

Ewa Domańska – pracuje w Instytucie Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu oraz w Department of Anthropology, Stanford University, USA. Zajmuje się porównawczą teorią nauk humanistycznych oraz współczesną anglo-amerykańską teorią i historią historiografii. Autorka książek *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach* (1999, 2005) oraz *Historie niekonwencjonalne* (2006).

EWA DOMAŃSKA

HUMANISTYKA NIE-ANTROPOCEN- TRYCZNA A STUDIA NAD RZECZAMI

Wyzwaniem dla badań nad rzeczami jest nie tyle postawienie im nowych pytań oraz zaproponowanie teorii i metod analizy, które wypływałyby z istniejących we współczesnej humanistyce tendencji badawczych, ile umiejscowienie tych badań w kontekście wyłaniającego się projektu humanistyki nie-antropocentrycznej. W artykule tym zamierzam wykazać, że popularne ostatnio rozpatrywanie rzeczy w kategoriach inności jest raczej zachowawcze niż progresywne, bowiem wpisuje się w rozpowszechnione w nowej humanistyce badania nad tożsamością i wykluczeniem różnego rodzaju podmiotów represjonowanych, które funkcjonują poza dyskursem dominującym i z pozycji marginesów walczą o swoje prawa. W przypadku studiów

nad rzeczami podejście takie prowadzi do ich radykalnej personifikacji, potwierdzając, że traktowanie rzeczy jak osób wynika w istocie z ponawiania pytań o kondycję ludzką i stanowi reakcję na urzeczowienie człowieka. Ujęcie to nie przekracza zatem ram humanistyki antropocentrycznej, aczkolwiek sygnalizuje jej ograniczenia i potrzebę zmian. Poszukując możliwości wyjścia poza tę perspektywę, chciałabym wskazać na potencjał związany z badaniem rzeczy, który kryje się w propozycjach powstałych zarówno w sferze praktyki artystycznej (Tadeusz Kantor), jak i naukowej – w rozwijającej się od lat osiemdziesiątych nowej dziedzinie wiedzy zwanej technonauką (*technoscience*). Za Bruno Latourem namawiam do poszukiwania przedmiotu opornego, który przeciwstawia się ludzkiemu poznaniu i próbom zawłaszczenia go przez język.

Humanistyka nie-antropocentryczna jako wyzwanie

Kiedy w latach siedemdziesiątych Henryk Skolimowski pisał, że obecnie to nie fizyka, lecz biologia wykuwa paradygmat ludzkiego poznania, zwracał także uwagę, że rozwinięta pod auspicjami nauk fizykalnych racjonalność stała się jarmem, a obiektywność narzędziem poznawczego zastraszenia; jedno zaś i drugie – jak twierdził – szkodzi zdobywaniu wiedzy i nie odpowiada poznawczym potrzebom człowieka¹. Skolimowski dodawał także, że dla zachowania gatunku ludzkiego potrzebna jest nam nie wiedza abstrakcyjna, lecz taka, która sprzyja jego utrzymaniu przy życiu, i stawiał pytanie: dlaczego wiedza ludzka przestała służyć temu celowi? Istotnie, obserwując tony publikacji poświęconych na przykład Holocaustowi, można się zastanawiać, dlaczego płynąca z tych prac wiedza nie przyczyniła się ani do zapobieżenia zbrodniom przeciwko ludzkości dokonany w czasie wojny w byłej Jugosławii, ani ludobójstwu w Rwandzie? Na pytanie, jakiej humanistyki nam dzisiaj trzeba, można zatem odpowiedzieć, że konieczna jest taka wiedza, taka forma poznania, taka humanistyka, która ma *survival value*, czyli służy ochronie i przedłużeniu życia gatunku. Z obserwacji współczesnej nauki wynika, że to nie metody czy teorie łączą badaczy, lecz problemy, na których skupia się ich intelektualny wysiłek. Coraz częściej problemy te – mniej lub bardziej bezpośrednio – wiążą się właśnie z ochroną życia.

Analizując rosnące zainteresowanie tym, co ludzkie/nie-ludzkie, organiczne/nie-organiczne, można odnieść wrażenie, że podejmujący te kwestie badacze budują naukę, która może służyć Życiu (wielką literą) – a zatem nie tylko intere-

¹ H. Skolimowski, *Problemy racjonalności w biologii*, przeł. H. Chmielecki, „Literatura na świecie” 1991 nr 5, s. 219 [prwd. 1974].



