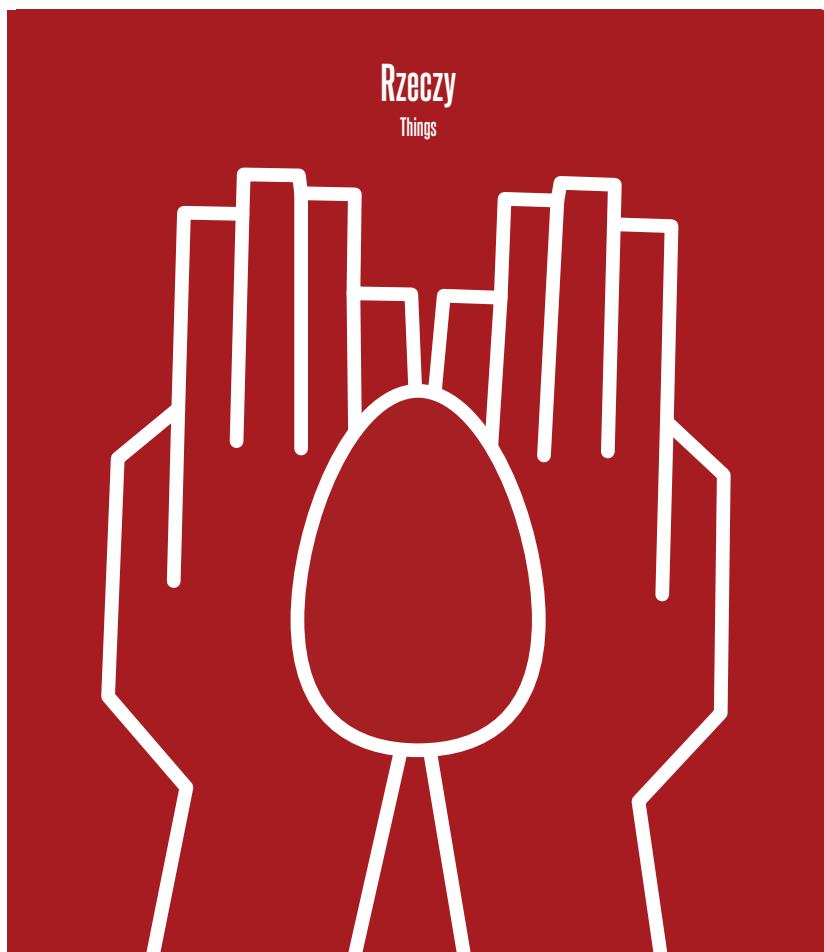


1(18)/2017

tzs Tematy z Szewskiej



www.tematyzszewskiej.pl

tzs Tematy z Szewskiej

1(18)/2017

Rzeczy
Things

Recenzenci

Piotr Jakub Fereński

Konrad Górny

Rafał Ilnicki

Ewa Janion

Maria Kostyszak

Michał Kruszelnicki

Aleksandra Lis

Mirosław Marczyk

Anna Nadolska-Styczyńska

Agnieszka Nieracka

Krzysztof Rutkowski

Krzysztof Skonieczny

Rada programowa

- » Marek Abramowicz
- » Karl Acham
- » Dariusz Aleksandrowicz
- » Paweł Banaś
- » Stefan Bednarek
- » Marek Bojarski
- » Marta Botiková
- » Jan Burdukiewicz
- » Wojciech J. Burszta
- » Grzegorz Dziamski
- » Thomas Hylland Eriksen
- » Katarzyna Kaniowska
- » Waldemar Krzystek
- » Jan Miodek
- » Adam Patrzyk
- » Wiesław Saniewski
- » Roch Sulima
- » Andrzej Szahaj
- » Joanna Tokarska-Bakir
- » Tomasz Tomaszewski
- » Anna Zeidler-Janiszewska
- » Andrzej Zybertowicz

tzs Tematy z Szewskiej

1(18)/2017

Rzeczy
Things

Redakcja

Krzysztof Solarewicz (red. tematyczny)

Katarzyna Majbroda

Tadeusz Mincer (sekr. red.)

Janina Radziszewska (red. naczelna)

Korekta streszczeń w języku angielskim

Krzysztof Solarewicz

Korekta

Katarzyna Majbroda

Projekt okładki i logo

Grzegorz Hołowiński

www.holowinskigrzegorz.pl

DTP i layout

Aleksandra Snitsaruk

ISSN 1898-3901

Nie wszystkie prawa zastrzeżone.

Czasopismo opublikowane na licencji Creative Commons

Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-Bez utworów zależnych 3.0 Polska (CC BY-NC-ND 3.0 PL)



Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego

Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego

ul. Szewska 50/51, 50-139 Wrocław

Tel./fax (071) 343 05 53

www.etnologia.uni.wroc.pl

E-mail redakcji

redakcja@tematyzszewskiej.pl

www

www.tematyzszewskiej.pl

Publikacja finansowana przez Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego.

Realizacja

Aleksandra Snitsaruk

SPIS TREŚCI

TABLE OF CONTENT

- 7 Krzysztof Solarewicz
Wstęp
Introduction
- 10 Bogusław Wajzer
Kaczka De Vaucansona, czyli rzecz o rzeczach. Kilka uwag o humanistyce nieantropocentrycznej
Object, or the de Vaucanson's Duck. The Enlightenment Mechanism and Postanthropocentric Humanities
- 24 Antoni Płoszczyniec
Czy człowiek jest realnie obecny w rzeczach? Polemika z filozofią Andrzeja Nowickiego
Is man really present in things? Polemics with the philosophy of Andrzej Nowicki
- 41 Grzegorz Czemieliński
Istność rzeczy w poezji anglosaskiej i spekulatywnym realizmie
Thingness in English-language poetry and speculative realism
- 60 Jakub Kornhauser
„Dynamika dematerializacji i parowania”. Surrealizm jako ustanowienie perspektywy przedmiotowej
„Dynamics of Dematerialization and Evaporation”. Surrealism as the Establishment of the Objective Paradigm

- 77 Grzegorz Marcinkowski
(Nie)zapomniane: (anty)teologia bezużyteczności Waltera Benjamina
The (un)forgettable: Walter Benjamin's anti- theology of uselessness
- 91 Renata Tańczuk
Skarb jako mnemotopos Dolnoślązaków
Treasure as a mnemotopos of the inhabitants of Lower Silesia
- 105 Celina Strzelecka
Odpady radioaktywne jako techno-społeczna mieszanina w teorii aktora-sieci Bruno Latoura
Radioactive waste as socio-technological hybrid in Bruno Latour's Actor-Network Theory
- 125 Michał Mękowski
(Nie)widzialny przedmiot – okulary. Antropologia przedmiotu
(In)visible object – glasses. Anthropology of objects
- 138 Siłą rzeczy. Z Piotrem Bosackim rozmawiał Marek Bochniarz
On inevitability of things. An interview with Piotr Bosacki
- 154 Ewa Niedziałek
O rzeczach i relacjach projektowanych – projekt Buraka Arikana *Artist Collector Network* w kontekście sztuki interaktywnej i teorii metadesignu
Designed objects and relations – Burak's Arian project *Artist Collector Network* in the context of interactive art and metadesign theory
- 166 Małgorzata Kowalcze
Jestem tym, co mam. Rzeczy jako narzędzie samopoznania podmiotu i jego manifestacji w świecie
I Am What I Own. Material Objects as a Means to Gain Self-knowledge and a Way to Express Oneself
- 180 Jagoda Sałaj
Gadżety, ekrany oraz rzeczywistość rozszerzona. Kilka uwag o współczesnym pokoleniu korzystającym z urządzeń cyfrowych
Gadgets, screens and augmented reality. Some notes on the contemporary generation which uses a digital devices
- 197 Tomasz Kozłowski
Rzeczy w kulturze konsumpcji. Między uczłowieczaniem przedmiotu a uprzemiotłowieniem człowieka
Things in the culture of consumption. Between the humanization of an object and the objectification of a human being

WSTĘP

Szanowni Czytelnicy,

oddajemy w Państwa ręce i pod Państwa rozagę zbiór artykułów poświęconych namysłowi nad rzeczami – przedmiotami, obiektami, bytami. Nad implikacjami ich kulturotwórczej roli; nad ich chcianym bądź niechcianym istnieniem w świecie ludzkim, a także w mechanizmach konsumpcji. Nad nowymi-starymi sposobami obchodzenia się z rzeczami. Nad sztuką, która stale mapuje horyzonty ich możliwości. Nad nauką, próbującą na nowo określać sposoby ich istnienia, sferę ich dawnych, obecnych i potencjalnych wpływów. Wreszcie nad odpowiedzialnością, braną (lub nie) za ich wykorzystanie i użycie a wpisaną w ich konstrukcję.

Mimo że u podstaw niniejszego tomu leży namysł nad stylami życia skierowanymi ku technologiom i przez nie zapośredniczonymi, zdecydowaliśmy się na „rzeczy” zakreślające o wiele szersze pole rozmyślań – a to z co najmniej trzech powodów. Po pierwsze, by uniknąć częstego we współczesnej debacie a prezentystycznego w swojej naturze założenia, wedle którego w relacjach ludzie – przedmioty dzieje się obecnie coś unikalnego, coś pojawiającego się „po raz pierwszy w historii ludzkości”. Takie założenie może być, rzecz jasna, tezą, punktem dojścia, zawsze jednak wymagać będzie umocowania (np. w poruszanej w niniejszym tomie szerszej perspektywie rzeczy); niewątpliwie jednak nadużyciem jest czynienie punktem wyjścia rozpoznania przyjętego *a priori*. Po drugie, szeroki zakres poświęconych rzeczom dociekań sprzyja różnorodności perspektyw, nie pozwalając sumiennemu czytelnikowi na zawężenie pola rozważań (a więc i świadomości) do osobistych preferencji w tej materii. Po trzecie wreszcie, szerokie sformułowanie tematu jest stałą perspektywą w naszych publikacjach; świadomie poświęcamy

kompleksowość omówienia danego zjawiska czy perspektywy poznawczej na rzecz wglądu w różnorodne, choć połączone tematem, zjawiska. Umożliwia to spotkanie się w jednym tomie specjalistów z różnych dziedzin – a więc i różnych tradycji, metod badawczych, założeń ontologicznych i epistemologicznych, wreszcie różnych przedmiotów, które stają się obiektami namysłu otwierającego drogę do zrozumienia tego, o czym rzecz nam dana rzecz.

Rezultatem tak postrzeganego tematu są prezentowane poniżej artykuły i dwie co najmniej przyjemności poznawcze: ta płynąca z rozważań nad obiektami tak różnymi, jak odpady radioaktywne, trop wyobraźniowy i smartphone oraz ta, której źródłem jest odkrywanie wciąż na nowo, jak różnorodna i żywa bywa humanistyka.

Tom rozpoczyna część teoretyczna, wprowadzająca do współczesnych studiów nad rzeczami, choć poszczególni autorzy różnie wytyczają tę ścieżkę. Od oświeceniowego mechanicyzmu i nadanego przez nich rzeczom specyficznego ontologicznego statusu wyprowadza je Bogusław Wajzer, przytaczając i rozważając stanowiska dwóch uważnych czytelników Heideggera: Grahama Harmana i Bjørnara Olsena. W sposób negatywny, poprzez krytyczną lekturę dzieł Andrzeja Nowickiego i jego ergantropicznej filozofii kultury, dąży do współczesności Antoni Płoszczyńiec. Kolejny tekst z formalnego punktu widzenia jest analizą nurtu utworów poetyckich, jego paralelności względem badań nad rzeczami; tekst Grzegorza Czemiela jest jednak zarazem teoretycznym wprowadzeniem do filozoficznej propozycji Harmana i namysłem nad nią oraz – szerzej – nad stawką, o którą grają skierowane ku rzeczom poezja i nauka. Na zgoła inną, mającą swoje początki w surrealizmie, tradycję myśli powołuje się Jakub Kornhauser – w kontrze do Olsena, nawiązując do Baudillarda pokazuje, że to, co wedle humanistyki „materialistycznej” jest w przedmiocie zamknięte na poznanie, może stać się obiektem naukowej refleksji. Na koniec zaś Grzegorz Marcinkowski przywołuje teorię „niezapomnianego”, stworzoną przez Waltera Beniamina i zrekonstruowaną przez Agambena, która określa skończoność ludzkiego poznania, jednocześnie walcząc o wartość i miejsce tego, co poza pamięcią, w filozofii kultury.

Kolejna część tomu poświęcona jest pracom analitycznym, opartym na źródłach, a rozpoczyna ją tekst Renaty Tańczuk. Autorka przywołuje pojęcie mnemotoposu i pokazuje, jak „skrytalizowane” zbiorowe wyobrażenie skarbu – przedmiotu istniejącego potencjalnie – wspomaga Dolnoślązaków w umocowaniu ich historii (a więc i tożsamości) w regionie, w którym ich rzeczywista historia dopiero się tworzy. Dla kontrastu, tekst Celiny Strzeleckiej traktuje o odpadach radioaktywnych – których istnienie jest niezaprzeczalne a jednocześnie tabuizowane; zastosowanie ANT (*Action-Network Theory*) umożliwił autorce drobiazgową rekonstrukcję dyskusji (i ich braków), poświęconych promieniotwórczym śmieciom.

Michał Mękowski w swojej refleksji nad technologicznym detalem – okularami – przedstawia historię tego przedmiotu, próbując pokazać kulturowe konteksty jego użytkowania, jednocześnie przypominając kilka humanistycznych refleksji na temat możliwych sposobów jego badania. Na przeciwnym biegunie plasuje się wywiad z artystą-naukowcem Piotrem Bosackim. Celem autora, Marka Bochniarza, jest przedstawienie czytelnikowi sztuki jako studium „mechanizmów” ludzkiego życia (np. czasu czy

mony) – mechanizmów tyleż powtarzalnych, co nieprzewidywalnych. Część analityczną kończą rozważania dotyczące artystycznego projektu *Artist Collective Network* autorstwa Ewy Niedziałek. Ukazuje ona, jak dzieło sztuki, czerpiąc ze zdobyczy technologii informacyjnych może przekroczyć przestrzeń galerii, jednocześnie wyłamując się z utartych sposobów patrzenia na pracę projektanta, podkreślając przy tym interakcję z odbiorcą – niezwykle ważny, centralny aspekt projektu.

Trzecia część tomu zawiera teksty, w których człowiek i jego powiązana z rzeczami kondycja stanowią punkt centralny i wyrażony *explicite* punkt dojścia. Rozpoczynający ją artykuł Małgorzaty Kowalcze teoretyzuje relacje ludzi i rzeczy; autorka powołując się na tradycję fenomenologiczną, przedstawia perspektywę, w której granica między nimi jest zatarta na tyle, że „mieć czy być” staje się pytaniem nieczułym na subtelności, jeśli nie wprost źle postawionym. I z tą właśnie tezą zmagają się dwa pozostałe teksty tomu – oba dotyczą młód(szy), głęboko z informatyzowanych (i ugadżetowionych) pokoleń. Względnie optymistycznej odpowiedzi udziela w swym artykule Jagoda Sałaj; autorka, choć przywołuje teksty i teorie krytyczne wobec współczesnych, technologicznie zapośredniczonych sposobów bycia, wskazuje także na ich kulturotwórczą (a więc i odnoszącą do wartości) doniosłość. Odpowiedzi negatywnej udziela z kolei Tomasz Kozłowski, wskazując na – wywołane technologicznym przyspieszeniem i zapośredniczeniem interakcji – głębokie przemiany w kapitale społecznym społeczeństw Zachodu.

Zapraszamy do lektury.

Krzysztof Solarewicz
redaktor tomu

KACZKA DE VAUCANSONA, CZYLI RZECZ O RZECZACH. KILKA UWAG O HUMANISTYCE NIEANTROPOCENTRYCZNEJ

Bogusław Wajzer | Kraków

ABSTRAKT

Mechaniczna kaczka skonstruowana w 1738 roku przez Jacques'a de Vaucansona – *le canard digérateur*, automat prze-
drzeżniający procesy fizjologiczne – to zarazem przedmiot symboliczny i symbol przedmiotu. To przechowane w lamusie
kulturowej wyobraźni kuriozum dobitnie bowiem unaocznia ontologiczne pęknięcie wpół każdej rzeczy, skłania więc do
refleksji nad istotą rzeczy i tym, co określenie to mogłoby dziś oznaczać, jak i nad powikłaną relacją podmiotu z przedmio-
tem – i przedmiotu z przedmiotem. Niniejszy artykuł przedstawia filozoficzny i literacki (m.in. Voltaire, de La Mettrie) kon-
tekst oświeceniowego mechanicyzmu, w którym pojawia się Vaucansonowski wynalazek. Zarazem zaś próbuje ukazać –
właśnie jako powiązane z mechanicyzmem oświeceniowym – niektóre elementy „ponowoczesnych” filozofii przedmiotu,
m.in. kontrowersyjnej *object-oriented ontology* Grahama Harmana oraz „rzeczoznawstwa” Bjørnara Olsena.

słowa kluczowe: rzecz, ontologia przedmiotu, metafizyka, akt (s)twórczy

1.

Już w sławnych, choć źle dziś pamiętanych, słowach Voltaire'a z 1741 roku kaczka, którą skonstruował
trzy lata wcześniej Jacques de Vaucanson, była przedmiotem anegdotycznym – i symbolicznym:

On dit que le goût des mauvaises pointes et des quolibets est la seule chose qui soit aujourd'hui de mode, et que sans la voix de la Le Maure, et le canard de Vaucanson, vous n'auriez rien qui fit ressouvenir de la gloire de la France¹.

Cierpki ton tych słów z listu do hrabiego de l'Argental sugerować mógłby, że są one niczym więcej niż ironią, drwiącym przytoczeniem pospolitej opinii (*on dit!*). Chociaż więc dla fernejskiego papieża oświecenia – i oświeceniowego *esprit* – kaczka de Vaucansona była, jak się wydaje, symbolem ironicznym, to jednak gdzie indziej już poważnie nazwał Voltaire jej konstruktora, który w „sprężyny natury naśladowającym” geście „wykraść niebiański ogień, żeby ożywiać ciała” – „rywalem Prometeusza”:

Le hardi Vaucanson, rival de Prométhée,
Semblait, de la nature imitant les ressorts,
Prendre le feu des cieux pour animer les corps².

Symboliką prometejskiego mitu jako metaforą tego twórczego gestu Vaucansona, przedrzeźniającego Boski akt stwórczy, w którym człowiek powołuje do istnienia przedmioty udające ciało i jego funkcje życiowe, posłużył się także Julien Offray de la Mettrie w swym głośnym traktacie *L'Homme-machine*. Co więcej, przypuszczał on wręcz, oczywiście w duchu swego oświeceniowego mechanicyzmu, że stworzenie kiedyś takiego automatu, który by nawet umiał mówić, „nie jest nieprawdopodobieństwem, zwłaszcza gdyby się do tego zabrał jakiś nowy Prometeusz”³.

Do „*animer les corps*” z *Discours sur verse de l'homme* Voltaire'a, czyli do konstruktorskiego gestu „ożywienia” materii – zarazem zaś przecież, jeśli tylko podążyć za grą wpisanych w to słowo etymologicznych skojarzeń: „tchnięcia w nią ducha” – przyjdzie wrócić w dalszych ustępach tych krótkich rozważań. Tymczasem zaś jeszcze o samej kaczce⁴.

¹ » „Powiada się, że modne dziś są jedynie pointy w złym guście i deliberacje o niczym, i że bez głosu pani Le Maure i bez kaczki Vaucansona nie miałbyś Pan nic, co by przypominało o chwale Francji” (tłum. B.W.), cyt. za: Voltaire, *Lettre CLXX. À M.[onsieur] le Comte de l'Argental*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 53, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, s. 376, <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015).

² » „Śmiały Vaucanson, rywal Prometeusza, naśladowując sprężyny natury, przyniósł – zdało się – ogień z niebios, aby ożywiać ciała” (tłum. B.W.). Tenże, *Discours en vers sur l'homme*, [w:] *Œuvres...*, dz. cyt., t. 12: *Poèmes et discours en vers*, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, s. 57 <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015). W niemal współczesnym oryginałowi polskim przekładzie poetyckim tego fragmentu – „sławny Wokanson swoją ręką śmiałą / Zdawał się wlewać duszę nieżyjącym ciałom” – nazwisko wynalazcy nie zostało, co ciekawe, opatrzone przez tłumacza objaśniającym przypisem, w przeciwieństwie choćby do Pierre'a Bayle'a. Zob. Wolter, *Wiersz o człowieku*, tłum. J.K. Chodani, Kraków 1795, s. 48, www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=23234 (15. 02. 2016).

³ » J. de la Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. i przedm. J. Rodniański, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984, s. 80.

⁴ » O dziejach samej kaczki wspomina biografia jej konstruktora: A. Doyon, L. Liaigre, *Jacques Vaucanson. Mécanicien de génie*, przedm. B. Gille, Paris: Presses Universitaires de France, 1966. Historycznokulturowy natomiast kontekst prac nad

Była jednym z wynalazków zrodzonych przez oświeceniową modę na *automata*, takie jak nakręcany robot człekokształtny, który wybija rytm na tamburynie, mechaniczny flecista wdmuchujący w prawdziwy instrument sprężone powietrze, oba skonstruowane zresztą także przez Vaucansona, czy też tzw. *Schachtürke* – mechaniczny Turek grający w szachy, obwożony po dworach Europy pod koniec XVIII wieku przez Wolfganga von Kempelena. O tym ostatnim automacie warto zresztą wspomnieć również dlatego, że mierząc się podczas rozgrywanej partii z ludzkim przeciwnikiem (i zazwyczaj odnosząc zwycięstwo), stwarzał pozór czegoś, co dziś nazwalibyśmy sztuczną inteligencją. Właściwie zaś stwarzał tylko pozór tego pozoru, bowiem – z ukrytej w jego konstrukcji skrytki – mechanicznym ramieniem przesuwającym figury sterował żywy, utalentowany szachista.

Szczególne popularność kaczki, ówczesne i trwające do dziś zainteresowanie nią bierze się zapewne stąd, że była to kaczka „trawiąca” – *le canard digérateur*. To znaczy: *automaton*, który połykał podawane mu przez widzów nasionko, następnie zaś trawił je i wydalał. Takie przynajmniej wrażenie mieli odnieść widzowie. W istocie rzeczy zaś, co bardzo ważne dla spraw, o których tu mowa, wynalazek Vaucansona tylko udawał organiczny proces produkcji ekskrementu. Rzekomy defekant był bowiem w rzeczy samej czymś innym niż pokarm wkładany w dziób robota: substancje imitujące przetrawione pożywienie były przygotowywane wcześniej i przechowywane wewnątrz maszyny w ukrytym pojemniku, skąd mechanicznie wypchnięte – po chwili od połknięcia podanego automatowi ziarna, które trafiało tymczasem do oddzielnego zbiorniczka – ukazywały się oczom zdumionych widzów.

Taki właśnie przedmiot miał być gorzkim symbolem chwały francuskiego Oświecenia, i to jedynym obok – z natury rzeczy natychmiast przebrzmiewającego – głosu pani Le Maure. Ta natomiast, swoją drogą, była sławną ówczesnie śpiewaczką – najprawdopodobniej sopranistką, wykonywała bowiem partię Pomony w *Les éléments* Destouches’a i Delalande’a oraz Céphise w *L’Europe galante* Campry, role te zaś napisane są na sopran. Sam konstruktor kaczki zaś, dodajmy tu jeszcze zdanie i jemu poświęconej dygresji, stał się tytułowym bohaterem – być może także mecenasem? – kapryśnej wariacji *La de Vaucanson*. W tym drobiazgu muzycznym z wydanego jeszcze za życia wynalazcy, czwartego zeszytu *Pièces de clavecin* Jacquesa Du Phly szybkie pochody szesnastek *avec les agréments* wygrzywają marsza jak mechaniczne trzewia kaczki.

2.

Kaczka de Vaucansona: przedmiot symboliczny – i zarazem symbol przedmiotu. To kuriozum, przechowane w lamusie kulturowej wyobraźni za sprawą Wolteriańskiej ironii, uzmysławia nam, że pozór jest,

skonstruowaniem antropomorficznych automatów oraz ich recepcję od oświecenia do współczesności omawia monografia G. Wood, *Living Dolls. A Magical History of The Quest for Mechanical Life*, London: Faber & Faber, 2002 (por. wyd. 2 New York: Anchor Books, 2003 pt. *Edison's Eve*, a także wydanie francuskie z 2005 r. pod znaczącym i bardziej komunikatywnym niż oryginalny tytułem *Le rêve de l'homme-machine. De l'automate à l'androïde*), za którą przytaczam tu kilka szczegółów na temat funkcjonowania oświeceniowych wynalazków.

być może, jedyną dostępną dla nas naturą rzeczy. W zmysłowym przeżyciu i doświadczeniu⁵ rzeczy poznajemy bowiem tylko te jej cechy, które są pozorne, bo nierozdzielne od uwarunkowań naszej percepcji i aktów postrzegania (widzimy, że „kaczka połyka ziarno”, „kaczka defekuje”). Co więcej, cechy te zwo-
dzą nasz umysł, gdy podejmuje on swoją bezustanną pracę interpretacji i nadawania znaczeń (bo skoro kaczka „połyka” i „defekuje”, to jesteśmy skłonni sądzić, że także „trawi”). Tymczasem *videmus nunc per speculum in aenigmate*: sama rzecz jest dla nas zagadką odbitą w zmysłowym lustrze. Zastonięta pozostaje przed nami tajemnica jej wnętrza, czyli, by tak rzec, noumenalna istota rzeczy. Ukryty mechanizm, który pozwoliłby nam pojąć jej funkcjonowanie – i pod powierzchnią postrzeganych zmysłowo cech ujrzeć to, co Kant nazwał *das Ding an sich*, rzeczą samą w sobie.

Odkrycie budzącej zażenowanie i niepewny śmiech mechanicznej pułapki, ukrytej przez Vaucansona w konstrukcji jego kaczki, skłania zatem do poważnego namysłu nad pułapką poznawczą, w którą uwiłkane są nasze relacje z rzeczami – i nad tym, jak same rzeczy istnieją.

Kaczka przewrotnie unaocznia bowiem ontologiczne pęknięcie wpół, którym naznaczony jest każdy przedmiot. Rzeczy nie są (tylko) tym, czym się wydają. Są zawsze czymś jeszcze. Wymykają się naszemu postrzeganiu i intelektowi. I znikają nam z oczu: w codziennym naszym obchodzeniu się z nimi, jak zauważy Martin Heidegger, są niewidzialne – dopóty, dopóki się nie zepsują, czyli nie przestaną spełniać naszych oczekiwań lub nie staną się treścią naszej myśli dzięki wysiłkowi rozumu⁶.

Ten pierwszy stan rzeczy, opisany w głośnej analizie z *Bycia i czasu*, to *Zuhandenheit*, czyli poręczność, w angielskich tłumaczeniach *readiness-to-hand*. Odnosi się ono do tego stanu rzeczy, w którym są one dla nas tak oczywiste, że niezauważalne. Jego przeciwieństwo to, w języku Heideggerowskich pojęć, *Vorhandenheit* – obecność, *presence-at-hand*: stan ich istnienia szczególnie wyrazistego, kiedy zauważamy przedmiot i objawia nam się on jako niepoznawalny i zarazem konkretny. Heideggerowska analiza przedmiotu, która później przenikać się będzie z innymi wątkami jego myśli i ewoluować w stronę enigmatycznej idei Czwórni (*das Geviert*), okazać się miała inspiracją tzw. ponowoczesnych prób przekroczenia granic rozumowego poznania. Dlatego właśnie stanowi punkt wyjścia – a przynajmniej bardzo istotny punkt węzłowy – dla tej przestrzeni dzisiejszej humanistyki, którą zwykło się,

⁵ Domagając się wciąż rozstrzygnięcia sprawę tego, czy – i ewentualnie jak – Diltheyowskie rozróżnienie pomiędzy „przeżyciem” i upojeciowionym „doświadczeniem” mogłoby odnosić się do interakcji podmiotu z przedmiotem, pozostawiam tu nierozstrzygniętą.

⁶ Przez wzgląd na problemową spójność wywodu nie podejmuję tu próby wyczerpującej interpretacji Heideggerowskiej ontologii (zob. przede wszystkim: M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. i przedm. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994; Tenże, *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki, [w:] Tenże, *Drugi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Warszawa: Fundacja ALETHEIA, 1997, *passim*). Byłaby to zresztą próba znacznie przekraczająca zarówno objętość tego szkicu, jak i kompetencje jego autora. Niniejsze i dalsze uwagi formułuję natomiast – choć, jak się niebawem okaże, nie bez obiekcji – w odniesieniu do wyrazistej interpretacji tego wątku myśli Heideggera zaproponowanej przez Bjørnara Olsena w rozprawie, której poświęcony jest kolejny rozdział tego szkicu.

zresztą oksymoronicznie, nazywać humanistyką nieantropocentryczną⁷. Zwłaszcza zaś dla tego jej wymiaru, jakim są studia nad rzeczami.

Jest to przestrzeń w pewnym sensie analogiczna do postmodernistycznych nurtów krytycznej lektury, zarazem jednak zasadniczo od nich różna, bo postulatywna – i to w sposób, który, jak się wydaje, skazuje ją na status kolejnego w dziejach humanistyki immanentnie niedokończonego projektu. Humanistyczne „rzeczoznawstwo” jako dziedzina badań i sposób interpretowania rzeczywistości z założenia – choć wkrótce zobaczymy, jak nieostre to założenie – jest całkowicie zależne od ludzkiego poznania i pojęć, a przecież swojego, *nomen omen*, przedmiotu upatruje w tym właśnie, co najbardziej niepoznawalne i pozapojęciowe; jest programowo antydyskursywne i antyteoretyczne, a chce być dyskursem i teoretyzuje.

Założenia jego są więc, rzecz jasna, utopijne. Co bynajmniej nie oznacza, by były pozbawione pewnego, utopijnego właśnie, intelektualnego powabu – i kuszącej, pojęciowej logiki właściwej każdej utopii. Ponieważ, zwłaszcza w swoim najradykałniejszym programie, jakim jest tzw. ontologia ukierunkowana na przedmiot (w anglojęzycznej literaturze przedmiotu bliskiej tej perspektywie nazwa ta skracana bywa do zapadającego w pamięć skrótu „OOO”: *object-oriented ontology*), studia nad rzeczami proponują swoiste remedium na rzekomy kryzys humanistyki, zresztą jedno z najciekawszych spośród bezliku podobnych. To znaczy: krok w tył, a właściwie pokonanie całej drogi z wysoką prędkością na biegu wstecznym, bez spoglądania w lusterka i ze wzrokiem skierowanym w przód. Czyli, porzucając ryzykowne, choć lubiane przez „rzeczoznawców” motoryzacyjne metafory (np. samochód jako dowód na to, jak bardzo żyjemy się z rzeczami, zrastamy z nimi w codziennych czynnościach i jak bardzo wpływają one na nasze codzienne bycie w świecie) – powrót do prymitywnych, jak mogłoby się wydawać, presokratejskich prób filozofowania. Odwrot od filozoficznych realizacji maksymy delfickiej *gnōthi seauthon* i, w pewnym sensie, powrót do filozofii *arché*: do pytania nie o to, jak doświadczamy, lecz o to, co jest.

3.

Reprezentatywnym i zarazem osobliwym przykładem filozofii „zwrotu ku rzeczom” – i wspomnianej już ontologii ukierunkowanej na przedmiot – jest rozprawa Grahama Harmana podsumowująca jego poglądy z wcześniejszych książek, która w podtekście była tu już punktem odniesienia, wydana po polsku jako *Traktat o przedmiotach*⁸.

⁷ Wprowadzam to określenie, zresztą często spotykane w dyskursie kulturoznawczym jako uogólniające. Szczegółowe rozważania na temat pojęć antyhumanizmu i posthumanizmu, i ich wzajemnych relacji zob. w niedawno u nas wydanej rozprawie R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, wstęp do wyd. polskiego J. Bednarek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014. Wybieram uogólnione pojęcie „nieantropocentrycznej humanistyki” również i z tego powodu, że określenia anty- i posthumanistyki – rozumiane choćby tak, jak postuluje to Braidotti – wydają się kolejnym wcieleniem znanej już skądinąd retoryki postępu w duchu, dość banalnie zresztą ujętej, Heglowskiej dialektyki.

⁸ G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, tłum. i post. M. Rychter, przedm. do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.

Taki tytuł to skutek zaskakującej decyzji tłumacza, skonsultowanej co prawda z autorem, lecz jednak, by tak rzec, niedorzecznymi chyba podyktowanej względami („poczwórny” brzmi bowiem, zdaniem Marcina Rychtera, zbyt podobnie do „poczwarny”...). Pierwotne wydanie francuskie (Paryż 2010) nosiło tymczasem tytuł *L'Object quadruple: Une metaphysique des choses après Heidegger*, natomiast o rok późniejsze wznowienie w języku, w którym została napisana, czyli po angielsku, po prostu: *Quadruple Object*.

Tytułowa, choć w polskim przekładzie nieocalona niestety „poczworność” odwołuje się, oczywiście, do „Czwórni” Heideggerowskiej – i jej źródła w zreferowanych powyżej z największą pobieżnością, wcześniejszych wykładach myśli filozofa. W przeciwieństwie do niej opiera się wszakże na czterech bardzo jasnych kategoriach – „przedmiotów rzeczywistych”, „przedmiotów zmysłowych”, „własności rzeczywistych” i „własności zmysłowych” – wytwarzających relacje i napięcia składające się na „metafizykę przedmiotu”.

W tym określeniu (znów: oksymoronicznym przecież) ujawnia się przekonanie, że przedmiotem jest także, jak w tytule rozprawy Arystotelesa, *ta meta ta fysika* – to, co poza fizyką, byty niematerialne i niewidzialne, wyobrażone jak Hans Castorp, idealne jak figury geometryczne, hipotetyczne jak kot Schrödingera i istniejące w naszych umysłach odbicia rzeczy zmysłowo doświadczanych – choćby samoistnego kamyka, opisywanego przez znane wiersze Wisławy Szymborskiej czy Zbigniewa Herberta, lub skonstruowanej ludzką ręką automatycznej kaczk.

Tak więc szeroko rozumiany przedmiot bynajmniej – bo i taki wniosek z lektury *Traktatu* można, jak sądzę, wywieść – nie przedrzeźnia podmiotu. To podmiot jest po prostu swoistym rodzajem przedmiotu, przedmiotem w (inter)akcji: niekoniecznie ludzkim, a nawet niekoniecznie obdarzonym percepcją, bo w metafizyce Harmana relacja człowieka z boleśnie parzącym mu dłoń płomieniem jest równoprawna wobec relacji płomienia z nieświadomą tego, iż jest przezeń spalana, bawełną.

Ontologiczne pęknięcie, o którym wciąż tu jest mowa, przebiega zatem – jak zauważa Graham Harman – „wewnątrz przedmiotu”⁹. Tak więc nie jest ono ani oczywistą opozycją pomiędzy ideą a jej nieidealną realizacją (jak u Platona), ani (jak u Kanta) pomiędzy rzeczą samą w sobie, czyli noumenem, a rzeczą poznawaną przez podmiot w zmysłowym doświadczeniu, czyli fenomenem. Choć raczej jest i oboma tymi opozycjami, i – przede wszystkim – jeszcze czymś więcej, ponieważ sama rzecz, jak powiada Harman, jest „głębsza niż jej cechy”¹⁰. Istota rzeczy nie jest zatem, jeśli dobrze rozumiem tę jego myśl, czymś takim jak mały mechanizm ukryty w Vaucansonowskim robocie: jakimś niewielkim punktem „wewnątrz” rzeczy, w którym kumuluje się prawda o niej – i skąd promieniuje na jej peryferia, gdzie staje się widzialna; na powierzchnię, której możemy dotknąć. Przeciwnie, istota rzeczy – i sformułowanie to z takiego punktu widzenia może już być, oczywiście, tylko przenośnią – jest rozleglejsza niż wszystkie jej części pierwiastkowe.

⁹» Tamże, s. 27.

¹⁰» Tamże.

Nie można jej więc zredukować ani do tych cech, które uwarunkowane są przez okoliczności, w jakich postrzegamy je i ich doświadczamy (czyli, z jednej strony, przez możliwości i ograniczenia naszych zmysłów i – z drugiej – przez przed-sądy towarzyszące naszemu poznaniu, kody kulturowe i osobiste idiosynkrazje), ani nawet do tych jej cech, które przynależą jej, o ile w ogóle da się to stwierdzić, niezbywalnie (np. skład chemiczny). Każda rzecz jest więc ontologicznie pęknięta, ponieważ pomimo tego, że jakiś jej wymiar jest przed nami raz na zawsze zamknięty, to jakiś inny z kolei istnieje, jak powiada Harman, tylko „w niewoli” naszego poznania¹¹. I więcej: każdy przedmiot zarazem stanowi wytwór naszego umysłu – jak mechaniczny *Schachtürke*: w ruch wprawia go ukryty człowiek – i równocześnie zwoździ nasze zmysły i intelekt jak trawiąca kaczka Vaucansona, która nie trawi.

4.

Drugą rozprawą, z której lektury wyrastają niniejsze rozważania o przedmiocie jest *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów* Bjørnara Olsena¹². Wydaje się jednak, że wbrew tak sformułowanemu podtytułowi, norweski uczony przede wszystkim zajmuje się wszakże nie ontologią, jak Harman, lecz wręcz, by tak rzec – w najszerszym znaczeniu tego, znów oksymoronicznego, sformułowania – podmiotowością przedmiotów.

Wracamy tu zatem do Wolterowskiego *animer les corps* i oświeceniowego mechanycyzmu de La Mettriego, lecz *à rebours*: zdając sobie sprawę, że „tchnąć w materię ducha” i „ożywiać ją” zdolny byłby nie tylko „jakiś nowy Prometeusz”. Przeciwnie, czynimy to wszyscy – i czynić musimy, bo ilekroć orzekamy coś o rzeczach, już personifikujemy je, animizujemy.

Olsen przeprowadza zatem próbę, bez mała emancypacyjną w swej wymowie, rehabilitacji znaczenia rzeczy jako rzeczy – w kulturze i w opisujących kulturę naukach. Usiłuje oddać głos temu, co nieme i głuche. Tytułowa „archeologia” ma bowiem w jego książce dwojakie, jak myślę, znaczenie: dosłowne – w takim pojawia się jako nazwa nauki, której Olsen jest także teoretykiem i jej praktycznego, terenowego zastosowania – oraz metaforyczne: „archeologia” jako rodzaj humanistycznej refleksji przedkładającej badania nad nieludzkimi przecież wytworami rąk ludzkich, tzn. nad „kulturą materialną”, ponad tworzenie kolejnych, uwikłanych w humanistyczny dyskurs zakorzeniony wciąż w paradygmacie „zwrotu lingwistycznego” – interpretacji i teorii „tekstów kultury”.

Sprzeciwiając się stwierdzeniu swojego rodaka, antropologa społecznego Fredrika Bartha, według którego „kultura składa się z idei”¹³ (w domyśle, jak dopowiada Olsen: tylko z nich), autor *Obrony*

¹¹ » Tamże, s. 200.

¹² » B. Olsen, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2013.

¹³ » Tamże, s. 38.

rzeczy przejawia przede wszystkim zainteresowanie „artefaktami”, zdeprecjonowanymi jego zdaniem we współczesnych studiach nad kulturą jako „bezmyślny antykwaryzm”¹⁴. Jest to zatem sprzeciw wobec „modnych, a zarazem nieco semantycznie mylących, antyesencjonalistycznych słów *inwencja i konstrukcja*”¹⁵, których użycie sprawia, według Olsena, że w powszechnej już świadomości „tradycja i kultury są *wynalezione*, narody *wyobrażone*, wiedza *skonstruowana*”¹⁶. Nie postuluje on jednakże zarzucenia prowadzących do tego rodzaju wniosków badań kulturowych, ostrzega jedynie przed ich uniwersalizacją – i dyktatem metaforyki rozumianej bynajmniej już nie metaforycznie:

Oczywiście, że tradycja i kultury są wynalezione, a społeczeństwa skonstruowane, ale nie czyni ich to nierzeczywistymi lub fałszywymi. Społeczeństwa lub państwa narodowe nie są poznawczymi szkieletami spoczywającymi w ludzkich umysłach; są one rzeczywistymi bytami o solidnych fundamentach i mocnych wewnętrznych powiązaniach. Jak sugerują etymologiczne korzenie słów, fakty są zrobione, a rzeczywistość – sfabrykowana. Zamiast „odslaniać” byty jako skonstruowane i zrobione, nasza uwaga winna być raczej skierowana ku analizowaniu, jak tworzy się owe byty (np. społeczeństwa i kultury) i jak rzeczywiste materiały budowlane – beton i stal, zbrojenie i filary – są włączone w ich budowę¹⁷.

Stwierdzenie to, przecież samo w sobie już dobitne, ilustruje jeszcze w tekście fotografia ruin muru Hadriana w Northumberland. Sugestywne, być może nawet zbyt wymowne, i opatrzone wiążącymi je z wywodem podpisami ilustracje (częstokroć autorstwa samego autora) są zresztą trudną do przeoczenia cechą charakterystyczną polskiego wydania książki.

W przytoczonym powyżej fragmencie, zamiast o nierzeczywistości i fałszu, lepiej byłoby chyba powiedzieć o tekstualnym czy wręcz fikcyjnym wymiarze rzeczywistości, który, swoją drogą – jak już zauważyliśmy – bez popadania w sprzeczność bierze pod uwagę również Graham Harman. Jednakże z punktu widzenia „archeologii” tak pojmowanej, jak czyni to Olsen, za rzeczywiste nadużycie musi on uznać sytuację, w której „garnki, megality i naskalne reliefy zostały wpisane w nieograniczony tekst poststrukturalizmu i (późnej) hermeneutyki. Pełno było literackich analogii: *czytanie przeszłości, czytanie kultury materialnej, kultura materialna jako tekst*”¹⁸.

Tym bowiem, przed czym Olsen bierze rzeczy w tytułową obronę, jest fakt, że „w ramach antropologii i współczesnych studiów nad kulturą materialną są one coraz częściej interpretowane jako dobra – towary i własność”¹⁹ (u Heideggera w podobnym sensie użyte zostaje pojęcie *der Bestand*, czyli „zasób”²⁰).

14» Tamże.

15» Tamże, s. 12.

16» Tamże.

17» Tamże.

18» Tamże, s. 45.

19» Tamże, s. 57.

20» Tamże, s. 131.

Przejawem tej tendencji są dla autora *Obrony* nie tylko kapitalizm, globalizacja przemysłu i konsumpcjonizm, zaburzające intymną niegdyś relację człowieka z jego dobytkiem. Trudno bowiem oprzeć się czytelniczemu odczuciu, że zadania humanistów upatruje on przede wszystkim w bronienu przedmiotu przed samymi humanistami – i przed taką humanistyką, która redukuje „beton i stal, zbrojenie i fiłary” do abstrakcji, emanacji i idei.

Przykładem praktyki interpretacyjnej budzącej sprzeciw autora jest tu rozpowszechnienie w naukowym dyskursie kategorii ucieleśnienia – *embodiment* – czyli „linii myślenia głęboko zakorzenionej w studiach nad konsumpcją”, w której, i tu cytuje Bjørnar Olsen swoich kolegów po fachu: „neolityczne monumenty są pojmowane jako *widzialne ucieleśnienie idei o świecie*, a miejskie pomniki stają się *emblematycznym wcieleniem władzy i pamięci*”²¹. (Warto wspomnieć na marginesie tych i tak już marginesowych uwag, że – wbrew Olsenowi – ze strategii badawczych tekstualizujących kulturę materialną, jak i samej kategorii *embodiment* chętnie i z pożytkiem korzysta Bożena Shallcross, tłumaczka *W obronie rzeczy*. Jeden z rozdziałów jej własnej książki *Rzeczy i Zagłada* nosi nawet tytuł *Tekst Zagłady jako rzecz*²² zmierzający w obu tych kierunkach równocześnie).

Stąd też w dalszej, zmierzającej do uogólnień części swojego wywodu, która wydaje się najbardziej kontrowersyjna – i przy tym najspójniejsza w całej rozprawie, choć niekoniecznie najbardziej przekonująca – poddaje Bjørnar Olsen krytyce uogólnioną koncepcję „analogii tekstualnej”²³. Próbuje udowodnić, jeśli dobrze rozumiem jego argumentację, że praktyka *czytania* kultury, także materialnej, prowadzi do utożsamienia pisarstwa naukowego, przedstawiającego wyniki badań nad kulturą, z badaniami samymi w sobie – i w efekcie sprowadza naukę do „refleksji na temat tego, jak *pisana* była kultura materialna”²⁴. Uprawiając archeologię jako dziedzinę akademicką, nie sposób uniknąć „tekstualizacji” tego, co materialne, bo tożsamość artefaktu trzeba uzależnić przynajmniej w pewnym stopniu od tworzonego właśnie metatekstu (choćaby, jak zauważa Olsen, podczas pisania raportów z wykopalisk albo nawet nadawania eksponowanym znaleziskom podpisów). Co w ostateczności prowadzi – Olsen nie waha się tu użyć tego mocnego sformułowania – do „tyranii tekstu”²⁵.

Jeżeli jednak widmo tej tyranii jest rzeczywiste, to czy sprowadzenie niedyskursywnego przeżycia rzeczy do upojeciowionego ich doświadczenia (odwołuję się tu, oczywiście, do zaznaczonej już wcześniej w przypisie opozycji Diltheyowskiej) oznaczać musi, jak sądzi Olsen, fałsz i odrealnienie rzeczywistości? Z lekcji Heideggera, którego czytelnikami są Bjørnar Olsen i Graham Harman, wywieść możemy nie tylko sławne zdanie *das Nichts nichtet*, lecz także inne: *das Ding dingt*. Czyli, po angielsku, *a thing things*, od tego samego rdzenia *tenku* wywodzą się bowiem (oba, co ciekawe, oznaczające „składanie”),

²¹ » Tamże, s. 59.

²² » Zob. B. Shallcross, *Rzeczy i Zagłada*, Kraków: Universitas, 2010.

²³ » B. Olsen, dz. cyt., s. 71.

²⁴ » Tamże, s. 87.

²⁵ » Tamże, s. 93.

staroangielskie słowo *bing* i staro-wysoko-niemieckie *Thing*²⁶. W polskim przekładzie tego zdania, dzięki etymologicznemu pokrewieństwu niebędących już dziś w jednej rodzinie wyrazów, posłużyć się możemy jeszcze bardziej wieloznacznym, choć bardziej wymownym, *nomen omen*, orzeczeniem – i powiedzieć, że rzecz (zawsze coś do nas) rzecze. Paradoks semantyczny, po raz kolejny ukazujący wewnętrzne pęknięcie przedmiotu, sprawia jednakże, że my o niej nigdy z pewnością nie możemy rzec nic.

Wobec tej prometejskiej, lecz i po prometejsku tragicznej rzeczywistości naszej mowy i niepewności ontologicznego statusu samej rzeczy, wyrazić by trzeba przynajmniej – jeszcze przed krótkim komentarzem na koniec – dwie wątpliwości.

5.

Wątpliwość pierwsza, bezpośrednio z powyższego wynikająca: jak pisać o przedmiotach (i obcujących z nimi podmiotach)?

Metaforycznie? Drogę metaforę – czyli: drogę myślenia poszukującego podobieństw, przeciwstawianą przez Romana Jakobsona myśleniu metonimicznemu²⁷ – usiłowałem podjąć w pierwszym ustępie niniejszych rozważań. Tym, w którym, sięgając do symboliki francuskiego oświecenia, opowiadam o Vaucansonie i jego kacze, żeby nieco dalej uczynić ją symbolem rzeczy jako takiej. Niejednoznacznemu, choć intuicyjnie zrozumiałemu, abstrakcyjnemu i zarazem konkretnemu pojęciu przedmiotu (lub rzeczy: o ich spornej synonimii napiszę za chwilę, rozważając wątpliwość drugą) pozwala metafora przydać wizerunek przedmiotu rzeczywiście niegdyś istniejącego, anegdotycznego i wciąż przemawiającego dziś do wyobraźni. Tylko czy jakaś konkretna rzecz jest, czy bywa i czy w ogóle może być zarazem rzeczą samą w sobie? Czy choćby cokolwiek o niej „rzecze”?

Być może więc lepiej podążyć drugą drogą, drogą metonimii? To znaczy, według przywołanego już rozróżnienia Jakobsonowskiego: drogą myślenia wyczulonego tym razem nie na podobieństwo, lecz na relacje przyległości – niezapośredniczonej przez grę skojarzeń naszego intelektu – szczególnie zaś przyległości opartej na relacjach *pars pro toto* i *totum pro parte*. Na tej właśnie zasadzie pozwoliłem sobie z kolei – zresztą: jak każdy, kto kiedykolwiek usiłował powiedzieć coś o rzeczach, „do rzeczy” lub „od rzeczy”, co i tak w świetle przedstawionych powyżej ujęć teoretycznych na jedno wychodzi – napisać o tym, że to właśnie „my doświadczamy” przedmiotów, to „nam się one wymykają” i „zwodzą nasz intelekt”. Bo pisać o rzeczach da się, oczywiście, bardziej jednoznacznie: bez „ja” zbiorowego, będącego przecież odmianą metonimii – synekdochą, więc słabszego niż pojedyncze lub wręcz ukryte za bezosobowymi stwierdzeniami „ja”. Pozbawione wówczas jednoznacznej odpowiedzi pozostanie wszakże pytanie o to,

²⁶» Tamże, s. 130, 169.

²⁷» Zob. R. Jakobson, *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, tłum. L. Zawadowski, [w:] Tenże, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, oprac. M.R. Mayenowa, t. 1, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.

czy większe, czy mniejsze pożytki poznawcze przynieść by mógł taki konstrukt intelektualny (podobny do wprowadzenia w dyskurs uogólnionego, odżegnującego się od związków z podmiotem autorskim „podmiotu zakochanego” z *Fragmentów dyskursu miłosnego* Barthes’a²⁸), w którym główną rolę grałby abstrakcyjny, bo wyabstrahowany z doświadczeń człowieka „podmiot doświadczający przedmiotu”?

6.

Wątpliwość druga: czy rzecz jest przedmiotem, a przedmiot rzeczą? Ani „metafizyka przedmiotów” Grahama Harmana, ani ich „ontologia”, którą „w obronie rzeczy” chce stworzyć Bjørnar Olsen (choć raczej: odtwarza ją według świadomie podjętej taktyki *bricolage’u*) nie przynosi rozwiązania tej leksykalnej nieścisłości, która ma wszakże, jak myślę, poważne konsekwencje.

Zacznijmy od tego, że obaj autorzy traktują pojęcia „przedmiotu” i „rzeczy” synonimicznie, odróżniając je jednakże od „narzędzi”, co zresztą obaj przejmują, oczywiście, od Heideggera. Tak więc wygląda ta pozorna triada pojęciowa, która okazuje się prostą opozycją, w czterech językach: polskim, angielskim (w którym powstały obie rozprawy), niemieckim (języku pojęć Heideggera i wcześniej Kanta) i francuskim (w którym ukazało się pierwsze wydanie *Traktatu* Harmana – i w którym „coś do nas rzecze” kaczką de Vaucanson):

rzecz	=	przedmiot	≠	narzędzie
a thing	=	an object	≠	a tool
das Ding	=	die Sache	≠	das Zeug
la chose	=	l’objet	≠	l’outil

W angielskim *object* i francuskim *l’objet*, podobnie zresztą jak w analogicznym do nich „przedmiocie” polskim, uwidacznia się wspomniana już w niniejszych rozważaniach, choć ani przez Olsena, ani przez Harmana, niewyzyskana relacja do „podmiotu” (*subject, sujet*). Wprowadzenie tego ostatniego do zestawienia stworzy układ naprawdę potrójny, w którym to właśnie „narzędzie” byłoby, jak sądzę, odpowiadającym Lévinasowskiemu „innemu” pośrednikiem pomiędzy „przedmiotem”, czyli „rzeczą”, i „podmiotem”. Takie postawienie sprawy jest jednak w sposób oczywisty sprzeczne z radykalnym postulatem 000, czyli ukierunkowanej na przedmiot ontologii Harmana, w której rozróżnienie pomiędzy „podmiotowością” i „przedmiotowością” jest sprawą czysto umowną.

Na potrzeby tych rozważań dochowuję więc wierności decyzji podjętej przez obu omawianych autorów i określeniami „rzecz” oraz „przedmiot” posługuję się synonimicznie. Jestem wszakże przekonany, że – gdyby tylko porzucić wygodę stylistyczną na rzecz ścisłości wywodu – określenia te można by nie tylko rozdzielić, ale wręcz sobie przeciwstawić. „Przedmiot”, czyli „obiekt”, jest bowiem „tym,

²⁸ Zob. R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: Wydawnictwo AETHEIA, 2011.

co jest przed nami” (z łacińskiego czasownika *obicio* i jego formy imiesłowu biernego: *obiectum*, które oznaczają m.in. „stańc naprzeciw” i spokrewnionego z nimi etymologicznie rzeczownika *obiectus*, któremu odpowiadają polskie słowa „przeciwstawienie” i „sprzeciw”, czyli „obiekcja”). Z powodzeniem więc obiektem, czyli przedmiotem nazwać by można Kantowskie fenomeny, a dokładniej: te przedmioty, które Harman nazywa „zmysłowymi” (*sensual*, także *intentional objects*), czyli – właśnie – takimi, które stają nam przed oczami, jawią się naszym zmysłom i intelektowi. Przeciwstawione im są w jego wywodzie „przedmioty rzeczywiste” (*real objects*), co w polskim tłumaczeniu oddać by można właśnie jako „rzeczy” (same w sobie, czyli noumeny u Kanta). Co znów znajduje uzasadnienie w łacinie, w której *res* jest słowem równie ogólnym, co dzisiejsze angielskie *thing*, i oznacza często po prostu „coś”: wielką ideę, drobiazg codziennego użytku, mechaniczną kaczkę, a nawet byt tak heterogeniczny jak *res publica* – składający się z międzyludzkich relacji, i (powiada Graham Harman) z betonu i stali.

7.

Powróćmy na koniec do Vaucansona, jego kaczki – i oświeceniowego mechanicyzmu.

Swojego najważniejszego, być może, zadania humanizm epoki Wolteriańskiej upatrywał w prometejskim geście „wykradania boskiego ognia”. Jak przekonaliśmy się jednakże u początku tych uwag, „ożywienie” materii nieożywionej – *animer les corps* – przez konstruktora, „tchnięcie ducha” w bezduszną substancję było dla oświeceniowego myśliciela – nawet tak ironicznego racjonalisty jak Voltaire – aktem, który przedrzeźnia Boskie stworzenie, zaś działanie tak skonstruowanej maszyny parodią naszej fizjologii i, szerzej, natury, więc także natury rzeczy. Punkt widzenia, z którego ogląda przedmioty dzisiejsza humanistyka – czego dowodzą omówione tu pokrótce rozprawy Grahama Harmana i Bjørnara Olsena, pomimo oczywistych pomiędzy nimi różnic – odwraca tę perspektywę. Świat nieożywiony, wszystkie rzeczy, zarówno wytworzone przez nas i nam służące, jak i te, które istnieją od nas niezależnie, bynajmniej nas nie przedrzeźniają, tylko pewne swoje najbardziej podstawowe własności z nami dzielą.

I nie chodzi tu, oczywiście, tylko o najnowocześniejsze wcielenia Vaucansonowskiej kaczki, takie jak artystyczna instalacja *Cloaca machina* Wima Delvoye’a, która rzeczywiście, z wykorzystaniem zaawansowanej biotechnologii, trawi umieszczane w niej posiłki. Wszystkie, również nieartystyczne i nieużytkowe, a nawet w ogóle niewytworzone przez ludzi przedmioty, niezależnie od naszego ich postrzegania, są w jakimś sensie podmiotami, bo wchodzą w relacje z nami (jak parzący nam rękę płomień, o którym pisze Harman) i ze sobą nawzajem (jak również przezeń wspomniana, spalana przez ten sam płomień bawełna). Bywają nie tylko przez nas używane, lecz także – skoro każda rzecz coś do nas rzecze w swoim niemym języku – współtworzą naszą kulturę i codzienne nasze zachowania. Przedmioty również i to mają z nami wspólnego, że starzeją się i, jak zauważa Olsen, unaocniają nam przeszłość nie jako abstrakcyjną ideę, lecz jako zużytą materię nawarstwiającą się wokół nas. Przysługuje więc im, co jako oczywisty wniosek wynika z lektury omawianych tu rozpraw, jakaś właściwa im forma bycia w świecie oraz uczestniczenia w nim – osobiwa, bo niebędąca życiem, egzystencja.

Być może jest więc i tak, że najważniejszym zadaniem humanistyki najnowszej – tej, która oksymoronicznie określa się jako „nieantropocentryczna”, i która chce być miarą i na miarę XXI wieku – jest wykonanie ostatecznej konsekwencji prometejskich gestów swoich poprzedników: otwarcie na to, co nam przeczy, przejście na stronę tego, co nieludzkie.

Tylko czy to coś naprawdę nowego, czy tylko odnowiony, skrojony na miarę postmodernistycznych mód, a w rzeczy samej wciąż oświeceniowy mechanycyzm? To ostatnie bodaj pytanie, przed którym stawia nas rubaszna jak wiersze księdza Baki – i nie mniej niż one śmiertelnie poważna – poznawcza pułapka, jaką ma w sobie mechaniczna kaczką de Vaucansona. Bo czyż ostateczną konsekwencją tej utopii, jaką jest humanistyka nieantropocentryczna, nie jest uznanie przez człowieka przedmiotu w samym sobie? Posthumanizm jako uznanie się już tu i teraz za tę rzecz, w którą i tak obróci nasze ciała śmierć.

Literatura

- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, wstęp do wyd. polskiego J. Bednarek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
- Doyon A., Liaigre L., *Jacques Vaucanson. Mécanicien de génie*, przedm. B. Gille, Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- Harman G., *Traktat o przedmiotach*, tłum. i posł. M. Rychter, przedm. do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. i przedm. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Heidegger M., *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki, [w:] Tenże, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Warszawa: Fundacja ALETHEIA, 1997.
- de la Mettrie J., *Człowiek-maszyna*, tłum. i przedm. J. Rodniańskiego, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984, s. 80.
- Olsen B., *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2013.
- Shallcross B., *Rzeczy i Zagłada*, Kraków: Universitas, 2010.
- Voltaire, *Discours en vers sur l'homme*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 12: *Poèmes et discours en vers*, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, wersja zdigitalizowana (30.04. 2015).
- Voltaire, *Lettre CLXX. À M.[onsieur] le Comte de l'Argental*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 53, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015).
- Wolter, *Wiersz o człowieku*, tłum. J.K. Chodani, Kraków 1795, s. 48, <http://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doc-content?id=23234> (15. 02. 2016).
- Wood G., *Living Dolls. A Magical History of The Quest for Mechanical Life*, London: Faber & Faber, 2002.

Bogusław Wajzer

doktorant na Wydziale Polonistyki UJ. Miłośnik i badacz literatury oraz kultury oświeceniowo-romantycznej wspólnoty czasu, dwukrotny stypendysta MNiSW i laureat Stypendium im. Stanisława Pyjasa. Z wyboru i z zamiłowania staroświecki historyk literatury, przygotowuje rozprawę pt. *Retoryka wykładu akademickiego w 1. połowie XIX w.*

SUMMARY

Object, or the de Vaucanson's Duck.

The Enlightenment Mechanism and Postanthropocentric Humanities

Le canard digérateur, i.e. the “digesting” robotic duck constructed in 1738 by Jacques de Vaucanson, is a symbolical object – and a symbol of an object itself. Considering the case of this curiosity, this article tries to describe an ontological rupture within every object. It is a starting point for the reflection on what could be considered a contemporary meaning of “das Ding an sich” category, and likewise on subject/object and object/object relationships. Furthermore, the aim of this article is to present the post-modern philosophies of the object (e.g. G. Harman and B. Olsen) as the reminiscences of the Enlightenment mechanism.

Keywords: a thing, object-oriented-ontology, metaphysics, creation

CZY CZŁOWIEK JEST REALNIE OBECNY W RZECZACH? POLEMICA Z FILOZOFIĄ ANDRZEJA NOWICKIEGO

Antoni Płoszczyniec | Wrocław

ABSTRAKT

Celem niniejszego artykułu jest prezentacja filozofii Andrzeja Nowickiego, głoszącego tezę o realnym istnieniu człowieka we własnych dziełach, a następnie krytyka owej tezy. Krytyka tezy ergantropijnej zamierza wykazać, że filozofia Nowickiego obfituje w paradoksalne konsekwencje, jak choćby w to, że wyrosła z marksizmu koncepcja zaczyna głosić hasło warunkowania bytu przez świadomość, że pozostawia ona biologiczny wymiar trwania niezrozumiałym i że może prowadzić do fałszowania przez ludzi obrazu samego siebie.

słowa kluczowe: Andrzej Nowicki, ergantropia, tożsamość, ikontrolologia, filozofia kultury, antropologia filozoficzna

Wstęp

Andrzej Nowicki pozostawił po sobie oryginalny system filozofii kultury, którego trzema najważniejszymi składnikami były 1) ergantropia, 2) ikontrolologia, 3) spacyjcentryzm¹. Wyraz „*ergantropia*” wyraża przekonanie o realnej obecności człowieka w wytwarzanych przez niego dziełach. „*ikontrolologia*”

¹ » A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991, s. 5.

oznacza stworzoną przez Nowickiego dyscyplinę – laicko ujmowaną filozofię spotkań. Jest ściśle związana z przekonaniem autora *Człowieka w świecie dzieł*, że ludzki byt jest konstytuowany przez spotkania i że kultura rozwija się poprzez spotkania z ludźmi obecnymi w wytwarzanych przez nich rzeczach. „S p a c j o c e n t r y z m” zaś dotyczy przekonania, że każde stworzone przez człowieka dzieło zawiera „przestrzeń”, która umożliwia współtwórczą działalność innych osób.

Warto rozważyć i badać filozofię Nowickiego. Jego myśl jest żywa w uprawianej we wschodniej Polsce filozofii kultury (głównie UMCS), a jego dorobek historyczno-filozoficzny stanowi częsty punkt odniesienia włoskich badaczy myśli Renesansu i dziejów ateizmu. O obecności i inspiracyjności filozofii Nowickiego świadczy również numer specjalny „Kultury i wartości”² poświęcony jego dorobkowi. To wszystko wyraźnie świadczy o zainteresowaniu twórcą i kontrolacją we współczesnych sporach humanistycznych.

Z drugiej strony, warto zajmować się myślą Nowickiego ze względu na jego nieobecność w filozoficznych i teoretyczno-kulturowych sporach nad naturą ludzką. Nieobecność ta wynika stąd, że stanowisko polskiego filozofa nie przystaje do dominującego dyskursu humanistycznego wokół kategorii rzeczy, jako czegoś *toto genere* różnego od człowieka i tego, co ludzkie. Myśl Nowickiego nie przystaje dlatego, że zdaniem filozofii ergantropijnej człowiek i wytworzone przez niego rzeczy stanowią jedność, człowiek realnie jest obecny w tym, co wytworzył, a nawet – takie istnienie zreifikowane jest wyższe od istnienia biologicznego. Sam autor *Człowieka w świecie dzieł* zauważył, że dyskurs filozoficzny jest zdominowany przez egzystencjalistów (Jean-Paul Sartre), filozofów dialogu (Martin Buber, Emmanuel Lévinas) i personalistów (Gabriel Marcel, Jacques Maritain, Emmanuel Mounier, Karol Wojtyła), którzy radykalnie odróżniają świat rzeczy od świata człowieka oraz wywyższają człowieka ponad rzeczy. Filozofia ergantropijna ma tę doniosłość, że pokazała, iż można „myśleć inaczej”, poza dychotomią człowiek *versus* rzecz.

Niniejszy artykuł zamierza poddać krytyce naczelne tezy ergantropijnej filozofii Nowickiego. Z tego względu duża część pracy zostanie poświęcona rekonstrukcji jego podstawowych idei z filozofii kultury i metafizyki, które pozwolą zrozumieć, co z n a c z y zdanie, że „człowiek jest realnie obecny we własnych dziełach” oraz j a k t o s i ę d z i e j e, że człowiek jest w nich naprawdę.

Dla wygody wypowiedzi proponuje się kilka uzgodnień: zwrot „ergantropia” należy rozumieć jako równoznaczny ze zwrotem „realna obecność człowieka we własnych dziełach (wytworach)” (*resp.* okoliczność lub stan, z e t a k w ł a s n i e j e s t). Przez „tezę ergantropijną” należy rozumieć „tezę przypisującą prawdziwość przekonaniu o realnej obecności człowieka we własnych dziełach (wytworach)”, a z kolei przez „filozofię ergantropijną” należy rozumieć „każdą filozofię, w której podstawową rolę odgrywa teza ergantropijna”.

O realnej obecności człowieka we własnych dziełach

Doktryna Nowickiego jest materialistyczna, bowiem według niego:

²» „Kultura i wartości” 2013, nr 1.

Byt ma strukturę czasowo-przestrzenną, jest materią znajdującą się w ciągłym ruchu. Z tej materialnej, ruchomej, czasowo-przestrzennej całości umysł nasz może wyabstrahować „materię”, „ruch”, „czas” i „przestrzeń”, ale z faktu istnienia takich słów i odpowiadających im abstrakcyjnych pojęć nie należy wyciągać wniosku o rzeczywiście odrębnym istnieniu tych czterech bytów³.

