

Biblioteka
JANUS

TIM *press*

Biblioteka

JANUS

JOHN SCANLAN

Pamćenje

Susreti s nepoznatim i poznatim

Naslov izvornika

Memory

Encounters with the Strange and the Familiar

Knjigu *Memory: Encounters with the Strange and the Familiar* Johna Scanlana prvi put je objavio Reaktion Books, London, UK, 2013.

Copyright © John Scanlan, 2013

© za hrvatsko izdanje:

TIM press d.o.o., Zagreb

Tel.: 01 611 97 13; Faks: 01 611 97 14

E-mail: tim.press@tim-press.hr

www.tim-press.hr

Sva prava pridržana

ISBN 978-953-7177-97-3

John Scanlan

Pamćenje

Susreti s nepoznatim i poznatim

S engleskoga preveo

Damir Biličić

Zagreb, 2015.

Posvećujem Morvern Callar...

SADRŽAJ

Uvod	7
I. Prošlosti	19
Dom	20
Nezaboravljanje	30
Naslijeđe i veliki višak pamćenja	46
Beskonačno	56
II. Prisutnosti	71
Zrcalo stvarnosti	72
Sjene i svjetlost	82
Zgusnutost stvarnosti	96
Zvuk, glas, pisanje	102
Grm duhova	117
Zvuk u glavi	125
III. Ekološki sustavi	129
Kolektivni prikazi	130
Urbana mnemotehnika, društvena amnezija	144
Digitalni delirij	156
“Surferski život”	166
Zaključak	185
Bilješke	191
Odabrana bibliografija	209
Zahvale	215
Kazalo	219

UVOD

Suvremeni život prikladna je pozornica za rasvjetljavanje naoko nepromjenjivih proturječnosti čovjekova pamćenja. Samo jedan od primjera: zagovornici znanstvenoga istraživanja mogućnosti naoko beskonačne pohrane podataka željeli bi da vjerujemo, da bez obzira na našu nelagodu zbog zaboravljanja, ili zbog nedostatka sredstava za prikladno i pouzdano bilježenje, ili “pamćenje”, pojedinosti u vezi sa svijetom koji se kreće, možemo biti posve sigurni da će nam najnovije tehnološko pomagalo omogućiti da preskočimo u novu budućnost u kojoj čovjekova ograničenja postaju sve beznačajnijima. U takvim je situacijama uvijek mudro opipati puls aktualne futurologije, koja nudi – među mnogim ostalim stvarima – i fascinantan uvid u novu pojavu “memorijskog inženjeringa”, odnosno “postupka oblikovanja korisnih sjećanja od naše nesuvisle digitalne prošlosti”.¹ Digitalno pamćenje (“memorija”), po svoj prilici poznato praktički svima koji čitaju ovu knjigu, trenutno je predmet intenzivne znanstvene aktivnosti kojoj je cilj otkrivanje sredstava kojima ga je moguće sažeti u fizičkome smislu, dok mu se istodobno širi virtualni kapacitet za pohranu. Tako je, primjerice, nedavno objavljeno da su istraživači s Medicinskog fakulteta Sveučilišta Harvard otkrili način korištenja DNA za pohranu pisanih podataka poput onih na koje nailazimo u knjigama, knjižnicama i arhivima. “Jedan gram DNA”, navodi

se u tom izvještaju, “može spremi 455 milijardi GB podataka, dok četiri grama teoretski mogu sadržavati i sve podatke koji na svijetu nastanu u godinu dana”.² Neki su promatrači odmah ustvrdili da će se ubrzo cijele knjižnice, koje sada zauzimaju golem prostor, moći pohraniti u krznu obiteljske mačke ili pod čovjekovim noktom.