som naszego gatunku, lecz także ochronie innych form istnienia oraz tworzeniu nowych. Jeżeli tak jest, to można powiedzieć, że jednym z największych wyzwań, przed którym stoją dziś badacze jest de-antropocentryzacja humanistyki. Nie chodzi rzecz jasna o wyrugowanie człowieka z badań, lecz raczej o odejście od humanistycznej wizji człowieka jako miary wszechrzeczy i centrum zainteresowań badawczych i stworzenie projektu humanistyki nie-antropocentrycznej. Już samo to sformułowanie budzi zastrzeżenia przez swoją paradoksalność. Dla wielu pomysł ten wydaje się zarówno absurdalny, jak i podważający ideę istnienia humanistyki jako dziedziny wiedzy samej w sobie. Jednak dla eksperymentatorów poszukujących nowych propozycji badawczych interdyscyplinarna *technoscience* ze swoistym rozumieniem człowieka – ukonstytuowanego z rzeczy oraz dla rzeczy – i podejmowanymi w kontekście technologii rozważaniami o gatunkowej odmienności człowieka i rzeczy, ich obiektywfikacji i alienacji, staje się alternatywą dla klasycznych badań nad różnicami pomiędzy ludźmi, prowadzonych przez historię, antropologię czy/i socjologię. W ramach tych standardowych badań już samo postawienie pytania o nie-ludzki podmiot – jak pisze idąca śladem Giorgia Agambena Monika Bakke – kwestionuje pozycję antropocentryczną, stanowiąc pierwszy krok na drodze do zatrzymania antropogenetycznej maszyny².

Prowadzone w ramach nowej humanistyki dyskusje na temat tożsamości, inności oraz wykluczenia coraz częściej obejmują byty nie-ludzkie: zwierzęta, rośliny i rzeczy³. Inny to już nie tylko ktoś, kto różni się od nas – innych ludzi – ze względu na rasę, płeć, klasę lub opcję seksualną czy religijną, lecz także ktoś, a może przede wszystkim ten/ta/to, kto różni się od nas gatunkowo i/oraz organicznie (w sensie na przykład bycia nie-organicznym). Badając różne figuracje podmiotowości, zauważmy, że wyznaczniki oparte na jej kulturowo-społecznym rozumieniu oraz dualistyczne, hierarchiczne myślenie w kategoriach organicz-

2 M. Bakke, *Nieantropocentryczna tożsamość?*, [w:] *Media–ciało–pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, red. A. Gwóźdź, A. Ćwikiel, Instytut Adama Mickiewicza, Warszawa 2006, s. 64; oraz tejeż, *Między nami zwierzętami*, „Teksty Drugie” 2007 nr 1–2.

3 Oczywiście nie chodzi o to, że badanie rzeczy stanowi nowy obszar rozważań humanistycznych, jednak nowe podejścia badawcze i kategorie interpretacyjne stawiają te badania w nowym świetle. Rzeczy stały się jednym z podstawowych zagadnień w projektach interdyscyplinarnych. Szerzej piszę na ten temat w rozdziale *Ku historii nieantropocentrycznej*, [w:] E. Domańska, *Historie niekonwencjonalne. Refleksja o przeszłości w nowej humanistyce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2006. Por. także: A. Preda, *The Turn to Things. Arguments for a Sociological Theory of Things*, „The Sociological Quarterly”, vol. 40, 1999 nr 2.

ne/nie-organiczne, ludzkie/nie-ludzkie⁴ przestają wystarczać, a konstruktywizm, który sprowadza rozumienie na przykład rasy i płci do kulturowego tworu, zaczyna ograniczać pole badawcze. Granice tożsamości gatunkowej stają się coraz większym problemem humanistyki (czy raczej posthumanistyki)⁵.

Zainteresowanie rzeczami i zwierzętami oraz towarzyszące mu kolejne zwroty (zwrot ku rzeczom, zwrot ku materialności, a także zwrot performatywny czy zwrot ku sprawczości) nie są efektem intelektualnych mód, poznawczej ciekawości awangardowych badaczy, ale wynikają z narastającego przeświadczenia, że obecne sposoby myślenia o świecie nie odpowiadają zachodzącym w nim zmianom (inżynieria genetyczna, transplantologia, psychofarmakologia, nanotechnologia)⁶. Przeświadczenie to przejawia się w zainteresowaniach badawczych różnymi figuracjami podmiotowości, do których należą: cyborg, klon, rzecz w swojej podmiotowości, zwierzę, potwór, mutant (jednostka ludzka czy zwierzęca genetycznie zmanipulowana), terrorysta (zwłaszcza muzułmańska samobójczyni), „zniknięty” (*desaparecido*), przedstawiciele różnego rodzaju mniejszości (zwłaszcza *queer*, transseksualista, a także ludzie o różnym pochodzeniu etnicznym oraz niepełnosprawni). Awangardę wyznaczają przy tym te podmiotowości, które w danym czasie są najbardziej radykalnie odmienne od tradycyjnego podmiotu, za który standardowo uznaje się „białego mężczyznę Europejczyka z klasy średniej”. Zauważmy, że jeszcze do niedawna klasycznymi innymi byli przedstawiciele innych kultur, a także przedstawiciele różnych mniejszości, obecnie zastępują ich figuracje zwierząt, rzeczy, klonów i cyborgów.

