

Ewa Domańska

Luka paradygmatyczna we współczesnej humanistyce*

Prowadzone w niniejszym artykule rozważania chciałabym umieścić w kontekście pola badawczego, które określam jako porównawczą teorię nauk humanistycznych i społecznych. Pozwala ono na śledzenie w humanistyce i w naukach społecznych zanikających i pojawiających się tendencji, opcji badawczych, podejść, perspektyw i kategorii, które wynikają z zachodzących w świecie zmian i niejako je odzwierciedlają. Swoimi badaniami obejmuję takie obszary wiedzy, jak: archeologia, antropologia kulturowa i społeczna, historia, krytyka sztuki, kulturoznawstwo, literaturoznawstwo i socjologia. Oferowane tutaj generalizacje nie odnoszą się do tendencji w tych dyscyplinach wiodących, lecz raczej do tych badaczy, którzy w ich ramach proponują innowacyjne i niekonwencjonalne perspektywy badawcze. Poddam refleksji rekonfiguracje, które polegają na tym, że w *awangardowych* nurtach współczesnej humanistyki i nauk społecznych, które wprowadzie nie dominują tych dziedzin, ale nadają ton toczącym się w ich ramach dyskusjom, następują znaczące przesunięcia ram interpretacyjnych¹.

W poczytnym „Times Literary Supplement”, w wiele mówiącym artykule zatytułowanym *Postmodernism is dead. What comes next?* (2017) Alison Gibbons napisała:

* Artykuł stanowi fragment przygotowywanej książki o nowych nurtach we współczesnej humanistyce.

¹ Por. także: D. Bachmann-Medick, *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2012.

Krytycy – Christian Moraru, Josh Toth, Neil Brooks, Robin van den Akker i Timotheus Vermeulen, wielokrotnie zwracali uwagę na takie wydarzenia, jak upadek muru berlińskiego w 1989 roku, początek nowego tysiąclecia, atak na World Trade Center, tzw. wojnę z terrorem, wojny na Bliskim Wschodzie, kryzys finansowy i wynikające z niego globalne rewolucje. Wszystkie razem, wydarzenia te oznaczają porażkę i nierównomierność globalnego kapitalizmu jako przedsięwzięcia prowadzącego do postępującego rozczarowania projektem neoliberalnej postnowoczesności i do politycznego rozpadu na skrajną lewicę i skrajną prawicę. Skumulowany efekt tych wydarzeń – i towarzyszący temu szczególnie niepokój wywołany płynącymi przez 24 godziny na dobę wiadomościami – sprawiły, że świat zachodni staje się miejscem coraz bardziej niestabilnym, w którym nie możemy już dłużej ignorować spraw naszego bezpieczeństwa i naszej przyszłości².

Te identyfikowane i pieczętujące koniec postmodernizmu i stymulujące „przesunięcie paradygmatyczne” (*paradigm shift*) zjawiska, które humanistyka próbuje opisać i przyswoić, należy umieścić w kontekście zachodzącego kryzysu demokracji liberalnej i ruchów lewicowych oraz „zwrotu konserwatywnego”. Sytuacja ta wymusza polaryzację światopoglądową, za którą postępują zmiany w zainteresowaniach i podejściach badawczych. Te rekonfiguracje dotyczą jednak nie tylko sytuacji społeczno-politycznej, wpływu na kondycję humanistyki globalnego kapitalizmu, migracji, terroryzmu i wojen, lecz także kryzysu ekologicznego i nasilających się klęsk żywiołowych, a także postępu biotechnologicznego. Różne zmiany zachodzą ponadto w samej akademii, co związane jest z jej poddaniem prawom gospodarki rynkowej. Warto też zwrócić uwagę, że szczególnie w humanistyce amerykańskiej (lecz także australijskiej i kanadyjskiej) daje się zauważyć proces, który Devon Mihesuah i Angela Wilson nazwali „indygenizacją akademii”³. Polega on na tym, że szeregi badaczy w coraz większym stopniu zasilają humaniści pochodzący z kultur autochtonicznych, wnosząc do humanistyki wiedzę tradycyjną i uelastyczniając europejski gorset wiedzy, szczególnie jeżeli chodzi o rozumienie racjonalności, naukowości, a także podmiotowości, relacji między naturą i kulturą i związków międzygatunkowych oraz miejscem człowieka w świecie. Co więcej, zaczynają oni studiować białego człowieka w taki sposób, w jaki kiedyś

² A. Gibbons, *Postmodernism is dead. What comes next?* TLS online (The Times Literary Supplement), June 12, 2017, <https://www.the-tls.co.uk/articles/public/postmodernism-dead-comes-next/> (dostęp: 24.01.2018).

³ D. Mihesuah and A. Wilson, *Indigenizing the Academy: Transforming Scholarship and Empowering Scholarship*, Lincoln 2004.

antropolodzy badali tubylców. Fakt ten ma niebagatelne znaczenie dla przyszłości humanistyki⁴.

Moim celem jest wskazanie na charakterystyczne cechy wyłaniających się alternatywnych perspektyw, które w kontekście zaznaczonych wyżej zmian i wspomnianych procesów „oddolnych” wskazują na potrzebę zasadniczego przemyślenia naszego rozumienia życia, natury ludzkiej, *sacrum* i religii⁵, relacji między tym, co ludzkie i nie-ludzkie oraz przekroczenia zachodniej tradycji myślenia z charakterystycznym dla niej antropocentryzmem i redukcji rozumianą materią jako pustą, martwą i pozbawioną sprawczości. Zaś określenie luka paradygmatyczna (*paradigmatic gap*) będę stosowała nie w sensie pustej przestrzeni, lecz jako strategiczne umiejscowienie podmiotu poznającego w liminalnej przestrzeni „pomiędzy i w pośrodku” zmieniającej się kondycji humanistyki doświadczającej owych przekształceń ram interpretacyjnych.