Čemu onda brinuti o pamćenju kada nam, kako se čini, preostaje tek da pronađemo snažan i pouzdan način za dohvat i čitanje tih “podataka”? Jedan je od razloga, možda, i to što sve čime nam revolucije na području tehnologije poboljšavaju život i pomažu da pohranjujemo i dohvaćamo neizmjerne količine podataka – uza sva ta sredstva koja nam omogućuju pristup prošlosti koja nam neprestance iščezava pred očima – ipak ne znači da nadvladavaju društvene i kulturne implikacije našeg oslanjanja na ono što nazivamo “vanjskom memorijom” (za razliku od organskog, biološkog pamćenja). Približno u isto vrijeme kada sam čitao o najnovijim znanstvenim postignućima na području pohrane podataka u DNA, jednostavno mi nije mogla promaknuti velika reklama za “tablete za pamćenje” na stražnjoj strani jednog autobusa. “Nahranite um”, pisalo je na reklamama, “kako bi vam mozak radio bolje i kako biste bolje pamtili.” Nakon što sam pomnije proučio te tablete, utvrdio sam da sadrže nevjerovatan niz raznovrsnih biljnih dodataka koji bi navodno trebali “pojačati pamćenje”, “poboljšati budnost i mentalne funkcije” i “pomoći u suzbijanju zaboravljivosti”. Unatoč silnome tehnološkom napretku koji neprestano iznova oblikuje “memoriju”, i dalje nas brine činjenica da zbog starenja postajemo zaboravljivima – jer u najgorem obliku takva zaboravnost urušava temelje osobnog i društvenog života.

Čini se da nam pamćenje osigurava sposobnost doživljavanja položaja koji zauzimamo u proteku vremena, daje nam osjećaj pripadnosti, odnosa i povezivanja s drugima. Na taj nam način

pruža i utjehu poznatoga. No, istodobno, činjenica da nam pamćenje – ti “nestalni i zbrkani zapusi” kratkoga trajanja koje je Marcel Proust istražio u glasovitome djelu *U traganju za izgubljenim vremenom* – može dokinuti aktualni osjećaj za vrijeme i mjesto i tako nas podsjetiti da ujedno živimo i u prošlosti, znači da ti osjećaji često izazivaju zbunjenost, nelagodu i da se zbog njih osjećamo neobično.³ Sa socio-kulturnog stajališta – na koje nužno utječe filozofska povijest pamćenja – spoznati središnju važnost pamćenja za čovjekov život, pa time i suvremeni svijet, znači shvatiti kako smo u tom svijetu i kod kuće i istovremeno od njega otuđeni, znači shvatiti i zašto biti čovjekom znači ulaziti u kompromise i dolaziti do smisla naših susreta s nepoznatim i poznatim.

Zamislite da nemate pamćenje, da nemate ni potrebe ni želje za sjećanjem. Pripadate životinjskome svijetu i s njim ste posve usklađeni, kao i on s vama. Ali čini se da posjedovati pamćenje – što ujedno znači biti i u njegovu “vlasništvu” – znači upravo biti sposoban za izlazak, uz pomoć mašte, izvan okvira onoga što nas trenutačno zaokuplja i brine. To možete promatrati i kao svojevrsnu “stražnju” perspektivu koja često kao da se pojavljuje niotkuda, kao kad, primjerice, odjednom postanete svjesni stvari koje vam se ukazuju u retrovizoru dok vozite prema naprijed. Što god bilo pamćenje – rascjep u percepcijskoj svijesti, pukotina u proteku vremena, virtualni svijet i tako dalje – ipak je riječ o sredstvu zahvaljujući kojem se uspijevamo odvojiti od neposrednosti, od “ovoga i sada”, postojanja, tj. od puke životinjske razine postojanja. U krajnosti, taj pojam svijesti o sebi vodi nas prema svojevrsnome izgnanstvu.

Imati pamćenje – metaforički rečeno – znači biti bačen u svijet, prepušten vjetru, uza svijest o određenoj prošlosti. Takav život – koji se odvija i unatrag i unaprijed – obilježava preklapanje temporalnosti. Filozofiji i pamćenju zajedničko je ovo: postojanje im se temelji na svijesti o sebi ili vlastitoj svijesti o

tome kako nas vrijeme i iskustvo odvođe daleko od naših korijena, dok nas, istodobno, to isto iskustvo ukorjenjuje u svijetu. “Cjelokupna filozofija”, kao što je njemački pjesnik i filozof Novalis napisao potkraj 18. stoljeća, “sastoji se od nostalgije za domom.”⁴ Filozofija, na nebrojene načine, nastoji pojmiti kako naše razmišljanje stvara osjećaj postojanja neusklađen s našom okolinom i prošlošću. Filozofsko razmišljanje tako, slagao se s time Nietzsche, “nije toliko otkrivanje koliko ponovno prepoznavanje, prisjećanje i povratak, dolazak kući, u neki daleki, iskonski, potpuni dom duše.”⁵