Istnieje zatem potrzeba sformułowania takich pytań badawczych, zbudowania takich nowych metod i teorii, stworzenia nowych siatek pojęciowych oraz przededefiniowania istniejących, które pozwoliłyby postawić problem rzeczy w kontekście innym niż konstruktywizm, semiotyka czy teoria dyskursu. Bardziej radykalna zmiana w badaniach nad rzeczami może przyjść z zewnątrz, spoza

4 Warto w tym miejscu zwrócić uwagę, że z punktu widzenia logiki ludzkie/nie-ludzkie nie stanowi przykładu binarnej opozycji. Opozycją wobec pojęcia człowiek może być zwierzę czy rzecz; określenie „nie-ludzkie” jest natomiast jego zaprzeczeniem.

5 Szerzej na ten temat: K. Krzysztofek, *Człowiek posthumanistyczny?*, „Kultura Współczesna” 1999 nr 1. Autor uważa, że podczas gdy największym problemem społecznym XIX wieku był wyzysk, XX wieku – wykluczenie, to dla wieku XXI będzie to być może posthumanizm, genetyka i cyberhumanoidzi. Tamże, s. 33.

6 Piszę o tym w artykule *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007 nr 5.



badań humanistycznych, na przykład z dziedzin należących do *technoscience* (np. teorie Donny Haraway, Bruno Latoura i Andyego Pickeringa⁷) lub sztuki. Co klasyczna humanistyka może bowiem powiedzieć o takiej hybrydycznej formie podmiotowości jak człowiek z bionicznymi kończynami (na przykład znany jako „Blade Runner” Oscar Pistorius, który biegając na protezach nóg z włókna węglowego, bije rekordy szybkości w wyścigach na bieżni. Jego „ponad-ludzkie” możliwości wywołały dyskusje w Międzynarodowym Komitecie Olimpijskim, który w końcu zezwolił na start niepełnosprawnego biegacza w igrzyskach w Pekinie), osoba z przeszczepem serca świni, transgeniczny, fluorescencyjny królik wyprodukowany przez Eduarda Kaca, zrobiony z ludzkich prochów syntetyczny diament (*Life-Gem*⁸) czy też drzewo z wszczepionym ludzkim DNA (*Biopresence*)? Jak skonceptualizować hybrydalne, chimeryczne podmioty, które nie mieszczą się w ramach tożsamości określanej za pomocą popularnej w humanistyce triady: „rasa, klasa, płeć kulturowa” czy w dualnym podziale na organiczne/nie-organiczne, ludzkie/nie-ludzkie? W świecie pojawiają się realne podmioty, które nie przystają do znanych nam toposów, tymczasem humanistyce brakuje narzędzi teoretycznych pozwalających na ich opis i interpretację. Oczywiście można powiedzieć, że są to zjawiska wciąż marginalne, jednostkowe, jednak jeżeli przy okazji dyskusji na temat rzeczy chcemy pomyśleć o humanistyce przyjaznej przyszłości, to powinniśmy przyjąć, że dzisiaj ekstremalne podmiotowości zwiastują przyszłość, którą powinna się interesować.

Rzecz jako „inny”

Tymczasem w humanistyce postępuje badawcze zawłaszczenie rzeczy, często odbywające się pod hasłem obrony ich podmiotowości oraz prowadzonej w ich imieniu przez ludzi walki o sprawiedliwość i wolność. Paradoksalnie jednak upodmiotowione przedmioty dzielą los tych innych, którzy nie mogą wypowiedzieć się sami (zmarłych, kobiet, dzieci, mniejszości, pokonanych itd.). To ludzie wypowiadają się w ich imieniu – i oczywiście nie może być inaczej – a to znaczy, że dyskurs rzeczy zawsze będzie wmontowany w nasz, ludzki dyskurs, w nasze potrzeby i oczekiwania, i zawsze będzie kierował się określoną prag-

7 A. Pickering, *The Mangle of Practice: Time, Agency, and Science*, University of Chicago Press, Chicago 1995; D. Ihde, *Expanding Hermeneutics: Visualism in Science*, Northwestern University Press, Evanston IL 1999; *Chasing Technoscience: Matrix for Materiality*, red. D. Ihde, E. Sellinger, Indiana University Press, Bloomington 2003.

