyjnej* [w:] *Pamięć i miejsce. Perspektywa społeczno-edukacyjna*, red. M. Mendel, W. Theiss, Gdańsk 2018, s. 9–29.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Kilka z publikacji w tym tomie nawiązuje do tego wydarzenia, np. tekst przemówienia, wygłoszonego podczas otwarcia tej wystawy przez reprezentantkę Arolsen Archives, Annę Osinski-Meier, oraz sprawozdanie z tej konferencji.

⁹ Z materiału dla mediów, udostępnionego organizatorom przez Arolsen Archives. Więcej informacji: www.stolenmemory.org/pl/; <https://arolsen-archives.org/en/about-us/> [dostęp: 12.12.2024].

Arolsen Archives przechowuje rzeczy, a wśród nich: obrączki ślubne, zegarki, długopisy czy portfele ze zdjęciami. *#StolenMemory* to nie tylko nazwa objazdowej wystawy, ale i – szerzej – kampanii społecznej, której celem jest zwrot zachowanych z czasu II wojny światowej depozytów. Wystawa, składająca się głównie ze zdjęć, nie jest tylko opowieścią o zachowanych w archiwum przedmiotach. Jak można dowiedzieć się ze strony internetowej kampanii, pamiątki te stają się punktem wyjścia do odtworzenia historii ofiar nazistowskich prześladowań i przywracania pamięci o ich tragicznych losach. Zdjęcia przedmiotów prezentowane na wystawie zostały oznaczone kategoriami „Poszukiwani” oraz „Odnalezieni”. W pierwszym przypadku – w kategorii „Poszukiwani” – chodzi o pamiątki, których jeszcze nie udało się zwrócić rodzinom (to jednocześnie apel o przyłączenie się do poszukiwań, ponieważ w Arolsen Archives wciąż znajduje się wiele rzeczy czekających na zwrot). Druga kategoria – „Odnalezieni” – odnosi się do przedmiotów osobistych, które już zostały zwrócone. Dzięki niej można poznać nie tylko historie osób prześladowanych, ale również to, w jaki sposób udało się po wielu latach od zakończenia II wojny światowej odnaleźć bliskich ofiar i zwrócić im zrabowane pamiątki. Wystawa wędruje w kontenerze ekspozycyjnym i odwiedza miasta w Polsce, Niemczech, we Francji i w Belgii. W Polsce kampania i objazd wystawy *#StolenMemory* jest wspierany przez ministerstwa spraw zagranicznych Niemiec i Stanów Zjednoczonych.

Obejrzenie zebranych na wystawie zegarków, obrączek ślubnych czy portfeli, szczególnie w powiązaniu z narracjami przedstawionymi w części „Odnalezieni”, stanowi silne przeżycie i niezapomniane doświadczenie. Organizując konferencję, której intencją było towarzyszenie tej właśnie wystawie i temu doświadczeniu osób, które zobaczą ją na wernisażu, nie mieliśmy wątpliwości, że trzeba jej problematykę ukierunkować właśnie na rzeczy; rzeczy, które pamiętają, jak te, z archiwum Arolsen.

Pamięć (w) rzeczy: semiofor i materialność pamiętania

Zwracając uwagę na rzecz, która pamięta, można – za Krzysztofem Pomianem, teoretykiem dziedzictwa kulturowego i historykiem sztuki – sięgnąć do koncepcji semioforu jako „rzeczy znaczącej”; obiektu, który jest jednocześnie „widzialny” i „niewidzialny”, postrzegany zmysłowo i obdarzony znaczeniem¹⁰. Semiofor jest przedmiotem materialnym, będącym nośnikiem znaczeń, od greckiego *sēma* ‘znak’ i *phoros* ‘noszący’. Dla autora, którego rzeczywistość stanowiły ekspozycje muzealne, punktem wyjścia stało się zjawisko semiotycznej dekontekstualizacji, towarzyszące przenoszeniu obiektów z kolekcji do galerii i z powrotem etc. Stąd za semiofor uznał każdy zdekontekstualizowany przedmiot materialny, czyli taki, który stracił stare i stał się nośnikiem nowego znaczenia.

¹⁰ K. Pomian, *Historia. Nauka wobec pamięci*, tłum. H. Abramowicz, Lublin 2006, s. 121.

Rekonstruuając „semioforową” myśl Pomiana z perspektywy treści większej liczby jego publikacji, należy położyć nacisk na fakt, że semiofory pośredniczą pomiędzy tym, co dostępne, a tym, co niedostępne widzialnemu doświadczeniu człowieka; między tym, co minione, i tym, co trwające. Często zatem niosą nie tylko pamięć historyczną, ale też same są historyczne, podlegając np. działaniom konserwatorskim w muzeach¹¹.

Skoro semiofor przenosi w czasie znaczenie z przeszłości, można go rozumieć jako rzecz, która pamięta; rzecz niosącą pamięć – mnemofor, od greckiego *mneme* ‘pamięć’ i *phoros* ‘noszący’. Można to także interpretować tak, że semiofor „mówi” o tym znaczeniu w teraźniejszości, skoro w relacji z nami, dziś żyjącymi, przekazuje nam owo znaczenie; opowiada o nim, snuje narrację, z której ono wynika. Wydaje się, że interpretację tę rozwija – bliska mi w kontekście koncepcji pamięciorzeczy – ta część wywodu Krzysztofa Pomiana, w której akcentując stronę znakową semioforów, zauważa on, że są one „nierozzerwalnie związane z ciałami, rzeczami, mediami i odpadami”¹². Semiofor w tym kontekście rozumiem jako rzecz znaczącą, nierozzerwalną w odniesieniu do materii. Semiofor, wiążący konstytuujące go rzecz i pamięć – i w tym kontekście można go konsekwentnie nazwać mnemoforem – jest dla mnie, jak rzecz i pamięć, częścią świata materii.

Rozwijając tę myśl, przedstawię dalej zamysł koncepcyjny mnemoforu jako pamięciorzeczy, czyli nie tylko rzeczy niosącej pamięć, ale materii, którą stanowią pamięć i rzecz, powiązane we współtworzonej jedni. Mnemofor jest pamięciorzeczą, która wyraża jego szersze pole znaczeniowe; to kategoria w ujęciu zgeneralizowanym, uniwersalizującym zagadnienie materialności pamięci i rzeczy.