W jego dorobku filozoficznym widać wyraźne inspiracje marksizmem oraz myślicielami renesansowymi, takimi jak Giordano Bruno lub Giulio Cesare Vanini. Jedną z centralnych kategorii w filozofii Nowickiego, „rzecz”, jest ujmowana w duchu materializmu⁴. Autor *Spotkań w rzeczach* zdefiniował ją jako „istniejącą obiektywnie część rzeczywistości fizycznej”⁵.

Zdaniem filozofa, istotę każdego bytu konstituuje jego funkcja, przy czym przez „funkcję” rozumiał czynność charakterystyczną tylko dla danego bytu. Przykładowo, istotą lwa nie może być ryczenie, ponieważ ryczą również inne zwierzęta. Nowicki (za Rajmundem Lullusem) dochodzi do wniosku, że tą czynnością musi być lwienie (łac. *leonare*), a sam lew okazuje się być bytem „lwiącym” (*leo est ens leonans*)⁶. Analogicznie istotą ognia jest „ognienie”, istotą czasu „czasowanie” itd.

Za funkcję, czyli istotę człowieka, Nowicki uznaje „uczułowianie”; człowiek jest bytem uczułowiczającym (*homo est ens hominificans*)⁷. To sformułowanie sugeruje, iż istnieją takie przedmioty, które poddają się działaniu danego bytu. Tak jak specyficznemu działaniu lwa poddają się tylko *leonabilia*, tak człowiek może uczułowić wyłącznie *hominificabilia*. Dodać trzeba, że o ile funkcja lwa zawsze jest gatunkowa, to funkcja człowieka wyraża jego indywidualność i niepowtarzalne cechy, stąd Pablo Picasso nie tylko uczułowić płótna, co „pikassował” je.

Według Nowickiego, jedną z form kontrowersji między materializmem a idealizmem (w znaczeniu marksistowskim) jest spór pomiędzy uznaniem wartościowości świata rzeczy, a pogardą wobec niego⁸. Deklarując materializm, autor *Ostatniej nocy Vaniniego* przedstawia swoją definicję kultury: otóż kultura jest to *homo in rebus* („człowiek w rzeczach”), tj. świat „niezliczonych cudownych dzieł ludzkich, stanowiących uczułowioną część wszechświata”⁹. Należy zwrócić uwagę, że owa definicja odwołuje się do pojęcia *hominificabilia*, czyli przedmiotów podatnych na uczułowianie. Owe przedmioty – zgodnie z materialistycznymi przesłankami – są rzeczami, czyli fizycznymi obiektami. A zatem omawiana

³» A. Nowicki, *Czas i człowiek*, Warszawa: Nasza Księgarnia, 1983, s. 13.

⁴» Nie jest to bynajmniej truizm. Jedno ze znaczeń filozoficznego terminu „rzecz” mówi, iż jest to „coś, co istnieje i jest treścią –wo określone, czyli ma własną indywidualną istotę (np. jest Janem, Ewą, czerwoną różą)” – A. Maryniarczyk, *Rzecz*, www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf (06.04.2015). Wynika stąd, że rzeczą (czyli względnie samodzielnie istniejącym przedmiotem jednostkowym) jest również anioł czy leibnizjańska monada, którym przypisuje się przecież niematerialność.

⁵» A. Nowicki, *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974, s. 7.

⁶» Tamże, s. 16.

⁷» Tamże, s. 17.

⁸» Tamże, s. 9.

⁹» Tamże.

definicja kultury presuponuje, że uczłowieczanie świata jest możliwe (ze względu na *hominificabilia*) oraz że jakoś ono z a c h o d z i.

W jaki sposób dokonuje się uczłowieczanie rzeczywistości i tym samym budowanie świata Kultury? Nowicki nadaje temu procesowi miano „eksterioryzacji”, przez którą rozumie przekazywanie rzeczom istotnych części własnej osobowości, nasycanie ich owymi częściami. Tak rozumiana eksterioryzacja staje się tożsama z reifikacją własnej osobowości, utrwalaniem jej w rzeczach. Wbrew negatywnym konotacjom, „reifikacja” posiada u Nowickiego pozytywny odcień, ponieważ dla autora *Człowieka w świecie dzieł* reifikacja człowieka jest tożsama z uczłowieczaniem świata rzeczy, z pracą kulturotwórczą.

Na czym polega przekazywanie dziełu istotnych części własnej osobowości? Zdaniem Nowickiego, osobowość nie jest czymś jednolitym; jest wielokształtną i wielowarstwową strukturą określającą kim jesteśmy, która rozwija się w sposób dialektyczny na podstawie jej wewnętrznych napięć i sprzeczności. Częściami naszej osobowości są myśli, przekonania, wyobrażenia, sądy, nastroje itp., przy czym „istotnymi” są te części, które uznajemy za najcenniejsze i najbardziej „własne”, z którymi najbardziej się utożsamiamy.

Wynika stąd, że eksterioryzacja, czyli uzewnętrznienie i reifikacja istotnych części osobowości, polega na utrwalaniu ich w rzeczach, obiektach fizycznych. Dzieło jest taką rzeczą, która została uczłowieczona, w którą została wyeksterioryzowana własna osobowość. Przykładowo naniesiony na kartkę papieru stosowny układ liter i innych znaków graficznych, układających się w pewną sensowną całość, która wyraża moje idee (artystyczne bądź naukowe), można uznać za moje dzieło, ponieważ to ja uczyniłem tę rzecz taką, a nie inną oraz dlatego, że owa kartka papieru z tekstem wskazuje właśnie na mnie jako na jego twórcę, w y r a ż a m n i e.

Powyższy opis „nasycenia” rzeczy istotnymi częściami osobowości nie odbiega od konstatacji natury semantycznej: dzieło informuje o mnie, wskazuje na mnie oraz wyraża mnie. Ale teza ergantropijna jest o wiele mocniejsza. Jest to teza o n t o l o g i c z n a, a nie s e m a n t y c z n a — człowiek naprawdę i rzeczywiście j e s t obecny we własnym dziele. Jak widać, teza ergantropijna zawiera w sobie semantyczną interpretację eksterioryzacji (ponieważ jeżeli X jest realnie obecny w pewnej książce, to ta książka wskazuje na X-a), ale mówi coś dużo więcej od niej, ponieważ uznając zdanie „pewna książka wskazuje na X-a” zasady logiki nie zmuszają do uznania, że „X jest w owej książce realnie obecny”. Jeżeli teza ergantropijna jest słuszna, to w takim razie powiedzenie „czytam Mickiewicza” zamiast „czytam *Pana Tadeusza*” nie jest bynajmniej pomyłką albo „sposobem mówienia”, skrótem; na gruncie ergantropii te dwa zdania mają i d e n t y c z n e z n a c z e n i e. Przyjrzyjmy się bliżej, jaki sens ma teza ergantropijna oraz jakie posiada „zobowiązania ontologiczne”.

Mówiąc, że człowiek jest „realnie” obecny we własnych dziełach, Nowicki twierdził, że on jest w nich „naprawdę”, rzeczywiście. Wprawdzie autor *Portretów filozofów* przyznawał, że bytowo pierwotne jest społeczeństwo, a jednostka wtórna¹⁰, co pozwala domniemywać, że owa obecność ma charakter

¹⁰» Ten wątek zostanie rozwinięty w dalszych akapitach.

intersubiektywnie danego faktu społecznego, niemniej, zdaje się, że interesująca nas ergantropia posiada wymiar pozaspółeczny. Otóż dopóki istnieje pewien materialny nośnik (książka, rzeźba, płótno, nagranie muzyczne itp.), które zawiera istotne części osobowości Iksińskiego, dopóty Iksiński jest realnie w owym nośniku obecny. Gdyby wymarła społeczność posługująca się językiem, w którym Iksiński wyeksterioryzował się do książki, to utrudnione byłoby rozpoznanie, kto w niej jest obecny, ale on nie „zniknąłby” z tej książki; po stu, dwustu, a nawet tysiącu i więcej lat od „śmierci” danego języka, możliwe jest, że uda się ów język zrekonstruować, odtworzyć zasady posługiwania się nim, a to z kolei umożliwiłoby ponowne odkrycie, kto jest obecny w badanym dziele.

Co Nowicki miał na myśli, pisząc, że autor jest w swym dziele „obecny”? Słowo „obecność” można w zasadzie przetłumaczyć jako identyczne z „istnieniem”; mówić, że „X jest obecny w tym dziele” oraz mówić, że „X istnieje w owym dziele”, to mówić jedno i to samo. Należy jednak zwrócić uwagę, że w przeciwieństwie do „istnienia”, „obecność” konotuje dodatkowo odniesienie do jakiegoś podmiotu, dla którego tamto coś jest obecne; jest to zresztą jak najbardziej zgodne z przekonaniem Nowickiego o pierwotności społecznego sposobu istnienia względem jednostkowego oraz z myślą, że człowiek we własnym dziele istnieje „prawdziwie”, „więcej”, „bardziej” wtedy, gdy owo dzieło posiada (wielu) odbiorców, zwłaszcza tych, którzy aktualnie je recypują¹¹. Jednak zasadniczo „obecność” należy traktować tu jako synonim „istnienia”.

Na jakiej podstawie stwierdzamy, że człowiek jest we własnym dziele realnie obecny? Nowicki uzasadnia mówienie o ergantropii, odwołując się do metafizyki Arystotelesa i jego rozróżnienia aktu i możliwości. To, co istnieje (jest w akcie) jest czymś większym od tego, co jest możliwe (jest w potencji)¹²; dojrzałe drzewo jest czymś więcej od nasiona, które może stać się drzewem (ale może np. zostać zjedzone przez ptactwo). Nowicki przyjmuje, że taki byt *in potentia* posiadają nasze myśli, idee, pragnienia, czyli nasz świat wewnętrzny. Urzeczywistnienie jakiegoś działania lub stworzenie dzieła sprawia, że nasz świat wewnętrzny staje się *in actu*; świat wewnętrzny, będący tylko potencjalnie, dzięki eksterioryzacji i przekazywaniu istotnych części własnej osobowości materialnym nośnikom, staje się urzeczywistniony, a zatem realnie będący.

Nowicki podkreślał jedność świata rzeczy i człowieka; człowiek jest tożsamy z własnym dziełem. Na czym opiera się ta tożsamość? Można zrekonstruować jego rozumowanie w dwóch krokach. Po pierwsze, o indywidualności człowieka świadczy to, jakie są istotne części jego osobowości. Trzeba podkreślić: nie idzie o to, że Janek ma inne myśli, przekonania, idee od Tomka, lecz o to, że Janek się utożsamia z tymi, a nie innymi częściami własnej osobowości, że uznaje właśnie je za najbardziej „własne” i za najcenniejsze. O tyle również należy im się miano „istotnych”. Drugi krok polega na stwierdzeniu, że właśnie

¹¹» Tenże, *Spotkania w rzeczach...*, s. 368–369.

¹²» Intuicje te wyraża logika modalna: pojęcie możliwości czegoś ($\Diamond x$) jest słabsze od pojęcia zachodzenia tego czegoś (x); z tego, że x jest, wynika że x jest możliwe ($x \rightarrow \Diamond x$), ale nie wszystko, co jest możliwe, istnieje.

owe części, określające mnie jako niepowtarzalne indywiduum, znajdują się w wytworzonym przeze mnie dziele. Jeżeli pewien zasób najistotniejszych treści życia wewnętrznego X-a wyraża indywidualność owego X-a oraz ten sam zasób treści, jednoznacznie wskazujący na X, znajduje się w wytworzonym obiekcie, to X obecny we własnym dziele oraz X we własnej skórze muszą być tym samym. Stąd, jak głosił chiński myśliciel Guan Yinzi, „Rzeczy są mną, ja jestem rzeczami”¹³. Przedmiot badań filozofii kultury, zajmującej się światem rzeczy, jest w zasadzie identyczny z przedmiotem dociekań antropologii filozoficznej. Należy zauważyć, że przy orzekaniu tożsamości człowieka z dziełem w grę wchodzi jedynie charakterystyka istotnych części osobowości między jednym a drugim; różnice dotyczące nośników owych części – czy to są neurony, czy papier, metal, kamień lub glina – są nieważne.

Pojęciem dopełniającym eksterioryzację jest interioryzacja, czyli uwewnętrznienie. Jest to proces przyswajania sobie treści i części osobowości ze świata rzeczy i budowanie na tej podstawie własnej osobowości. Nowicki nawiązuje w tym punkcie do Vaniniego; interioryzację można przyrównać do spożywania pokarmu, ponieważ pokarmem jest substancja, która „przekształca się w substancję spożywającego”¹⁴. W procesie interioryzacji inni ludzie mogą stać się częścią polimorficznej struktury osobowości; dotyczy to w pierwszej mierze autorytetów i osoby, którymi się inspirujemy, zachwycamy, itp. Stanowią oni wtedy inne czynniki podmiotowe (tj. aktywne) we mnie samym, np. w roli głosu sumienia, doradcy, itp.

Tak rozumiana interioryzacja staje się główną drogą do spełnienia autokreacji (tj. kształtowania siebie samego i stania się własnym dziełem), uznanej w filozofii pedagogiki Nowickiego za naczelną wartość¹⁵. Warunkiem pomyślnej autokreacji jest różnorodność kultury, albowiem tylko zróżnicowanie treści, z których czerpiemy interioryzowany „pokarm” może przyczynić się do rozwoju osobowości, która ma zdaniem Nowickiego dialektyczną strukturę i rozwija się na mocy walki przeciwieństw i ich przewycięzania.

Autor *Człowieka w świecie dzieł* głosił, że istnienie społeczne jest tym „co pierwotne i konkretne [...] i dopiero z tego istnienia społecznego, ze spotkań wyłania się i formuje to, co w sposób abstrakcyjny ujmujemy jako «istnienie jednostkowe»”¹⁶. Jak się zdaje, sens wyrażen „pierwotny” i „konkretny” w tym kontekście oznacza, że to właśnie relacje z innymi ludźmi stanowią właściwą naturę człowieka i mówią o jej fundamentalnych właściwościach. Nowicki przyjmuje ontologię relacyjną i twierdzi, że istotę każdego przedmiotu stanowią jego relacje z innymi. Dotyczy to w szczególności człowieka. Jego egzystencja jest zawsze koegzystencją i o tym, kim jestem, decydują moje spotkania z innymi ludźmi, które po interioryzacji stały się częścią mnie samego; istotę człowieka stanowią spotkania, relacje łączące go

¹³ » Za: Tenże, *Ergantropia w filozofii chińskiej (odczyt wygłoszony na zebraniu Zakładów Filozofii Kultury i Historii Myśli Społecznej UMCS w Lublinie, 27 VIII 1992 r.)*, „Ruch Filozoficzny” 1993, nr 4, s. 435.

¹⁴ » Tenże, *Vanini*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987, s. 56.

¹⁵ » Tenże, *Nauczyciele*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1981, s. 11–12.

¹⁶ » Tenże, *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1978, s. 17.

z innymi ludźmi¹⁷. Filozofię spotkania, która zarówno zajmuje się ich badaniem, jak i projektowaniem owocnych spotkań, Nowicki nazywa ikontrolologią.

Powyższe twierdzenia o istocie człowieka bynajmniej nie są w sprzeczności z tezą, iż istotą człowieka jest właściwa mu funkcja. Zdaniem Nowickiego w pełni twórczy akt zakłada współtwórczą aktywność odbiorcy dzieła; książki, obrazy, poematy itp. posiadają niedookreślone miejsca, które mocą wyobraźni lub wysiłku intelektualnego zostają dookreślone przez osobę recypującą dzieło. Częstki osobowości, którymi nasycam swoje dzieło, również mają pochodzenie społeczne – wynikły one z wychowania, z nawiązania do czyjejs opinii, ze stawienia komuś oporu, jest przejętą „cudzą” myślą, z którą się zgadzamy, itd. Tak więc „istota” w znaczeniu funkcji i „istota” w znaczeniu relacyjnym, jest jednym i tym samym, ponieważ wszelkie ucłowieczanie świata jest procesem wspólnotowym.

Według Nowickiego, człowiek nie tylko jest realnie obecny we własnym dziele, ale przede wszystkim posiada w nim istnienie prawdziwe, autentyczne. Do filozofii ergantropijnej zatem należy również coś, co umownie nazwijmy „wzmocnioną tezą ergantropijną”, a mianowicie teza głosząca, że istnienie w dziele jest pełniejsze, większe, wyższe i bardziej autentyczne od istnienia nie-wyeksperymentowanego w dziele. Jak wiemy, zdaniem Nowickiego nasze życie wewnętrzne posiada byt potencjalny, który w dziele otrzymuje byt zaktualizowany. Jednakże w porządku ontycznym akt jest czymś większym od potencji; to, co jest w akcie, bytuje pełniej i jest realniejsze od tego, co znajduje się w możności. A skoro istotne częstki osobowości, które konstytuują moją indywidualną i niepowtarzalną istotę, znajdują się potencjalnie we mnie samym oraz aktualnie w wytworzonym dziele, wypływa stąd wniosek, że istnieję w dziele pełniej niż poza dziełem.

Wracając raz jeszcze do Arystotelesowskich uwag o stosunku potencji do aktu, trzeba zauważyć, że akt nie tylko bytuje pełniej i „mocniej” od możności, ale jest od niej – właśnie jako akt – doskonalszy. Uwadcznia się tu aksjologiczna strona filozofii ergantropijnej. Przyjmijmy za Martinem Heideggerem, że humanizm to „rozważanie i troszczenie się, by człowiek był ludzki, a nie nieludzki, *«inhuman»*”¹⁸. Jeżeli człowiek we własnych wytworach istnieje pełniej i autentyczniej niż poza nimi, to każdy humanizm, wywyższający człowieka ponad świat rzeczy, okazuje się być humanizmem fałszywym¹⁹, czyli żadnym – tak, jak „fałszywy przyjaciel” w ogóle nie jest przyjacielem. Fałszywemu humanizmowi Nowicki przeciwstawiał humanizm materialny, „ukazujący sens życia w tym, żeby wytwarzać coś lepszego i doskonalszego od samego siebie – Rzeczy, w których obiektywizuje się i materializuje to, co najcenniejsze w «świecie wewnętrznym»”²⁰.

¹⁷ Tamże, s. 18–19. Zob. też: Tenże, *Nauczyciele...*, s. 16.

¹⁸ M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, tłum. J. Tischner, [w:] M. Heidegger, *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi i in., Warszawa: Spacja, 1999, s. 276.

¹⁹ Za przykład takiego fałszywego humanizmu można by w oczach Nowickiego uznać personalizm chrześcijański, co sugeruje następująca wypowiedź Jacques’a Maritaina: „Jako indywidualności podlegamy gwiazdom. Jako osoby – panujemy nad nimi”. J. Maritain, *Jednostka a osoba*, tłum. T. Mrówczyński, [w:] H. Krahelska (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965, s. 80.

²⁰ A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach...*, s. 9.

Zwróćmy uwagę na koniec cytatu. Okoliczność, że w dziele obiektywizuje się właśnie „to, co najcenniejsze w «świecie wewnętrznym»”, nie jest przypadkowa. Dzieje się tak z powodu prawa eksterioryzacyjnej fragmentaryzacji. Mówi ono, że obecność człowieka w dziele jest zawsze obecnością częstkową, co ma powód w tym, że zarówno nie możemy wyeksterioryzować się cali w dzieło, oraz w tym, że nie chcemy tego²¹. Ze względu na ograniczoność materiału, w który mielibyśmy się wyeksterioryzować oraz ze względu na zakres naszych możliwości, całkowita eksterioryzacja jest niemożliwa. Drugi powód jest donioślejszy. Zdaniem Nowickiego, każdy chce utożsamiać się z lepszą częścią siebie, a nie z całym sobą. Staje się to racją, dla której autor przekazuje tylko swoje najcenniejsze myśli.

Fragmentaryczność eksterioryzacji stanowi gwarant wartościowości kultury i przesądza o tym, że kultura staje się najwyższym dobrem (*summum bonum*). Kultura rozwija się nie tylko przez tworzenie kolejnych, wartościowych dzieł, ale również przez spotkania w rzeczach, czyli spotkanie czytelnika z autorem, realnie obecnym we własnej książce. Nie są to jedynie metaforyczne spotkania, lecz spotkania prawdziwe, ponieważ ich autorzy są na mocy ergantropii realnie obecni w dziełach. Spotkania w rzeczach są nie tylko prawdziwe, ale również są najdonioślejszymi spotkaniami, ponieważ:

ze świata rzeczy czerpiemy pokarm, który przekształcamy w substancję naszej osobowości, mając możliwość wypełniania pamięci najcenniejszymi treściami kulturalnymi [. . .], w rzeczach spotykamy ludzi, którzy są w tych rzeczach realnie obecni i którzy mogą stać się aktywnymi składnikami naszej podmiotowości²².

Spotkania z twórcami otwierają ateistyczną perspektywę nieśmiertelności. Tworząc świat kultury, sami stajemy się jego częścią. Nasze dzieła, które po nas pozostaną oraz pamięć naszego imienia wśród potomnych stanowią fundament naszej pośmiertnej obecności w kulturze. Mówiąc słowami Vaniniego: „I chociaż ciebie nie będzie, imię twoje pozostanie w świecie”²³. Ateistyczna (gdyż odrzucająca wiarę w Boga, ciała zmartwychwstanie i zaświaty) perspektywa nieśmiertelności zasadza się nie tyle na samej obecności człowieka w dziełach, które stworzył, ile na tym, że owe dzieła są recypowane, a tenże człowiek jest obecny w myślach i sercach innych ludzi. Wynika stąd, że Owidiusz powstawałby z martwych tylekroć, ilekroć czytaliśmy jego pisma lub poznawalibyśmy dzieła o nim (książki, obrazy, etc.).

Filozofia ergantropijna służyła nie tylko opisowi rzeczywistości. Autor *Spotkań w rzeczach* wiązał z nią pewien program przekształcania świata²⁴, ustanawiający eutopię, czyli dobrze (gr. *eu-*) zorganizowane, choć jeszcze nieistniejące społeczeństwo optymalne dla rozwoju kultury, w którym nie byłoby przepaści politycznych, ekonomicznych i społecznych, w którym panowałaby jak największa różnorodność, gdzie

²¹ » Tamże, s. 221.

²² » Tamże, s. 425.

²³ » Tenże, *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2, s. 50.

²⁴ » W tym miejscu nasuwa się skojarzenie ze słynną jedenastą tezą Marksa o Feuerbachu.

edukacja nastawiona byłaby na autokreację podopiecznych oraz która umożliwiłaby zmianę ludzkości we wspólnotę artystów i naukowców²⁵.

Problemy wokół pojęcia istoty człowieka

Jak można było zobaczyć, zagadnienie ergantropijności przedmiotów materialnych jest ściśle związane z innymi elementami filozofii Nowickiego, jak pojęcie istoty człowieka, tego kim jest, co jest najwyższym dobrem itp. Stąd, podejmując polemikę z tezą ergantropijną, wyjdziemy od analizy pojęcia istoty człowieka.

Przypomnijmy: autor *Portretów filozofów* głosi z jednej strony, że istota danej rzeczy polega na jej funkcji, czyli specyficznej i właściwej dla niej czynności, a z drugiej strony twierdzi, że istota każdej rzeczy jest konstytuowana przez jej relacje z innymi rzeczami. Wspólne przyjmowanie obu określeń istoty nie musi być sprzeczne, a przynajmniej w kwestii określenia istoty człowieka, jako że można przyjąć założenie o tym, że uczłowieczanie świata (a więc funkcja człowieka) nigdy nie dokonuje się w pojedynkę, lecz każdorazowo czerpie ze spotkań z innymi ludźmi, tak więc każdy akt tworzenia świata ludzkiego jest jednocześnie współtworzeniem.

Niemniej, pierwsze pojęcie istoty rozumianej jako funkcja, zdaje się być niejasno określone przez Nowickiego. W *Człowieku w świecie dzieł* pisał, że „istoty domu nie należy szukać w cegłach, ale w tym, że służy do mieszkania, a istoty okrętu nie należy szukać w jego kształcie, lecz w tym, że służy do przewożenia nas przez ocean”²⁶. Na nieścisłość pojmowania przez Nowickiego pojęcia funkcji wskazuje po pierwsze to, że podane przez niego przykłady nie przedstawiają specyficznej czynności przedmiotów, lecz cele, do których one mogą służyć. Nie tylko okręty są używane do przewożenia przez ocean, ale również tratwy i pontony; nie tylko dom służy do mieszkania, ale również akademiki, pałace itp. Dziwne więc, że nie napisał on, iż istotą domu jest „domowienie”, a istotą okrętu „okrętowanie”.

Niejasność tkwi również w innym miejscu. Nowicki podaje, że istotą lwa jest „lwienie”, a człowieka – „ucłowieczanie”. Należy zwrócić uwagę, że oba te słowa mają inne formy gramatyczne, co wskazuje na niekonsekwentne stosowanie pojęcia funkcji. Bo jeżeli lew „lwi”, strumień się „strumieni”, to czemu człowiek nie „człowieczy”, czemu nie „człowiekuje”, lecz „ucłowiecza”?

Bywa niekiedy tak, że wyjaśnienie, iż istotą rzeczy jest jej funkcja, nie poszerza naszej wiedzy. Weźmy dla przykładu lwa i „lwienie” (*leonare*). Nowicki pisze, że funkcją lwa „nie może być żadna z tych czynności, które są wspólne lwom z innymi zwierzętami”²⁷. Na jakiej więc drodze dowiadujemy się, że istotą lwa jest „lwienie”? „Lwienie” bynajmniej nie jest nam dane naocznie ani nie można go ostensywnie

²⁵ » Tenże, *Spotkania w rzeczach*..., s. 424.

²⁶ » Tenże, *Człowiek w świecie dzieł*..., s. 18.

²⁷ » Tamże, s. 16.

wskazać. O ile można wskazać na ryczącego lwa i poinstruować kogoś, że „ten rodzaj dźwięku jest rykiem”, to nie ma takiej względnie prostej i pojedynczej czynności, wobec której moglibyśmy zastosować deiktyczne określenie „ta oto czynność jest lwieniem”. „Lwienie” może być zatem pewną czynnością przechodnią albo zespołem czynności. Czynnością przechodnią, czyli taką, która dokonuje się w trakcie wykonywania innych czynności, jest przykładowo pomaganie; pomagamy przecież nie „po prostu”, lecz wtedy, gdy podajemy kartkę, odsuwamy się, kroimy pomidora itp. Zespołem czynności zaś może być remont mieszkania (na które składa się skucie tynku, pomalowanie ścian itp.). Wciąż jednak nie wiadomo, czym jest „lwienie” i w jaki sposób ono się dokonuje. Czy „lwienie” zachodzi podczas polowania na antylopy? Jeśli nie, to podczas jakich czynności? Jak rozpoznać, że lew, robiąc to a to, „lwi”? A może „lwienie” jest zespołem czynności? Jeśli tak, to jakich? Wszystkich czy tylko niektórych? Jeżeli niektórych, to problem powstaje przy kwestii określenia, o jakie czynności chodzi – o całość złożoną z polowania na antylopy, zabijania młodych przez samców i ryczenia? Ten zbiór należy zmniejszyć, uszczuplić, wymienić jego elementy? Które i dlaczego? Jeżeli zaś chodzi o zespół wszystkich czynności, to „lwienie” byłoby „całokształtem lwich działań” lub wręcz „specyficznym sposobem bycia lwa”. Jeżeli jednak zapytamy się kogoś, jaka jest istota lwa, a w odpowiedzi usłyszymy, że „jest specyficznym sposobem bycia lwa”, to ilość informacji, jakie ta odpowiedź wnosi, jest niewielka.

Przyjrzyjmy się teraz określeniu istoty x-a jako tego, co jest konstytuowane przez całokształt relacji owego x-a z innymi przedmiotami. Owo określenie istoty jest szczególnie doniosłe względem człowieka: „Jeśli istotą człowieka jest całokształt stosunków łączących danego człowieka z innymi ludźmi, to wynika stąd wniosek, że «istotę» każdego człowieka tworzą «relacje» nawiązujące się w toku decydujących spotkań”²⁸. Tym samym, Nowicki deklaruje się jako zwolennik ontologii relacyjnej. Relacją jest stosunek łączący co najmniej dwa przedmioty ze sobą, odniesienie jednego przedmiotu do drugiego. Ontologia relacyjna głosi więc, że każdy przedmiot jest tym, czym jest, ze względu na relacje łączące go z innymi przedmiotami. Faktycznie, takie podejście jest w pełni uzasadnione w niektórych przypadkach: łatwo można pojąć, czym jest dwójka (*resp.* jakie jest znaczenie pojęcia liczby „2”), jeżeli zrozumiemy się, że 2 jest następnikiem 1 i że 3 jest z kolei następnikiem 2; określamy więc liczby arytmetyczne w oparciu o relację następowania.

Jednakże ontologia relacyjna napotyka pewne problemy. Po pierwsze skonstatować trzeba fakt, że mnie samego określają nie tylko spotkania *en face* bądź spotkania w rzeczach, ale również zdarzenia (np. gdy mówi się o kimś, że odkąd przeżył wypadek drogowy, to „stał się innym człowiekiem”). Jeżeli takie zdarzenia są doniosłe, to nie widać powodu, dla którego to właśnie spotkania i relacje miałyby posiadać uprzywilejowane miejsce.

Przeciw ontologii relacyjnej można wreszcie postawić ogólniejszy zarzut: twierdzenie, że istotę dowolnego przedmiotu poznajemy przez poznanie relacji łączących go z innymi przedmiotami często bywa

²⁸ Tenże, *Portrety filozofów*..., s. 197.

poznawczo jałowe. Weźmy pewne uniwersum przedmiotów, zawierające 4 elementy: a, b, c, d. Zgodnie z założeniem ontologii relacyjnej, ażeby zrozumieć, czym jest a, należy pojąć jego stosunek do b, c i d. Jednakże, aby pojąć ów stosunek, należy założyć, że się już wie, czym są przedmioty, do których ten stosunek się odnosi. Ontologia relacyjna prowadzi nas do błąkania się w kółko: żeby zrozumieć, czym jest a, muszę poznać relacje łączące go z b, c i d. Jednak to wymaga pewnej wiedzy na temat b, c i d, ale żeby dowiedzieć się, czym jest b, muszę znać relacje łączące go z innymi przedmiotami, a te zaś z kolei poznaję, gdy... i tak dalej.

Problem tożsamości w filozofii ergantropijnej

W *Portretach filozofów* Nowicki przekonuje czytelnika, że nie ma myśli „niczych”, bezosobowych, ponieważ każda myśl została kiedyś zrodzona i że jej powstanie, sformułowanie i modyfikacje było powiązane z miejscem i czasem, w którym pojawiła się, a także stanowiła część świata wewnętrznego jej twórcy²⁹. Każda więc myśl jest czyjąś myślą. Wynika stąd, że wszelkie napotkane w dziełach treści, zostały uprzednio przez kogoś wyeksterioryzowane.

Stwierdzenie o nieistnieniu myśli niczych w połączeniu z tezą ergantropijną i uznaniem, że człowiek jest tym, z czym chce się utożsamić (z istotnymi częstkami własnej osobowości) ma doniosłe konsekwencje. Przytoczmy *in extenso* fragment rozważań Nowickiego ze *Spotkań w rzeczach*:

Rekonstruowanie galerii własnych antenatów doprowadziło – około 1984 roku – do pojawienia się niepokojącej myśli o tym, że nasze istnienie ma inne granice czasowo-przestrzenne niż to życie, które zaczyna się „narodzinami” i kończy się „śmiercią”. Dzięki potomnym możemy cieszyć się „życiem pośmiertnym” przez wiele stuleci po śmierci, a dzięki antenatom okazuje się, że istnieliśmy już w jakiś sposób na wiele stuleci przed naszymi narodzinami. Jeżeli jakaś myśl Owidiusza, będąca istotną częstką jego osobowości, stała się jedną z najważniejszych myśli mojego własnego systemu, to nie tylko Owidiusz żyje w jakiś sposób we mnie, ale i ja żyłem w jakiś sposób – dwa tysiące lat temu – w Owidiuszu. Podobnie jak wszystkie atomy, z których składa się moje ciało, istniały przez tysiąclecia poprzedzające dzień moich narodzin, a znalazły się we mnie dzięki moim rodzicom, dzięki powietrzu, którym oddycham, dzięki pokarmom, które przekształcam w substancję własnego ciała, tak samo ogromna masa myśli, które wypełniają moją pamięć, a wśród nich wiele takich myśli, które stanowią trzon „mojego systemu”, wszystko to istniało – w innych układach – przez wiele stuleci poprzedzających moje narodziny, choć często tylko w postaci załączkowej, wymagającej rozwinięcia. Różnica polega na tym, że jeśli chodzi o ciało, to nie potrafię wzbogacić go ani o jeden stworzony przeze mnie atom, natomiast zbiór wypełniających mnie myśli może być przeze mnie wzbogacany myślami, które sam stwarzam i których przedtem nigdy nie było. Nową myślą może być także nowe powiązanie, nowy układ, nowy system³⁰.

²⁹» Tamże, s. 13.

³⁰» Tenże, *Spotkania w rzeczach*..., s. 21.

Dystansując się od „niepokojącego” charakteru owej myśli, Nowicki przyznał się, że od wielu lat dąży do rozbicia powszechnego mniemania o czasoprzestrzenną jedność człowieka³¹. Dalsze uwagi, poświęcone problemowi tożsamości w filozofii Nowickiego, można potraktować jako główne zarzuty przeciw tezie, że człowiek jest realnie w rzeczach.

Na początku przypomnijmy, że zdaniem autora *Portretów filozofów* o naszej tożsamości stanowią istotne części osobowości, tj. te, które najbardziej uważamy za „własne”³². Taki sposób stawiania kwestii przez Nowickiego pokazuje, że czynnikiem konstytuującym indywidualność danego człowieka są treści psychiczne owej osoby, z którymi ona się utożsamia.

Wydaje się, że przyjęcie takiego kryterium tożsamości jest w istocie kryterium niemarksistowskim i niematerialistycznym, albowiem wynika stąd, że w przypadku człowieka to „świadomość określa byt”, a nie odwrotnie, ponieważ to człowiek za sprawą akty utożsamiania się, faktycznie zostanie tym, a nie innym człowiekiem³³. Jest to pierwszy wielki paradoks filozofii Nowickiego. Okoliczność, że myśłom przypisuje się właściwości czasoprzestrzenne nie unieważnia tego paradoksu, ponieważ opis przebiegu ścieżek neuronowych oraz wszelkich uwarunkowań czasowo-przestrzennych nie jest identyczny z opisem fenomenologicznym danej myśli, która ma ustanawiać tożsamość.

Jak sam Nowicki zauważył, z przesłanek jego filozofii wynika, że w pewnym sensie istnieliśmy zarówno przed narodzinami, jak i będziemy istnieć po swojej śmierci. Filozof nie wycofał się przed tymi konsekwencjami, gdyż uznawał, że rzeczywiście osobowość człowieka jest policentryczna oraz rozproszona w czasie i przestrzeni. Przeciętna osoba w pierwszym odruchu przeczyłaby osądowi Nowickiego, gdyż wiązałaby ona swoje istnienie z pewną psychofizyczną całością, osadzoną w jakimś „tu” i „teraz”, do której ma pierwszoplanowy dostęp. Może to być przekonujące, jednak zdrowy rozsądek nie stanowi *ultima ratio* filozoficznych sporów. Załóżmy więc, że koncepcja Nowickiego jest słuszna i rzeczywiście w pewnym sensie „żyliśmy” przed swoimi narodzinami i będziemy „żyć” po śmierci. Jeżeli tak, to w takim razie nasza egzystencja wyznaczona przez owe krańce narodzin i śmierci pozostaje niezgłębioną zagadką na gruncie filozofii ergantropijnej. Nasze biologiczne trwanie jest niezrozumiałe i co więcej, jest pod pewnym względem mniej znaczące, skoro istnienie w rzeczach jest istnieniem pełniejszym. Czym są narodziny, jeżeli realnie istniałem przed nimi? Filozofia ergantropijna nie jest w stanie omówić swoistości owej biologicznej egzystencji. Nie można w tym wypadku powiedzieć, że biologiczne trwanie jest okresem, w którym możliwe jest twórcze działanie, ponieważ zgodnie z przesłankami filozofii Nowickiego, nasza nieśmiertelność (i jak można sądzić *per analogiam*, nasze istnienie przed narodzinami) polega na

³¹ Tenże, *Skąd wzięło się i jaki sens ma wyrażenie „homo in rebus?”*. Polemika z tezami Krzysztofa Wieczorka, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 1–2, s. 179.

³² Znaczenie słowa „własne” i „nasze” u Nowickiego niekiedy bywa mętne, na co wskazuje następujące stwierdzenie: „Od wyrażen wywołanych przez oddalone przedmioty oglądane «gołym okiem» czymś «bardziej naszym» są wrażenia uzyskane dzięki okularom” (Tenże, *Spotkania w rzeczach*... , s. 68).

³³ „Człowiek jest tym, z czym się utożsamia” – Tamże, s. 425.

byciu podmiotem, na zdolności oddziaływania na innych ludzi. W takim razie możemy wpływać na innych zarówno przed narodzinami, po śmierci, jak i w trakcie życia, co znaczy, że nie można wykluczać udziału w tworzeniu przed narodzinami lub po śmierci – a zatem dalej nie wiadomo, „co począć” ma filozofia ergantropijna z biologicznym trwaniem. Poza tym, jeśli jakaś myśl obecna w mózgu Owidiusza przyczyniła się do powstania czegoś przed narodzinami Nowickiego i przyjmijmy dodatkowo, że owa myśl Owidiusza jest zarazem istotną częścią osobowości Nowickiego, to wynika stąd, że Nowicki przed własnymi narodzinami miał (współ)udział w stworzeniu tego czegoś, co trudno zrozumieć i w co trudno uwierzyć.

Autor *Portretów filozofów* twierdzi, że naszą realną pośmiertną obecność w kulturze konstituuje obecność w rzeczach i pamięć potomnych, przy czym „bycie realnie obecnym” znaczy tu „bycie podmiotem”, a więc bycie czymś aktywnym, działającym. Wydaje się jednak, że ugruntowanie owej realności jest słabe, skoro do tego, ażeby Owidiusz działał w XXI wieku p o t r z e b a, żeby ludzie czytali jego teksty, a nie wystarczy jego własna aktywność. Pośmiertnej obecności zbywa więc na samodzielności; i zamiast mówić o Owidiuszu jako b y c i e r e a l n i e o b e c n y m we własnych pismach (i do tego obecnym po śmierci), adekwatniejsze będzie mówienie o nim jako b y c i e (już tylko) i n t e n c j o n a l n y m, *resp.* bytowo niesamoistnym (skoro czyjeś akty poznawcze określają i warunkują możliwość jego oddziaływania)³⁴.

Ponadto, jeżeli ta sama myśl jest jednocześnie istotną częścią osobowości i Owidiusza, i Nowickiego, i wielu innych osób, to w paradoksalny sposób upada twierdzenie, że nie ma myśli „niczych”, albowiem im myśl staje się bardziej uwspólniona, tym bardziej staje się „niczyja”, albowiem zatracą swój indywidualny, personalny charakter. Przekonanie, że sztuka ma doniosłe znaczenie i wielką wartość, z pewnością stanowiła istotną część osobowości Picassa, Dalego, Rembrandta, Mozarta, Beksińskiego, Rodina, Rafaela, Chopina, da Vinci, van Gogha, i wielu, wielu innych (od artystów, filozofów i krytyków sztuki, po zwykłych ludzi, którzy po prostu cenią sztukę), ale myśl ta jest „niczyja”, bo nikogo specyficznego nie charakteryzuje. Im większa rzesza uznaje daną myśl za swoją „własną”, tym bardziej wyraża ona pewną gatunkowość natury ludzkiej (w tym przypadku antropologicznie uniwersalną potrzebę sztuki), *ergo* tym mniej wyraża kogoś poszczególnego, czyli indywidualum.

Przyjęcie istotnych części osobowości za konstytutywny element tożsamości prowadzi do innego paradoksu, mianowicie do przerywania ciągłości istnienia człowieka. Bo jeżeli o tym kim jestem przesądza kwestia, które myśli są moimi najbardziej własnymi, to co zrobić z Ludwigiem Wittgensteinem, który pozostawił po sobie dwa odmienne systemy filozoficzne? Jeżeli „wczesny” Wittgenstein był przekonany o istnieniu jednej uniwersalnej formy językowej, a „późny” Wittgenstein przyjął pluralizm gier językowych, to mamy dwóch Wittgensteinów, czy tylko jednego? Zgodnie z przesłankami filozofii ergantropijnej zmuszeni jesteśmy do przyjęcia, że są to dwie różne osoby, ponieważ mamy tu do czynienia z dwoma zupełnie różnymi istotnymi częściami osobowości – twórca *Traktatu logiczno-filozoficznego* tajemniczo „zniknął” i przepadł, a w jego miejsce pojawił się ktoś inny, będący autorem *Dociekań filozoficznych*. Owo zniknięcie jednej osoby

³⁴» Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, tłum. D. Gierulanka, t. I, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987, s. 84–89.

i pojawienie się drugiej domaga się wyjaśnień i jest zgoła nieoczywiste; dużo prostszym wyjaśnieniem byłoby stwierdzenie, że ta sama osoba (zachowująca ciągłość istnienia) zmieniła w pewnym momencie swoje przekonania. To, dlaczego je zmieniła, jest pytaniem dla historyka filozofii, a nie ontologa.

Podobnie Nowicki potępiał praktykę polegającą na używaniu zwrotów: „autor *Polityki*”, „krytyk Platona” lub „autor *Etyki nikomachejskiej*” zamiast pisania po prostu „Arystoteles”, ponieważ jego zdaniem praktyka ta zaciemnia fakt, że w każdym dziele eksterioryzujemy się tylko częściowo. Zdaniem Nowickiego, oznacza to, że było tylu „Arystotelesów”, ile było jego dzieł, a rozmaite zamienniki nie stanowią synonimów³⁵. Wbrew Nowickiemu należy powiedzieć, że hipostazuje on aspekty danej osoby, czyniąc ją odrębnymi ludźmi. Odwołując się do przykładu Fregego: nazwy „Gwiazda Wieczorna” i „Gwiazda Zaranna” są różnymi nazwami, mającymi odmienny sens, ale oznaczają one ten sam przedmiot, mianowicie planetę Wenus³⁶. Nie widać powodu, dla którego rozmaite określenia Arystotelesa nie miałyby wskazywać tej samej osoby. Czytając jego lektury, zdajemy sobie zresztą sprawę, że jego idee ewoluowały i że raz zajmowały go kwestie polityczne, a raz metafizyczne.

Uogólniając powyższe zarzuty, można stwierdzić, że Nowicki pomylił ze sobą tożsamość (bycie tą samą rzeczą) z takżsamością (byciem taką samą rzeczą). Stanowi to podstawę uznania istotnych części osobowości (czyli bycia takim, a nie innym) za fundament tożsamości (czyli bycia tym, a nie innym). Nie można jednak konsekwentnie ujednolicić obu pojęć ze sobą, ponieważ prowadzi to do zubożenia naszego spektrum ontologicznego i do głoszenia czegoś zgoła nieprawdopodobnego, że jeśli rzecz zmieniła w jakimś przedziale czasu swoje właściwości, to tym samym mamy do czynienia z inną rzeczą, tj. że tamta stara rzecz „zginęła”, a w jej miejsce pojawiła się „nowa”.

Nowicki chroni się przed tym zarzutem, gdyż nie twierdził, że wszystkie cechy decydują o tożsamości rzeczy, lecz tylko niektóre, a mianowicie te elementy naszego świata wewnętrznego, z którymi najbardziej się utożsamiamy, i które uznajemy za swoje „własne”, przy czym utożsamiamy się z tym, co w nas jest najwartościowsze. Problem w tym, że to kryterium jest właśnie fałszywe. Wielu ludzi utożsamia się z myślami, których bynajmniej nie uważają za chlubne dla siebie. Nierzadkie są przypadki, gdy ludzie wiążą swoje ja z pewną nieudolnością, słabością, wadą, jakąś traumą. Søren Kierkegaard pisał, że jedna z postaci rozpaczylega właśnie na tym, że jest się sobą i że nie można się siebie pozbyć³⁷. Widać zatem, że niektórzy ludzie są autentycznie tym, czym nie chcą być. Filozofia Nowickiego nie jest w stanie przyjąć tych wszystkich faktycznych przypadków bycia właśnie tym, z czym chcielibyśmy się nie utożsamiać. Poza tym – to, co ludzie uznają za najcenniejsze u siebie, nie musi być samo w sobie cenne (tak jak to, co ludzie uważają za prawdę, wcale nią być nie musi, jeżeli się mylą).

³⁵ » Tamże, s. 71.

³⁶ » G. Frege, *Sens i znaczenie*, [w:] Tenże, *Pisma semiotyczne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977, s. 62.

³⁷ » S. Kierkegaard, *Choroba na śmierć*, [w:] Tenże, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, s. 154–155.

Kryterium tożsamości jest fałszywe również z innego powodu: może prowadzić ono do zniekształcania rzeczywistego obrazu samego siebie na mocy własnej, swobodnej decyzji. Nowicki pisze, że „Od czynności wykonywanych pod przymusem, pod wpływem alkoholu albo irytacji, czymś «bardziej naszym» są czynności przemyślane, wykonywane z własnej woli”³⁸. A zatem, jeżeli ktoś jest porywczy i często działa w uniesieniu, to taka osoba, utożsamiająca się raczej z działaniami planowanymi, nie będzie utożsamiała się z tym, czym jest, a mianowicie z byciem porywczym, *ergo* – będzie widziała siebie jako kogoś innego, niż naprawdę jest. Oto kolejny przykład sytuacji, w której u Nowickiego „świadomość warunkuje byt”. Pozostawienie konstituowania własnej tożsamości samym aktom decyzji stwarza stałe ryzyko wybiórczości w autoreprezentacji, to zaś może prowadzić do zaciemnienia – przed sobą samym i przed innymi – tego, kim się naprawdę jest.

Podsumowanie

Nowicki przedstawiał nowość i inspirujący charakter dzieła jako najważniejsze kryteria ich ocen³⁹. Jego dorobek spełnia te kryteria – Nowicki pozostawił po sobie oryginalny system filozoficzny, wobec którego trudno przejść obojętnym.

Niemniej, są jeszcze inne wartości, które mogą posiadać teksty filozoficzne. Można sądzić, że niniejsza krytyka wykazała, że fundamentalna teza filozofii Nowickiego, teza o ergantropii, jest mało przekonująca. Liczne paradoksy, w które ta filozofia obfituje, ujmuje jej wiarygodności. Sugerowane przez Nowickiego pojęcia istoty rzeczy są bądź niejasno określone, bądź ich zastosowanie w dociekaniach filozoficznych okazuje się niepraktyczne. Przede wszystkim jednak, głównym problemem filozofii ergantropijnej są jej implikacje w kwestii tożsamości. Uznanie, że jesteśmy tym, z czym się utożsamiamy, jest błędne, gdyż człowiek jest także czymś więcej; aktem decyzji nie da się anulować tego wszystkiego, czego u siebie nie widzimy lub widzieć nie chcemy. I przede wszystkim: filozofia ergantropijna rozbija psychofizyczną jedność człowieka, bytującego tu i teraz. W ten sposób Nowicki pozbawia egzystencję konkretności i czyni biologiczne trwanie zupełnie niezrozumiałym. Rozszerzenie swojego życia przed własne narodziny i po śmierci, jak zauważył Nowicki, jest niepokojącą myślą. W ten sposób rozmywa czasowo i przestrzennie nasze istnienie, stajemy się obecni „wszędzie”, a jeśli „wszędzie”, to konkretnie „nigdzie”. Dlatego jeżeli mamy szukać realnej i „prawdziwej” obecności człowieka, to nie w jego dziełach.

Literatura

Frege G., *Sens i znaczenie*, [w:] G. Frege, *Pisma semiotyczne*, tłum. B. Wolniewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1977, s. 60–88.

³⁸» A. Nowicki, *Spotkania w rzeczach*... , s. 68.

³⁹» Tamże, s. 425.

- Heidegger M., *List o „humanizmie”*, tłum. J. Tischner, [w:] M. Heidegger, *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi i in., Warszawa: Spacja, 1999, s. 271–312.
- Ingarden R., *Spór o istnienie świata*, tłum. D. Gierulanka, t. I, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987.
- Kierkegaard S., *Choroba na śmierć*, [w:] S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1972, s. 139–291.
- „Kultura i wartości” 2013, nr 1.
- Maritain J., *Jednostka a osoba*, tłum. T. Mrówczyński, [w:] H. Krahelska (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1965, s. 78–84.
- Maryniarczyk A., *Rzecz*, www.ptta.pl/pef/pdf/suplement/rzecz.pdf.
- Nowicki A., *Ateistyczna perspektywa nieśmiertelności*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 1967, nr 1–2, s. 45–51.
- Nowicki A., *Czas i człowiek*, Warszawa: Nasza Księgarnia, 1983.
- Nowicki A., *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974.
- Nowicki A., *Ergantropia w filozofii chińskiej (odczyt wygłoszony na zebraniu Zakładów Filozofii Kultury i Historii Myśli Społecznej UMCS w Lublinie, 27 VIII 1992 r.)*, „Ruch Filozoficzny” 1993, nr 4, s. 435–436.
- Nowicki A., *Nauczyciele*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1981.
- Nowicki A., *Portrety filozofów w poezji, malarstwie i muzyce*, Lublin: Wydawnictwo Lubelskie, 1978.
- Nowicki A., *Skąd wzięło się i jaki sens ma wyrażenie „homo in rebus?”*. *Polemika z тезami Krzysztofa Wiczorka*, „Studia Filozoficzne” 1986, nr 1–2, s. 177–181.
- Nowicki A., *Spotkania w rzeczach*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1991.
- Nowicki A., *Vanini*, Warszawa: Wiedza Powszechna, 1987.

Antoni Płoszczyniec

Doktorant Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Wrocławskiego, gdzie przygotowuje doktorat o antropologii filozoficznej Henryka Elzenberga. Absolwent wrocławskiego Kolegium MISHiS, w ramach których studiował filozofię i dziennikarstwo. Interesuje się aksjologią, historią filozofii współczesnej, filozofią polską, antropologią filozoficzną i filozofią kultury.

SUMMARY

Is man really present in things? Polemics with the philosophy of Andrzej Nowicki

The purpose of this article is to present the philosophy of Andrzej Nowicki, which puts forth a theory of an actual existence of a man in his own works, and then to criticize that thesis. Criticism of ergantropical

thesis intends to show that Nowicki's philosophy is full of paradoxical consequences – such as the fact, that a conception which grew out of the Marxism begins to promote the idea of conditioning of being by awareness, leaving the biological dimension of our existence incomprehensible and leading to the distortion of one's self-image.

Keywords: Andrzej Nowicki, ergantropy, identity, ikontrolologia, philosophy of culture, philosophical anthropology

ISTNOŚĆ RZECZY W POEZJI ANGLOSASKIEJ I SPEKULATYWNYM REALIZMIE

Grzegorz Czemieli | Lublin

ABSTRAKT

Artykuł stawia sobie za cel wykazanie, że we współczesnej literaturze anglojęzycznej wyodrębnić można tradycję, którą cechuje specyficzne przywiązanie do rzeczy, w wielu aspektach zbliżone z dociekaniem prowadzonymi przez przedstawicieli filozofii zwróconej ku przedmiotom (*object-oriented philosophy*). Pewne aspekty twórczości omawianych poetów – Gerarda Manleya Hopkinsa, Seamus Heaney i Jorie Graham – można interpretować jako zwrot ku rzeczom, głównie ze względu na przywiązanie tych autorów do konkretności i szczegółu, co nie powstrzymuje ich jednak przed rozwijaniem swoich zainteresowań w pełnoprawną spekulację metafizyczną. W tym wymiarze, postantropocentryczna filozofia spod znaku realizmu spekulatywnego, a zwłaszcza myśl Grahama Harmana, dostarcza narzędzi konceptualnych pozwalających ująć zagadnienie „istności rzeczy” w perspektywie nowoczesnej, radykalnie zdemokratyzowanej ontologii posthumanistycznej. Krytyka automatyzmów językowych i poznawczych nie jest tu jednak ujęta w kategoriach „śmierci podmiotu”, ale raczej otwiera pole do rozważań nad istotnym miejscem estetyki, a zwłaszcza funkcji metafory.

słowa kluczowe: poezja, teoria literatury, metafizyka, filozofia zwrócona ku przedmiotom, spekulatywny realizm

[...] i czuję
Nietrzeźwość rzeczy tak od siebie odmiennych¹.

Kiedy Stephen Dedalus, bohater *Portretu artysty w wieku młodości* Jamesa Joyce’a, odsłania szczegóły swojej teorii estetycznej przed przyjacielem Lynchem, zaprasza go do przeprowadzenia

¹ L. MacNeice, *Śnieg*, tłum. B. Zadura, „Literatura na Świecie” 2001, nr 5/6, s. 118–119.

trzyetapowego eksperymentu myślowego. Za swój nieco nieortodoksyjny przykład obiera „kosz, który chłopak od rzeźnika założył sobie na głowę” i wskazuje, że pierwszy konieczny krok polega na tym, by „wyodrębnić go z pozostałych elementów całego widzialnego świata, które koszykiem nie są”. Dalej – ciągnie Stephen, alter ego autora *Ulyssesa* – „wyczuwasz rytm jego struktury”, pojmując części składowe przedmiotu i ich specyficzną relację do wydestylowanej wcześniej całości. W końcu następuje synteza, w wyniku której jasne staje się, że „przedmiot ten jest tym, czym jest, i niczym innym”. Zaproponowana przez młodego tomistę procedura odsłania jego rozumienie *claritas* – tajemniczego terminu używanego przez Akwinatę – jako „światłości”, w której odsłania się *quidditas*, „istność rzeczy”². Zaproponowany model wnikania w rzeczywistość i poznawania jej nosi ewidentne znamiona pracy artysty – ujmowanie świata jest tu bowiem przedstawione jako moment, kiedy „w jego wyobraźni poczyna się dzieło estetyczne”³. Stawką nie jest tutaj jednak pospolicie rozumiane piękno, ale piękno w wyższym, filozoficznym sensie, a mianowicie metafizyczny wgląd w „istność rzeczy”, który zorientowaną na *claritas* estetykę czyni podstawą filozofii, uprzywilejowaną metodą dochodzenia prawdy na drodze epifanii. W tym nagłym objawieniu Stephen doszukuje się fundamentalnej zasady artystycznej, sformułowanej w *Stefanie bohaterze*: „*claritas to quidditas*”. Podczas nagłej syntezy, w blasku tajemniczej fuzji elementów składowych wyjawiona zostaje istność przedmiotu i choćby był on najbardziej pospolitą rzeczą, jak użyty w roli przykładu zwykły kosz, łni opromieniony swoim „oczyszczonym” byciem.

Joyce, pozostający pod silnym wpływem techniki jezuickiej wizualizacji, jest w tym ujęciu nośnikiem interesującej tradycji, która płynie szerokim strumieniem przez historię literatury anglojęzycznej i obejmuje tak znamienite postaci, jak Gerard Manley Hopkins (1844–1889), który był zakonnikiem i jednym z najbardziej radykalnych reformatów dykcji wiersza anglojęzycznego oraz Seamus Heaney (1939–2013), którego twórczość – zakorzeniona w krajobrazie i tradycjach Północnej Irlandii – nagrodzona została w 1995 roku Nagrodą Nobla. Takie nastawienie artystyczne nie musi jednak ograniczać się tylko do mężczyzn-katolików. Można je bowiem rozumieć szerzej, w kategoriach zaproponowanych przez Grahama Harmana, amerykańskiego filozofa rozwijającego tzw. filozofię zwróconą ku przedmiotom (*object-oriented philosophy*) i z powodzeniem stosować również do analizy późniejszej poezji, choćby rodaczki Harmana – Jorie Graham (1950–), która objęła po Heaneyu profesurę na Harvardzie (jako pierwsza kobieta w historii) i zdobyła Nagrodę Pulitzera w 1996 roku. Twórczość powyższych poetów i jednej poetki łączy bowiem wybitna uwaga i skupienie, z jakim autorzy ci oddają się studiowaniu rzeczy, często bardzo zwykłych przedmiotów, które odzierają z kolejnych warstw niczym cebulę, odsłaniając w swojej twórczości zaskakująco przepastne przestrzenie rzeczy. Poetyka ta – w której wielką rolę odgrywa zachwyt na światem widzianym jak gdyby nowymi oczami – charakterystycznie kieruje energię

² Należy tu zaznaczyć, że *quidditas* w ujęciu św. Tomasza jest tym, co stanowi „istotę” danego bytu w znaczeniu ogólnym i logicznym. Przekład *quidditas* jako „istności” podaje tu za J. Jarniewiczem.

³ J. Joyce, *Portret artysty w wieku młodości*, tłum. J. Jarniewicz, Kraków: Znak, 2005, s. 210–211.

poznawczą wiersza w stronę spotkania z autonomiczną rzeczywistością, usiłując przebić solipsystyczny bąbel językowy i wpuścić do poezji nieco więcej światła z zewnątrz.

Trop ten odnaleźć można w poezji Heaney'a, który podejmuje Joyce'owski wątek *claritas* jako iluminacji w znamienne zatytułowanym wierszu *Seeing Things* (*Widziane* w przekładzie Magdy Heydel) pochodzącym z ważnego w twórczości północnoirlandzkiego poety tomu o tym samym tytule, wydanym w 1991 roku. Sam tytuł – którego wieloznaczność bardzo trudno oddać w tłumaczeniu – rozumieć można nie tylko jako czysto sprawozdawczy opis, ale również jako „widzenie rzeczy” w znaczeniu majaków lub wręcz oglądanie rzeczy w ich istotowości, czyli dostrzeganie i rozpoznawanie ich „rzeczowej” natury. Pomieszenie tych dwóch znaczeń – mistycznego „widzenia” i delirycznych „zwidów” – nie musi jednak oznaczać porażki epistemologicznej. Wręcz przeciwnie – jak utrzymuje Graham Harman – rzeczywistość jest ze swojej natury „dziwna” i dopiero postulowany przez niego „dziwny realizm” (*weird realism*) jest w stanie zbliżyć się do świata, który wedle słów zacytowanego w motcie MacNeice'a „jest bardziej szalony i bardziej niż sądzimy/ Niepoprawnie mnogi”. W drugiej części *Widzianego* Heaney zauważa: „*Claritas*. Słowo łacińskie, sucho-okie, doskonałe / Do opisu kamiennej wody z płaskorzeźby”⁴. Co ciekawe, ta medytacja nad płaskorzeźbą umieszczona jest w środku trzyczęściowego wiersza, stanowiąc sworzeń, na którym obracają się skrzydła utworu – relacja z rejsu chwiejną łódką w niedzielny poranek i historia „nieutopionego ojca” wyrzuconego przez wierzgającego konia z wozu do rzeki. To niepozorna płaskorzeźba stanowi jednak ośrodek „wizji” zawartej w wierszu, choć składają się na nią zaledwie „kręte linie” i „figlarne rybki”:

A jednak w tej zupełnej widzialności,
Ożywa w kamieniu to, co niewidzialne:
Wodna roślinność, zmacony z dna piasek,
I sam cienisty, choć nieocieniony strumień.
Przez cały dzień na schodach falował upał,
A powietrze, w którym nurzaliśmy się po oczy,
Falowało jak zygzak hieroglifu znaczącego życie⁵.

W powyższych wersach dopatrzyć się można zapowiedzianej już przez *claritas* epifanii. Owo „sucho-okie” słowo otwiera tutaj okno na „kamienną wodę”, przekształcając ją w płynący „strumień”. Podstawową funkcją epifanii jest w tym kontekście wydobywanie na pierwszy plan tego, co niewidzialne. Manipulacja figurą i tłem, jak w przypadku piasku niesionego nurtem i samej wody, uwypukla to, czego zazwyczaj nie dostrzegamy – materię wody lub powietrza, które choć są nam niezbędne odpowiednio:

⁴ S. Heaney, *Widziane*, tłum. M. Heydel, [w:] tenże, *Przejrzysta pogoda*, tłum. S. Barańczak, M. Heydel, P. Marcinkiewicz, A. Szostkiewicz; M. Heydel (red.), Kraków: Znak, 2009, s. 136.

⁵ Tamże, s. 137.

do oddychania i patrzenia, stają się rzeczywiście widoczne niezwykle rzadko, tak jak ma to miejsce w przypadku upalnego falowania. To poetyckie, epifaniczne odkrycie źródłowej nieobecności współbrzmii z podstawowymi założeniami, jakie w swojej spekulacji metafizycznej czyni Graham Harman, wyciągając wnioski z analizy narzędzia zaproponowanej przez Martina Heideggera.

Przyglądając się temu, jak używamy narzędzi – na przykład młotka – Heidegger odkrył, że nasza podstawowa relacja z nimi sprowadza się do praktycznego używania ich. Kiedy wbijam gwoździe, nie myślę o młotku jako takim, a skupiam się jedynie na zadaniu, które pomaga mi on wykonać. Zwrócę na niego uwagę i poddam analizie teoretycznej dopiero, gdy się zepsuje⁶. W takiej sytuacji młotek przestaje być „poręczny” (*zuhanden*) i na światło dzienne wychodzi jego konstrukcja, materialność – samo jego istnienie. Młotek tym samym staje się „obecny” (*vorhanden*). Na co dzień nie uobecniam więc młotka, którego istność wycofuje się głęboko, w niedostępne mi rejony. Czy jednak ogląd teoretyczny – uzyskany w momencie, gdy porzucam praktyczne zastosowanie na rzecz spekulacji filozoficznej – jest pełniejszy i donioślejszy niż praca fizyczna z jego użyciem? I czy deski, gwoździe, ściany, które przecież również zawiązują swoje relacje z młotkiem, uobecniają go w pełni jego istoty? Na oba pytania Harman odpowiada przecząco. „Niezależnie od tego, jak bardzo starałbym się świadomie poznać jakąś rzecz – pisze amerykański filozof w *Traktacie o przedmiotach* – zawsze pozostaje w niej coś, czego nigdy w pełni nie zgłębię”⁷. W proponowanym modelu wszystkie przedmioty – demokratycznie pojmowane i obejmujące, bez jakichkolwiek rozgraniczeń, zarówno ludzi, jak i nie ludzi – doświadczają innych przede wszystkim jako nieobecności, ponieważ każda rzecz posiada jądro, w którym horyzont potencjalności umyka nam i udaremnia wszelkie próby wdarcia się z zewnątrz. Przedmioty wycofują się w swoje tajemnicze, niezgłębione jestestwo, a nam pozostaje jedynie implikowanie, sugerowanie i spekulowanie na temat ich bytu czy istności.

Być może to właśnie na tego rodzaju tajemnicę czy też nierozszyfrowaną esencję przynależną każdemu przedmiotowi wskazuje Heaney, kiedy pisze o „falującym hieroglifie”. Wysiłek imaginacji prowadzi go na próg widzialności, gdzie „uobecnione” nagle powietrze kreśli enigmatyczne zygaki. To, co przynależy do niedostrzegalnego tła wysuwa się na pierwszy plan. Dzięki takim przesunięciom poeta odsłania istnienia i istności niemożliwe do uchwycenia w sposób bezpośredni. Metafizyczna spekulacja zlewa się w tym punkcie z epifanicznym widzeniem „widzianego” i metaforycznie wyrażonym przecuciem, że oto przez chwilę obcuje się z hieroglificzną formułą *quidditas*, pewną istnością objawioną w glorii i blasku *claritas*. Tę strategię poetycką z wiersza *Widziane* pojmuję jako swoisty model doświadczenia estetycznego zawierającego w sobie element metafizycznej spekulacji w duchu Harmanowskiego „dziwnego realizmu”.

Nie dziwi więc specjalnie, że Heaney – poeta przywiązany do swoich korzeni i wiecznie podejmujący dialog z lokalną tradycją – poświęca w omawianej książce poetyckiej oddzielne wiersze pospolitym przedmiotom ze swojego otoczenia: widłom, rowerowi, łożu. W tych utworach, z których każdy

⁶ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994, s. 97–98.

⁷ G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, tłum. M. Rychter, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013, s. 57.

jest ważnym studium przedmiotu, przechodzącym płynnie od skrupulatnego opisu do metaforycznych wyżyn spekulacji, Heaney otwiera przed nami te przedmioty na oścież, jak okna, choć udaje mu się przy tym nie zawłaszczać ich, nie zamieniać w tekst i nie domykać w kategoriach tego, co reprezentują one dla podmiotu tych wierszy, nawet jeśli obecne są tu silnie wątki osobiste i tożsamościotwórcze doświadczenia. Wręcz przeciwnie, niczym przedstawiciel literatury fantastyczno-naukowej Heaney wydobywa na pierwszy plan ich „kosmiczny” wymiar, eksponując niezgłębione przestrzenie skompresowane w przedmiocie, który w codziennym doświadczeniu funkcjonuje ledwie jako narzędzie pracy rolnika. Już samo otwarcie wiersza *Widły* wyraźnie sugeruje epicką skalę:

Z wszystkich narzędzi – widły, gdy je poziomo wznosił
Nad głową, były najbliższe jego wizji doskonałości;
W zacisku garści, zamachu ramienia trzymane ostrzem
Naprzód, zdawały się dłoni nieważkie i celne jak oszczep⁸.