Richard Rorty napisał kiedyś, że w ujęciu antyrepresentacjonistycznym, które czyni zbędnym rozróżnienie pomiędzy wyjaśnianiem zjawisk „twardych” a interpretowaniem „miękkich”, „poznanie jest kwestią nie tyle właściwego rozumienia rzeczywistości, co zdobywania nawyków w celu uporania się z nią”⁶. W takim kontekście można powiedzieć, że celem tworzenia wiedzy jest nie tyle (czy nie tylko) zmiana, jak to było w przypadku emancypacyjnego i insurekcyjnego charakteru nowej humanistyki, ale *adaptacja* do zmieniających się warunków, mobilizacja wyobraźni i myślenia przyszłościowego w celu zbudowania alternatywnych (wobec katastroficznych) scenariuszy przyszłości. Wprawdzie sceptycznie odnoszę się do redukcji wiedzy i poznania do ich wartości praktycznej, lecz być może właśnie takiego rozumienia poznania potrzebujemy *obecnie*, natykając się na rzeczywistość, której nie tyle nie rozumiemy, ile z którą nie umiemy sobie poradzić. Prowadzonym tutaj rozważaniom towarzyszy refleksja, że w kontekście zachodzących w świecie zmian

⁴ Zob. O. Starn, *Here Come the Anthros (Again): The Strange Marriage of Anthropology and Native America*, „Cultural Anthropology” 2011, vol. 26, nr 2, s. 195 i nast.

⁵ Na uwagę zasługuje w tym kontekście „zwrot postsekularny”, który ujawnia się w różnych dyscyplinach – także w literaturoznawstwie. Zob. P. Bogalecki, *Szczęśliwe winy teolingwizmu. Polska poezja po roku 1968 w perspektywie postsekularnej*, Kraków 2016; K. Jarzyńska, *Postsekularyzm. Wyzwanie dla teorii i historii literatury (rozpoznania wstępne)*, „Teksty Drugie” 2012, nr 12; E. Drzewiecka, *Myśl postsekularna w badaniach slawistycznych. Próba spojrzenia*, „Studia Litteraria Universitatis Jagellonicae Cracoviensis” 2014, vol. 9, z. 1; J. McClure, *Półwiary. Literatura postsekularna w czasach Pynchona i Morrison*, przeł. T. Umerle, Kraków 2016.

⁶ R. Rorty, *Obiektywność, relatywizm i prawda. Pisma filozoficzne*, t. 1, przeł. J. Margański, Warszawa 1999, s. 9.

brak czy niekompletność wiedzy stanowi – jak zauważyli Deborah Bird Rose i Libby Robin – nie tyle przeszkodę, ile powinien być traktowany jako warunek partycypacji w żywym systemie planety i czynnik przetrwania⁷.

1. Paradygmaty, konwersje i wizje świata

Zanim przejdę do dalszej części rozważań, poczynię pewne wstępne założenia odnośnie samego zastosowania w tym tekście określenia paradygmat, które odsyła do teorii Thomasa Kuhna, nie będąc wcale do końca przekonana, że nadal jest ono pojęciem operacyjnym ze względu chociażby na to, że formułując na początku lat 60. XX wieku swoją teorię rewolucji naukowych (*The Structure of Scientific Revolutions*, 1962), Kuhn przyjmował dość specyficzne, stereotypowe, rozumienie nauki i relacji pomiędzy naukami humanistycznymi i przyrodniczymi. Stosując zatem pojęcie paradygmatu, należy sproblematyzować i uhistorycznić zarówno samo określenie, jak i całą teorię. Warto także pamiętać, że w wyniku dyskusji i krytyki swoich koncepcji Kuhn był skłonny zastąpić pojęcie paradygmatu przez matrycę dyscyplinarną (*disciplinary matrix*). Przez paradygmat będę tutaj rozumiała model badawczy (gr. *paradeigma* – wzór, wzorzec), czy właśnie matrycę dyscyplinarną, zespół pewnych teorii i pojęć określających ramę interpretacyjną dla badań prowadzonych w danym miejscu i czasie przez badaczy, którzy podzielają zarówno ontologiczne i epistemologiczne, jak i estetyczne oraz etyczne założenia badań z niej wynikających⁸.

Oczywiście, we współczesnej humanistyce i naukach społecznych nie mamy do czynienia z homogenicznymi paradygmatami, ale raczej z różnymi kierunkami, tendencjami i podejściami badawczymi, z których niektóre dzielą pewne cechy wspólne, zatem mówienie w dalszej części o zmaganiu się dwóch paradygmatów (konstruktywistyczno-interpretatywnego i posthumanistycznego) jest uproszczeniem, które ma na celu bardziej wyraziste ukazanie zmian zachodzących w ciągu ostatnich dekad⁹.

⁷ D. Bird Rose and L. Robin, *The Ecological Humanities in Action: An Invitation*, „Australian Humanities Review” 2004, nr 31-32, <http://australianhumanitiesreview.org/2004/04/01/issue-31-32-april-2004/> (dostęp: 20.01.2018).

⁸ T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. H. Ostromięcka, Warszawa 2001, s. 304-306. Por. G. Agamben, *Che cos'è un paradigma?*, w: tegoż, *Signatura rerum. Sul metodo*, Torino 2008.

⁹ Przedstawione w tym tekście rozważania oparte są na kwerendzie, podczas której badaniami objętych zostało ok. 1200 numerów 300 naukowych pism reprezentujących różne dyscypliny humanistyczne i społeczne, opublikowanych w latach 2010-2012. Ko-

Chociaż jestem sceptyczna wobec strukturalistycznego podejścia Kuhna, dostrzegam inspiracje w jego ujęciu paradygmatów jako różnych światów. W kontekście obecnych dyskusji na temat rozmaitych ontologii i relacji między nauką a religią, warto przypomnieć, że zdaniem Kuhna rewolucje zmieniają sposób postrzegania świata i dlatego wymagają (lub stymulują) nawrócenia. Jak napisał autor *Struktury rewolucji naukowych*, „to, co w świecie uczonego było przed rewolucją kaczką, po rewolucji staje się królikiem. [...] Wybór pomiędzy paradygmatami jest [...] wyborem między dwoma nie dającymi się ze sobą pogodzić sposobami życia społecznego”¹⁰. Kiedy ponownie ostatnio czytałam tę dobrze znaną książkę, zaczęłam się zastanawiać: jakie są te (różne) światy (kosmologie, paradygmaty), na które badacze się nawracają? Jakże właściwie światy chcieliby zamieszkiwać?