O pamięci można powiedzieć, że nie jest „nasza”, ponieważ operacjonalizujący ją proces – pamiętanie – nie istnieje „samoistnie”. Pamiętanie jest niezmiennie referencyjne, odnosząc się do materialnego świata miejsc, rzeczy, jak argumentowałam na podstawie tez Jerome’a Brunera i innych. Jako takie pamiętanie kształtuje i stale modyfikuje, nierzadko nasycone emocjonalnie, reprezentacje tych – materialnych – miejsc i tych rzeczy. Uzasadnienia tej tezy można znaleźć w antycznej filozofii materii, która współcześnie stanowi nośną platformę nowego materializmu i jest stale zapładniająca intelektualnie w nurcie refleksji nieantropocentrycznej¹³. Najbardziej inspirowanymi w tym nurcie filozofami stali się – odczytywani na nowo z perspektywy współczesnej wiedzy, np. fizyki kwantowej¹⁴ – greccy twórcy metafizyki materialistycznej, głównie stoicy, ale i oryginalny atomista, Epikur. Jak pisze znawca jego filozofii, Jerzy Kopania:

¹¹ Zob. P. Rodak, *Semiofor* [w:] *Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca: J. Kalicka, Warszawa 2014, s. 454–455, <https://cbh.pan.pl/pl/semiofor> [dostęp: 11.12.2024].

¹² K. Pomian, *Historia. Nauka wobec pamięci...*, s. 139.

¹³ Zob. m.in.: R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, tłum. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki i T. Wiśniewski, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018; J. Bednarek, *Zwrot posthumanistyczny a ontologia*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 14(4), s. 247–255.

¹⁴ Por. R. Dolphijn, I. van der Tuin, *Nowy materializm...*

Atomistyczna metafizyka Epikura (341–270 przed Chr.) dopuszcza istnienie tylko jednego świata, jednorodnie materialnego, w którym każdy byt jest określoną kombinacją atomów, a wszelka zmiana bytowa bierze się ze zmiany danej konfiguracji. Wynika z tego, że śmierć polega na rozpadzie tej konfiguracji atomów, która konstituowała człowieka, czyli jest kresem istnienia człowieka. Tę metafizykę przejął Epikur od Demokryta (ok. 460–ok. 370 przed Chr.), jednak musiał do niej wprowadzić pewne uzupełnienia. Chodziło o to, że atomistyczny świat Demokryta działa ściśle deterministycznie i nie może być w nim miejsca na jakąkolwiek spontaniczność. Demokrytejski determinizm dla człowieka jako podmiotu poznającego jest fatalizmem – wszelkie zdarzenia ludzkiego życia przesądzone są przyczynowo-skutkową kolejnością ruchów atomów w próżni. Z tym właśnie nie chciał pogodzić się Epikur, jako że jego odczucie ukazywało mu, że w deterministycznym porządku świata człowiek w jakiś sposób realizuje swoją wolność. Aby to wyjaśnić, Epikur uzupełnia charakterystykę atomu, dodając do przyjętych przez Demokryta cech atomu: wielkości, kształtu i położenia w próżni, nadto ciężar pojęty jako naturalna skłonność do ruchu w dół. Teraz należało jedynie wprowadzić możliwość zachodzenia przypadkowych zbieżności atomu z prostopadłego toru spadku, czyli ruch spontaniczny¹⁵.

Ten ruch spontaniczny w deszczu atomów równoległe spadających w próżnię, ruch nieznaczny, nie wiadomo, kiedy i jak następujący, to według Epikura *clinamen*, nieskończenie małe odchylenie od toru, prowadzące do przecięcia się obok siebie dotąd biegnących szlaków i spotkania atomu z atomem sąsiednim. Potem – od spotkania do spotkania – ten maleńki ruch „wywołuje masową kolizję, a z niej narodził się świat, czyli agregatu atomów, wywołanego łańcuchowo przez pierwsze odchylenie i pierwsze spotkanie”¹⁶. Dla Louisa Althussera, czytającego o tym w XX w., *clinamen*, stanowiący kluczowy element fascynującej go teorii niedeterministycznej, stał się punktem wyjścia jego znakomitej koncepcji „materializmu spotkania”. Koncepcję tę rozwinął w kontrze wobec marksowskiej wersji materializmu, która „jak cała tradycja racjonalistyczna, pozostaje materializmem konieczności i teleologii, to jest niczym innym, jak przekształconą i przebraną formą idealizmu”, czysto platońskiego idealizmu, czego marksiści raczej nie dostrzegają¹⁷. Althusser, akcentując niedeterministyczne myślenie Epikura, uważa go za myśliciela śmiałego, przeciwstawiającego się tezom Platona i Arystotelesa (a – jak wiadomo z przedstawionej argumentacji – także Demokryta i stoików); widzi w nim prekursora tezy o odchyleniu jako czymś źródłowym, a nie pochodnym, o „Nie-uprzedniości Sensu”¹⁸. Choć Epikur – jak stoicy – wpisywał się w metafizykę materialistyczną, ewidentnie pozostawał w opozycji do jej stoickiej wersji, która opierała się właśnie na „Uprzedniości Sensu”. Jak celnie wykazuje to Kopania:

¹⁵ J. Kopania, *Platońska i epikurejska filozofia śmierci*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2013, t. 41(4), s. 68.

¹⁶ L. Althusser, *Podziemny nurt materializmu spotkania*, „Praktyka Teoretyczna” 2016, nr 19(1), s. 38–39.

¹⁷ L. Althusser, *Podziemny nurt materializmu spotkania...*, s. 38.

¹⁸ *Ibidem*, s. 39.

kosmos stoicki jest ściśle zdeterminowany i poddany działaniu praw opatrnościowego Logosu, podczas gdy kosmos epikurejski to po prostu ruch atomów w próżni, który nie jest porządkowany przez żaden Rozum, lecz którego prawa biorą się z wzajemnych oddziaływań atomów. Epikur uznał jedynie możliwość odchylenia od prostoliniowego ruchu, co w przypadku człowieka skutkowało aktami wolnej woli. W rezultacie zarówno stoicy, jak i epikurejczycy zalecali postępowanie zgodne z naturą, jednak stoicy rozumieli to jako postulat uzgadniania działań ludzkich z prawami natury, podczas gdy epikurejczycy jako postulat ograniczania się w działaniach do ram wyznaczanych przez samą naturę. Różnica terminologii nie pozwalała na wzajemne zrozumienie¹⁹.