Po raz kolejny Heaney splata ze sobą dwa ważne wątki – wyniesienia i uobecnienia, widocznego w geście wznoszenia wideł nad głową, oraz ich „nieważkości”, czyli ucieczki w niedostępne głębiny. Doskonałość wideł opiera się na tym, że ich niewyczerpany potencjał może wywołać metamorfozę osoby posługującej się tym narzędziem w starożytnego olimpijczyka, „sportowca lub wojownika”. Trzecia zwrotka podejmuje daremny trud wyliczenia różnych cech wideł, których konfiguracja mogłaby wyjaśnić impet, z jakim przedmiot odsłania swoje możliwości. Nie da się go jednak sprowadzić do takich jakości, jak „ziarnistość”, „strzelistość”, „krągłość”, „podłużność” lub „połyk”. Choć wszystkie one opisują rzeczywistość wideł, nie wyczerpują jej, albowiem niepozorne narzędzie – „rwące się jak pocisk z uchwytu” – wymyka się wszelkim próbom domknięcia. Katalogowanie cech i odsiewanie właściwości przygodnych od trwałych przypomina raczej orbitowanie wokół planety niż jej skuteczną eksplorację. W przedostatniej zwrotce Heaney wyrывa się dalej w metafory, próbując nadążyć za widłami, które opuściły już ziemię i weszły na orbitę, gotowe opuścić Układ Słoneczny:

Później, na myśl o sondach słanych tam, gdzie nikt nie dotarł, widział
Zawsze to samo: drzewce wyrzuconych poziomo wideł,
Gładko i niezachwianie szybujących przed siebie, w przestrzeń,
O szpicach roziskrzonych gwieździe i bezszelestnie⁹.

Obraz sondy kosmicznej może mieć w świetle tych rozważań dwojakie znaczenie. Po pierwsze, nakierowuje na wspomniany już „kosmiczny” wymiar, zaskakująco pomieszczony wewnątrz bardzo pospolitego

⁸ S. Heaney, *Widły*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, *Przejrzysta pogoda*... s. 140.

⁹ Tamże.

przedmiotu. Po drugie, wskazuje na niemożliwy do ukończenia proces poznawania nawet najbardziej banalnej z ludzkiego punktu widzenia rzeczy. Opisywać, dociekać i pochwytywać przedmioty w ich tajemniczym jestestwie to zadanie niemożliwe, wykraczające poza nasze możliwości poznawcze. Każdy, kto myśli, że celnym rzutem umieści ostrze poznania w samym środku tarczy rzeczywistości, tutaj ujętej w postaci prostego narzędzia, przecenia swoje umiejętności, dowodząc jedynie antropocentrycznego narcyzmu. Jak konkluduje Heaney, „doskonałość – albo zbliżanie się do niej – / Ma kształt nie mierzącej w cel, ale otwierającej się dłoni”¹⁰. Doskonałość przedmiotu rozumieć więc można jako fakt, że pomimo swojej skończoności każda rzecz może nas ciągle zaskakiwać, ujawniając niespotykane własności zmysłowe. Zwodzi nas swoim „powabem” (jak próbuje doprecyzować to zjawisko Harman) i wciąga na swoją orbitę te metafory, które wskazują niebezpośrednio na ciemną materię leżącą w sercu przedmiotu – jak pisze Harman: jego stopione jądro.

Obrazy głębi i bezdennych otchłani – pionowego wymiaru metafizycznego – przenikają twórczość Heaney’a, który już w programowym dla swej poetyki wierszu *Digging* (*Kopanie* w przekładzie Stanisława Barańczaka lub *Kopać* u Piotra Sommera) wprowadza wątek narzędzia – zestawionych ze sobą łopaty i pióra – służącego docieraniu do kolejnych warstw rzeczywistości. Co charakterystyczne, w mitycznych obrazach „krainy bagien”, które północnoirlandzki noblista szkicuje w wierszach z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych, często podkreśla niewyczerpaną i niezgłębną naturę bagna:

Każdy odkryty pokład
Nosi ślad wcześniejszego obozowiska.
Bagienne doły są być może przeciekami Atlantyku.
Wilgotne centrum nie ma dna¹¹.

Nad bezdennym bagnem nie unosi się jednak widmo nihilizmu i zupełnego rozwarstwienia, ale przecucie pewnego niedostępnego bezpośrednio, ale grawitacyjnie przemożnego centrum, które Jerzy Jarniewicz zestawia z koncepcją omfalosa, w ujęciu starożytnych Greków reprezentującego środek świata. Co ciekawe, choć „ów niezmienny, nieodróżnicowany środek” nie znajduje się na wyciągnięcie ręki, „przeczuć [go] można nawet w jego zaprzeczeniu: w jarmarcznej zjawiskowości zmieniającego się świata”¹². Ten motyw, który Jarniewicz rozpoznaje w rozlicznych obrazach kół i koncentrycznych kręgów, można też odczytać jako napięcie pomiędzy wiecznie wycofanymi, niedostępnymi nam przedmiotami rzeczywistymi a falującą i fluktuującą powierzchnią danych nam bezpośrednio przedmiotów zmysłowych, które mienia się feerią zmiennych jakości, lub – by ująć to w języku fenomenologii – „inkrustacji”. Jednym z takich obrazów poetyckich u Heaney’a jest wspomniany już wcześniej rower.

¹⁰ » Tamże.

¹¹ » Tenże, *Kraina bagien*, [w:] tenże, *Kolejowe dzieci*, tłum. P. Sommer, Wrocław: Biuro Literackie, 2010, s. 17.

¹² » J. Jarniewicz, *Heaney. Wiersze pod dotyk*, Kraków: Znak, 2011, s. 89.

W wierszu *Koła wewnątrz kół*, który Jarniewicz przywołuje w powyższym omówieniu *omfalosa*, stapiają się powyższe wątki. Zaczyna się on zmiennie od słów:

Poczucia, że w jakiejś sprawie wszystko jest w moim ręku,
Doznałem po raz pierwszy, gdy posiadałem sztukę kręcenia
(Ręcznie) pedału roweru stojącego do góry kołami
I wprawiania tylnego z nich w nieziemski pęd¹³.

Pierwsza linijka w przekładzie Barańczaka ma nieco węższe znaczenie niż w oryginale, gdzie czytamy „The first real *grip* I ever got on things”, gdzie wyróżnione „grip” może znaczyć nie tylko „uchwyt” lub „uścisk”, ale też i szerzej rozumiane „pojęcie” czy też „wyobrażenie”, jak w niemieckim słowie *Begriff*; oba słowa pochodzą zresztą prawdopodobnie od praindoeuropejskiego **ghrabh-*. Wskazywałoby to na możliwość interpretacji sugerującej zrozumienie, jak „mają się rzeczy”, tzn. jak wyglądają relacje, które z nimi nawiązujemy. Zafascynowany ruchem, zmianą i interakcją między przedmiotami – fundamentalnymi zagadnieniami fizyki i metafizyki – chłopiec kontempluje „nieziemski pęd”, „ton przezroczystości” i „wirujące kółko powietrze”. Ostatecznie rower zamienia się w eksperyment fizyczny i estetyczny zarazem. Ustawiony do góry nogami przestaje więc być praktycznym narzędziem i poddany zostaje transformacji, która ujawnia niespotykane wcześniej funkcje. Podobnie do *Koła rowerowego* Marcela Duchamp’a z 1913 roku, dzieła pionierskiego dla gatunku „rzeźby kinetycznej”, *ready-made* Heaneya służy kontemplacji, która łączy sztukę i naukę. I chociaż poeta porywa wir kół i pedałów, przenosząc go na „orbitę o obwodzie dokładnie równym pragnieniu”, początek drugiej części wiersza nie pozwala ograniczyć uzyskanego tu wglądu wyłącznie do tego, co ludzkie, znane i oswojone. Heaney przeczuwa, że nie jest w stanie wyczerpać bagiennej głębi potencjału, który ujawnia przed nim rower; medytacja „kół wewnątrz kół” odkrywa kolejne warstwy, coraz bardziej metaforyczne, zbliżające się może do osi, *omfalosa* czy też ośrodką wirowania, ale zarazem grzęźnię w gęstniejącym przedmiocie, nie dającym się sprowadzić ani do konkretnego, materialnego doświadczenia „ubitego na pianę błota”, ani do abstrakcyjnej formuły „piruetu w stanie czystym”. Ludzkie doświadczenie pełni nie określa bowiem autonomicznego, wycofanego przedmiotu: „Ale nawet ta pełnia nie wystarczała. Kto zresztą / Dojrzy ograniczenie w tym, co darowane?” Ów podarunek – „the given” – to świat odzyskany, uwolniony z ograniczenia bycia „dla nas”; otwarcie nań i rekalkibracja naszych kategorii poznawczych należą zaś do głównych postulatów spekulatywnego realizmu.

Zasadniczym wymiarem krytycznym filozofii spod tego znaku jest odrzucenie „korelacionizmu”, czyli mającej źródło u Kanta koncepcji, że nie możemy ujmować świata jako takiego, ale jedynie rozważać relację, jaką człowiek z nim nawiązuje – „korelację” umysłu i rzeczywistości. Występując przeciw takiemu

¹³ S. Heaney, *Koła wewnątrz kół*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, *Przejrzysta pogoda*... s. 143.

stanowisku, Graham Harman szkicuje taki ontologiczny obraz, w którym ludzkie kategorie pojmowania nie mogą rościć sobie absolutnego prawa do determinowania kształtu rzeczywistości. Nasze relacje z przedmiotami nie różnią się bowiem w żadnej mierze – postuluje filozof – od relacji, w które wchodzi ze sobą wszelkie inne przedmioty. Antropocentryczne modele znaczenia i sprawczości oferują więc jedynie zawężoną perspektywę. Czy jesteśmy w stanie przekroczyć nasze ograniczenia? Na pewno nie w wymiarze zmysłowym – człowiek nigdy przecież nie będzie miał wzroku jastrzębia, węchu psa czy też daru echolokacji lub widzenia w podczerwieni, pomimo prób dokooptowania nam podobnych „rozszerzeń” przez współczesną naukę. Nawet wysokiej klasy aparatura badawcza nie jest jednak w stanie podołać zadaniu odmalowania pełnego obrazu rzeczywistości, ponieważ rozbija go jedynie na wyizolowane jakości. Dopiero synteza – tak jak ma to miejsce w schemacie zaproponowanym przez Stephena Dedalusa – ma szansę otworzyć nam oczy na przeblysł tego, co rzeczywiście jest, jakkolwiek dziwne to może nam się wydawać w momencie, gdy staramy uwolnić się – w spekulatywnej *epoche* – od bagażu ludzkich kategorii. Taka synteza, tropiąca te cechy zmysłowe, które w jakiś sposób przedmiot rzeczywisty przyciąga i wabi, może odbywać się jedynie pośrednio, na drodze metafory, która odszczepiwszy jakąś własność zmysłową umieszcza ją na orbicie wycofanego przedmiotu rzeczywistego, tworząc epifaniczny most, połączenie wskazujące dookólnie na istotność rozważanej rzeczy. W cyklu *Miarkowanie*, który zajmuje drugą połowę tomu *Seeing Things*, Heaney zadaje ważne pytania nawiązujące do powyższych rozważań:

Gdzie mieszka duch? W środku czy na zewnątrz
Rzeczy zapamiętanych, zrobionych, zepsutych?
Co było najpierw, krzyk morskiego ptaka? Dusza

Wyobrażona zimnym świtem, kiedy krzyczał?
[...]
Co komu z nuty albo wiersza, co trwa dalej
A nie pozwala zyskać upewnienia?¹⁴

Pytania postawione tu przez Heaneya odnoszą się właśnie do powracającego w jego twórczości pytania o *omfalos*, czyli centrum, którego siła oddziaływania utrzymuje kosmiczne *status quo*. Czy miałyby on być jak Słońce lub oś koła rowerowego? Czy też przynależy każdej rzeczy z osobna? Czy pochwytujemy coś z tej esencji gdy jesteśmy stwórcami przedmiotów, ich autorami? Czy nasze ich wspomnienie, mnemoniczny obrys pasują do ich prawdziwej formy? Czy przedmiot ujawnia się dopiero – jak w przykładzie Heideggera – kiedy traci swoją użyteczność? Następne pytanie, niebezpiecznie rozpięte ponad bielą oddzielającą od siebie pierwszą i drugą zwrotkę, posługuje się rozróżnieniem na substancję (dusza) i jej ekspresję (krzyk), wskazując na problem ich pierwszeństwa. Ostatecznie, wieńcząc ten złożony

¹⁴» Tenże, *Miarkowanie XXII*, tłum. S. Barańczak, [w:] tenże, *Kolejowe dzieci...*, s. 89.

z samych pytań wiersz, Heaney zastanawia się, jakie miejsce ma w świecie sztuka, niebezpośrednio wskazując, że przede wszystkim służy ona potwierdzeniu tego, że świat jest – „upewnianiu się”, że rozciągająca się przed nami rzeczywistość faktycznie istnieje. Pewną strategią w tym procesie może być odkrywanie głębi świata poprzez spekulację, czyli produktywne rozpoznawanie nieciągłości, które rozrywają, prują sukno ludzkiego doświadczenia, ukazując to „coś więcej”, o czym można mówić już tylko metaforycznie. W kontrze do „spekulacji” Harman umieszcza „parafrazę” – tryb opisu rzeczywistości, który zdroworozsądkowo może jawić się jako racjonalna strategia, ale nie otwiera jednak przed nami niczego, „nie pozwala zyskać upewnienia”, a jedynie domyka w bąblu antropocentrycznych wyobrażeń, które wyrastają z *omfalosa* rozumianego jako ludzki pępek, a nie kosmiczny. Parafraza musi z konieczności zubażać, wypłaszczać i redukować rzeczywistość do przewidywalnych kategorii. Sztuka natomiast, rozumiana szeroko jako działalność estetyczno-filozoficzna, posługuje się spekulacją, przy pomocy której (jak chcą „spekulatywni realiści”) zrywamy z korelacją i odsłaniamy jakiś fragment rzeczywistości – nie taki jednak, na który jesteśmy przygotowani, ale taki, który nas zaskakuje i przenicowuje poprzez swoją inherentną dziwność.

Fundamentalny problem, jakiego dotyka Heaney, umiejscowić należy w relacji przedmiotów do świata. Jak pokazuje on w swojej poezji, która nigdy nie rzuca się w rejony abstrakcji, ale zaczyna od konkretności, docieranie do rzeczywistości, czyli estetyczno-filozoficzne dorastanie do niej, odbywa się poprzez studium szczegółu, a nie całości. W wierszu *Mężczyzna i chłopiec* – poświęconym relacji z ojcem, ale sięgającym również do dzieciństwa rodzica – Heaney ogłasza wizjonersko: „Błogosławiona przyziemność! Błogosławione wzloty!”¹⁵, akcentując tym samym, że nie są to wcale wykluczające się sfery.

Wręcz przeciwnie, dojrzałość literacka jawi mu się jako przekopywanie łączących je tuneli. W sonecie *Wychowanek* – a sonet jako forma proponuje przecież przechodzenie od szczegółu do ogółu, od detalu do syntezy – przywołuje w motcie „ciężką zieloność” wody i konstatuje, że podobnie do przesączającej się w bagnach wilgoci stanowi ona „podskórną hydraulikę krainy”. Jeden kolor okazuje się być kluczem do zrozumienia pejzażu, rozchodząc się w koncentrycznych kołach, zataczając coraz szersze kręgi i odsłaniając nieznane dotąd warstwy koloru i brzmienia kojarzonych z krainą słów. W zamykającym wiersz sestecie czytamy:

Ciężar bycia. I poezja, co zawsze pozostaje w tyle
Za działaniem się, w bezwietrznych rejonach zwolnionych poruszeń.
Blisko pięćdziesiąt lat życia – trzeba mi było aż tyle,
Żebym dał wiarę cudom. Jak ten zegarek z blaszanych puszek,
Dzieło wędrownych druciarzy. Tyle czasu trzeba było czekać
Na tę jasność powietrza, to olśnienie, tę serca lekkość¹⁶.

¹⁵» Tenże, *Mężczyzna i chłopiec*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, *Przejrzysta pogoda...*, s. 134.

¹⁶» Tenże, *Wychowanek*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, *Przejrzysta pogoda...*, s. 145.

Cuda, o których pisze tu Heaney, nie wydają się wcale kwalifikować nikogo do kanonizacji. To raczej iluminacje codzienności, przebliski szerszej rzeczywistości zarejestrowane w rzeczach, które z pozoru przyzwyczajone są swoją trywialnością do ziemi, ale jednak wzlatują i olśniewają, gdy tylko przestaną być redukowane do swoich relacji jako funkcje ludzkiego intelektu i działania. Cud doświadczany przez poetę polega na odsłonięciu – na modłę realizmu spekulatywnego – „wielkiego zewnątrz”¹⁷. Nie jest to ruch utwierdzający intronizację ludzkiego umysłu w awangardzie poznania, ale otwarcie na wymiar pozaludzki; to dopiero on pozwala bowiem pomyśleć człowieczeństwo – odnalezione w stawianiu się i wychyleniu, a nie w uścisku solipsystycznych kleszczy sterylnie oddzielonych od siebie duszy i ciała. Tytułowy „wychowanek” jest więc adeptem świata, którego prześwit wpuszcza i poddaje refrakcji w wierszu, umożliwiając tym samym autonomię samego siebie, wiersza i zgromadzonych w nim przedmiotów. Jeśli *omfalos* ma rzeczywiście istnieć, droga do niego nie może być pępowiną łączącą nas z centrum świata, ale musi prowadzić przez rzeczy do świata uniezależnionego od myśli. Wypuszczenie wiersza w przestworza, w „jasność powietrza” – jak puszczenie latawca w wierszu *A Kite for Aibhin* (z wydanego w 2010 roku tomu *Human Chain*) – pozwala poecie wrócić do świata i doznawać „olśnień”. Dopiero odemknęty w ten sposób przedmiot staje się portalem do sfery metafizycznej. Ten zaś wątek napotykały już wcześniej w poezji G. M. Hopkinsa.

W wierszach dziewiętnastowiecznego jezuity, wydanych jednak dopiero w 1918 roku, odnaleźć można analogiczną strategię liryczną, która łączy studium szczegółu z szerszą kontemplacją świata poprzez osadzenie w filozofii Jana Duns Szkota. W utworze *Pstre piękno* Hopkins opiewa „wszystko, co pstrokatę”, sławiąc boskie dzieło stworzenia poprzez wmyślanie się w szczegóły, oraz poświęcając uwagę „[w]szysztkiemu, co nadmierne, osobliwe, sprzeczne, / Rzeczom pstrym i pierzchliwym (któż wie, jak to się dzieje?)”¹⁸. Uniwersum Hopkinsa nie jest ani jednolitą, rozciągłą substancją boską, ani pojemnikiem, w który wlana jest rzeczywistość. Ważny element tej osobliwej modlitwy czy też psalmu, stanowi zawarta w pierwszej zwrotce myśl, że nasz ogląd świata zależy od swoistej jego parcelizacji w rzeczach. Nie byłibyśmy w stanie ogarnąć całości wszechświata, gdybyśmy nie mogli oglądać „ziemi w działkach, w kawałkach”: niemożliwe wydaje się na gruncie takiego stanowiska, by scalić w harmonijną całość świat, którego podstawową zasadą jest – zasadniczo niewytłumaczalne, jak Hopkins podkreśla w nawiasie – rozczłonkowanie na sprzeczne jednostkowości: „wartkie i wolne”, „słodkie i słone”, „mocne i miękkie”¹⁹. Poeta ujmuje ten pogląd syntetycznie w obrazie rozłupanego kasztana, który skrywa żar – ukrytą, niepowtarzalną „swojęć”, konceptualne zapożyczenie od *haecceitas* Duns Szkota. Tę osobliwą koncepcję średniowiecznego filozofa można rozumieć następująco:

¹⁷» Pojęcie to wprowadził Quentin Meillassoux w przełomowym dziele *Po skończoności* (*Après la finitude*, 2006, wyd. pol. 2015) na określenie rzeczywistości, która istnieje zupełnie niezależnie od człowieka. Ponieważ tak rozumiany świat nie daje się zredukować do żadnej ludzkiej kategorii, może być również ujmowany jako rozwinięcie koncepcji absolutu znanej z idealizmu niemieckiego, np. u Schellinga. Według Meillassoux, dostęp do tak rozumianego świata uzyskać może jedynie matematyka.

¹⁸» G.M. Hopkins, *Pstre piękno*, [w:] Tenże, 33 wiersze, tłum. S. Barańczak, Kraków: Arka, 1992, s. 69.

¹⁹» Tamże.

Jeśli odwołać się do postaci Lewisa Carrolla, w duchu Duns Szkota trzeba byłoby powiedzieć, że Tweedledum różni się od Tweedledee swoją *haecceitas* („swojością”), czyli formą jednostkowości, która rozpoznawalna jest dla Boga i aniołów, chociaż umyka rozumowi upadłego człowieka. [...] Różnica pomiędzy *haecceitas* a istnieniem jest czymś pośrednim pomiędzy różnicą realną a tylko czysto pojęciową i Duns nazywa ją „obiektywną różnicą formalną” (*distinctio formalis a parte rei*)²⁰.

Ową istotność każdej rzeczy śledzi Hopkins dookoła siebie, upatrując w niej właśnie obiektywnej zasady organizującej strukturę rzeczywistości oraz estetycznego *principium individuationis*. W pewnym sensie estetyka staje się w jego poezji podłożem poznania, otwierając wrota do przestrzeni metafizycznej, nie istniejącej inaczej niż wewnątrz rzeczy.

Eksploracja rzeczywistości staje się więc – w nawiązaniu do Heaneyowskich wideł – „sondowaniem”, które półślepo podąża za rzeczami, odkrywając w nich niezgłębione pokłady istności: tunele prowadzące niczym królicze nory u Carrolla do dziwnych, osobliwych światów. Wiersz jest w tym świetle niczym owa „krągła studnia, gdzie kamień rzucony / Brzmi echem” – to instrument badawczy pozwalający rzeczom rozbrzmieć; znamienne w kontekście tego cytatu z wiersza *I ważek wartkie wrzenia* jest zastosowanie metaforyki akustycznej, ponieważ gdy tylko Hopkins pisze o „tonie struny tkniętej” czy „skłonie dzwonu” natychmiast poszerza horyzont ekspresji, z jaką rzeczy zmysłowe jawią nam się, uwodząc swoją „szeroką mową”. W kolejnym czterowierszu czytamy zaś:

Wszelka rzecz tego świata czyni to jedynie:
Wydziela z siebie wnętrze swe, tkwiąc w nim jak w domu;
Trwa sama w sobie – i swe ja rzuca nam do nóg,
Krzycząc *Po tom powstała: by być tym, co czynię*²¹.

Wydzielanie czy też „wysnuwanie” swojej „istotowej natury” (jednostkowego „ja”)²² jest w tym cytatcie wyraźnie zrównane z omówionym wyżej „krzykiem”, którego echo odnajdujemy u Heaneya w pytaniach z cyklu *Miarkowanie*. Rzeczy są na gruncie tej filozofii obdarzone realnym wnętrzem, z którego

²⁰» Szkot, J. D., [w:] T. Honderich (red.), *Encyklopedia filozofii*, tłum. J. Łoziński, t. 1, Poznań: Zysk i S-ka, 1998, s. 309. Istnieje ważne napięcie między *quidditas* św. Tomasza a omawianą *haecceitas*. Najogólniej rozumieć można te dwie koncepcje jako odmienne zasady wyróżnienia jednostkowości: poprzez wskazanie tego, co absolutnie jednostkowe (*haecceitas*) i tego, co maksymalnie ogólne (*quidditas*). Napięcie to, istotne dla filozofii scholastycznej, zostaje jednak przekroczone na gruncie filozofii zwróconej ku przedmiotom, gdzie każdy przedmiot jest jednostkowy, ale ma uniwersalną, poczwórną konstrukcję, która uniwersalnie wytwarza podstawowe relacje-napięcia: czas, przestrzeń, istotę i eidos (zob. G. Harman, *Traktat o przedmiotach*...).

²¹» G.M. Hopkins, *I ważek wartkie wrzenia*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, 33 wiersze... s. 59.

²²» Omawiana tu jednostkowość ciąży w kierunku *haecceitas*, a nie *quidditas*, zachowuje jednak uniwersalny wymiar w tym sensie, że proponuje powszechną estetyczną strukturę przyczynowości. To przesunięcie jest również zgodne z duchem filozofii zwróconej ku przedmiotom, która tytułowe pojęcie „istności” lokuje w obrębie indywidulanego, wycofanego

emanują ich zmysłowe jakości. Jak pisze Harman, „[p]ole grawitacyjne prawdziwego przedmiotu musi w jakiś sposób wdrzeć się w istniejący obszar zmysłowy”²³. Rzeczy czynią to poprzez „powab”, który pośredniczy między wycofanymi w swoje bagienne-studienne głębiny a ludźmi lub innymi przedmiotami. Jak podkreśla mocno Harman, ekspresja rzeczy „należy do ontologii jako takiej, a nie do metafizyki zwierzęcej percepcji” – wszystkie przedmioty oddziałują na siebie właśnie w zasadniczo „powabny”, czyli estetyczny sposób, co oznacza w końcu, że „estetyka staje się filozofią pierwszą”²⁴. Zarazem jednak nie jest to estetyka antropocentryczna, jej kategorie bowiem są uniwersalne i wspólne dla wszystkich rzeczy. Tego rodzaju pogląd jest więc otrzeźwiająco posthumanistyczny, ponieważ detronizuje człowieka z uprzywilejowanej korelacionistycznie pozycji władcy poznania. Skromność – czy to w obliczu Boga, jak u Hopkinsa, czy świata natury, jak u Heaneya – wydaje się tutaj iść w parze z zachwytem i otwarciem na wielowymiarowość pozaludzkiej rzeczywistości. Hopkins, który lamentuje nad faktem, że „brud ludzki oblepia świat ślisko” (brud kategorialny przede wszystkim, zawłaszczający i zaciemniający wspomnianą *distinctio formalis a parte rei*), przyznaje jednak, że „mimo to natura jest niewyczerpana; / W głuchych głębiach wszechrzeczy śpi olśnienie świeże”²⁵.

Na związku między poezją Hopkinsa i Heaneya wskazywał już Michael Parker, który w swojej monografii poświęconej temu drugiemu zauważa, że poezja Hopkinsa oddziałała znacząco na poetykę Heaneya właśnie poprzez strategię zaczynania od rzeczowego detalu, który potrafi przenicować wiersz i wyrzucić pejzaż liryczny na lewą stronę, ukazując jego niesamowitość – *haecceitas* – która kieruje uwagę ku Bogu i objawia się w indywidualnym szczególe jako zasada nieskończonego różnicowania. Parker nawiązuje też do wątku poruszonego przez Johna Careya, a mianowicie do Cézannowskiej obserwacji, że świat zewnętrzny jest tym, z czego jesteśmy zrobieni²⁶. Nie funkcjonujemy bowiem w zawieszeniu, wirując w próżni, ale wcielamy się w rzeczywistość, stając się kolejną istniejącą rzeczą w ich nieskończonym szeregu. Przekroczenie dualizmu ciała i umysłu, podmiotu i przedmiotu, jest również ważnym elementem demokratyzacji istnienia, która nie wiąże się jednak ze „śmiercią człowieka” i paraliżem poznawczym, ale – całkiem odwrotnie – pozwala na odkrywanie cudów, o których z taką pasją pisali zarówno Heaney, jak i Hopkins. Poezję zrodzoną z takich zetknięć, kiedy iskra „powabu” odkrywa, jeśli nie istność rzeczy, to przynajmniej ich głębinowe istnienie, Parker nazywa „wyładowaniem” (ang. *discharge*)²⁷. Znajduje ono swoje „uziemienie” w słowach wiersza, który łączy pośrednio dwa przedmioty – poznający i poznawany. Bezpośredni dostęp do rzeczywistości nie jest bowiem możliwy, a wśród różnych metod mediacji poezję wyróżnia to, że

jądra przedmiotu. „Istota” (ang. *essence*) rozumiana jest natomiast przez Harmana jako relacja przedmiotu rzeczywistego do jego własności rzeczywistych.

²³» G. Harman, *O przyczynowości zastępczej*, tłum. M. Rychter, „Kronos” 2012, nr 1, s. 47.

²⁴» Tamże.

²⁵» G.M. Hopkins, *Blask Boga*, tłum. S. Barańczak, [w:] Tenże, *33 wiersze...*, s. 55.

²⁶» M. Parker, *Seamus Heaney: The Making of the Poet*, Iowa City: University of Iowa Press, 1994, s. 19–20.

²⁷» Tamże, s. 20.

posługuje się metaforą, wyjątkowym narzędziem zdolnym do przemieszczania własności przedmiotów zmysłowych, ich „defamiliaryzacji” czy też „udziwnienia”, by przywołać teorię Wiktora Szklowskiego, co pozwala przynajmniej uchylić rąbka przepastnego wszechświata.

Tak jak Heaney, którego interesuje „niewidzialna granica” między światem naziemnym i podziemnym²⁸, tak i Jorie Graham koncentruje się w swojej twórczości – jak twierdzi Ewa Chruściel, tłumaczka i autorka postlowia do *Prześwitów*, polskiego wyboru wierszy Graham – na „granicach poznania” i „tym, co pomiędzy”, upatrując w „powolności, zwalnianiu” naczelnej zasady poetyckiej²⁹. Chruściel wskazuje na konstrukcyjny wymiar twórczości amerykańskiej poetki i używa sugestywnych metafor „zrzucania skóry wiersza”, „rozłupywania” na subatomowe cząstki, „drażenia” i „wkopywania się”³⁰. Opisane przez tłumaczkę „zwijanie i rozwarstwianie się do wewnątrz”³¹ współgra więc z omawianą poetyką. Jeśli rozumieć poezję tak jak proponuje wspomniany wcześniej Wiktor Szklowski, a więc jako „mowę utrudnioną, nieprawidłową”, opartą na retardacji i opóźnieniu³², to poezja Graham, grzęznąca w fałdach przedmiotów, doskonale wpisuje się w ten program. W otwierającym polskojęzyczny tom wierszu *Jak rzeczy działają* odpowiedź na pytanie postawione w tytule pada od razu w pierwszych dwóch liniijkach: „przez dopuszczanie / lub uchyłanie”³³. Ta enigmatyczna odpowiedź wydać się może bardziej zrozumiała w świetle powyższych rozważań. Przedmioty bowiem – pojmowane w perspektywie filozofii zwróconej ku przedmiotom tak szeroko i demokratycznie, jak tylko się da: od myszy i kolorowych kulek po czarne dziury i kwazary – nie tyle „działają”, co wchodzą w interakcje poprzez odsłanianie pewnych swoich własności. Nigdy jednak nie opuszczając głębin, w których skrywają swoje ciemne sedno. Jednym z ulubionych przykładów, jakimi posługuje się Graham Harman jest ogień i bawełna. Kiedy płomień trawi materiał, nie wchodzi w interakcję z kolorem lub zapachem, ale wyłącznie z konkretną własnością, jaką jest palność bawełny. Innymi słowy, nie wyczerpuje i nie redukuje bawełny do niczego, a jedynie wydobywa na powierzchnię jakąś cechę przynależną tej rzeczy; „uchyla” rąbka jej „bawełnianej” tajemnicy, ale nie rozwiązuje zagadki jej „istności”. W dalszej części wiersza dowiadujemy się, że przedmioty – „otwierające się na siebie / bez naszego udziału” – działają również przez „rozpuszczanie”, „opór” i „naszą wiarę / w to, że są obecne, / powszechne i zdolne / do unaoczniania się”. Jorie Graham szkicuje tutaj ontologiczny pejzaż zbliżony do tego, jaki odnajdujemy w myśli Grahama Harmana. Istniejący niezależnie od nas świat, w którym jesteśmy takim samym przedmiotem jak inne, skonstruowany jest z rzeczy – jednostkowych

²⁸» J. Jarniewicz, dz. cyt., s. 11.

²⁹» E. Chruściel, *Na granicy poznania, zawsze pomiędzy*, [postlowie do:] J. Graham, *Prześwity*, tłum. E. Chruściel, M. Biedrzycki, Wrocław: Biuro Literackie, 2013, s. 152.

³⁰» Tamże, s. 162.

³¹» Tamże, s. 157.

³²» W.B. Szklowski, *Sztuka jako chwyt*, tłum. R. Łużny, [w:] A. Burzyńska i M.P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, Kraków: Znak, 2006, s. 110.

³³» J. Graham, *Jak rzeczy działają*, [w:] Tamże, *Prześwity*. . . , s. 5.

bytów, czyli przedmiotów rzeczywistych, wycofanych w głąb samych siebie, które unaoczniają się nie w pełni swojego jestestwa, ale z jednej strony sugerują i wabią, a z drugiej – stawiają opór lub rozpadają się. Taka wizja rzeczywistości – ontologia zwrócona ku przedmiotom – wymaga skoku wiary lub fantazji, ponieważ nie jest to intuicyjny obraz, do którego przywykliśmy podążając za „zdrowym rozsądkiem” ugruntowanym w kategoryalnie antropocentrycznej naoczności. Literatura, a zwłaszcza poezja, stanowić może w tym ujęciu medium, w którym przemieszczenie, czyli metafora, pozwala dostrzec przeblysk dziwniejszego, bardziej nieoczywistego horyzontu bycia, odkrywając – zgodnie z Freudowską formułą *das Unheimliche*, czyli nieznanego w znanym, oraz posługując się chwytym „udziwnienia” opisanego przez Szklowskiego – źródłową dziwność w tym, co najbardziej powszechne. Podążając tą ścieżką Jorie Graham powtarza niczym zaklęcie lub poetyckie *credo*:

sztabki, dźwignie i klucze,
wierzę w was,
zamku bębnekowy, bloku
wielokrążku i
Żurawiu unieś swoją małą główkę –
wierzę w ciebie –
twoja głowa to horyzont dla
mojej ręki³⁴.

Ciekawe jest zwłaszcza jej rozumienie wiary; autorka kreśli je w wierszu *Obcy*: „[w]iara jest tam, gdzie jesteśmy / mniej wypełnieni / sobą i nieoczekiwani / nigdzie –”³⁵. Wiara w ujęciu poetki polegałaby więc nie na objęciu swoją mocą poznawczą jak najszerzego terytorium, ślepo potwierdzając istnienie i sposób istnienia tego, co stanowi przedmiot wiary, ale raczej na skurczeniu się – analogicznie do wycofania się stwórcy w kabalistycznym micie *cimcum* – i stworzenie przestrzeni, w której potencjalność tego, co „obce” (jak w tytule wiersza) może rozwinąć się i rozkwitnąć jak rozchylające pąki tulipany z obrazu otwierającego wiersz lub dać nowe życie jak ów żołądz, który „poznaje w końcu / drogę niewybraną / przez dąb”. Przedmiot, któremu wydaje się, że stał się determinującym trajektorie innych podmiotem, nie stwarza przestrzeni, w której gościnności możliwe jest realizowanie wirtualnych możliwości, tkwiących głęboko w stopionych jądrach innych przedmiotów. Pokonując dosłownie i w przenośni przepaść nad pustką, głos w tym wierszu deklaruje: „Nie mamy umysłu // w świecie bez przedmiotów”. Umysłowość ludzka, tak jak każda inna istność, musi istnieć w zapośredniczeniu przedmiotów zmysłowych, ponieważ przedmioty realne umykają i chowają się, „gubią się w półmroku” jak chce poetka w dalszej części utworu. Przerzucanie się czerwoną piłką o zmroku – obraz wieńczący wiersz – nabiera tutaj

³⁴ » Tamże.

³⁵ » Tamże, s. 13.

znamiennego znaczenia, które określa bliskość myśli Jorie Graham i Grahama Harmana. „Cud” czerwonego łuku, który „sięga poza nas / i dopełnia / tylko sam siebie”³⁶ wydaje się korespondować z głoszoną przez filozofa tezą, że „[n]awiązuję kontakt z innym przedmiotem nie przez niemożliwe wdarcie się w jego wewnętrzne życie, lecz wyłącznie przez pocieranie jego powierzchni w taki sposób, by owo wewnętrzne życie włączyło się do gry”³⁷. Między dwójgim ludzi, jak między każdymi dwoma przedmiotami wchodzącymi w kontakt, wydarza się więc „cud” zapośredniczenia.

Rozpinanie mostów poznawczych, scalanie tego, co odczuwane w trwałe znaczenia i negocjowanie granic wnętrza i zewnątrz to tematy, które Graham podejmuje w trzyczęściowym wierszu *Epoka Rozumu*. Wszelkie rzeczowe opisy osuwają się w tym utworze natychmiast w symboliczne tropy przedmiotów umykających, nieprzyswajalnych i zatopionych. Charakterystyczne dla poetki opóźnianie znaczenia i wznoszenie konstrukcji znaczeniowych, które nie przyjmują ostatecznie oczekiwanych kształtów, autorka poddaje autorefleksji w trzeciej, ostatniej części tego poematu, nieoczekiwania pytając „Jak głęboko jest prawda?” i odpowiadając sobie w znamiennej formie pytania pozbawionego pytajnika:

[...] Czy
uczciwość
rzeczy nie leży w ich
oporze,
tam, gdzie tylko wiatr
może je nagiąć

z powrotem, prawdziwe żywioły,
nie syk
naszych pragnień³⁸.

Opór rzeczy czy też niemożność efektywnego umieszczenia ich w prefabrykowanych konceptualnych ramach, skutecznie gwarantuje im autonomię i niezależność od „naszych pragnień”, które na tle „żywiołów” natury jawią się jako impotentne wykwyty przesadnego antropocentryzmu. Ostatecznie wiersz kapitułuje, uznając świat jako nie mieszczący się w znaczeniu. Sama istota relacyjności sprawia – jak chce Harman – że dysponujemy jedynie przekładem, zniekształconym obrazem innych przedmiotów, których nadmiarowość nie jest możliwa do pomieszczenia w dostępnych nam kategoriach poznania, rozumienia i zapisu. Końcówka utworu to jednak nie tylko sceptyczny komentarz do ludzkich zdolności hermeneutycznych, ale również – lub przede wszystkim – pochwała głębin i/lub wyżyn świata (finalnie zlewających się, jak u Heaneya) i celebracja istności wszystkich jego części składowych. Bez nich bowiem

³⁶ » Tamże, s. 14.

³⁷ » G. Harman, *O przyczynowości zastępczej*..., s. 47.

³⁸ » Tamże, s. 40.

nie byłoby możliwe doświadczenie, jako że świat jest nam podany w kawałkach i to o te kawałki pytają omawiani tu poeci. „Epokę rozumu” wieńczy więc kolejny „studzienny” obraz, tym razem odwrotny, bo odkrywający brak wystarczająco pojemnej głębi po naszej stronie:

[...] Nigdzie nie jest
dość

głęboko. Na to, co chcemy
przyjąć
w siebie, cały sad,
kolor,
nazwę, zapach, symbol, surowe
blade

kwiaty, mokre czarne
ramiona nigdzie
nie jest dość głęboko³⁹.

Tym akcentem Jorie Graham podsumowuje swoje ekskursje w świat rzeczy. Nie zamierza ona jednak festyzyzować „tajemnicy” jako mistycznego gwaranta istnienia świata. Tajemnica jest przecież funkcją ludzkich struktur poznawczych, a dokładnie wyobraźni, która jak obosieczny miecz ma moc zaklinania człowieka w solipsyzmie lub otwierania go na otchłan kosmosu. Jak poetka pisze w „Studium tajemnicy”, tajemnica, którą próbujemy „bezwiednie” osiąść to „nie- / widzialna rzecz, czy to ironiczne? [...] czysty / zawrót głowy”⁴⁰. Postulowanie wiecznie oddalającego się horyzontu, który jest „coraz bardziej rojny / rozświergotany wielością”, to funkcja ludzkiego pragnienia, nie znającego ani zaspokojenia, ani ukojenia. Graham przekonująco odmalowuje wszelkie zakamarki, w które ludzka ciekawość zagląda szukając swojej zasady, tropiąc własną *principium individuationis*. Całe ciało poddane zostaje wnikliwej analizie – uważne oko zagląda we wszystkie otwory, buszuje we włosach i odmętach idei kłębiących się w „obmurowanych myślach”. Niezaspokojeni i nieukontentowani, „wracamy do żaru podszytego zazdrością i wpatrujemy się, / uderzając w lodową powłokę pomiędzy rzeczami, pukając, bębniąc, / sprawdzając, co się stanie”⁴¹. Ostatecznie, w akcie desperacji, „wracamy do rzeczy” i „wkładamy rzeczy / w siebie nawzajem, / żeby sprawdzić, ile tam miejsca”⁴². Jaką tajemnicę (jeśli jakąkolwiek) skrywają rzeczy? „Nieszczęsna tajemnico, potrzebowałaś nas?” – pyta ostatecznie Jorie Graham.

³⁹» Tamże.

⁴⁰» Tamże, s. 92 (podkreślenie w oryginale).

⁴¹» Tamże, s. 93.

⁴²» Tamże.

Tajemnicę, którą autorka problematyzuje w tym wierszu interesująco zestawiona jest w ostatnich wersach z wyróżnionymi kursywą kliszami językowymi („kocham cię”, „że cię nie opuszczę”) i Nietzscheańską koncepcją „ostatnich ludzi”, dla których „Ziemia zmniejszyła się”. Ostatni ludzie to ci, którzy porzucili wolę mocy: pogrążeni w samozachwycie, nie dostrzegający niczego poza wąskim horyzontem własnych prostych potrzeb oraz utrzymujący, że „wynaleźli szczęście” (którą to frazę Graham skrupulatnie przytacza), są antytezą ludzkości silnej, poszukującej i zmieniającej siebie⁴³. Konsekwencją apatii i ukontentowania w przeciętności jest kurczenie się świata, sukcesywne zawężanie horyzontów. Na końcu tego procesu otumanienia samodzielnie zaprojektowanym szczęściem jest tylko puste „mruganie”, czyli ostatni, bezwładny i inercyjny już objaw patrzenia bez opiewanego przez Heaneya daru widzenia. Ten opłakany stan poetka ukazuje też jako obumarcie języka, który zamienia się w zautomatyzowany system odruchów, zaprogramowanych formuł powtarzanych jak mantra bez jakiegokolwiek ukierunkowanej intencji. Ten tunel, złudnie prowadzący do stabilizacji i harmonii, jest – jak pisze autorka – jak „rękaw, w który wsuwamy syczącą tajemnicę – / wywinętą, złotogłową”⁴⁴. Okazuje się więc, że rzeczona tajemnica nabiera w tym pesymistycznym scenariuszu charakteru instrumentu obłudy, który służy zaciemnianiu prawdziwego, o wiele dziwniejszego niż chcą tego frazesy, obrazu świata. O tej tajemnicy pisze też Graham Harman, sarkastycznie grając na przesadach „ostatnich ludzi”, którzy roszczą sobie prawo do wypowiedzenia pełnej pychy formuły „wynaleźliśmy szczęście”:

Mam dodatkowo pewnego rodzaju bezpośrednią świadomość naszego kłopotliwego położenia w świecie. Zdaje się ona nadawać istotom ludzkim szczególny status ontologiczny, czyniąc z nich rozdarcie w tkance rzeczywistości lub skazę na kosmicznym klejnocie. W pewien tajemniczy sposób, w następstwie jakiejś tragedii lub za sprawą magicznego zaklęcia, ludzka myśl wznosi się ponad prostą wymianę fizycznych ciósów, co polega na tym, że przedmioty stają się dla niej obecne⁴⁵.

Tę tajemnicę można więc *mutatis mutandis* pojmować jako efekt kopernikańskiej rewolucji Kanta, której efektem jest uzależnienie świata od człowieka. Stawką filozofii skierowanej ku przedmiotom oraz przedstawionej tu tradycji poetyckiej jest powolne odzyskiwanie rzeczywistości poprzez krytykę korelacionizmu w drodze spekulacji metafizycznej, która z powodzeniem posługuje się metaforą jako narzędziem rozbijania klisz poznawczych, co przy okazji daje nadzieję na przekraczanie granic językowych i ożywianie jego martwych złożeń, wyraźnie implikowaną przez Jorie Graham. Tajemnica, jaką poetką zadaje nam do myślenia w swoim iście filozoficznym „studium” byłaby więc tajemnicą paradoksalną, zarazem związaną z głęboko skrytymi przedmiotami, jak i z zupełnie powierzchniową sferą zmysłową,

⁴³» Zob. zwłaszcza: *Przedmowa Zaratury. O nadczłowieku i ostatnim człowieku*, [w:] F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Poznań: Zysk i S-ka, 2000.

⁴⁴» G. Harman, *O przyczynowości zastępczej*..., s. 94.

⁴⁵» Tenże, *Traktat o przedmiotach*..., s. 167.

której konieczna jest, by pośredniczyć między wycofanymi rzeczami. Tajemnica, której tak często chcemy szukać w głębinach, okazuje się pływać na samej powierzchni, pozostając na wyciągnięcie ręki. Leży ona w przedmiotach, które po spekulatywnym wydobyciu na jaw ich „dziwnego” życia lub rzeczywistości, rozbłyskują tysiącem warstw, niewyczerpalnych w swoim bogactwie. Co więcej, takie ujęcia skutecznie niweluje też antropocentryzm nakazujący widzieć w relacji człowiek – świat związek inny niż wszystkie, bardziej wyjątkowy. Nie ma to na celu pograżenia nadziei ludzkich na lepsze zrozumienie rzeczywistości – wręcz przeciwnie, jak zauważa Graham – zarzucenie narcyzmu „ostatnich ludzi” jest koniecznym warunkiem poszerzenia naszych zdolności poznawczych. Jeśli bowiem nawet przyjdzie nam z bólem zaakceptować nieprzekraczalny opór rzeczy, które nas otaczają, ich nowo odkryty powab może być źródłem prawdziwych epifanii dających metaforyczny chociaż wgląd w kosmiczną istotność najpopolitszych rzeczy.

Literatura

- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa: PWN, 2014.
- Bryant L. R., *The Democracy of Objects*, Ann Arbor: Open Humanities, 2011.
- Graham J., *Prześwity*, tłum. E. Chruściel, M. Biedrzycki, Wrocław: Biuro Literackie, 2013.
- Harman G., *Księżę sieci*, tłum. G. Czemieli, M. Rychter (publikacja w przygotowaniu).
- Harman G., *O przyczynowości zastępczej*, tłum. M. Rychter, „Kronos” 2012, nr 1, s. 31–47.
- Harman G., *Weird Realism: Lovecraft and Philosophy*, Winchester: Zero Books, 2012.
- Harman G., *Traktat o przedmiotach*, tłum. M. Rychter, Warszawa: PWN, 2013.
- Hart H., *What is Heaney Seeing in Seeing Things?*, „Colby Quarterly” 1993, nr 1, s. 33–42.
- Heaney S., *Seeing Things*, London: Faber & Faber, 1991.
- Heaney S., *Przejrzysta pogoda*, tłum. S. Barańczak, M. Heydel, P. Marcinkiewicz, A. Szostkiewicz; M. Heydel (red.), Kraków: Znak, 2009.
- Heaney S., *Kolejowe dzieci*, tłum. P. Sommer, Wrocław: Biuro Literackie, 2010.
- Heaney S., *Human Chain*, London: Faber & Faber, 2012.
- Honderich T. (red.), *Encyklopedia filozofii*, tłum. J. Łoziński, Poznań: Zysk i S-ka, 1998.
- Hopkins G. M., *33 wiersze*, tłum. S. Barańczak, Kraków: Arka, 1992.
- Meillassoux Q., *After Finitude*, tłum. R. Brassier, London: Continuum, 2009.
- Jarniewicz J., *Heaney. Wiersze pod dotyk*, Kraków: Znak, 2011.
- Joyce J., *Stefan bohater*, tłum. K. F. Rudolf, Poznań: Rebis, 1995.
- Joyce J., *Portret artysty w wieku młodzieńczym*, tłum. J. Jarniewicz, Kraków: Znak, 2005.
- Kowalewski J., Śliwa M., Piasek W. (red.), *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, 2008.
- Latour B., *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, tłum. M. Gdula, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2011.

- Latour B., *Nadzieja Pandory*, tłum. K. Abriszewski, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013.
- Meillassoux, Q., *Po skończoności*, tłum. P. Herbich, Warszawa: Biblioteka Kwartalnika Kronos, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, 2015.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, tłum. W. Berent, Poznań: Zysk i S-ka, 2000.
- Parker M., *Seamus Heaney: The Making of the Poet*, Iowa City: University of Iowa Press, 1994.
- Szklowski W. B., *Sztuka jako chwyt*, tłum. R. Łużny, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski (red.), *Teorie literatury XX wieku. Antologia*, Kraków: Znak, 2006, s. 95–111.

Grzegorz Czemieli

Rocznik 1983. Pracuje jako adiunkt w Zakładzie Literatury Angloirlandzkiej w Instytucie Anglistyki UMCS. Rozprawę doktorską poświęcił zagadnieniom oralności i tekstualności w poezji Ciarana Carsona. Oprócz współczesnej poezji północnoirlandzkiej interesuje się badaniami nad miastem, kartografią, teorią literatury i współczesną filozofią, szczególnie spekulatywnym realizmem. Jest również autorem przekładów poezji i krytyki literackiej.

SUMMARY

Thingness in English-language poetry and speculative realism

This paper aims to show that within contemporary English-language poetry it is possible to discern a tradition characterized by a specific attachment to things, which in many ways runs parallel to the investigations of philosophers representing object-oriented philosophy. Certain aspects of poems by authors discussed here – Gerard Manley Hopkins, Seamus Heaney and Jorie Graham – can be interpreted as a turn towards objects, mainly due to the devotion of these poets to particulars and details, which nevertheless does not hinder their further explorations of objects and things, often leading to full-blown metaphysical speculation. In this sense, the post-anthropocentric philosophy of speculative realism, especially the thought of Graham Harman, supplies conceptual tools allowing to grasp the “thingness” from the perspective of a modern, democratic post-human ontology. However, such criticism of automatism in language and cognition is not reduced here to the “death of the subject,” but rather serves as means of further opening the field for consideration, especially regarding the important function of aesthetics and the role of a metaphor.

Keywords: poetry, literary theory, metaphysics, object-oriented philosophy, speculative realism

„DYNAMIKA DEMATERIALIZACJI I PAROWANIA”. SURREALIZM JAKO USTANOWIENIE PERSPEKTYWY PRZEDMIOTOWEJ

Jakub Kornhauser | Kraków

ABSTRAKT

Artykuł poświęcony został zagadnieniu przedmiotu surrealistycznego w estetyce kierunku wyłaniającego się z wczesnych pism głównego teoretyka surrealizmu André Bretona. Przyjęta przez autora perspektywa badawcza wpisuje rozważania nad surrealizmem w szerszą refleksję teoretycznoliteracką, kulturoznawczą i filozoficzną. Z tego punktu widzenia pojęcie przedmiotu surrealistycznego rozumiane jest zarówno jako kluczowe założenie rewolucyjnej estetyki, jak i zapowiedź współczesnych „teorii rzeczy” w socjologii, antropologii i badaniach kulturowych. Autor definiuje pojęcie przedmiotu surrealistycznego w odniesieniu do koncepcji Rolanda Barthes’a, Jeana Baudrillarda, Arthura C. Danto czy Michela Foucaulta. Zarysowana zostaje w ten sposób „perspektywa przedmiotowa” sytuująca obiekt surrealistyczny, po pierwsze – jako pozbawiony desygnatu znak w przestrzeni tekstu (kryzys referencjalności), po drugie zaś – jako autonomiczny byt w nadrzeczywistości, który przejmując kontrolę nad podmiotem i powodując redukcję jego tożsamości. „Perspektywa przedmiotowa” miałaby zwracać uwagę zarówno na tekstowe uwarunkowania przedmiotu surrealistycznego, jak i na jego rolę w kształtowaniu współczesnych teorii kulturowych.

słowa kluczowe: surrealizm, przedmiot surrealistyczny, André Breton, awangarda

W niniejszym artykule, który w zamierzeniu jest wprowadzeniem do tematyki statusu przedmiotów w poezji surrealizmu¹, chciałbym zasygnalizować kilka, moim zdaniem, najistotniejszych problemów, jakie wiążą się z obecnością kategorii przedmiotu (obiektu)² we wczesnych manifestach André Bretona, a także z ich wpływem na rozwój „teorii rzeczy” w XX-wiecznej refleksji kulturoznawczej. Pragnę zaznaczyć, że interesuje mnie tutaj wyłącznie zarysowanie specyfiki przedmiotu surrealistycznego – w jego podstawowym ujęciu z *Manifestu surrealizmu* – jako kontrpunktu wobec materialistycznych teorii współczesnej humanistyki. Nie skupiam się zatem na jego rozwoju w estetyce surrealizmu lat 30. i 40. XX wieku, a w zamian za to proponuję prześledzenie konstelacji rozmaitych odniesień do przedmiotu surrealistycznego, jakich można doszukać się dzisiaj.

Znaczenie, jakie przedmioty miały dla surrealistów, jak i doniosłość tego zainteresowania obiektami dla dwudziestowiecznej refleksji nad ontologią rzeczy, dla badań kulturowych oraz dla (post)strukturalistycznych teorii „tekstologicznych” nie zostało, jak się wydaje, dość dogłębnie zanalizowane, a co za tym idzie – bywa często lekceważone. Niesłusznie, bowiem współcześnie poczucie prekursorstwa surrealizmu wobec zjawisk „przedmiotocentrycznych” w humanistyce towarzyszy wielu krytykom sztuki, literaturoznawcom i kulturoznawcom, choć wnioski przez nich wyprowadzane mogą się znacząco różnić od założeń teorii surrealizmu obecnych już w pierwszych tekstach programowych André Bretona. Ingrid Pfeiffer ryzykuje nawet stwierdzenie, że to surrealiści „wymyślili” przedmioty w dzisiejszym rozumieniu i rozpropagowali je we współczesnej kulturze:

Obiekty o różnym pochodzeniu, zestawione i przeobrażone, znalezione i stworzone, obiekty nie do opisanania ani wyjaśnienia, które wchodzą w otwarty i intuicyjny kontakt z odbiorcą, obiekty o tajemniczym, humorystycznym albo erotycznym charakterze – znamy je dobrze ze współczesnej sztuki. Ale to właśnie surrealiści byli tymi, którzy zbudowali ich artystyczne i teoretyczne podstawy³.

Nie zawsze do końca uświadomione przeświadczenie o doniosłej kulturowej roli obiektu jako surrealistycznego wynalazku przebija choćby z tekstów socjologa Marka Krajewskiego⁴, antropologa Hartmута Böhme-go⁵, teoretyka sztuki Deyana Sudjica⁶ czy archeologa Bjørnara Olsena⁷, by przywołać jedynie emblematiczne

¹» Rozwijam ją w monografii *Całkowita rewolucja. Status przedmiotów w poezji surrealizmu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2015. W niniejszym artykule korzystam z refleksji prowadzonych w książce.

²» Na potrzeby tego artykułu używam wymiennie określeń „przedmiot” i „obiekt”.

³» I. Pfeiffer, *Surreal Objects Yesterday and Today*, [w:] I. Pfeiffer, M. Hollein (red.), *Surreal Objects, Surreal Objects. Three-Dimensional Works From Dalí to Man Ray*, Frankfurt: Schirn Kunsthalle, Hatje Cantz Verlag, 2011, s. 15, tłumaczenie własne.

⁴» Zob. M. Krajewski, *Sq w życiu rzeczy... Szkice z socjologii przedmiotów*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana, 2013.

⁵» Zob. H. Böhme, *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*, tłum. M. Falkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.

⁶» Zob. D. Sudjic, *Język rzeczy. Dizajn i luksus, moda i sztuka. W jaki sposób przedmioty nas uwodzą?*, tłum. A. Puchejda, Kraków: Karakter, 2013.

⁷» Zob. B. Olsen, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2013.

stanowiska prowadzonych dzisiaj badań kulturowych w ramach różnych dyscyplin naukowych. Niestety, we współczesnej humanistyce za pojęciem „zwrotu ku rzeczom” czy „teorii rzeczy” kryje się najczęściej przekonanie o powiązaniu świata materialnego z praktyką społeczną, która to relacja w całkowity sposób odwraca odkrycia surrealizmu. Silnie podkreślane związki człowieka z rzeczami, w różnym stopniu zadłużone wobec fenomenologii rzeczy, ale także semiotyki Władimira N. Toporowa⁸, próbują przesunąć cały ciężar refleksji w stronę związków fizycznie istniejących bytów z życiem człowieka oraz ich rolą w procesie historycznym (rola w kształtowaniu pamięci) czy gospodarczo-ekonomicznym (kwestie produkcji i dystrybucji towarów). W związku z tymi, dominującymi obecnie, tendencjami, chciałbym tu w stanowczy sposób zakwestionować, po pierwsze – przekonanie o „silnej” materialności przedmiotów i ich głębokim zanurzeniu w codzienności, po drugie zaś – zrehabilitować i zrekonstruować tekstowe warianty istnienia przedmiotów rozumianych jako byty „półistniejące”, obecne na styku rzeczywistości świata realnego i nadrzeczywistości. W tym celu muszę podważyć główne tezy zawarte w monografii *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów* Bjørnara Olsena⁹, stanowiącej wpływowe kompendium współczesnych „teorii rzeczy”.

W pierwszej kolejności wypada podkreślić, że kiedy Olsen pisze o „kłopotliwym związku” między tekstem a kulturą materialną (zob. BO, 67–103), to podejmuje krytykę ogólnie pojmowanej myśli poststrukturalistycznej. Pojmuje ją jako inspirowaną jeszcze w pewnym stopniu formalistycznym sposobem myślenia tezę o „połączeniu tekstowego z materialnym jako bytów ontologicznych” (BO, 98). Zarzucając teoretykom takim jak Roland Barthes, że zaczęli zbyt łatwo „[...] ignorować r ó ż n i c e między rzeczami a tekstem – lekceważyć fakt, że kultura materialna i s t n i e j e w świecie w fundamentalnie, konstytutywnie odmienny sposób niż teksty i język” (BO, 99), Olsen rozwija swoją refleksję w kierunku krytyki paradygmatów opartych na odkryciach formalizmu. Przekonanie Olsena ma jednak, z punktu widzenia postulowanych przeze mnie założeń, wyraźną słabość. Przyjmuje on bowiem za dogmat obecność jednej rzeczywistości, niezaprzeczalnej w swoim materialnym wymiarze i zakleszczonej w prawidłach racjonalizmu. Kiedy pisze o sposobie istnienia rzeczy w świecie, konsekwentnie pomija możliwość wyodrębnienia płaszczyzny innej niż materialna, kierująca się odmiennymi wartościami i prawami albo czysto tekstowa, hermetycznie zamknięta w swoim znakowym charakterze. Tymczasem postulat takiej osobnej przestrzeni, zaprezentowany w manifestach i esejach teoretycznych surrealizmu, nie jest pozbawiony racji bytu i dość wygodnie mieści się między rzeczywistością świata realnego a światem tekstowych reprezentacji. Materialistyczny paradygmat Olsena, kładący główny punkt ciężkości na somatyczne i praktyczne relacje człowieka z rzeczami (zob. BO, 99–102), unieważnia pozarozumową, czy może raczej pozarozsądkową, perspektywę. Przy czym nie chodzi tu tylko o przedmioty percypowane w marzeniach

⁸ Przekonująco i wnikliwie opisuje te zależności Agnieszka Karpowicz w swoich badaniach nad awangardową literaturą polską. Szczególnie inspirujący z tego punktu widzenia wydaje się rozdział „Materialność i literatura” w jej książce *Proza życia. Mowa, pismo, literatura*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2012, s. 354–379.

⁹ B. Olsen, dz. cyt. Dalej w tekście jako BO z podanym numerem strony.

sennych, stanach obłądu czy halucynacji albo za pośrednictwem medium. Istnieje wiele innych sposobów na „kakofonię doznań” (BO, 101) w kontakcie z przedmiotami, z których najważniejszy koncentruje się wokół Bretonowskiego zagadnienia „utajonego życia przedmiotów”¹⁰.

Założenia Olsena kolidują tym samym z jeszcze jednym ważnym poglądem surrealizmu, a mianowicie z ustanawiającą nowe relacje z podmiotem autonomizacją przedmiotu. Rozważając istotę tego związku, norweski kulturoznawca często odwołuje się do utylitarne przeznaczenia rzeczy, do ich trwałości, integralności oraz podległości wobec człowieka. Olsen notuje, że wykonując zaprogramowane przez podmiot czynności, „[...] rzeczy zazwyczaj jawią się nam jako spolegliwe i znajome. Możemy im ufać. Są na miejscu i trwają” (BO, 262). Nawet jeśli bierze pod uwagę możliwość „własnych procesów wewnętrznych” przynależnych obiektom, to nie przywiązuje do nich większego znaczenia. Wyraża opozycję między aktywnym i dominującym intelektualnie podmiotem a statycznym i uległym przedmiotem weryfikuje tezę Olsena o ponadprzeciętnym znaczeniu rzeczy. Innymi słowy, przedmioty są o tyle ważne, o ile przydają się człowiekowi do projektowania i zaspokajania własnych potrzeb. Natomiast, w odróżnieniu od założeń estetyki surrealizmu, nieobecna jest tutaj symetryczna kategoria „potrzeb przedmiotu”, którą moglibyśmy wysnuć z pism programowych Bretona.

Perspektywa przedmiotowa

Polemiczną wobec założeń teorii Olsena kategorię przedmiotów surrealistycznych, które nie są eksponentami rzeczywistości świata realnego, a raczej przeciwnie, świadczą o jego niepewnym statusie, chciałbym powiązać z „perspektywą przedmiotową”, opartą z jednej strony, na pojęciach Jeana Baudrillarda, z drugiej, na „tekstowej” gałęzi myśli poststrukturalistycznej¹¹. Szczególne miejsce przedmiotów w estetyce surrealizmu nie budzi wątpliwości: Arthur C. Danto, polemizując z teoriami Clementa Greenberga umniejszającymi rolę surrealizmu wśród rewolucyjnych kierunków awangardowych, podkreśla, że głównym, a może wręcz jedynym celem surrealistów było „[...] zestawianie realistycznie przedstawionych przedmiotów, które nie spotykają się ze sobą w rzeczywistym, lecz jedynie w nad-rzeczywistym świecie”¹². Tę pierwszoplanową w surrealizmie rolę przedmiotów podkreśla również fakt, że odnajdujemy ich charakterystykę zarówno we wczesnych manifestach André Bretona z lat 20., jak i w esejach reprezentantów kierunku powstałych już po wojnie. Nawet w latach 80. XX wieku – a więc w dobie odkryć postmodernizmu, w pewnym stopniu rewaloryzujących dokonania „pierwszej awangardy” – czeski poeta Petr Král zaznacza, że jedyne,

¹⁰» Breton używa tego sformułowania w wielu manifestach i esejach. Zob. np. A. Breton, *Kryzys przedmiotu*, [w:] *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka. Antologia*, red. i tłum. A. Ważyk, Warszawa: Czytelnik, 1973, s. 162–168.

¹¹» Korzystam tu z refleksji, które prowadzę w artykule *Postawa surrealistyczna, czyli w stronę „nowej, krytycznej hermeneutyki”*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka” *Odnawianie modernizmu* 2014, nr 24 (44), s. 55–70.

¹²» A.C. Danto, *Po końcu sztuki. Sztuka współczesna i zatarcie się granic tradycji*, tłum. M. Salwa, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2013, s. 168.

co współczesna wrażliwość surrealistyczna może „objawić” to „tajemnicza o b e c n o ś ć rzeczy”¹³. Siła tego zjawiska polega na zwielokrotnieniu odczucia określonego przez Króla jako „tajemnicza obecność”, a przez Rolanda Barthes’a jako „nieustanne niespełnianie semantycznych oczekiwań”¹⁴. Co istotne, odczucie to pozostaje w bezpośrednim związku z zawieszeniem konwencjonalnej reprezentacji. Obraz surrealistyczny oparty na zderzeniu ze sobą niespójnych przedmiotów podaje w wątpliwość relację między znakiem istniejącym w wierszu, zatem w przestrzeni nadrzeczywistej, a desygнатem pozostawionym w rzeczywistości świata realnego. W konsekwencji identyfikacja przedmiotów surrealistycznych poprzez odniesienie do ich pierwotnego kontekstu staje się niemożliwa. Jak zauważa w tym kontekście Tomasz Żałuski, „[...] świat jest zbiorem elementów będących – na różne sposoby – reprezentacjami, co podważa możliwość ustanowienia różnicy między reprezentacją a zwykłą rzeczą”¹⁵. Oznacza to, że maszyna do szycia zestawiona z parasolem nie jest niczym innym jak „uprzedmiotowionym znakiem” czy może raczej „uznakowanym przedmiotem”, jak pisze o tym Hal Foster¹⁶.

Ustawienie problematyki przedmiotu na osi znak *versus* desygнат i zakwestionowanie schematu referencjalności odsyła nas w oczywisty sposób do „językowych” czy „tekstowych” gałęzi poststrukturalizmu, szczególnie tych w ujęciu Rolanda Barthes’a czy Jacques’a Derridy. Michel Foucault natomiast nazywa ten fenomen „przedstawianiem języka przez język”¹⁷, które odbywa się w „[...] wirtualnej przestrzeni, w której słowo odnajduje nieograniczone możliwości tworzenia własnego obrazu, przestrzeni, w której słowo może w nieskończoność przedstawiać samo siebie jako już istniejące poza sobą samym”¹⁸. Oczywiście, w tym świetle można mówić także o swoistej nieobecności czy może lepiej o Królewskiej „tajemniczej obecności” przedmiotu, który zostaje zneutralizowany przez znak. Foucault w innym miejscu stwierdzi też, że taki obiekt „to [...] przedmiot ciągle widoczny i podkreślający widzialność, ale zarazem przedmiot negatywny, kierujący spojrzenie ku płynnej, szarej i mrocznej przestrzeni”¹⁹. Przedmiot surrealistyczny byłby zatem doskonałym ucieleśnieniem owego „negatywnego”, a więc osadzonego w paradoksalności i heterogenii wymiaru.