Ipak, moglo bi se reći da pamćenje koje kao da se iznova javlja iz prošlosti kao sjećanje (nesvjesno, za razliku od svjesnog napora da se prisjetimo), djeluje kao svojevrsna mitska temporalnost: vrijeme izvan vremena. Tako će za većinu nas, dok veselo prolazimo svojim malim životnim putem, u životu biti mnogo raznih iznenađenja, prekida, otvaranja – riječ je o udvostručenju postojanja koje privremeno obuzima percepciju i koje bi moglo stvoriti osjećaj “svojevrsne trajne nostalgije”, koja nas usmjerava prema “kompulzivnoj ulozi *promatranja* svijeta”.⁶ Sada ste ovdje... ali i *ondje*, kao u kakvom bljesku prošlosti u kojem sebe vidite i kao predmet i kao promatrača jedne privatne projekcije filma koji odražava nešto što je ujedno i neobično, nepoznato, i dobro poznato. Kada toga postanete svjesni kao unutarnjeg osjećaja – to nešto mogli bismo nazvati i čežnjom, to može biti nostalgija, *déjà vu* – odvojenost prošlog vremena i sadašnjeg prostora izgleda gotovo kao da je posve nestala. Stvarni se svijet, načas, raspršuje. Takvi dojmovi mogu se predstaviti kao putovi prema mračnim i zagonetnim scenarijima koji se otvaraju i dozivaju nas, koliko god im izgled bio nepoželjan. Ili možda ono što se ukazuje kao udvostručivanje postojanja postaje očitim preko simbolâ ili fetišâ, suvenira i uspomena, ključeva koji otvaraju prošlost i sadašnjost i tako snažno djeluju na nas.

Moglo bi se reći da svojevrsni egzistencijalni razdor određuje suvremeno iskustvo mnogo temeljitije nego prije, već i zbog toga što se prošlost, i poznavanje prošlosti, akumulira toliko sveobuhvatno i temeljito preko raznih arhiva i medija, kao i pomoću očuvanja fizičkih tragova. Walter Benjamin opisao je topografiju suvremenoga života kao “hijeroglifsku”. Danas nastanjujemo prostor prepun blagâ koja bi mogla otkriti dubinu povijesti i zagonetke određene sadašnjosti, koje vrlo lako zavodi i vara njezina vlastita uobičajenost i svakodnevnost.

Oni koji u prošlosti vide izvor snažnih sila koje uspavane čekaju poticaj – a među njima je bio i Walter Benjamin – trebali bi voditi računa o njezinoj kratkoj i prolaznoj pojavnosti, koja je često nedohvatljiva poput bljeska munje. Lik dokonog šetača (*flâneur*), koji je uvelike zaokupljao Benjaminovu pozornost, smatrao se proto-detektivskom pojavom koja intuitivno shvaća činjenicu da *ondje* straga i dolje, *ispod*, postoji još nešto. Dubina suvremenog života zapravo je bila pamćenje:

Ulica usmjerava flâneura u vrijeme koje je nestalo. Za njega je svaka ulica strma. Vodi prema dolje – ako ne prema mitskim Majkama, onda u prošlost koja može tim više očaravati jer nije njegova vlastita, nije osobna. Ipak, to uvijek ostaje vrijeme djetinjstva... U asfaltu kojim prolazi, njegovi koraci bude neočekivanu rezonanciju.⁷

Benjamin je bio uvjeren da su preminuli posvuda oko nas, u materijalnim stvarima suvremenoga života. To je iziskivalo znanje koje se moglo steći isključivo “teleskopiranjem prošlosti kroz sadašnjost”, iskupljenjem kolektivnog pamćenja koje kao da je bilo napušteno u ime napretka i njegovih novih društvenih forma i tehnologija, medija i privrženosti životu na površini.⁸ Benjaminova općinjenost pamćenjem krije se u međuigri površine i

dubine. Ova knjiga nastojat će pokazati da se u suvremenome životu kolektivno pamćenje, onako kako ga je shvaćao Benjamin, transformira. Bez dubine, ne preostaje nam tek površina, nego i nova ekologija, sustav koji ukida tu razliku – prije je riječ o “surferskome životu” (engl. *Surf Life*) – ne tek o površini, nego i o višku: “prekomjernosti” koja danas određuje ekologiju pamćenja. Benjaminov osjećaj da su fragmenti, ruševine i sitnice ključevi koji dovode do većih istina – a to samo po sebi odražava određenu inačicu Leibnizove teorije monada (predodžbe o tome da pojedinost, jednostavne supstancije ili monade, odražavaju univerzalnost) – kao da izvire iz sadašnjosti, dok se posvuda oko nas, u našim ambijentalno umreženim prostorima, beskonačno prisjećanje ovakve ili onakve vrste javlja na zahtjev bilo kakve pozornosti koja se u tumananju zaustavi kako bi zaronila. O tome, međutim, više nije najbolje razmišljati kao o nečemu “ondje dolje”, ispod, nego kao o nečemu što je “vani”, u atmosferi.