Epikur w tym odważnym promowaniu niedeterministycznej logiki materializmu, z perspektywy mojego celu, jakim jest szkicowa konceptualizacja pamięcioreczy i jej materialności, swoimi studiami nad ruchem atomów w obrazie zwraca uwagę na nieustanne jawne podobieństwo (upodabnianie się), którym obraz się odznacza²⁰. Lukrecjuszowi (ok. 99–ok. 55 r. p.n.e.), wybitnemu rzymskiemu myślicielowi i poecie, którego mistrzem był Epikur, zawdzięczamy dzieła parafrazujące epikurejskie koncepcje. Z poematu *De rerum natura* dowiadujemy się, że Epikur w myśli o obrazie posługiwał się pojęciem *eidolon*, które Lukrecjusz przejął, nadając mu łacińską nazwę *simulacrum* („podobieństwo, pozór”, l.mn. *simulacra*), z uwzględnieniem leksykalnej różnorodności greckiego znaczenia, które – jak w swoim erudycyjnym eseju interpretuje to Katarzyna Grabarczyk, młoda badaczka, wpisująca zagadnienie w studia nad metaforą pojęciową – „pokrywa się niejako z samą naturą «podobizn», ich ulotnością i zmienną formą” (najczęściej używał *simulacrum*, ale też: *imago*, *effugies*, *figura*)²¹. *Simulacra* czy symulakry to według Epikura:

odbitki przedmiotów (o takim samym kształcie i formie), obrazy o bardzo delikatnej budowie, które zajmują następnie przestrzeń i poruszają się w postaci odpowiadających sobie ciągów atomów. Ich ruch, szybki jak myśl, przenika nasze zmysły i umożliwia poznanie umysłowe²².

Zatem myślenie Epikur rozumie w bezpośrednim odwołaniu do oddziaływania „odbitki przedmiotów”. Myśl, stanowiąca taką odbitkę, jest więc dla niego referencyjna wobec formy materii, którą skopiowała, a materialny „konkret” – przedmiot/rzecz – jest oryginałem w myśleniu, które polega na kopiowaniu. Wydaje się, że podobnie jest z pamiętaniem, które pozostaje funkcjonalne wobec myślenia. Analogia jest oczywista, jeżeli przyjąć za podstawę doświadczaną indywidualnie, fenomenalną jednię myślenia i pamiętania – myślę, pamiętając, pamiętam, myśląc. Opierając się na Epikurze, można w ramach tej analogii stwierdzić, że zarówno na początku każdej myśli, jak i każdego

¹⁹ J. Kopania, *Platońska i epikurejska filozofia śmierci...*, s. 72–73.

²⁰ K.M. Grabarczyk, „*Simulacrum*” Lukrecjusza w świetle współczesnej teorii metafory pojęciowej, „*Juvenilia Philologorum Cracoviensium*” 2013, t. 6(6), s. 68.

²¹ *Ibidem*, s. 67.

²² *Ibidem*.

pamiętania jest konkret, forma materii, która została zobrazowana i – pozostając kopią swego konkretnego oryginału – stała się *eidolon/simulacrum*. Myślimy i pamiętamy w odniesieniu do materii. Robimy to w związku z rzeczami, które niosą: znaczenia, jak semiofory, oraz pamięć, jak mnemofory.

Simulacra są niebezpieczne. Jak celnie ujęła to Grabarczyk: „są władne”, dysponując władzą przedstawiania rzeczywistości „taką, jaką się staje, a nie jedynie jest”²³. Idąc tym tropem, można pogłębić wywód, przywołując tu znane podejście do symulaków autorstwa Jeana Baudrillarda, kojarzonego dziś z tym pojęciem, choć niekoniecznie z jego epikurejsko-lukrecjuszowskimi korzeniami²⁴.

Najpierw chciałabym dojść do puenty poprzedniej części mojej wypowiedzi, która mogłaby być wprowadzeniem do pedagogicznie rozwijanej myśli o pamięciorzeczy. Sednem tej puenty niech będzie najpierw powtórzenie, że pamięć, referencyjna wobec różnych, nieskończonych postaci materii (ludzi, miejsc, rzeczy itp.), tworzy ich odbitki, obrazy. Wspomnienia to symulakry, reprezentacje ich materialnych oryginałów; kopie, które z biegiem czasu „zapominają” oryginały. Niebezpieczeństwo, które widać dzięki epikurejskiemu, wielowymiarowemu rozpatrzeniu pojęcia *eidolon*, polega na – jak można by to nazwać – powrocie do źródeł. Nie chodzi o powrót do oryginałów, owych materialnych form stojących na początku postępującego kopiowania. Symulakry, podobnie jak wytwarzana wśród ludzi wiedza, nie są bierne w świecie, w którym powstały. Wprost przeciwnie, żywo i dynamicznie w nim uczestniczą, stając się aktantami w sieci relacji, jak powiedziałby Bruno Latour, autor teorii tego, co społeczne, a pozostające nieskończonym splataniem się działania nie tylko ludzkich graczy²⁵. *Simulacra* materializują się we władzy, jaka jest ich udziałem.

Dobrym przykładem jest popkulturowa interpretacja symulakrycznej władzy zawarta w kultowym dziś, mającym kontynuację i niezwykle inspirującym filmie z 1999 r. pod tytułem *Matrix*, wyreżyserowanym przez braci (ówcześnie) Wachowskich. Jego fabuła powstała w odniesieniu do symulaków jako systemu znaków zastępujących rzeczywistość. Kluczowe do tego odniesienie stanowi scena, w której główny bohater czyta *Precesję symulaków* Jeana Baudrillarda, dochodząc do rozumienia własnej strukturalnej fikcyjności, złudnie podmiotowej obecności w systemie znaków zamiast w realnym świecie.