Nie zapominając o tych uwagach Foucaulta, a także pokrewnych im teoriom Jean-François Lyotarda²⁰, chciałbym oprzeć się tu na sposobie, w jaki problematyzuje pojęcie przedmiotu Jean Baudrillard,

¹³» P. Król, *Opak zrcadla*, „Svědectví” 1989, vol. XXII, nr 86, s. 451, [za:] L. Engelking, *Surrealism, underground, postmodernizm. Szkice o literaturze czeskiej*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2001, s. 72.

¹⁴» R. Barthes, *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2, s. 247–251.

¹⁵» T. Żałuski, *Modernizm artystyczny i powtórzenie. Próba interpretacji*, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2008, s. 183.

¹⁶» H. Foster, *Powrót Realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, tłum. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2012.

¹⁷» M. Foucault, *Język bez końca*, tłum. M.P. Markowski, [w:] tenże, *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, oprac. T. Komendant, tłum. B. Banasiak [et al.], Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 1999, s. 68–69.

¹⁸» Tamże, s. 69.

¹⁹» Tenże, *Dystans, aspekt, źródło*, tłum. T. Komendant, [w:] tamże, s. 82.

²⁰» Zob. J.F. Lyotard, *Desygнат, nazwa*, [w:] tenże, *Poróżnienie*, tłum. B. Banasiak, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010, s. 41–71.

na przykład w *Słowach kluczach*. Opowiada się on tam za dowartościowaniem przedmiotu jako głównej kategorii we współczesnej refleksji kulturoznawczej. „Otwarta i panoramiczna perspektywa”²¹, jaką zarysowuje obiekt, po pierwsze, powiązana zostaje z równocześnie toczącym się procesem osłabiania podmiotu, po drugie zaś, wskazuje na językowy charakter jego statusu:

Przedmiot jest w moim przeświadczeniu słowem kluczem *par excellence*. Od samego początku opowiadałem się za perspektywą przedmiotową, dążąc do uwolnienia się z więzów problematyki podmiotu [. . .]. Tym, co budziło moje prawdziwe zainteresowanie, był jednak nie tyle przedmiot wytworzony jako taki, ile dialog toczący się między przedmiotami, innymi słowy – system znaków i wypracowana przez nie składnia. A przede wszystkim to, że odsyłają one do świata mniej rzeczywistego niż ten, jaki jawi nam się w świetle rzekomej wszechpotęgi konsumpcji i zysku. W świecie znaków przedmioty nader szybko, moim zdaniem, wyzbyły się wartości użytkowej i wkroczyły do gry, w której odpowiadają na własne zagrania²².

Nie ulega wątpliwości przeświadczenie Baudrillarda o emancypacji przedmiotów i uzyskaniu przez nie autonomicznego statusu w „świecie mniej rzeczywistym”, a zatem takim, który, idąc dalej, funkcjonuje w obrębie tekstu surrealistycznego („systemie znaków”). Tak zarysowana „perspektywa przedmiotowa” stawia pytanie o „wypracowaną przez przedmioty składnię”, a tym samym usuwa z horyzontu badawczego podmiot. Nieobecność, a przynajmniej stopniowe znikanie podmiotu w esejach programowych i twórczości literackiej reprezentantów kierunku kontrapunktowane jest stopniowym wysuwaniem się na plan pierwszy obiektu:

Wydawało mi się, że przedmiot jest obdarzony uczuciami, a przynajmniej może wieść własne życie, wyjść ze stanu bierności, na jaki skazuje czyniony zeń użytek, zyskać pewien stopień autonomii, a być może nawet zdolność mszczenia się na podmiocie nazbyt pewnym swego panowania nad nim²³.

Uwagę o możliwości „mszczenia się” przedmiotów proponuję odnieść do założeń poetyki surrealistycznej. W tym świetle stanowiłaby ona zapis procederu odwetu usamodzielnionego i zanimizowanego przedmiotu, który „wiedzie własne życie” ponad opresyjnym i zinstytucjonalizowanym podmiotem. W nawiązaniu do teorii łączących pojęcie przedmiotu surrealistycznego z (post)strukturalistyczną wrażliwością na znak Jean Baudrillard zauważa:

Moim zdaniem jednak świat przedmiotów ma nam coś do powiedzenia, coś, co wykracza poza przypisywaną im użyteczność. Świat ten dostał się pod panowanie znaków, za sprawą których nic już nie dzieje się

²¹» J. Baudrillard, *Słowa klucze*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2008, s. 8.

²²» Tamże, s. 9.

²³» Tamże, dz. cyt., s. 10.

tak prosto, znak bowiem zakłada zawsze usunięcie samej rzeczy. Przedmiot desygnował zatem nie tylko świat rzeczywisty, ale zarazem jego nieobecność, a zwłaszcza nieobecność podmiotu²⁴.

W tym kontekście to właśnie nadrzeczywistość staje się przestrzenią „panowania znaków”. Hasła „usunięcia rzeczy” i „nieobecności świata rzeczywistego” w oczywisty sposób korespondują z „przedmiotem negatywnym” z eseju Foucaulta. Uważam, że nie oznacza to jednak całkowitego „zniszczenia” czy eliminacji przedmiotu. Przeciwnie, chodzi tu raczej, o Bretonowską „mutację roli” przedmiotów, które dzięki „uznakowaniu” uzyskują możliwość substytucji, modyfikacji lub wręcz transformacji swojego statusu. Mowa tu nie tylko o przeniesieniu uwagi z desygnatu na słowo, ale, tak jak to opisują Baudrillard czy Barthes, na przecięciu tych dwóch wymiarów, do którego dochodzi w przestrzeni nadrzeczywistej.

Obiektów życie wielokrotne

Rozwój refleksji surrealistycznej poświęconej problematyce przedmiotu przypada głównie na lata 30. XX wieku, choć już w pierwszych esejach i manifestach André Bretona pojawia się potrzeba zdefiniowania jego statusu. Zawsze jednak dzieje się to w odniesieniu do innych, jak się wydaje, istotniejszych z punktu widzenia nowej estetyki pojęć i haseł. Nie dziwi zatem przekonanie, które podkreśla choćby Gérard Durozoi, jakoby problematyka statusu przedmiotu w pierwszych esejach programowych i manifestach surrealizmu oraz wczesnej twórczości literackiej czy plastycznej reprezentantów kierunku znajdowała się na dalszym planie²⁵. Refleksja surrealistów nad tematyką zarówno przedmiotów materialnych (rzeźb, instalacji, artefaktów, kolaży), jak i obiektów poetyckich wydaje się ewoluować z każdym manifestem, ale, co ważne, wskazuje na trudność – a wręcz niemożliwość – rozdzielenia obydwu płaszczyzn istnienia rzeczy. Fakt ten mógłby wskazywać na drugorzędność problemu medium, za pośrednictwem którego przedmioty zdradzają swój żywy charakter. Kiedy czytamy u Goethego, że:

[c]zysty ogląd zewnętrznych rzeczy znajduje wyraz w zmyśle praktycznym w bezpośrednim działaniu; czysty ogląd rzeczy wewnętrznych wyraża się przede wszystkim symbolicznie, w matematyce, w liczbach i formach, w języku w sposób pierwotny, obrazowy, w poezji geniusza, w stereotypowości umysłu²⁶,

stajemy w obliczu immanentnej dialektyki przedmiotu, którego zasadą istnienia jest dezintegracja na obiekty „zewnętrzne” oraz „wewnętrzne”, a więc materialne i wyobrażone, konkretne i abstrakcyjne, codziennego

²⁴» Tamże.

²⁵» Dla Durozoi właściwym początkiem debaty nad tożsamością obiektów surrealistycznych była wystawa artefaktów i instalacji Alberta Giacomettiego w galerii Pierre’a Loeba w Paryżu w 1930 roku oraz komentujące ją teksty m.in. Bretona czy Dalego. Zob. G. Durozoi, *History of the Surrealist Movement*, transl. by A. Anderson, Chicago and London: The University of Chicago Press, 2002, s. 221–222.

²⁶» J.W. von Goethe, *Refleksje i maksymy*, tłum. i oprac. J. Prokopiuk, Warszawa: Czytelnik, 1977, s. 39.

użytku oraz poetyckie. Zadaniem surrealistów jest znalezienie płaszczyzny dla równoczesnej interioryzacji przedmiotów „zewnętrznych” oraz eksterioryzacji przedmiotów „wewnętrznych”. Warto zwrócić uwagę na konsekwencję dualistycznej natury przedmiotów. Wbrew pozorom, mimo nierozłączności refleksji nad statusem przedmiotu „zewnętrznego” oraz przedmiotu „wewnętrznego”, wypada podkreślić, że w surrealistycznej estetyce nie ulega wątpliwości przewaga autonomicznej natury obiektów poetyckich nad obiektami materialnymi. Dzieje się tak z prostej przyczyny, o której wspominałem już wcześniej. Przestrzeń języka, po pierwsze, zapewnia znacznie większą możliwość transformacji przedmiotów, po drugie zaś, oddala niebezpieczeństwo utraty ich nadrzeczywistego charakteru, do którego mogłaby prowadzić retranslacja do codzienności świata realnego. Status surrealistycznych instalacji, będących w istocie fizycznymi artefaktami, jest z definicji ograniczony materiałem, z jakiego zostały wykonane, określoną przestrzenią, jaką zajmują, oraz trudną do przewyżczenia statycznością. W momencie, gdy pojawiają się tego rodzaju ograniczenia, niematerialny status przedmiotu poetyckiego chroni jego, zbudowaną po odrzuceniu praw logiki, strukturę oraz szczególne miejsce w „bezkresie rzeczy”. Nadrzeczywistość wyraża się tym samym w sposób pełniejszy w surrealistycznej poezji niż w sztukach wizualnych. Mimo to, teoretycy i historycy awangardy rezerwują termin „obiekt surrealistyczny” przede wszystkim dla określenia artefaktów prezentowanych w galeriach i muzeach, o czym była już mowa²⁷. Toteż pierwszym krokiem, który należy uczynić, musi być uniezależnienie tej kategorii od ograniczeń związanych ze specyfiką dziedziny sztuki i przesunięcie zakresu jej oddziaływania także w stronę obiektów poetyckich. Zabieg taki pozwoli na efektywną analizę przedmiotów istniejących w wierszach surrealistycznych, niebędących przy tym, jak twierdzi choćby René Passeron, ani metaforami, ani metonimiami, tylko „[...] irracjonalnym zderzeniem stanów psychologicznych – słów, przedstawień, przedmiotów – szczęśliwym odkryciem (*trouvaille*), które zadziwia swojego odkrywcę”²⁸.

Nadrzeczywistość (nadrealność)²⁹ zostaje zdefiniowana przez Bretona w pierwszym *Manifestie surrealizmu* jako „rzeczywistość absolutna”, w którą stapiają się „dwa na pozór tak przeciwstawne sobie stany, jak sen i jaw”³⁰. Pęknięciami w jawie, które zdradzają współobecność drugiego, utajonego świata, które Breton określa mianem interferencji, są dezorientacja, roztargnienie i niepokój, a nade wszystko „bóstwo ciemniejsze od innych” (AB1, 65), czyli przypadek. Logika przypadku, rzecz jasna, przynależy w pierwszej

²⁷ Dzieje się tak w niemal wszystkich współczesnych opracowaniach estetyki surrealizmu, które koncentrują się w szczególności na przejawach zainteresowania obiektem w zakresie sztuk wizualnych. Zob. chociażby G. Durozoi, dz. cyt.; M.A. Caws (red.), *Surrealism*, London: Phaidon Press, 2010; I. Pfeiffer, M. Hollein (red.), dz. cyt.; R. Passeron, *Encyklopedia surrealizmu*, tłum. K. Janicka, Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1993; J.J. Spector, *Surrealist Art&Writing, 1919/39, The Gold of Time*, Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

²⁸ R. Passeron, dz. cyt., s. 325.

²⁹ Breton używa sformułowania *surrealité*, które w polskiej literaturze krytycznej funkcjonuje w dwóch synonimicznych wariantach – nadrealność oraz nadrzeczywistość. Sam tłumacz Bretonowskich manifestów Adam Ważyk używa zamiennie obydwu. W niniejszej rozprawie przychylamy się do drugiego z terminów.

³⁰ A. Breton, *Manifest surrealizmu* [1924]. . . , s. 66. Dalej w tekście jako AB1 z podanym numerem strony.

kolejności marzeniom sennym, których „dziwaczność wprowadza w osłupienie”; w marzeniach sennych nieistotną staje się rozterka umysłu, pytającego „co jest, a co nie jest możliwe” (AB1, 65–66). Wynikająca z dominującej roli przypadku wewnętrzna sprzeczność nadrzeczywistości przejawia się na wielu poziomach. Począwszy od samej konstrukcji przestrzeni, zbudowanej z elementów jawy, czyli rzeczywistości świata realnego, oraz snu, nadającego im „zupełnie nowe powiązania” (AB1, 63–64), a kończąc na zrównaniu znaczenia konstytuujących ją składników³¹, nadrzeczywistość, niczym Barthesowski „Tekst” (choć zdają sobie sprawę z nieoczywistości tej analogii), próbuje znaleźć dla siebie miejsce na przecięciu, na przejściu między dwoma biegunami istnienia. Symptomatyczne, że Breton określa ją wręcz jako zagubiony „korytarz” pełen osobliwych przedmiotów, do którego kluczem ma być estetyka surrealistyczna. W owym korytarzu ma się mieścić wszystko, co w dobie prymatu racjonalizmu zostało uznane za „chimerę lub zabobon”, niezgodne z normą „pobieżnego oglądu rzeczywistości” (AB1, 62).

W tym sensie surrealistyczne obiekty stają się forpocztą nadrzeczywistości, bowiem noszą w sobie załączek niepokoju, który jest związany z ich niecodziennym statusem, „nowymi powiązaniami” zworników snu i jawy. To właśnie przemieszczenia i przeobrażenia codziennych przedmiotów stanowią o sile oddziaływania przestrzeni iluzji i wyobrażeń. Rosalind E. Krauss, analizując w jednym ze swoich esejów dyskusję wokół rzeźby Alberta Giacomettiego *Niewidzialny przedmiot*, która miałaby stanowić odzwierciedlenie zainteresowania surrealistów problematyką obiektów na początku lat 30. XX wieku, stwierdza w pewnym momencie, że „[w] opowieści Bretona świat przedmiotów rzeczywistych nie ma nic wspólnego ze sztuką mimesis [. . .]”³². Ta słuszna, choć jednocześnie paradoksalna teza, dobrze ilustruje problem, jaki wyłania się z rozważań nad kategorią przedmiotu w surrealizmie. Już samo sformułowanie „przedmiot rzeczywisty” opiera się na założeniu, że może istnieć jakiś inny przedmiot, na przykład nierzeczywisty, „nadrzeczywisty”, a więc właśnie „surrealistyczny”, który stanowiłby jego przeciwwagę. Skoro jednak, zgodnie ze stwierdzeniem Krauss, Bretonowski „przedmiot rzeczywisty” nie odtwarza rzeczywistości, to zasadną wydaje się wątpliwość, czym, po pierwsze, zastąpiona jest ta relacja i jak, po drugie, może wyglądać środowisko, w którym funkcjonuje przedmiot surrealistyczny.

Głównym argumentem w swoim wywodzie czyni Krauss rolę przedmiotu umieszczonego w nowym kontekście, gdzie nieistotne jest jego pierwotne przeznaczenie. Innymi słowy, mamy do czynienia z sytuacją, w której przedmiot traci funkcję Bretonowskiego „modelu zewnętrznego”³³ i przestaje służyć do

³¹ » „To, że zwykły obserwator widzi ogromną różnicę znaczenia i powagi między zdarzeniami jawy a zdarzeniami snu, zawsze mnie bardzo dziwiło [. . .]. Czemu bym nie miał spodziewać się więcej po wskaźnikach snu niż po coraz to wyższym stopniu świadomości?” (AB1, 63–64).

³² » R.E. Krauss, *Już koniec gry*, [w:] tejże, *Oryginalność awangardy i inne mity modernistyczne*, tłum. M. Szuba, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2011, s. 49.

³³ » Wzajemnie dopełniające się kategorie „modelu wewnętrznego” oraz „zewnętrznego” pojawiają się w esejach Bretona wielokrotnie. Zob. np. tenże, *Le Surréalisme et la peinture* [1928], Paris: Gallimard, 2002. Polski przekład: *Surrealizm i malarstwo*, [w:] *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka*. . . , s. 110–116.

odzworowywania rzeczywistości. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, że stoją za nim nieświadomość i „destrukcyjne pożądanie”³⁴. Okazuje się zatem, że autorce *Oryginalności awangardy* chodzi nie tyle o wyodrębnienie dwóch przedmiotów, z których jeden podlegałby prawom *mimesis*, natomiast drugi stanowiłby jego przeciwieństwo, co raczej o wykazanie dualistycznej natury obiektu, ujawniającej się w wyraźny sposób w przestrzeni nadrzeczywistej. W konsekwencji takiego myślenia, ostateczny cel przedmiotu rzeczywistego, po pozbawieniu go kontekstu świata realnego, realizuje się w konstytuowaniu nadrzeczywistości.

Podobnie jak Krauss, również Agnieszka Taborska zauważa, że szczególna pozycja przedmiotu wynika z jego „niepokojącej dwuznaczności”, która stanowi rezultat „jednoczesnej przynależności do dwóch światów, tego znanego i obłąskawionego oraz tajemnego, intrygującego, przerażającego”³⁵. Znamienne jest również w tym wypadku uwypuklenie dualistycznego charakteru obiektu. Pozornie spowszedniały i pozbawiony indywidualnego wymiaru przedmiot niespodziewanie zdradza ukrytą naturę, ujawnia pewien, by tak rzec, „potencjał metamorficzny”. Użycie przez Taborską epitetu „obłąskawiony”, który równocześnie utrwała (czy, w pewnym sensie, petryfikuje) rzeczywistość świata realnego i odbiera jego komponentom tajemniczość, wskazuje jednak na ich pierwotne (prze)znaczenie. Skoro świat i konstytuujące go przedmioty są „obłąskawione”, a więc „oswojone” (tak jak mówi się o dzikim zwierzęciu) lub „pozyskane dla siebie”, „uczynione łaskawszymi” (o człowieku)³⁶, niesie to z sobą dwie istotne i związane ze sobą informacje. Po pierwsze, w oczywisty sposób akcentuje modyfikację, czy wręcz metamorfozę, jaka musiała zaistnieć w statusie obiektów, a po drugie, co nie mniej ważne, kwestionuje ich nieożywiony charakter, zamknięty chociażby w powiedzeniu „złośliwość rzeczy martwych”. Przedmioty zostały oswojone, podobnie jak stało się to z niegdyś dzikimi zwierzętami, a zatem sprowadzone do roli niemych wykonawców prostych, utylitarnych czynności³⁷. Tym samym, tradycyjnie kojarzone z przedmiotami właściwości, takie jak stabilność czy konkretność, zdają się jedynie pochodną opresyjnej taktyki podmiotu. To w nadrzeczywistości tkwi obietnica powrotu przedmiotów do życia i demaskacji ich ukrytego za parawanem codzienności oblicza.

34» Tamże.

35» A. Taborska, *Spiskowcy wyobraźni. Surrealizm*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2007, s. 179.

36» Zob. np. *Nowy słownik języka polskiego PWN*, red. E. Sobol, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2002, s. 552 i in.

37» W interesujący sposób zagadnienie to pojawia się np. w prozach poetyckich Zbigniewa Herberta. W utworze *Przedmioty* pada sugestia, że przedmioty są martwe tylko w teorii, gdyż „[...] robią to ze względów wychowawczych, aby wciąż nam wypominać naszą niestałość”. Zob. Z. Herbert, *Hermes, pies i gwiazda*, Warszawa: Czytelnik, 1957. Wyd. II poprawione, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1997, s. 113. Co więcej, również metafora przedmiotu jako „obłąskawionego zwierzęcia” jest u Herberta stale obecna, jak choćby w prozie poetyckiej *Krzeseła* – „Dawniej krzeseła były to piękne, kwiatopodobne zwierzęta”. Pierwotna, dzika i nieokiełznana natura krzeseł („nogi skore do ucieczki”; „upór i odwaga” krzeseł) zostaje w końcu ujarzmiona („[...] teraz jest to najpodlejszy gatunek czworonogów”; „mają świadomość zmarnowanego życia”). Zob. tenże, *Studium przedmiotu*, Warszawa: Czytelnik, 1961, s. 81.

Niemniej w pierwszych tekstach programowych surrealistów ten istotny potencjał przestrzeni nadrzeczywistej nie jest w pełni wykorzystany. Zresztą, po kilkunastu latach od publikacji pierwszego manifestu Breton przyzna, że w tej fazie ruchu traktował przedmiot głównie jako środek, a nie cel sam w sobie³⁸. Oznaczałoby to przede wszystkim jego służebną rolę w procesie kształtowania rewolucyjnych idei. Mimo to, już w pierwszym *Manifestie surrealizmu* można odnaleźć zarysy nowego statusu przedmiotu. Znaczący jest choćby fakt, że na przykładzie obiektów Breton wyjaśnia przejście z rzeczywistości świata realnego do świata „marzeń”, „iluzji” i „braku wiadomych rygorów” (AB1, 55), jakie dokonuje się w estetyce oraz myśli surrealistycznej. Podejmując próbę wskazania kontrapunktu dla realności, postuluje on powrót do dzieciństwa, szczególnego „życia wielokrotnego równocześnie” (AB1, 67), uwolnionego z nawyków codzienności. Podstawowym wyznacznikiem dzieciństwa, rozumianego tutaj jako domena wyobraźni i swobodnych skojarzeń, są w pierwszej kolejności właśnie obiekty. Taborska nazywa ten stan „dziecięcą wiarą w magiczną moc rzeczy”³⁹, charakteryzującą w znacznym stopniu estetykę surrealistyczną. Jak stwierdza Régis Debray, „[s]urrealizm [...] odnalazł istotną dynamikę obrazu, jego żywe serce [...]. Dla André Bretona magiczny jest sam przedmiot, a nie stosunek człowieka do niego. Jakby magiczna moc tkwiła w obrazie, a nie w tym, kto nie niego patrzy”⁴⁰.

Co więcej, magia przedmiotów, które ulegają przemianom i ożywają, inicjuje paralelę między przestrzenią nadrzeczywistą a charakterystycznym dla nurtu literatury dziecięcej kręgiem cudowności. Dobrym przykładem może być tutaj chociażby Carrollowska Kraina Czarów z obdarzonymi nieoczekiwaną tożsamością przedmiotami, jak ciastko czy butelka z napisami ZJEDZ MNIE oraz WYPIJ MNIE⁴¹. Ale nie tylko ona, bowiem, jak twierdzi Breton, „[...] ze wspomnień dzieciństwa i kilku innych wspomnień wywołuje się poczucie, że coś się wymknęło z rąk, i w konsekwencji p o c z u c i e w y k o l e j e n i a, które uważam za najpłodniejsze, jakie tylko można sobie wyobrazić” (AB1, 92). Owo „wykolejenie” czy „wymknienie z rąk” anonsuje główny cel powołania nadrzeczywistości. Przedmioty funkcjonujące jako artefakty podległe intelektowi podmiotu, wydostają się spod jego dominacji.

Przedmiot surrealistyczny: krnąbrna obecność, krnąbrna referencjalność

Nawiązując do teorii Barthes’a i Derridy, ale przeszczeplając je na grunt awangardy, Rosalind E. Krauss nazwie tego rodzaju relację przedmiotu wobec rzeczywistości „nieobecnością referencji”, „trzymaniem referencji na dystans” albo „niejednoznacznością i mnogością referencji”. Zdefiniuje ją jako sytuację,

³⁸ Taka refleksja pojawi się w szczególny sposób w *Kryzysie przedmiotu* z 1936 roku, gdzie zostaną ogłoszone przez Bretona postulaty „całkowitej rewolucji przedmiotu”. Zob. A. Breton, *Kryzys przedmiotu...*, s. 162–168.

³⁹ A. Taborska, dz. cyt., s. 178.

⁴⁰ R. Debray, *Narodziny przez śmierć*, tłum. M. Ochab, [w:] *Wymiary śmierci*, oprac. S. Rosiek, Gdańsk: słowo/obraz terytoria [wyd. 2], 2010, s. 254–255.

⁴¹ Zob. np. J.H. Matthews, *Languages of Surrealism*, Columbia: University of Missouri Press, 1986, s. 194.

w której „nazywanie (reprezentowanie) obiektu niekoniecznie oznacza jego przywoływanie, ponieważ (oryginalny) obiekt może nie istnieć”⁴². Dodajmy, że w surrealistycznym rozumieniu bardziej niż o „nie-istnienie” chodziłoby w pierwszym rzędzie o „istnienie w nadrzeczywistości”, a więc o to, co w *Drugim manifestie surrealizmu* Breton nazywa „inną egzystencją”. Odwołując się wprost do koncepcji Pierre’a Daixa, który zajmował się kolażami Picassa, Krauss przyjmuje ponadto, że poszczególne obrazy „industrializują się”⁴³ w przestrzeni dzieła awangardowego. Autorka *The Optical Unconscious* przyjmuje, że:

[c]elem modernizmu jest uprzedmiotowienie formalnych składników danego medium, stworzenie z nich obiektów wyobraźni [...]. Natura owego dyskursu polega na tym, że prowadzi on nieprzerwanie przez gąszcz biegących alternatyw obrazu przedstawionego jako system. Ten system wprowadzony jest przez utratę źródła [...].⁴⁴

Oczywistą konsekwencją takiego uprzedmiotowienia języka, uczynienia z jego elementów swoistych *ready-mades*, obiektów gotowych, jest zniknięcie, czyli systematyczna „depersonalizacja” rzeczywistości⁴⁵. Idąc tym tropem, można zaryzykować tezę, że poetyckie obrazy w surrealistycznej poezji zyskują status przedmiotów, owych „obektów wyobraźni”. Dochodziłoby w ten sposób do podwójnego istnienia przedmiotu. Stawałby się nim także sam zbudowany z obiektów obraz. Takie specyficzne zapętlenie rugowałoby konieczność referencji pojmowanej jako proces reprezentacji rzeczywistości świata realnego. I dalej, korespondowałoby z ideą „nieobecności referencji”, którą dla poezji surrealistycznej moglibyśmy określić na wzór Bretonowskiej „innej egzystencji” jako „inną referencję”. Stosując zaś terminologię Marka Krajewskiego i Hartmuta Böhmego, zjawisko „krnąbrnej obecności” przedmiotów chciałbym uzupełnić pojęciem ich „krnąbrnej referencjalności”.

Całkowity triumf rewolucji przedmiotów surrealistycznych, które doprowadzają swoją „poetycką świadomość” do rangi niezwykłego faktu, wyraża się, wbrew twierdzeniom Bjørnara Olsena i wielu innych współczesnych kulturoznawców, w paradoksalnej tendencji do dekonkretyzacji rzeczywistości. Z uwag Dietera Roelstraetego przebija wręcz przeświadczenie, że po zawładnięciu przestrzenią „stopienia się jawy i snu” przedmioty surrealistyczne wracają do rzeczywistości świata realnego,

[...] który staje się (czy może bardziej celnie, zawsze wydaje się stawać) coraz to mniej materialny, czy też światem, w którym naprzemiennie materialność i rzeczy same wydają się być coraz to bardziej pozbawione

⁴² Zob. R.E. Krauss, *W imię Picassa*, [w:] też, *Oryginalność awangardy i inne mity modernistyczne*..., s. 46–47.

⁴³ Krauss ma na myśli, że w konsekwencji materializacji przedmioty zdobywają miejsce „w sieci” różnorodnych elementów nadrzeczywistości, a następnie uzyskują potencjał transformacyjny, „automatyzm” pozwalający im na dokonywanie przeobrażeń.

⁴⁴ Tamże, s. 46.

⁴⁵ Proces „urzeczowienia” słowa w tym kontekście rozważa chociażby Agnieszka Karpowicz. Podobnie jak np. Sontag, Krauss czy Daix odnosi się głównie do formy kolażu literackiego. Zob. A. Karpowicz, *Kolaż. Awangardowy gest kreacji. Themerson, Buczkowski, Białoszewski*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, s. 59–78.

swej istoty. Ta dobrze znana dynamika dematerializacji i parowania [...] jest jedną z wielkich ironii triumfu materialności pod znakiem szalejącego globalizmu⁴⁶.

Dominujące obecnie przekonanie, że w dobie „triumfu materialności” jednocześnie rodzi się „wszechogarniający niepokój”, odsyła nas do podstawowej koncepcji przedmiotu surrealistycznego, istniejącego na przecięciu tego, co realnie istniejące i tego, co wyobrażone. Zaobserwowana przez Roelstraete’go „dynamika dematerializacji i parowania” w zadziwiający sposób koresponduje z Bretonowskimi hasłami „mutacji roli” oraz metaforą obrazu poetyckiego korzystającą z terminologii nauk ścisłych. Niewykluczone, że grożące dzisiejszej codzienności „dematerializacja”, „rozpad”, a w konsekwencji nawet „zniknięcie”⁴⁷ są dowodem na konieczność powołania nowej, alternatywnej płaszczyzny bytowania obiektów.

W konsekwencji dążenie przedmiotów do zmiany swojego statusu nie może dziwić. Wydaje się oczywiste, że jedną z hipotetycznych dróg ujęcia procesów „parowania” przedmiotów musi być ich systematyczna „wirtualizacja” i przeniesienie do sfery, w której „dostęp do świata rzeczy oraz do naszego własnego życia staje się w coraz większym stopniu kwestią biegłości technologicznej”⁴⁸. Przedmioty okazują się coraz bardziej iluzyjne w swojej materialności, podobnie jak „obiekty przejściowe” czy „media” w koncepcji Hartmута Böhmego. Co za tym idzie, to właśnie w dojmującej obecnie potrzebie „ewakuacji” obiektów w wyniku „rozczarowania światem realnym”⁴⁹ przejawiają się surrealistyczne idee „całkowitej rewolucji przedmiotów”. W ten sposób przedmiotom materialnym zostaje wszczepiony gen buntu. Wraz z upowszechnieniem modelu Sudjicowskiej „krnąbrnej obecności” sprawia to, że nie mamy już do czynienia z bezwolnymi sprzętami, tylko z bytami obdarzonymi „poetycką świadomością”, samodzielnie poszukującymi odpowiedniej platformy do zrekonstruowania swojego „utajonego życia”. Należy z całą mocą podkreślić, że analizowany tutaj dwustopniowy proces interioryzacji „modeli zewnętrznych” oraz eksterioryzacji „modeli wewnętrznych”, z awangardowej strategii poetyckiej staje się zwyczajnym rytuałem codzienności. Inaczej mówiąc, koncepcja nadrzeczywistości, pojmowana jako azyl dla ożywionych przedmiotów, zaczyna obejmować swoim zasięgiem również coraz większe połacie świata realnego. „Zmutowane”, przeobrażone i zanimizowane przedmioty surrealistyczne opisywane przez Marka Krajewskiego czy Deyana Sudjica opuszczają językową przestrzeń wierszy i manifestów, po czym materializują się powtórnie w rzeczywistości. Po udanym podboju poezji i zredukowaniu wpływów podmiotu, stają z nim do walki o prymat na płaszczyźnie pełnej „sideł ograniczonego racjonalizmu”.

⁴⁶» D. Roelstraete, *Sztuka jako wiedza o obiekcie. Refleksje na temat rzeczywistości*, tłum. Ł. Mojsak, „format P” *Pieśń Rzeczy*, 2009, nr 1, s. 130.

⁴⁷» Tamże, s. 129.

⁴⁸» Tamże, s. 131. Mowa tu chociażby o światach wirtualnych oraz płaszczyznach dublujących realność, takich jak np. komputerowa rzeczywistość gry *Second Life*.

⁴⁹» Tamże, s. 139.

Według Tima Ingolda, przeciwko materialności przedmiotów świadczą także materiały, z których są one zbudowane. W tej koncepcji to nie obiekty jako takie podlegają transformacji i mutacji, a czynią to raczej materiały je konstytuujące. Przedmioty surrealistyczne mogą być tutaj przypadkiem szczególnym. O ile w codziennym, utylitarnym kontekście „[...] materiały zaczynają znikać, połknięte przez rzeczy, które same zrodziły”⁵⁰, o tyle w przestrzeni nadrzeczywistej „[...] materiały wciąż tam są i nadal mieszają się i reagują tak jak zawsze, nieustannie grożąc rzeczom, na które się składają, rozpadem, a nawet *dematerializacją*. Tynk może skruszeć, a atrament wyblaknąć”⁵¹. Ingold twierdzi ponadto, że ożywianie przedmiotów jest powiązane nie tyle z nadaniem im „szczypty sprawstwa”, lecz z „przywracaniem ich generatywnym przepływom świata materiałów, w którym się zrodziły i w którym trwają”⁵². Oczywiście, rodzi się tutaj wątpliwość, czy takie objaśnienie może dotyczyć przedmiotów surrealistycznych, których dystynktywną cechą, co starałem się zaakcentować już wcześniej, jest właśnie uzyskanie autonomii przejawiającej się w samostanowieniu i decydowaniu o własnym losie. Niemniej kwestia „ożywionych materiałów” determinujących działania przedmiotów, szczególnie w odniesieniu do ich współczesnych inkarnacji, wydaje się uzupełniać rewolucyjne hasła estetyki surrealizmu. Ingold, podążając tropem kosmologii animistycznych, określa je mianem bytów „żywych i regenerujących się”, które „[...] oczyszczone z werniksu materialności jawią się nie jako nieruchome obiekty, lecz jako centra aktywności, pulsujące w rytm przepływu materiałów, które utrzymują je przy życiu”⁵³. Skoro tak, to owe „ożywione materiały” świadczą o niewidzialnym, abstrakcyjnym wymiarze obiektów i kolejny raz podają w wątpliwość przekonanie o dominacji paradygmatu materialistycznego we współczesnej refleksji kulturoznawczej.

Ostatecznym dowodem na triumf surrealistycznej „całkowitej rewolucji przedmiotu”, a właściwie na aktualność rewolucyjnych praktyk w rzeczywistości świata realnego, mogą być słowa Brunona Latoura, który jak gdyby mimochodem opuszcza swoje radykalnie materialistyczne stanowisko i w jednym ze swoich esejów stwierdza, że:

[w] łańcuchu praktyk występują elementy stawiające nieco większy opór, można je jednak bezkarnie nazywać PRZEDMIOTAMI tylko wtedy, gdy wciąż przebywają pod ziemią, niepoznane, porzucone, ukryte, zignorowane, właściwie niewidzialne. Innymi słowy, nie ma widzialnych przedmiotów i nigdy takich nie było. Jedyne przedmioty to te skamieniałe i niewidzialne⁵⁴.

⁵⁰» T. Ingold, *Materiały przeciwko materialności*, tłum. M. Wawrzyńczak, [w:] K. Gutfrąński [i in.] (red.), *Materialność. Alternativa. Antologia 3^{PL}*, Gdańsk: Instytut Sztuki Wyspa, 2012, s. 110.

⁵¹» Tamże, s. 111.

⁵²» Tamże, s. 114.

⁵³» Tamże, s. 115.

⁵⁴» B. Latour, *Klucz berliński albo jak robić słowa za pomocą rzeczy*, tłum. M. Smoczyński, oprac. K. Abriszewski, [w:] K. Gutfrąński [i in.] (red.), dz. cyt., s. 61–62.

Nawet w tym krótkim fragmencie pojawiają się sugestie dualistycznej natury przedmiotów i ich sprzecznego statusu. Czym bowiem są te „przedmioty niepoznane”, jeśli nie przyszłymi „obiektami znalezionymi”, skoro ich materialność „paruje” i ulega dekompozycji. Latour analizuje przykład „surrealistycznego klucza”, przedmiotu mogącego istnieć realnie, natomiast w związku ze swoją projektowaną bezużytecznością znajdującego szczególnie intrygującą postać w języku poetyckim. Tym sposobem dostarcza kolejnego argumentu na korzyść dekonkretyzacji rzeczywistości. Wiemy z analizy wczesnych manifestów Bretona, że polega ona na nastawieniu się na odnajdywanie rozrzuconych w wierszach i „krnąbrnie obecnych” rzeczy, które same „domagają się” wyłowienia. Ujęcie ich w ramy klasyfikacji pod kątem kompozycji, zabiegów formalnych i genezy nie usuwa w cień ich oryginalności i „sensacyjności”. Wręcz przeciwnie, wydaje się, że pozwala na bardziej wnikliwe odczytanie ich Latourowskiej „niewidzialnej” istoty.

Literatura

- Barthes R., *Śmierć autora*, tłum. M.P. Markowski, „Teksty Drugie” 1999, nr 1–2.
- Baudrillard J., *Słowa klucze*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2008.
- Böhme H., *Fetyszyzm i kultura. Inna teoria nowoczesności*, tłum. M. Falkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012.
- Breton A., *Kryzys przedmiotu*, [w:] *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka. Antologia*, red. i tłum. A. Ważyk, Warszawa: Czytelnik, 1973.
- Breton A., *Manifest surrealizmu* [w:] *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka. Antologia*, red. i tłum. A. Ważyk, Warszawa: Czytelnik, 1973.
- Breton A., *Drugi manifest surrealizmu* [w:] *Surrealizm. Teoria i praktyka literacka. Antologia*, red. i tłum. A. Ważyk, Warszawa: Czytelnik, 1973.
- Danto A.C., *Po końcu sztuki. Sztuka współczesna i zatarcie się granic tradycji*, tłum. M. Salwa, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2013.
- Debray R., *Narodziny przez śmierć*, tłum. M. Ochab, [w:] *Wymiary śmierci*, oprac. S. Rosiek, Gdańsk: słowo/obraz teyrtoria, 2010 [wyd. 2].
- Durozoi G., *History of the Surrealist Movement*, tłum. A. Anderson, Chicago and London: University of Chicago Press, 2002.
- Foster H., *Powrót Realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, tłum. M. Borowski, M. Sugiera, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2012.
- Foucault M., *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1977.
- Foucault M., *Powiedziane, napisane. Szaleństwo i literatura*, wyb. i oprac. T. Komendant, tłum. B. Banasiak [i in.], Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 1999.
- Goethe J.W. von, *Refleksje i maksymy*, tłum. i oprac. J. Prokopiuk, Warszawa: Czytelnik, 1977.
- Guigon E. (red.), *L'objet surréaliste*, Paris: Éditions Jean-Michel Place, 2005.

- Guigon E., Sebbag G., *Sur l'objet surréaliste*, Dijon-Paris: Les Presses du Réel "Dedalus", 2013.
- Herbert Z., *Studium przedmiotu*, Warszawa: Czytelnik, 1961.
- Ingold T., *Materiały przeciwko materialności*, tłum. M. Wawrzyńczak, [w:] K. Gutfrański [i in.] (red.), *Materialność. Alternativa. Antologia 3^{pl}*, Gdańsk: Instytut Sztuki Wyspa, 2012.
- Karpowicz A., *Kolaż. Awangardowy gest kreacji. Themerson, Buczkowski, Białoszewski*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2007.
- Karpowicz A., *Proza życia. Mowa, pismo, literatura*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2012.
- Krajewski M., *Sq w życiu rzeczy. . . Szkice z socjologii przedmiotów*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana, 2013.
- Král P., *Opak zrcadla, „Svědectví” 1989*, vol. XXII, nr 86, s. 451, [w:] L. Engelking, *Surrealizm, underground, postmodernizm. Szkice o literaturze czeskiej*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2001.
- Krauss R.E., *Oryginalność awangardy i inne mity modernistyczne*, tłum. M. Szuba, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2011.
- Latour B., *Klucz berliński albo jak robić słowa za pomocą rzeczy*, tłum. M. Smoczyński, oprac. K. Abriszewski, [w:] K. Gutfrański [i in.] (red.), *Materialność. Alternativa. Antologia 3^{pl}*, Gdańsk: Instytut Sztuki Wyspa, 2012.
- Liotard J.F., *Poróżnienie*, tłum. B. Banasiak, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2010.
- Matthews J.H., *Languages of Surrealism*, Columbia: University of Missouri Press, 1986.
- Olsen B., *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Instytut Badań Literackich PAN, 2013.
- Passeron R., *Encyklopedia surrealizmu*, tłum. K. Janicka, Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1993.
- Pfeiffer I., *Surreal Objects Yesterday and Today*, transl. A. Plath-Moseley, M. Wolfson, J. Tittensor, [w:] I. Pfeiffer, M. Hollein (red.), *Surreal Objects. Three-Dimensional Works From Dalí to Man Ray*, Frankfurt: Schirn Kunsthalle Frankfurt, Hatje Cantz Verlag, 2011.
- Roelstraete D., *Sztuka jako więźadło obiektu. Refleksje na temat rzeczowości*, tłum. Ł. Mojsak, „format P” *Pieśń Rzeczy*, 2009, nr 1.
- Sudjic D., *Język rzeczy. Dizajn i luksus, moda i sztuka. W jaki sposób przedmioty nas uwodzą?*, tłum. A. Puchejda, Kraków: Karakter, 2013.
- Taborska A., *Spiskowcy wyobraźni. Surrealizm*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2007.
- Załuśki T., *Modernizm artystyczny i powtórzenie. Próba interpretacji*, Kraków: TAIWPN UNIVERSITAS, 2008.

Jakub Kornhauser

Doktor literaturoznawstwa, tłumacz i poeta, pracownik naukowy Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego, współpracuje z Wydziałem Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego i Muzeum Sztuki

Współczesnej w Krakowie (MOCAK). Członek redakcji „Literatury na Świecie”. Zajmuje się teorią i historią awangardy, neoawangardy i literatury eksperymentalnej, współczesną literaturą krajów romańskich oraz kulturą Europy Środkowej. Prowadzi serię „awangarda/rewizje” w Wydawnictwie UJ. Ostatnio wydał książki *Całkowita rewolucja. Status przedmiotów w poezji surrealizmu* (Kraków 2015) oraz *Głuchy brudnopis. Antologia manifestów awangard Europy Środkowej* (z K. Siewior, Kraków 2014).

SUMMARY

“Dynamics of Dematerialization and Evaporation”.

Surrealism as the Establishment of the Objective Paradigm

The paper examines the problem of the “Surrealist object” in the aesthetics of this Avant-Garde movement, as seen in the works of its main representative, André Breton. The research perspective applied by the author is intended to place the reflection on Surrealism within the wider field of study of such disciplines as cultural studies, anthropology, sociology and philosophy. From this point of view, the notion of a “Surrealist object” is considered not only a key concept of a revolutionary aesthetics, but also an announcement of the modern “theories of things”, present in anthropology, design and cultural studies. The author defines the notion of the “Surrealist object”, referring to the ideas of Roland Barthes, Jean Baudrillard, Arthur C. Danto or Michel Foucault. In this way, an “objective paradigm” is characterized, which sets a new status of the “Surrealist object”. First of all, it appears as a sign without a denotation in the textual space (crisis of referentiality), second of all it obtains an autonomous essence in the surreality, in which it takes control of the subject and reduces its identity. Starting from this postulate, the author focuses on establishing of a “Surrealist approach”, which could deal both with the textual aspects of a “Surrealist object” and with its influence on the development of the modern cultural theories.

Keywords: Surrealism, Surrealist Object, André Breton, Avant-Garde

(NIE)ZAPOMNIANE: (ANTY)TEOLOGIA BEZUŻYTECZNOŚCI WALTERA BENJAMINA

Grzegorz Marcinkowski | Katowice

ABSTRAKT

Celem artykułu jest rekonstrukcja teorii „niezapomnianego” wypracowanej przez Waltera Benjamina na kartach jego eseju *Zadania tłumacza* oraz w szkicach poświęconych twórczości Franza Kafki. Ukonstytuowanie się tego konceptu można odczytywać zarówno jako wynik inspiracji teologicznych i materialistycznych w myśli autora *Pasaży*, jak i postawy krytycznej, nazywanej przezeń „materializmem historycznym”. Bliższa analiza inkryminowanego splotu pojęciowego prowadzi do rekonstrukcji rozproszonej w pismach krytycznych Benjamina „ontologii przedmiotu”, wchodzącej w dialogiczny związek ze stworzonymi równolegle koncepcjami fenomenologicznymi, marksistowskimi czy psychoanalitycznymi. Celem rozważanej konstrukcji pojęciowej jest opisanie paradoksalnej natury rzeczy, która wyszła z użycia, znajdującą się na granicy pomiędzy wyczerpaniem, a unicestwieniem. Istotnego wsparcia i inspiracji dla analiz zaprezentowanych w artykule dostarczyła dokonana przez Gorgio Agambena reinterpretacja pojęcia „niezapomnianego” w kontekście idei pamięci-archiwum.

słowa kluczowe: Benjamin, alegoria, zapomnienie, archiwum, historia, bezużyteczność

1.

Poza świadomą władzą przypomnienia, odpowiadającą za to, co powszechnie wiążemy z tożsamością i zdolnością do bycia dysponentem własnej historii, istnieje też inny, niesamowity modus pamięci, wobec którego

literackie i filozoficzne języki pozostają na ogół bezradne. Funkcjonuje on w topologicznie nieokreślonym, widmowym eonie jako pamięć bez podmiotu, obiektywna i materialna, którą trudno jednak przypisywać rzeczom bez popadania w infantylny animizm. Jej wyzwolicielem jest dziwaczne uczucie odnalezienia bez utraty, kiedy jakiś zapoznany i bezużyteczny element świata apeluje w niewyjaśniony sposób do naszej władzy rozpoznania, choć żaden element naszej świadomej biografii, ani też bieg podświadomych skojarzeń nie pozwalają nam wziąć zań odpowiedzialności ani też stosownie zareagować na wymaganie, dotyczące nas w tak niespodziewany i apodyktyczny sposób. Spotkanie z tym, co (nie)zapomniane, łączy wiele powierzchownych podobieństw z religijnym nawiedzeniem, aczkolwiek jego czysto świecki charakter stanowi rodzaj zagadki, w przypadku której niewiele dają bezkrytyczne odwołania do języka teologii. W przeciwieństwie do tradycyjnej pamięci biograficznej, nie oferuje ona narracyjnych armatur, zawiadujących tożsamością podmiotu, nie ma też charakteru anamnesticznego, jak proustowska *mémoire involontaire*. Jeżeli poważać się na nazwanie charakteru, formy, jaką świat przybiera w jej uścisku, to można by mówić o czystej pamiętliwości, czy też niezbywalności bytu – własności, która skazując go na zapomnienie, czyni go tym samym nieobojętnym, niemożliwym do ominięcia: rzeczywistym. Owa rzeczywistość i niezbywalność to stan na pograniczu bytu i niebytu, odznaczający się intersubiektywnie wiążącym charakterem i materialnością charakterystyczną dla jawy, jak również irytującą uporczywością sennych koszmarów. Stan pamięci niemożliwej albo założby bez utraty można nazwać (nie)zapomnianym, jeżeli zgodzimy się określać w ten sposób nie tylko to, co na zawsze wypadło z języka i świadomości, co trwa poza możliwością jakiegokolwiek symbolizacji, w Hadesie pomiędzy bezużytecznością, a unicestwieniem, ale również byt, który wychodząc z użycia, pozwala na całokształt ogląd całej ekonomicznej i symbolicznej cyrkulacji znaczenia. Rzecz musi zostać zapomniana w procesie swojej używalności, wytrawiona i na trwale przysposobiona do roli przedmiotu. Rzecz egzystuje jako biała plama, niewidoczny punkt, wokół którego krąży konstytutywna ślepota ego; ciąg luster, odbijających widzialne i oświetlone miejsce nieświadomości, prezentujące się uwadze tylko wtedy, gdy odbijające tafle pękają.

2.

W eseju *Zadania tłumacza* Walter Benjamin rzuca, niby mimochodem, uwagę, która może okazać się kluczowa dla określenia statusu ontycznego tego, co niezbywalne czy niezapomniane:

[...] należy zwrócić uwagę, że pewne pojęcia relacyjne zachowują swój sens, może wręcz swój sens najgłębszy, gdy nie odnosi się ich od razu wyłącznie do człowieka. I tak na przykład wolno mówić o niezapomnianym życiu czy niezapomnianej chwili, nawet gdyby wszyscy ludzie o nich zapomnieli. Gdyby mianowicie ich istota wymagała tego, by o nich nie zapomnieć, predykat ten nie byłby fałszywy, lecz stanowiłby pewien wymóg, którego ludzie nie spełniają, a zapewne także wskazówkę odsyłającą do sfery, gdzie byłby spełniony: do pamięci Boga¹.

¹» W. Benjamin, *Konstellacje*, tłum. A. Lipszyc, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2012, s. 24.

Słownictwo, którego używa Benjamin w ramach naszej na wskroś relatywistycznej *episteme*, brzmi niepokojąco esencjalistycznie². Wspomnienie o „wymaganiu istoty”, całkiem niezależnym od poznania, trąci wręcz przednowoczesnym realizmem. Nasuwający się w tym momencie wgląd w teologiczne inspiracje towarzyszące autorowi *Ulicy jednokierunkowej* na każdym etapie jego myślenia, niczego w istocie nie rozwiązuje. „Wymaganie istoty”, dotyczące rzeczy, osób, zdarzeń, pragnienie pozostania niezapomnianym, dotyka czegoś bardziej podstawowego: skończoności istnienia. Przygodność, niepełność i kruchość bycia, skazując je nieuchronnie nie tylko na zapomnienie, ale także na całkowite i bezpowrotne unicestwienie, wręcz domagają się pamięci, która nie dzieliłaby z pamiętanymi rzeczami śmiertelnego wyroku; której nie dotykałaby skończoność. Uczynienie z pamięci cechy wyłącznie poznawczej i zespolenie jej z ludzkim ego, odbiera jej trwałość i ocalający charakter: zapomnienie jest, mówiąc językiem Hegla, prawdą skończonej pamięci. „Pamiętliwość” i „wymagalność” pełnią w ramach tego scenariusza ontologicznego funkcję zbawczą, są rodzajem wezwania do ocalenia. Jeżeli pamięć ma być prawdziwym zachowaniem, a nie jedynie tymczasowym zatrzymaniem w polu uwagi, to musi jej przysługiwać transcendentna legitymizacja. Paradoksalnie, sama przygodność immanencji domaga się absolutu, nie jest to jednak gwarant wiecznego trwania, lecz adresat apelu o oddalenie wyroku skazującego na anihilację; jest to absolut adwentystyczny, słaby i kierowany zasadą nadziei. Niedomknięta natura dziejów domaga się ocalenia; ta „słaba teologia” pragnie odwrócenia pamięci będącej zapomnieniem w zapomnienie będące pamięcią. Sama racjonalna świadomość granic archiwum i kruchości świadectw nie wystarczy.

3.

Przemiana, która dotyka pojęcia „niezapomnianego”, przenosząc je ze sfery epistemicznej w ontyczną, odrywa je tym samym od świadomości, związując ludzką historię z „pamięcią Boga”. Nadaje to pamięci zupełnie inny charakter i inną formę działania, przywołując na myśl Kantowskie „idee regulatywne”. Jednak to nie sama obiektywność „niezapomnianego” zostaje wzmocniona, ile jego „niesamowity”, nie-ludzki charakter. Benjamin nie poprzestał na flircie ze słabą teologią „wymagalności”; zbyt świadomy był konsekwencji „obiektywizacji” niezapomnianego. Poszerzając granice archiwum, cedując jego kompetencje i wydolność z ludzkiej pamięci na „pamięć” Boga, dotykamy warstwy nieuchronnie traumatycznej i trudnej do opisanego, powołujemy do istnienia wirtualny eon „tego, co zachowane”, osobliwe miejsce wiecznego spoczynku wszystkich bytów. Takie wyobrażenie może nieść w sobie rajskie konotacje, bardziej jednak prawdopodobne jest skojarzenie z Hadesem lub Szeolem; rezerwatem widm albo poczekalnią umarłych istot. Nie sposób tej sfery ograniczyć ani w aspekcie przestrzennym, ani ontologicznym;

² O rzekomym „esencjalizmie” Benjamina pisał również Adam Lipszyc, w swoim odczytaniu eseju *Zadania tłumacza*. Zob. A. Lipszyc, *Skorupy języka (Zadanie tłumacza)* [w]: tenże, *Sprawiedliwość na końcu języka*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2012, s. 69–111.

do owego Hadesu/raju może trafić wszystko, każde doświadczenie, każda chwila, każdy materialny czy idealny element; również rzeczy niewydarzone, nieważne i słusznie zapomniane. Wprawdzie w eseju *Zadania tłumacza* Benjamin zakłada, że jedynie prawdziwe „niezapomniane” przedmioty, chwile i życia ocaleją w pamięci Boga, jednak w późniejszych pismach nie jest już tak naiwny. Nie można odwołaniu do „pamięci Boga”, ani wymaganiu ocalenia nadawać kryteriów preferencji, inaczej straciłyby one sens. Jakakolwiek próba wyznaczenia granic operacji ocalenia i zachowywania musiałaby zaowocować pojęciową sprzecznością, na powrót cedując nadzór nad archiwum na skończoną ludzką jaźń. Dlatego wszystko, absolutnie wszystko, musi zostać zapomniane, albo nic nie może ulec zapoznaniu. W obietnicy czai się groźba, a pole niezapomnianego przeistacza się w gigantyczny śmietnik, chaos, pierwotną otchłań. Przypomina to dyskusję z platońskiego *Parmenidesa*, czy należy założyć idee włosa czy wszy. Bardziej niż porównanie do raju czy Hadesu, pasuje w tym kontekście analogia do nieświadomości: wielkiego magazynu śladów pamięciowych pozbawionych kontroli podmiotu; wielkiego naczynia, w którym wszystko zostaje przechowane; tablicy, na której wszystko się odciska.

4.

Odrywając niezapomnienie od podmiotu, cofamy się w archaiczną strefę; w ponadindywidualne obszary „niedokształconej” bądź niewchłoniętej przez zasadę rzeczywistości materii. Na podobne problemy natrafia Benjamin u Kafki:

To, co zapomniane, nie ma nigdy charakteru czysto indywidualnego – wraz z tym rozpoznaniem stajemy przed kolejnym progiem kafkowskiego dzieła. Wszystko, co zapomniane, miesza się z poznaniem właściwym sferze przed-światowej, wchodzi z nim w niepewne, zmienne związki, płodząc coraz to nowe twory³.

Najbardziej osobliwą cechą tej bagnistej sfery jest, obok jej amorficzności, płodność. Benjamin pisze, że zapomnienie „miesza się z poznaniem właściwym sferze przed-światowej”, a zatem iż sięgając w kierunku zapomnianego, nieuchronnie zbaczamy z toru, błędzimy w kierunku początku. Jednak nie chodzi tutaj o dotknięcie genezy; raczej o wtórną płodność nieświadomości, która nie została poddana cenzurze ego. Miejsce to mieści się wprawdzie całkowicie poza jurysdykcją naszego poznania, jednak przez medium zapomnienia dotyka nas bezpośrednio, stając się cechą naszego nieświadomego wyposażenia. Trudno tu jednak wskazywać na jungowską zbiorową nieświadomość; chodzi raczej o nieświadome zewnątrz naszej jaźni; jej umiejscowienie, całkowitą deterytorializację. Przypomina to epistemologiczne eksperymenty surrealistów: próby opisu ciemności penetrowane przez ślepe, odwrócone od światła oko, sprawozdania z wnętrza oczodołu.

³» W. Benjamin, *Franz Kafka. Z okazji dziesiątej rocznicy jego śmierci*, [w:] tenże, *Konstellacje...*, s. 249.

Podobnie jest ze sferą przed-światową; to niewidoczny obszar wewnątrz widzenia i niepojmowny wymiar pojęcia: substrat. Nie sposób umiejscowić tego terytorium ani wyznaczyć jego granic, jest ono samą pozycyjnością, materialną możliwością wyznaczenia obszaru, odróżnienia „tam” od „tu”. Jego niezbywalność najlepiej oddaje aporetyczne utożsamienie zapomnienia z pamięcią: tam wszystko się zachowuje i nic nie przemija, bowiem podziały czasowe i przestrzenne nie mogą się zbliżyć do tej strefy. Zawsze kiedy używamy znaków, kiedy kategoryzujemy, dzielimy i ustanawiamy, coś się zachowuje. Neokantyści nazywali to transcendentną granicą poznawalności; jest ona tym, co pozostaje po odjęciu wszystkiego, resztką z każdego podziału. Możemy, za Jacques’em Derridą nazwać to przed-światowe nie-miejsce *chorq*⁴; to dziwna przestrzeń usytuowana poza granicami zrozumiałego i mapowanego ludzkimi kategoriami uniwersum, którego nie dotyczą cezury i podziały, gdzie lądują przedmioty i istnienia wygnane ze zrozumiałego świata. Zapomniane nie ginie, lecz dzięki przysługującej mu „pamiętliwości” oscyluje na granicy logosu.

5.

Dla Waltera Benjamina (nie)zapomniane przybierało postać garbatego ludzika, towarzyszącego mu przez całe dzieciństwo niczym cień albo sobowtór:

Gdziekolwiek się pojawił, ponosiłem stratę. Stratę, której rzeczy się wymykały, aż z ogrodu po roku zrobił się ogródek, z mojej izby izdebka, a z ławki ławeczka. Kurczyły się, jakby wyrastał im garb, który teraz na bardzo długo wcielał je w świat ludzika. Ludzik wszędzie mnie wyprzedzał. Uprowadzając mnie, stawał mi na drodze. Poza tym jednak nic mi nie robił, szary rządca, tyle tylko, że od każdej rzeczy, do której się brałem, egzekwował połowę na koszt zapomnienia⁵.

Strata, którą powodował garbusek, zdawała się równie znikoma jak on sam, jednak na głębszym poziomie dotykała samych rudymetów bycia. Garbatego ludzika przyciągało niewidoczne promieniowanie, widmo nie-przynależności rzeczy do formy przedmiotu. Podstępna natura dokonywanych przezeń działań ujawnia się zwłaszcza, gdy zważyć na niepozorny charakter rabunku, jakiego dokonuje; ta mimikra sprawia, że nie można przed nim umknąć. Garbusek nieustannie zagradza drogę, odbierając trybut i daninę na rzecz tego, co stracone; oznacza to umniejszenie, ale i niewidoczną szkodę. W przeciwieństwie do nietzscheańskiego ostatniego człowieka, garbusek nie tylko zdrabnia, ile nadaje rzeczom horyzontalność – „garb”; tak dalece posunięta niepozorność czyni nas kompletnie bezradnymi. Skaza, garb, rana; pobłask, który odbiera rzecz nie tylko pamięci podmiotu, ale i jego zapomnieniu: to trudne do uchwycenia otwarcie przedmiotu, rodzaj naznaczenia, która nie przychodzi z zewnątrz, lecz tkwi w materii bycia.

⁴ Zob.: J. Derrida, *Chora*, tłum. M. Gołębiewska, Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.

⁵ W. Benjamin, *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2010, s. 195.

Mówienie o rzeczach, posługiwanie się nimi jako narzędziami, badanie ich, czynienie ich przedmiotami wszelkiego rodzaju dyskursów, zawsze pozwala czemuś z nich umknąć, czemuś małemu, nieważnemu, ale w jakiś sposób konstytutywnemu; „obchodzenie” się z rzeczą niewiele się różni od omijania jej w nieuważdze, bądź lekceważeniu jej⁶. Zawsze „coś” zostaje, i to „coś” dla nas zawsze jest niczym; to nie kwestia iluzji władzy, ale możliwości optycznych. Dlatego zdrobnienie jest nie tyle „pomniejszeniem” rzeczy, ile ich nazw. Garbusek zatrzymuje to wszystko, czego nie dotyczą nasze nazwy i określenia. Niewyraźna epifania, jak można się domyślić, zanika w otchłani gadaniny: to, co zapomniane w rzeczach dotyka niepamięci języka. Stan archaicznego niezależności wbudowany w materię, dręcząca ją alergia na bycie nazwaną, manifestuje się w grymasach cichego buntu, oporu wobec aktów woli, niby niewidzialny napis widniejący na wszystkich rzeczach: „nie należymy do ciebie”. Tylko dziecko ma potencjał do nieignorowania go. Dlatego garbuska trzeba starannie omijać, jeśli pragnie się zachować władzę nad językiem i najbliższym otoczeniem, wymazać go, jak innych wymyślonych towarzyszy chłopiących lat. (Nie)zapomniane zawsze może jednak powrócić: to upiorna nieustępliwość, „skaza” ukryta w tym, co niepozorne. Garbusek odbiera rzeczy świadomości i zamyka je w sferze tego, co nieskończenie małe i podstępnie skryte. Na ślad garbuska autor *Pasaży* natrafia ponownie podczas lektury noweli Kafki⁷ *Troska ojca rodziny*, w postaci Odradka:

Najbardziej osobiwym bękartem, jakiego u Kafki przedświat spłodził do spółki z winą, jest Odradek [...] Odradek przebywa na przemian „na strychu, na klatce schodowej, w korytarzach w sieni”. Upodobał sobie zatem te same miejsca co sąd, który tropi winę. Poddasze jest miejscem rzeczy wyłączonych z obiegu, zapomnianych. [...] Odradek to forma, jaką przybierają rzeczy w zapomnieniu. Są zniekształcone. Zniekształcona jest istota wzbudzająca „troskę ojca rodziny”, istota, o której nikt nie wie, czym ona właściwie jest, zniekształcony jest robak, o którym aż nazbyt dobrze wiemy, że jest Gregorem Samsą, zniekształcone wreszcie jest to spore zwierzę, pół jagnię, pół kotek, dla którego „nóż rzeźnika” byłby może „wybawieniem”. Za pośrednictwem długiego szeregu postaci te kafkowskie figury są jednak powiązane z praooobrazem zniekształcenia – z garbusem⁸.

6.

Mówiąc o „zniekształceniu”, jakiemu podlegają rzeczy w sferze „przedświatowej” i umiejscawiając w niej „zapomniane”, Benjamin sytuuje się w samym centrum typowo nowoczesnej konstelacji łączącej w sobie

⁶ Na temat fenomenologii zbierania i obchodzenia się z przedmiotami zob. M. Sommer, *Zbieranie*, tłum. J. Merecki, Warszawa: Oficyna Naukowa, 2003. O kolekcjonowaniu nowoczesnym, również w odniesieniu do Benjamina, zob. B. Frydryczak, *Świat jako kolekcja: próba analizy estetycznej analizy nowoczesności*, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 2002.

⁷ Więcej na temat benjaminowskiej interpretacji Kafki zob. W. Hamacher, *Gest w imię. Benjamin i Kafka*, tłum. Ł. Musiał, [w:] Ł. Musiał, A. Żychliński (red.), *Nienasycenie. Filozofowie o Kafce*, Kraków: Korporacja Ha!Art, 2011. O wpływie benjaminowskiej interpretacji Kafki na szerokie spektrum myśli ponowoczesnej, zob. Ł. Musiał, *Kafka – w poszukiwaniu utraconej rzeczywistości*, Wrocław: Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 2011.

⁸ W. Benjamin: *Konstellacje...*, s. 251.

ekonomię i doświadczenie. Bowiem wątkiem łączącym marksistowską problematykę alienacji, heideggerowską analitykę narzędzia/rzeczy, freudowską doktrynę niesamowitego i skonstruowaną przez formalistów rosyjskich teorię defamiliaryzacji, jest nakreślenie pola pojęciowego, łączącego w sobie zużycie, zepsucie, blokadę (faktyczną i symboliczną) z epifanią rzeczywistości; realność z destrukcją systemu symbolicznego, wiedzę z wyobcowaniem. Benjamin dokonuje włączenia semantyki „niezapomnianego” w ekonomiczny obieg związany z zachowaniem, utrzymywaniem w obiegu i zniszczeniem, utratą i ponownym użytkowaniem. Chodzi o znalezienie języka dla wyrażenia stanu sytuującego się pomiędzy świadomością czegoś a zapomnieniem o czymś, pomiędzy znajdowaniem się czegoś w stanie używalności, a jego byciem ruiną, odpadem; o znalezienie sfery, która łączyłaby w sobie pamięć, użytek i znaczenie. W wymagalności tkwi etyczny postulat dotyczący zarówno języka, wymiany, jak i historii. Idzie o zachowanie czegoś w stanie nie-pamięci, czyli w stadium niebędącym historią, ale niebędącym też zapomnieniem. Niezapomniane dotyczy tego, co wyrzucone z indywidualnej i zbiorowej pamięci, wypadłe z obiegu, nieużyteczne, bezsensowne, ale niepoddane jeszcze utylizacji czy wymazaniu, zatrzymane na progu śmierci. Wymagalność dotyka rzeczy wyróżnionej i wyjętej ze swojego czasu, której bycie zostaje odtąd zamrożone, utrwalone na wieki; oddalone zarówno od pełni istnienia, jak i od unicestwienia. Ów stan „pomiędzy” wyznacza sferę „niezapomnianego”. Giorgio Agamben analizuje ten wymóg pozostania niezapomnianym, związując go ściśle z czymś, co można określić też ekonomią archiwum, czy zasadą zachowania minionego:

Domaganie to rzecz jasna, nie oznacza po prostu, iż należy przywrócić pamięć o tym, co uprzednio zostało zapomniane. Wymóg odnosi się bowiem nie do pamiętania, a niezapominania. Dotyczy wszystkiego tego, co zarówno w zbiorowym, jak i jednostkowym życiu z każdą chwilą ulega zapomnieniu – nieprzebranej masy tego, co w ten sposób idzie na stratę. Pomimo starań wszelkiej maści historyków, skrybów i archiwistów ogrom tego, co w historii społeczeństw i jednostek zostaje nieodwracalnie utracone, przewyższa nieskończenie sumę tego, co daje się zgromadzić i zachować w archiwach pamięci. W każdej chwili miara zapomnienia i ruiny, ontologiczny nadmiar, jaki w sobie nosimy, przerasta dalece naszą możliwość pamiętania i udaremnia wszelkie pobożne starania o zachowanie wszystkiego w zbiorowej czy jednostkowej świadomości. Jednakże w bekształtnym chaosie tego, co odeszło w niepamięć, nie panuje ani bezwład ani niemoc, przeciwnie, działa on w nas z niemniejszą siłą aniżeli masa świadomych wspomnień, aczkolwiek w innym trybie. To, co zapomniane, obdarzone jest bowiem mocą i możliwością działania, których nie da się oszacować w kategoriach świadomej pamięci ani zgromadzić w postaci wiedzy, zaś napór tego, co zapomniane, określa status każdej wiedzy i każdej świadomości⁹.