8 Na temat *LifeGem* piszę [w:] *Diatanaty. Prochy, diamenty i metafizyka obecności*, „Czas Kultury” 2005 nr 3–4.

matką: czy będzie ona dotyczyła zdobywania wiedzy, budowania tożsamości, relacji społecznych, czy dyskursu żałoby, sprawiedliwości, pamięci, dziedzictwa, mody itd. Zawsze więc rzecz będzie dla nas ważna o tyle, o ile będzie do czegoś przydatna – i na tym pragmatyzmie można oprzeć definicję rzeczy: rzeczą jest dla nas to, co jest (albo może być) do czegoś przydatne, a zwłaszcza to, co wspiera nasze (dobre samo-) poczucie człowieczeństwa.

Badanie rzeczy w kategoriach inności nasuwa wiele analogii ze studiami postkolonialnymi, a także studiami nad płcią kulturową, odmieńcami (*queer studies*) i zwierzętami, w których chodzi o oddanie zmarginalizowanym innym i różnego rodzaju mniejszościom głosu i przywrócenie im należnego miejsca w dyskursie dominującym. W perspektywie tych teorii inny nie jest przedstawiany jako zagrażający porządkowi obcy, egzotyczny egzemplarz należący do odległego świata, lecz jako pełnoprawny uczestnik dialogu kultur; pełnoprawny – choć nie równie aktywny i mocny. Nie chodzi przy tym o kreowanie obrazu własnej kultury, rasy, płci (i gatunku) przez negację, ale o możliwość rozpoznania się w innym, dostrzeżenie jego odmienności, która staje się wartością pozytywną.

To samo można powiedzieć o współczesnych dyskusjach o rzeczach, w których nie są już one postrzegane negatywnie jako zagrażające człowiekowi byty, lecz pozytywnie – jako współtwórcy ludzkiej tożsamości. (W historii „małych ojczyzn” rzeczy stają się wręcz gwarantem ludzkiej tożsamości.) Rzecz może mieć także swoją biografię, która stanowi ciekawe pole badawcze w ramach „nowej kultury materialnej”⁹. W biograficznym podejściu rzeczy mają materialną tożsamość (*material identity*¹⁰), a czasami mają wiele tożsamości, które zmieniają się w czasie i wraz ze zmianą kontekstu; mają swoje życie, które zaczyna się od punktu *a*, a kończy na *b*; w tym życiu coś im się przydarza. Co więcej, rzeczy często nadaje się status ofiary czy ocalonego, a metodologiczna dyrektywa „epistemicznego uprzywilejowania represjonowanych” ich także zaczyna dotyczyć. Przedmiot nie jest już zatem „innym podrzędnym” (*subaltern other*), a staje się pełnoprawnym uczestnikiem procesu tworzenia rzeczywistości. Konsekwencją tego podejścia jest jednak taka, że wyniki badań prowadzonych nad rzeczami

9 Zob. klasyczny tekst na temat badania biografii rzeczy: I. Kopytoff, *Kulturowa biografia rzeczy: utowarowienie jako proces*, przeł. E. Klekot, [w:] *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej. Kontynuacje*, red. M. Kempny, E. Nowicka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2004.

10 „Tożsamości materialne przypisywane rzeczom nie są ich zasadniczymi własnościami, ale skutkami związków pomiędzy ludźmi i rzeczami; ich różna materialność jest potencjalnie złożona i ma historię”. C. Holtorf, *Notes on the Life History of a Pot Shard*, „Journal of Material Studies” vol. 7, 2002 nr 1, s. 64.



w kontekście ich inności i wykluczenia są dość przewidywalne, bowiem stanowią one mutację prowadzonych we współczesnej humanistyce badań nad ludzką odmiennością. Zmienia się zatem przedmiot badawczy, ale epistemologia pozostaje ta sama.

Być może zatem przy obecnym stanie wiedzy pozostaje nam, jak pisał Jacques Derrida, dekonstrukcja – obnażanie fundamentów, na których wspiera się filozofia nowożytna i przygotowywanie się na to, co nadchodzi. Być może trzeba zatem sprawdzić dość banalną tezę, że decentralizacja ludzkiego podmiotu jako głównego przedmiotu badań humanistyki może nastąpić dzięki antropomorfizacji i personifikacji rzeczy – im bardziej uczłowiczymy rzecz, tym większe mamy szanse na stworzenie w przyszłości podejść nie-antropocentrycznych. Rozważmy zatem przykład dość ekstremalnej personifikacji rzeczy.