Kuhnowskie idee rewolucji naukowych nie wydają się odpowiednie do opisywania tego, co dzieje się we współczesnej humanistyce. Do określenia zachodzących w niej zmian bardziej adekwatna byłaby – jak sądzę – metodologia naukowych programów badawczych Imre Lakatosa. W swoim artykule *Nauka i pseudonauka* pisał on, że „tam, gdzie teoria wlecze się za faktami, mamy do czynienia z marnymi, degenerującymi się programami. [...] Teoria w ramach postępowego programu badawczego wiedzie do odkrycia nieznanych dotąd nowych faktów. Natomiast w ramach programów degenerujących się teorie wytwarzane są jedynie w celu wchłonięcia faktów znanych”¹¹. Obecnie mamy do czynienia właśnie ze zjawiskiem degenerowania się programu badawczego konstruktywizmu (a przynajmniej jego niektórych wcieleń – konstruktywizmu tekstualnego czy interpretatywnego), który nie jest jeszcze w sposób wyraźny zastępowany, stąd jesteśmy zakleszczeni w liminalnym i dość frustrującym

rzysłałam także z analiz statystycznych, które prowadziłam, wykorzystując *Books Ngram Viewers*, który umożliwia analizowanie częstotliwości występowania nazwisk i pojęć w bazie angielskojęzycznych książek „google books”. Badania te wskazały istotne zmiany, które nastąpiły ok. lat 1996-1998, manifestujące się w spadającej częstotliwości stosowania terminów i pojęć charakterystycznych dla paradygmatu interpretatywno-konstruktywistycznego (postmodernizm, dekonstrukcja, poststrukturalizm), a wzrost używania terminów charakterystycznych dla wyłaniającego się paradygmatu nie- czy postantropocentrycznego (posthumanistycznego) (nauki o życiu i o Ziemi; kryminalistyka). Pisałam o tym w artykule: *Wiedza o przeszłości – perspektywy na przyszłość*, „Kwartalnik Historyczny” 2013, vol. cxx, z. 2. Na temat budowania tej wyszukiwarki i jej wiarygodności zob. J.-B. Michel, i in., *Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Books*. *Science*, 331, 176 (2011), http://ped.fas.harvard.edu/files/ped/files/science11_0.pdf (dostęp: 20.01.2018).

¹⁰ T.S. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, dz. cyt., s. 198 i 170.

¹¹ I. Lakatos, *Nauka i pseudonauka*, w: tegoż, *Pisma z filozofii nauk empirycznych*, przeł. W. Sady, Warszawa 1995, s. 360-361; por. tamże, s. 184 i nast.

stanie zawieszenia „pomiędzy i pośrodku” („*betwixt and between*”) (w luce paradygmatycznej właśnie) jednym programem, który nie został jeszcze obalony, a innym, który nie jest jeszcze wyraźnie widoczny. Dzieje się tak, bowiem degenerujący się program wytworzył skuteczny mechanizm rozwiązywania problemów „anomalii”, a jego szeroki pas ochronny skutecznie broni przed obaleniem „twardego rdzenia” programu. Obecnie zachodzi taka sytuacja, że rozwój teorii nie antycypuje pojawienia się nowych faktów, a istniejące teorie nie są w stanie w zadowalający sposób wyjaśniać i interpretować zachodzących w świecie zmian. Powiedziałabym, że teorii brakuje wyobraźni i intuicji, jest w stanie stagnacji, jak pisze Lakatos, „wlecze się za faktami” i niezdarnie próbuje określić otaczającą rzeczywistość.

Proces ten można zaobserwować na przykładzie popularnych ostatnio także w polskiej humanistyce zainteresowań zwierzętami, roślinami i rzeczami, gdzie coraz częściej traktuje się je nie jako ciekawe tematy badawcze, ale stawia się zagadnienia relacji związków ludzi i nie-ludzi w kontekście awangardy krytycznego posthumanizmu promującego różne nieantropocentryczne wizje świata, propagowane przez takich badaczy, jak m.in. Rosi Braidotti, Donna Haraway, N. Katherine Hayles, Bruno Latour i Cary Wolfe¹². Coraz częściej przedmiotem zainteresowania stają się „oporne zjawiska i problemy”, które wymagają od badaczy komplementarnych podejść łączących nauki humanistyczne i społeczne oraz przyrodnicze, jak badania nad środowiskiem, zwierzętami, roślinami, współczesną sztuką (*bio-art*)¹³. Teorie współczesnej humanistyki borykają się zatem z problemem *niewspółmierności* (*incommensurability*) wobec zmieniającej się rzeczywistości oraz niewspółmierności efektów badań wobec oczekiwań społecznych¹⁴. Chcę przez to powiedzieć, że badacze śledzą zachodzące zmiany, piszą o nich, tworzą nowe obszary rozważań, ale nie mają

¹² Warto zwrócić uwagę na książkę Anny Barcz, *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*, Katowice 2016; *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu*, red. A. Barcz, D. Łagodźka, Warszawa 2015; *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*, t. 1, *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*, t. 2, *Od humanizmu do posthumanizmu*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2014; *Biological Turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, red. D. Węzowicz-Ziółkowskiej, E. Wieczorkowskiej, Katowice 2016.

¹³ Zob. ważną publikację Moniki Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań 2010.

¹⁴ Określenia niewspółmierność używam w tym miejscu w uproszczonym sensie, nie zapożyczając jego rozumienia z koncepcji Flacka, Kuhna czy Feyerabenda. Zob. A. Chmielewski, *Niewspółmierność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wrocław 1997 (rozdz. 1: *Relatywizm i niewspółmierność*); K. Jodkowski, *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm-kreacjonizm. Realizm. Racjonalność. Rela-*

odpowiednich narzędzi do ich konceptualizacji. Jest to istotny problem współczesnej humanistyki.

2. Konwencjonalizacja tendencji interpretatywno-konstruktywistycznych

Pamiętając o tym, że mówiąc o paradygmacie interpretatywno-konstruktywistycznym, nie mamy do czynienia z jakąś homogeniczną całością, ale ze zbiorem różnorodnych podejść i perspektyw badawczych, oraz z tym, że ewaluował on w czasie i przestrzeni, ów paradygmat będą uważała za charakterystyczny dla tzw. nowej humanistyki, w skład której wchodzi tak różnorodne, interdyscyplinarne nurty, jak: studia genderowe, queerowe, postkolonialne, etniczne, badania osób niepełnosprawnych (*disability studies*) itd.¹⁵ Paradygmat ten, stymulowany w dużej mierze przez wpływ wywodzącej się z francuskiego pokolenia lewicowych intelektualistów tzw. *French Theory*, miał specyficzny charakter interwencyjny, emancypacyjny, a często insurekcyjny, aktywnie uczestniczący w zmianach społecznych¹⁶. W okresie jego dominacji nauka w sposób jawny stała się rodzajem aktywności politycznej. Charakteryzował się on zatem instrumentalnym podejściem do uprawiania nauki, jej upolitycznieniem, rozpatrywaniem jej statusu w kategoriach relacji między wiedzą i władzą, zaangażowaniem badacza, ideologiczną orientacją na udział w zmianach społecznych i walką o sprawiedliwość, demaskacją praktyk działania władzy, społecznym konstruowaniem rzeczywistości społecznej, odzyskiwaniem zapomnianych i/lub wykluczonych przeszłości, a jeżeli chodzi o epistemologię: podejściem in-

tywizm, t. 35, Lublin 1998 (rozdz. 4: *Niewspółmierność. Studium przypadku: ewolucjonizm-kreacjonizm*).