Dla Baudrillarda, który problematyce symulaków poświęcił ten właśnie, dzisiaj jeden ze swoich najsłynniejszych esejów²⁶, symulakry nie tylko zastępują, ale i wypierają

²³ *Ibidem*, s. 68.

²⁴ Baudrillard w swoim eseju o symulakrach i symulacjach jedynie w treści motta wyraził referencję do myśli antycznej, konkretnie do starotestamentowej Księgi Koheleta/Eklezjasty (IV–III w. p.n.e.).

²⁵ Używam tu języka socjologa i teoretyka wiedzy Bruno Latoura, twórcy teorii aktora sieci i posthumanistycznej koncepcji „tego, co społeczne”, złożone z tego, co ludzkie oraz nie-ludzkie. Zob. B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, wstęp K. Abriśzewski, tłum. A. Derra, K. Abriśzewski, Warszawa 2010.

²⁶ J. Baudrillard, *The Precession of Simulacra*, transl. by S.F. Glaser [w:] *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, ed. by J. Storey, 4th ed., Harlow 2009, s. 409–415 (oryginał w języku francuskim został opublikowany w 1981 r.).

rzeczywistość, w jej miejsce oferują fikcyjne wyobrażenia i ich systemy czy operacyjne sobowtóry realnych procesów. Jasno wyraża to motto tego eseju, w którym – posługując się ujęciem ze starotestamentowej Księgi Koheleta/Eklezjasty – Baudrillard zapowiada rozwinięcie w treści następującego rozumienia tego intrygującego pojęcia: „[s]imulacrum nigdy nie jest tym, co ukrywa prawdę – to prawda ukrywa fakt, że jej nie ma. *Simulacrum* jest prawdziwe”²⁷. Autor w odnoszącej się do symulaków precesji, czyli trzeciego – jak w odniesieniu do ruchów osi Ziemi – ruchu brzemiennego w konsekwencje, a dla ludzi prawie niezauważalnego, widzi zagrożenie²⁸. Zasłonięta rzeczywistość jest iluzją, w której myśląc, że się żyje, w istocie żyje się nieswoim życiem pozbawionym podmiotowego sprawstwa, stając się jednocześnie obiektem dyscyplinujących praktyk.

Pogrążenie w oderwanej od realnego życia fikcji wymaga więc pewnej mobilizacji i walki. Z jednej strony chodzi o walkę o powrót, o silniejszą więź z konkretem w miejsce abstraktu, który zastąpił zarówno ów konkret, jak i ową więź. Z drugiej zaś walka oznacza przerywanie sieci panowania i władzy, jaką dysponują symulakry w precesji. Może to stanowić siłę napędową dla pedagogicznie zorientowanej myśli o materialności pamięcioreczy, przenikniętej troską o to, co z tej materialności wynika.

Perspektywa pedagogiczna

Pedagogiczne kwestie mogą koncentrować się na tym, jak być i – szczególnie – jak być w sensie podmiotowym w relacji do rzeczywistości zbudowanej na fikcji oraz jak, z jakimi narzędziami podmiotowego sprawstwa stawać wobec władzy symulaków, zmaterializowanej np. w codziennym dzisiaj doświadczaniu populistycznie uprawianej polityki, czynienia kolejnych państw „znowu wielkimi” (*great again*) etc.

Można powiedzieć, że (p)odpowiedzi prawdziwie edukacyjnych i artykułowanych w ramie „nie-tylko-ludzkiej”²⁹ udziela tu Lukrecjusz. W wyjaśniającej i twórczo rozwijanej refleksji służy mu biologiczna analogia z tym, jaką funkcję przyjmuje w rzeczywistości *simulacrum*. Jak zauważa Grabarczyk, wnikliwie analizująca ów biologiczny aspekt, Lukrecjusz, używając w tej analogii „membrany” (*membranae*) i kory (*cortex*),

pozostał wierny epikurejskiemu prawu stałego porównywania treści dzieła z prowadzoną rzetelnie obserwacją prawdziwego świata. Nie wiadomo dokładnie, co skłoniło autora do zachowania tych dwóch terminów, które przywodzą na myśl raczej formalne (fizyczno-biologiczne) właściwości *simulacrum* niż artystyczny kunszt, z jakim można łączyć siłę obrazu [...]. Warto jednak zauważyć, że biologizm, jaki bije z nazw *membrana* oraz *cortex* pozwala Lukrecjuszowi uzasadnić zasadę *similes (speciem ac formam similem gerit*

²⁷ J. Baudrillard, *Precesja symulaków* [w:] *Postmodernizm: Antologia przekładów*, wybrał, opracował i przedmową opatrzył R. Nycz, Kraków 1996, s. 177.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Jak można takie edukacyjne podejście, wykraczające poza antropocentryzm, nazwać za Maksymilianem Chutorąńskim. Zob. M. Chutorąński, *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji. W stronę pedagogiki nieantropocentrycznej*, Szczecin 2020.

imago; '[wizerunki] rzeczy wysyłają [z powierzchni swego ciała] podobizny i cieniuchne kształty')³⁰.

Z treści ostatniego zdania można uzyskać mnóstwo pomysłów jego rozwinięć do mojego argumentowania sensu oraz teoretycznego opisu kategorii pamięcioreczy w perspektywie nieantropocentrycznej. Po pierwsze z tej lekcji od Lukrecjusza dowiadujemy się, że rzeczy niejako projektują własne odbitki, jak kruche klisze ze swoimi obrazami. Po drugie wydaje się, że poeta ugruntowuje zasadę *similes* w tezie o – bliskiej nieantropocentrycznym koncepcjom ontologicznym Timothy'ego Mortona³¹ – symbiotycznej wspólnocie ludzi i nie-ludzi i uczy o relacyjności świata, który – my, wszystkie formy materii – współtworzymy. Formy te: rzeczy, ludzie, rośliny, zwierzęta czy kamienie „wysyłają” swoje kształty, poruszając się po swoich powierzchniach, jakby umożliwiając oparte na zmysłowym czuciu rozpoznawanie się w nieznacznych zetknięciach, na stykach. Plastycznie i żywo zdaje się o tym opowiadać ów metodyczny „biologizm” Lukrecjusza. Membraniczna wrażliwość może stanowić tu warunek wyczuwalności kory – podmiotowej, jeżeli odebranej w swoim kształcie (bo ta recepcja potwierdza to właśnie takie, a nie inne istnienie).