Takva vrsta shvaćanja pamćenja – kao pojave koja nas okružuje, koja postoji kao oblik znanja koje već postoji, samo ako ga potražimo – poziva se na platonsku predodžbu o anamnezi, odnosno vjerovanju u to da je prisjećanje ponovno preuzimanje istine. Cilj takvog sjećanja, prema Platonu, svojevrсна je “atemporalna stvarnost koju duša može kontemplirati i izvan vremena čovjekova života”.⁹ Riječi poput “duše” i predodžbe o određenome sjećanju na ono što je već poznato možda nisu odviše usklađene s našim današnjim pogledima na život. Štoviše, vjerojatnije je da na pamćenje gledamo znatno drukčije: da ima veze s umom ili mozgom pojedinca, kao posve zasebne i individualizirane jedinice. Ta potonja predodžba drukčiji je oblik suvremenog razmišljanja koji se provlači kroz razvoj psihologije, sve do znanosti koja se bavi proučavanjem uma. No, kao i kod predodžbe o kolektivnome pamćenju na koju nailazimo, primjerice, kod Waltera Benjamina, i na nju je moguće naići kod drevnih prethodnika.

Mogli bismo čak ići sve do Aristotela, koji je primijetio da i “samo jedno iskustvo daje mnogo različitih sjećanja”.¹⁰ Danas takvo jedinstveno načelo nazivamo “vlastitim ja”. Aristotel je smatrao da ste vi jedinstveno biće upravo zahvaljujući ishodu iskustva, odnosno vi sami upravo ste *iskustva* koja ste doživjeli (događaji koje ste preživjeli, odnosi i susreti koji su vam obilježili život, i tako dalje), a koja u cjelinu povezuje pamćenje. Pamćenjem su se dakle nazivala i vaša vlastita svijest o tim pojedinačnim iskustvima, kao i *ukupno* iskustvo.

Takav odnos pojedinca s empirijskim svijetom – činjenica da je to što ste znali o sebi u sebi, da se tako izrazimo, povezana sa svijetom koji je izvan vas – znači da je pamćenje iskustvo koje postoji u vremenu, iskustvo koje ima osjećaj za vlastitu prošlost kao nečemu jedinstvenome za sebe.¹¹ To, primjerice, možemo ilustrirati autobiografskim pamćenjem – sjećanjima – koje, u određenome smislu, prikuplja iskustvo i nastoji mu pridati određeno jedinstvo. Tako za Montaignea, začetnika žanra osobnog, ispovjednog esaja, “samo pisanje *esejâ*” znači da sjećanje “s vremenom pridaje osjećaj narativne dosljednosti subjektovu *ja*, osobito kada je u prednjem planu njegova aktivna, rekonstruktivna sastavnica”.¹² Takvo nastojanje da se iskustvo iz prošlosti uvuče u samoidentičan oblik, jezgrovito je prikazalo pogled na vlastito ja, zajednički mnogim suvremenim filozofima, poput Johna Lockeja koji je uočio da često gubimo dodir s kontinuitetom svojih prošlih “ja”. Za Lockeja, primjećuje Jan Goldstein,

krajnja zaokupljenost sadašnjim mislima trenutačno briše našu svijest o prošlim “ja”. Jednom na dan i sama se svijest prekida u snu. I stoga se valja osloniti na pamćenje koje će ispuniti praznine i obnoviti onaj kontinuitet svijesti koji nazivamo svojim ja.¹³

Naposljetku, što bi bez pamćenja uopće ostalo od čovjeka? “Sve se neprestano mijenja”, napisao je Diderot u stoljeću nakon što je Locke odredio suvremeno “ja”, “a ja sâm nikada nisam u jednome trenutku ono što bio sam u drugome”.¹⁴ Jedino je pamćenje moglo ujediniti pojedinca podvrgnutog svim promjenama vremena i doba, a ipak se moglo pojaviti iz postupka prepoznatljivo jednakoga i sebi i drugima. Kao što primjećuje Jerrold Seigel, *postupna* priroda fizičkih promjena (Diderot je napisao: “poput roja pčela, i dalje se radi o istome biću, jer mu se svi dijelovi nikada ne mijenjaju odjednom”) omogućuje, prema Diderotu, “dio objašnjenja za takvu ustrajnost identiteta”.¹⁵