¹⁵ *Cultural Studies and the New Humanities: Concepts and Controversies*, ed. by P. Furey and N. Mansfield, Melbourne 1997; *The New Humanities Reader*, ed. by R.E. Miller and K. Spellmeyer, 3rd ed., Boston 2008; E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Poznań 2006. Inne rozumienie nowej humanistyki prezentuje numer tematyczny „Tesktów Drugich” (2017, nr 1) zatytułowany *Nowa humanistyka*. Zob. także: seria wydawnicza „Nowa Humanistyka” wydawana przez Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, <http://wydawnictwo.ibl.waw.pl/serie-wydawnicze/nowa-humanistyka> (dostęp: 11.02.2018), a także R. Nycz, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Warszawa 2017.

¹⁶ Zob. F. Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze & Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris 2003; B. Kuźniarz, *Goodbye Mr. Postmodernism. Teorie społeczne myślicieli późnej lewicy*, Toruń 2011; *French Theory w Polsce*, red. E. Domańska, M. Loba, Poznań 2010.

terdyscyplinarnym, relatywizmem poznawczym, teorią usytuowania podmiotu poznającego (a zatem jego czy jej subiektywizmu), skupieniem się na kategorii trafności interpretacji raczej niż jej prawdziwości oraz refleksyjnością.

Dobrym przykładem tego paradygmatu jest następująca deklaracja dotycząca jakościowych badań socjologicznych:

Zorientowany obywatelsko badacz jakościowy [...] próbuje rozpoznać wiele przekonań, uprzedzeń, niesprawiedliwości i nierówności, które dominują w danym okresie historycznym [...]. [B]adacz zawsze pyta, w jaki sposób prowadzenie badań jakościowych może pomóc w tworzeniu wolnego, demokratycznego społeczeństwa. [...] Badacz-jako-interpretacyjny-brikoler od zawsze znajduje się w materialnym świecie wartości i doświadczeń empirycznych. Badacz stawia czoła temu światu i konstytuuje go przez optykę, której dostarcza naukowy paradygmat lub perspektywa interpretacyjna. Tak zbudowany świat ratyfikuje jednostkowe przywiązanie do danego paradygmatu lub perspektywy. Na wyższym poziomie etycznym paradygmat jest związany z wartościami i polityką emancypacyjną obywatelskiej nauki społecznej¹⁷.

I inny cytat z książki Kathy Charmaz:

Czy wiedza powinna wpływać na zmianę praktyki i procesów społecznych? Tak. Czy badania oparte na metodologii teorii ugruntowanej przyczynią się do zmiany świata na lepszy? Tak. Czy takie pytania powinny mieć wpływ na wybór przedmiotu badań i sposób ich prowadzenia? Tak¹⁸.

Teoria i metodologia stają się często w nowej humanistyce narzędziem walki politycznej, a nawet więcej – praktyką polityczną. Charakterystycznym przykładem jest praca Chely Sandoval *Methodology of the Oppressed* (2000)¹⁹. Poprzedza ją motto zawierające słowa legendarnego przywódcy meksykańskiej Zapatystowskiej Armii Wyzwolenia Narodowego (EZLN) komendanta Marcosa: „szukamy świata, w którym będzie miejsce dla wielu światów”. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że Sandoval jest profesorem *Chicano/a Studies* na University of California w Santa Barbara, a jej książkę poprzedza przedmowa autorstwa jednej z najbardziej znanych aktywistek czarnego feminizmu w Stanach Zjednoczonych – Angeli Davis – profesora filozofii na University of California w Santa Cruz. Książka ta jest jedną z tych, w których teoria i meto-

¹⁷ N.K. Denzina i Y.S. Lincoln, *Wstęp do części III*, przeł. M. Nowicka, w: *Metody badań jakościowych*, pod red. N.K. Denzina, Y. S. Lincoln; red. nauk. wyd. pol. K. Podemski, t. 1, Warszawa 2009, s. 533-534.

¹⁸ K. Charmaz, *Teoria ugruntowana. Praktyczny przewodnik po analizie jakościowej*, przeł. B. Komorowska, Warszawa 2009, s. 237.

¹⁹ Ch. Sandoval, *Methodology of the Oppressed*, London, Minneapolis 2000.

dologia badań humanistycznych jest w sposób manifestacyjny ukazywana jako środek budowania *świadomości opozycyjnej* grup oporu walczących z różnymi formami ucisku rasowego, klasowego, płciowego itd. Z założenia nie może tutaj być mowy ani o pozytywistycznie rozumianym obiektywizmie badań humanistycznych,²⁰ ani o neutralności badacza, ani też o poszukiwaniu prawdy jako celu badań. „Metodologia uciskanych toruje drogę działalności dla różnych form opozycyjnych ruchów społecznych, które omawiam na przykładzie feminizmu trzeciej fali w USA jako praktyki interwencyjnej” – deklaruje Sandoval²¹.

3. Od tekstualizmu do materializmu

Podsumowując dotychczasowe rozważania, można powiedzieć, że od końca lat dziewięćdziesiątych współczesna humanistyka i nauki społeczne przechodzą istotne zmiany. Są one związane z krytyką humanizmu i antropocentryzmu; zbliżaniem się i zacieśnianiem związków między humanistyką i naukami ścisłymi (zwłaszcza kognitywistyką, naukami o życiu i o Ziemi); konwencjonalizacją panującego od lat 70. paradygmatu często określanego mianem interpretatywno-konstruktywistycznego i pojawieniem się różnorodnych (często sprzecznych) tendencji związanych z nowym materializmem i nowym empiryzmem, które łączy „odwrót od tekstu” i „powrót do materialności” (obecnej i dostępnej „tu i teraz”). We wprowadzeniu do ważnej książki *New Materialism. Ontology, Agency and Politics* Diana Coole i Samantha Frost piszą tak:

Dominująca w analizach społecznych orientacja konstruktywistyczna jest nieadekwatna dla myślenia na temat materii, materialności i polityki w taki sposób, który oddawałby sprawiedliwość współczesnemu kontekstowi biopolityki i globalnej ekonomii politycznej. Mamy świadomość, że radykalny konstruktywizm wniósł w ostatnich latach