Twórczą kontynuację tego wątku znajduję w – odczytanych pedagogicznie – tezach Tima Ingolda, angielskiego antropologa, który od lat prowadzi studia w ramach swojego szczególnego zainteresowania powierzchniami, jak można by powiedzieć: Lukrecjuszowskimi „membranami” czy „korą”. Jako antropolog generalnie jest zainteresowany człowiekiem, ale rozumianym jako część nieustannie stającej się, autopoetycznej, będącej w stałym ruchu materii (można by powiedzieć: materii *in actu*). Ingold np. uważa, że:

mieszkańcy Ziemi raczej przechodzą przez świat-w-trakcie-tworzenia, aniżeli chodzą po jego wcześniej uformowanej powierzchni. Przechodząc przez świat, zależnie od okoliczności, doświadczają wiatru i deszczu, słońca i mgły, mrozu i śniegu oraz wielu innych sytuacji, które zasadniczo wpływają na ich nastroje i motywacje, na ich przemieszczanie się i na ich przetrwanie – i które jednocześnie rzeźbią i erodują liczne powierzchnie, po których stąpają mieszkańcy świata³².

Tego typu tezami, a zwłaszcza ich celną argumentacją Ingold rozwija nie tylko wiedzę o relacjach człowieka ze światem, ale – niejako przede wszystkim – wrażliwość

³⁰ K.M. Grabarczyk, „*Simulacrum*” Lukrecjusza..., s. 69.

³¹ T. Morton, *Mroczna ekologia. Ku logice przyszłego współistnienia*, wstęp A. Marzec, tłum. A. Barcz, Warszawa 2023, s. 5–62.

³² T. Ingold, *Więzy i granice. Splątanie życia w otwartej przestrzeni*, tłum. D. Wąsik [w:] *idem, Splatać otwarty świat: architektura, antropologia, design*, wybór i oprac. E. Klekot, tłum. E. Klekot, D. Wąsik, Kraków 2018, s. 82–83, cyt. za: M. Chutorąński, *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji...*, s. 116.

na styki człowiek-świat w przestrzeni zamieszkiwanej³³. Zainspirowany tym Maksymilian Chutorąński, w książce o „nie (tylko) ludzkich wymiarach edukacji” rysujący ontologię uczenia się w ramach pedagogii-więcej-niż-ludzkich, uważa, że uczenie się jest usytuowane i ucieleśnione. Trafnie powołuje się na zdanie Ingolda, akcentując przy tym, że ludzie poznają świat bezpośrednio przez „poruszanie się w środowisku i odkrywanie tego, co ono oferuje, nie zaś przez reprezentowanie tego w umyśle”³⁴. To zdanie jest jak przysłowiowa woda na młyn dla argumentacji rozwijanej w tym tekście. Wnikając głębiej w wywód Chutorąńskiego z Ingoldem w tle, widać, że autor nie tylko nawiązuje, ale wprost jakby kontynuuje myśl Lukrecjusza. Na przykład, wykładając wzajemną responsywność różnych bytów, za Latourem nazwanych hybrydami, przywołuje mistrzowski opis, w którym Ingold, przybliżając czynności składające się na uczenie się chodzenia, przedstawia „podłoże” jako „konkretny warunek rozwoju, nie tylko jako odrębny od, lecz także jako wcześniejszy wobec takich różnorodnych powierzchni, jak piasek, asfalt, łąka czy wrzosowisko, z których każde domaga się odmiennych modalności chodu, utrzymywania równowagi i stąpania”³⁵. Z tej perspektywy przedstawiana ontologia w „więcej-niż-ludzkiej” pedagogii Chutorąńskiego podstawę znajduje w „hybrydyczności naturo-kultur” i oczywistości prawdy, że „robiąc coś lokalnie (w ramach mojego świata wokół), poruszam sieci złożone z materiałów, rzeczy, znaczeń, oddziałując na znajdujące się poza moim *Umwelt* rzeczy, a z drugiej strony, mój świat wokół jest możliwy dzięki relacjom i oddziaływaniom, których on sam nie jest w stanie rozpoznać”³⁶. Dopowiem: rozpoznać „po ludzku”. Zatem Chutorąński, rozpoznawalny w środowisku pedagogicznym jako „pedagog rzeczy”, widzi zarówno człowieka, jak rzeczy nie jako byty samoistne, lecz współistniejące w powiązaniach, ontologicznie bytujące jako hybrydy w rozmaitych odmianach i środowiskach, naturo-kulturach.

Wracając do Lukrecjusza, można w tej pedagogice rzeczy nieco silniej wyeksponować „czucie” jako warunek wspomnianej hybrydyczności. Otwiera się wówczas krajobraz nieograniczonych gry skojarzeń i możliwości szerokiej argumentacji oraz egzemplifikacji tej warunkowości. Dla Lukrecjusza, poety zafascynowanego powierzchniami i stykami, czucie to zmysł, ale także afekt. Jeżeli czucie, co widać w języku, jest sensualno-afektywnym rdzeniem poczucia, poczuwania, odczuwania, przeczuwania, a także robienia tego w sposób czuły, to nasze bytowanie w hybrydycznych naturo-kulturach, opierające się na penetracjach powierzchni i spotkaniach na stykach, jest wyrazem czułości.

Czułość, wszystkie te od-czuwania, prze-czuwania przenoszą w rejestry, których ezoteryczność nie jest wadą, lecz zaletą. Świat wspólny nie jest jedynie racjonalny,

³³ Zob. np. T. Ingold, *Splatać otwarty świat...*

³⁴ M. Chutorąński, *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji...*, s. 164.

³⁵ T. Ingold, *Ewoluuujące umiejętności*, tłum. M. Polaszewska-Nicke [w:] *Formy aktywności umyślna. Ujęcie kognitywistyczne. Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, t. 2, red. A. Klawiter, Warszawa 2009, s. 121, cyt. za: M. Chutorąński, *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji...*, s. 168.