Archiwum działa, aczkolwiek nie w trybie poddającym się podziałowi na świadomość i nieświadomość; raczej jako coś zdolnego do powrotu, choć nikt go nie przywołuje, coś mającego na progu pamięci, jednakże bez zdolności do stania się elementem świadomego wspomnienia.

⁹ G. Agamben, *Czas, który zostaje. Komentarz do Listu do Rzymian*, tłum. S. Królak. Warszawa: Wydawnictwo Sic! 2009, s. 54–55.

7.

Użycie oddziela podmiot od używanej rzeczy, od jej „możności” – jej zdolności do bycia narzędziem, poza kontekstem konkretnego użycia (dyspozycyjności i spolegliwości rzeczy otaczającej ją niczym aureolą). „Czysta możliwość”, otchłań otwierająca się w sercu codzienności, różnica pomiędzy materialnym substratem przedmiotu, a jego ideą, znaczeniem, pojęciem staje nagle przed oczyma podmiotu; tym, co w ten sposób się ujawnia jest arbitralność, „do czego” rzeczy, ogólność znaku, która opada z niej niczym szata. „Nie(do)rzeczność” obiektu nie oznacza jednak bezsensu, bądź epifanii niezaposredniczonej materialności; taki heideggerowski z ducha opis fenomenologii nie(do)rzeczności zakłada obecność przedustawnego materiału, z którego przedmiot, mocą subiektywnej sprawczości, jest „formowany”. Ten stan odznacza się raczej zatrważającą wielością możliwości, istną kakofonią nazw, które zdają się otaczać przedmiot. Absolutna dowolność jego istoty, przypadkowość kategorii go opisujących ukryta w codziennym użytku (zarówno semiotycznym jak i ekonomicznym) nagle staje się czynnikiem współkonstytuującym sytuację, w jakiej dokonuje się jego percepcja. Obiekt zdaje się być „włożony” w virtualne środowisko potencjalnych użyć, zrośnięty na stałe ze swoją widmową otoczką, zawieszony w pozorze swej funkcjonalności. Traumatyczna spolegliwość rzeczy stanowi synonim Arystotelesowskiej substancji – czyli absolutnej możliwości aktualizacji, która zawiera się w jej pojęciu. Skrajna funkcjonalność i skrajna bezużyteczność spotykają się w, mówiąc językiem tomizmu, „wyzwolonej świadomości istoty”.

8.

W nie-przystawalności rzeczy do ich pojęcia, w pasażu otwartym pomiędzy obiektem a jego pojęciem rodzi się alegoria. Właściwym modusem jej istnienia jest przepaść między nazwą a materią, nosicielką miana. Arbitralność stosunku, w jakim byty pozostają względem pojęć próbujących je nazwać, nakłada się na ekonomiczny rozdźwięk pomiędzy śladem imienia, a konwencjonalnym użyciem, które otwiera w przedmiocie bezsensowne „do czego”. Alegoria w tym obiegu funkcjonuje podwójnie: z jednej strony, działa w niej echo wyróżniającego uświęcenia, które towarzyszyło nazwaniu bytu, wyjęciu go z naturalnych związków i włączeniu w sferę Idei, z drugiej, dominują w niej konotacje wiążące się z zapomnieniem i zepsuciem, starciem się, zesterzeniem, czyniąc z niej idealne medium początków sekularyzacji. Wypadnięcie z obiegu staje się nowoczesnym ekwiwalentem wyróżniającego uświęcenia, w którym niespełniona mnogość użytkowników i określeń rzeczy, widma zaniechanych przedmiotowości, otaczają ją szczególną aurą. Alegoryczność jawi się jako ślad, znamię wejścia w sferę nie-pomności i nie-zapomnienia. Dlatego barok, opisywany przez Benjamina w jego rozprawie habilitacyjnej jako epoka, w której porządek ontosemiotyczny¹⁰ oparty

¹⁰ » Pojęcia „porządek ontosemiotyczny” używamy zgodnie ze znaczeniem nadanym mu przez Jochena Horischa w książce *Orzeł czy reszka. Poezja pieniądza*, tłum. J. Kita-Huber, S. Huber, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2010.

o symboliczne obietnice pokrycia ściera się z rodzącą się nowoczesną funkcjonalnością, był zarazem epoką rozmnożenia znaków połamanych, wadliwych, pękniętych – epoką alegoryczną. W alegorii tkwi ponadto wyrok na stworzenie, deprecjacja naturalnego bytu przez porządek znaczenia. Nadmiar pojęciowy kawałkuje i dekomponuje naturalną formę bytu; znak to forma śmierci. Wyjęcie stworzonego z porządku naturalnej immanencji to oswobodzenie od mitu: mechanizmu wiecznego powrotu i czysto witalnej kompensacji czyniącej z tego, co istniejące zaledwie odbłask samoodtworzającej się i podtrzymującej Całości¹¹. Zrywając z totalnością, zyskując poszczególność, byt doznaje uświęcenia w imieniu, które czyniąc zeń przedmiot, istotę wyodrębnioną i zakorzenioną w swoim pojęciu, nadaje mu zarazem skończony wymiar i ograniczoną żywotność, ściśle określony czas, po upływie którego stanie się wybrakowany.

Miano naznacza koniecznością śmierci, odbiera witalną siłę wynikającą z wrośnięcia w mityczny kosmos. Będąc jakimś „to oto”, zyskując nazwę, rzecz nie powraca jako nieodróżnialna część całości, ale ginie jako przedmiot: jej rozpad rozpoczyna się już z chwilą wejścia w porządek celowości. Ekonomia spotyka się z ofiarą: nie ma właściwe różnicy między religijnym poświęceniem tego, co żywe, a uczynieniem go narzędziem, czy przedmiotem wymiany: w obydwu wypadkach nadaniu nazwy towarzyszy obietnica unicestwienia. W przypadku alegorii wybrakowanie jest zaledwie śmiercią symboliczną, śmiercią przedmiotu: czysta rzecz, jako materialny substrat dla idei zostaje zachowane w Hadesie tego, co nieużyteczne i niezniszczalne. Ten sam mechanizm wyczerpania naznacza również osoby, społeczeństwa, epoki: alegoreza staje się nauką o mechanizmie działania historii, która odrzuca istności poddane jej jurysdykcji na śmietnik, by tam mogły stać się pretekstem do zadumy i badań dla alegoryka. To, co wyczerpało swój potencjał zmiany, prezentuje się spojrzeniu wydrążone, pozbawione życia, zmumifikowane w swoim pojęciu.

9.

Konflikt pomiędzy uświęcającym wyróżnieniem a redukcją, stojący u źródła alegorii, naznacza ją antynomią, która, według Benjamina, stanowi o jej pękniętym, dialektycznym charakterze:

Każda osoba, każda rzecz, każda relacja może oznaczać cokolwiek innego. W tej możliwości wyraża się drugozgający, choć sprawiedliwy wyrok na świat laicki: zostaje on naznaczony, jako świat, w którym szczegółowi nie przypisuje się zbyt dużej wagi. A jednak niepodobna nie dostrzec, zwłaszcza, gdy ma się przed oczyma alegoryczną egzegezę pisma: wszystkie owe rekwiizyty, które służą oznaczaniu, nabierają – właśnie dlatego, że wskazują na coś innego – przemożnej siły, ta zaś każe je widzieć jako niewspółmierne z rzeczami laickimi i przenosi je na wyższy poziom, ba, może nawet uświęcić. A zatem świat laicki poddany

¹¹» Dokonaną przez Waltera Benjamina krytykę mitu, w kontekście wypracowanego przezeń pojęcia sprawiedliwości wnikliwie analizuje w swej monografii Adam Lipszyc. Zob. *Sprawiedliwość na końcu języka...*, zwłaszcza wprowadzenie pt. *Język, mit, mesjańska sprawiedliwość*, s. 11–68.

rozważeniu alegorycznemu uzyskuje wyższą rangę, a zarazem zostaje odwartościowany. Formalnym korelatem tej religijnej dialektyki treści jest dialektyka konwencji i wyrazu. Alegoria bowiem to jedno i drugie, konwencja i wyraz; jedno od zawsze pozostaje w sprzeczności z drugim¹².

Uczynienie go reprezentantem wyróżnia byt, odbierając mu bycie. Zasada, mocą której rzecz staje się wyrazem czegoś innego, wyszczególnia ją i petryfikuje zarazem. Obarczając materialny i podatny na zniszczenie artefakt funkcją przekaznika idei, semiotyczna maszyneria alegorii niweczy przygodną, bezsensowną warstwę bycia nieznaczącego i nieważnego. Miano nadane człowiekowi, zwierzęciu czy rzeczy, z jednej strony jest czymś najpełniej pojedynczym, z drugiej – nazwa działa jako funkcjonalny wyraz systemu języka; naturalne życie, będąc czymś najbardziej ogólnym, nadaje każdej rzeczy poszczególnosc i otyczną zwartość. Ta antynomia sprawia, że nośnik znaku zawsze zawiera w sobie nadmiar, nieredukowalny do funkcji oznaczania; resztkę, niedającą się wchłonąć przez strukturę języka. Uświęcając naturalne, nieznaczące życie w pojęciu, język dąży zarazem do unieważnienia i wygaszenia witalnej warstwy przedmiotu. Stąd dialektyka konwencji i wyrazu jawi się jako podział w łonie samego znaku alegorycznego, przebiegający w poprzek dualizmu *signifiant* i *signifié*; to linia oddzielająca w samym bycie jego absolutnie pojedynczy i niezbywalny element, *quidditas*, czyli „coś” rzeczy, od jej wartości, czyli warstwy spektakularnej i zewnętrznej, pozwalającej na społeczny obieg znaczenia. Mechanizm wartości, w której spotykają się religijne nazwanie i ofiarowanie, językowa inteligibilność i ekonomiczna funkcjonalność, działa tylko dzieląc, kawałkując, preparując byty, kształtując ich zasadę bycia na wzór spektakularnego, społecznego obrazu. Ta mechanika opiera się o reprodukcję i podtrzymywanie wydzielenia, które nadając pojedynczemu bytowi status czegoś wyjątkowego i nietykalnego, wyjmuje go ze sfery doczesności i czyni bez-użyteczną. Alegoria podtrzymuje tym samym ruch konstytuujący religię w ogóle. Jak pisze Giorgio Agamben: „Religię można zdefiniować jako to, co przenosi rzeczy, miejsca, zwierzęta lub osoby za sfery ludzkiego użytkowania w inną, wydzieloną sferę. Religia nie może istnieć bez separacji, co więcej, każda separacja jest w swej istocie religijna”¹³.

Alegoria rodzi się w świecie, w którym funkcja oddzielenia współistotna sacrum dalej działa, ale treść towarzysząca gestom sakralizującym i wydzielającym zanika: jest konwencją, z której wyparował wyraz albo w której zwyczajowa, rytualna warstwa tłumi wszelką ekspresję. Dychotomia ekspresji i konwencji zakłada konflikt dwóch zasad używania rzeczy, tworzących przeciwstawne obiegi; z jednej strony cyrkularny krąg samoodnawiającego się, naturalnego stawania się, z drugiej krąg daru, znaczenia, języka i towaru; obieg semiotyczno/ekonomiczny, który w każdym bycie wychwytuje i wyodrębnia ogólną i pojedynczą zarazem część, przeznaczoną na ztratę.

¹²» W. Benjamin, *Źródło dramatu żałobnego w Niemczech*, tłum. A. Kopacki, oprac. A. Lipszyc, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2013, s. 230.

¹³» G. Agamben, *Profanacja*, tłum. M. Kwaterko, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2006, s. 94.

10.

Ten osobiwy spłot pojęciowo-wyobrażeniowy zdaje się stać za najstynniejszym, niedokończonym dziełem Benjamina, podobnie jak za jego obsesyjnym umiłowaniem panoptików, magazynów osobiwości, panoram i dioram. Jak napisze w pewnym miejscu *Pasaży*: „Panoptikum – forma totalnego dzieła sztuki. Dziewiętnastowieczny uniwersalizm znalazł swój pomnik w panoptikum. Pan-opticum, tzn. «ogłądanie wszystkiego», ale również «na wszystkie możliwe sposoby» [Q 2, 8]”¹⁴. Z tych samych, encyklopedycznych i kolekcjonerskich, powodów Benjamin odwiedzał panoramy. One z kolei doprowadziły go do pasaży, który był czymś w rodzaju powiększonej panoramy, podczas gdy panorama mogła uchodzić za „pasaż w pigułce”.

Zainteresowanie panoramami polega na możliwości oglądania prawdziwego miasta – miasta w domu. Tym, co znajduje się w domu bez okien, jest prawda. Skądinąd także pasaż to dom bez okien. Wychodzące nań okna są jak łóżce, z których można patrzeć do środka, lecz nie można wyglądać na zewnątrz. (Prawda nie ma okien, w żadnym punkcie nie wygląda na wszechświat)¹⁵ [Q 2 a, 7].

Pasaż (pojmovany zarówno jako budowla, jak i skansen epoki albo przytułek dla jej weteranów) umożliwiał widzenie początków nowoczesności z perspektywy jej ruin; fantomatyczny splendor pierwszych reklam, wystaw światowych, gazowych latarni i ciepłarnianych ulic, które przemierzał *flaneur* jawił się jako spełniona utopia, niemożliwa legenda otaczająca dzisiejszą marność.

To było ostatnie schronienie owych cudownych dzieci, które na wystawach powszechnych ujrzały światło dzienne jako patentowe walizki z wewnętrznym oświetleniem, metrowej długości nóż kieszonkowy bądź chroniona prawem ręczka parasola z zegarem i rewolwerem. Obok tych wynaturzonych, monstualnych tworów materia, co pozostała w fazie półuksztaltowanej¹⁶.

Benjamin postrzegał pasaże i panoramy na kształt alegorii: relikty umarłego pozoru, który pozwala na zbliżenie się do smutnej prawdy o wsobnych dziejach materii. Wizyty w antykwariatach, gabinetach osobiwości, mrocznych, zapomnianych uliczkach, które swój okres chwały dawno zdążyły roztrwonić, jest czymś więcej niż obsesją kolekcjonera, czy uległością wobec smutnej prawdy o nieodwracalności entropii. Magazyny osobiwości, pełne rupieci, są raczej szansą na przepracowanie obrazów, jakie oniryczna moderna pozostawiła w spadku swym dzieciom, na rozpracowanie „zwodniczego uroku” ideologicznej totalności. Nie chodzi tu o prostą demistyfikację; raczej o prawdę rzeczy, której wyobrażeniowy obraz i upadła materialność są elementami jej pojęcia, cząstkowymi momentami jej bycia. Istotnym

¹⁴» W. Benjamin, *Pasaże*, tłum. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2005, s. 580.

¹⁵» Tamże, s. 581.

¹⁶» Tamże, s. 924.

elementem wszelkiej krytyki pozoru jest enumeracja ruin, cierpliwe ekspedycje do tajemniczych miejsc, na drugą stronę pozoru.

Podążyliśmy wąskim, ciemnym korytarzem aż do miejsca, w którym między sklepikiem taniej książki, gdzie stopy zakurzonych, barwnych zszywek opowiadają o najrozmaitszych bankructwach, a sklepem z samymi tylko guzikami (z masy perłowej, albo z rodzaju zwanego w Paryżu *de fantaisie*) wciśnięte jest coś jakby pokój mieszkalny. Na kolorowej, splowiałej tapecie zapchanej obrazami i biustami stała gazowa lampa. Przy niej czytała staruszka. Siedzi tam sama jak gdyby od wielu lat i skupuje sztuczne szczęki „ze złota, z wosku oraz połamane”¹⁷.

11.

Badanie pasaży pojmowane jako wykładanie snów to właściwy przedmiot i metoda materializmu historycznego. Pasaż to laboratorium fantazmatyczne; ekspansja jaźni w świat towarów łączy dialektycznie baśń wczesnych obszarów życia z bezlitosną degradacją wieku dojrzałego, kiedy to dokonuje się utrata. Utopia godzi się w nim z ekonomicznym pragmatyzmem, użytecznością cen, marek. Poprzez upadek, degradację, wypadnięcie z obiegu, przez swój muzealny i antykwaryczny charakter, pasaż może być świadectwem wylęgania się pozoru towarowego, krzepnięcia spektakularności. Genezy jakiegoś zjawiska najlepiej szukać w zjawiskach zapomnianych, pobocznych, w jego dawno odrzuconych akcydencjach i precedensach. Historię najlepiej widać na śmietniku. Tak poucza materializm dialektyczny. Badanie pasaży: próba rozwikłania zagadki zakłętej w obrazach, które odchodzące dzieciństwo pozostawiło w spadku wiekowi dojrzałemu.

Obrazy te są przewodnikami na drodze ku temu, co zapomniane, które ocala się nie tyle przed lekceważeniem, ale przed „właściwym” kontekstem, w jakim umieszcza je wyobraźnia historyczna. Odzyskać zapomnianą część przeszłości w „teraz poznawalności”, to przypomnieć obecną w „byłym” obietnicę teraźniejszości, zapomnianą nadzieję, którą dla przeszłych pokoleń stanowiła przyszłość, w której „teraz” żyjemy. „Nadzieja jest nam dana w imię pozbawionych nadziei”¹⁸. Tak powiada Benjamin w zakończeniu eseju zatytułowanego *Goethego Powinowactwa z wyboru*, wyznaczając tym samym etyczną stawkę poznania historycznego; badania nie tylko przeszłych klęsk, ale i przeszłych utopii, fantazji i nie-dających się spełnić obietnic, zawartych w faktach i przedmiotach skazanych na zagubienie w wielkim archiwum minionego. Historyczne narracje zwykle kierowane są zasadą utylizacji odpadów, usuwania ruin i gruzów na pobocze, oczyszczania traktów dla postępu. Dlatego magazyny, strychy i piwnice pełne są fragmentów przeszłości niewchłoniętych przez Ducha Dziejów, bądź przezeń odrzuconych. Zasada ocalenia, czyli „czesania pod włos” sterylnej i aseptycznej wyobraźni historycznej, nie polega tylko

¹⁷ » Tamże, s. 925.

¹⁸ » W. Benjamin: *Konstelacje*..., s. 176.

na nurzaniu się w tym, co pokonane, na antykwarycznym zbieractwie bądź perwersyjnej martyrologii. Ocalenie przywraca to, co zapomniane właśnie jako zapomniane; nie wskrzesza zmarłych, nie przywraca historii głębi w postaci nieuwzględnionych przez nią szans, ale pozwala na umiejscowienie jej teologii na tle tego, co unicestwione i pogrążone w niepamięci. Materializm historyczny, odpowiadając na etyczne wezwanie płynące ze strony upadłych pasaży, pozwala sobie na obserwację świata z perspektywy zakurzonych magazynów i dawno nieczynnych sklepów na kontr-narrację, która nie tyle przywraca to, co zapomniane pamięci, ile nasycza pamięć zasadą zapomnienia¹⁹.

Literatura

- Agamben G., *Co zostaje z Auschwitz: archiwum i świadek*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2008.
- Agamben G., *Czas, który zostaje. Komentarz do „Listu do Rzymian”*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2009.
- Agamben G., *Nagość*, tłum. K. Żaboklicki, Warszawa: Wydawnictwo W.A.B., 2010.
- Agamben G., *Stan wyjątkowy*, tłum. M. Surma-Gawłowska, Kraków: Wydawnictwo Ha!Art, 2008.
- Agamben G., *Wspólnota, która nadchodzi*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2008.
- Arendt H., *Walter Benjamin 1892–1940*, tłum. A. Kopacki, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo/Obraz/ Terytoria, 2007.
- Benjamin W., *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2010.
- Benjamin W., *Konstelacje*, tłum. A. Lipszyc, Kraków: Wydawnictwo Aletheia, 2012.
- Benjamin W., *Pasaże*, tłum. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2005.

¹⁹* Szczegółową monografię pasaży, ich metodologii, kulis powstania, jak również dość skomplikowanego zaplecza myślowego stojącego za tą, być może najbardziej wpływową z nienapisanych książek, przynosi praca R. Różanowskiego, *Pasaże Waltera Benjamina. Studium myśli*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 1997. Poniekąd opozycyjne odczytanie – i nam najbliższe – znaleźć można w dziewiątym rozdziale *Sprawiedliwości* Lipszyc pt. *Obrazy przeszłości (zadanie historyka)* (Zob. A. Lipszyc: *Sprawiedliwość na końcu języka*, [w:] tamże, s. 493–550). Mnóstwo wnikliwych analiz można znaleźć również w pracy zbiorowej pod redakcją P. Śniedzińskiego, K. Trybusia i M. Wilczyńskiego, *Wokół Pasaży Waltera Benjamina*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, 2009, wśród których na szczególną uwagę zasługuje tekst: J. Kałężny, *W labiryncie Benjaminowskich „Pasaży”. „Flaneur”, kolekcjoner i gracz jako czytelnicy XIX stulecia*. Nie sposób nie wspomnieć interpretacji Agaty Bielik-Robson z jej książki *Na pustyni. Kryptoteologia późnej nowoczesności*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2008, przeciwstawiającej słaby, mesjanistyczny witalizm *Pasaży* psychoanalitycznym interpretacjom fetyszu (zob. *Niesamowite, fetysz, alegoria: śmierć duszy u Freuda, Lacana i Benjamina*, [w:] tamże, s. 423–470). Znakomitą syntezę postawy Benjamina – historyka znaleźć można w posłowie Zygmunta Baumanu do *Pasaży* (Z. Bauman, *Walter Benjamin – intelektualista*, tłum. B. Frydryczak, [w:] W. Benjamin, *Pasaże*. . . , s. 1151–1164).

Lipszyc A., *Sprawiedliwość na końcu języka. Czytanie Waltera Benjamina*, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 2012.

Różanowski R., *Pasaże Waltera Benjamina. Studium myśli*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997.

Grzegorz Marcinkowski

Pracownik kultury. Doktoryzował się na podstawie pracy *Sklepy wyobrażone. Po lekturze Brunona Schulza i Waltera Benjamina*. Mieszka w Dąbrowie Górniczej. Opublikował następujące artykuły: *Ja metaforycznej Rafała Wojaczka*, [w:] J. Olejniczak, A. Szawerna-Dyrszka (red.), *Na boku. Pisarze teoretykami literatury?* T. 2, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2010; *Pomiędzy sensem a zdarzeniem. Aporetyka obecności w „Esse” Czesława Miłosza*, [w:] J. Olejniczak, A. Szawerna-Dyrszka, R. Knapiek (red.), *Na boku. Pisarze teoretykami literatury?* T. 3, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012; *Ciało Ojca i „ciemny fluid” – Brunona Schulza pisanie wyobcowane*, [w:] P. Bogalecki, A. Mitek-Dziemba, T. Sławek (red.), *Więzi wspólnoty. Literatura – religia – komparatystyka / The Ties of Community. Literature, Religion, Comparative Studies*, Katowice: Wydawnictwo FA-art, Uniwersytet Śląski, 2013.

SUMMARY

The (un)forgettable: Walter Benjamin's anti- theology of uselessness

The aim of this article is the reconstruction of Walter Benjamin's theory of "unforgettable" in his essay "Task of the translator" as well as his writings about Franz Kafka. This concept can be explained as a result of antithetical (at once theological and materialistic) inspirations of Benjamin's thought and also as a consequence of his critical position, which he named "historical materialism". A Closer look into the title concept leads to recreating Benjamin's ontology of object/thing, and puts it into a dialogue with rival theories – psychoanalytical, phenomenological and Marxist. The concept of "unforgettable" describes the paradox nature of being (thing, tool, material or virtual object), put at rest between destruction and annihilation, which is felt through its "cracks". The main support and inspiration for the analysis presented in article was found in works of Giorgio Agamben, who reconstructed Benjamin's idea of "unforgettable" in the sense opened by idea of memory-archive.

Keywords: Benjamin, allegory, oblivion, archive, history, uselessness

SKARB JAKO MNEMOTOPOS DOLNOŚLĄZAKÓW

Renata Tańczuk | Wrocław

ABSTRAKT

W tekście uzasadniana jest teza, że wyobrażenie skarbu, rozumianego jako różnego rodzaju ukryte rzeczy (nie zawsze o znaczącej materialnej wartości), można uznać za jeden z mnemotoposów, w znaczeniu jakie nadał temu pojęciu Stefan Bednarek, mieszkańców Dolnego Śląska. Skarb, zdaniem autorki, jest toposem pamięci komunikacyjnej Dolnoślązaków. Jest również obecny w wymiarze fundacyjnym (kulturowym – J. Assmann) pamięci zbiorowej tej społeczności. Skarb buduje pomost między pamięcią komunikacyjną Dolnoślązaków a pamięcią kulturową dawnych mieszkańców tego regionu.

słowa kluczowe: mnemotopos, Dolny Śląsk, skarb, pamięć zbiorowa, pamięć komunikacyjna, pamięć kulturowa

Dolny Śląsk od końca II wojny światowej jest intensywnie przekopywany w poszukiwaniu skarbów. Obiektem różnie motywowanych pragnień są zarówno ukryte tu przez Niemców wojenne łupy i kosztowności, jak i skarby znacznie dawniejsze, które zamożni mieszkańcy tych ziem po sobie pozostawili. Przedmiotem poszukiwań są również rzeczy zwykłe, drobny dobytek wysiedlonych stąd Niemców, którzy cenną dla nich własność chowali przed wojskami radzieckimi oraz nowymi mieszkańcami swoich domostw. Wyobrażenie skarbu, rozumianego jako różnego rodzaju ukryte rzeczy (nie zawsze o znaczącej materialnej wartości), może zostać uznane za jeden z mnemotoposów dzisiejszych Dolnoślązaków.

Kategoria mnemotoposu jako kategoria badań pamięci zbiorowej została zaproponowana przez Stefana Bednarka w dwóch tekstach: *Mnemotopika polska* oraz *Mnemotoposy. Słowo wstępne*¹. Przedstawiając koncepcję mnemotoposu, nawiązał on do antycznego pojęcia toposu zaadaptowanego przez Ernsta Roberta Curtiusa do badań historyczno-literackich. Curtius uzupełnił pierwotny zestaw toposów, które w retoryce miały znaczenie formalne, o kolejne, identyfikowane w tekstach literackich. Wskazywał na istnienie „spichlerza” motywów, obejmującego motywy takie jak: raj, przemijanie, miłość. Motywy te pojawiały się stale, chociaż zmieniał się sposób ich obrazowania, artykułowania. Bednarek zaznaczał, że:

Topika pamięci będzie [...] zapewne uboższa, bo nie tak uniwersalna i chyba nie tak głębinowa, archetypiczna, jakby chciał Curtius, ale też chyba może się ona stać narzędziem do konstatacji na temat zbiorowej (narodowej) świadomości, podświadomości i nieświadomości².

Sugeruje on również możliwość badań nie tylko mnemotoposów właściwych dla wspólnoty narodowej czy innych mniejszych zbiorowości, ale również dla Europejczyków.

Mnemotopos jest „formą krystalizowania się wyobrażeń społecznych o wydarzeniach z przeszłości utrwalonych w różnego rodzaju wytworach – tekstach kultury, a ich funkcja przechowywania pamięci wynika głównie z obecności licznych w nich wątków, motywów, tematów, postaci ważnych z uwagi na oczekiwane przesłania wywodzone z historii”³. Mnemotoposy mogą odwoływać się do rzeczywistych lub wymaginowanych sytuacji, wydarzeń i bohaterów odległych od siebie w czasie, ale w wyobrażeniu funkcjonujących obok siebie. Pojawiają się w codzienności i w odświętnych rytuałach upamiętniania⁴. Nie są one „wskaźnikami przypomnienia”, choć, jak sadzę, mogą pełnić funkcję inicjowania pamięci⁵. Bednarek podaje kilka przykładów polskich mnemotoposów: honor, duma, ziemia, dom, państwo, sarmatyzm, Żydzi, Kresy, Sybir. Mnemotoposy cechuje różny stopień złożoności, żywości oraz ważności. Niektóre z nich mogą być dość proste, bo w ich skład wchodzi pojedyncze wydarzenia, procesy, sytuacje, nazwiska bohaterów, tytuły dzieł należących do dziedzictwa narodowego. Inne zaś są bardzo złożone, bogate w treści, jak na przykład polski mnemotopos wolności, który łączy w sobie wyobrażenie złotej wolności zarówno w jej wersji pozytywnej, jak i negatywnej, anarchistycznej, obejmując takich

¹ S. Bednarek, *Mnemotopika polska*, [w:] J. Adamowski, M. Wójcicka (red.), *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012, s. 33–43; Tenże, *Mnemotoposy. Słowo wstępne*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1, s. 5–11.

² Tenże, *Mnemotopika polska*..., s. 39.

³ Tenże, *Mnemotoposy*..., s. 9.

⁴ Tamże, s. 11.

⁵ Tenże, *Mnemotopika polska*..., s. 38.

bohaterów jak Radziwiłł, Reytan i Piłsudski⁶. Wszystkie wymienione przykłady, jak zaznacza Bednarek, są mnemotoposami o tyle, o ile są produktywne, tzn. są zdolne do „generowania wyobrażeń, wywierających wpływ na świadomość, postawy, zachowania”⁷ członków narodu.

Warto odnotować, że przedstawiając koncept mnemotoposu, Bednarek chciał uwolnić myślenie o zbiorowych obrazach przeszłości oznaczanych terminem „miejsce pamięci” od skojarzenia z praktyką upamiętniania. Jego propozycja łączy różne wątki konceptualizacji „miejsca pamięci” Pierre’a Nory i mnemotoposu Maurice’a Halbwachsa⁸, ale zarazem, co należy podkreślić, wyraźnie wskazuje na to, co ją różni od tych podejść. I tak, inaczej niż u Halbwachsa, mnemotopos nie odsyła do konkretnej przestrzeni, nie wiąże wyobrażenia z przeszłości z określonym miejscem. Pojęcie „miejsca pamięci” Nory, na co zwracało wielu autorów, funkcjonuje dość metaforycznie i jest wieloznaczne, wymyka się ścisłym definicjom, dlatego też wskazanie zasadniczej różnicy między nim a „mnemotoposem” jest trudne. Nora ujmował „miejsca pamięci” jako „materialne lub idealne jednostki znaczące”, które odnoszą się do przeszłości i są w stanie wywoływać różne jej wyobrażenia w świadomości. Charakteryzował je przez trzy ich aspekty: materialny, symboliczny i funkcjonalny. Miejsce pamięci jest ściśle związane z określoną treścią, przeszłymi wydarzeniami. Mnemotoposy także odsyłają nas do pewnych treści, wydarzeń z przeszłości, krystalizują pamięć, z pewnością jednak nie są one rezultatem zaniku pamięci naturalnej i spontanicznej. Wręcz przeciwnie, jak sądzę, według Bednarka, są one świadectwem istnienia takiej właśnie pamięci. Z obwieszoną przez Norę śmiercią pamięci autor ten się zresztą nie zgadza: „Ciągłe jeszcze nie wszystko, co osadza nas w podglebiu przeszłości jest dziełem niszczącej pamięć historii”⁹. Podobnie jak badania nad miejscami pamięci Nory, tak i kulturoznawcze badania mnemotoposów są właściwie badaniami zasobów pamięci zbiorowej i to przede wszystkim tych najbardziej aktywnych i trwałych, nieraz bardzo złożonych, a nade wszystko obecnych w codziennym doświadczeniu. Zdaniem autora omawianej tu propozycji, zakładają one konieczność korzystania z narracji o przeszłości, ale nie w celu rekonstruowania wydarzeń historycznych, pisania historii pierwszego lub drugiego stopnia. Nie są one badaniami społecznej wiedzy o przeszłości, ale:

rekonstruowaniem pochodzących z przeszłości i odnoszących się do niej, a utrwalonych w wytworach kultury struktur mentalnych: obrazów i opowieści, symboli i alegorii, mitów, stereotypów, fantazmatów – obecnych w dyskursach potocznych, porzekadłach, anegdotach i wspomnieniach, ale i w literaturze,

⁶ Jak zauważa Bednarek „topos wolności należy do najrozleglejszych treściowo, najbogatszych i najżywszych”. Tamże, s. 41.

⁷ Tamże.

⁸ Bednarek przypomina, że termin „mnemotopos” pojawił się wcześniej, w pracy Maurice’a Halbwachsa *La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte* z 1941 roku, w której ten badacz pamięci użył go dla określenia „topograficzn[ego] tekst[u] pamięci kulturowej, czyli intensywnie nasyc[on]ego symbolicznymi treściami «święt[ego] krajobraz[u]», na przykład Palestyny, Rzymu (S. Bednarek, *Mnemotoposy*. ..., s. 8).

⁹ Tenże, *Jeśli nie miejsca pamięci, to co? O badaniach pamięci*, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1, s. 107.

sztukach pięknych, teatrze i filmie, wytworach kultury popularnej, folklorze, nowych mediach komunikacyjnych itd., czyli wszędzie tam, gdzie obecna jest dzisiaj polska świadomość zbiorowa w dużej mierze określająca nasze współczesne życie: dokonywane wybory, orientacje wartościujące, oceny przeszłości i wizje przyszłości¹⁰.

II

W 2013 roku w telewizji często emitowano reklamę Dolnego Śląska prezentującą ten region Polski jako tajemniczy. Spot reklamowy przedstawiający klasztor w Krzeszowie, stawy milickie, podziemne miasto w Osówce, zamek w Książu, kończył się sloganem: „Tajemniczy Dolny Śląsk. Nie do opowiedzenia, do zobaczenia”. Podkreślanie tajemniczości regionu jest uzasadnione, ponieważ również w świadomości rodaków Dolny Śląsk to nie tylko malownicze miejscowości, interesujące zabytki, ale również zagadkowe podziemne korytarze, bunkry, w których prowadzono tajne prace nad bronią Hitlera, miejsce ukrycia zagrabionych przez III Rzeszę dzieł sztuki, cennych dóbr kultury, ważnych dla historii dokumentów, kosztowności oraz rzeczy, które spodziewający się klęski niemieccy mieszkańcy chcieli ocalić. Co jakiś czas powracają pytania o to, co kryją podziemia Wrocławia, Książa, Lubiąży. Czy rzeczywiście jest szansa na odnalezienie na Dolnym Śląsku Bursztynowej Komnaty, której miejscem ukrycia miałyby być okolice zamku Książ, bo w nim mieścić się miała ostatnia wojenna rezydencja Hitlera, a komnata stanowiła podobno gwarancję, że nie zostanie ona zbombardowana? Gdzie we Wrocławiu znajduje się tajemniczy bunkier skrywający archiwa miejskie? I wreszcie, gdzie jest „złoty pociąg”, który miał zniknąć w Piechowicach wraz z załadowanym w nim złotem, dziełami sztuki? W 2015 roku „złoty pociąg” stał się obiektem nie tylko lokalnego zainteresowania. Po doniesieniach o rzekomym jego odnalezieniu w okolicy Wałbrzycha przyjechali poszukiwacze skarbów, turyści i dziennikarze z całego świata, a mityczny skarb, jak można przypuszczać, stał się prawdziwym skarbem marketingu turystycznego, z którego korzysta miejscowa społeczność¹¹.

Na temat ukrytych tu skarbów napisano już wiele artykułów, zrealizowano też немало audycji radiowych i filmów dokumentalnych; wiele z nich można odnaleźć na portalu YouTube¹². Fascynacja ukrytymi skarbami znajduje swoje odzwierciedlenie w opowieściach o rzeczywistych i wymyślonych działaniach władz samorządowych i centralnych, które również ich poszukiwały¹³. Wśród wielu filmów, które można znaleźć w Internecie jest zarejestrowany przez Niezależną Telewizję (NTV) wykład z marca 2012 roku, wygłoszony przez Mirosława Figla, historyka sztuki przedstawiającego się jako pracownik

¹⁰» Tenże, *Mnemotoposy...*, s. 10–11.

¹¹» *Wałbrzych przeżywa turystyczny boom. Wszyscy chcą zobaczyć „złoty pociąg”*, www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/149-6198,Walbrzych-przezywa-turystyczny-boom-Wszyscy-chca-zobaczyc-zloty-pociag (22.12.2015).

¹²» Ich liczba znacząco wzrosła od momentu podania informacji o odkryciu „złotego pociągu” w sierpniu 2015 roku.

¹³» Skarb z Piechowic podobno miał „rozpalać wyobraźnię” generałów Jaruzelskiego i Kiszczaka oraz premierów Kołodki i Oleksego (J. Lamparska, *Skarb generałów*, www.wprost.pl/ar/99988/Skarb-generalow/ (21.02.2013).

urzędu konserwatora zabytków we Wrocławiu, pełnomocnik wojewody dolnośląskiego ds. poszukiwania zaginionych dóbr kultury i dzieł sztuki¹⁴. Figiel opowiada o pracy zespołu powołanego w 1997 roku przez wojewodę dolnośląskiego, który pod jego kierownictwem przez pięć lat prowadził poszukiwania. Figiel przekonuje, że zespół dobrze wykonał swoją pracę i udało mu się zidentyfikować wiele miejsc oraz że złoty pociąg istnieje, archiwa miejskie są ukryte w zidentyfikowanym bunkrze; twierdzi, że odkryto przejście do tajemniczych podziemi Książa, a podziemia pod Lubiążem mogłyby być badane. Raportu z owych działań nie przedstawił, a odkrytych tajemnic, według niego, nie ujawnia się z powodu trudnej prawdy, która się z nimi wiąże – podziemia Lubiąża skrywają ponoć dziesiątki tysięcy ofiar zorganizowanego tam obozu, w którym żołnierze radzieccy mieli odbywać kwarantannę; ujawnienie archiwum miejskiego Wrocławia wiązałoby się z problem zwrotu dóbr. Wykład Figla kończy się apelem o ujawnienie prawdy i przeprowadzenie ostatecznego zamknięcia okresu II wojny światowej, wyjaśnienie różnych roszczeń, rozliczenie się z grabieżą dóbr. Nie można bowiem budować nowej Europy, mówi Figiel, ignorując konsekwencje wojny, ponieważ jest to nieetyczne.

Lata 90. ubiegłego wieku rozpoczęły czas ponownego opisywania historii i rekonstruowania tożsamości Dolnego Śląska. W różnego rodzaju opracowaniach popularnych także w prasie lokalnej (m.in. „Słowo Polskie”, „Gazeta Wrocławska”, „Gazeta Wyborcza”) zaczęto opisywać dzieje regionu sprzed końca wojny, ukazując jego bogactwo ekonomiczne i kulturalne, prezentując jego znakomitych mieszkańców – Niemców, którzy swą pracę przyczyniali się do jego świetności. Dawni mieszkańcy przestali być tymi, którym zasług oddać nie wolno, a także nie należy. Co więcej, ich biografie prezentowane są w bardzo atrakcyjny sposób, budzą nawet tęsknotę za rajem, który na skutek działań wojennych, wysiedleń i repatriacji, problemów z jego oswojeniem przez nowych mieszkańców oraz polityką i zarządzaniem w PRL-u został straszliwie zdewastowany. Ważną rolę popularyzatorską odegrały teksty i książki dziennikarki „Słowa Polskiego” Joanny Lamparskiej, takie jak: *Tajemnice, zamki, podziemia. Przewodnik jakiego nie było* (1999), *Tajemnice ukrytych skarbów* (1999), *Dolny Śląsk jakiego nie znacie. Przewodnik inny niż wszystkie* (2002), *Niezwykłe miejsca wokół Wrocławia. Tajemnice, skarby, pałace. Przewodnik inny niż wszystkie* (2006). Warto zwrócić uwagę na słowa ze wstępu do jednej z nich, które zresztą dobrze oddają przemiany dokonujące się w świadomości dzisiejszych mieszkańców regionu. Jak z nich wynika, Dolnoślązakom można już opowiadać o świetności i dziedzictwie, także niemieckim, tych ziem oraz przypominać, że w jakimś stopniu oni sami przyczynili się do ich dewastacji, wskazywać, że to oni, chociaż Lamparska już tego wprost nie sugeruje, mogą dziś do tego dziedzictwa nawiązywać, włączając je w swoją pamięć fundacyjną:

¹⁴» Wojciech Oksieńczyk relacjonując X Jubileuszowy Międzynarodowy Zjazd Miłośników Eksploracji Jelenia Góra - Wojanów 99, 17–19 września 1999, podaje, że Mariusz Figiel reprezentował na nim Wojewódzki Ośrodek Służby Ochrony Zabytków we Wrocławiu i był przedstawicielem pierwszej w Polsce Grupy Operacyjnej przy Wojewodzie Dolnośląskim do spraw Odzyskiwania Dóbr Kultury; W. Oksieńczyk, *Wojanów 99*, www.armand.pl/armand/Wojciech-Oksieniczuk-Wojanow-99.pdf (22.12.2015); *Tajemnice Dolnego Śląska oraz perspektywy rozwoju nauki*, <http://niezalezna telewizja.pl/tajemnice-dolnegoslaska-oraz-perspektywy-rozwoju-nauki/> (22.12.2015).

Przed II wojną światową cały Śląsk zjeździł niemiecki fotograf Robert Weber. Uwiecznił na zdjęciach prawie wszystkie rezydencje z tych okolic. To po prostu czyste szaleństwo! Marmury, złoto, rzeźby z brązu, okwiecone tarasy i krużganki, świetnie utrzymane stawy i parki. Przykładowo: budowa pałacu w Kamieńcu Żąbkowickim pochłonęła równowartość trzech ton złota. Dodajmy do tego piękne toalety pań, panów we frakach i eleganckie powozy, a obraz przeszłości śląskiej arystokracji stanie się w miarę rzetelny. Chcę Was zabrać do tej zapomnianej krainy, bo każdy w dzieciństwie bawił się przecież w księcia lub księżniczkę. Niestety bajka musi się kiedyś skończyć. . . Dla większości dolnośląskich rodów i pałaców skończyła się w 1945 roku. Na Zachód uciekali mieszkający od kilku wieków na Śląsku Niemcy, ze Wschodu maszerowała Armia Czerwona, a za nią osadnicy¹⁵.

Publikacje Lamparskiej nie tylko przybliżają nieznane dzieje regionu, odsłaniając jego bogactwo kulturowe, ale czynią to w sposób, który uromantycznia Dolny Śląsk i jego dawnych, arystokratycznych mieszkańców, budując aurę tajemnicy wokół każdego opisywanego miejsca. Przedstawiają również Dolny Śląsk jako region skrywający skarby z przeszłości odległej i bardziej bliskiej, wojennej. Lamparska zachęca czytelników do uzupełniania jej tekstów, podróżowania po Dolnym Śląsku, ponieważ „prawdziwa egzotyka jest obok nas. Wie o tym każdy dolnośląski kamień”¹⁶. W jej książkach można odnaleźć reklamę, skierowanego do poszukiwaczy skarbów, wydawanego we Wrocławiu, czasopisma „Odkrywca”. Sama autorka jest zresztą związana z Poszukiwaczami Skarbów i występowała jako bohaterka filmów dokumentalnych, opisujących historie najważniejszych skarbów dolnośląskich i ich poszukiwań. To ona była również ekspertką w sprawie „złotego pociągu”. Specyfikę jej publikacji, między innymi ze względu na interesujący mnie topos skarbu, dobrze ilustrują ich zapowiedzi, np.:

Walończycy szukali tu złota i szlachetnych kamieni. Średniowieczni odkrywcy samotnie przemierzali bezkresne przestrzenie, aby znaleźć wejście do wnętrza ziemi. Bogacze budowali kaplice i schroniska. Artyści urządzali ekstrawaganckie plenery. Niemcy ukrywali skarby, polskie i radzieckie wojska ich szukały. Karkonosze to pełna kontrastów kraina szalonych odkrywców, wielkich samotników i tłumów turystów¹⁷.

W świadomości Dolnoślązaków funkcjonuje także wyobrażenie tego regionu jako kryjącego wspaniałe kosztowności z zamierzchłej przeszłości, np. ze średniowiecza. Jest ono ukształtowane i wzmacniane zarówno przez legendy, teksty literackie, jak i przez rzeczywiste wydarzenia. Według nich w Sokolnikach w Karkonoszach miał być ukryty nawet święty Graal¹⁸. Henryk Waniek, w *Hermesie w górach śląskich* przedstawił natomiast opowieść o kamieniu filozoficznym ukrytym w mitycznym Zamku Wieczornym,

¹⁵» J. Lamparska, *Tajemnice, zamki, podziemia*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 1999, s. 6.

¹⁶» Taż, *Dolny Śląsk jakiego nie znacie*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 2002.

¹⁷» Zapowiedź książki: *Karkonosze. Kraina wichru, słońca i szalonych odkrywców*, [w:] Taż, *Tajemnice, zamki, podziemia*. . .

¹⁸» Taż, *Dolina królów. Zamki i pałace u stóp Karkonoszy. Przewodnik inny niż wszystkie*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 2010.

który prawdopodobnie był położony w Izerach¹⁹. Na wyobraźnię zbiorową niesamowicie też podziałało odkrycie i dalsze przygody tak zwanego skarbu średzkiego. Do dziś, jak mi mówiono, mieszkańcy Środy Śląskiej żyją wspomnieniem tego znaleziska oraz nadzieją, że jeszcze komuś uda się znaleźć porównywalny skarb podczas remontu lub budowy domu.

Pamięci o ukrytych i odnalezionych wkrótce po wojnie łupach niemieckich nie podtrzymują nazwy miejscowości, a tak mogło się stać, gdyby nie zmieniono np. w 1946 roku nazwy miejscowości Matejkowice (niemieckie Hain) na Przysiekę. W niej właśnie odnaleziono w 1945 roku zrabowane przez Niemców dzieła Matejki i polska nazwa miała upamiętniać to wydarzenie²⁰. Pamięć o cennych znaleziskach jest bardzo żywa, a opowieści o skarbach przywoływane są w relacjach o powojennej przeszłości, w codziennych rozmowach, w których pojawia się nadzieja na kolejne odkrycia. Marzenia inspirują zarówno licznych poszukiwaczy penetrujących Dolny Śląsk²¹, zbieraczy amatorów, jak i doświadczonych konsekwencjami transformacji górników z wałbrzyskich biedaszybów, wśród których prowadził swe badania Tomasz Rakowski²². Poszukujący żył węgla przekopywali się do ponemieckich sztolni, tuneli, odkrywali „dowody” na istnienie ponemieckich podziemi, magazynów. „[N]ie wiadomo dobrze, co tam siedzi”, mówił antropologowi jeden z nich. „[T]u jest pełno skarbów, gdzieś tu jest Bursztynowa Komnata, tu gdzieś pociąg wjechał pod most i nie wyjechał”²³.

To jest Boża Góra... Boża Góra rozumiesz? [chodzi o Boguszów, czyli niemieckie Gottesberg]. Tu w tych górach wszystko znajdziesz. Tu musiała być Bursztynowa Komnata schowana, ale się wystraszyli, bo to jest Boża Góra... są tu pochowane różne rzeczy, tunele są przez całe góry...²⁴.

Jak zauważa Rakowski, „[p]rzeszłość ponemiecka nabiera tu najbardziej nieprawdopodobnych kształtów”²⁵ – podlega, dopowiedzmy, mityzacji. Niemcy w tych opowieściach są tymi, którzy niczego nie robią przypadkowo, a więc jeśli przekopali górę, zrobili tunele, które się krzyżują, to coś musiało tam być. Niemcy to wiedzą, mają swoje pożółkłe plany, które są dowodem na słuszność przypuszczeń o ukrytych skarbach, bo przecież widuje się ich jak przyjeżdżają, coś pokazują, wykupują ziemię²⁶.

¹⁹» H. Waniek, *Hermes w górach śląskich*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1994.

²⁰» J. Kolbuszewski, *Oswajanie krajobrazu. Z problematyki integracji kulturowej na ziemiach odzyskanych*, [w:] D. Simonides (red.), *Symbolika regionów. Studia etnologiczno-folklorystyczne*, Opole: Wyd. IŚ. 1988, s. 76.

²¹» Np. Polskie Towarzystwo Eksploracyjne we Wrocławiu.

²²» T. Rakowski, *Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo Obraz Terytoria, 2009.

²³» Tamże, s. 221.

²⁴» Tamże, s. 222.

²⁵» Tamże, s. 221.

²⁶» Tamże.

Rakowski wskazywał, że ponowny demontaż infrastruktury górniczej, jej dewastacja, powoduje ożywienie wyobraźni, podobnie jak miało to miejsce zaraz po wojnie, gdy rozmontowywaniu poniemieckich fabryk, budowli, rabowaniu zakładów przemysłowych, rozbieraniu zamków towarzyszyła wzmożona aktywność mitopoetycka owocująca tworzeniem legend o Bursztynowej Komnacie, pociągach ze złotem, podziemnych tunelach²⁷. Rozmówcy Rakowskiego fantazjowali o końcu wojny, ukrytym bogactwie – złocie, srebrze, broni²⁸. Byli przekonani, że ciągle trzeba kopać, nadal szukać, bo z pewnością jest jeszcze wiele do odkrycia. I to przekonanie, jak już pisałam, towarzyszy nie tylko kopaczom z Boguszowa, ale również pasjonatom Dolnego Śląska i zwyczajnym mieszkańcom tego regionu, którzy niekiedy dają się ponieść wyobraźni i zabierają się za poszukiwania tak, jak np. proboszcz parafii pod wezwaniem św. Katarzyny w Marczowie koło Wlenia, który wraz z pomocnikami w lipcu 2011 roku rozkopał wnętrze osiemnastowiecznego kościoła w poszukiwaniu skarbu²⁹. Podczas wojny Niemcy mieli rzekomo ukryć w nim kosztowności. Poszukiwacze skarbu nie znaleźli, a za swoje działania zostali aresztowani.

Rozmówcy Rakowskiego odnajdywane przez siebie, między innymi poniemieckie, rzeczy eksponowały w mieszkaniach, przechowywali niekiedy z nadzieją na zysk ze sprzedania ich kolekcjonerom, pośrednikom, a także Niemcom, którzy za „gliniane butelki” „podobno dużo płacą”³⁰. Kopacze z Boguszowa mówili, że „dwadzieścia, trzydzieści lat temu [nikt się tymi skarbami, co tu są, nie interesował. . .] ludzie bali się, poza tym nikt nie miał na to czasu. . .”³¹, „nie było wolno wiedzieć”³². Niemiecka przeszłość wydoszła się na powierzchnię w Wałbrzychu po upadku peerelowskich reguł życia i pracy. Jak słusznie zauważa Rakowski, mamy tu do czynienia z powtórным odkrywaniem i osławianiem ziem poniemieckich. Oczywiście, chodzi tu nie tylko o odkrywanie rzeczy, które były specjalnie przez Niemców ukryte, ale też o pozostałości po dawnym świecie i jego mieszkańcach. Badacz podkreśla:

Jest to [. . .] zdumiewające powtórzenie doświadczeń historii powojennej: powojennej rozbiórki i szabrunku Ziem Odzyskanych. Oswajanie poniemieckiego dziedzictwa wielokrotnie rozpoczynało się właśnie od niszczenia i dewastacji rzeczy, domów, infrastruktury. Dopiero potem uwaga mieszkańców schodziła na poziom rzeczy, na fragmenty wykończeń, na niemieckie inskrypcje, które bezwzględnie niszczone i zacierano³³.

Rakowski domniemywa, że „przedmioty stają się tam w ogóle niezwykle istotnym sposobem postrzegania i doświadczania polikwidacyjnego świata. To przecież paradoks – czemuś, co można nazwać

27» Tamże, s. 222.

28» Tamże, s. 233.

29» *Proboszcz parafii w Marczowie szukał skarbu w kościele, grozi mu pięć lat więzienia*, www.mmwroclaw.pl/378952/2011/7/17/proboszcz-parafii-w-marczowie-szukał-skarbu-w-kosciele-grozi-mu-piec-lat-wiezienia?category=spozywaMiasta, (21.02.2013).

30» T. Rakowski, dz. cyt., s. 218.

31» Tamże, s. 219.

32» Tamże.

33» Tamże, s. 220.

powszechną dewastacją uformowanej w ciągu stuleci przestrzeni górniczych, przemysłowych miast towarzyszy fascynacja tymi rzeczami, które w trakcie rozbiórki się pozyskuje³⁴. Jak sądzę, przedmioty ukryte, skarby, stały się nie tylko istotnym sposobem postrzegania i doświadczania polikwidacyjnego świata, ale również ziem włączonych do Polski po II wojnie światowej. Znaleźiska są nośnikami pamięci, między innymi dzięki nim tragiczna przeszłość II wojny światowej, przesiedleń i repatriacji nie daje o sobie zapomnieć.

Topos ukrytych przez Niemców rzeczy, skarbów pojawiały się również w wypowiedziach respondentów z Waliszowa, Różanki, Ścinawy, Bierutowa, z którymi rozmawiałam, prowadząc badania w ramach projektu *Dolnośląskie miejsca pamięci*³⁵; (przywołuje go również literatura faktu, np. książka Filipa Springera *Miedzianka. Historia znikania* [2011]). Opowiadając o przesiedleniach i pierwszych latach pobytu na Dolnym Śląsku jedna z respondentek z Waliszowa wspominała: „Później, jak już Niemcy wyjeżdżali, to mogli brać, co chcieli, żalowali, troszkę nawet zakopali, chociaż moi dziadkowie nie wiedzieli o tym, teraz ostatnio, dziesięć lat temu, robiliśmy elewację i w ogródku żeśmy odkopali naczynia, itd., jakieś monety. Oni myśleli, że tu wrócą. . .” Towarzyszący tej rozmowie dopowiadali: „Podwójne podłogi robili, oni wierzyli, że tu wrócą” oraz „U mnie Mietek wykopał całą bańkę, cała bańka była skór, nicie jakieś, guziki, jakieś nożyczki” (śmiech). „Chowali, do dzisiaj ludzie znajdują takie, podwójna podłoga, tak, tak. . .”. Uwaga badaczki, że ukrywano przedmioty codziennego użytku, „żadne skarby wielkie” zostaje skomentowana: „Nie, no, złoto, monety też chowali. Bo trzeba wiedzieć, trzeba prawdę mówić, bo młodzieży prawdę musimy mówić. . .”³⁶.

Podczas kolejnego wywiadu przeprowadzonego z opiekunem Muzeum Wsi Różanka, w którym mieszkańcy prezentowali między innymi naczynia porcelanowe zdobione motywem róży, usłyszałam ponownie opowieść o ukrywanych przez Niemców rzeczach. Przewodnik po wystawie muzealnej mówił:

- A tu jest związane wszystko z różą. Te elementy, które znajdujemy, to są wykopaliska, wykopane i znajdowane.
- A gdzie Pan to wykopał?
- No, w ziemiach, bo to się kopie na coś i z ziemi się wykopuje.
- Jeszcze? Myślałam, że nie ma już po co kopać.
- A tutaj element jeszcze jest, to tak zwane są srebrne gody (pokazuje filiżankę), ale więcej nie znalazło, no, to jest, znaleźliśmy cały komplet.
- I znaleźliście gdzieś w ogrodzie przydomowym? Pewnie jak wyjeżdżali, to schowali sobie na pamiątkę.
- A to jest dużo jeszcze pochowanych rzeczy. Mieli takie czasem, gdzieś jakieś pieniądze, nie pieniądze.
- Czyli to ze srebrnych godów? [. . .] A wiadomo kto to miał, jaka rodzina?
- Nie, nie, to nie wiadomo. Proszę Pani, tak samo to odnaleźliśmy, trafiło się, a już było pobite, bo to przy samym kopaniu zostało zniszczone. Aleśmy pokleili. Ale szukaliśmy, żeby znaleźć, więcej nie było³⁷.

³⁴ » Tamże, s. 218.

³⁵ » Badania były prowadzone w latach 2008–2010.

³⁶ » Materiały z badań z 2009 roku.

³⁷ » Tamże.

III

Ukryte w bańkach, skrzynkach, słojach, zakopane w lasach, na polach, pod progami domostw, zamurowane w domowych skrytkach „skarby” – materialna drobnica dawnych mieszkańców tych ziem – są „namiastk[a] nieobecnego podmiotu ludzkiego powiadamiając[ego] o jego tożsamości i losie”³⁸. Można je chyba określić terminem „agalma”, który Bożena Shallcross wprowadziła dla nazwania ukrywanych przez Żydów w czasie II wojny rzeczy. Autorka ta inspirując się koncepcją Jacquesa Lacana, rozwija własne rozumienie agalma – ukrytych skarbów, których „wydobycie przynosi satysfakcję znalazcy”³⁹. Agalma to skarby ukryte w mało znaczących skrytkach. Same w sobie cenne (może to być złoto) chowane są w miejscach i obiektach nieznaczących, niewartościowych. Agalma są przeciwieństwem relikwiarzy. Są pożądane ze względu na ich własną wartość⁴⁰.

Górnicy wałbrzyscy odnajdywane przez siebie poniemieckie przedmioty postrzegali jako tajemnicze, osobliwe. Z pewnością tak też są postrzegane przez tych mieszkańców Dolnego Śląska, którzy natrafiali i natrafiają na nie przypadkiem. Rzeczy wydobyte z ziemi, z ukrycia zawsze otacza aura tajemnicy, niezależnie od tego, jak bardzo trywialne mogłoby być znalezisko. Skrywanie oznacza utajnianie i jednocześnie tabuizuje przedmiot. Aura tajemnicy jest może szczególnie znacząca w przypadku skarbów odkrywanych w tym regionie, ponieważ dodatkowo przypomina o doświadczeniu obcości dolnośląskiego krajobrazu, który trzeba było przez wiele lat oswajać⁴¹. Odnajdywane rzeczy poniemieckie nie dają się wziąć łatwo w posiadanie, a sposób radzenia sobie z ich obcością zmieniał się na przestrzeni lat. O ile zaraz po wojnie zastane i znajdowane rzeczy poniemieckie były z konieczności używane, ale i bardzo często niszczone, to z biegiem czasu zaczęto je traktować jak obiekty kolekcjonerskie, a nawet własne pamiątki. Czasem jednak budziły strach i wypracowywano specjalne rytuały pozbywania się ich, np. jedna ze studentek kulturoznawstwa mówiła mi, że jej babcia nakazywała wnukom zanoszenie znalezionych poniemieckich rzeczy nad rzekę. W Wolbromku pod Bolkowem była to swego rodzaju „ziemia niczyja”. Studentka opowiadała: „Babcia krzyczała na nas i kazała odnieść nad rzekę [. . .]. Mówiła, że to resztki z domów niemieckich i nie możemy tego zabrać, bo to jakby kradzież. Pamiętam, że było tego sporo, bo mogliśmy układać z porcelany mozaiki na kamieniach rzecznych”⁴².

To przede wszystkim odnajdywane rzeczy, zarówno te najstarsze odkrywane przez archeologów, jak i te zrabowane przez Niemców oraz drobne poniemieckie dobra są materialnym korelatem i aktywnym czynnikiem konstruującym skarb jako mnemotopos Dolnoślązaków. Te odnajdywane i poszukiwane rzeczy mają istotne znaczenie dla trwałości toposu skarbu funkcjonującego zarówno w pamięci osobistej mieszkańców

38» B. Shallcross, *Rzeczy i zagłada*, Kraków: Universitas, 2010, s. 25.

39» Tamże.

40» Tamże, s. 45–47.

41» J. Kolbuszewski, dz. cyt.

42» Z wywiadu z A.B., Wrocław 2013 r.

regionu, jak i w pamięci komunikacyjnej. Stanowią nośnik pamięci, jej wskaźnik, a także kształtują ją. Eksponowane w domach, muzeach lokalnych, ale też niszczone, wyrzucane na śmietnik, sprzedawane kolekcjonerom, odsyłają do istotnych dla regionu wydarzeń. To wokół nich można snuć opowieść o przedwojennym niemieckim Dolnym Śląsku (za ich sprawą niemieckość ciągle „wychodzi na powierzchnię”⁴³), o wykorzenieniu z dawnego domu i zderzeniu z obcością, o stracie swojego dobytku i przejęciu obcego, o życiu w poczuciu niepewności i groźby utraty nowej przestrzeni życia, zagrożenia ponownym wysiedleniem, o zemście za wojnę, symboliczne dokonywanej na poniemieckich rzeczach, wreszcie także, choć ta opowieść jest najtrudniejsza, o głęboko skrywanym poczuciu winy i wstydu, że się zabierało, a czasem szabrowało to, co nie własne, co odsłania cudzą intymność i słabość, kruchość ludzkiego życia. Ta ostatnia narracja staje się możliwa szczególnie wtedy, gdy znaleziskami są słoje z dokumentami, żywnością, pamiątkowe serwisy czy futra. Warto w tym miejscu przetoczyć fragment wspomnień Stanisława Beresia, który wyraźnie wskazuje na ciągle niewyartykułowane emocje wiążące się z rzeczami poniemieckimi:

to zakazane uniwersum było światem rzeczy ekscytujących i pięknych: wykopanej z gruzowisk broni oraz rzeźbionych kredensów, szafkowych zegarów, kutych w metalu i szkle lamp. [...] Niejednokrotnie jako dziecku, przychodziły mi do głowy niespokojne myśli: „Jezus, Maria, przecież to nie nasze, tylko poniemieckie”. Niestety, ilekroć chciałem się podzielić z kimś starszym wątpliwościami, krzyczano na mnie. Tego samego doświadczali moi rówieśnicy. Być może w ten kategoryczny sposób chciano utwierdzić nas w prawie do tego dziedzictwa, które było rekompensatą za ziemię i domy stracone przez rodziców na Wschodzie, być może irytowano się naszą głupotą i niezrozumieniem praw historii, być może również ukrywano w ten sposób wewnętrzny niepokój. Nie zmieniło to jednak faktu, że od dzieciństwa moje pokolenie wychowane było w nienawiści i strachu przed Niemcami, a jednocześnie cały nasz świat, cały ten kosmos życia codziennego, nawet gusta, zostały uformowane w obrębie przedmiotów, sprzętów i form tkwiącego gdzieś pod tym wszystkim ducha niemieckiego⁴⁴.

Skarb jako mnemotopos pojawia się w narracjach biograficznych pierwszego pokolenia Dolnoślązaków, gdy jego przedstawiciele wspominają o wspólnym mieszkaniu z Niemcami, o znaleziskach w domach, przydomowych ogródkach, w górach, gdy przekazują opowieści o skarbach fascynujących poszukiwaczy. Także w narracjach kolejnego pokolenia topos skarbu jest obecny. Dzisiejsi nastolatkwowie i dwudziestolatkwowie o skarbach dowiadują się między innymi ze wspomnianych publikacji i filmów, ale również z przekazów rodzinnych.

Z pewnością skarb, jak już stwierdziłam, jest toposem pamięci komunikacyjnej mieszkańców Dolnego Śląska. Ale również wydaje się w pewnym stopniu obecny w wymiarze fundacyjnym (kulturowym

⁴³» T. Rakowski, dz. cyt.

⁴⁴» S. Beres, *Wstęp*, [w:] A. Jochelson, *Kronika. Semipalatyńsk – Wrocław*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej „Wirydarz”, 1997, s. 13–14.

– J. Assmann) pamięci zbiorowej Dolnoślązaków⁴⁵. Łączy bowiem w sobie zarówno wspomniane już doświadczenie wojny, przesiedleń i zakorzeniania się w nowej małej ojczyźnie, jak i przeszłość nie swoją, która jest przyswajana za sprawą różnego rodzaju nośników pamięci magazynującej (A. Assmann). Skarb w ten sposób buduje pomost między pamięcią komunikacyjną własną a pamięcią kulturową cudzą, która staje się „pamięcią przyswojoną”, do której odwołanie wspomaga proces zakorzeniania własnej tożsamości w przeszłości bardziej odległej niż ta, która jest przedmiotem międzypokoleniowego przekazu i odległej również od tej, która jest treścią pamięci funkcjonalnej Dolnoślązaków jako Polaków.

Z pewnością mnemotop skarbu nie jest tak centralny i wielowymiarowy jak mnemotop Kresów, który jest oczywiście mnemotopem Dolnoślązaków. Nie ma on również odświętnych form funkcjonowania. Jest jednak z pewnością stałym i ważnym elementem imaginariusium Dolnoślązaków, aktualizowanym w spotach reklamujących region, legendach, przewodnikach turystycznych, literaturze i filmie. Przywoływany jest w różnego rodzaju ludycznych i turystycznych atrakcjach, na przykład płukanie złota w Złotym Stoku, penetrowanie dolnośląskich podziemi w Osówce i Walimiu. Jest nade wszystko obecny, co wielokrotnie podkreślałam, w narracjach mieszkańców regionu oraz w podejmowanych przez nich działaniach, konkretnych praktykach, takich jak poszukiwania poniemieckich rzeczy zarówno tych najcenniejszych, jak i tych zwykłych pozostałości po dawnym codziennym życiu na tym terenie⁴⁶, które wystarczająco mocno świadczą o jego żywotności.