²⁰ Należy w tym miejscu podkreślić, że w ujęciach tych nie chodzi o odrzucenie obiektywizmu jako takiego, a jedynie specyficznego jego ujęcia związanego z transcendencją poznawczą i przyjęciem tzw. boskiego punktu widzenia. Dla Donny Haraway na przykład, ściśle związane z umiejscowieniem poznającego podmiotu i budowaniem tzw. wiedzy usytuowanej (*situated knowledge*) zagadnienie obiektywności jest podstawowym problemem epistemologii feministycznej, zaś Sandra Harding zbudowała w jej ramach projekt „mocnej obiektywności” (*strong objectivity*). Literatura na ten temat jest bardzo bogata. D. Haraway, *Wiedza usytuowana*, przeł. A. Derra, w: *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów*, red. E. Bińczyk i A. Derra, Toruń 2014; S. Harding, *Rethinking Standpoint Epistemology: What is „Strong Objectivity”?*, w: *Feminist Epistemologies*, ed. by L. Alcoff and E. Potter, New York and London 1993.

²¹ Ch. Sandoval, *Methodology of the Oppressed*, dz. cyt., s. 82.

ważny wkład w ukazanie mechanizmów działania władzy, jednak zdajemy sobie także sprawę, że tak charakterystyczna dla lingwistycznych i dyskursywnych jego wcieleń alergią na to, co „rzeczywiste”, przyczyniła się do odwiedzenia krytycznych dociekań od empirycznego rodzaju badań, których wymagają materialne procesy i struktury²².

Praca ta manifestuje odejście od tradycyjnego (kartezjańskiego) rozumienia materii jako biernej i martwej. Sprzężony z myśleniem w kategoriach postępu technologicznego oraz rosnącej zależności człowieka od rzeczy z jednej strony, legitymizujący myślenie o relacjach między ludźmi i rzeczami charakterystyczne dla różnych kultur autochtonicznych z drugiej, oraz fizyki kwantowej z trzeciej, nowy materializm proponuje gruntowne przemyślenie idei materii, witalizmu i animizmu w zupełnie nowym kontekście współczesnego świata. W tym kontekście materia (a wraz z nią i rzeczy) staje się aktywną, nieprzewidywalną, wyposażoną w nieintencjonalną sprawczość formą stałego stawania się²³.

Po okresie panowania charakterystycznej dla podejść postmodernistycznych tzw. słabej nauki (*weak science*), jej upolitycznieniu i ideologizacji, miotając się we wspomnianej wyżej paradygmatycznej luce, nauka zaczyna poszukiwać sposobów odzyskania autorytetu; nowych celów i norm oraz opartej na dowodach pewnej wiedzy, która dałaby poczucie bezpieczeństwa w świecie, zaś w jej tle stają „światodziejowe” problemy: odwieczne dylematy dobra i zła, prawdy, wartości i cnót, uniwersaliów, natury ludzkiej i *sacrum*. Ponownie też poszukuje ona praktycznej mądrości, która pomogłaby odpowiedzieć na pytanie, co należy robić i jak wieść moralnie odpowiedzialne życie w świecie, w którym każdy ma (i ma prawo mieć) swoją prawdę.

²² *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*, ed. by D. Coole and S. Frost, Durham and London 2010, s. 6. Por. K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, w: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012; *Feministyczne nowe materializmy: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemecka i M. Rogowska-Stangret, Lublin 2018 [<http://e-naukowiec.eu/feministyczne-nowe-materializmy-usytuowane-kartografie-pod-redakcja-olgi-cielemeckiej-i-moniki-rogowskiej-stangret/>] (dostęp: 13.01.2018).

²³ Zob. *Inventive Life: Approaches to the New Vitalism*, ed. by C. Lury, S. Kember, M. Fraser, London 2006; G. Harvey, *Animism: Respecting the Living World*, New York 2006. Charakterystyczne dla zachodniej tradycji myślenie w kategoriach dualizmu, projektowane na natywne widzenie rzeczy sterowane przez zamieszkujące w nich „duchy”, uprawomocniało widzenie autochtonów jako nieracjonalnych (prymitywnych) dzikich. Píše o tym Val Plumwood, *Nature in the Active Voice*, „Australian Humanities Review”, 2009 May, no. 46, s. 124.

Zmiany zachodzące w świecie, a często i nasza bezpośrednia codzienność, powodują, że kierujemy naszą uwagę na odmienne problemy badawcze i zadajemy odmienne pytania. Na przykład coraz agresywniej wkracza w nasze życie biopolityka, chociażby w postaci biometrii, kwestii transplantacji, kontroli ciąży itd.²⁴ Jesteśmy świadkami narodzin na szeroką skalę programowanych genetycznie dzieci, pojawiania się niepełnosprawnych, którzy uważani są za symbole postludzkiej figuracji podmiotu (*casus* Oscara Pistoriusa, który na protezach nóg biega szybciej niż pełnosprawny człowiek), tworzenia zwierzęcych hybryd oraz powoływania do życia zmutowanych istot (np. Eduardo Kac i jego fluorescencyjny królik albo „Edunia” – kwiat, który zawiera DNA artysty)²⁵, nie mówiąc już o rozszerzeniu na rośliny i zwierzęta naszego rozumienia masowych mordów („holokaust zwierząt”, „holokaust środowiska”, kwestia ekobójstwa)²⁶. Są to problemy, które skoncentrowany na problemie tekstu i narracji interpretatywizm ogarnia, ale w niezadowolający sposób. Stąd właśnie obecne zainteresowanie ontologią, empirią, materią. Stąd, w czytanych przeze mnie tekstach coraz rzadziej pojawiają się pojęcia – dyskurs, tekst, narracja.

W tej chwili chodzi zatem o to, by – jak w jednym ze swoich esejów pisał cytowany wyżej Rorty – miast martwić się tym, czy dane przeświadczenia są dobrze uzasadnione, zacząć przejmować się tym, czy mamy na tyle wyobraźni, by zaproponować interesujące pomysły, które stanowiłyby alternatywę dla panujących przekonań²⁷; czy jesteśmy w stanie zaproponować takie narzędzia badawcze i takie kategorie interpretacyjne, których wydajność mierzy się nie adekwatnością ich opisu, wyjaśniania czy przedstawiania przedmiotu, ale efektywnością powodowania zmian. Pytanie: wywołanie jakich to zmian stanowi obecnie cel naszych działań? Jaka przyszłość jest warta naszych starań? Czy za wszelką cenę mamy zamiar walczyć o przetrwanie, czy przejdziemy, jak

²⁴ Zob. N. Rose, *The Politics of Life Itself. Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton and Oxford 2007 (fragment ukazał się jako: *Polityka życia samego*, przeł. A. Kowalczyk, M. Szlinder, „Praktyka Teoretyczna” 2011, nr 2-3).