³⁶ M. Chutorąński, *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji...*, s. 168–169.

jak można by twierdzić, mając na uwadze setki lat treningu kulturowego, wdrukowanego nam oświeceniowy podział na to, co rozumne i ma sens, oraz to, co poza sferą *ratio*, czyli bezsensowne. W tej perspektywie pracuje też dychotomia Natura vs. Kultura. Czułość przełamuje tę dychotomię, wyrażając jednię, jaką tworzy człowiek-w-świecie, oraz sposób budowania i rozwijania relacji ludzi i nie-ludzi oparty na wzajemnym czuciu siebie zetkniętych i stale na nowo, w różnych konfiguracjach stykających się swoimi powierzchniami.

Od lat czerpiąc z teorii literatury, szczególnie z psychologii czwartoosobowego narratora z flagowym pojęciem „czułego narratora” Olgi Tokarczuk, rozwijam koncepcję „czulej pedagogiki”³⁷. Jednak w tej wypowiedzi poświęconej pamięcioreczy, zamiast przywoływać tu założenia i cele tej koncepcji (co kuszące, bo zagadnienia zasadniczo się wiążą ze sobą), zacytuję tylko następujące, niezwykle nośne tu zdanie pisarki: „(t)o czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić”³⁸. W tych s(po)tykających wędrówkach, kiedy czule wiemy dłońmi czy spojrzeniem albo wciągamy w nozdrza zapachy, jesteśmy, istniejemy nie w pojedynkę, ale razem z tymi zapachami i z tym, co widzimy i co jest powierzchnią pod palcami. Jesteśmy z tym wszystkim razem, bo owo „wszystko” odpowiada; jest responsywne w tej głęboko empatycznej, ugruntowanej w czułości relacji, która jest współ-czuciem. Podtrzymuje to tezy o niesingularnej strukturze bycia, formułowane z antropologicznej perspektywy np. przez Ingolda, z pedagogicznej – Chutorańskiego czy filozoficznej, m.in. przez – ostatnio obecnego w Polsce szerzej dzięki przetłumaczonej w 2024 r. książce – francuskiego filozofa, sinologa i hellenisty, François Julliena, postulującego „filozofię życia” w miejsce tradycyjnej w myśli Zachodu ontologii, która wyodrębniła jednostkowy byt³⁹. Jesteśmy, kiedy jesteśmy w czymś, z czymś, ontologicznie nie „jedni”, ale „w-jedni”, którą – żyjąc – współtworzymy z innymi bytami.

W tej fazie wywodu zrobię miejsce na kilka obrazowych przedstawień, które występują w moim osobistym doświadczeniu i składają się tu na rodzaj prywatnej argumentacji, uzasadnionej tu, bo ufundowanej na czułości.

Jako dziecko spędzałam długie godziny, wpatrując się, jak mój ukochany Dziadzia, który był stolarzem, powoli sunie dłonią po surowym kawałku drewna albo po ledwo wyszlifowanej czy lśniącej już desce. Niedawno odnalazłam coś podobnego w gestach Cezarego Kamińskiego, motorniczego z Gdańskich Autobusów i Tramwajów i prezesa Stowarzyszenia „Grupa Tramwajowo-Autobusowa WPK GG”,

³⁷ M. Mendel, *Sztuka jako czuła pedagogika publiczna* [w:] *Metafiguracje. Omdlenie / Metafigurations. Fainting*, red. S. Lipnicki, Gdańsk 2021, s. 8–19; *eadem*, *Poza humanizm: Transformatywna i regeneratywna praca socjalna jako czuła pedagogika publiczna*, „Praca Socjalna” 2022, nr 37(3), s. 59–72.

³⁸ O. Tokarczuk, *Czuły narrator*, Kraków 2020, s. 288 (to samo – por. *Przemowa noblowska Olgi Tokarczuk*, Svenska Akademien, 2019, s. 24, <https://www.nobelprize.org/prizes/literature/2018/tokarczuk/104870-lecture-polish/> [dostęp: 12.12.2024]).

³⁹ F. Jullien, *Ponownie otworzyć możliwości: de-koïncydencja, kolejne życie*. Wybór tekstów, tłum. i oprac. E. Marynowicz-Hetka, Łódź 2024.

zaangażowanego w projekt wyremontowania tramwaju z 1927 r. o imieniu (może nazwisku) Bergmann. Motorniczy subtelnie operował dźwiękami, przesuwając po nich dłońmi z takiego rodzaju czuciem, że patrząc na przedstawiający to krótki filmik, wiedziałam, że człowiek ten czuje pod palcami nie tylko dziesiątki lat życia tego tramwaju, ale i s(po)tyka się z nim, rozumiejąc, jak to życie przeniosło go ponad czasem, łącząc dawny Danzig z dzisiejszym Gdańskiem, pozwalając silnie poczuć (po-czuć), że wszyscyśmy-tu-jego-częścią, fragmentem wspólnego świata⁴⁰. To czułość sprawiła, że ten tramwaj zaczął mówić, pokonując przy tym granice czasu i przestrzeni i żyjąc życiem pamięciorzeczy.

Jacek Dominiczak, profesor architektury z gdańskiej Akademii Sztuk Pięknych, od kilku lat w przestrzeni publicznej prowadzi performatywne wykłady o architekturze i urbanizmie. Kiedy piszę te słowa, jestem pod wrażeniem jednego z nich, który odbył się w Gdańskim Teatrze Szekspirowskim 29 stycznia 2025 r. i inicjował cykl „Spragnieni miasta”⁴¹. Jacek Dominiczak kilkakrotnie użył słowa „czułość”. Mówił na przykład o czułym odnajdywaniu się w przestrzeni, wspominał, jak zaproszeni przez niego na zajęcia tancerze uczyli studentów świadomego bycia częścią miejsc, których ma dotyczyć projekt. Jedną z tancerek, bohaterką cyklu fotografii Dominiczaka, wprost ucieleśniała tę świadomość, sunąc całą sobą, ślizgając się po powierzchniach i w tańcu niemal sklejaąc się z elementami wnętrza starej wodnej elektrowni. Akompaniowała jej woda, buzująca za oknami i – jakby też czule – niosąca pamięć o dawnej funkcji miejsca. Profesor uczył, że miejska architektura to architektura wnętrza, które dialogują w spotkaniu, rozpięte pod nieboskłonem. Ten „nieba skłon” współpracuje, ale tylko wtedy, gdy architektura jest czuła.