„Daj rzeczom drugie życie”

W pociągu EuroCity z Warszawy do Berlina nad oknem w przedziale drugiej klasy zobaczyłam ogłoszenie informujące o „śmierci” używanej lodówko-zamrażarki. Ikonografia wizerunku była typowa dla stosowanego w obrządku rzymsko-katolickim nekrologu czy raczej umieszczanej w miejscach publicznych na zlecenie rodziny klepsydry zawiadamiającej o śmierci i pogrzebie człowieka. Uwagę przyciągała czarna ramka oraz symbol gałązki palmowej. Słowa: „Używana Lodówko-Zamrażarka” zapisane były tak, jakby było to imię i dwuczłonne nazwisko kobiety (Używana – imię, Lodówko-Zamrażarka – nazwisko). Zaś slogany „Masz za dużo rzeczy? Nie wyrzucaj ich na śmietnik. Nie skazuj ich na koniec” oraz „Daj rzeczom drugie życie” zastępowały charakterystyczne dla ogłoszeń pośmiertnych zwroty „Z głębokim żalem zawiadamiamy” oraz „Pogrążona w smutku rodzina”.



Kiedy przyjrzałam się klepsydrze bliżej, okazało się, że jest to reklama akcji organizowanej przez Stowarzyszenie Bank Drugiej Ręki pod hasłem „Daj rzeczom drugie życie”. Środkowa część napisu głosiła: „Bądź pomocny. Przekazuj niepotrzebne rzeczy na www.daryrzeczowe.pl, gdzie zgłosi się po nie noclegownia, hospicjum lub inna organizacja, która zrobi z nich jeszcze dobry użytek”. Jak przeczytałam na stronie internetowej wymienionej organizacji: „Stowarzyszenie Bank Drugiej Ręki prowadzi serwis internetowy www.daryrzeczowe.pl, którego celem jest umożliwienie osobom prywatnym przekazanie niepotrzebnej im rzeczy, np. kanapy, telewizora, zabawek, itp. bezpośrednio organizacjom z całej Polski. Adresatami serwisu są organizacje pozarządowe lub placówki non-profit: domy dziecka, placówki wychowawcze, świetlice. Serwis jest narzędziem łączącym darczyńców i potrzebujących w formie bazy ogłoszeń osób prywatnych i ewentualnie firm, które mają do przekazania używany, ale ciągle jeszcze sprawny sprzęt oraz organizacji i placówek, które chciałyby skorzystać z takich rzeczy. Masz za dużo rzeczy? Nie wyrzucaj ich na śmietnik! Zamieść ogłoszenie na www.daryrzeczowe.pl w bazie darczyńców!”¹¹.

Szczególnie ciekawe w kontekście ewidentnej personifikacji rzeczy, której ta stylizowana klepsydra stanowi przykład, jest umieszczone w jej prawym dolnym rogu logo strony internetowej www.daryrzeczowe.pl, które przedstawia dwie ludzkie dłonie chroniące rzecz przedstawioną pod postacią sześcianu. Ułożenie kciuków świadczy o tym, że dłonie należą do dwóch osób, do darczyńcy i otrzymującego rzecz odbiorcy. Trudno nie zwrócić uwagi na biel rąk, co sugeruje czystość intencji. Z kolei czerwony kolor rzeczy symbolizuje jej życie i trwanie, a przekazywanie jej z rąk do rąk – poszczególne etapy egzystencji. W takim ujęciu rzecz przestaje być zwykłym, bardziej lub mniej użytecznym przedmiotem, a staje się tworzącym ludzkie relacje darem. Staje się także czymś unikalnym, już nie ginącym w nadprodukcji przedmiotem masowej konsumpcji. Rzecz rozpatrywana w tym kontekście przyjmuje status ocalonego czy – jakby powiedział Zygmunt Bauman – „przeżytnika”, którego ratuje ludzka ofiarność i dbałość o różne formy istnienia.

We wspomnianej kampanii na rzecz rzeczy nie o nie jednak chodzi, ale o ludzi, mimo że slogany reklamowe typu „Nie skazuj rzeczy na koniec” i „Daj rzeczom drugie życie” sugerują, że to rzeczy chcemy chronić i przedłużać im życie. Upodmiotowiając rzecz, upodmiotowiamy przede wszystkim siebie. Troskliwie

¹¹ Strona Stowarzyszenia Moje Miasto http://mojemiesto.net.pl/index.php?Itemid=9&id=60&option=com_content&task=view, dostęp 25 września 2008.