Literatura

- Bednarek S., *Jeśli nie miejsca pamięci, to co? O badaniach pamięci*, „Kultura Współczesna” 2010, nr 1, s. 100–109.
- Bednarek S., *Mnemotopika polska*, [w:] J. Adamowski, M. Wójcicka (red.), *Pamięć jako kategoria rzeczywistości kulturowej*, Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2012, s. 33–43.
- Bednarek S., *Menmotoposy. Słowo wstępne*, „Przegląd Kulturoznawczy” 2012, nr 1, s. 5–11.
- Bereś S., *Wstęp*, [w:] A. Jochelson, *Kronika. Semipalatyńsk – Wrocław*, Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej „Wirydarz”, 1997, s. 13–14.
- Lamparska J., *Tajemnice, zamki, podziemia*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 1999.
- Lamparska J., *Dolny Śląsk jakiego nie znacie*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 2002.

⁴⁵» Zgadzam się z Magdaleną Saryusz-Wolską, że współczesne procesy pamięci komunikacyjnej i kulturowej przebiegają równolegle (Zob. M. Saryusz-Wolska, *Pamięć kulturowa Gdańska i Wrocławia. Doświadczenia i ślady*, [w:] S. Kaprański (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa: Scholar, 2010, s. 241).

⁴⁶» Poszukiwanie te miały również postać przekopywania „wrocławskich gór” powstałych z gruzów miasta. Znaleźiska takie były zarówno zbierane, jak i sprzedawane na giełdach staroci. Były także materiałem wykorzystywanym przez artystów, np. przez Jerzego Kozierasa.

- Lamparska J., *Dolina królów. Zamki i pałace u stóp Karkonoszy. Przewodnik inny niż wszystkie*, Wrocław: Wydawnictwo Asia-Press, 2010.
- Lamparska J., *Skarb generałów*, www.wprost.pl/ar/99988/Skarb-generalow/.
- Oksięciuk W., *Wojanów 99*, www.armand.pl/armand/Wojciech-OksienciuK-Wojanow-99.pdf.
- Proboszcz parafii w Marczowie szukał skarbu w kościele, grozi mu pięć lat więzienia, www.mmwroclaw.pl/378952/2011/7/17/proboszcz-parafii-w-marczowie-szukal-skarbu-w-kosciele-grozi-mu-piec-lat-wiezienia?category=spozaMiasta.
- Rakowski T., Łowcy, zbieracze, praktycy niemocy. *Etnografia człowieka zdegradowanego*, Gdańsk: Wydawnictwo Słowo Obraz Terytoria, 2009.
- Saryusz-Wolska M., *Pamięć kulturowa Gdańska i Wrocławia. Doświadczenia i ślady*, [w:] S. Kaprański (red.), *Pamięć, przestrzeń, tożsamość*, Warszawa: Scholar, 2010, s. 239–256.
- Shallcross B., *Rzeczy i zagłada*, Kraków: Universitas, 2010.
- Tajemnice Dolnego Śląska oraz perspektywy rozwoju nauki, <http://niezaleznaTelewizja.pl/tajemnice-dolnegoslaska-oraz-perspektywy-rozwoju-nauki/>.
- Wałbrzych przeżywa turystyczny boom. Wszyscy chcą zobaczyć „złoty pociąg”, www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/1496198,Walbrzych-przezywa-turystyczny-boom-Wszyscy-chca-zobaczyc-zloty-pociag.
- Waniek H., *Hermes w górach śląskich*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 1994.

Renata Tańczuk

Kulturoznawczyni, adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu Wrocławskiego. Prowadzi badania w zakresie studiów nad rzeczami i kolekcjonowaniem, *sound studies* i *soundscape studies*. Jest autorką monografii *Ars colligendi, kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturalnej* (Wrocław 2011) oraz współredaktorką: *Do rzeczy! Szkice Kulturoznawcze* (Wrocław 2011), *Audiosfera miasta* (Wrocław 2012), *Audiosfera Wrocławia* (Wrocław 2014).

SUMMARY

Treasure as a mnemotopos of the inhabitants of Lower Silesia

The article argues that the concept of treasure, perceived as various kinds of hidden things (not always of much financial value), can be recognized as one of mnemotoposes, following the meaning attributed to this term by Stefan Bednarek, of the inhabitants of Lower Silesia. Treasure, in my opinion, is a topos of the communicative memory of the people living in the region. It is also present at the founding level (cultural – J. Assmann) of the collective memory of the community. Treasure bridges the gap between

the communicative memory of the people inhabiting Lower Silesia at present and the cultural memory of the past inhabitants of the region.

Keywords: mnemotopos, Lower Silesia, treasure, collective memory, communicative memory, cultural memory

ODPADY RADIOAKTYWNE JAKO TECHNO-SPOŁECZNA MIESZANINA W TEORII AKTORA-SIECI BRUNO LATOURA

Celina Strzelecka | Wrocław

ABSTRAKT

Przedmiotem, a zarazem podmiotem badań są promieniotwórcze odpady, wytwarzane szczególnie podczas produkcji energii w elektrowniach jądrowych. Autorka traktuje je jako jednego z kluczowych aktorów związanych z Programem Polskiej Energetyki Jądrowej. W tym celu posługuje się Teorią Aktora-Sieci Bruno Latoura. Za jej pomocą odtwarza argumenty przeciwników i zwolenników nuklearnej inwestycji. Pod kątem problemów związanych ze składowaniem odpadów radioaktywnych rekonstruuje zarówno ludzkich, jak i nieludzkich aktorów. Ujęcie wypalonego paliwa jądrowego w charakterze podmiotu o sile sprawczej wciąga go w szerszą zbiorowość. Promieniotwórcze śmieci, choć tabuizowane, w rzeczywistości mają funkcję kulturotwórczą.

słowa kluczowe: elektrownia jądrowa, odpady promieniotwórcze, paliwo jądrowe, Program Polskiej Energetyki Jądrowej, Teoria Aktora-Sieci, Bruno Latour

Wprowadzenie

Przedmiotem analizy niniejszego artykułu jest wypalone paliwo, które powstaje w wyniku eksploatacji reaktorów, będących częścią składową elektrowni jądrowych. Odpady promieniotwórcze pochodzące z siłowni

nuklearnej¹ mają postać kilkumetrowych prętów uranowych, zaś zawarte w nich izotopy, pomimo zużycia podczas kilkuletniej eksploatacji, nadal zawierają niebezpieczne substancje. Z tego powodu klasyfikują się jako wysokoaktywne odpady długożyciowe i stanowią jeden z najbardziej palących problemów w relacjach między energetyką jądrową a opinią publiczną. Naukowcy do tej pory nie znaleźli sposobu na ich skuteczną neutralizację.

Odpady radioaktywne zostały obrane jako przedmiot badań ze względu na zauważalny od kilku lat wzrost znaczenia elektrowni jądrowej w wielokontekstowej społeczno-technologiczno-ekonomiczno-gospodarczej przestrzeni Polski. Rzeczpospolita jest jedynym, tak obszernym krajem w Europie, gdzie nie funkcjonuje ani jedna siłownia nuklearna, choć intensywny rozwój tego typu energetyki przeminął wraz z latami 80. i 90., kiedy wznoszenie jądrowych obiektów było dużo bardziej opłacalne niż teraz².

Nuklearne odpady powodują wiele dylematów dotyczących m.in. kwestii ekonomicznych, gospodarczych, społecznych, politycznych, ekologicznych i kulturowych. Uwzględnienie tak wielu czynników jest możliwe dzięki zastosowaniu Teorii Aktora-Sieci (ang. *Actor-Network Theory*) Bruno Latoura. Koncepcja ta podkreśla złożoność interakcji między współtworzącymi się nawzajem aktorami. Jej zastosowanie jest próbą stworzenia całościowego obrazu odpadów radioaktywnych, bez kształtujących go ram odniesienia, ograniczonego jedynie przez rozmiar samego tekstu³.

Odpady radioaktywne konstituują jednego z ważniejszych aktorów w układzie hybrydalnej sieci – planowaną od 2014 roku budowę elektrowni jądrowej w Polsce. Chcąc zobrazować układy zależności wokół nuklearnej innowacji technologicznej, autorka mierzy się z odtworzeniem argumentów przeciwników i zwolenników jądrowej inwestycji pod kątem problemów ze składowaniem odpadów radioaktywnych. Wskazuje przy tym na próby zyskania poparcia dla rozwoju energetyki jądrowej, a także na opinie wobec niej krytyczne.

Etnografia inskrypcji

Podstawą wywodu prezentowanego artykułu są badania przeprowadzone w 2014 roku na wzór etnografii inskrypcji⁴. Tego typu procedura poznawcza polega na śledzeniu aktorów za wszelkimi zapisami

¹ Pojęcia: „siłownia nuklearna”, „elektrownia jądrowa” i „elektrownia nuklearna” są tu stosowane synonimicznie. Błędem jest natomiast użycie w tym samym kontekście pojęcia „elektrownia atomowa”, które wskazuje na reakcje zachodzące już na poziomie samego atomu, a nie jądra atomu. W efekcie elektrowniami atomowymi są wszystkie elektrownie pozyskujące energię ze spalania np. węgla brunatnego. Zob. G. Jezierski, *Energia jądrowa wczoraj i dziś*, Warszawa: Wydawnictwa Naukowo-Techniczne, 2014.

² W krajach zachodniej Europy, które niegdyś przodowały w rozwoju energetyki jądrowej, obserwujemy trend stopniowego odwrotu od atomu. Od awarii w japońskiej EJ Fukushima Daiichi w marcu 2011 r. osłabienie nuklearnego lobby postępuje w znacznie szybszym tempie. W konsekwencji wiele państw zaczyna zwracać się ku odnawialnym źródłom energii na tyle, na ile jest to możliwe.

³ B. Latour, *Prolog w formie dialogu pomiędzy studentem i (cokolwiek) sokratycznym Profesorem*, tłum. K. Abriszewski, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2, s. 127–143.

⁴ Inskrypcją jest wszystko to, co tworzy materialne ślady. Zapisy atramentem na kartce papieru, maźnięciami patykiem na piasku, ale również jakiegokolwiek sygnały dźwiękowe czy dotykowe. Zob. K. Abriszewski, M. Frąckowiak, *McLuhan spotyka Derridę i cholereę w studiach nad nauką*, „Avant” 2012, nr 3, s. 198.

(przemówienia polityczne, wywiady medialne, dokumenty opisujące założenia polityki publicznej i debaty telewizyjne), mającymi związek z elektrownią jądrową w Polsce. Kolejne materiały były dodawane, aż do powtarzalności informacji w nich zawartych. W momencie gdy korpus inskrypcji osiągnął nasycenie, autorka z wyselekcjonowanych danych wybrała najczęściej występujących w tych treściach aktorów, którzy wylaniają się wśród argumentów stosowanych podczas dyskusji o polskim programie jądrowym. Działanie to zostało oparte na obserwacji zbiorowości ludzkich – zwolenników i krytyków, a także pozaludzkich aktorów zogniskowanych wokół elektrowni.

Siłownia nuklearna stanowi epicentrum opisywanej sieci relacji: punkt widokowy, z którego autorka przygląda się procesom tworzenia sieci i konstytuowaniu się zbiorowości aktorów, stąd też jej centralne umiejscowienie na Rys. 1. W trakcie badań zostały zgromadzone liczne dokumenty, analizy, ekspertyzy, a także plakaty, ulotki, pisma, odezwy oraz dokumentacje fotograficzne, które pomogły w zrozumieniu obecnego stanu energetyki jądrowej w Polsce. Zebrane informacje zostały uzupełnione dziesięcioma wywiadami swobodnymi z przedstawicielami różnych grup społecznych i wiekowych w województwie pomorskim i dolnośląskim. Miały one na celu zebrać prywatne historie i przemyślenia dotyczące problemu atomizacji polskiej gospodarki.

Autorka tekstu poświęciła swoją uwagę przede wszystkim indywidualnym doświadczeniom; w mniejszym stopniu analizie statystycznej, ponieważ badania ankietowe dotyczące poszczególnych aspektów poparcia dla budowy EJ, zostały przeprowadzane wielokrotnie. Zważywszy na to, że tego typu wyniki są opublikowane i powszechnie dostępne, nie było potrzeby wykorzystania ankiety jako narzędzia badawczego wśród polskich respondentów⁵.

Socjologia nie ludzi Bruno Latoura

Teoria Aktora-Sieci została opracowana we Francji w 1980 roku przez Michela Callona i Bruno Latoura, którzy byli pracownikami Centrum Socjologii Innowacji (franc. *Centre de Sociologie de l'Innovation*) oraz prestiżowej uczelni górniczej *École des Mines* w Paryżu⁶. Obaj naukowcy skupiali się wokół obszaru Studiów nad Nauką i Technologią, co wpłynęło na ich wzajemną współpracę i zaowocowało powstaniem idei kultury jako sieci powiązań. Jednak wspólnie opracowana teoria była przez nich wykorzystywana w zgoła odmienny sposób. Callon stosował ją do analizy powiązań między gospodarką a ekonomią oraz do badania mechanizmów rynkowych. Podejście to różniło się od praktyki Latoura, który czynił z Teorii Aktora-Sieci (zwanej również socjologią nie ludzi) użytek poprzez etnograficzne obserwacje tworzenia się innowacji technologicznych⁷.

⁵ Od 2008 roku CBOS regularnie bada nastawienie wszystkich mieszkańców Polski do energetyki jądrowej, zaś opracowanie, które rejestruje opinie mieszkańców poszczególnych województw znajdziemy w publikacji: P. Stankiewicz, A. Lis, *Dla kogo elektrownia jądrowa? Wyniki badań opinii publicznej*, [w:] K. Jeleń, Z. Rau (red.), *Energetyka jądrowa w Polsce*, Warszawa: Wolters Kluwer, 2012, s. 1019–1062.

⁶ K. Abriszewski, *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Kraków: Universitas, 2008, s. 8–9.

⁷ Ł. Afeltowicz, *Modele, artefakty, kolektywy*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2012, s. 80.

Latourowska koncepcja świata przypisuje sprawczość⁸ w tej samej mierze zarówno podmiotom ludzkim (ang. *human*), jak i nieludzkim (ang. *nonhuman*). Jest to zgodne z zasadą symetrii, która głosi ich równoważność i „wyzwolenie nieludzi w całej rozciągłości”⁹. Pomimo że nie jest im przypisana – właściwa bytom ludzkim – intencjonalność działań, to przedmioty także wpływają na relacje w otaczającym nas świecie¹⁰. Poprzez przyznanie artefaktom i ekofaktom statusu aktywnych podmiotów, zostaje zatarta granica między ludźmi i obiektami jako inicjatorami zmian kultury¹¹. Realizacja nowego sposobu myślenia o rzeczywistości, w której mocą sprawczą obdarzeni są nie tylko ludzie, jest możliwa dzięki wykorzystaniu nowej aparatury pojęciowej, zaznaczającej odmienność tej koncepcji od innych teorii.

Latour operuje szeregiem właściwych sobie pojęć, takich jak „aktor”, „aktant”, „agent”, „quasi-obiekt”, „quasi-podmiot”, „hybrydy” oraz „natura-kultury”. Wszystkie te nazwy określają podmioty zdolne do działania bez rozgraniczenia na realne istoty, formacje dyskursywne bądź obiekty pozaludzkie. Francuski badacz mówi również o „zbiorowościach” (ang. *collective*) stanowiących nową odślonę terminu „społeczeństwo” (ang. *society*)¹². W ten sposób charakteryzuje „nie tylko ludzi czy całości grup, kategorii czy klas społecznych, ale również to, co jest pozaludzkie, a w świecie zbiorowym działa, jak przedmioty czy technologie”¹³.

Nieustanne mnożenie równoznacznych terminów sprzyja wyjaśnieniu wieloelementowego i wieloaspektowego pojęcia „sieci” – kategorii zdecydowanie centralnej w tej teorii. Podobnie jak pajęczce nici powstają w efekcie zakrzepnięcia na powietrzu wydzieliny pająka, tak Latourowska sieć stanowi przejściowy rezultat stabilizowania się tożsamości aktantów. W tego typu socjotechnicznych tkankach, aktorzy są wzajemnie uwikłani, a relacje między nimi dynamiczne. W związku z tym każdego agenta można postrzegać jako chwilowo umocnioną sieć współzależności.

Odpady radioaktywne jako aktor

Autorka tekstu postrzega odpady radioaktywne jako jednego z aktorów w układzie sieci ustanawiającym elektrownię jądrową. Ponadto nuklearne śmieci wchodzą w relacje z różnorodnymi aktantami (niektóre

⁸» Autorka rozumie sprawczość jako zdolność oddziaływania jednostki na inne obiekty, czy wpływania na szerszą sieć relacji społecznych. Wpływ ten jest pojmowany zarówno jako aktywność, jak i pasywność.

⁹» B. Latour, *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, tłum. A. Czarnacka, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2009, s. 81.

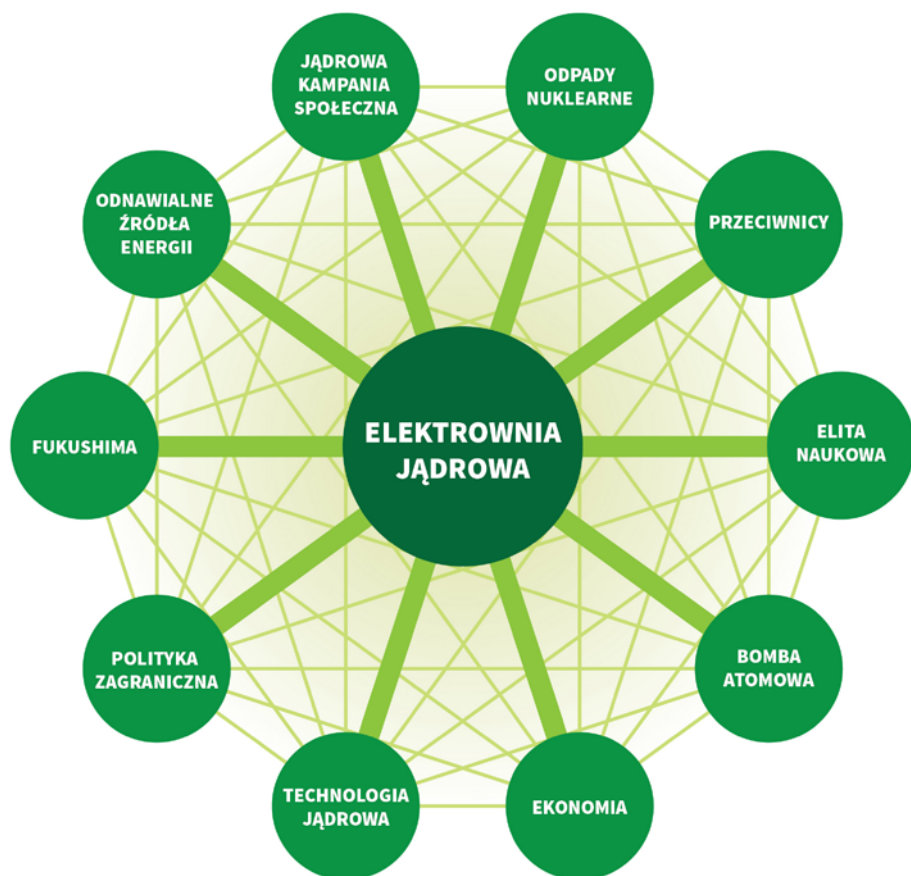
¹⁰» Tenże, *Przedmioty także posiadają sprawczość*, tłum. A. Derra, [w:] E. Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010, s. 519–554.

¹¹» E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 19.

¹²» B. Latour, *Reassembling the Social*, New York: Oxford University Press, 2005, s. 247–262.

¹³» K. Abriszewski, M. Frąckowiak, *Jak rozciągnąć demokrację na rzeczy? Rozmowa z Krzysztofem Abriszewskim*, [w:] M. Frąckowiak, L. Olszewski, M. Rosińska (red.), *Kolaboratorium. Zmiana i współdziałanie*, Poznań: Fundacja SPOT, 2012, s. 176.

przykłady są widoczne na Rys. 1). Zaznaczona na schemacie opaska linia symbolizuje silne konotacje między poszczególnymi agentami a elektrownią, zaś cieńsze odcinki wskazują na wzajemne zależności między aktorami konstytuującymi się wokół centralnego elementu. Ogółem na zarysowanym modelu widać wzajemne powiązania w ramach hybrydalnej sieci¹⁴.



Rys. 1. Sieć aktorów (w tym odpadów nuklearnych) konstytuujących się wokół elektrowni jądrowej.

Źródło: opracowanie własne.

¹⁴» E. Bińczyk, *Program badawczy Bruno Latoura i jego zalety w kontekście badań nad światem współczesnym*, [w:] P. Bytniewski, M. Chałubiński (red.), *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 2006, t. 1, s. 307.

Nie należy jednak ulegać wrażeniu, że wyszczególnieni aktorzy wchodzi w skład osobnych terytoriów. W świetle Teorii Aktora-Sieci dużym błędem byłoby stwierdzenie, że broń jądrowa należy do obszaru technologii, odpady radioaktywne do natury, zaś kampania społeczna dotycząca energetyki jądrowej do kultury¹⁵. W rzeczywistości tworzą one zbiorowość współzależnych od siebie aktorów, stanowiących elementy sieci rozpościerającej się wokół planowanej budowy elektrowni nuklearnej w Polsce. Konfiguracje zarówno ludzkich, jak i nieludzkich aktorów bezustannie zmieniają swe pozycje w zależności od okoliczności nuklearnego doświadczenia¹⁶, zaś jedyną możliwością dla badacza jest uchwycenie tych elementów w jednej chwili i rozpatrywanie ich we wspólnych relacjach.

Śmieci jako nie-rzeczy

Śmieci są zjawiskiem, które opiera się kategoryzacji. Dzięki temu nabywają w kulturze specjalny status, nadany w opozycji do czegoś. Według Edmunda Leach'a, ludzie postrzegają świat poprzez rozróżnianie na „rzeczy” (ang. *things*) i „nie-rzeczy” (ang. *non-things*)¹⁷ – analogiczne do latourowskiego *human* i *nonhuman*. Brytyjski antropolog społeczny uważa, że śmieci jako porzucone przedmioty, które nie mieszczą się w innych kategoriach, są tabuizowane w kulturze, pozbawione tożsamości, przez co stanowią „nie-rzeczy”. Te pozostałości po kulturze, niejako „odchody kultury”, najlepiej byłoby wyeliminować.

Przychodzi jednak moment, w którym śmieci stają się tak dużym problemem, że nie można już ich ignorować¹⁸. Czy w przypadku odpadów jądrowych nadeszła już ta chwila? Mary Douglas wyraża przekonanie, że choć śmieci są tabuizowane i stanowią rzeczy nie na miejscu, to ich marginalizowanie nie jest możliwe. Musimy mieć z nimi stale do czynienia, ponieważ są nieustannie zaangażowane w tworzenie ładu z chaosu. Współczesne odpady, tak jak tradycyjne zanieczyszczenia o charakterze religijnym, mają na celu stworzenie i utrzymanie porządku w ludzkim doświadczeniu¹⁹.

Śmieci, choć pojawiają się w kategorii rzeczy, które zagrażają kulturze, to w rzeczywistości mają istotne zastosowanie kulturotwórcze – ustanawiają granicę i potwierdzają kategorie, którym same nie odpowiadają. Dzięki elementowi opozycyjnemu pojawia się znaczenie innych przedmiotów, tworzy się tożsamość „nie-śmieci”. Jako zjawisko wyznaczające granicę między „kulturą” a „nie-kulturą” stanowią tabu. Nie-rzeczy są symbolicznie wyłączone z ludzkiego otoczenia, ponieważ to, co nie ma żadnej wartości pozytywnej w danej kulturze, spychane jest na jej peryferia. Odpady są składowane na obrzeżach

¹⁵ » A. Kowalczyk, *Wspólnota poszerzona – spotkania ludzkich i pozaludzkich aktorów*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1, s. 116.

¹⁶ » Takim nuklearnym doświadczeniem była katastrofa elektrowni jądrowej Fukushima I, która wyodrębniła się w postaci nowego aktora.

¹⁷ » E. Leach, *Anthropological aspects of language: Animal categories and verbal abuse*, [w:] E.H. Lenneberg (red.), *New Directions in the Study of Language* Cambridge, Cambridge (Massachusetts): The MIT Press, 1964, s. 23–63.

¹⁸ » W.R. Adams, *Sifting through the trash*, „The American Journal of Semiotics” 1994, nr 11(1/2), s. 66.

¹⁹ » M. Douglas, *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007, s. 160.

obszarów zamieszkanym przez ludzi, w miejscach jawiących się jako granica kultury, która stopniowo łączy się z naturą.

Choć śmieci traktuje się jako zjawisko reprezentujące rozmycie granic między kulturą i przyrodą, to zalewające nas zanieczyszczenia stały się problematycznym elementem ludzkiego doświadczenia. Przez wieki ludzie pozbywali się swoich odpadów, wyrzucając je – jak im się zdawało – w obręb natury. Jednak obszar ten nachodzi na inne terytoria, bliższe człowiekowi zarówno dosłownie, jak i metaforycznie w sensie latourowskim.

Nasza kultura stoi obecnie przed problemem związanym z gromadzeniem śmieci, niebezpiecznych odpadów i zanieczyszczenia zasobów naturalnych. Wymusza to zmianę praktyki postępowania ze śmieciami. W kontekście pogłębiającego się kryzysu środowiska, określenie śmieci jako zjawiska na granicy pomiędzy kulturą a naturą, już nie wystarcza.

Kategorie odpadów radioaktywnych

Śmieci promieniotwórcze to wszelkiego rodzaju substancje i przedmioty o podwyższonej radioaktywności, które nie są przeznaczone do dalszego użytku przez człowieka. Ze względu na poziom radioaktywności przypisuje się je do różnorodnych kategorii: odpadów niskoaktywnych, średnioaktywnych, wysokoaktywnych, krótkożytywnych i długożytywnych²⁰. Pochodzą głównie z pięciu źródeł: kopalni rud uranu, produkcji paliwa reaktorowego, eksploatacji reaktorów energetycznych i likwidacji reaktorów jądrowych²¹. Do tego dochodzą odpady powstałe podczas stosowania substancji promieniotwórczych do celów medycznych, przemysłowych i naukowych.

Wypalone paliwo jądrowe należy do kategorii wysokoaktywnych odpadów długożytywnych. Oznacza to, iż przez 100 tysięcy lat jego radioaktywność utrzymuje się na poziomie stanowiącym zagrożenie dla zdrowia ludzi i ekosystemów. Z uwagi na wysoką szkodliwość wymaga specjalnego postępowania przez maksymalne odseparowanie. Musi być odpowiednio przetworzone, opakowane, a następnie bezpiecznie składowane. Obecnie stosowane technologie polegają na wstępnym, kilkuletnim studzeniu wypalonego paliwa jądrowego w basenach wodnych przy reaktorze, a następnie składowaniu go przez kilkadziesiąt lat w odpowiednich przechowalnikach powierzchniowych²².

Jednak powierzchniowe magazyny stanowią tymczasowe rozwiązanie problemu przechowywania odpadów jądrowych. Śmieci tej kategorii są ostatecznie gromadzone w głębokich pokładach geologicznych położonych kilkaset metrów pod ziemią. Stanowią one naturalną barierę zapobiegającą

²⁰» A. Generowicz, E. Korzeniowska-Rejmer, *Odpady promieniotwórcze, formy składowania, systemy barier zabezpieczających środowisko*, „Czasopismo Techniczne” 2012, nr 23, s. 179.

²¹» E. Gerstner, *Nuclear energy: The hybrid returns*, „Nature” 2009, nr 460, s. 25.

²²» L. Lankof, K. Ślizowski, *Geologiczne uwarunkowania składowania wysokoaktywnych odpadów promieniotwórczych w złożach soli w Polsce*, „Przegląd Geologiczny” 2009, nr 9 (57), s. 829–838.

przedstawianiu się substancji promieniotwórczych do środowiska. Podstawowym celem wymienionych działań jest takie ich zabezpieczenie, aby nie stwarzały zagrożeń dla ludzki i ekosystemów. Zostają „poddane procedurom bezpiecznego włączania w struktury ustalonego porządku”²³.

Remedium na trudności związane z różnego rodzaju odpadami postrzega się m.in. w kategoriach recyklingu. Jednak w kontekście odpadów radioaktywnych występują bariery w ich ponownym wykorzystaniu (ang. *nuclear reprocessing*). Szczególnie w kontekście Programu Polskiej Energetyki Jądrowej tych dwóch aktorów nie tworzy silnych relacji. Świadczą o tym liczne publikacje na temat odpadów promieniotwórczych, które poruszają jedynie kwestię ich składowania²⁴. Również na świecie w rzadkich przypadkach prowadzi się badania nad sposobami przerobu wypalonego paliwa jądrowego²⁵. Pomimo, że około „96% masy zużytego paliwa jądrowego nadaje się do recyklingu”²⁶, nie stanowi to powszechnie wykorzystywanego faktu. Jak pisze Jacek Kaniewski: „odzysku uranu w drodze przerobu wypalonego paliwa dokonują tylko nieliczne kraje UE wysyłające w tym celu swoje wypalone paliwo do zakładów we Francji [...]”²⁷. Taki stan rzeczy wynika ze stopnia skomplikowania i kosztów ponownego włączenia zużytego surowca w obieg, który jest dużo wyższy niż użycie w produkcji energii niewypalonego dotychczas paliwa²⁸. Choć procedura postępowania z tego typu odpadami zależy od przyjętych przez poszczególne kraje założeń, to w większości przypadków koncentruje się na składowiskach odpadów nuklearnych, które stanowią poważne wyzwanie dla refleksji nad ich zabezpieczeniem. Szczególnym tego przykładem jest budowa składowiska odpadów nuklearnych *Onkalo* z zachodniej Finlandii.

Problem z odpadami na przykładzie *Onkalo*

Trudności z radioaktywnymi odpadami doskonale przedstawia film dokumentalny *Into Eternity* z 2010 roku. Jego reżyser Michael Madsen w ciągu 75 minut prezentuje obiekt o nazwie *Onkalo*, który w języku fińskim oznacza jaskinię²⁹. Miejsce to znajduje się w Finlandii na wyspie *Olkiluoto* i jest największym na świecie podziemnym magazynem wypalonego paliwa jądrowego. Widz nie uświadczy tu krytyki eksploatującego charakteru przemysłu nuklearnego, lecz filozoficzne aspekty dotyczące tego typu składowisk.

²³» A. Chromik-Krzykawska, *Między odrzuceniem a przyswojeniem: odpad udomowiony*, „Kultura Współczesna” 2007, nr 4, s. 34.

²⁴» Zob. E. Korzeniowska-Rejmer, A. Generowicz, *Odpady promieniotwórcze, formy składowania, systemy barier zabezpieczających środowisko*, „Czasopismo Techniczne” 2012, nr 2 (23), s. 177–190.

²⁵» CORDIS. Wspólnotowy Serwis Informacyjny Badań i Rozwoju, *Czy odpady jądrowe nadają się do recyklingu?*, http://cordis.europa.eu/result/rcn/150608_pl.html (20.04.2016).

²⁶» Ministerstwo Energii, *Postępowanie z odpadami promieniotwórczymi*, www.mg.gov.pl/node/20234 (20.04.2016).

²⁷» J. Kaniewski, *Bezpieczeństwo dostaw paliwa dla elektrowni jądrowych*, www.paa.gov.pl/sites/default/files/archiwalne/arch22.pdf (20.04.2016).

²⁸» Poznaj atom, *Postępowanie z odpadami z ekonomicznego punktu widzenia*, http://poznajatom.pl/poznaj_atom/postepowanie_z_odpadami_z_ekon, 283 (20.04.2016).

²⁹» A. Räisänen, *Kostamo, Onkamo and other place names*, „Virittäjä” 2010, nr 4, s. 502–530.

W filmie grupa naukowców rozważa zagadnienia dotyczące sposobu poinformowania przyszłej cywilizacji o niebezpieczeństwie odpadów radioaktywnych ukrytych w *Onkalo*. Jednym z pomysłów uczonych jest umieszczenie tekstowego ostrzeżenia w stylu kamieni runicznych, na których będzie napisana wiadomość w różnych językach ONZ. Jednak nie wiadomo, czy owe języki będą znane i czy w ogóle tak odległe społeczeństwa będą posiadały zdolność czytania. Zakładając, iż ludzie w przyszłości nie będą posługiwać się tymi samymi językami czy symbolami, naukowcy nie poprzestają na jednym pomysle. Tworzą kilka propozycji uniwersalnego przekazu między różnymi cywilizacjami, który mogłyby zostać zrozumiany przez ludzi za 50 tysięcy lat. Jest to projekt utopijny zawierający antropologiczny problem uniwersalnych kodów kulturowych czy też językoznawcze zagadnienie uniwersalnego języka.

Choć *Onkalo* ma potencjał, aby przyszłe pokolenia uważały go za zabytek świadczący o potęgze naszej cywilizacji, to kryje się w nim sceptycyzm wobec ufności w siłę współczesnej kultury i technologii. Owa niepewność jest pokrewna wizji przyszłości odmalowanej przez Roberta Jungka. W jego książce *Państwo atomowe* wykorzystanie procesu odszczepienia jądra atomowego oraz składowanie radioaktywnych substancji określa się jako „gwałt techniczny”, który grozi ludzkości samozagładą³⁰.

Zawarte w filmie treści układają się w narrację mityczną, będącą celowym zabiegiem reżyserskim. Mit jako przekaz uniwersalny, który zawiera element prawdy historycznej oraz pierwiastki fantastyczne, wyraża życiowe prawdy i wyjaśnia niezrozumiałe dla ludzi zjawiska. Jest sposobem symbolicznego działania poprzez słowa pojawiające się w kontekście uregulowanych zachowań rytualnych³¹. Mit o *Onkalo* ma na celu wyjaśnienie powstania tego miejsca i opowiedzenie o niebezpieczeństwie, jakie się w nim kryje. Jest przykładem historii, która w dalekiej przyszłości może być opowiadana przez pokolenia:

Dawno temu człowiek zapanował nad ogniem. Nie udało się to żadnej żywej istocie przed nim. [...] Pewnego dnia odkrył nowy rodzaj ognia. Tak potężny, że nie dało się go ugasić. Zachłysłnął się myślą, że oto zdobył władzę nad wszechświatem. Ku swemu przerażeniu zdał sobie jednak sprawę, że ten nowy ogień potrafi nie tylko tworzyć, lecz także niszczyć. Płonął nie tylko na lądzie, lecz także wewnątrz żywych stworzeń, wewnątrz jego dzieci, zwierząt, płonów. Człowiek zaczął szukać ratunku, lecz go nie znalazł. Dlatego wybudował grobowiec głęboko w trzewiach ziemi. Kryjówkę, w której ogień płonął po kres czasu. [...] Gdy grobowiec został ukończony, człowiek złożył w nim swój nowy ogień i postanowił o nim zapomnieć, wiedząc, że uwolnić go od niego może tylko niepamięć. Potem zaczął się jednak martwić, że pewnego dnia jego dzieci odnajdą ten grobowiec i obudzą ogień z jego snu. Kazał więc swoim dzieciom powiedzieć ich dzieciom i dzieciom ich dzieci by pogrzebały grobowiec w otchłani niepamięci. Kazał im pamiętać, że mają o nim na zawsze zapomnieć³².

³⁰» R. Jungk, *Państwo Atomowe*, tłum. A. Tauszyńska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982.

³¹» S. Sztajer, *Mit – język – rzeczywistość. Mityczno-rytualna kreacja i odtwarzanie uniwersum religijnego*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 1 (219), s. 64.

³²» Cytat z filmu: M. Madsen, *Into Eternity: A Film for the Future*, Films Transit International, 2010.

Polska energetyka jądrowa

Dotychczasowe doświadczenia z energetyką jądrową w Polsce miały miejsce w Instytucie Badań Jądrowych w Świerku. To tam, 14 czerwca 1958 roku został uruchomiony pierwszy mały reaktor doświadczalny „Ewa” produkcji radzieckiej. Współcześnie nadal jedynie na terenie tegoż ośrodka – tym razem przy użyciu reaktora badawczego „Maria” – wykonywane są eksperymenty z dziedziny badań jądrowych³³.

Radosław Gawlik uważa, iż był to poligon dla tworzącej się w latach 70. i 80. rodzimej kadry specjalistów, która dopiero rozwijała się w naszym kraju³⁴. Ludzie ci mieli w przyszłości objąć kierownictwo nad przebiegiem budowy pierwszej siłowni nuklearnej w Polsce – Elektrowni Jądrowej Żarnowiec. Decyzja o realizacji tej inwestycji została podjęta przez Radę Ministrów w 1982 roku. Po podpisaniu porozumienia o współpracy z ówczesnym Związkiem Radzieckim, budowę rozpoczęto w 1984 roku. Przerwano ją jednak w 1990 roku, z powodu zmiany warunków ekonomicznych będących konsekwencją przemiany ustrojowej oraz sprzeciwu części społeczeństwa, który wzmógł się po katastrofie w Czarnobylu³⁵.

Choć w Żarnowcu nigdy nie uruchomiono żadnego reaktora, to już sama działalność Instytutu Badań Jądrowych w Świerku powoduje, iż w Polsce są wytwarzane wysokoaktywne odpady długożyciowe. Magazynuje się je na miejscu, w specjalnych przechowalnikach o betonowym korpusie³⁶. Ponadto w Polsce miejscem dla tego rodzaju śmieci jest pracujące od 1960 roku Krajowe Składowisko Odpadów Promieniotwórczych w Róźnie, za które odpowiada Zakład Unieszkodliwiania Odpadów Promieniotwórczych³⁷.

To powierzchniowe wysypisko stanowi konstrukcję dawnego fortu wojskowego, gdzie betonowe bunkry i fosy zostały przystosowane do przechowywania krótkożyciowych odpadów nisko i średnioaktywnych (większość z nich pochodzi ze szpitali, klinik i innych instytucji wykorzystujących techniki izotopowe). Odnośnie radioaktywnych materiałów długożyciowych, składowisko w Róźnie, w którym i tak zaczyna już brakować miejsca, może tego typu odpady przechowywać jedynie okresowo³⁸.

W obliczu decyzji rządu o budowie pierwszej siłowni jądrowej do 2030 roku³⁹, konieczne jest stworzenie miejsca położonego w głębokich formacjach geologicznych, gdzie będzie można magazynować

³³ » W latach 1958–1995 w Instytucie działał sprowadzony z ZSRR, lecz zmontowany w Świerku reaktor „EWA”. W marcu 1963 roku oddano do użytku skonstruowany wyłącznie przez polskich naukowców reaktor „Anna”, służący do badań fizyki reaktorów. Za to w grudniu 1974 roku zadziałał czynny do dziś reaktor „Maria”, który od podstaw został zbudowany w Polsce, [zob. Korzenie NCBJ: historia Instytutu Badań Jądrowych (1955–1982), www.ncbj.gov.pl/node/5 (27.05.2014)].

³⁴ » R. Gawlik, *Energia jądrowa w Polsce: pro-atomowa propaganda*, www.zieloni2004.pl/art-3782.htm (29.04.2015).

³⁵ » Z. Celiński, *Energetyka jądrowa a społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992, s. 218.

³⁶ » E. Korzeniowska-Rejmer, dz. cyt., s. 182.

³⁷ » P. Żbikowski, *Krajowe Składowisko Odpadów Promieniotwórczych w Róźnie*, www.nuclear.pl/polska,ksop,krajowe-skladowisko-odpadow-promieniotworczych.html (11.05.2013).

³⁸ » A. Kubel-Grabau, J. Dworzycki, *Krajowe Składowisko Odpadów Promieniotwórczych Róźnie*, www.mg.gov.pl/node/20204 (28.05.2014).

³⁹ » A. Hołdys, *Psychologia atomu*, „Polityka” 2014, nr 8 (2946), s. 64.

wypalone paliwo jądrowe. Wzmiankę o tej potrzebie można znaleźć w przyjętym przez Radę Ministrów 28 stycznia 2014 roku *Programie Polskiej Energetyki Jądrowej* (w skrócie PPEJ)⁴⁰. Dokument ten określa zakres obowiązków związanych z gospodarką odpadami promieniotwórczymi, takimi jak odpowiedzialność za finansowanie ich składowania⁴¹.

Zgodnie z doświadczeniami innych krajów, konieczność budowy tego typu obiektu pojawi się po około 30–40 latach od uruchomienia pierwszej elektrowni jądrowej, a więc w przypadku Polski nowe składowisko powinno być już gotowe w 2060 roku. Do tego czasu odpady będą przechowywane na terenie elektrowni w przechowalnikach przyreaktorowych.

Przeciwnicy i zwolennicy

Zagadnienie odpadów jądrowych wymyka się poza obręb nauk ścisłych i wkracza w pola rozmaitych dziedzin ludzkiej działalności. Dyskursy ekologiczne, polityczne, społeczne, artystyczne, antropologiczne i filozoficzne intensywnie poruszają tę kwestię, przy jednoczesnym wyznaczaniu wyraźnej dychotomii pomiędzy ludzkimi aktorami – zwolennikami i przeciwnikami elektrowni jądrowych.

Sprzymierzeńcy i opozycjoniści jądrowej innowacji technologicznej stosują wobec nuklearnych śmieci odmienne argumenty i praktyki. Pierwsza grupa umniejsza znaczenie odpadów radioaktywnych. Konsekwentnie w dyskusjach nad sensownością PPEJ pomija się bądź bagatelizuje niewygodnego aktora – zdając sobie sprawę z jego faktycznej siły powstałej w obliczu narastającej krytyki. Z drugiej strony, przeciwnicy nuklearnej innowacji traktują problem składowania odpadów promieniotwórczych jako jeden z głównych argumentów mających przekonać o szkodliwości tego typu elektrowni. Uwypuklają problem związany z nuklearnymi śmieciami, czyniąc go istotnym agentem sieci.

Oczywisty wydaje się fakt, iż powstanie elektrowni jądrowej w Polsce wiąże się z zapewnieniem systemu bezpieczeństwa produkcji, a także bezpieczną, etyczną i poddaną demokratycznej kontroli utylizacją odpadów. Zagorzała dyskusja odnosi się jednak do czegoś więcej niż przewidziane zagrożenia wynikające z budowy tego typu obiektów. W rzeczywistości spór dotyczący sensowności przystępowania do realizacji energetyki jądrowej w Polsce dotyka różnych dziedzin (aktorów).

Bezpieczeństwo

Strach przed szkodliwością nuklearnych śmieci stanowi wstydlivy problem, o którym propagatorzy energetyki jądrowej rzadko wspominają. Dzieje się tak, ponieważ promieniowanie, kojarzone z bombą

⁴⁰» Minister Gospodarki, *Program Polskiej Energetyki Jądrowej*, www.mg.gov.pl/files/upload/19990/PPEJ_2014_01_28_po_RM.pdf (27.04.2014), s. 9.

⁴¹» Tamże, s. 70.

jądrową i nuklearną zagładą, wykracza poza sferę znanego i nie daje się wyjaśnić w oparciu o codzienne doświadczenia. W przeszłości groźne dla środowiska pyły promieniotwórcze, spadające podczas eksplozji bomb bądź awarii elektrowni jądrowych, potrafiły skażić całe miasto, czyniąc z niego gigantyczny odpad nuklearny⁴². Jeżeli przyznać rację Dariuszowi Żukowskiemu, iż wybuch jądrowy to wyzwolenie największej ilości energii w jednostce czasu, które jest w stanie spowodować człowiek, to obawa przed mocą rozszczepienia atomu przestaje dziwić⁴³.

Jednak zwolennicy tego typu innowacji technologicznej uważają, iż w przypadku przestrzegania wszelkich środków ostrożności i zastosowania sprawdzonego rozwiązania technologicznego, składowanie odpadów radioaktywnych nie stanowi zagrożenia dla otoczenia⁴⁴. Takie zasady określa Wspólna Konwencja Bezpieczeństwa w postępowaniu z odpadami promieniotwórczymi sporządzona w Wiedniu 5 września 1997 roku⁴⁵. Na temat stosowanych środków ostrożności czytamy:

Odpady radioaktywne można łatwo odseparować. Są one składowane pod ziemią na głębokości 800 m na okres długoterminowy. Dodatkowo zabezpiecza się je poprzez zamykanie w specjalnych kilkuwarstwowych pojemnikach. Aktywność odpadów radioaktywnych z czasem maleje i choć całkowity rozpad odpadów radioaktywnych trwa 100 tysięcy lat, to w razie nieskutecznych osłon woda z tej głębokości wydostałaby się dopiero po rozpadzie radioaktywnych odpadów⁴⁶.

Podobnego zdania jest dr Stanisław Latek, rzecznik Prezesa Państwowej Agencji Atomistyki, który przekonuje o doskonałych zabezpieczeniach tego typu odpadów. Ochronę wzmacnia fakt, iż aktywność odpadów radioaktywnych z czasem maleje i choć całkowity ich rozpad trwa 100 tysięcy lat, to w razie nieskutecznych osłon woda z tej głębokości nie zdołałaby się wydostać w tym czasie⁴⁷.

W dodatku osoby zabierające głos w tym konflikcie twierdzą, że hałdy odpadów elektrowni węglowej są dużo bardziej radioaktywne niż odpowiednio zabezpieczone pozostałości paliwa jądrowego. Sam Stanisław Lem pisał, że „elektrownia paliwowa o mocy 1000 megawatów wydała około stu razy więcej substancji radioaktywnych aniżeli analogiczna elektrownia nuklearna”⁴⁸.

Z drugiej strony, przeciwnicy jądrowej innowacji nie są przekonani o bezpieczeństwie podziemnych wysypisk. Niepewność dotycząca technicznych i technologicznych możliwości wdrożenia rozwiązań

⁴²» Przykładem jest strefa wykluczenia wokół Czarnobyla.

⁴³» D. Żukowski, *O bombie, opadzie i radioaktywnych lucky strike'ach*, „Barbarzyńca” 2008, nr 3 (13), s. 72.

⁴⁴» A. Grzegorzówka, *Unijne odpady nuklearne będą składowane w Polsce?*, www.polskatimes.pl/arttykul/222933,unijne-opady-nuklearne-beda-skladowane-w-polsce,id,t.html?cookie=1 (11.05.2013).

⁴⁵» Dz.U. 2002.202.1704, *Wspólna Konwencja*, www.abc.com.pl/du-akt/-/akt/dz-u-02-202-1704 (11.05.2013).

⁴⁶» A. Baranowska-Skimina, *Energia odnawialna zastąpi reaktor jądrowy*, www.nuclear.pl/publikacje/pliki/odnawialna.pdf (11.05.2013).

⁴⁷» Tamże.

⁴⁸» T. Fiałkowski, S. Lem, *Świat na krawędzi*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000.

składowisk geologicznych jest szczególnie widoczna, kiedy mowa jest o własnym sąsiedztwie⁴⁹. Wysypiska odpadów radioaktywnych spotykają się z wielką niechęcią mieszkańców okolicznych miejscowości. Świadczą o tym materiały edukacyjne Narodowego Centrum Badań Jądrowych, w których czytamy, jak należy zapobiegać protestom grożącym na terenie budowy:

Ludność terenu, na którym planuje się zainstalować składowisko musi mieć pewność, że w każdej chwili będzie mogła skontrolować prawidłowość działania składowiska [...] i że zawsze będzie traktowana jak równorzędny partner. [...] Odpowiedzialni za pracę składowiska muszą na terenie swego działania prowadzić odpowiednią edukację dotyczącą promieniowania jonizującego⁵⁰.

Ekologia

Odpady nuklearne nie uchodzą za ekologiczny wytwór, ze względu na szkodliwość dla zdrowia i życia. Żeby ograniczyć ich radioaktywność i nie dopuścić do zgubnego wpływu na środowisko, poddaje się je procesowi zeszkliwienia, a następnie magazynowaniu w starych kopalniach soli na głębokości poniżej 1000 m. Jednak procedury te nie dla wszystkich są wystarczające, wręcz przeciwnie – podejrzewa się, iż w Polsce będą składowane odpady z elektrowni nuklearnych wytwarzanych w większości krajów Unii Europejskiej:

Taka GIGANTYCZNA bomba ekologiczna to dalece większy problem niż sama elektrownia, a o tym w OGÓLE się nie mówi!... Ta atomówka w Polsce to ma być „przykrywka”, żeby w Polsce zrobić centralne składowisko odpadów nuklearnych dla całej Unii. Stąd takie „parcie”⁵¹.

Kłopoty z utylizacją odpadów są jedną z największych słabości energetyki jądrowej. Grupy negatywnie zapatrujące się na tego typu elektrownie podnoszą problem składowania szkodliwych dla zdrowia i życia ludzi odpadów promieniotwórczych w kontekście środowiska naturalnego:

W czasach, kiedy walczy się ze śmieciami [...] powstawanie elektrowni jądrowej, która produkuje tak bardzo niebezpieczne odpady, jest czymś niezrozumiałym. Jednocześnie ograniczamy emisje gazów cieplarnianych stawiając na ekorozwiązania i OZE, a z drugiej strony budujemy elektrownie, która jest zaprzeczeniem działań na rzecz środowiska⁵².

⁴⁹» M. Gawina, *Kruszyniany mogą zasypać radioaktywne odpady*, www.poranny.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20091203/REGION04/706191187 (28.05.2014).

⁵⁰» *Rozdział IX. Odpady promieniotwórcze*, ncbj.edu.pl/zasoby/wyklady/ld_en_jadr_zast/09.pdf (28.04.2014), s. 12.

⁵¹» *Planowane składowiska odpadów radioaktywnych*, www.niedlaatomuwlubiatowie.pl/planowane-sk-adowiska-odpadow-radioaktywnych.html (28.05.2014).

⁵²» *Atomowa kampania ruszyła*, www.ekonews.com.pl/pl/204,312,7925,0,1,atomowa_kampania_ruszyla.html (28.05.2014).

Niemniej jednak należy pamiętać, iż śmieci (nawet promieniotwórcze) odgrywają istotną rolę jako źródło innowacji kulturowych. Odpady radioaktywne cechuje dynamika, która niekoniecznie prowadzi do zniszczenia, ale także do kreatywności. Są one zasobem, z którego może zostać stworzone coś nowego. Według Roberta Artigianiego, rozwój istniejących systemów społecznych jest zależny od stopnia zdolności systemów pozbywania się własnych odpadów, jak i również umiejętności ich ponownego włączenia⁵³. W przypadku odpadów jądrowych opracowuje się nowe technologie pozwalające nie tylko na neutralizację odpadów radioaktywnych, ale na częściowe odzyskiwanie plutonu i uranu z zużytych prętów jądrowych⁵⁴.

Z drugiej strony, przeciwnicy uważają, że odpady radioaktywne nie nadają się do recyklingu, ponieważ jest to proces zbyt kosztowny, który i tak pozostawia odpady końcowe. Ponadto odzyskany surowiec może tylko częściowo zastępować klasyczne paliwo jądrowe⁵⁵. Technologie związane ze składowaniem, neutralizacją i odzyskaniem cennych substancji są wciąż niesprawdzone i niepewne, dlatego też niektóre kraje w ogóle nie budują tego typu składowisk geologicznych. W zamian za to oczekują, iż nastąpi postęp technologiczny, który przyszłym pokoleniom pozwoli rozwiązać problem odpadów jądrowych⁵⁶.

Ekonomia

Dość oczywistą wadą rządowego programu budowy pierwszej elektrowni jądrowej w Polsce jest fakt, iż w rachunku ekonomicznym tego typu elektrowni nie uwzględnia się w ogóle kosztów przetwarzania i przechowywania przez 100 tysięcy lat zużytych odpadów paliwowych. Dzieje się tak, ponieważ są to kwoty trudne do przewidzenia. Przeciwnicy realizacji jądrowego projektu uważają, iż są to olbrzymie koszty, które „idą w miliardy z kieszeni podatników”⁵⁷, zaś problem z nimi związany w nieodpowiedzialny sposób „przerzucimy na przyszłe pokolenia”⁵⁸.

Z drugiej strony, gmina, na której powstanie składowisko odpadów radioaktywnych, może liczyć na dotacje co najmniej kilku milionów euro rocznie. Umożliwi to rozbudowę infrastruktury i generalny jej rozwój.

⁵³» R. Artigiani, *Send me your refuse: The U.S. Constitution as trash collector*, „American Journal of Semiotics” 1994, nr 11(1/2), s. 151–172.

⁵⁴» J. Włodarski, *Unieszkodliwienie odpadów promieniotwórczych – perspektywy dla energetyki jądrowej*, www.iea.cyf.gov.pl/nowa/images/stories/iea/ej/szkola_ej/referaty/cykl_paliwowy/6_J_Wlodarski_unieszkodliwienie_odpadow.pdf (29.04.2015).

⁵⁵» *Powtórne użycie i paliwo uranowo-plutonowe*, zb.eco.pl/article/powtorne-uzycie-i-paliwo-uranowo-plutonowe-a35611 (29.04.2015).

⁵⁶» J. Włodarski, dz. cyt., s. 12.

⁵⁷» M. Deggerich, *Jądrowy paszтет*, www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/300715,1,jak-zneutralizowac-problem-radioaktywnych-odpadow.read (29.04.2015).

⁵⁸» Prof. Władysław Mielczarski o atomie dla „Zielonych Wiadomości”, www.youtube.com/watch?v=ncK5mYfai5A (2.05.2014).

Szczególnie istotny jest fakt, iż tego typu budowa niesie ze sobą setki nowych miejsc pracy⁵⁹. Dlatego też, przy wyborze odpowiedniego ku temu miejsca, powinny zostać uwzględnione nie tylko odpowiednie warunki hydrologiczne, ale również społeczne. Oznacza to, iż „najlepiej gdyby materiały radioaktywne były magazynowane na terenie o wysokiej stopie bezrobocia”⁶⁰, pozbawionym walorów turystycznych.

Zakończenie

Nuklearne odpady jako podmiot antropologicznych rozważań usytuowanych w nurcie ANT są w niniejszym artykule opisane w kontekście relacji z innymi aktorami, którzy konstytuują głównego aktanta. Odpady jądrowe tworzą mieszaninę techno-społeczną, zaś próba oddzielenia poszczególnych fragmentów narusza wiążącą strukturę sieci czyniąc odizolowany obiekt sztucznym i bezkontekstowym. Tym samym, jak wskazuje tytuł niniejszego artykułu, odpady radioaktywne stanowią *quasi*-obiekt, hybrydę, przedmiot i zarazem podmiot, gdzie to, co społeczne przeplata się z tym co materialne, a to, co kulturowe, z tym co technologiczne. W związku z tym, niemożliwe jest opisanie tego typu śmieci bez nawiązania do licznych, fabrykujących ich aktorów.

Wykorzystanie metody ANT pozwala uświadomić sobie złożoność relacji łączących różne czynniki, mającymi wpływ na debatę między przeciwnikami i zwolennikami pozyskiwania energii z siłowni nuklearnych. W Polsce kwestie odpadów jądrowych rozpatruje się w kontekście Programu Polskiej Energetyki Jądrowej, który przewiduje budowę pierwszej tego typu elektrowni na terenie naszego kraju (w związku z czym stanowi swoistą innowację technologiczną). Kwestie techniczne dotyczące sposobu utylizacji nuklearnych odpadów, ich magazynowania i przerobu, są uwikłane w szerszą zbiorowość takich elementów, jak ekonomia, bezpieczeństwo i środowisko.

Przeciwnicy elektrowni jądrowych podkreślają finansowe obciążenie wynikające ze składowania odpadów radioaktywnych, które jest trudne do oszacowania. Dodatkową osią ich argumentacji jest szkodliwość wysypisk odpadów promieniotwórczych dla środowiska naturalnego oraz zagrożenie dla mieszkańców okolicznych miejscowości. Z drugiej strony, zwolennicy nuklearnej innowacji, broniąc swojego stanowiska, twierdzą, że mieszkańcy gminy, w której byłyby składowane odpady, zyskają na tym ekonomicznie. W dodatku uważają, że procedury magazynowania odpadów jądrowych zapewniają wystarczające bezpieczeństwo zarówno dla ludzi, jak i dla środowiska oraz są dużo bardziej bezpieczne niż odpady z elektrowni węglowych. W przeciwieństwie do oponentów energii jądrowej, „sojusznicy” tego aktora twierdzą, iż składowanie odpadów nuklearnych przebiega w sposób sprawdzony i pewny. Jednak dopiero w przyszłości, przy ostatecznej realizacji Programu Polskiej Energetyki Jądrowej bądź też jego zaniechaniu, okaże się, które argumenty i relacje między aktorami przewyżczą nad pozostałymi.

⁵⁹» A. Grzegorzółka, dz. cyt.

⁶⁰» Tamże.

Istniejące wokół odpadów nuklearnych polemiki dotyczą m.in. realnych obiektów technologicznych – aktorów, którzy sami z siebie posiadają moc sprawczą w konstytuowaniu rozpatrywanego fragmentu rzeczywistości. Stosowana w niniejszym artykule metoda ANT ma wymiar upracticzniony. Stanowi „zestaw technik eksplorowania i wizualizacji życia zbiorowości, zwłaszcza momentów społecznego wrzenia”⁶¹, przez co można ją określić mianem mapowania kontrowersji⁶².

Problematiczny aktor, jakim jest wypalone paliwo jądrowe, nie jest zwyczajnym odpadem pozbawionym pierwotnej funkcji, wartości, użyteczności i znaczenia⁶³. Nie jest również wyłącznie czymś niepotrzebnym, wadliwym, niepełnowartościowym, zniszczonym, zdewaluowanym, czymś „co ludzie, porzucają, usuwają lub niszczą”⁶⁴; czymś co spełniło już swoją funkcję i stało się zbędne, wypadło poza kulturowy obieg, sytuując się w sferze pomiędzy, zyskując status *bycia nie-na-miejsu*⁶⁵. Odpady nuklearne nie tylko wywołują w nas niechęć bądź odrazę, lecz również strach przed materią, której nie można zniszczyć ani usunąć. Da się je co najwyżej chwilowo ukryć. Z tego względu stanowią wyjątkowy gatunek śmieci, które stanowią zagrożenie dla wszystkich żywych istot, z związku z czym nawet specjalnie ku temu przygotowywane składowisko odpadów radioaktywnych *Onkalo* nie stanowi dla nich odpowiednie miejsca, a wszelkie tego typu obiekty budzą kontrowersje⁶⁶.

Literatura

Abriszewski K., *Poznanie, zbiorowość, polityka. Analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Kraków: Universitas, 2008.

Abriszewski K., Frąckowiak M., *Jak rozciągnąć demokrację na rzeczy? Rozmowa z Krzysztofem Abriszewskim*, [w:] M. Frąckowiak, L. Olszewski, M. Rosińska (red.), *Kolaboratorium. Zmiana i współdziałanie*, Poznań: Fundacja SPOT, 2012.

Abriszewski K., Frąckowiak M., *McLuhan spotyka Derridę i cholerę w studiach nad nauką*, „Avant” 2012, nr 3, s. 195–206.

Adams W. R., *Sifting through the trash*, „The American Journal of Semiotics” 1994, nr 11(1/2), s. 63–87.

⁶¹» A. Kil, *Krótki przewodnik po mapowaniu kontrowersji*, „Prace Kulturoznawcze” 2015, nr 18, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, s. 117.

⁶²» Z kontrowersją mamy do czynienia, gdy „przedstawiciele spornych poglądów usiłują nawzajem podważyć, zdyskredytować lub osłabić swoje tezy”. Zob. Ł. Afeltowicz, M. Wróblewski, *A-socjo-logia choroby. Studium kontrowersji wokół etologii, diagnozy i terapii ADHD*, „Avant” 2013, nr 1, s. 104.

⁶³» K. Pomian, *Zbieracze i osobliwości. Paryż-Wenecja XVI-XVIII wiek*, tłum. A. Pieńkos, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1996, s. 45.

⁶⁴» Tenże, *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006, s. 123.

⁶⁵» B. Brzozowska, *W poszukiwaniu miast/śmieci*, „Czas Kultury” 2004, nr 4, s. 55.

⁶⁶» M. Krajewski, *Śmieci w sztuce. Sztuka jako śmieć*, „Zeszyty Artystyczne” 2004, nr 13, s. 51.

- Afeltowicz Ł., *Modele, artefakty, kolektywy*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2012.
- Afeltowicz Ł., Wróblewski M., *A-socjo-logia choroby. Studium kontrowersji wokół etiologii, diagnozy i terapii ADHD*, „Avant” 2013, nr 1, s. 77–117.
- Artigiani R., *Send me your refuse: The U.S. Constitution as trash collector*, „American Journal of Semiotics” 1994, nr 11(1/2), s. 151–172.
- Atomowa kampania ruszyła, www.ekonews.com.pl/pl/204,312,7925,0,1,atomowa_kampania_ruszy-la.html.
- Baranowska-Skimina A., *Energia odnawialna zastąpi reaktor jądrowy*, www.nuclear.pl/publikacje/pliki/odnawialna.pdf.
- Bińczyk E., *Program badawczy Bruno Latoura i jego zalety w kontekście badań nad światem współczesnym*, [w:] P. Bytniewski, M. Chałubiński (red.), *Teoretyczne podstawy socjologii wiedzy*, Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 2006, t. 1.
- Brzozowska B., *W poszukiwaniu miast/śmiej*, „Czas Kultury” 2004, nr 4.
- Celiński Z., *Energetyka jądrowa a społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992.
- Chromik-Krzykawska A., *Miedzy odrzuceniem a przyswojeniem: odpad udomowiony*, „Kultura Współczesna” 2007, nr 4, s. 32–44.
- CORDIS. Wspólnotowy Serwis Informacyjny Badań i Rozwoju, *Czy odpady jądrowe nadają się do recyklingu?*, http://cordis.europa.eu/result/rcn/150608_pl.html.
- Deggerich M., *Jądrowy pasztecik*, www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/300715,1,jak-zneutralizowac-problem-radioaktywnych-odpadow.read.
- Domańska E., *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 9–21.
- Douglas M., *Czystość i zmaza*, tłum. M. Bucholc, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2007.
- Dworzycki J., Kubel-Grabau A., *Krajowe Składowisko Odpadów Promieniotwórczych Różanie*, www.mg.gov.pl/node/20204.
- Dz.U.2002.202.1704, *Wspólna Konwencja*, www.abc.com.pl/du-akt/-/akt/dz-u-02-202-1704.
- Elektrownia atomowa w Polsce. Skąd uran? Eksploatacja i jej konsekwencje*, www.youtube.com/watch?v=VMx0sjUd6E.
- Fiałkowski T., Lem S., *Świat na krawędzi*, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2000.
- Gawina M., *Kruszyniany mogą zasypać radioaktywne odpady*, www.poranny.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20091203/REGION04/706191187.
- Gawlik R., *Energia jądrowa w Polsce: pro-atomowa propaganda*, www.zieloni2004.pl/art-3782.htm.
- Generowicz A., Korzeniowska-Rejmer E., *Odpady promieniotwórcze, formy składowania, systemy barier zabezpieczających środowisko*, „Czasopismo Techniczne” 2012, nr 23, s. 177–190.
- Gerstner E., *Nuclear energy: The hybrid returns*, „Nature” 2009, nr 460, s. 25–29.

- Grzegorzółka A., *Unijne odpady nuklearne będą składowane w Polsce?*, www.polskatimes.pl/artykul/222933,unijne-odpady-nuklearne-beda-skladowane-w-polsce,id,t.html?cookie=1.
- Hołdys A., *Psychologia atomu*, „Polityka” 2014, nr 8 (2946).
- Jezierski G., *Energia jądrowa wczoraj i dziś*, Warszawa: Wydawnictwa Naukowo-Techniczne, 2014.
- Jungk R., *Państwo Atomowe*, tłum. A. Tauszyńska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1982.
- Kaniewski J., *Bezpieczeństwo dostaw paliwa dla elektrowni jądrowych*, <http://www.paa.gov.pl/sites/default/files/archiwalne/arch22.pdf>.
- Kil A., *Krótki przewodnik po mapowaniu kontrowersji*, „Prace Kulturoznawcze” 2015, nr 18, s. 117–130.
- Komła Ł., *Petrels – Onkalo*, www.nowamuzyka.pl/2013/04/10/petrels-onkalo/.
- Korzenie NCBJ: historia Instytutu Badań Jądrowych (1955–1982)*, www.ncbj.gov.pl/node/5.
- Kowalczyk A., *Wspólnota poszerzona – spotkania ludzkich i pozaludzkich aktorów*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1, s. 116–135.
- Korzeniowska-Rejmer E., Generowicz A., *Odpady promieniotwórcze, formy składowania, systemy barier zabezpieczających środowisko*, „Czasopismo Techniczne” 2012, nr 2 (23), s. 177–190.
- Krajewski M., Śmieci w sztuce. Sztuka jako śmieć, „Zeszyty Artystyczne” 2004, nr 13, s. 51–67.
- Lankof L., Ślizowski K., *Geologiczne uwarunkowania składowania wysokoaktywnych odpadów promieniotwórczych w złożach soli w Polsce*, „Przegląd Geologiczny” 2009, nr 9 (57), s. 829–838.
- Latour B., *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, tłum. A. Czarnacka, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2009.
- Latour B., *Prolog w formie dialogu pomiędzy studentem i (cokolwiek) sokratycznym Profesorem*, tłum. K. Abriszewski, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2.
- Latour B., *Przedmioty także posiadają sprawczość*, tłum. A. Derra [w:] E. Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010, s. 519–554.
- Latour B., *Reassembling the Social*, New York: Oxford University Press, 2005.
- Leach E., *Anthropological aspects of language: Animal categories and verbal abuse*, [w:] E.H. Lenneberg (red.), *New Directions in the Study of Language* Cambridge, Cambridge (Massachusetts): The MIT Press, 1964, s. 23–63.
- Madsen M., *Into Eternity: A Film for the Future*, Films Transit International, 2010.
- Minister Gospodarki, *Program Polskiej Energetyki Jądrowej*, www.mg.gov.pl/files/upload/19990/PPEJ_2014_01_28_po_RM.pdf.
- Ministerstwo Energii, *Postępowanie z odpadami promieniotwórczymi*, www.mg.gov.pl/node/20234.
- Planowane kopalnie uranu w Polsce*, www.niedlaatomuwlubiatowie.pl/planowane-kopalnie-uranu-w-polsce.html.
- Planowane składowiska odpadów radioaktywnych*, www.niedlaatomuwlubiatowie.pl/planowane-sk-a-dowiska-odpadow-radioaktywnych.html.
- Pomian K., *Historia. Nauka wobec pamięci*, Lublin: Wydawnictwo UMCS, 2006.