Czułość podkreca i dostraja wspólny świat. Kiedy z nią wchodzi się w relacje z rzeczami, sprawia, że „zaczynają mówić”, jak imbryk Tokarczuk, jak architektura z współpracującym w niej nieba skłonem.

Zakończenie

Jesteśmy wspólnym światem. Pamięciorzecz, która – jak argumentowałam w tym tekście – jest materialna, zdaje się to z mocą potwierdzać. Pisałam na początku, że pamięć warunkuje podmiotową autokreację. W konkluzjach powtarzam to w poszerzającej znaczenie parafrazie: pamięciorzeczy są materialnymi opokami ludzkiej, podmiotowej autokreacji. Przy czym jesteśmy aktywnymi hybrydami naturo-kultury, jak uważa Maksymilian Chutorañski, a jak ujęła to Rosi Braidotti: nasza ludzka podmiotowość (szczególnie w wymiarze, jaki stanowi sprawczość) jest strukturą wieloelementową,

⁴⁰ A. Dobrowolska, *Bergmann z 1927 roku rusza w trasę*, <https://www.gdansk.pl/wiadomosci/Histeryczne-piekno-na-torach-Tramwaj-Bergmann-po-remencie,a,279205> [dostęp: 24.01.2025].

⁴¹ *Spragnieni miasta. Wykłady performatywne profesora Jacka Dominiczaka*, Gdański Teatr Szekspirowski, <https://teatrshakespearewski.pl/event/spragnieni-miasta/> [dostęp: 29.01.2025].

podzielaną z formami materii innymi niż ludzkie, np. z rzeczami⁴². Z nimi i przez nie pamiętamy; przez nie i z nimi nie tyle jesteśmy, ile ciągle stajemy się sobą.

W tym kontekście, po nowemu odczytując „pedagogikę pamięci” Duccio Demetrio, można ją następująco sparafrazować: stawanie się sobą polega na – edukacyjnie znaczącym, pozostawiającym formacyjny ślad – przywoływaniu obrazów, wspomniani, będącym przychodzeniem wspomnień (nie zawsze chcianych), oraz scalaniu, dzięki któremu możemy odpowiedzieć na pytanie: „Ja, to znaczy kto?”⁴³. Żaden z tych procesów, toczący się w formie pracy umysłowej, nie przedstawia świata takim, jakim jest, lecz takim, jakim go uczyniły poszczególne etapy produkowania jego symulakrycznych odbitek. Jednak pamięcioreczy, jak te, stanowiące treść wystawy *#StolenMemory*, przez sam jej zamysł prowokujące czuły kontakt, wychodzą ku widzom i pobudzają badawczy ogląd. Ich spojrzenia przeslizgują się po lśniących powierzchniach fotografii i stale zmysłowo, a jednocześnie afektywnie idą daleko w głąb pamięci oraz w stronę materii jednocześnie. Czuja, że zegarki, kolczyki, mankietowe spinki z fotograficznych klisz zaczynają mówić. Odzywają się oryginały i oto zegarki, kolczyki i mankietowe spinki stają wobec materialnego, ucieleśnionego okrucieństwa panowania.

W tym kontekście i ostatnim zdaniu tego tekstu zasygnalizuję perspektywne rozwinięcia czulej pedagogii pamięcioreczy. Wydaje się, że można w niej widzieć praktykę edukacyjną, podążającą śladem Lukrecjusza. To praktyka opierająca się na wierności epikurejskiemu prawu stałego porównywania treści każdej reprezentacji świata z prowadzoną czule obserwacją świata prawdziwego. Czułość w tym kształtującym porównywaniu, stanowiąc afektywną zdolność do wywierania oraz przyjmowania wpływów, może prowadzić do zmian tam, gdzie wydają się one niemożliwe, np. do demontażu opresyjnych struktur panowania, jawiących się zwykle jako niezmiennie. Formacyjne, istotne dla podmiotowej tożsamości uczenie się z takich afektywnych porównań polega bowiem na odkrywaniu, jak dalece iluzoryczna jest stabilność ufundowana na fikcji.

Bibliografia

- Althusser L., *Podziemny nurt materializmu spotkania*, „Praktyka Teoretyczna” 2016, nr 19(1), s. 37–62.
- Baudrillard J., *Precesja symulaków* [w:] *Postmodernizm: Antologia przekładów*, wybrał, oprac. i przedmową opatrzył R. Nycz, Kraków 1996, s. 175–189.
- Baudrillard J., *The Precession of Simulacra*, transl. by S.F. Glaser [w:] *Cultural Theory and Popular Culture: A Reader*, ed. J. Storey, 4th ed., Harlow 2009, s. 409–415.

⁴² R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014.