²⁵ Zob. E. Kac, *GFP Bunny*, w: *Eduardo Kac: Telepresence, Biotelematics, and Transgenic Art*, ed. by P.T. Dobrila and A. Kostic, Maribor 2000, s. 101-131; E. Kac, *Life Transformation – Art Mutation*, w: *Signs of Life: Bio Art and Beyond*, ed. by E. Kac, Cambridge Mass 2007. Por. także: M. Bakke, *Postnaturalna historia Eduni*, „Kultura Współczesna” 2011, nr 1.

²⁶ Ch. Patterson, *Wieczna Treblinka*, przeł. R. Rupowski, Opole 2003; F.J. Brosimmer, *Ecocide. A Short History of the Mass Extinction of Species*, London 2002.

²⁷ Zob. R. Rorty, *Truth without Correspondence to Reality* i *A Spectre is Haunting the Intellectuals: Derrida and Marx*, w: tegoż, *Philosophy and Social Hope*, London 1999, ss. 34 i 221.

mówią badacze środowiskowi, radykalną transformację, dzięki której zrozumiemy, iż mamy udział w kosmicznym dramacie budowania nie-tylko-ludzkiej ekologicznej wspólnoty. W kontekście takiej problematyki odwołująca się do idei symbiozy humanistyka transgatunkowa i ekologiczna stanowi dla badacza zainteresowanego budowaniem pozytywnych wizji przyszłości istotny materiał badawczy²⁸.

Paradygmat interpretatywno-konstruktywistyczny coraz częściej ujawnia swoje limity wobec procesu, który socjolog nauki, Andrew Pickering, już dwadzieścia lat temu określił jako „posthumanistyczne przemieszczenie naszych ram interpretacyjnych” (*posthumanist displacement of our interpretative frameworks*)²⁹. Proces ten uwidacznia się w postaci wyłaniającej się tzw. posthumanistyki³⁰, którą zdefiniować można jako zespół tendencji i kierunków badawczych związanych ze zróżnicowanym prądem umysłowym, postawą intelektualną i etyczną zwaną posthumanizmem. Buduje ona wiedzę, która krytykuje i/lub odrzuca centralną pozycję człowieka w świecie, stąd charakterystyczne są dla niej wszelkie podejścia nie- czy postantropocentryczne³¹. Kluczowymi problemami badawczymi są dla niej zagadnienia granic tożsamości gatunkowej, relacji między tym, co ludzkie i nie-ludzkie (związki człowieka z technologią, środowiskiem, zwierzętami, rzeczami) oraz zagadnienia biowładzy, biopolityki i biotechnologii³². (Rzecz jasna nie chodzi o to, by wyeliminować z badań człowieka, ale by krytycznie podejść do wizji człowieka – Pana i centrum wszechświata.)

Wracamy niejako do ewolucyjnego rozumienia nauki w kategoriach adaptacji do zachodzących w świecie zmian z jednej strony oraz do powracających dyskusji o tym, czy nauka (humanistyka) ma dla gatunku ludzkiego (i życia w ogóle) wartość przetrwania z drugiej. Zatem zmiana paradygmatyczna, o której mowa, jest o tyle ciekawa i istotna, że przyjmuje inne cele produkcji wiedzy i inne dla niej punkty odniesienia. Takim punktem staje się dla niej

²⁸ Por. E. Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013, nr 1-2.

²⁹ A. Pickering, *The Mangle of Practice: Agency and Emergence in the Sociology of Science*, „The American Journal of Sociology” 1999, November, vol. 99, nr 3, s. 561.

³⁰ Zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014; C. Wolfe, *What is Posthumanism?* Minneapolis 2010.

³¹ Jakkolwiek należy podkreślić, że od dłuższego czasu pojawiają się głosy o paradygmacie nie-antropocentrycznym. Zob. S. Emmenegger, A. Tschentscher, *Taking Nature's Rights Seriously: The Long Way to Biocentrism in Environmental Law*, „Georgetown International Environmental Law Review” 1994 Summer, nr 3, vol. IV.

³² J. Lejman, *Człowiek a zwierzę. Biologiczne i kulturowe źródła antropocentryzmu*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2015, t. XI.

życie jako takie (*life itself* lub *zoe*) i – co ważne – wcale nie w formie afirmatywnej. Coraz częściej podkreśla się bowiem, że humaniści w swych rozważaniach powinni wziąć pod uwagę fizykę entropii (II zasada termodynamiki), według której każdy układ izolowany dąży do stanu równowagi, ale też, że wszelkie układy mają ograniczoną żywotność³³. Wynika z tego, że należy dostrzec realną możliwość wyginięcia gatunku ludzkiego, które to stwierdzenie ma nas mobilizować do działania i przyjęcia innej postawy wobec natury, środowiska i podmiotów nie-ludzkich³⁴.

4. Relacje, splątania, płaskie alternatywy i idea symetryczności

Zauważalne w teorii nauk społecznych i humanistycznych rekonfiguracje uwiadcniają się m.in. w zmianie perspektywy opisu różnych zjawisk z wertykalnej na horyzontalną. Obrazowo mówiąc, piramidalna metafora oglądu świata zastępowana zostaje metaforą splątanych relacji, siatki, sieci czy networku. I tak, Chela Sandoval wskazuje, że obecnie mamy do czynienia z „demokratyzacją” opresji, co związane jest ze zmieniającą się od końca XX wieku koncepcją władzy. Nie mamy już do czynienia z wertykalną koncepcją władzy (model piramidalny), gdzie władza rozchodzi się z góry na dół od centrum – władcy posiadającego władzę absolutną – do warstw najniższych, ale z koncepcją horyzontalną, gdzie pozycja podmiotu władzy może być umiejscowiona za pomocą metafory siatki czy sieci władzy według takich cech, jak: rasa, klasa, płeć czy wiek. Nie znaczy to jednak, że z powodu owej „płaskości”, horyzontalności podmioty mają większy dostęp do władzy, bowiem mamy w tym przypadku do czynienia z innymi formami ucisku. Pojęcia takie, jak: dół, podporządkowany, góra, wyniesiony, zostały zastąpione pojęciami stosowanymi przez metodologię ruchów opozycyjnych: „z marginesu do centrum”, granica, diaspora, lokalizacja³⁵.