traktowanie rzeczy, podobnie jak traktuje się słabych, chorych, starszych, kobiety i dzieci, nie tylko jest świadectwem naszego człowieczeństwa, lecz także stawia nas w pozycji stwórcy, który życie daje i odbiera. Reklama sugeruje ponadto, że ludzie i rzeczy stanowią rodzinę, która roztacza opiekę nad przedmiotami i dba o ich los, że rzeczy (jak dzieci) są naszym wspólnym dobrem. Nasuwają się zatem analogie ze sloganami promującymi pomoc dla osób bezdomnych i sierot, które często odwołują się do naszego sumienia („bądź pomocny”) i przekonują, że wsparcie ofiarowane choćby jednemu człowiekowi czyni świat lepszym. W istocie jednak chodzi o to, że mamy problem, co zrobić ze zbędnymi rzeczami, mamy problem z ich utylizacją¹². Interesująca jest także zawarta w ogłoszeniu sugestia, że te niepotrzebne rzeczy mogą zostać przekazane do noclegowni lub hospicjów, a zatem do miejsc, w których przebywają „nieprzydatni” ludzie – chorzy, starzy, bezdomni. Nie tylko bowiem ze składowaniem i utylizacją rzeczy mamy kłopoty, lecz także z asenizacją ludzi-odpadów i ludzi-odrzutów, różnego rodzaju zbędnych, bezużytecznych i nieprzydatnych ludzi (jak uchodźcy, emigranci, mieszkańcy miejskich gett). Przeznaczenie na śmietnik staje się zaś potencjalnym losem zarówno człowieka, jak i rzeczy¹³. Podobne intuicje wyraża Roger-Pol Droit: „Na tamtym świecie, który tworzą śmietniki, życie rzeczy trwa. W piwnicach, na poboczach dróg nie ma niebytu. Jest wypełniony świat. [...] Istnieją miliardy miliardów rzeczy w taki sposób wyrzucanych bez żadnego spojrzenia z drugiej strony. Rzeczy, które powstały z nicości i w nicość się obróciły niezauważone przez nikogo. I one budzą we mnie łzawą litość. Skąd ten niepokój wbrew sobie? Prawdopodobnie bierze się z pewności, że to samo czeka nas. Dokładnie to samo: rozkład, stęchlizna, unicestwienie na dnie worka, definitywne i pozbawione chwały. [...] To nie dzisiejszego wieczoru odkrywam, że śmietnik jest przyszłością świata”¹⁴.

Rzeczy – pisze Droit – mają się tak jak my, a my tak jak rzeczy, bo rzeczy są miarą człowieka. Ciekawa i pełna inspirujących uwag książka Droita jest jedną

12 Zob. W. Rathje, *Archeologia zintegrowana. Paradygmat śmietnikowy*, „Czas Kultury” 2004 nr 4 (numer tematyczny „Recycling”) oraz *Odpady w kulturze/Kultura odpadów*, numer tematyczny „Kultury Współczesnej” 2007 nr 4. Por. także: Wł. K. Pessel, *Antyrecyklingowe studium z antropologii codzienności*, Stopka, Łomża 2008; oraz J. Scanlan, *On Garbage*, Reaktion Books, London 2005.

13 Zob. na ten temat Z. Bauman, *Życie na przemiał*, przeł. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2004.

14 R.-P. Droit, *51 zabaw (z) rzeczami. Doświadczenie rzeczywistości*, przeł. E. Urscheler, Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, Gdańsk 2005, s. 110–112.

z tych, która staje w obronie rzeczy i w iście Latourowskim stylu nawołuje do sformułowania „Powszechnej Deklaracji Praw Rzeczy i Przedmiotów”. Autor widzi potrzebę wymyślenia nowego podejścia, spojrzenia na świat z punktu widzenia rzeczy, z perspektywy, która jest bardziej interesująca niż nasza – jak twierdzi¹⁵ – ale nie realizuje tego pomysłu w swojej książce. Pozostaje ona przykładem typowej dla człowieka personifikacji rzeczy, która jest o tyle ważna, że wprowadza do dyskusji element etyczny – troski o rzeczy. Warto jednak w tym miejscu przypomnieć, że kwestia opieki i troski zakłada pewną hierarchię: osoba, którą się opiekujemy, uznawana jest za słabszą, opiekun zaś za silniejszego, co z zasady tworzy sytuację kontroli i potencjalnej eksploatacji. Znowu ujawnia się tutaj postawa antropocentryczna.

Ogólnie można zatem powiedzieć, że traktowanie rzeczy jak „innego” jest kolejnym przykładem na ich nieuchronną personifikację czy antropomorfizację. Już samo określenie problemu: „rzecz jako inny” jest na to dowodem. Jednak niezaprzeczalny fakt, że wszystkie ludzkie konstrukty są antropomorfizatami, że nie jesteśmy w stanie stwierdzić „jak to jest być nietoperzem”¹⁶, słowem, że nie ma ucieczki od poznawania świata w sposób ludzki i że personifikacja rzeczy jest nieunikniona, jawi się w tym kontekście jako banał (banał w sensie utrwalonej prawdy). Zamyka nas on w klatce myślenia o świecie w kategoriach gatunkowego szowinizmu, którego odniesieniem zawsze jest człowiek. Faktu tego nie powinniśmy jednak wykorzystywać jako wymówki do podążania utartymi ścieżkami myślenia, ale traktować jako wyzwanie. Nieuchronna antropomorfizacja bytów nie-ludzkich nie jest bowiem przeszkodą w budowaniu projektu humanistyki nie-antropocentrycznej.