- Pomian K., *Zbieracze i osobliwości. Paryż-Wenecja XVI-XVIII wiek*, tłum. A. Pieńkos, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1996.
- Powtórne użycie i paliwo uranowo-plutonowe, zb.eco.pl/article/powtorne-uzycie-i-paliwo-uranowo-plutonowe-a35611.
- Poznaj atom, *Postępowanie z odpadami z ekonomicznego punktu widzenia*, http://poznajatom.pl/poznaj_atom/postepowanie_z_odpadami_z_ekon,283.
- Prof. Władysław Mielczarski o atomie dla „Zielonych Wiadomości”, www.youtube.com/watch?v=ncK5mY-fai5A.
- Räsänen A., *Kostamo, Onkamo and other place names*, „Virittäjä” 2010, nr 4, s. 502–530.
- Rozdział IX. Odpady promieniotwórcze, ncbj.edu.pl/zasoby/wyklady/ld_en_jadr_zast/09.pdf.
- Stankiewicz P., Lis A., *Dla kogo elektrownia jądrowa? Wyniki badań opinii publicznej*, [w:] K. Jeleń, Z. Rau (red.), *Energetyka jądrowa w Polsce*, Warszawa: Wolters Kluwer 2012, s. 1019–1062.
- Sztajer S., *Mit – język – rzeczywistość. Mityczno-rytualna kreacja i odtwarzanie uniwersum religijnego*, „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 1 (219), s. 59–82.
- Włodarski J., *Unieszkodliwienie odpadów promieniotwórczych – perspektywy dla energetyki jądrowej*, www.iea.cyf.gov.pl/nowa/images/stories/iea/ej/szkola_ej/referaty/cykl_paliwowoy/6_J_Wlodarski_unieszkodliwianie_odpadow.pdf.
- Żbikowski P., *Krajowe Składowisko Odpadów Promieniotwórczych w Różanie*, www.nuclear.pl/polska,ksop,krajowe-skladowisko-odpadow-promieniotworczych.html.
- Żuchowski D., *Atom w Polsce, Tuaregowie i uran*, 12.12.2009, afryka.org/afryka/atom-w-polsce--tuaregowie-i-uran,news/.
- Żuchowski D., *Kopalnie uranu w Wielkim Kanionie?*, wolnemedi.net/ekologia/kopalnie-uranu-w-wielkim-kanionie/.
- Żukowski D., *O bombie, opadzie i radioaktywnych lucky strike’ach*, „Barbarzyńca” 2008, nr 3 (13), s. 72–80.
- Żuchowski D., *Od Parku Narodowego kakadu do Fukushima*, wolnemedi.net/ekologia/od-parku-narodowego-kakadu-do-fukushimy/.
- Żuchowski D., *W cieniu uranu i energetyki atomowej*, wolnemedi.net/w-cieniu-uranu-i-energetyki-atomowej/.

Celina Strzelecka

Rocznik 1989. Studentka kierunku Filozofia – Komunikacja Społeczna oraz absolwentka studiów magisterskich na kierunku Etnologia i Antropologia Kulturowa. Obecnie doktorantka trzeciego roku Stacjonarnych Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Wrocławskim. Naukowo zajmowała się postapokaliptycznymi wizjami przyszłości we współczesnych przejawach myślenia. Jej zainteresowania

ewoluowały w kierunku fizycznych obiektów, takich jak elektrownie jądrowe (skądinąd skorelowanych z obrazami zagłady). Aktualnie wątek destrukcji przybiera formę naukowej dekonstrukcji pojęcia czasu, poprzez wskazywanie na kulturową różnorodność tego pojęcia.

SUMMARY

Radioactive waste as socio-technological hybrid in Bruno Latour's Actor-Network Theory

The object and concurrently the subject of this study is radioactive waste; the byproduct of nuclear energy production. The author regards nuclear waste as a the key actors in the Polish Nuclear Power Program. Bruno Latour's Actor-Network Theory is adopted as the analysis framework. This theoretical framework is utilized to bring up arguments of supporters and opponents of the investment in the nuclear power plant. The author reconstructs both human and non-human actors in terms of their links to nuclear waste management. Regarding nuclear power waste as a subject with its own agency, involves this subject in a larger collective. Even though radioactive waste is exposed to tabooisation, in fact it has the power of creating culture.

Keywords: nuclear power plant, nuclear waste, nuclear fuel, Polish Nuclear Power Programme, Actor-Network Theory, Bruno Latour

(NIE)WIDZIALNY PRZEDMIOT – OKULARY. ANTROPOLOGIA PRZEDMIOTU

Michał MękarSKI | Poznań

ABSTRAKT

Autor analizuje okulary jako przedmiot codziennego użytku, który przez swoją powszechność staje się dla nas transparentny. Artykuł stanowi pretekst do ukazania charakteru relacji użytkownik-rzecz oraz funkcji i roli, jaką pełnią okulary. Rozważania wokół okularów koncentrują się na kilku aspektach: ich historii, jak również przykładach oddziaływania na nie świata mody i filmu. Okulary są analizowane także jako narzędzie komunikacji interpersonalnej, przedmiot określający status użytkownika oraz nośnik stereotypowych i symbolicznych znaczeń.

słowa kluczowe: relacja użytkownik-rzecz, cechy przedmiotów, historia okularów, komunikacja interpersonalna, status

*A gdy wszedł do domu, przyszli
do niego ci ślepi. I rzekł im Jezus:
„Czy wierzycie, że mogę to uczynić?”
Rzekli mu: „Tak jest, Panie!”
Wtedy dotknął ich oczu, mówiąc:
Według wiary waszej niechaj się wam stanie.
I otworzyły się ich oczy*

(Mat. 9, 28–30¹⁾)

¹» *Pismo Święte Nowego i Starego Testamentu*, Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, 1975, s. 1037.

Powyższy fragment Ewangelii św. Mateusza doskonale pokazuje, iż od zarania dziejów ludzkim pragnieniem jest chęć zachowania zdrowia, a w przypadku choroby dążenie do całkowitego wyleczenia się z dysfunkcji spowodowanej cielesnością. Zmysł wzroku jest podstawowym czynnikiem umożliwiającym nam doświadczanie świata. Pozwala nam kontaktować się z otaczającą nas rzeczywistością, dostosować nasze zachowanie do bieżącej sytuacji. Dzięki niemu percypujemy rzeczywistość, odnajdujemy się w różnych sytuacjach społecznych; nie zawsze jednak nasz wzrok jest idealny, dlatego ludzie wymyślili okulary. . .

Czym one są? *Słownik Języka Polskiego* PWN definiuje ten termin następująco: „okulary – para szkieł optycznych w oprawie, służących do korygowania wad wzroku lub ochrony przed promieniami słonecznymi”². Wikipedia podaje: „przyrząd optyczny znoszący lub zmniejszający skutki wrodzonej lub nabytej wady wzroku takie, jak nadwzroczność, krótkowzroczność, astygmatyzm czy starczowzroczność”³. Definicje definicjami, lecz ja ciągle mam poczucie niedostatku. . . Nadal nie wiem, czym tak naprawdę są. Czym jest przedmiot, który zrewolucjonizował świat? A może to przesada nazywać wynalezienie okularów rewolucją? Jeśli tak, to jak inaczej nazwać fenomen tego przedmiotu? Czyż to nie dzięki nim miliony osób mogą „normalnie” widzieć, a przez to sprawnie funkcjonować?

Na co dzień nie zwracamy uwagi na okulary, nie dostrzegamy ich. Tymczasem, jak zauważa Tim Dant w swojej książce *Kultura materialna w rzeczywistości społecznej*:

Dopóki nie trafią do muzeum lub nie pojawią się w dziwnym kontekście, nie zauważamy, że są wyróżniającymi się elementami kultury, że są częścią naszego życia podobnie jak ludzie, z którymi obcujemy. Tymczasem o wiele więcej naszego życia codziennego poświęcamy na interakcje z przedmiotami materialnymi niż na interakcje z ludźmi⁴.

W przypadku okularów rzecz ma się podobnie jak z innymi przedmiotami. Z tym jednak wyjątkiem, że odgrywają one istotną rolę w interakcjach społecznych. Ten niewielki gabarytowo przedmiot jest wszechobecny, uniwersalny – zarówno w sensie czasowym, jak i przestrzennym. Okulary towarzyszą nam bowiem w codziennym życiu i noszone są przez ludzi bez względu na wiek, płeć, pochodzenie. Jesteśmy do nich tak przyzwyczajeni, że nie dostrzegamy ich na co dzień; przestajemy na nie zwracać uwagę. Użytkownicy zazwyczaj zauważają je, gdy się popsują, zgubią lub przestają spełniać swoje zadanie (gdy się zsuwają, zaparują lub kiedy ich moc jest zbyt słaba)⁵. Zdarza się, że myślimy o nich, kiedy dostrzegamy ich brak u osób, które noszą je na co dzień („jakoś inaczej dziś wyglądasz. . .”).

² www.sjp.pwn.pl/szukaj/okulary.html (10.04.2015).

³ https://pl.wikipedia.org/wiki/Okulary_korekcyjne (10.04.2015).

⁴ T. Dant, *Kultura materialna w rzeczywistości społecznej. Wartości, działania, style życia*, tłum. J. Barański, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007, s. 26.

⁵ Choć oczywiście mamy również przypadki świadomych użytkowników okularów. Okulary spełniają wtedy głównie rolę estetyczną a osoby je noszące dobierają ich kolor i kształt adekwatnie do własnego ubioru czy sytuacji. Piszę o tym bardziej szczegółowo w dalszej części publikacji.

Główną cechą okularów jest ich użyteczność, praktyczność, wręcz „służalność” wobec człowieka. Gregory Stock określa ludzi mianem „fryborgów” – funkcjonalnych cyborgów. Pokazuje on specyfikę ludzkiego adoptowania się do otaczającej rzeczywistości, która polega na tym, iż ludzie nie polegają wyłącznie na swoich ciałach (jak czynią to zwierzęta), ale posługują się materialnymi narzędziami, które sami wytworzyli⁶. Mimo iż okulary obecnie produkowane są na masową skalę, to każda para wyraża indywidualizm osoby, która ją nosi. Każdy egzemplarz ma jednego właściciela („moje okulary”) i w tym sensie okulary są przedmiotem, który nie przechodzi z pokolenia na pokolenie. Wynika to z faktu, iż poszczególni użytkownicy okularów korekcyjnych posiadają różne wady wzroku. Wyjątkiem są te traktowane jako pamiątki po ważnych lub emocjonalnie bliskich osobach – te jednak zachowujemy nie po to, by je nosić. Okulary powstały wraz z rozwojem technik optycznych oraz medycznych i dopóki w ramach tych dziedzin nie wypracuje się powszechnych możliwości ich zastąpienia – okulary pozostaną. Co więcej, są one wyrazem ludzkiej niezgody na posiadanie wady wzroku, a także próbą zapanowania nad naszą cielesnością i naturą. Niezwykle trudno uwolnić się od nich osobom, których wzrok nie jest perfekcyjny – wynika to oczywiście z ich praktyczności i korzyści płynących z ich używania. Nie oznacza to jednak, iż nie można z nich zrezygnować. Przykładem są soczewki kontaktowe. W niektórych przypadkach wadę wzroku można usunąć operacyjnie. Nadal jednak, choć coraz rzadziej, wiąże się to z pewnym ryzykiem niepowodzenia takiego zabiegu.

Dzięki wielości typów oraz rodzajów okularów każdy użytkownik może wybrać „swój”, „własny” indywidualny egzemplarz. Ludzie wybierają je ze względu na rodzaj wady wzroku, ale także ze względu na ich dodatkowe funkcje. Marek Krajewski zauważa, że „kiedy sięgamy po przedmioty, interesuje nas przede wszystkim ich poręczność i pomocność”⁷. W przypadku okularów mamy zatem do czynienia z ich wielofunkcyjnością. Służą one do czytania, prowadzenia pojazdów, ochrony przed promieniami słonecznymi, wodą, umożliwiają uprawianie sportów, chronią przed mechanicznymi uszkodzeniami wzroku. Ich wartość jest wyznaczana zarówno przez ich użyteczności, jak i walory estetyczne. Wynika to z faktu, iż nosimy je w eksponowany sposób, który ma wpływ na wygląd naszych twarzy. W świecie, w którym podczas kontaktów z innymi osobami tak istotne znaczenie ma pierwsze wrażenie i chęć bycia atrakcyjnym, okulary odgrywają niezwykle istotną rolę.

Przedmioty te wymuszają na swoich użytkownikach dokonanie wyboru, bowiem przeważnie produkowane są masowo i projektowane w pewien określony sposób, niezależnie od kształtu twarzy przyszłego użytkownika. Oczywiście ostateczna decyzja dotycząca kupna danego modelu należy do użytkownika, który zwykle nie uczestniczy w samym procesie ich wytwarzania pojmowanym w sensie czysto materialnym. Warto również zauważyć, iż okulary mogą przyczyniać się zarówno do dyskomfortu, jak i komfortu wynikającego z ich użytkowania. Z jednej strony, są powodem ograniczenia – gdy, na

⁶ » Za: M. Krajewski, *Są w życiu rzeczy... Szkice z socjologii przedmiotów*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana, 2013, s. 46–47.

⁷ » Tamże, s. 63.

przykład, parują czy spadają przy gwałtownych podskokach. Z drugiej strony, komfort ich użytkowania wynika z faktu, iż umożliwiają swoim właścicielom wiele czynności, które bez ich użycia nie byłyby możliwe. Dobór odpowiedniego typu okularów jest wyznaczany przez rzeczywistość, która otacza osoby je noszące. Sięganie po określony rodzaj okularów wiąże się bowiem z warunkami panującymi w naszym naturalnym środowisku; oczywiste jest, że gdy świeci słońce, zakładamy okulary przeciwsłoneczne, a gdy pragniemy ponurkować – okulary wodne.

Okulary w ujęciu historycznym

Historia okularów sięga do zamierzchłej przeszłości, bowiem już w czasach starożytnych interesowano się chorobami oczu, starając się im zaradzić. Według dziejopisarza Pliniusza Starszego, cesarz Neron (37–68 n.e.) przypatrywał się zapasom gladiatorów, używając szlifowanego szmaragdu. Niektórzy uważają jednak, iż nie była to swego rodzaju soczewka korekcyjna, lecz ozdobny klejnot, który dodawał splendoru władcy⁸. Natomiast Seneka (3 p.n.e. – 40 n.e.) pisał: „Litery, nawet małe i niejasne, przez szklaną kulę wypełnioną wodą zaznaczają się jako większe i jaśniejsze”⁹.

Pierwsze okulary zawdzięczamy prawdopodobnie arabskim uczonym – wynalezienie soczewki przypisuje się bowiem Alhazenowi, żyjącemu na przełomie X i XI wieku w Egipcie. Były to płasko-wypukłe soczewki ze szkła lub kwarcu, które kładło się płaską stroną na karcie z tekstem. Nazywano je „*lapides ad legendum*”, czyli „kamienie do czytania”¹⁰. Nazwa „okulary” w wielu językach pochodzi od kryształu berylu (*brillen* – po niemiecku, *bryle* – po czesku). Kryształu tego używano jako materiału do wykonywania soczewek. W 1270 roku znany podróżnik Marco Polo donosił, że Chińczycy do czytania używają szkieł utrzymywanych na miejscu przez druty zaczepione za uszy¹¹. W Europie zaś okulary korekcyjne pojawiły się w XIV wieku; pierwszy egzemplarz na naszym kontynencie wykonał we Włoszech (prawdopodobnie we Florencji) Aleksander de Spina ok. 1286 r. Krótka wzmianka o nich została znaleziona w tekście mowy pogrzebowej za tegoż zakonnika (zmarłego w 1313 r.). Według tego dokumentu, który dotrwał do naszych czasów w *Kronice Łacińskiej Zakonu Dominikanów Św. Katarzyny w Pizie*: „Brat Aleksander de Spina, człowiek skromny i dobry, umiał z łatwością wykonywać to, co widział, lub o czym słyszał. Wykonywał on okulary i chętnie tego uczył innych. . .” – był on więc pierwszym znanym z nazwiska wytwórcą okularów¹². Wraz z upływem czasu ze względu na stale wzrastający na nie popyt, zwłaszcza po 1450 r. (po wynalezieniu druku), w niektórych miastach wytwórców okularów było tak dużo, iż zaczęli łączyć się w cechy. Najstarsza wzmianka dotycząca okularów i soczewek z Polski pochodzi z 1485 r. i znajduje

⁸» L. Bieganowski, *Historia okularników w zarysie*, „Meritum” 2003, nr 3, s. 9.

⁹» S. Duda, *Krótki kurs historii okularów*, „Ale historia” 2014, nr 17, s. 5.

¹⁰» Tamże.

¹¹» Tamże.

¹²» L. Bieganowski, dz. cyt., s. 9.

się w spisie rzeczy Waltera de Sancto Gallo z Krakowa: „*Item 7 drucken ogenspegil [...] de rebus videlicet brillis. ...*”¹³. Pierwsze europejskie okulary były bardzo niedokładne. Zmieniło się to w XVI wieku, kiedy Jan Kepler dokonał przełomowych odkryć w dziedzinie optyki. Okulary natychmiast stały się symbolem mądrości i bogactwa ze względu na wygórowaną cenę. Początkowo składały się one z jednej soczewki. Benjamin Franklin (w 1784 r.) skonstruował okulary dwuogniskowe. Montowanie do okularów zauszników na zawiasach to pomysł Jamesa Ayscough (1752 r.), któremu przypisuje się opatentowanie pierwszych okularów przeciwsłonecznych¹⁴. W różnych okresach historycznych zyskiwały na popularności różne ich rodzaje: monokle (pojedyncze szkło utrzymywane przed okiem pomiędzy brwią a policzkiem), *lorgnon* (dwie soczewki wstawione we wspólną oprawkę zaopatrzoną w rączkę do trzymania) czy *binokle* (trzymające się na nosie przy pomocy sprężystego uchwyty), które pojawiły się około roku 1840, a nosili je zarówno mężczyźni, jak i kobiety¹⁵. Jednakże panie w tamtym okresie częściej nosiły *pince-nez* z owalnymi szklami na złotym łańcuszku, często składane, a rozkładane za naciśnięciem guzika.

Przełomem konstrukcyjnym w produkcji okularów było wprowadzenie do użycia na początku XX wieku plastikowych soczewek. Stały się wówczas tańsze, bardziej trwałe i powszechnie dostępne. Za patrona osób noszących okulary uważano św. Hieronima, dlatego został on uwieczniony przez wielu malarzy jako osoba posługująca się nimi. Natomiast według chińskiej legendy, niejaki Cho Tso, pustelnik żyjący w świętych górach Shen-si, użył skorupy świętego żółwia do zrobienia oprawek do szkieł. Chińskie słowo „*yan-jing*”, którym je określano oznacza „lustra oka”. Chińscy optycy uważają Cho Tsa za swego patrona, tak jak dla Europejczyków jest nim św. Hieronim¹⁶. Obecnie „królem okularów” jest Leonardo Del Vecchio założyciel i szef firmy Luxottica, która jest największym globalnym producentem i sprzedawcą okularów¹⁷. Słowo okulary ma liczne synonimy. Żartobliwie mówi się o nich patrzyłki; potocznie – gogle, szkła; w regionalizmie poznańskim używa się słowa – patrzydła; na Śląsku – bryle, w gwarze lwowskiej – cwikier, a poznańskiej – blyce¹⁸.

Okulary w świecie mody i filmu

Niezwykle istotnym czynnikiem, który od zawsze miał wpływ na rodzaj i kształt okularów, jest moda. Yorika Terada uważa, iż jej pojawienie się wpłynęło na konsumpcję elitarną:

¹³» Tamże, s. 10.

¹⁴» J. William Rosenthal, *Spectacles and Other Vision Aids: A History and Guide to Collecting*, San Francisco: Norman Publishing, 1996, s. 29, 41.

¹⁵» M. Zając, *Historia korekcji wzroku. Od „kamienia do czytania” do ...*, s. 7–9.

¹⁶» *Almanach historyczny*, hasło: *Okulary*, <http://almanach.historyczny.org/wiki/Okulary>.

¹⁷» *Leonardo Del Vecchio*, <http://ktojestkim.forbes.pl/leonardo-del-vecchio,sylwetka,143157,1,1.html>.

¹⁸» *Podręczny słownik gwary poznańskiej*, www.regionwielkopolska.pl/kultura-ludowa/gwara/podreczny-sloownik-gwary-poznanskiej.html.

Bogaci zaczęli kupować przedmioty w celu pokazania swojego statusu i odróżnienia się od innych. Według Georga Simmla moda odzwierciedla uniwersalny charakter ludzkości, który charakteryzuje się nierównością oraz mobilnością społeczną: ci, którzy cechowali się niepewnością, naśladowali modę wyznaczaną przez tych pewniejszych; w rezultacie – liderzy w zakresie mody wprowadzać musieli innowacje, aby zdystansować się od pozostałych. W tym sensie arystokraci i klasa wyższa, wykorzystując mechanizm mody i odróżniając się poprzez nią od klasy niższej, zawsze mogli napawać się poczuciem władzy oraz autorytetem [...] Modne przedmioty ze względu na swój luksusowy charakter, dostępne były wyłącznie bogatym. Posiadanie i wystawianie na pokaz przedmiotów modnych umożliwiało jednostkom zamożnym okazywanie władzy¹⁹.

Moda jest czynnikiem, który jest wyznaczany przez kulturę. Jak przekonuje Tim Dant:

Niezależnie od tego, czy przedmiot został wykonany ręcznie czy też fabrycznie pozostaje wytworem kultury, która decyduje, jakiego rodzaju rzeczy wytwarza. To kultura zatem określa, na czym polega istota ich faktury, kształtu czy koloru, wskazując tym samym sposoby wykorzystania rzeczy i obcowania z nimi²⁰.

Cechą charakterystyczną mody jest jej cykliczność, dlatego też w przypadku okularów mamy do czynienia z procesami swoistego powrotu do kształtów i modeli pochodzących z minionych epok. Widać to na przykładzie szkieł korekcyjnych – w czasach PRL-u produkowano oprawki znacznych rozmiarów, a współcześnie dąży się do ich miniaturyzacji. O cykliczności mody świadczy dziś zjawisko, które można zaobserwować, biorąc pod uwagę kształt okularów przeciwsłonecznych. Modne w dzisiejszych czasach są tzw. muchy, czyli modele znacznych rozmiarów, zakrywające nie tylko oczy, ale często połowę twarzy. Moda jest wynikiem pragnienia ludzi, by „być na czasie”; bierze się z chęci pokazania innym, że nie są nam obce wzory uznawane za modne. Mike Featherstone uważa, iż „krajobraz miejski uległ estetyzacji i zaczarowaniu przez architekturę [...] oraz przez rzeczywiste osoby, które poruszają się w tych przestrzeniach: jednostki, które noszą mniej lub bardziej modne ubrania, fryzury, makijaż”²¹. Moda jest wyznacznikiem dobrego czy też odpowiedniego, akceptowanego przez innych stylu, któremu mamy się podporządkować, do którego winniśmy dążyć. Skąd osoby nie mające dostatecznej wiedzy o modzie, mają wiedzieć, co aktualnie jest „na czasie”? Z pomocą przychodzą znane osobistości, gwiazdy kultury popularnej, znani aktorzy, muzycy. To oni wyznaczają trendy w modzie, niejako narzucając nam style ubierania się; istotnym elementem tego procesu jest naśladownictwo. Nieprzypadkowo, biorąc pod uwagę historię okularów, mamy do czynienia z mechanizmem kopiowania wyborów gwiazd. Wyraźnymi przykładami osób inspirujących rzesze naśladowców są choćby John Lennon (i jego charakterystyczne

¹⁹» Y. Terada, *Rozwój społeczeństwa konsumpcyjnego i różne koncepcje wolności*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004, s. 11–12.

²⁰» T. Dant, dz. cyt., s. 25.

²¹» Za: Tamże, s. 42.

okulary tzw. „lenonki”) oraz Keanu Reeves, który zagrał w filmie „Matrix” i tym samym zapoczątkował modę na okulary przeciwsłoneczne potocznie nazywane „matrixami”. Ikony popkultury dyktują nam zatem co należy uważać za modne. Jeremy Rifkin zauważa, że na przełomie stuleci większość sprzedawanych artykułów (zarówno produktów przemysłowych, jak i rzemieślniczych) miała charakter całkowicie anonimowy, jednakże:

Stopniowo, przez cały XX wiek, ten stan rzeczy się zmieniał i coraz więcej towarów opatrywano znakami firmowymi (ułatwiało oto kontakt klienta z producentem). Towarzyszyło temu różnicowanie jakości towarów i prestiżu poszczególnych firm i marek, z których jedne uchodziły za popularne – inne za nobliwe. Jedne kojarzyły się z kiepską jakością – inne z trwałością, szykiem, splendorem²².

Do takich luksusowych przedmiotów należą okulary zaprojektowane przez znanych kreatorów mody, takich jak Dior czy Armani, które dają swoim posiadaczom poczucie prestiżu, wyższości nad innymi ludźmi, wynikające głównie z ich wysokiej ceny. Między innymi z tego właśnie powodu podążanie za modą narażone jest na krytykę, jak ta zawarta we fragmencie piosenki młodego polskiego zespołu Leonoff Band pod tytułem *Okulary od Armaniego*:

jaki place taki face
jaki dance taki chance
taki look jaki soul
taki fall jak ostatniej nocy
(wysoki był lot)
okulary od Armaniego
i cały ten stajl i swąd
powiedz mi czy potrzebujesz
tego, czego inni chcą
okulary od Armaniego
i cały ten kurz i brud²³

Piosenka jest wyrazem buntu, nie tyle wobec samej marki, gdyż jest ona tylko symbolem – za Thorsteinem Veblenem – „symbolem konsumpcji na pokaz”²⁴, ile wobec manifestowania posiadanych dóbr, które uchodzą za luksusowe.

²²» Za: M. Golka, *Spektakle konsumpcji i biedy*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004, s. 30–31.

²³» Leonoff Band, *Okulary od Armaniego*, www.youtube.com/watch?v=VMGc2_ujiW4 (14.04.2015).

²⁴» T. Veblen, *Teoria klasy próżniaczej*, tłum. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2008.

Wiek XX był już okreśłany mianem: „wieku pod znakiem filmu” (Alfred Hauser), „wieku kina” (Susan Sontag), „uniwersum totalnego monitora” (Jean Baudillard). Wszystkie te określenia opisują nasz świat w kategoriach reprezentacji wizualnych. Obraz w nich dominuje, on jest najbardziej sugestywny, to on „przemawia”²⁵. Dlatego też do pomyślenia jest pokazanie fragmentu dziejów w korelacji z historią okularów, np. tych przeciwsłonecznych *Ray-Ban*, która pokazuje, jak „kultowe postacie i filmy kreują modę”²⁶. Co łączy pierwszego z brzegu muzyka bluesowego czy rockowego albo amerykańskiego bohatera kultowego filmu i filmowego policjanta z drogówki? Mikołaj Kirschke w artykule *Świat zza ciemnych okularów* wskazuje, iż każdy z nich, prawie na pewno, nosi jakiś model okularów Ray-Ban. Historia marki, niczym w *American Dream*, zaczyna się w 1853 roku, gdy niemiecki optyk Johann Jakob Lausch przybył do Ameryki. Trzy lata później założył (za 60 dolarów) firmę Bausch&Lomb. Sukces przedsięwzięcia zaczął się od współpracy z wojskiem i powstania w 1936 roku modelu *Anti-Glare* (ang. przeciw błyskom) i modelu *Aviator* (ang. lotnik) – okulary te zostały zamówione przez amerykańskie lotnictwo. Rozpoczyna się II wojna światowa, do której w 1941 r. przystąpiły Stany Zjednoczone. Jankescy żołnierze pojawili się na frontach wraz z nieodłącznymi symbolami swojego stylu bycia: gumą do żucia, papierosami Lucky Strike, zapalniczką Zippo i okularami Aviator. Pierwszym nieoficjalnym ambasadorem marki *Ray-Ban* (ang. blokada promieni – zmieniono nazwę z *Anti-Glare*, gdyż ta nazwa wydawała się za mało „porywająca”) był legendarny generał Douglas MacArthur, dowódca aliantów na froncie na Pacyfiku i szef sił okupacyjnych w Japonii. W związku z tym, iż lata 50. były czasem odwilży powojennej – wojskowy charakter Aviatorów nie bardzo pasował do tego trendu. Dlatego w 1952 r. na rynek trafił kolejny model okularów – *Ray-Ban Wayfarer* (ang. włóczyki). Szybko stał się on symbolem tamtego okresu, pozostając w ofercie firmy do dziś. Dlaczego? Otóż pozostaje on najlepiej sprzedającym się modelem okularów przeciwsłonecznych w historii! Ogromny wpływ na taki stan rzeczy miała kariera filmowa tych okularów. Zaczęło się od Audrey Hepburn w *Śniadaniu u Tiffany’ego*, a z „włóczykijami” na nosie grali i śpiewali bracia Blues z kultowego *The Blues Brothers*. Z czasem stały się one oficjalnymi okularami bluesmanów. W latach 80. zaczęła się w Stanach Zjednoczonych epoka *disco*. W związku z tym blues na chwilę odszedł w zapomnienie, a firma zastanawiała się, czy nie wycofać z produkcji, tracących na popularności, okularów. Wtedy przychodzi wybawienie w postaci młodego (wtedy jeszcze nikomu nie znanego) Toma Cruisa noszącego okulary marki *Ray-Ban* w filmie *Ryzykowny interes*. Ta skierowana do młodzieży komedia stała się wielkim hitem. Sprzedaż okularów ponownie gwałtownie wzrosła, a firma obliczyła, iż wycofanie modelu z rynku po prostu jej się nie opłaca. To właśnie w latach 80. właściciele tej sławnej firmy ostatecznie przekonali się, jak potężną reklamę można mieć dzięki gwiazdom filmowym. Trzy lata po sukcesie *Ryzykownego interesu* Tom Cruise zagrał w filmie, który przyniósł mu międzynarodową sławę – *Top Gun* – oczywiście jak na pilota przystało z Ray-Banami Aviator na nosie. Po

²⁵ H. Mamzer, *Jak wizualna reprezentacja zapośrednicza konsumpcję ciała*, [w:] M. Golka (red.), dz. cyt., s. 78.

²⁶ M. Kirschke, *Świat zza ciemnych okularów*, „Logo” 2007, nr 6, s. 14.

premierze odnotowano aż 40-procentowy wzrost sprzedaży tego modelu, który pierwszą popularność zdobył w czasie II wojny światowej. Komercyjny sukces w kolejnych latach firma zawdzięczała modelowi *Predator* (ang. drapieżnik), który używany był przez Tommy'ego Lee Jonesa i Willa Smitha w *Face-tach w czerni*. W efekcie odnotowano trzykrotny wzrost sprzedaży w ciągu pół roku! Przedstawiciele firmy nieoficjalnie przyznali, iż aby osiągnąć taki efekt dzięki zwykłej reklamie musieliby wydać na ten cel minimum 25 milionów dolarów.

Okulary jako narzędzie interpersonalnej komunikacji i statusu

John Storey słusznie zauważa, iż: „nasze tożsamości tworzone są z codziennego bytu społecznego – naszych akcji i interakcji społecznych”²⁷. Yorika Terada dodaje:

To jakiej muzyki słuchamy, jakie ubrania nosimy, jakie jedzenie spożywamy i jakie książki czytamy pozwalają na ocenę naszego stylu życia, czyli na to, co się łączy z tożsamością kulturową. Tak więc nasza tożsamość może być budowana przez dobra, które konsumujemy²⁸.

Okulary, które są umiejscowione na naszej twarzy w łatwy sposób, na pierwszy rzut oka, sygnalizują wszystkim wokół, z jaką osobą mają do czynienia. Pozwalają określić status osoby, która je nosi, posiadaną przez nią pozycję społeczną lub tą, do której dąży. Okulary są doskonałym rekwizytem w dramaturgicznej teorii Ervinga Goffmana, który ma wpływ na miejsce, jakie ich posiadacz zajmuje w hierarchii społecznej²⁹. Mihaly Csikszentmihaly i Eugene Rochberg-Halton słusznie zauważają więc, że przedmioty (przede wszystkim te codzienne i powszechne) są narzędziem interpersonalnej komunikacji. Jednostka z jednej strony, opowiada za ich pomocą o sobie, z drugiej zaś, materialne obiekty używane przez innych są podstawowym środkiem, za pomocą którego jednostka stara się zrozumieć innych³⁰. Dzięki okularom możemy z większą lub mniejszą łatwością w subiektywny sposób przypisać status osobie, która ich używa. Dlatego też widząc człowieka noszącego ciemne okulary i posługującego się białą laską, z pewnością myślimy o nim jako o osobie niewidomej.

Okulary przez swoje liczne typy, kształty oraz kolory pozwalają na szybką zmianę ról i dostosowanie się do danej sytuacji. Przypominają pod tym względem buty, będące „przedmiotami magicznymi”³¹. W dzisiejszym świecie mamy do czynienia z wielością statusów, pozycji. Krajewski zauważa, iż

²⁷ » Za: Y. Terada, dz. cyt., s. 19.

²⁸ » Tamże.

²⁹ » E. Goffman, *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2008, s. 47–60.

³⁰ » Za: M. Krajewski, *W stronę socjologii przedmiotów*, [w:] M. Golka (red.), dz. cyt., s. 58.

³¹ » Za: J. Szumowska, *But w butonierce, czyli o historii i symbolice obuwia słów kilka*, [w:] M. Krajewski (red.), dz. cyt., s. 49.

cechą braną pod uwagę we współczesnych procesach wytwarzania przedmiotów jest zróżnicowanie ich użytkowników:

Obok tradycyjnych klasowo-warstwowych zróżnicowań pojawiają się nowe – dotyczące płci, wieku, etniczności, rasy, zróżnicowania subkulturowego i te, które nie mają innego punktu oparcia niż różnica stylu życia³².

Ta cecha sprawia, że niejednokrotnie coraz trudniej jest nam określić adekwatny status jednostki. Przez odpowiedni dobór okularów wyrażamy siebie, odpowiadamy sobie na pytanie – kim jesteśmy czy też kim chcemy być? Nosząc drogie, modne okulary wysyłamy komunikat do innych osób: „spójrz, stać mnie na nie”. Okularami możemy potwierdzić swoje miejsce w zhierarchizowanym społeczeństwie. Dlatego też Joanne Finkelstein wykazuje, iż wyjątkowe dążenie do łączenia wizerunku oraz wyglądu zewnętrznego z osobowością i charakterem podmiotu „pojawiło się na początku epoki nowoczesnej i doprowadziło do powstania strategii skierowanej na «modelowanie własnego ja» w późnej nowoczesności”³³. Okulary mają jeszcze jedną istotną właściwość – mogą być swoistym manifestem; sposobem eksponowania indywidualności i oryginalności osoby, która ich używa, świadczącym o jej wyjątkowości. Jest to możliwe dzięki procesowi wytwarzania przedmiotów. W szczególności dzięki ich „aktualizowaniu albo przekształcaniu, potwierdzeniu lub zmianie struktury istniejącego systemu przedmiotów”³⁴. Okulary w tym kontekście mogą stać się zarówno gadżetem (związanym z nowoczesną technologią – np. Google Glass czy okulary 3D), jak i wyrazem kreatywności użytkownika (gdy samodzielnie stworzył coś oryginalnego – np. okulary-słomki). W zależności od typu okularów i kontekstu mogą być także traktowane jako żart czy wyraz dystansu do swojej osoby i posiadanego statusu (np. maski z dużym nosem i okularami).

Okulary jako symbol i nośnik znaczeń stereotypowych

Analizując funkcje okularów, nie sposób nie odwoływać się do znaczeń symbolicznych oraz stereotypów, które one tworzą. Rzeczy często traktowane są jako przedmioty magiczne: „ich posiadanie i używanie zaczyna sprawiać, iż przypisywane im właściwości stają się udziałem właściciela i jest on przez innych traktowany tak, jakby te cechy posiadał”³⁵. Sfera symboliczna, która zawiera się w okularach jest dycho-tomiczna. Z jednej strony, okulary są symbolem mądrości, wiedzy. Z drugiej strony, pewnej nieudolności, karykaturalności, niedołęstwa. Kultura masowa już od najmłodszych lat ukazuje nam (choćby przez bajki) stereotypowy obraz osoby noszącej okulary jako człowieka mądrego, rozsądnego, czytanego.

³²» M. Krajewski, *W stronę socjologii przedmiotów*. . . , s. 51.

³³» T. Dant, dz. cyt., s. 105.

³⁴» M. Krajewski, *W stronę socjologii przedmiotów*. . . , s. 46.

³⁵» Tamże, s. 55.

Nie bez przyczyny smerf Ważniak nosi okulary i zawsze zna się na wszystkim. Postać naukowca, mędrca przedstawiana jest niezwykle często z okularami na nosie. Okulary potwierdzają wizerunek osoby, która straciła wzrok przez godziny spędzone na czytaniu i pogłębianiu wiedzy. Bankier? Żyd. Oczywiście w charakterystycznie okrągłych okularach, które podkreślają jego doświadczenie, mądrość i przebiegłość finansową. Z drugiej strony, jak wygląda stereotypowy łamaga w szkole, ofiara drwin? To także posiadacz okularów. Najlepiej jak są one stare, duże i niepasujące do twarzy. Stereotyp niedorajdy potęgują również nauczyciele, sadzając dzieci ze słabszym wzrokiem do pierwszej (czyt. najgorszej w uczniowskiej hierarchii) ławki. Zauważmy, jak silnie nacechowane negatywnymi emocjami i wartościami jest samo słowo „okularnik”. To słowo nie tylko stwierdza fakt, iż mamy do czynienia z osobą, która nosi okulary, lecz dodatkowo z tego powodu jest gorsza, słabsza – w końcu „nie bije się okularników”. Symboli zawartych w okularach jest więcej. Wymieńmy choćby czarne okulary – symbol osoby niewidomej. Kiedy natomiast ktoś patrzy na świat przez różowe okulary jest optymistą dostrzegającym tylko pozytywne aspekty otaczającej go rzeczywistości. Warto zauważyć również, iż okulary mogą same stać się symbolami czy charakterystycznymi elementami wizerunku wykreowanego przez swoich użytkowników. Przykładem są dwie osoby, które stworzyły swój obraz, odpowiednio dobierając okulary. W Polsce jest to Jerzy Owsiak, który ze swoich dużych czerwonych okularów zrobił znak rozpoznawczy. Przy ich pomocy wydaje się pokazywać, że mimo kolejnych lat wciąż jest tym samym szalonym dzieckiem ery hipisowskiej a Wielka Orkiestra Świątecznej Pomocy jest tym samym fenomenem, niezmiennym od lat. Swój wizerunek przy pomocy bardzo różnych i barwnych okularów kreuje także Elton John. To wizerunek ekscentryka, wariata w pozytywnym tego słowa znaczeniu, wirtuoza, któremu można wiele rzeczy wybaczyć – od nieheteronormatywnej seksualności po kłopoty z narkotykami.

Dick Hebdig uważa, że „im bardziej materialny jest przedmiot – a więc im bardziej skończony jest jego historyczny i wizualny obraz – tym więcej rzeczy można o nim powiedzieć, tym bardziej zróżnicowane są jego analizy, opisy i historie”³⁶. Okulary nie należą do „skończonego” ludzkiego dzieła, czego przykładem są działania Barbary Beskind, okrzykniętej najstarszą inżynier w Dolinie Krzemowej. Ta 91-latką zajmuje się obecnie projektem nowoczesnych okularów z wbudowanym mikrokomputerem. Program ukryty w oprawkach ma być ułatwieniem dla seniorów. Będzie on przypominał im imiona i nazwiska oraz nazwy przedmiotów³⁷. Okulary nadal będą nam „umykać”.

Z pozoru prosty w swej budowie przedmiot w momencie, gdy zaczynamy mu się bliżej przyglądać, odczytywać różne konteksty, w których jest osadzony, zaskakuje wielością możliwych funkcji, znaczeń i interpretacji. Jego powszechność powoduje, że staje się niemal niedostrzegalny. Ten niezbędny dla jego użytkowników i jednocześnie jakże im bliski i osobisty przedmiot rzadko staje się źródłem pogłębionej

³⁶ » Tamże, s. 48.

³⁷ » M. Gawrońska, *Najstarsza inżynier w Dolinie Krzemowej. Życie zaczyna się po dziewięćdziesiątce*, „Gazeta Wyborcza” 2005, nr 89.

refleksji. Mimo, a zarazem także z tego powodu, iż codziennie rano miliony użytkowników okularów na całym świecie zakłada je na oczy. I widzi. . .

Literatura

- Bieganowski L., *Historia okularników w zarysie*, „Meritum” 2003, nr 3, www.oil.org.pl/xml/oil/oil67/gazeta/numery/n2003/n200303/n20030304.
- Dant T., *Kultura materialna w rzeczywistości społecznej. Wartości, działania, style życia*, tłum. J. Barański, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007.
- Duda S., *Krótki kurs historii okularów*, „Ale historia” 2014, nr 17, www.m.wyborcza.pl/wyborcza/1,132750,15854834,Krotki_kurs_historii_okularow.html.
- Gawrońska M., *Najstarsza inżynier w Dolinie Krzemowej. Życie zaczyna się po dziewięćdziesiątce*, „Gazeta Wyborcza” 2005, nr 89, www.wyborcza.pl/piatekeksra/1,144539,17765227,Najstarsza_inzynier_w_Dolinie_Krzemowej_Zycie_zaczyna.html.
- Goffman E., *Człowiek w teatrze życia codziennego*, tłum. H. Datner-Śpiewak, P. Śpiewak, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, 2008.
- Golka M., *Spektakle konsumpcji i biedy*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004.
- Kirschke M., *Świat z za ciemnych okularów*, „Logo” 2007, nr 6.
- Krajewski M., *Sq w życiu rzeczy. . . Szkice z socjologii przedmiotów*, Warszawa: Fundacja Bęc Zmiana, 2013.
- Krajewski M., *W stronę socjologii przedmiotów*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004.
- Mamzer H., *Jak wizualna reprezentacja zapośredniczą konsumpcję ciała*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, 1975.
- Rosenthal J. W., *Spectacles and Other Vision Aids: A History and Guide to Collecting*, San Francisco: Norman Publishing, 1996.
- Szumowska J., *But w butonierce, czyli o historii i symbolice obuwia słów kilka*, [w:] M. Krajewski (red.), *W stronę socjologii przedmiotów*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005.
- Terada Y., *Rozwój społeczeństwa konsumpcyjnego i różne koncepcje wolności*, [w:] M. Golka (red.), *W cywilizacji konsumpcyjnej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2004.
- Veblen T., *Teoria klasy próżniaczek*, tłum. J. Frentzel-Zagórska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2008.
- Zajac M., *Historia korekcji wzroku. Od „kamienia do czytania” do. . .*, www.if.pwr.wroc.pl/~zajac/DYDAKTYKA/MATERIALY/TEKSTY%20ROZNE/HISTORIA%20KOREKCJI%20WZROKU.pdf.

Michał Mękowski

Socjolog, doktorant w Instytucie Kulturoznawstwa Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, koordynator projektów badawczych w Centrum Regionalne Obserwatorium Kultury UAM, trener szkoleń w ramach projektów „Instytucje kultury w XXI wieku” oraz „Budzik kulturalny”. Autor artykułów w publikacjach naukowych. Realizator i autor raportów w projektach badawczych m.in. dla Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego, Narodowego Centrum Kultury, samorządów (m.in. Województwa Wielkopolskiego, Poznania, Gorzowa Wielkopolskiego, Słupska, Jarocina).

SUMMARY

(In)visible object – glasses. Anthropology of objects

The author analyzes the glasses as a object of everyday use, which, because of its universality, disappear from our sight. This topic becomes a pretext to show the nature of the user-object relationship and features, functions, and the role that the glasses play. The analysis of the glasses is made in many aspects: from their history the impact on the world of fashion and film. Glasses are also analyzed as a tool of interpersonal communication and as status, pointing at e.g. media stereotypes and symbolic meanings.

Keywords: user-object relation, the characteristics of objects, history of glasses, interpersonal communication, status

SIŁĄ RZECZY

Z PIOTREM BOSACKIM ROZMAWIAŁ MAREK BOCHNIARZ

ABSTRAKT

Wywiad odbył się krótko po otwarciu *Sprawa jest w załatwianiu* – najobszerniejszej wystawy w karierze Piotra Bosackiego (Centrum Sztuki Współczesnej Zamek Ujazdowski, 17.04– 14.06.2015). Artysta wyjaśnia w nim, w jaki sposób powstały prace prezentowane na ekspozycji, jak również wskazuje na związki pomiędzy nimi a swoją dotychczasową twórczością, na przykład w dziedzinie filmu animowanego. Bosacki tłumaczy także koncepcje, które zawarł w doktoracie *Urządzenie elementów*, dotyczącym dzieła sztuki pojmowanego jako byt przyrodniczy.

słowa kluczowe: film animowany, kompozycja muzyczna, Piotr Bosacki, *Sprawa jest w załatwianiu*

Marek Bochniarz: „Krytyka Polityczna” wydała książkę *Kino-Sztuka. Zwrot kinematograficzny w polskiej sztuce współczesnej*¹ – o artystach, którzy obecnie zaczęli interesować się filmem. Jak znajduje pan własną twórczość w tym kontekście?

Piotr Bosacki: To, że artyści zajmują się filmem, jest naturalną kolejną rzeczą. Rozwój technologii filmowej doszedł do tego stopnia, że każdy może mieć kamerę w domu tak, jak sto lat wcześniej każdy

¹ » J. Marmurek, Ł. Ronduda (red.), *Kino-Sztuka. Zwrot kinematograficzny w polskiej sztuce współczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej i Muzeum Sztuki Współczesnej w Warszawie, 2015.

miał ołówek i mógł coś sobie narysować. Dzisiaj ludzie już prawie się rodzą z umiejętnością kamerowania. Medium zawsze jest związane z formą i poniekąd z treścią. *Medium is message*, jak to mówią. Samo narzędzie, kamera, wymusza pewne formalne czy językowe standardy. Siłą rzeczy ma to również odbicie w twórczości artystycznej. Trzeba też zaznaczyć, że film to jest zjawisko podzielone na tyle parafii, że jedna może nie mieć pojęcia o istnieniu drugiej. Ja robię filmy animowane. W niektórych używam słowa i są to utwory o charakterze literackim. Robię też filmy bez słowa i są to kompozycje o charakterze czysto wizualnym. Można powiedzieć, że są to dwie różne konkurencje sportowe. Natomiast film fabularny (kinowy) jest to kategoria, do której prawdopodobnie nigdy nie przystąpię. Ale czytając kilka lat temu *Powstanie '44* Normana Daviesa, rozmyślałem nad scenariuszem filmu fabularnego o Powstaniu Warszawskim, z którego wynikałoby na przykład, że warto być przyzwoitym, ale to było wszystko w sferze marzeń.

M. B.: Mariola Brillowska była przekonana, że robiąc czasem teledyski, uczyni swoje animacje bardziej przystępnymi dla widza. Jodie Mack zrobiła raz musicalowy dokument/animowaną rock operę *Dusty Stacks of Mum*. Pana nowe filmy zaprezentowane na wystawie *Sprawa jest w załatwianiu* nie są już „filmami mówionymi”, nie mają nawet dźwięku. Czy po zebraniu grupy fanów uznał pan, że może już pozwolić sobie na coś „poważnego”?

P. B.: Rzeczywiście, w ostatnich latach zrobiłem kilka „filmów mówionych”, a dziś pokazuję serię filmów bez dźwięku. Niektórzy mówią, że to jest znaczące: Bosacki zawsze w filmach mówił, a teraz milczy. To prawda, ale nie przeceniałbym znaczenia tego faktu. Ja mam wiele zainteresowań, a niestety nie można się zajmować wszystkim naraz. Robię filmy z tekstem, bez tekstu, piszę nuty, buduję instalacje dźwiękowe i bez dźwięku. Trudno jest pokazać wszystko na jednej wystawie. Jest sprawą naturalną, że artysta pracując nad jednym dziełem styka się z problemami, które są przyczynkiem do kolejnych prac. Przez kilka lat robiłem filmy animowane z tekstem i zauważyłem po prostu, że niektóre problemy animacyjne – z zakresu montażu zdjęć – są do tego stopnia interesujące, że mogą stać się głównym tematem dzieła. Mam skłonność do abstrakcji, czyli do obcinania elementów kompozycji. Jeśli zajmuję się w filmie „animacją absolutną”, to po co mi tekst? Stąd wziął się pomysł krótkich filmów animowanych bez dźwięku, które pokazują możliwości animacji. Można nawet pomyśleć, że filmom animowanym z serii *Die Kunst der Animation* bliżej do kompozycji muzycznej niż do „filmów mówionych”. Filmy z cyklu *KdA* to po prostu struktury geometryczne rozpięte w czasie. Muzyka też jest taką geometrią rozpiętą w czasie.

Pyta Pan, czy po zebraniu grupy przychylnie nastawionych odbiorców mogę sobie na coś pozwolić. Muszę panu wyznać, że ja się naprawdę interesuję animacją. Ponadto jak większość dziadów mam problemy z podzielnością uwagi. Kiedy więc przeżyliwam jakąś kompozycję abstrakcyjną, trudno mi się jednocześnie skupiać nad tym, co ludzie powiedzą. Mówię to bez kokieterii.

M. B.: „Filmy mówione” widziałem w kinie, niestety nie miałem okazji w przestrzeni galerii. Mają one swój początek i koniec. Prace z serii *Die Kunst der Animation* są z kolei puszczane w zapętleniu – ich początek i koniec zlewają się ze sobą.

P. B.: Tak, filmy z cyklu *KdA* są krótkie i przystosowane do oglądania w kółko, jakby bez początku i końca. Wynika to z przyczyn kompozycyjnych. Jeśli kompozycja nie ma ani początku, ani końca, to jest ona jakoby zamknięta i otwarta jednocześnie. Bardzo to lubię.

Filmy *KdA* z pewnością nadają się do odbioru galeryjnego lub muzealnego. Wynika to z prostego faktu, że zapętłony film możemy zacząć oglądać w dowolnym momencie i niczego nie stracimy. Inaczej jest z filmem kinowym. Jeżeli spóźnimy się na seans, początek filmu przepadnie.

M. B.: Czy mógłby pan wyjaśnić sprawę podwójnej prezentacji filmu *Aceton*?

P. B.: Filmy są dwa. Jeden jest animowany i nazywa się *Aceton*. Drugi film nazywa się *Rozpuszczenia* i jest właściwie filmem wideo. *Aceton* to przeplot rozpadu 16 rzeźb długopisowych. Najpierw oglądamy serię zdjęć 16 rzeźb długopisowych w całej okazałości [il. 1 – przyp. M. B.]. Potem oglądamy tę samą serię rzeźb już nieco rozpuszczonych. I tak dalej, aż do całkowitego rozpuszczenia. Na początku ruch obiektów jest składny. Potem zaś, za sprawą tego, że każda z rzeźb rozpuszcza się inaczej, następuje coraz większy rozpad, nie tylko samych rzeźb, ale również samego ruchu animacyjnego. Żeby zmontować przeplot rozpadu 16 rzeźb, musiałem oczywiście sfotografować rozpad każdej z rzeźb po kolei. Najpierw pierwszej,



Ilustracja 1. Kadr z filmu *Aceton* (2014). Animacja poklatkowa z cyklu *Die Kunst der Animation*.
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.

potem drugiej i tak dalej. Film *Rozpuszczenia* to niejako dokumentacja tego procesu. Krótko mówiąc, *Aceton* i *Rozpuszczenia* to te same zdjęcia, ale montaż inny.

M. B.: Wydaje mi się, że akwaria z *Acetonu* były bardzo wąskie, pionowe. . .

P. B.: Tak, to była prawie że podwójna szyba. Akwarium miało trzy centymetry grubości. Wkładałem tam płaską rzeźbę długopisową. Wynikało to z oszczędności. Było mi trudno kupić dużą ilość acetonu. Obrót acetonem jest kontrolowany z powodu prawa antynarkotykowego. Aceton jest potrzebny do produkcji narkotyków. Gdy kupuje się większą ilość, taka transakcja musi być rejestrowana. Zakup musi być na firmę. Nawiasem mówiąc, pisarz poznański Mateusz Marczewski kupił mi ten aceton, bo on ma firmę. Śmiałyśmy się, że wleci do niego DEA i zapyta, gdzie jest ten aceton. Przed akwariem z acetonem, ustawiałem aparat, który robił, powiedzmy, jedno zdjęcie na minutę. Gdzieś sobie siedłem, wracałem i film był gotowy. Rozpuszczenie jednej rzeźby trwało 16–20 godzin.

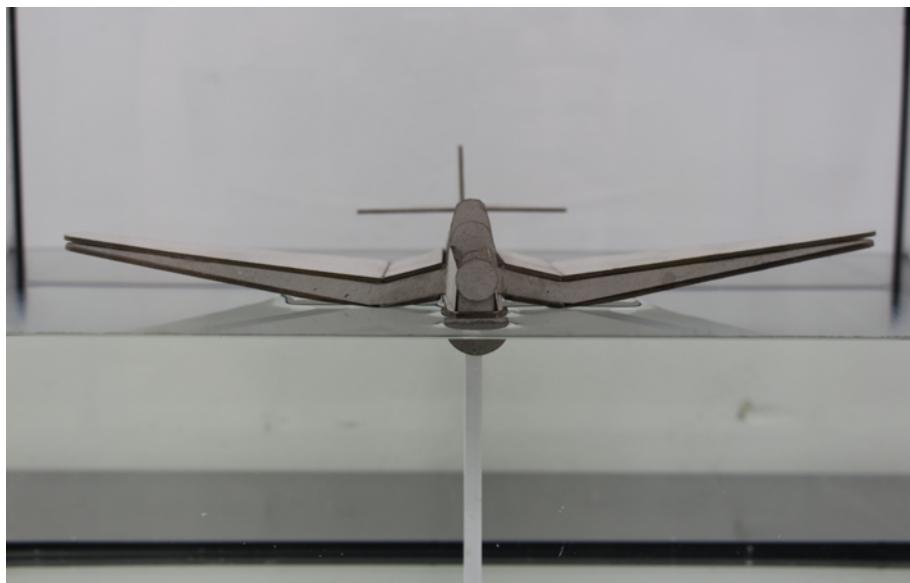
M. B.: Skąd pomysł, aby filmy opierały się na koncepcie moczenia, topienia, rozpuszczania różnych rzeczy?

P. B.: Chyba z życia. Właściwie każdy proces jest procesem rozpadu. Nawet jeśli coś się umacnia i rośnie, to tylko dlatego, że coś innego jednocześnie się rozpada. Większość filmów z *KdA* to przeplot rozpadu różnych rzeczy. Na przykład w *Junkersie* mamy dwadzieścia papierowych samolotów i każdy z nich rozpuszcza się w ciepłej wodzie. Najpierw oglądamy dwadzieścia samolotów w całości, potem wszystkie „wlatują” pod wodę [il. 2 – przyp. M. B.]. Widzimy je, jak troszeczkę się rozpadają, i coraz bardziej, coraz bardziej, aż do kompletnego rozłożenia na części [il. 3 – przyp. M. B.]. Podobnie jest z dywanami w *Filmie dywanowym*. Dywanów jest pięćdziesiąt. Serię pięćdziesięciu zdjęć oglądamy wielokrotnie, ale za każdym razem włosie dywanów jest coraz krótsze, bardziej przystryżone. Kiedy włosie się skraca, rysunek się wyostrza.

M. B.: Ale po co rozpuszczać długopisy?

P. B.: *Aceton* powstał z ciekawości. Szukałem prostej czynności, która będzie polegała na jednym ruchu o niespodzianych i złożonych konsekwencjach. Tak się właśnie dzieje z długopisami w acetonie. Najpierw musi się rozpuścić ich zewnętrzna osłona [il. 4 – przyp. M. B.]. Do roztopienia wkładu z tuszem dochodzi później, bo wkład jest wyprodukowany z innego rodzaju plastiku, bardziej odpornego na aceton. Wreszcie wypływa tusz. Widział pan, jak się to dzieje: czasem ta acetonowa zupa wyraźnie dzieli się na poziome warstwy. Najwyraźniej w każdej z warstw dzieje się coś innego.

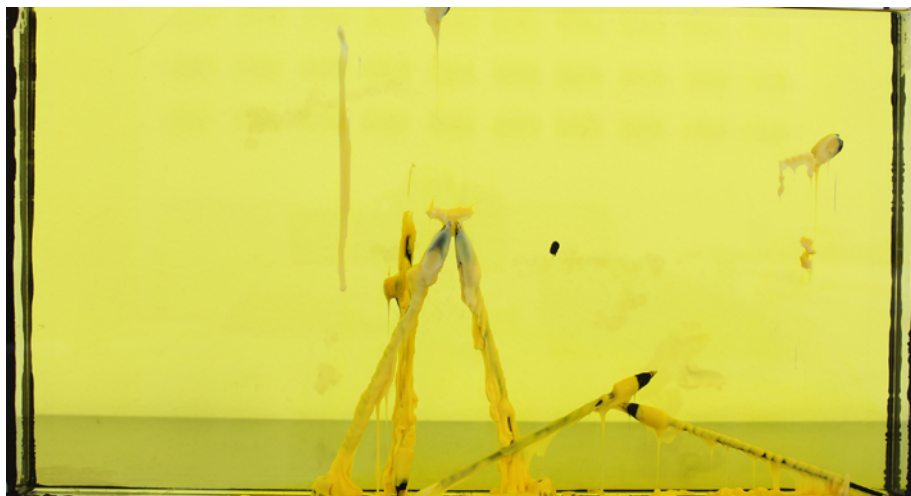
Jeżeli będziemy obserwować wiele rozpadów podobnego układu, to dostrzeżemy w tych rozpadach cechy wspólne. Siłą rzeczy objawią się jakieś prawidła. Przykładowo, we wszystkich 16 rozpuszczeniach było tak,



Ilustracja 2. Kadr z filmu *Junkers* (2014). Animacja poklatkowa z cyklu *Die Kunst der Animation*.
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.

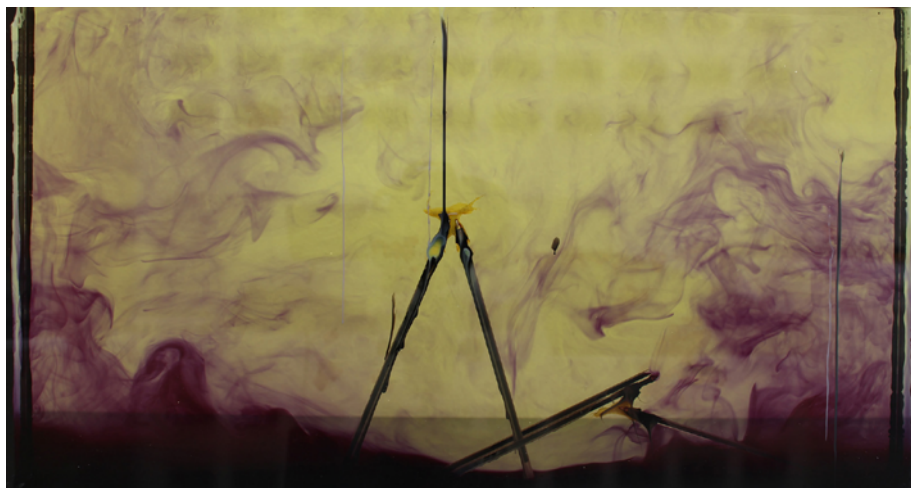


Ilustracja 3. Kadr z filmu *Junkers* (2014). Animacja poklatkowa z cyklu *Die Kunst der Animation*.
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.



Ilustracja 4. Kadr z filmu *Aceton* (2014). Animacja poklatkowa z cyklu *Die Kunst der Animation*.
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.

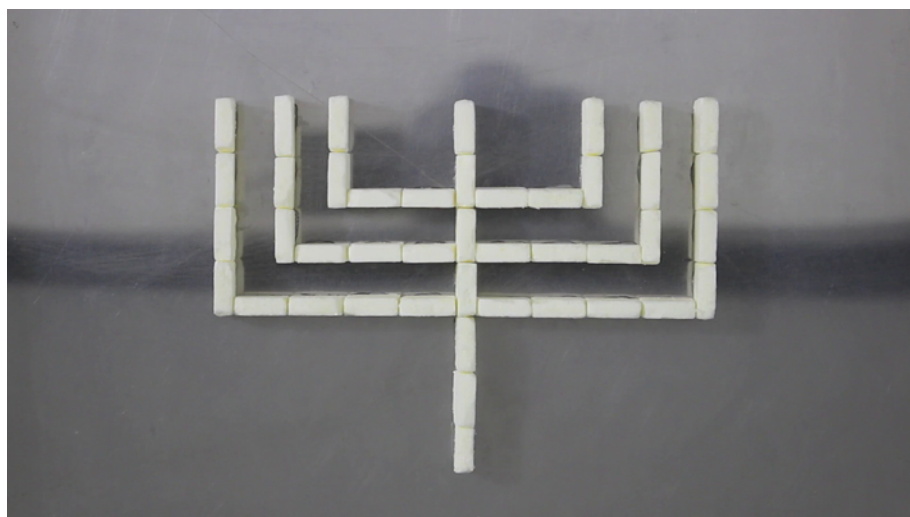
że pod koniec, najwyraźniej coś przekraczało jakąś granicę i nagle wybuchał jakby pożar. Pojawiała się burza fioletowych płomieni [il. 5 – przyp. M. B.]. Wszystkie rozpuszczenia miały z grubsza takie same etapy, ale każde rozpuszczenie miało jakieś cechy indywidualne. Jak to w życiu: takie samo – trochę inne.



Ilustracja 5. Kadr z filmu *Aceton* (2014). Animacja poklatkowa z cyklu *Die Kunst der Animation*.
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.

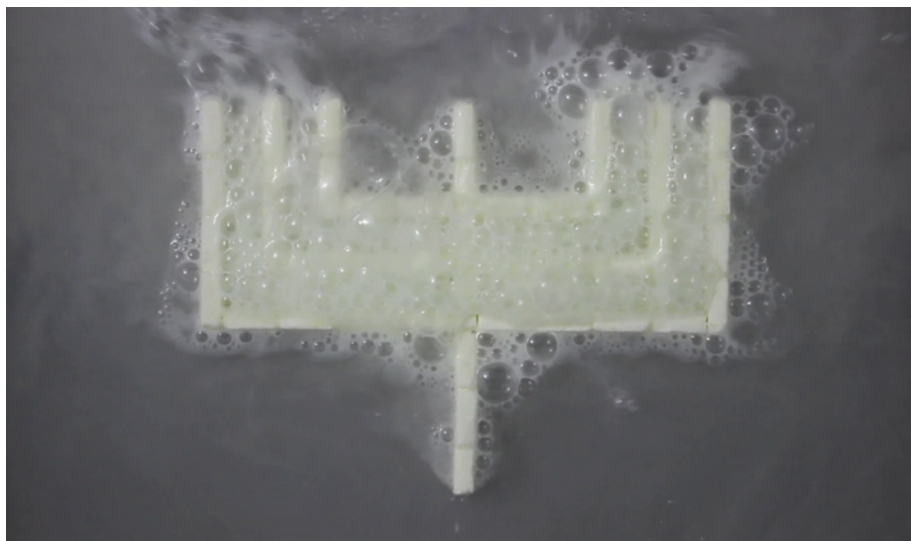
M. B.: Jak został skomponowany eksperyment w filmie *Drzewa i kaczk*?