Idee Sandoval są symptomami istotnych rekonfiguracji zachodzących w teorii nauk humanistycznych i społecznych, które manifestują się m.in. tym, że wertykalny model wiedzy zastępowany jest modelem horyzontalnym,

³³ J. Rifkin, *Entropy. A New World View*, New York 1980; N. Agar, *Life's Intrinsic Value. Science, Ethics and Nature*, New York 2001; E. Thacker, *After Life*, Chicago 2010.

³⁴ A. Weisman, *Świat bez nas*, przeł. J. Mrzigod, Gliwice 2007; *The Anthropology of Extinction. Essays on Culture and Species Death*, ed. by G.M. Sodikoff, Bloomington 2012.

³⁵ Ch. Sandoval, *Methodology of the Oppressed*, dz. cyt., s. 73-74.

w którym w sposób istotny wzrasta waga tzw. płaskich alternatyw i podejść relacyjnych. Można w istocie powiedzieć, że współczesna humanistyka i nauki społeczne owładnięte są zagadnieniami powiązań i wzajemnych związków (*interconnectedness*). Spośród wielu czynników, które powodują te przesunięcia, najciekawsze jest podzielane zarówno przez tradycyjną wiedzę ekologiczną, jak i fizykę kwantową przeświadczenie, że „wszystko łączy się ze wszystkim”. Należy tu jednak z całą mocą zaznaczyć, co podkreślają cytowani wyżej Raymond Pierotti i Daniel Wildcat, że „nie jest to kaznodziejski i romantyczny frazes, ale uświadomienie sobie, że pojedynczy organizm nie może istnieć w oderwaniu od sieci innych żyjących form, które go otaczają i czynią jego egzystencję możliwą”³⁶. W kontekście takiego rozumowania piramidalna metafora widzenia rzeczywistości ustąpiła metaforze splecionych relacji, networków, sieci, a także asamblaży, kolektywów, pokrewieństwa, towarzystwa i wspólnot.

To efekt zarówno myślenia ekologicznego, które foruje ontologię związków (*an ontology of connectivity*) między ludźmi i nie-ludźmi oraz człowiekiem i środowiskiem, jak i badań nad nauką i technologią, które z kolei rozważają relacje pomiędzy ludźmi i rzeczami. Zaowocowało to rozpowszechnieniem się wspomnianych wyżej tzw. płaskich alternatyw (*flat alternatives*) i/czy podejść relacyjnych (*relational approaches*). Podstawowymi kategoriami dla płaskich alternatyw są kategorie horyzontalnych relacji, asocjacji, asamblaży, symbiotycznych zbiorowości, emergencji (wyłaniania się) i splecionia (*entanglement*). Przykładami takich płaskich ontologii może być teoria aktora-sieci Bruno Latoura czy nowa teoria społeczna Manuela DeLandy (*assemblage theory*), a ostatnio także projekt archeologii relacyjnej Iana Hoddera³⁷. Ich cechą wspólną jest krytyczne podejście do tradycyjnego konstruktywizmu społecznego, dla którego społeczeństwo jest konstruowane społecznie, co ustanawia swoisty determinizm społeczny (socjocentryzm) skoncentrowany na

³⁶ R. Pierotti, D. Wildcat, *Traditional Ecological Knowledge: The Third Alternative (Commentary)*, „Ecological Applications” 2000, vol. 10, nr 5, s. 1336.

³⁷ Zob. A. Escobar, *The ‘Ontological Turn’ in Social Theory*, „Transactions of the Institute of British Geographies” 2007, vol. 32, nr 1; M. Holbraad, M.A. Pedersen, *The Ontological Turn: An Anthropological Exposition*, Cambridge 2017; M. DeLanda, *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*, London 2006; G. Harman, *DeLanda’s Ontology: Assemblage and Realism*, „Continental Philosophical Review” 2008, vol. 41; I. Hodder, *Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective*, „Journal of the Royal Anthropological Institute” 2010, vol. 17. Zagadnienia te związane są z jednej strony ze wzrastającym zainteresowaniem przychodzącymi m.in. z biologii czy fizyki kwantowej teoriami kompleksowości (*complexity theories*), a z drugiej z inspiracjami płynącymi z empiryzmu filozofii Gillesa Deleuze’a.

podmiotach ludzkich³⁸. Wielu badaczy podąża za Latourem, który twierdzi, że „społeczeństwo jest skonstruowane, ale nie jest konstruowane społecznie”, tj. nie jest wyłącznie budowane przez ludzi, ale wyłania się w wyniku interakcji ludzi i nie-ludzi³⁹. Coraz częściej zatem w naukach humanistycznych i społecznych natykamy się na pojęcia, które stanowią terminy pomostowe łączące humanistykę z naukami przyrodniczymi. Słyszymy zatem o asocjacjach, zbiorowościach, kolektywach i asamblażach, które zamiast hierarchii wprowadzają ideę (różnie rozumianej) symetryczności, np. związków między tym, co ludzkie, i nie-ludzkie. Przykładem może być idea „archeologii symetrycznej”. Wpływ na zbudowanie tego podejścia, które dotyczy relacji między ludźmi i rzeczami, miała teoria aktora-sieci. Zgodnie z definicją jednego z głównych przedstawicieli tego kierunku – Christophera L. Witmore’a, archeologia symetryczna opiera się na założeniu, że „ludzie i nie-ludzie nie powinni być *a priori* postrzegani jako ontologicznie różne, rozdzielone i osobne byty [...]. Wszelkie radykalne oddzielanie i przeciwstawianie sobie ludzi i świata materialnego, który zamieszkują, należy uznać ze efekt specyficznego dla nowoczesności sposobu dystrybuowania bytów i segmentacji świata”⁴⁰.

Zakończenie

Wskazanie wzajemnych relacji pomiędzy tendencjami, podejściami czy perspektywami, które określane są jako humanistyka nie- czy postantropocentryczna, posthumanistyka, humanistyka ekologiczna czy biohumanistyka, jest trudne ze względu na fakt, że wszystkie one są, jak sądzę, zwiastunami nowego paradygmatu, który jest w procesie stawania się. Identyfikuje się go zatem przez cechy charakterystyczne: jest nie- czy antyantropocentryczny (stąd humanistyka nieantropocentryczna), buduje holistyczną wizję połączonych nauk humanistycznych i przyrodniczych (biohumanistyka), w dużej mierze odwołuje się do myślenia i wartości ekologicznych (humanistyka ekologiczna) oraz do

³⁸ G. Delanty, *Social Science: Beyond Constructivism and Realism*, Buckingham 1997 oraz tegoż, *Constructivism, Sociology and the New Genetics*, „New Genetics and Society” 2002, nr 3, vol. 21.