Kontinuitet pamćenja kao uvjet postojanja “ja” otkriva se i usporedbom sa stanjima postojanja koja razbijaju bljeskovi raspoloženja i osjećaja koji su u stanju preuzeti upravo taj osjećaj o subjektivnome redu i jedinstvu – riječ je o primjerima egzistencijalnog raspršivanja koji čovjeka navode na to da odustane od onih osjeta koji određuju njegovo “ja” u smislu vremenskog, autobiografskog dosega na području osobne naracije. Takva “vrsta” pamćenja – koja se razlikuje od prisjećanja ili emotivnog sanjarenja kakve je Marcel Proust proslavio u ciklusu *U traganju za izgubljenim vremenom* – stoga, kako se čini, nije “strastvena” (osim ako smatramo da je i namjerno zaboravljanje nekako dio pamćenja). Te “strasti”, navodi Philip Fisher, žestoke su i “obuhvaćaju najpotpuniju identifikaciju vlastitoga ja s trenutačnim stanjem”. Gnjevnog čovjeka, primjerice, najviše od svega opsjeda svojevrsna amnezija koja jedno kratko vrijeme može biti sveobuhvatna, iskonska. On tada “zaboravlja da nije oduvijek ljutit na osobu o kojoj je riječ, da će jednog dana nadići taj gnjev”.¹⁶ I tako

jedinstvena moć aktualnog stanja žestine, u toj potpunosti...
poništava samo značenje tog suvremenog pojma o sebi na

koji prvi put nailazimo kod Lockeja, pri čemu moje ugrađeno sjećanje na moja vlastita prijašnja stanja oblikuje moj identitet u mojim vlastitim razmišljanjima.¹⁷

U općenitijem smislu, ne možete li se sjećati u onom smislu u kojem je pamćenje jezgra vlastitog identiteta, ispali ste iz okvira vremena i stoga nemate druge mogućnosti nego živjeti u stalnoj sadašnjosti. To se nedavno lijepo vidjelo u slučaju E. P.-a, čovjeka koji je imao jedan od najekstremnijih oblika amnezije zbog oštećenja mozga, a čiji slučaj pokazuje koliko zapravo ovisimo o pamćenju:

E. P. obično ustane, doručkuje, vraća se u krevet i sluša radio. No kad se ponovno nađe u krevetu, svaki put nije posve jasno je li upravo doručkovao ili se upravo probudio. Često ponovno doručkuje, pa se vraća u krevet i opet malo sluša radio. Ponekad doručkuje i treći put.¹⁸

Osobni osjećaj za vrijeme (za razliku od povijesnog osjećaja za vrijeme) Aristotelu je bio glavna odlika koja sposobnosti pamćenja pridaje tako veliku moć.¹⁹ Tako, primjerice, možemo promisliti o odnosu između pamćenja i razvoja osjećaja o vlastitome identitetu u male djece. Dijete razvija svijest o vlastitome *ja* tek kad počne prepoznavati vlastiti odraz u ogledalu ili kada se nalazi u poznatome okruženju, odnosno kada pamćenje počinje strukturirati svijest o svijetu koji dijete nastanjuje. U određenom smislu, pamćenje postaje očitim u obliku svijeta koji gledamo kao odraz.

Ne ulazeći u pitanja o tome kako neuroznanost shvaća pamćenje – koja se bave načinom funkcioniranja uma, a ne time što više pripada području kulture i filozofije, što je pamćenje i kako se odnosi na čovjeka i njegov život, što zanima

nas – ipak možemo primijetiti da je nemogućnost prepoznavanja sebe u odnosu prema drugima, kao i spoznavanja načina na koji je naš vlastiti identitet vezan za druge, odlika zajednička ljudima koji boluju od degenerativnih promjena uma, poput Alzheimerove bolesti. Oni koji dožive takav gubitak sebe – a ovdje možemo povući i grubu usporedbu s djetetom koje još nema razvijenu svijest – često dolaze do točke, primjerice, kada više ne prepoznaju ni vlastiti odraz u ogledalu. Tako zapravo ne vide sebe, nego neznanca ili neku drugu osobu – možda poznatu ili pogrešno prepoznatu, ali s nekakvog drugog mjesta ili iz nekog drugog vremena – koja ih tako promatra. Pamćenje, na toj razini, silno je važno ne samo ljudima koji stare i članovima njihove obitelji, nego i medicini, kao i zdravstvenim sustavima i osiguravateljima koji se suočavaju s brojnim izazovima, u biti posljedicama stanja u kojem je tijelo nadživjelo um.