W poszukiwaniu inspiracji: technonauka i sztuka

Jeżeli zgodzimy się z Rolandem Barthes’em, że wszystkie przedmioty, które należą do społeczeństwa mają jakieś funkcje, że zawsze służą jakimś celom i nie mogą umknąć znaczeniu¹⁷, to wskazówką do odmiennego spojrzenia na rzecz może okazać się przededefiniowanie pojęcia społeczności. Proponuje to między innymi Bruno Latour, który twierdzi, że obowiązujące definicje tego, co społeczne, a także sprawczości i podmiotu sprawczego pozbawiły rzeczy należnego im

¹⁵ Tamże, s. 123-124.

¹⁶ Nawiązuję tutaj do tekstu Th. Nagel, *Jak to jest być nietoperzem?*, [w:] tegoż, *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Aletheia, Warszawa 1997.

¹⁷ R. Barthes, *Semantics of the Object*, [w:] tegoż, *The Semiotic Challenge*, Hill and Wang, New York 1988, s. 182 i 184.



miejsca w badaniach społecznych. W projekcie krytycznej socjologii Latoura podstawowe znaczenie przyjmuje badanie zbiorowości (*collective*) ludzi i nie-ludzi, a zwłaszcza dynamiki związków między nimi, tworzenie się nowych powiązań oraz ich przekształcenia. Promowana przez niego teoria aktora-sieci nie jest ani krytyką metanarracji, ani też nie opiera się na rozproszeniu czy dekonstrukcji – próbuje przekroczyć postmodernistyczne style myślenia. Latour, by skoczyć dalej, robi krok do tyłu i, parafrazując słynną jedenastą tezę o Feuerbachu Karla Marxa, postuluje: „badacze społeczni rozmaicie tylko przekształcali świat, idzie jednak o to, by go [powtórnie – dop. E.D.] zinterpretować”¹⁸. W interesującym nas tu kontekście ciekawa jest przede wszystkim jego idea sprawczości rzeczy. Latour podkreśla, że rozumienie działania w kategoriach intencjonalności, co wskazuje na sprawczość człowieka, stanowi ograniczenie, bowiem także skały, wirusy, zwierzęta czy okręty powinny mieć status aktorów – aktywnych podmiotów sprawczych. Nie znaczy to oczywiście, że Latour głosi animizm czy witalizm, zwraca jednak uwagę na złożone relacje panujące między podmiotami ludzkimi i nie-ludzkimi współtworzącymi działanie.

Z kolei poszukując inspiracji w świecie sztuki, można przywołać twórcę eksperymentalnego teatru Cricot 2 – Tadeusza Kantora, który podobnie jak wielu współczesnych badaczy chciał ocalić i odzyskać przedmiot. W 1944 roku wystąpił on z ideą „przedmiotu biednego” („Teatr Podziemny”), która w latach sześćdziesiątych rozwinięta została w koncepcję „przedmiotu niższego rangą” (etap teatru „informel”). Chodziło o surowe, banalne, proste, stare, zużyte przedmioty codziennego użytku, zlekceważone, wyrzucone, odrzucone, porzucone i zapomniane, pozbawione funkcjonalności rzeczy, które budzą współczucie i wzruszenie. Do takich przedmiotów Kantor zaliczał między innymi szafę, starą zmurszałą deskę z gwoździami i śladami rdzy, oblepione błotem koło od wozu, opakowania pozbawione zawartości, a także gruz, szmaty, rupiecie, śmietnik. Tylko biedny stan przedmiotu – twierdził artysta – pozwoli ujawnić jego przedmiotowość, bowiem funkcjonalność go ogłusza, a widzenie w kategoriach posiadania czy przedstawiania pozbawia go przedmiotowości, dlatego przedmiot należy wyrwać z kontekstualnych uzależnień i pozostawić bez komentarza. „Im przedmiot jest niższy rangą, tym ma większe szanse na ujawnienie przedmioto-

18 B. Latour, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford University Press, Oxford 2005, s. 42. O rekonceptualizacji rozumienia socjologii oraz tego, co „społeczne”, w kontekście relacji pomiędzy nauką i technologią zob. A. Pickering, *Decentering Sociology: Synthetic Dyes and Social Theory*, „Perspectives on Science”, vol. 13, 2005 nr 3.

wości¹⁹ – powtarzał twórca Cricot 2. Ponadto te właśnie przedmioty są zdaniem Kantora najbardziej nasycone realnością. To one tworzą „realność najniższej rangi”²⁰. Tam też, żeby odzyskać przedmiot, musi znaleźć się artysta, bowiem brutalna realność może zniszczyć iluzję i naśladownictwo, które stanowią istotę sztuki²¹.