³⁹ B. Latour, *Nadzieja Pandory: eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, przeł. K. Abriszewski, Toruń 2013, s. 247, 254 i nast.

⁴⁰ Ch.L. Witmore, *Symmetrical Archaeology: Excerpts of a Manifesto*, „World Archaeology” (2007), 39, nr 4, 546. Zob. także: B. Olsen, *Symmetrical Archaeology*, w: *Archaeological Theory Today*, ed. I. Hodder, Cambridge 2012 oraz tegoż, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, przeł. B. Shallcross, Warszawa 2013.

konglomeratu różnych, niejednokrotnie wykluczających się ujęć, które określa się mianem posthumanizmu (posthumanistyka). Ponadto często zaznacza się, że jest posteuropski (chodzi o krytykę imperialnego Zachodu; Europa nie jest już centrum tworzenia wiedzy), postludzki (zmienia się rozumienie człowieka), postsekularny (powrót duchowości, eklektyzm religijny, pozainstytucjonalne formy praktyk religijnych), postgenderowy (odejście od identyfikacji płciowej), postbiały (rasa biała nie jest rasą panującą).

W powyższym kontekście przyszłość humanistyki wydaje się coraz bardziej być związana z myśleniem o przyszłości człowieka w kategoriach gatunku i życia jako takiego. Coraz częściej pojawiają się też głosy, że wiedza (także wiedza o przeszłości) powinna być bardziej zorientowana na przyszłość, holistyczna i społecznie użyteczna. Jak przewidują socjologowie – Egon G. Gubry i Yvonne S. Loncoln:

Być może wkraczamy w epokę większej duchowości w wysiłkach badawczych. Nacisk na badanie, które odzwierciedla wartości ekologiczne, na badanie, które szanuje wspólnotowe formy życia niebędące zachodnimi, na badania obejmujące intensywną refleksyjność dotyczącą tego, jak nasze dociekania są ukształtowane przez nasze historyczne i genderowe umiejscowienia, oraz na badanie nad „rozkwitem człowieka”, [...] jak może zreintegrować to, co święte, z tym, co świeckie, w sposób, który promowałby wolność i samostanowienie⁴¹.

Być może chodzi zatem o to, by nasze prace badawcze stały się częścią zorientowanej na przyszłość humanistyki odbudowującej poczucie bezpieczeństwa i wspierającej więzi międzyludzkie i międzygatunkowe, zaufanie i szacunek do drugiego człowieka i innych form życia (etyka troski, etyka solidarności, etyka szacunku i wzajemności) oraz więzi z naturą, a także idee życia wspólnotowego rozumianego w kategoriach kolektywu ludzkich i nieludzkich podmiotów. Może się jednak okazać, że sytuacja społeczno-polityczna w Europie Środkowo-Wschodniej zmobilizuje czy nawet zmusi badaczy z tego rejonu świata, by skupili się na jego specyfice, dostosowując dyskusje na temat sposobów i potrzeb tworzenia wiedzy do lokalnych zapotrzebowań.

⁴¹ E.G. Gubry i Y.S. Loncoln, *Kontrowersje wokół paradygmatów*, przeł. M. Bobako, w: *Metody badań jakościowych*, pod red. N.K. Denzina, Y.S. Lincoln; red. nauk. wyd. pol. K. Podemski, t. 1, Warszawa 2009, s. 309.

POZNAŃSKIE TOWARZYSTWO PRZYJACIÓŁ NAUK
WYDZIAŁ FILOLOGICZNO-FILOZOFICZNY

Mody. Teorie i praktyki

pod redakcją
Elżbiety Winieckiej



Poznań 2018
WYDAWNICTWO POZNAŃSKIEGO TOWARZYSTWA PRZYJACIÓŁ NAUK

Spis treści

Elżbieta Winiecka, <i>Przedmowa</i>	9
Teorie	
Ewa Domańska, <i>Luka paradygmaticzna we współczesnej humanistyce</i>	17
Elżbieta Winiecka, <i>Pochwała mody. O kontekstach współczesnej refleksji humanistycznej</i>	33
Jacek Wachowski, <i>O modzie i modach</i>	55
Agnieszka Czyżak, <i>Modne sfery, staroświeckie miejsca, zamknięte przestrzenie</i>	69
Agata Stankowska, <i>Nieosiągalne i konieczne. Przyczynek do preposteryjnej historii „obrazu prawdziwego”</i>	81
Krzysztof Hoffmann, <i>Dekonstrukcja (jest) w modzie. Uwagi o teorii i praktyce lat 80. i 90.</i>	101
Agnieszka Jelewska, Michał Krawczak, <i>W pyłach filozofii. Kiedy myśl staje się towarem</i>	111
Konrad Dominas, <i>O skomplikowanych modach w popkulturze. Zabawki w świecie współczesnych uniwersów kulturowych</i>	125
Praktyki	
Jerzy Borowczyk, Krzysztof Skibski, <i>Magazyny modystów, czyli kilka notatek na marginesach Fantazego Słowackiego i Paryskiego splinu Baudelaire’a</i>	141
Agnieszka Rydz, <i>Moda okupacyjna w Paryżu i w Warszawie</i>	165
Zbigniew Kopeć, <i>O tym, dlaczego Leopold Tyrmand nie ważył się po Nowym Świecie w rubaszce</i>	185
Anna Legeżyńska, <i>W literackiej garderobie Leopolda Tyrmanda</i>	195
Marta Wiśniewska, <i>Moda na Tyrmanda</i>	217
Agnieszka Gajewska, <i>Moda i design w długich latach sześćdziesiątych – inspiracje Lemowskie</i>	231

Michał Januszkiewicz, <i>Antybohater – człowiek z Rosji (?) Wstępne rozpoznania</i>	243
Piotr Śliwiński, <i>Ten niemodny, niemądry prosty człowiek/ Ta modna poezja polityczna</i>	253
Bogusław Bakula, <i>Filozofia wina Béli Hamvasa. Przyczynek do enologicznej historii Europy Środkowej na tle literackim</i>	263
Piotr Łuszczkiewicz, <i>Miasto jako metafora kulturowej (nie)przynależności na przykładzie Kalisza</i>	285
Marcin Telicki, <i>Ładne wrogiem dobrego. O ironii w tomie Jak przestałem kochać design Marcina Wichy</i>	299
Bibliografia	313
Indeks	333