Ali upravo onako kako su “znanosti o pamćenju” – među kojima su i neurologija i drugi eksperimentalni pristupi proučavanju uma – prema riječima Iana Hackinga, “iznova ispisivale dušu”, mislioci posvećeniji filozofskim pitanjima nisu mogli ne početi ponavljati pitanja koja su, još od doba drevnih Grka, zaokupljala one koji su nastojali opisati što to znači biti čovjekom.²⁰ Tako nagađanja o pamćenju često proistječu iz promišljanja sudbine čovjeka u svijetu koji se mijenja. Za Nietzschea je svijet uistinu bio “formiran dijalektikom pamćenja i zaborava, temporalnosti i atemporalnosti, postojanja i postajanja”.²¹ Razmišljati o prvim takvim oprekama zajedno znači i spoznati koliko toga preuzimamo iz najstarijih poznatih pokušaja da se shvati koliko je pamćenje središnje čovjekovo obilježje.

Točka u kojoj se u mitovima drevne Grčke – koji su nam podarili tako velik dio današnje predodžbe o kulturnome

pamćenju, njegovu vokabularu i egzistencijalnim dimenzijama – najviše povezuju pamćenje i zaborav nalazila se na granici između ovoga i drugoga svijeta, između života i smrti. Upravo ondje pamćenje (Mnemozina) i zaborav (Leta) preuzimaju, prema riječima Jean-Pierrea Vernanta, funkciju “komplementarnih vjerskih sila”, čiji nas doseg možda može poučiti mnogo toga u vezi s osobitostima kulturnog pamćenja u našem vlastitom dobu.²²

Prije nego što će prijeći u svijet mrtvih, putnika “su vodili do dvaju izvora, Lete i Mnemozine”:

Pio je iz prvoga i odmah zaboravio sve o životu u ljudskome obličju, te je, kao mrtvac, ulazio pod okrilje Noći. Voda iz drugog izvora omogućavala mu je da se prisjeti svega što je vidio i čuo na drugome svijetu. Kad se vratio, više nije bio ograničen samo na poznavanje sadašnjeg trenutka: dodir s drugim svijetom izložio mu je i prošlost i sadašnjost.²³

Zaborav izbjegavamo traženjem onoga što nam je poznato, stvaranjem staništa – doma – koji može nadjačati osjećaj odvojenosti od prošlosti. Ali protivnik nam je vrijeme, koje se ne zaustavlja. Upravo ti akumulirani šokovi, odlasci i udaljenosti koje prelazi suvremena svijest o vlastitome ja, udružuju pamćenje na najočitiji način s onim drugim – zaboravom. “Zaborav je”, navodi Paul Ricoeur, “simbol ranjivosti ukupnosti povijesnog položaja.”²⁴ Ubacimo li današnji čovjekov položaj u povijesno vrijeme, upravo to čini pamćenje – u kulturnome smislu – onim što je sada i što je cijelo to vrijeme. I tako pamtimo ili se prisjećamo onoga što nije prisutno, ali uvijek sa stajališta aktualnog mjesta i vremena. Mi smo “putnici sadašnjosti” – odnosno putnici koji ne idu u daleku prošlost, nego u sadašnjost koja dolazi do prošlosti.



Kako bismo se pozabavili pitanjem pamćenja, kao što navodi Matt K. Matsuda, moramo se odvažiti i stupiti na “sklizak teren”.²⁵ Djelo čiji je opseg ovako ograničen nikako ne može ni pokušati predočiti nešto više od pukog predstavljanja pojave koja kao da, više nego išta drugo, određuje čovjekovu bit: jer, u određenome smislu, pamćenje daje oblik svemu ljudskome što smatramo vrijednim ponavljanja ili očuvanja, ili barem onome što je nužno za održanje života. A riječ je o nečemu što uvelike nadilazi ono što je vidljivo ili prepoznatljivo kao “pamćenje”, jer to nešto pojavljuje se u svemu čime se poigravamo, čime se širimo u svijet, ne bi li postao primjereniji našim potrebama, ugodniji i više “nalik na dom”.