⁴³ D. Demetrio, *Pedagogika pamięci...*

- Bednarek J., *Zwrot posthumanistyczny a ontologia*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 14(4), s. 247–255.
- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014.
- Bruner J., *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1990, nr 4, s. 3–17.
- Chutorński M., *Nie (tylko) ludzkie wymiary edukacji. W stronę pedagogiki nieantropocentrycznej*, Szczecin 2020.
- Demetrio D., *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, tłum. A. Skolimowska, Kraków 2000.
- Demetrio D., *Pedagogika pamięci. W trosce o nas samych, z myślą o innych*, tłum. A. Skolimowska, Łódź 2009.
- Dobrowolska A., *Bergmann z 1927 roku rusza w trasę*, <https://www.gdansk.pl/wiadomosci/Histeryczne-piekno-na-torach-Tramwaj-Bergmann-po-remontcie,a,279205> [dostęp: 24.01.2025].
- Dolphijn R., van der Tuin I., *Nowy materializm. Wywiady i kartografie*, tłum. J. Czajka, A. Handke, J. Maliński, A. Marcisz, C. Rudnicki, T. Wiśniewski, Gdańsk–Poznań–Warszawa 2018.
- Dominicé P., *Uczyć się z życia. Biografia edukacyjna w edukacji dorosłych, ze słowem wstępnym* do wyd. pol. O. Czerniawskiej, tłum. M. Kopytowska, Łódź 2006.
- Grabarczyk K.M., „*Simulacrum*” Lukrecjusza w świetle współczesnej teorii metafory pojęciowej, „*Iuvenilia Philologorum Cracoviensium*” 2013, t. 6(6), s. 67–93.
- Ingold T., *Ewoluuujące umiejętności*, tłum. M. Polaszewska-Nicke [w:] *Formy aktywności umysłu. Ujęcie kognitywistyczne. Ewolucja i złożone struktury poznawcze*, t. 2, red. A. Klawiter, Warszawa 2009, s. 110–131.
- Ingold T., *Splatać otwarty świat: architektura, antropologia, design*, wybór i oprac. E. Klekot, tłum. E. Klekot, D. Wąsik, Kraków 2018.
- Jullien F., *Ponownie otworzyć możliwości: de-koincydencja, kolejne życie. Wybór tekstów*, tłum. i oprac. E. Marynowicz-Hetka, Łódź 2024.
- Kopania J., *Platońska i epikurejska filozofia śmierci*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2013, t. 41(4), s. 60–84.
- Krawczyk-Bocian A., *Biograficzne istnienie w opowieści*, Warszawa 2023.
- Latour B., *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, wstęp K. Abriszewski, tłum. A. Derra, K. Abriszewski, Warszawa 2010.
- Malicka M., *Ja to znaczy kto? Rzecz o osobowej tożsamości i wychowaniu*, Warszawa 1996.
- Mendel M., *Kategoria miejsca w pedagogice i animacja na miejsce wrażliwa* [w:] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 21–37.
- Mendel M., *Poza humanizm: Transformatywna i regeneratywna praca socjalna jako czuła pedagogika publiczna*, „Praca Socjalna” 2022, nr 37(3), s. 59–72.
- Mendel M., *Sztuka jako czuła pedagogika publiczna* [w:] *Metafiguracje. Omdlenie / Metafigurations. Fainting*, red. S. Lipnicki, Gdańsk 2021, s. 8–19.
- Mendel M., Theiss W., *Pamięć, miejsce i kategoria pamięciomiejsca w perspektywie społeczno-edukacyjnej* [w:] *Pamięć i miejsce. Perspektywa społeczno-edukacyjna*, red. M. Mendel, W. Theiss, Gdańsk 2018, s. 9–29.

- Morton T., *Mroczna ekologia. Ku logice przyszłego współistnienia*, wstęp A. Marzec, tłum. A. Barcz, Warszawa 2023.
- Pomian K., *Historia. Nauka wobec pamięci*, tłum. H. Abramowicz, Lublin 2006.
- Rodak P., *Semiofor [w:] Modi memorandi. Leksykon kultury pamięci*, red. M. Saryusz-Wolska, R. Traba, współpraca: J. Kalicka, Warszawa 2014, s. 454–455, <https://cbh.pan.pl/pl/semiofor> [dostęp: 11.12.2024].
- Spragnieni miasta. Wykłady performatywne profesora Jacka Dominiczaka*, Gdański Teatr Szekspirowski, <https://teatrszekspirowski.pl/event/spragnieni-miasta/> [dostęp: 29.01.2025].
- Tokarczuk O., *Czuły narrator*, Kraków 2020.

Streszczenie

Inspiracją do powstania artykułu była objazdowa wystawa *#StolenMemory*, prezentująca fotografie rzeczy odebranych więźniom obozów koncentracyjnych w czasie II wojny światowej. W treści tekstu autorka przechodzi od argumentacji materialnego charakteru pamiętania i tez relacyjnej ontologii formułowanych na gruncie nowego materializmu, następnie konceptualizuje kategorię „pamięciorzecz”. Opierając się na „semioforze” Krzysztofa Pomiana, buduje rozumienie „mnemoforu”, rzeczy, która przenosi pamięć. Wywód ugruntowuje w epikurejskiej, atomistycznej metafizyce materialistycznej i rozwija go w kontekście współczesnej, nieantropocentrycznej myśli społeczno-humanistycznej. Dodatkowo pokazuje, że zarówno rzecz, jak i pamięć są materialne, a mnemofor w pamięciorzeczy zyskuje zgeneralizowane i bardziej uniwersalne znaczenie. Artykuł kończy refleksja o czułości jako afekcie operacjonalizującym relacje ludzi i nie-ludzi, prowadzącej do pedagogicznie zorientowanej myśli o uwarunkowaniach współ-czucia, empatycznego współżycia we wspólnym, nie(tylko)ludzkim świecie. Pamięciorzecz, jako kategoria pedagogiczna, otwiera przy tym możliwość produktywnego stosowania strategii odsłaniających symulakryczne struktury panowania i władzy i jako taka znajduje praktykowany wyraz w wystawie *#StolenMemory*.

Słowa kluczowe: pamięciorzecz, materia, relacyjna ontologia, nieantropocentryczna pedagogika, czułość

Abstract

Memory-Thing: Perspective of Thought on Matter and the Not-Only-Human World

The article was inspired by the traveling *#StolenMemory* exhibition, presenting photographs of things taken from prisoners of concentration camps during World War II. Drawing on the material nature of memory and on relational ontology as formulated within New Materialism, the author conceptualizes the category of “Memory-Thing” (“*pamięciorzecz*”). Taking into account Krzysztof Pomian’s concept of semiophore, she builds an understanding of “mnemophore”, a thing that carries memory. Grounding the argument in Epicurean, atomistic materialist metaphysics and developing it in the context of contemporary, non-anthropocentric social-humanist thought, she shows that both things and memory are material, and the mnemophore, in the Memory-Thing, gains a generalized and more universal

meaning. The article ends with a reflection on tenderness as an affect that operationalizes the relations between humans and non-humans, leading to a pedagogically oriented reflection on the conditions of compassion, and empathetic coexistence in a common, not exclusively human world. The term “Memory-Thing”, as a pedagogical category, opens up the possibility of productively using strategies that reveal simulacric structures of domination and power, and as such finds practical expression in the *#StolenMemory* exhibition.

Keywords: memory, matter, relational ontology, non-anthropocentric pedagogy, tenderness