Podobnie jak kiedyś dla Kantora przedmiot określał problem granic sztuki, tak też dla wielu z nas rzecz/przedmiot wyznacza dziś granice zarówno humanistyki pojmowanej jako dziedzina wiedzy zajmująca się człowiekiem i tym, co ludzkie, jak i wywodzącego się z humanizmu rozumienia podmiotu. Podczas jednak gdy Kantora fascynował przedmiot, który jest obcy i niedostępny dla naszego umysłu, który opiera się antropomorfizacji, symbolizacji, socjalizacji i semiotyzacji²², współczesne badania nad rzeczami z reguły personifikują rzeczy, ujmują je w kategoriach symbolu, znaku, komunikatu czy też ważnego elementu budowania więzi społecznych. Kantor alienował rzeczy i „uwalniał” je od ludzi, tymczasem badacze studiujący obecnie rzeczy w kategoriach innego, znaku czy komunikatu neutralizują ich odmienność.

Wróćmy jednak do inspiracji płynących z pisarstwa Latoura i do jego uwagi na temat obiektywności. Francuski badacz twierdzi, że „obiektywność nie odnosi się do stanu umysłu czy sądu, ale do obecności rzeczy, które są w stanie protestować (*object*) wobec tego, co się o nich mówi”²³. Dla niego zatem obiektywność to opór, protest. Dalej Latour pisze, że na przykład mikroby, elektrony, skały nie dają się tak łatwo kontrolować i często zachowują się w sposób niezdyscyplinowany, o czym dobrze wiedzą naukowcy prowadzący doświadczenia w laboratoriach. Owe mikroby nie mają żadnego interesu w eksperymentach, których są przedmiotami i dlatego nie ulegają oczekiwaniom badaczy. Zatem „jeżeli ba-

19 T. Kantor, *Realność najniższej rangi (notatki)*, [w:] tegoż, *Teatr śmierci. Teksty z lat 1975-1984*, wyb. i oprac. K. Pleśniarowicz, Ossolineum, Wrocław 2004, s. 417.

20 T. Kantor, *Realność najniższej rangi, Przedmiot biedny, Idea realności najniższej rangi*, [w:] tegoż, *Teatr śmierci...*, s. 413–424. Por. także: W. Borowski, *Rozmowa z Tadeuszem Kantorem*, [w:] *Tadeusz Kantor*, Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, Warszawa 1982, s. 94–94.

21 Kantor podkreśla ten fakt w tekście *Mówić o sobie w trzeciej osobie*, [w:] tegoż, *Teatr śmierci...*, s. 438.

22 T. Kantor, *Metamorfozy. Teksty o latach 1938-1974*, wyb. i oprac. K. Pleśniarowicz, Cricoteka, Kraków 2000, s. 141.

23 B. Latour, *When Things Strike Back: A Possible Contribution of „Science Studies” to the Social Sciences*, „British Journal of Sociology”, vol. 51, 2000 nr 1, s. 115.



dacze społeczni chcą stać się obiektywni – kontynuuje Latour – muszą znaleźć takie rzadkie, lokalne, cenne, niesamowite sytuacje, w których będą w stanie uchwycić podmiot badawczy opierający się temu, co się o nim mówi, podmiot niepodporządkowany, niezdiscyplinowany i taki, który będzie stawiał własne pytania, stawiał własne warunki, a nie wpasowywał się w interesy, których nie podziela!²⁴. Poszukiwania takiego właśnie przedmiotu opornego – opornego wobec języka, przedstawiania, opisanego, konceptualizacji – powinniśmy prowadzić, budując projekt humanistyki nie-antropocentrycznej.



NON-ANTHROPOCENTRIC HUMAN SCIENCES AND THING STUDIES

The article deals with “thing studies” analyzed in the context of an emerging paradigm of non-anthropocentric human sciences. The author claims that the recently popular consideration of things from the perspective of the categories of otherness are conservative, in that they derived from research on identity and the exclusion of various kinds of human repressed subjects. This idea of things as others can lead to a radical personification of things, confirming that the process of treating them as humans is the result of renewed questions concerning the human condition, and may be a reaction to the objectification of human being. This attitude does not therefore transcend the frameworks of the anthropocentric human sciences although, at the same time, it may suggest their limitations and the need for change. In searching for the possibility of transcending these limitation, the author identifies a certain potential found in the approaches to things developed in both the artistic sphere (Tadeusz Kantor’s “poor object” and “the reality of the lowest rank”) and scientific practice (technoscience). Following in the line of Bruno Latour the author suggests the search for an object resistant to human cognition and attempts at its appropriation by language.

24 Tamże, s. 116.