Vodeći računa o tome, kao što je ustvrdio jedan stručnjak, da postoji toliko javnih oblika riječi “pamćenje”, te da je “njezinih prividnih značenja toliko da bi nam trebao čitav život da ih počnemo raspetljivati”, u ovoj knjizi pokušat ćemo raščlaniti kako smo počeli živjeti s i *unutar* “pamćenja”.²⁶ Osobito ćemo se pozabaviti razlozima zbog kojih nam pojmovi doma i staništa pomažu da shvatimo načine na koje priroda pamćenja kao povijesne, tehnološke i kolektivne pojave neprestance preoblikuje naš svakodnevni život, te zašto, pak, svakodnevni život određuje upravo pamćenje kao onaj element šire “ekologije” koji se najbolje shvaća u okvirima sjećanja i zaboravljanja.

I.

Prošlosti

Pamćenje funkcionira ovako: smanjuje stvari...

“Mornareva zemlja”

– WALTER BENJAMIN

Razmatrati pamćenje kao izrazito suvremenu pojavu znači ponajprije osvrnuti se na to što znači biti čovjekom u dobu, kako se čini, odvojenosti, gubitka i traume, kao i onoga što možemo reći o životu koji se odvija u svijetu u kojem iskustvo više ne nudi utjehu predvidivoga, cikličkog vremena i poretka nepromjenjive društvene hijerarhije. Bilo bi pogrešno razmišljati isključivo u okvirima uobičajene suvremene pretpostavke – pamćenja kao jedinstvene odlike ili karakteristike koja kao da ponajviše od svega jamči osjećaj o osobnome identitetu ili nekakvome egzistencijalnom jedinstvu između vlastitoga ja, prošlosti i sadašnjosti – čak toliko da se posve isključuju razmišljanja o tome kako i neosobna, objektivna prošlost također oblikuje naš život.

Promislimo li o vlastitim “događajima” povezanim s pamćenjem, učinit će nam se jasnim da u oba slučaja, i kad se aktivno nastojimo sjetiti i onda kada smo podložni sjećanjima koja nas preplavljaju bez našega truda, zapravo uspostavljamo vezu s prošlošću. Ipak, nema te prošlosti koja pripada isključivo pojedincu: izvori su joj neusporedivo raspršeniji i brojniji od onoga što nam eventualno dopuštaju svakodnevni načini govorenja i razmišljanja o pamćenju. U tom smislu, pitanja tko smo i odakle

smo kao da postaju složenijima čim zastanemo i o tome bolje promislimo, samo zato što to činimo iz točno određene točke u sadašnjosti.

Dom

Ostavimo li po strani način na koji se prošlost odražava kroz sadašnjost, promislimo o tome što “naslijeđe” može značiti u okvirima kulture. “Kao pripadnici vrste *Homo sapiens*, rađamo se biološkim roditeljima”, napisao je Robert Harrison. Nasljeđujemo gene – koje često smatramo prenositeljima biološkog pamćenja – no takvo opažanje izostavlja kontinuitet čovjekova stanja ili položaja (*conditio humana*) kao svijesti o sebi s podrijetlom koje se više odnosi na predodžbu o tome što znači biti kod kuće u svijetu, nego što nudi predodžba o pukome biološkom postojanju (u kojem nema ni pamćenja, ni osjećaja).¹ Tako se “kao ljudska bića rađamo mrtvima”

na području na kojem obitavaju, u jezicima koje su nastanjivali, u svjetovima koje su stvorili, u brojnim institucionalnim, pravnim, kulturnim i psihološkim naslijeđima koja ih, preko nas, povezuju s nerođenima.²

No, osim osobitosti tog ljudskog naslijeđa, moramo voditi računa i o načinima na koje se naš život vremenski proširuje. Postojeći u sadašnjosti, krećemo se naprijed i natrag, istodobno kao da i gradimo i razgrađujemo svijet, na što nam ukazuje i Heideggerov pojam “tubitka” (njem. *Dasein*), kao i “ekstaza” postojanja.³ Odražavajući poznato geslo njemačkog pjesnika i filozofa iz 18. stoljeća, Novalisa, prema kojem je sama filozofija tek želja da “svugdje budemo kod kuće”, Heidegger je smatrao da