P. B.: Filmowałem z góry blaszaną kuwetę. Do jej dna przykleiłem tabletki musujące. Kupiłem w Żabce dużo tabletek magnezu. Aż mi sprzedawca powiedział: „Jak pan wypije cały ten magnes [sic!], to będzie pan wszystko przyciągał”. Tabletki pierwotnie są okrągłe. Trzeba było je obskrobać z kółek do kwadratów. Robił to wspomniany wyżej Marczewski. I wracamy do spraw narkotycznych. Kiedy tak skrobał te tabletki, to w efekcie miał na stole pełno białego proszku. To było śmieszne. Facet kupuje 50 litrów acetonu, a potem jakby segreguje biały proszek. Muszę powiedzieć, że praca nad tymi pierwszymi filmami *KdA* była do tego stopnia czasochłonna i pracochłonna, że niepostrzeżenie utworzyliśmy grupę koło dziesięciu osób, która plotła dywaniki, kleiła labirynty i inne rzeczy wyczyniała. Ale wróćmy do kaczek. Do dna kuwety przykleiłem kwadratowe tabletki musujące, a ułożyłem je na wzór geometrycznego drzewa [il. 6 – przyp. M. B.]. Potem do kuwety wlałem wodę. Wtedy drzewo zaczęło się pnieć i jakby wrzeć [il. 7 – przyp. M. B.]. Po pewnym czasie tabletki rozpuściły się do tego stopnia, że klej puścił i w efekcie już nieco uszczuplone tabletki wypłynęły na powierzchnię wody jakoby kaczk w stawie. Wypłynięcie tych kaczek to taka alegoria faktu, że ze wzburzonego chaosu zawsze wyskoczy coś niespodzianego. Kiedy kaczk się rozpuściły już zupełnie, powstała mgławica beładnej zupy. W pewnym sensie to jest najciekawszy moment filmu, bo jest to moment takiego zawieszenia. Wszelkie kształty i formy znikają i nie wiadomo, w którą stronę to pójdzie. Potem oczywiście wzburzony kurz i pył opada na dno. Woda na powrót staje się przejrzysta. Wówczas znów powraca rysunek drzewa, zaczynamy widzieć plamy kleju,

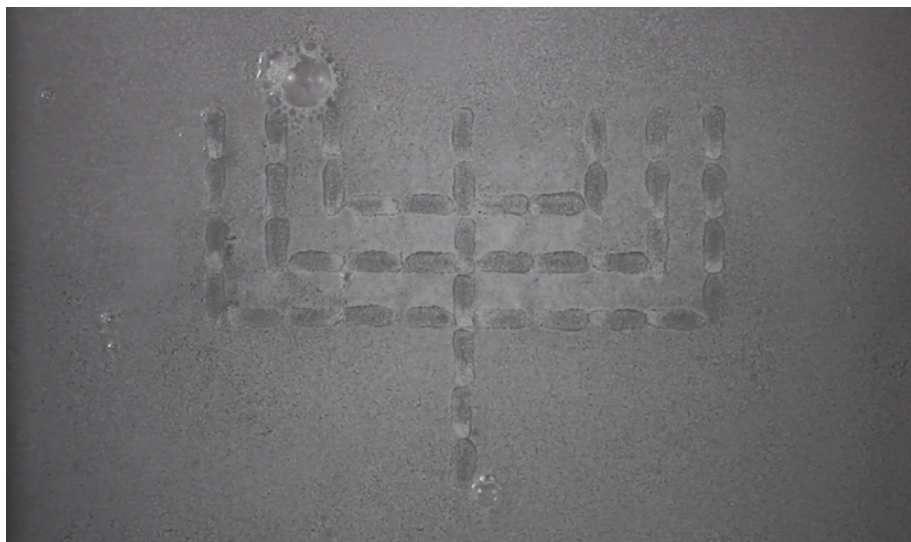


Ilustracja 6. Kadry z filmu *Drzewa i kaczk* (2014).

Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.



Ilustracja 7. Kadry z filmu *Drzewa i kaczki* (2014).
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.



Ilustracja 8. Kadry z filmu *Drzewa i kaczki* (2014).
Dzięki uprzejmości Galerii Stereo.

które pierwotnie przytwierdzał tabletki do dna [il. 8 – przyp. M. B.]. Czyli po mglistym chaosie znów wraca pierwotna geometria. Taka jest poetyka tej pracy².

M. B.: W *Urządzeniu elementów* napisał pan, że człowiek uczy się świata najintensywniej w czasie pierwszych trzech lat życia. Na wernisaż wystawy *Sprawa jest w załatwianiu* przyszedł matki z niemowlakami w wózkach czy matki z małymi dziećmi, które uczyły je znaczenia słowa „samolot” na przykładzie filmu *Junkers* (byli też panowie z psami). Od jakiego wieku można oglądać filmy Piotra Bosackiego?

P. B.: Taka poboczna anegdota: tłumaczka, która przekładała *Urządzenie elementów* na angielski, powiedziała mi: „Dobrze, dobrze, ale tam napisałeś, że ludzki mózg kształtuje się mniej więcej do trzeciego roku, a wszystko potem to już tylko dodatek. Ale przecież, jeśli ktoś ma czterdzieści lat, to może się nauczyć węgierskiego i wtedy w jego mózgu powstaje zupełnie nowa siatka świata”. To prawda. Tłumaczka nie jest bez racji. Ale fakt, że czterdziestolatek może nauczyć się węgierskiego, wynika z tego, że w pierwszych trzech latach życia nabył predyspozycji do takiego wyczynu. Czyli kto ma rację? To jest nie do sprawdzenia. Ona mówi o orle. Ja mówię o reszce. I teoretycznie moglibyśmy nawet się pokłócić i pokroić nożami, bo nie wiemy, że w gruncie rzeczy mówimy o tej samej monecie. Mówiąc potocznie, dyskusja bez sensu. Ja mam w ogóle taką chorobę psychiczną albo, że tak powiem, językową. Często bywa, że ktoś coś do mnie mówi, jeszcze nie skończy pierwszego zdania, a ja już czuję, że dyskusja będzie po próżnicy. I nie ma w tym nic śmiesznego. Ale chyba każdy tak ma, mniej lub bardziej.

Wracając do tematu: wydaje mi się, że moje utwory są na tyle abstrakcyjne, że nie doprowadzą do zepsucia moralnego ani dzieci, ani starców.

Dzieło sztuki, proszę pana, ma różne aspekty. Ma na przykład aspekt poznawczy, dzięki któremu poszerzamy swoją wiedzę o możliwości istnienia struktur. Dowiadujemy się, że materia może być urządzona w sposób, o którym nie mieliśmy zielonego pojęcia. Dzieło ma również aspekt estetyczny, dzięki któremu wzruszamy się pięknem pochodzącym nie wiadomo skąd. Nie oszukujemy się – fakt, że coś uważam za piękne, w gruncie rzeczy nie ma żadnego uzasadnienia. Na braku uzasadnienia polega właśnie odczucie piękna. Jeśli jestem wzruszony bez powodu, wówczas czuję się, jak maszyna poruszająca się bez paliwa. Czuję na własnej skórze,

²» Warto zaznaczyć, że robiąc *Drzewa i Kaczki* myślałem o Mondrianie i o jego słynnej serii drzew. Mondrian zaczął od drzewa organicznego, przyrodniczego, a skończył na drzewie geometrycznym, abstrakcyjnym. Moje wideo porusza podobny problem. Jednakże ukończywszy film, patrzę i widzę, że to drzewo to jest żydowska menora. Śmiałem się z kolegami, że żydostwo wychodzi z człowieka przy byle okazji. Tak czy owak, zadziwiająca jest siła symboliki judaistycznej. Byłem w marcu w Liceum Plastycznym w Poznaniu i pokazywałem licealistom swoje prace, również *Drzewa i Kaczki*. Opowiadam o Mondrianie. Ani słowem nie wspominam o kwestii żydowskiej. Puszczam film. Najpierw widać drzewo. Potem pojawia się woda. Tabletki zaczynają buzować. Wtedy jedna z uczennic mówi: „Kylkon B”. Coś, co ma konstrukcję dowiecu, wcale nie musi być śmieszne. Zob. opis do pracy *Drzewo i kaczki* [w:] S. Szablowski (red.), *Sprawa jest w załatwianiu. Przewodnik po wystawie*, tłum. B. Pięta, P. Szmaja, Warszawa: Centrum Sztuki Współczesnej Zamek Ujazdowski, 2015.

że coś bierze się z niczego. Zatem w mikroskali odczuwam irracjonalny proceder stworzenia świata z nicości. Dzieło sztuki ma również aspekt moralny, bo dzięki abstrakcyjności dzieła możemy nabrać dystansu do własnej ziemskiej aktywności i wówczas szczerze żałujemy swoich grzesznych uczynków, które w mroku wydawały nam się konieczne i słuszne. W świetle abstrakcji zaś widzimy je jako niepotrzebne i małouduszne.

Tak czy inaczej, w budowaniu i w oglądaniu dzieła sztuki liczy się ogólna kategoria przyjemności. Fakt, że z dziełem sztuki warto obcować.

M. B.: ...czyli pierwszoplanową sprawą jest przyjemność w robieniu tych rzeczy?

P. B.: Można tak powiedzieć. Ale niektórzy dla przyjemności robią rzeczy, których kto inny do przyjemności by nie zaliczył. Pierwszoplanową sprawą jest podziwianie struktur i fakt, że strukturę można wywołać tak, jak wywołuje się duchy. Dzieło sztuki podobne jest do eksperymentu fizycznego. I eksperyment, i dzieło polegają na jakimś specyficznym ustawieniu aparatury, dzięki czemu wychodzi na jaw jakaś niecodzienna informacja o świecie. Jeżeli przepuścimy prąd elektryczny przez lampę próżniową, zobaczymy pioruny, gołe elektrony. Coś, co jest abstrakcyjne, nagle się uwidacznia. Można powiedzieć poetycko, że abstrakcja zstępuje na ziemię. Dzieło sztuki działa podobnie.

M. B.: Za pomocą animacji można... podziwiać struktury?

P. B.: Z pewnością. Animacja daje twórcy możliwość ustanowienia niejako nowej fizyki. Kolejne klatki filmu są bowiem jak kolejne stany świata. Animator między zrobieniem pierwszego i drugiego zdjęcia ma właściwie nieograniczoną ilość czasu, dlatego może kontrolować zmiany zachodzące w świecie i kształtować je według własnego widzimisie. Jeśli kręci pan „normalny” film — „normalną” kamerą i jeśli na planie filmowym rzuci pan przed siebie kamień, to on zgodnie z „normalną” fizyką upadnie na ziemię. Nie ma innego wyjścia. I to ostatecznie będzie zarejestrowane na taśmie filmowej. Natomiast w animacji, jeśli podrzuci pan kamień, to on może kręcić w powietrzu ósemki, a jak się pan uprze, to nawet szesnastki. W animacji możliwe są rzeczy, które normalnie są niemożliwe.

M. B.: Starsze panie, które pilnują zwiedzających — były zszokowane, dlaczego tak wiele osób przyszło na wystawę. Czy Zamek Ujazdowski był kiedykolwiek literalnie szturmowany przez tylu chętnych? Gdybały, że prace o tak wielkim powodzeniu zrobił ktoś o dużym nazwisku. Czy tak kosztowne i trudne w realizacji projekty jak *Chamber Music*³ można zrobić dopiero wtedy, jak się wyrobi dużą renomę? Gdy był pan na studiach, nie mógł zbudować tego typu rzeczy... Czyli w sztuce nie ma demokracji i trzeba wieloletniej determinacji, aby doprowadzić do końca pomysły z młodości?

³» Zob. opis do pracy *Chamber Music* [w:] tamże.

P. B.: Determinacja i upór są ważne w każdej dziedzinie, nawet w miganiu się od roboty. Jeśli chodzi o demokrację, to kiedyś ułożyłem takie zdanie: „Cała mordęga historii polega na tym, że w podstawowym stosunku społecznym, czyli między dwoma, demokracja nie działa”.

Muszę powiedzieć, że Zamek Ujazdowski przyjął mnie z wielką gościnnością. Mogłem zrealizować projekty, które kilka lat temu majaczyły gdzieś w sferze marzeń. Wydaje mi się, że mam to szczęście, że trafiłem na czas, w którym dyrekcja Zamku postanowiła organizować mniej wystaw dużych zamiast wielu małych.

M. B.: Sukces jest kwestią przypadku?

P. B.: To bardzo filozoficzne zagadnienie. Mrozek powiedział kiedyś, że właściwie wszystko jest stratą czasu. Na tej samej zasadzie można powiedzieć, że wszystko jest kwestią przypadku. Są dni, że jestem o tym głęboko przekonany. Ale są też dni, kiedy jestem przekonany, że przypadek nie istnieje, a jest tylko wola boża, jak to się w starodawnym stylu mawiało.

M. B.: Spodziewał się pan tylu osób podczas wernisażu?

P. B.: Proszę pana, tego samego dnia odbywał się wernisaż w Zachęcie Narodowej. Wiele osób chyba na zasadzie rozpędu przyszło z Zachęty do Zamku Ujazdowskiego. To były w pewnym sensie połączone imprezy. Temu zawdzięczamy tak wysoką frekwencję.

M. B.: W *Urządzeniu elementów* stwierdza pan: „Słowo jest znakiem «naturalnym», w tym samym stopniu, co znakiem «konwencjonalnym». Sens słowa stwarza jego brzmienie w takim samym stopniu, w jakim brzmienie słowa stwarza jego sens. Ta relacja przyczyny i skutku jest odwracalna i tworzy obieg zamknięty (Chciałoby się powiedzieć: Forma stwarza treść, a treść formę)⁴”. Zatem w tłumaczeniach pana „filmy mówione” są skazane na „ubytek” sensu, a odbiorca zagraniczny zawsze będzie o krok od tego, o co panu chodziło. . .

P. B.: Zdaje mi się, że chodzi panu o to, że jeden język jest ostatecznie nieprzekładalny na drugi w swej poetyce; że Brytyjczyk z Londynu w gruncie rzeczy nigdy nie dostąpi zmysłowej rozkoszy gadania z kimś w gwarze poznańskiej. I nawet gdyby zatrudnił najlepszego tłumacza, to ostatecznie nie zrozumie w pełni sensu słowa „tej”. Dlatego ma pan oczywiście rację, że tekst mojego filmu po przekładzie na angielski będzie zubożony w takim zakresie, w jakim język polski wyśpiewuje sam siebie.

Natomiast w cytowanym przez pana fragmencie *Urządzenia* chodzi o sprawę trochę inną. Chodzi o, że tak powiem, cud konwencji. Słowa odnoszą się do rzeczy na zasadzie plemiennej umowy. Polacy, chcąc nie chcąc, umówili się, że jabłko będą określać słowem „jabłko”, ale teoretycznie mogliby określać ten

⁴ P. Bosacki, *Urządzenie elementów*, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Artystycznego, 2012, s. 42.

owoc słowem o jakimś innym brzmieniu. I teraz przyjrzyjmy się sytuacji ustanawiania języka. Istnienie rzeczy wymusza zaistnienie słów. Założmy, że dwóch pierwszych Polaków zastanawia się, jakim słowem określić owoc, który widzą. Trzeba przypisać temu słowu jakieś brzmienie. Umawiają się na „jabłko”. Czyli co się stało? Sens słowa (fakt istnienia jabłek) wymusił, czyli stworzył brzmienie słowa „jabłko”. Następnego dnia, kiedy jeden Polak powie „jabłko”, brzmienie tego słowa wywoła w umyśle drugiego Polaka ideę jabłka. Czyli co się stanie? Brzmienie słowa stworzy jego sens.

M. B.: W *Urządzeniu elementów* porównuje pan tworzenie dzieł sztuki do zbudowania maszyny, która produkowałaby dowcipy. Trzeba zatem robić coś bezmyślnie, intuicyjnie, przypadkowo, aby wytworzyć dzieło sztuki. Zestawia pan także taką czynność z postępowaniem dziecka, które robi po raz pierwszy pewne czynności – i nie ma jeszcze pamięci o konsekwencjach swych akcji. Tak pan siebie widzi?

P. B.: Cała ewolucja działa na zasadzie wyłaniania się porządków z kompletnego przypadku. Co więcej, chaos jest konieczny do wyłonienia się porządku. Kto więc jest miłośnikiem porządku, musi też mieć co najmniej podskórne zamiłowanie do chaosu. Mówiąc przenieśnię, w totolotka wygrywamy raz na milion razy. Milion osób musi zagrać w sposób „bezsensowny”, żeby jedna mogła zagrać „z sensem”. Takie są prawa natury i nie omijają one żadnej dziedziny życia.

Twórczość artystyczna jest ciekawa, bo kiedy twórca zaczyna budować dzieło od zera, to jakby zaczął grać w grę, która jeszcze nie ma zasad, a zasady te ustalają się na bieżąco. Pierwszy ruch twórcy nie jest ani chaotyczny, ani porządkujący. Twórca może też jakoby zmieniać bieguny świata. Ruch, który pierwotnie uznał za chaotyczny, może obrócić w porządkujący poprzez kontekst innych ruchów. To też jest stwarzanie świata w mikroskali.

Często bywa, że realizuję jakąś pracę według planu, ale przy okazji wykonam tyle niezbędnych ruchów pobocznych, że w głębi serca stwierdzam, że *summa summarum* równie dobrze mógłbym działać bez planu.

M. B.: Pisz pan też w *Urządzeniu elementów*, że dzieło sztuki i sen funkcjonują w podobny sposób, na zasadzie „logicznej niedorzeczności”. Tworzenie sztuki jest zatem jak marzenie senne – funkcjonuje na innych zasadach.

P. B.: Jak powiedziano, ewolucja złożoności polega na mieszanii jakiejs zupy. Większość struktur obecnych w tej zupie będzie bezsensowna, w sensie niestabilna i rozpadnie się. Ale jedna na milion przez przypadek okaże się znakomita. Stworzona do powielania się mimo przeciwności, a być może właśnie dzięki przeciwnościom. Dotyczy to na przykład ewolucji organizmów zwierzęcych. Ale dotyczy to również ewolucji układów słów. Działanie ciała zwierzęcego w pewnym sensie wymusza istnienie słowa. Słowo jest, że tak powiem, nerwową czy mózgową notatką dotyczącą stanów ciała. Ciało ludzkie ma wiele rozmaitych części. Ale większość z tych części posiada wspólną zdolność odczuwania gorąca. Jeśli

włożę rękę do ognia, ręka wysyła do mózgu jakoby karteczkę z napisem „gorąco”. W odpowiedzi mózg wysyła do ręki karteczkę z napisem „uciekaj”.

A teraz najciekawsze: Jeśli z kolei włożę nogę do ognia, noga wyśle do mózgu identyczną karteczkę z napisem „gorąco”. Mózg zaś w odpowiedzi wysyła do nogi identyczną karteczkę z napisem „uciekaj”. Słowo więc wynika z ekonomii działania ciała. Mózg nie potrzebuje osobnej karteczki dla ręki i osobnej dla nogi. Wystarczy mu jedna. Na tym polega tajemnica słowa, że z jednej strony „gorąco” jest zawsze gorącym czegoś; gorącym ręki, nogi, nosa, brzucha itd. „Gorąco” ma więc rozmaite oblicza. Z drugiej jednak strony „gorąco” ma charakter uniwersalny i abstrakcyjny, bo karteczka jest jedna⁵.

A teraz kwestia snu. Działanie mózgu polega na odbieraniu i wysyłaniu karteczek. Kiedy więc zamkniemy człowieka w kapsule deprywacyjnej, która odcina ciało od bodźców, wtedy mózg nie wie, o czym gadać z pozostałymi częściami ciała i popada w obłąd. Sam sobie stwarza majaki. Kiedy ciało śpi, znajduje się jakby w komorze deprywacyjnej. Wtedy mózg w oderwaniu od reszty ciała zajmuje się mieszaniami zupy słów. Stąd biorą się marzenia sennie. Jeśli ciało śpią, to najwyraźniej ewolucja zwierząt potrzebuje tego mieszania zupy słów niejako w abstrakcji. Friedrich Kekulé, chemik niemiecki, zobaczył cząsteczkę benzenu we śnie. Widocznie jego mózg, żeby ogarnąć budowę benzenu potrzebował chwili spokoju i dokonał tego dopiero w stanie oderwania od ciała. Podobnie człowiek budujący dzieło sztuki, potrzebuje często chwili spokoju i odcina się na przykład od społeczeństwa. Zamyka się w odosobnieniu i tam miesza sobie jakąś zupę elementów. I właśnie dzięki izolacji, dzięki temu, że nic mu nie przeszkadza, przy odrobinie szczęścia jest w stanie mieszać taką zupę, której jeszcze nikt nie widział. W tym sensie dzieła sztuki są przejawem ewolucji królestwa zwierzęcego.

M. B.: W przypadku *Kosmosu* – jak na jego kształt wpływa użycie żywych stworzeń, dafni? Domyślam się, że w pustym akwarium szybko umierają. Będą uzupełniane czy ich „kosmos” będzie ulegać zmianom i składać się z coraz mniejszej liczby elementów?

P. B.: Dafnie żyją w akwarium koło tygodnia. Co tydzień więc będziemy wpuszczać do akwarium nową partię dafni.

Ale chciałbym tu powiedzieć o jeszcze jednej sprawie. Konstrukcja instalacji *Kosmos* jest prosta. Jest akwarium. W akwarium umieszczone są wentylatory, które wprawiają wodę w ruch wirowy. W ten wir wodny wpuszczamy dafnie. W efekcie chmara dafni kręci się jak galaktyka. I właściwie w tych słowach zamykała się moja koncepcja tej pracy. Ale samorzutnie pojawiła się w tym układzie jakby wartość dodana. Otóż wir jest okrągły. Akwarium jest kwadratowe. Wir wodny porusza się z pewną prędkością i siłą rzeczy mamy tu do czynienia z siłami odśrodkowymi. Niektóre dafnie są wyrzucane poza wir. Z tej przyczyny w czterech rogach akwarium, na peryferiach galaktyki, utworzyły się karłowate grupy dafni, które

⁵» Zob. P. Bosacki, dz. cyt., s. 28–29.

jakby nie chcą albo nie mogą brać udziału w wirze głównym. W ogóle tego nie przewidziałem, a stało się to samoczynnie. To jest jedno z moich ulubionych zjawisk z zakresu budowy dzieł.

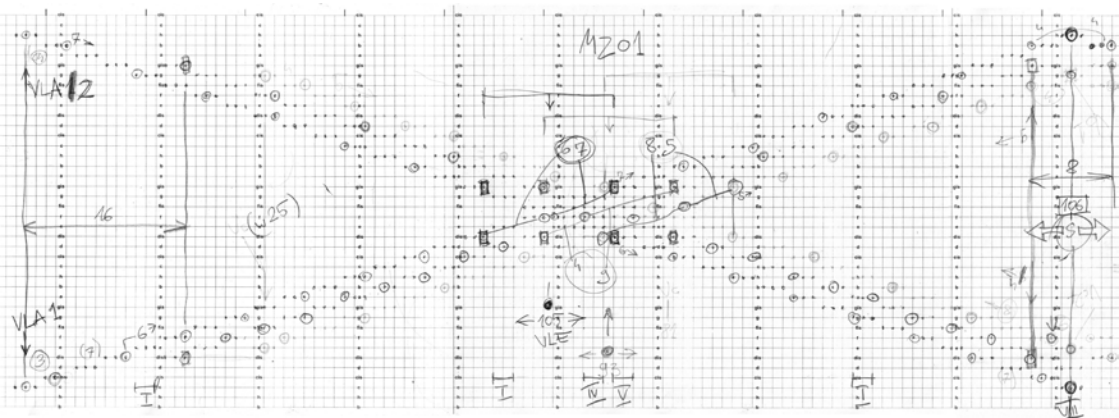
Projektant dzieła urządza w jakiś sposób materialne elementy. Następnie zaś materia dzieła niejako myśli dalej sama z siebie, wyręczając projektanta. Dlatego dzieło sztuki jest podobne do eksperymentu fizycznego.

M. B.: W *Kołomaszynie* kręcą się zębaki, które nie wydają dźwięku. W *Instrumentach strunowych* dźwięk został dodany i towarzyszy maszynierii. Gdy ją pan budował to wyobraził sobie, że tak powinna brzmieć? Dźwięk ulepsza rzeczywistość, bo maszyna sama z siebie nie wyda takiego „hałasu”?

P. B.: Szczerze mówiąc, ja mam mocno ograniczoną wyobraźnię dźwiękową. Ale gra się tak, jak karty pozwalają. Jest takie zjawisko przenoszenia kompetencji między zmysłami. Jeżeli ktoś oślepie, to wyostrza mu się słuch i jakby widzi uszami⁶. Są kompozytorzy, którzy celowo odcinają sobie słuch, żeby poruszać się w materii dźwięków jakby „na głucho”. Dzięki temu udaje im się niekiedy uzyskać ruch dźwiękowy o niecodziennej logice i estetyce.

Trzeba na wstępie zaznaczyć, że *Instrumenty strunowe* są jakby wizualizacją jednego z moich systemów dźwiękowych. Są niejako mechanicznym wcieleniem tego systemu, w takim sensie, w jakim ruch zegara ze wskazówkami jest mechanicznym wcieleniem zasady, że sekundy mijają 60 razy szybciej niż minuty. Sprężynę możemy traktować jako strunę instrumentu. Im bardziej jest rozciągnięta, tym wyższy dźwięk wyda, gdy zostanie szarpnięta. W *Kołomaszynie* i *Instrumentach strunowych* sprężyny cyklicznie rozciągają się i kurczą. Ruch pojedynczej struny ukazuje więc wznoszący się lub opadający pochód dźwięków, które potencjalnie mogą zabrzmieć. Ale w rzeczywistości słyszymy tylko te dźwięki, które wydobydziemy na jaw, szarpnąwszy strunę w takim czy innym momencie. Identyczny problem widzimy na szkicu do *Małego zwoju* [il. 9 – przyp. P. B.]. System dźwiękowy polega tu również na tym, że mamy wznoszące się lub opadające ciągi kropek. Te ciągi to serie dźwięków, które potencjalnie możemy wydobyć z rozciągającej się lub kurczącej się struny. Te dźwięki, które mają zabrzmieć rzeczywiście, na rysunku wzięte są w kółko. Maszyna wydobywa je zaś, szarpiąc strunę bolcem. W tym wypadku moja robota kompozytorska polega po pierwsze, na czasowym i przestrzennym urządzeniu ruchu sprężyn. Po drugie, na wyłowieniu tych momentów, w których struny mają się odezwać. Obydwa zadania można wykonać na wiele sposobów. Taki system poprzez swą mechaniczność jest bardzo prosty. Ale im prostszy jest system dźwiękowy, tym silniej objawiają się w nim prawa percepcji muzycznej. Cała percepcja muzyczna opiera się właściwie na tym, że relacja między pierwszymi dwoma dźwiękami utworu będzie dla pana miarą w odbiorze kolejnych dźwięków.

⁶ » Ślepiec może poruszać się po mieście „na słuch”. Oczywiście nie będzie tego robił z taką łatwością jak widzący, ale za to będzie świadom wielu spraw ignorowanych przez widzącego. Poza tym, kiedy obserwujemy ślepcę, który sprawnie porusza się „na słuch”, a nie wiemy, że jest ślepcem, myślimy wtedy, że porusza się z godnie z jakąś dziwną logiką pochodzącą nie wiadomo skąd.



Ilustracja 9. Mały zwój (2005).

Dzięki uprzejmości artysty.

Jeżeli usłyszysz pan początek gamy C-dur, to dalsze dźwięki pan sobie dośpiewa, bo spodziewa się pan dalszego ciągu. W tym sensie kształt kompozycji muzycznej polega na grze między działaniem zgodnym z oczekiwaniami słuchacza a zaskakiwaniem go. Zresztą podobnie jest z przyswajaniem serii słów w zdaniach mowy. System dźwiękowy w *Instrumentach strunowych* jest z jednej strony bardzo przewidywalny, bo maszyna kręci się ciągle tak samo. Z drugiej strony nigdy nie wiadomo, jaki układ dźwięków usłyszymy, bo szarpnięcie struny bolce możemy ustawić na setki sposobów. I to już właściwie wszystko.

Literatura

Bosacki P., *Traumtagebuch*, Poznań: Fundacja Transmisja, 2009.

Bosacki P., *Urządzenie elementów*, Poznań: Wydawnictwo Uniwersytetu Artystycznego, 2012.

Majmurek J., Ronduda Ł. (red.), *Kino-Sztuka. Zwrot kinematograficzny w polskiej sztuce współczesnej*, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej i Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, 2015.

Szabłowski S. (red.), *Sprawa jest w załatwianiu. Przewodnik po wystawie*, tłum. B. Piętak, P. Szmeja, Warszawa: Centrum Sztuki Współczesnej Zamek Ujazdowski, 2015.

Piotr Bosacki

Adiunkt w Katedrze Intermediów Uniwersytetu Artystycznego w Poznaniu. Współtworzył założoną w 2007 roku nieformalną grupę artystyczną PENERSTWO i zespół muzyczny KOT. Jest artystą

o wszechstronnych zainteresowaniach. Tworzy filmy animowane, instalacje, obiekty, rysunki, zajmuje się twórczością literacką i kompozycją muzyczną. W 2009 roku wydał zbiór miniatur literackich *Traumtagebuch*. W 2011 roku napisał pracę doktorską *Urządzenie elementów*. Artysta otrzymał Nagrodę Publiczności na przeglądzie polskiego kina niezależnego w ramach 36. Festiwalu Polskich Filmów Fabularnych w Gdyni. Na Festiwalu Animator 2014 otrzymał Nagrodę SFP dla najlepszego filmu polskiego.

Marek Bochniarz

Doktorant w Katedrze Filmu, Telewizji i Nowych Mediów Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Interesuje się krajami Dalekiego Wschodu, kinem nordyckim, filmem animowanym, a także kinem satanistycznym i pornografią w kontekście społecznym i kulturowym.

SUMMARY

On inevitability of things. An interview with Piotr Bosacki

The interview took place shortly after the opening of *The Issue is Being Handled* – the most sweeping exhibition in the career of Piotr Bosacki (Centre for Contemporary Art Ujazdowski Castle, 17.04–14.06.2015). The artist explains how he created his new works, and shows parallels between them and previously made works, e.g. animated films, as well as offers insight into his PhD thesis *Economy of Elements*, discussing works of art seen as natural beings.

Keywords: animated film, music composition, Piotr Bosacki, *The Issue is Being Handled*

O RZECZACH I RELACJACH PROJEKTOWANYCH — PROJEKT BURAKA ARIKANA *ARTIST COLLECTOR NETWORK* W KONTEKŚCIE SZTUKI INTERAKTYWNEJ I TEORII METADESIGNU

Ewa Niedziałek | Warszawa

ABSTRAKT

Celem artykułu jest opisanie projektu tureckiego artysty Buraka Arikana pod tytułem *Artist Collector Network* jako nowatorskiego przykładu realizacji artystycznej, która łączy w sobie cechy sztuki interaktywnej i teorii metadesignu. Realizacja Arikana, istniejąca jako obraz, interaktywny ekran i kod komputerowy, przekracza przestrzeń galerii sztuki i staje się narzędziem projektowania przyszłych układów i relacji. Elementem, który umożliwia artyście to przekroczenie jest świadome zaprojektowanie interakcji z odbiorcą, który staje się współtwórcą całego układu. Istota projektu Arikana nie wyczerpuje się w komponencie wizualnym, kluczową rolę pełni w nim algorytm. Stworzone przez artystę wizualizacje wykorzystują obraz, jest on jednak tylko narzędziem kierującym uczestnika interakcji do zrozumienia struktury sieci połączeń i co za tym idzie aktywnego uczestnictwa w jej współtworzeniu.

słowa kluczowe: metadesign, sztuka interaktywna, nowe projektowanie, schemat sieci

Praca Buraka Arikana zatytułowana *Artist Collector Network* składa się z kilku elementów: wydruku cyfrowego przedstawiającego graf obrazujący układ relacji między kolekcjonerami sztuki i artystami, interaktywnego ekranu dotykowego, dzięki któremu widz może samodzielnie filtrować i oglądać interesujące go fragmenty, oraz programu komputerowego, który umożliwił uporządkowanie i wizualizację danych. W projekcie wykorzystano zebrane od 46 kolekcjonerów i 738 twórców informacje, które dotyczyły przemieszczenia 3256 obiektów artystycznych. Dane przedstawiono w postaci sieci, której węzłami są artyści i kolekcjonerzy. O ich obecności i miejscu zajmowanym na diagramie przesądza układ wzajemnych połączeń, istnienie w relacji, której podstawą jest zakup bądź wymiana przedmiotu-dzieła sztuki. Praca Arikana przejawia się więc na trzech nakładających się na siebie płaszczyznach: materialnego obrazu, interaktywnej wizualizacji oraz kodu organizującego sieć. Wzajemnie powiązane i w myśl autora nierozdzielne sfery stwarzają jednocześnie różne rodzaje relacji na poziomie aktorów zobrazowanych w sieciowym schemacie, interaktywnego odbiorcy oraz narzędzia i artysty.

Praca *Artist Collector Network* po raz pierwszy została wystawiona w stambulskiej galerii sztuki współczesnej Maçka Art Gallery, gdzie spełniała ciekawą rolę autokomentarza, obrazując artystyczne afiliacje instytucji, w której przestrzeni się znajduje. Wystawiane w galerii obrazy, w większości związane z zobrazowanym przez Arikana procesem kolekcjonerskim, zyskały dzięki temu dodatkowy wymiar. Wystawa uwiarygodniła ich funkcjonowanie w ramach większej całości tureckiego rynku sztuki. Sama instalacja ewoluowała w czasie. Jej otwarty charakter pozwalał na gromadzenie coraz większej ilości informacji na temat asocjacji artystów, co zmieniało układ całego schematu. Jednocześnie pracę zaczęto pokazywać na różnych wystawach, wpisując ją w rozmaite konteksty kuratorskie, przez co stała się bardziej uniwersalnym komentarzem do ekonomii sztuki i szerzej – materialnej egzystencji człowieka¹, a jednocześnie przykładem krytycznego użycia nowych technologii².

Praca *Artist Collector Network* nawiązuje więc do tematu zderzenia dwóch różnych rzeczywistości – artystycznej i naukowej. Zeynep Gökyay Üstün opisując projekt, stwierdza: „Arikan bada świat sztuki, zależny od statusu, przywilejów i tajności, za pomocą nowych technologii, opartych na zasadach swobodnego dostępu, otwartej wymiany i partycypacji”³. Rynek sztuki, wraz z jego wewnętrzną dynamiką opartą na relacji artysta – kolekcjoner, zostaje przefiltrowany przez specjalnie stworzony programu komputerowy. Co więcej, sam Arikan nie posiada klasycznie artystycznego wykształcenia, a jego pierwszą afiliacją jest Instytut Technologiczny w Massachusetts. Ten właśnie podwójny aspekt doświadczenia tureckiego artysty wydaje się przesądzać o wielopłaszczyznowym charakterze jego realizacji (ukazującej się jako obraz, interaktywny ekran i kod) i idącym za nim sposobie istnienia dzieła sztuki. Jest ono bowiem zarówno obrazem/ekranem wystawianym w galeriach, jak i kodem. Istnieje więc nie tylko jako obiekt, ale i proces.

¹ » M.in. wystawa *Human Economy*, HEC Contemporary Art Space, Paryż, 2014.

² » Wystawa *Critical Machines*, American University of Beirut, Beirut, 2014.

³ » Z. Gökyay Üstün, opis projektu *Artist Collector Network*, <http://burak-arikan.com/artist-collector-network>, (26.04.2015).

Roy Ascott w słowniku sztuki interaktywnej za element konieczny właściwych jej realizacji uznaje właśnie przeniesienie punktu ciężkości z obiektu na proces (niezależnie od tego, czy interpretowany w kategoriach interakcji, emergencji czy transformacji)⁴. Dzieło w tym ujęciu jest samym tylko kontekstem, potencjalnością wymagającą dopełnienia, które nada mu sens. Konieczne jest więc czynne zaangażowanie odbiorcy, który zainicjuje proces stawania się przedmiotem. Ten aspekt sztuki interaktywnej bardzo dobrze obrazują projekty Christy Sommerer i Laurenta Mignonneau. Artyści w swoich pracach w bardzo ciekawy sposób łączą elementy nowych technologii, biologii i sztuki, posługując się zarówno informatycznymi systemami komputerowymi, jak i obrazem wizualnym, co właściwe jest także dla twórczości Arikana.

W stworzonym w 1993 roku projekcie *A-Volve* Christa Sommerer i Laurent Mignonneau umożliwili uczestnikom stworzenie własnej formy życia⁵. Praca składała się z płaskiego szklanego ekranu oraz basenu z wodą. Po naniesieniu własnego szkicu, zaprojektowane trójwymiarowe zwierzę pojawiało się w basenie, gdzie można było obserwować jego istnienie oraz interakcje z innymi (determinowane częściowo projektem wstępnym, a częściowo zasadami biologii i ewolucji wpisanymi w operujący instalacją algorytm). Osią dynamiki pracy była współpraca pomiędzy artystą i odbiorcą. Pierwszy z nich zaprojektował przestrzeń spotkania, która jednak pozostałaby pusta bez czynnego udziału drugiego. Znaczenie nie jest wpisane w sam projekt, tworzy się ono dopiero poprzez interakcję – gdy jej nie ma lub gdy uczestnik nie odważy się naszkicować żadnego wzoru, pozostanie tylko pusty basen płynnej cieczy. *A-Volve* jest bardzo wyrazistym przykładem współkreacji właściwej dla sztuki interaktywnej. Nawet jeśli wytworem sztuki interaktywnej jest gotowy obiekt, jest on pozbawiony znaczenia do czasu zaistnienia w interakcji. Współudział odbiorcy nie polega tutaj wyłącznie na odsłonięciu znaczenia przedmiotu, co na samym jego stworzeniu. Współkreacja jest więc nie tyle materialnym stworzeniem całkowicie nowego bytu, co powołaniem go do istnienia w relacji.

Ten właśnie twórca, współkreacyjny aspekt relacji interaktywnej odgrywa niezwykle ważną rolę w twórczości Buraka Arikana. Praca *Artist Collector Network* wizualizuje układ połączeń między głównymi aktorami tureckiego rynku sztuki w postaci ich sieciowej mapy. Projekt Arikana nie wyczerpuje się jednak w komponencie wizualnym, jego istoty nie stanowi wiszący w muzeum ekran, nawet interaktywny. Także tematyka, jakkolwiek interesująca, nie jest tutaj najważniejsza⁶. Dodatkowym wymiarem, jaki Arikana chce otworzyć przed odbiorcą nie jest już dostęp tylko do informacji, ale do samej struktury jej

⁴» R. Ascott, *The A-Z of Interactive Arts*, „Leonardo Electronic Almanac” 1995, nr 9, s. 10.

⁵» Opis projektu *E-Volve*, www.medienkunstnetz.de/works/a-volve/ (26.04.2015). Projekt opisany został także w książce: P. Zawojowski (red.), *Klasyczne dzieła sztuki nowych mediów*, Katowice: Instytucja Kultury, 2015. O twórczości Christy Sommerer i Laurenta Mignonneau można przeczytać w książce P. Zawojowski (red.), *Digitalne dotknięcia: Teoria w praktyce/Praktyka w teorii*, Szczecin: Make It Funky Production, 2011.

⁶» Tematyka projektów Arikana jest różnorodna, więc wspomnę tylko o kilku – zbiór fundacji i korporacji dzielących wspólnych członków zarządu; MyPocket, gdzie artysta powiązał ze sobą własne codzienne wydatki czy pokazany na

uporządkowania. Zgodnie z logiką algorytmu porządkującego układ sieci, ku któremu kieruje odbiorcę, jednostce zostało przyporządkowane miejsce zależne od ilości i siły powiązań z innymi, ale także zgodnie z całościową dynamiką schematu. Punkt, w którym znajduje się każdy z elementów jest więc determinowany nie tylko bezpośrednimi powiązaniem, ale także złożonością, gęstością i układem całości. Tym, co determinuje ten układ jest stworzony przez artystę kod komputerowy. Prezentowane wizualizacje są objawami pracy stworzonego kodu, jednak nigdy do końca go nie wyczerpują.

Sieciowa mapa relacji ma więc z pewnością więcej wspólnego z językiem algorytmicznym niż wizualnym, nadal jednak obraz (wyświetlany bądź drukowany na ekranie) odgrywa w projekcie istotną rolę. Diagram, zbiór linii i punktów, który jest pierwszym punktem styku odbiorcy z dziełem Arikana, stanowi tutaj rodzaj medium pomiędzy znaną nam wizualną formą przedstawiania i myślenia, a nową, wyłaniającą się formą algorytmiczną. Bez tego pośrednictwa dotarcie do zasad rządzących działaniem systemu, jaki determinuje układ sieci, i zrozumienie jego języka byłoby nieporównanie trudniejsze, jeśli nie niemożliwe, pomimo pozornej przejrzystości.

Alexander Galloway, twórca teorii nowej organizacji struktury kontroli poprzez sieć internetową opartej na „protokole”, do którego odwołuje się Arikan, stwierdza, pisząc o swojej pracy naukowej: „Próbuję odczytywać niekończący się strumień komputerowych kodów tak, jak czyta się jakiegokolwiek tekst [...], dekodować jego strukturę kontroli, tak jak robi się to w przypadku filmu czy powieści”⁷. „Protokół” Gallowaya jako nowa forma wyrazu i organizacji treści jest równie przezroczysty i nieczytelny, jak miało to miejsce kiedyś w przypadku form narracyjnych czy audiowizualnych. Jakkolwiek więc to właśnie algorytm, a nie obraz jest kluczowym elementem projektu, jedyną drogą do jego zrozumienia jest przekaz wizualny, który stanowi, jak pisze Galloway, „pomocny symptom”⁸. Obraz jest tylko objawem, ma pomóc w rozpoznaniu i zrozumieniu obecności logiki innego typu.

Arikanowi, bardziej niż na prezentacji sieciowego układu relacji, zależy na zdolności myślenia o sieci jako o kreatywnym medium i umiejętności wykorzystania systemów sieciowych w praktyce. Pokazuje to seria prowadzonych przez niego warsztatów z kreatywnego networkingu (*Creative Networking*)⁹. Ich pierwsza część skupia się na algorytmicznej teorii grafów i różnych strukturach sieci (opierając się na ich wizualnych przedstawieniach), druga natomiast jest poświęcona procesom wewnątrzsieciowym (z naciskiem na czas, interakcje i wielopłaszczyznową charakterystykę elementów). Ćwiczenia zaczynają się od

zeszłorocznym Biennale w Berlinie układ politycznych preferencji wystawianych twórców. Więcej informacji można znaleźć na stronie artysty <http://burak-arikan.com/> (26.04.2015).

⁷ A.R. Galloway, *Protocol: How Control Exists After Decentralization*, Massachusetts: MIT Press, 2004, s. 20.

⁸ Wywiad z A.R. Gallowayem przeprowadzony przez Pau Alsina, *We Are the Gold Farmers*, 12.09.2007, dostępny na oficjalnej stronie internetowej Gallowaya http://cultureandcommunication.org/galloway/interview_barcelona_sept07.txt (26.04.2015).

⁹ Opis warsztatów na stronie artysty: <http://teaching.burak-arikan.com/creative-networking/>, syllabus <http://itp.nyu.edu/varwiki/Syllabus/Creative-Networking-F08> (26.04.2015).

ręcznego kreślenia schematu sieci, a ich zwieńczeniem jest stworzenie przez uczestników własnej sieci, mapującej dowolnie wybrany temat. Uczestnicy mają do dyspozycji specjalnie stworzoną przez Arikana platformę internetową Graph Commons¹⁰, dzięki której nie tylko mogą tworzyć własne mapy sieciowe, ale także łączyć je z mapami innych użytkowników oraz śledzić graficzne wizualizacje interesujących ich tematów. Arian projektuje więc przede wszystkim narzędzia, które mają umożliwić użytkownikom kreatywne wykorzystanie grafów sieciowych, przez co będą mieli szansę sami stać się twórcami układu. Tym samym otwiera przed użytkownikami perspektywę projektanta, idąc w kierunku, który już od jakiegoś czasu wyznacza teoria metadesignu.

Idea metadesignu pojawiła się w teorii projektowania już w latach 60. XX wieku, wskazując na możliwość projektowania nie tyle przedmiotu, co samego procesu projektowania (*designing the design*). Od lat 80. metadesign ściśle związał się z naukami informatycznymi i nowymi technologiami, które umożliwiły realizację wielu jego postulatów. Pomimo długiej historii jeszcze w połowie lat 90. nowa teoria projektowania była uznawana za fenomen nowy i przez to słabo zdefiniowany¹¹. Elisa Giaccardi zwraca uwagę na jego znaczne wyizolowanie, brak spójnej teorii oraz metodologii¹². Jednocześnie za istotny punkt wspólny rozwoju tego podejścia Giaccardi uznaje refleksyjny i krytyczny namysł nad celem i granicami projektowania, tak by było ono w stanie wyjść naprzeciw złożoności ludzkich interakcji w czasach zdominowanych przez nowe technologie.

Projektowanie nowego typu proponowane przez metadesign ma się opierać jedynie na kreowaniu społecznej i technicznej infrastruktury, w ramach której poprzez interakcje podmiotów mogłyby powstawać projekty dopasowane do potrzeb użytkowników. Bazą do wszelkiej dalszej działalności i refleksji jest tu podstawowe założenie o niemożliwości całkowitego przewidzenia problemów związanych z przyszłym użytkowaniem w momencie projektowania obiektu¹³.

System zamknięty, przewidujący konkretną, skończoną ilość rozwiązań może być wystarczający, ale tylko przez jakiś czas. Jego główną wadą jest bowiem historyczność, ściśle związanie z konkretnym czasem i kontekstem projektowania. Humberto Maturana, pisząc o metadesignie, porównuje stworzone projektem roboty, jako systemy pozornie ahistoryczne, z organizmami żywymi, których istnienie wydaje się ewolucyjnie zakorzenione w historii¹⁴. W rzeczywistości, jak pisze, to roboty jako systemy zamknięte, zaprojektowane w celu wypełnienia konkretnego zadania są bardziej historyczne od organizmów, któ-

¹⁰» <http://graphcommons.com/about#about> (26.04.2015).

¹¹» Y.N. Lazarev, *The Art of Metadesign*, „Leonardo” 1994, t. 27, nr 5, s. 425.

¹²» E. Giaccardi, *Metadesign as an Emergent Design Culture*, „Leonardo” 2005, t. 38, nr 4, s. 343.

¹³» G. Fischer, E. Giaccardi, *Meta-design: A Framework for the Future of End-User Development*, <http://l3d.cs.colorado.edu/~gerhard/papers/eud-meta-design-online.pdf>, (26.04.2015), s. 1. Tekst autorów ukazał się także w numerze czasopisma „Kultura Współczesna” poświęconemu projektowaniu: *Kreatywność i ewolucja: perspektywa metadesignu*, „Kultura Współczesna” 2009, nr 3.

¹⁴» H. Maturana, *Metadesign*, <http://v2.nl/archive/articles/metadesign> (26.04.2015).

rym ciągły wzajemny kontakt i utrzymywanie równowagi z otoczeniem pozwala istnieć w beczasowej, ciągle zmieniającej się teraźniejszości. Organizmy żywe są wzorem systemów otwartych, poddających się ewolucyjnym modyfikacjom w zależności od zaistniałego kontekstu. Takie właśnie holistyczne, relacyjne i ewolucyjne podejście bliskie jest idei metadesignu. Podobne reguły rządzą także logiką sieci prezentowaną przez Arikana. Prezentowany przez niego online interaktywny graf¹⁵ stworzony w ramach pracy *Artist Collector Network* po utworzeniu w wyszukiwarce wydaje się nawet w specyficzny sposób „pulsować”, przywołując wywołane już przez Maturanę skojarzenie z żywym organizmem.

W teorii metadesignu, podobnie jak w przypadku realizacji Arikana, efektem pracy projektanta mają być nie tyle produkty końcowe, co systemy działające na podstawie określonych, ale podatnych na modyfikację kodów. Ze względu na możliwość istnienia różnych kombinacji w obrębie jednej idei architekt Celestino Soddu określił projekt metadesignu rodzajem sztucznego DNA¹⁶. Rola projektanta jest tutaj porównywana do roli ogrodnika, co częściowo oddaje angielska nazwa metody projektowania *seeding* (siew). Zasiewa on bowiem idee i stwarza korzystne warunki do jej kiełkowania, natomiast późniejszy rozwój jest uzależniony od wielu nie zawsze możliwych do przewidzenia czynników.

Zbieżny z projektem Arikana jest także nacisk, jaki teoria metadesignu kładzie na proces współkreacji, współudziału użytkownika przy projektowaniu rozwiązania końcowego. Nie tyle jednak poprzez zmuszenie go do ciągłej aktywności, co przez wytworzenie się odpowiedniego typu świadomości, właściwemu dobrze poinformowanemu użytkownikowi (*well-informed user*), który będzie w stanie określić własne cele i ocenić przydatność proponowanych rozwiązań (*power user*)¹⁷. W niektórych sytuacjach użytkownik może więc przejąć rolę projektanta, taka możliwość musi jednak istnieć w samym systemie. Koncepcja metadesignu wypracowana przez Centrum L3D (*Center for LifeLong Learning and Design*) skupia się właśnie na problematyce projektowania przestrzeni i mediów w taki sposób, by umożliwiała użytkownikom kreatywne zaangażowanie (w różnym stopniu – od kreowania nowych treści do wprowadzania zmian w kodzie)¹⁸. Według badaczy skupionych wokół Gerharda Fischera, poprzez nowe ujęcie i metodologie projektowania, będziemy mogli efektywnie poradzić sobie z wyłaniającymi się, wciąż nowymi aspektami rzeczywistości.

Stawką uzyskania świadomości otaczających i determinujących człowieka układów jest dla Arikana właśnie aktywny udział w strukturach władzy. Artysta świadomie przywołuje teorię socjologa Manuela Castellsa¹⁹, w myśl której prawdziwa władza nie powinna być postrzegana jako immanentna cecha korporacji czy jednostek, ale coś ulokowanego pomiędzy nimi, w sieci relacji, które kształtują

¹⁵ » Dostępny na stronie artysty <http://burak-arikan.com/acn/map.html> (26.04.2015).

¹⁶ » E. Giaccardi, dz. cyt., s. 345.

¹⁷ » G. Fischer, E. Giaccardi, dz. cyt., s. 7.

¹⁸ » O pracy Centrum L3D pisze E. Giaccardi, dz. cyt., s. 346.

¹⁹ » Wystąpienie Buraka Arikana na sympozjum *Truth is concrete*, 25.09.2012, www.3gpcat.com/video_Tnh5aX8P_lw.html (26.04.2015).

społeczeństwo. Podobny wydźwięk ma przywoływana już teoria Gallowaya²⁰. Autor uznaje, że w zdecentralizowanym i odhierarchizowanym świecie to właśnie „protokół” (rozumiany jako zestaw materialnych technologii oraz zbiór praktyk, akcji i działań determinujących zachowania użytkowników sieci internetowej) jest nowym źródłem porządku i władzy, jak pisze badacz, „tą maszyną, tym masywnym aparatem kontroli, który kieruje rozproszonymi sieciami, kreuje obiekty kultury i rodzi formy życia”²¹. Dla Gallowaya sieci są „naszą grawitacją, naszym tlenem i naszym pulsem”²². Stanowią więc element niejako konieczny i organizujący naszą rzeczywistość, co powoduje, że zrozumienie ich logiki czy też dekodowanie zawartej w protokołach struktury staje się niezbędne, by przeniknąć i aktywnie włączyć się w procesy zarządzania i tworzenia.

Wydaje się jednak, że według Arikana sieć nie jest czymś absolutnym i wszechobecnym. Jest ona raczej jednym z wielu schematów porządkujących rzeczywistość. Na stworzonej przez niego platformie GraphCommons udostępniono wiele modeli, w różny sposób akcentujących wybrane aspekty połączeń. Sieć sama w sobie nie odwzorowuje bowiem rzeczywistości, a jest tylko sposobem jej postrzegania. „Sieć nie istnieje, musi zostać stworzona” jak pisze bliski Arikanowi Jussi Parikka²³. Zbiór kropek i linii, który widzimy na ekranie jest tylko wizualizacją, efektem końcowym pracy oprogramowania komputerowego, a wcześniej procesu myślowego artysty-badacza. Sieć jest więc nie tyle obrazem czy schematem rzeczywistości, co strukturą myślenia o relacjach i działaniu. Nie znaczy to jednak, że jest pozbawiona wymiaru materialnego i mocy sprawczej. Co ciekawe oddziaływanie tego typu myślenia przekracza w projekcie Arikana czas teraźniejszy i kieruje się ku przyszłości.

Arikan daje odbiorcy narzędzie, dzięki któremu ma on szansę uzyskać dostęp do danych przekraczających standardowy zasób wiedzy każdego z uwikłanych w sieć aktorów. Program komputerowy pozwolił mu nie tylko na uporządkowanie informacji, ale także na ich analizę, i na tej bazie, na przewidzenie dalszych skutków współpracy. Trzecia, kluczowa część projektu *Artist Collector Network* prezentuje właśnie przyszły, najbardziej prawdopodobny i korzystny układ relacji pomiędzy artystami i kolekcjonerami. Śledząc połączenia na interaktywnym ekranie, nie tylko obserwujemy więc funkcjonowanie tureckiego rynku sztuki, ale także idziemy za układem stworzonej przez artystę sieci, która rości sobie prawo do teraźniejszości, ale także (i może przede wszystkim) do przyszłości. W odróżnieniu od Gallowaya,

²⁰» Wywiad z Burakiem Arianem, portal *we make money not art*, Sasha Pohflepp, październik 2006, <http://we-make-money-not-art.com/archives/2006/10/interview-of-bu.php#UjLy7UobJI6> (26.04.2015).

²¹» A.R. Galloway, dz. cyt., s. 243.

²²» Tamże, s. 242.

²³» J. Parikka, *Summary from some Networkpolitics 2010-conference themes. March 2010*, http://p2pfoundation.net/Exploring_New_Configurations_of_Network_Politics (18.04.2016). Parikka przywołany jest przez Arikana na jego blogu, przywołanego cytatu artysta używa jako motta do wystąpienia na sympozjum NetSci2012 Arts, Humanities, and Complex Networks <http://burak-arikan.com/keynote-at-arts-humanities-and-complex-networks-conference-netsci-2012-chicago>

Arikan używa więc grafów sieci nie po to, by dekodować istniejące struktury relacji, ale by móc samemu je projektować. Bliższe jest w tym sensie rozumienie schematów graficznych zaproponowane przez Gillesa Deleuze'a i Felixa Guattariego, których autor przywołuje podczas jednego ze swoich wystąpień²⁴.

Diagram w rozumieniu Deleuze'a i Guattariego nie jest odwzorowaniem relacji rządzących rzeczywistością, a środkiem tworzenia nowej rzeczywistości²⁵. Schemat graficzny nie stanowi więc elementu pomocniczego w odkryciu praw rządzących światem, nie istnieje jedna, poprzedzająca i determinująca go logika. Diagram w tym ujęciu jest raczej skierowany w przyszłość, niż zakotwiczony w teraźniejszości. Jest narzędziem wywrotowym, wyłamującym się zdrowemu rozsądkowi i jedynej prawdzie, narzędziem deformującym rzeczywistość, przez co kreującym jej nowe przejawy. Struktura diagramatyczna jest przy tym interpretowana przez badaczy jako mapa relacji sił rozgrywających się zawsze pomiędzy i poza łączonymi punktami. Warto jednak zaznaczyć, że mimo podobieństw w podejściu do diagramu i fascynacji Arikana projektem Deleuze'a/Guattariego, tworzona przez artystę mapa połączeń jest w dużej mierze zdeterminowana wcześniej stworzoną strukturą. Połączenia rzutowane w przyszłość są zawsze logicznym wynikiem wcześniej podjętych działań. Stworzony przez Arikana algorytm nie uwzględnia „linii ujęcia”, nieprzewidywalnych rozgałęzień systemu, „niesubordynacji” wobec uprzedniej struktury, które są dla autorów *Tysiąc Plateau* nieodłącznym elementem rewolucyjnej i kreatywnej siły diagramu²⁶.

Także teoria metadesignu w świadomym projektowaniu nowego typu i kompleksowym układzie relacji projektant – użytkownik widzi szansę na wyłonienie się nowych, kreatywnych form i schematów społecznych. Elisa Giaccardi zdaje sobie sprawę z zakresu zmian, jakich wymaga od społecznej świadomości metadesign, nazywa go nawet nową formą „kulturowej strategii”²⁷, mało jednak pisze o samej konieczności stworzenia nowego, uwiarygodniającego go dyskursu. Konieczność interwencji na polu języka znajduje za to istotne miejsce w ujęciu idei metadesignu Johna Wooda²⁸. Badacz pisze: „neologizmy mają potencjał przekształcania”²⁹, uznając, że nowe koncepcje potrzebują także nowego słownictwa. Trzeba przyznać, że to zadanie teoretycy metadesignu wypełniają dosyć skrupulatnie. W tekstach obok całkowicie nowych określeń stosuje się także przedrostki (*co-creation, co-evolution, re-design, re-imagining, re-framing*).

²⁴» Wystąpienie Buraka Arikana na sympozjum *Truth is concrete*, 25.09.2012, www.3gpcat.com/video_Tnh5aX8P_lw.html (26.04.2015).

²⁵» G. Deleuze, F. Guattari, *What is Philosophy?*, trans. H. Tomlinson, G. Burchell. New York: Columbia University Press, 1994. Więcej o podejściu do konstruktywizmu diagramatycznego Deleuze'a w: K. Vellodi, *Diagrammatic Thought: Two Forms of Constructivism in C.S. Peirce and Gilles Deleuze*, „Parrhesia” 2014, nr 19, s. 79–95.

²⁶» G. Deleuze, F. Guattari, *Kłucze*, [w:] Tychże, *Tysiąc Plateau*, Warszawa: Wydawnictwo Bęc Zmiana, 2015, s. 293–932.

²⁷» E. Giaccardi, dz. cyt., s. 348.

²⁸» J. Wood, *Changing the Change: A Fractal Framework for Metadesign*, <http://attainable-utopias.org/tiki/academicpapers> (26.04.2015).

²⁹» Tamże, s. 5.

Oprócz zmian słownikowych Wood zwraca jednak uwagę na element ważniejszy, mianowicie na fenomen myślenia utopijnego, które jest przez niego postrzegane jako pierwsze narzędzie zmiany. To, co niemożliwe do pomyślenia, często bowiem wydaje się po prostu nierealne. Raz pomyślane może jednak zyskać status osiągalnego. Utopia kryje więc w sobie duży potencjał myślenia kreatywnego. Istotną rolę tego aspektu podkreśla choćby nazwa stworzonej przy udziale Wooda otwartej sieci wymiany idei, skupionej wokół metadesignu – *Attainable Utopias* (Osiągalne Utopie)³⁰.

Właściwy teorii metadesignu „potencjał przekształcania” zyskuje prawdziwie rewolucyjne znaczenie w ujęciu teoretyka nowych mediów Gene Youngblooda.

Badacz uznaje nowy typ projektowania za jedyną relevantną strategię w świecie, w którym tradycyjna sztuka jest zarówno politycznie, jak i kulturalnie martwa³¹. Metadesign, według Youngblooda, na nowo godzi sztukę z polityką, nadając tej pierwszej siłę politycznego wpływu. Nowe projektowanie operuje bowiem w sferze kontekstu kulturowego, kreuje przestrzeń, która może wypełnić się dowolną treścią, sytuację neutralnie czystą, uciekającą od politycznej propagandy. Ważne jest więc samo stworzenie przestrzeni, która nie rozrasta się poprzez dekonstrukcję istniejących sensów, ale domaga się rekonstrukcji, pełni rolę zaproszenia do aktu twórczego. Po postmodernistycznej dekonstrukcji przychodzi czas na rekonstrukcję. Nieważne, czy ta przestrzeń jest jednocześnie ruiną dawnego świata, istotą jest samo jej przemianowanie, nadanie nowej nazwy i przez to statusu. Idea, która narodzi się na takim terytorium przez sam fakt własnego istnienia może mieć polityczną siłę przemiany. Youngblood widzi w metadesignie element rewolucyjny, przestrzeń dana jednak w ten sposób do dyspozycji użytkownika jest objęta choćby początkową kontrolą. Projektant czy też artysta ingeruje w początkową strukturę systemu, ustawia elementy i definiuje zakres możliwych działań poprzez udostępnienie nam konkretnych narzędzi.

Dla równowagi warto przywołać jedną z ostatnich realizacji Goshki Macugi, prezentowaną w warszawskiej Narodowej Galerii Sztuki Zachęta w ramach wystawy *Kannibalizm? O zawłaszczeniach w sztuce*³², a wcześniej istniejącą w ramach własnej wystawy artystki o sugestywnym tytule *I Am Become Death (Jestem Staję się Śmiercią)*³³. Artystka buduje drewniany trzymetrowy podest o formie równi pochyłej ze stromo uciętą krawędzią oraz duży ruchomy walec ograniczony po bokach workami, na którym widzowie mogą się bujać. Obiekty te są częściowym odtworzeniem realizacji interaktywnej Roberta Morrisa pokazanej w 1971 roku w Tate Gallery na wystawie *Participatory Objects (Obiekty Partycypacyjne)*. Macuga świadomie nawiązuje zarówno do tej wystawy, jak i jej ponownego odtworzenia w przestrzeni Tate Gallery w 2009 roku. Pierwsza realizacja, będąca jedną z prekursorskich prac interaktywnych w przestrzeni muzealnej, została zamknięta po kilku dniach z powodu zbyt dużej ilości obrażeń,

³⁰» <http://attainable-utopias.org/tiki/tiki-index.php> (26.04.2015).

³¹» G. Youngblood, *Metadesign: Towards a Postmodernism of Reconstruction*, http://90.146.8.18/en/archives/festival_archive/festival_catalogs/festival_artikel.asp?iProjectID=9210 (26.04.2015).

³²» Wystawa *Kanibalizm? O zawłaszczeniach w sztuce*, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa, 2015.

³³» Wystawa prac Goshki Macugi, *I Am Become Death*, Kunsthalle, Bazylea, 2009.

jakich doznawali zwiedzający podczas kontaktu z obiektami. Podczas drugiej (wydaje się, że podobna uwaga może dotyczyć również Zachęty) tylko nieliczni wykorzystywali w pełni interakcyjny potencjał przestrzeni.

Realizacja Macugi wskazuje na istotną rolę politycznego i społecznego istnienia sztuki interaktywnej³⁴, która w latach 70. miała być jednym z intensywniej działających instrumentów kreowania nowych, partycypacyjnych postaw społecznych³⁵. Jednocześnie praca *I Am Become Death* jest przykładem celowego zapożyczenia. Macuga umieszcza odtworzone obiekty w nowym kontekście, kierując odbiorcę nie tylko do samego aktu interakcji, ale wytwarzając w nim świadomość układu, który ma determinować jego uczestnictwo. Zwiedzający styka się z przestrzenią zaprojektowaną, ale przede wszystkim odtworzoną, która funkcjonowała już w innym kontekście, z odmiennym rezultatem. Uczestnictwo jawi się więc jako akt powielony, dzięki czemu traci swój impet, jednak zyskuje świadomość. Odbiorca być może nie zaczął już szaleńczo huśtać się na krawędzi rampy, jednak spoglądając na samą rampę rozpoznaje celowość jej konstrukcji wraz z zaprojektowanym w niej wezwaniem do podjęcia działania.

Praca Macugi może wskazywać na ważną różnicę w podejściu do projektowania właściwemu sztuce interaktywnej i metadesignowi. Reakcja właściwa pierwszemu odbiorowi pracy *Participatory Objects* wskazuje na rewolucję przez działanie (świadome bądź nie), gdzie obiekty stanowią silny bodziec/zachętę. Ten sposób wydaje się bliski także ujęciu Youngblooda i projektowaniu relacji w sztuce interaktywnej. Stworzony przez Macugę wtórny kontekst odbioru dzieła opiera się raczej na przedstawieniu obiektów jako narzędzi i uświadomieniu uczestnikowi modeli zaprojektowanej interakcji. Tym samym sytuuje odbiorcę nie tyle w ramach intensywnego przeżycia relacji, co na jej metapoziomie. Stwarza dystans pozwalający na analizę zaprojektowanej interakcji i miejsca zajmowanego w niej przez uczestnika, a stąd już tylko krok ku potencjalnej zmianie samych reguł interakcji.

John Wood pisze, że projektant pracuje na poziomie afordancji, czyli uświadomionych możliwości działania, jakie jednostka ma w danym środowisku³⁶. Początkowo uznawane za obiektywnie mierzalne i niezależne od człowieka, afordancje szybko okazały się jednak być ściśle związane z ludzką świadomością³⁷. Używamy udostępnionych nam narzędzi tylko w tym zakresie, na jaki pozwoli nam własne, wewnętrzne wyobrażenie o zakresie i sposobie ich użycia. Rzeczy jawią się w tym ujęciu w ciągłej zwrotnej relacji z podmiotami, których działania determinują, jednocześnie jednak ich własne znaczenie jest nieustannie otwierane na proces redefinicji.

³⁴ Termin „sztuka interaktywna” odnosi się w tym wypadku do pierwszych, prekursorskich realizacji, dalekich jeszcze od nowej sztuki interaktywnej, którą definiuje Ascott.

³⁵ W tą stronę idzie Maria Brewińska, opisując prace Goshki Macugi w folderze do wystawy *bez tytułu*, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa, 2011.

³⁶ J. Wood, dz. cyt., s. 4.

³⁷ Przywołane przez Wooda nowe rozumienie terminu *afordancje* po raz pierwszy zostało wprowadzone przez Donalda Normana w 1988 roku w książce *The Design of Everyday Things*, Nowy Jork: Basic Books.

Zaprezentowany przez Arikana model sieciowej mapy relacji prezentuje interakcyjny charakter istnienia aktorów i obiektów właśnie w ramach otwartego i zmiennego układu. Takie relacyjne spojrzenie służy jednocześnie nie tyle opisaniu istniejącego schematu zależności, co umożliwia jego rzutowania w przyszłość. Elementem, który pozwala artyście przekroczyć przestrzeń galerii jest świadome zaprojektowanie interakcji z odbiorcą. Prowadzenie użytkownika od wizualnej prezentacji obiektu, do zrozumienia własnego usytuowania i relacji z obiektem, aż po możliwość kreatywnego uczestnictwa w kolejnych aktach projektowania.

Literatura

- Ascott R., *The A-Z of Interactive Arts*, „Leonardo Electronic Almanac” 1995, nr 9.
- Attainable Utopias, <http://attainable-utopias.org/tiki/tiki-index.php>.
- Brewińska M., Folder do wystawy *bez tytułu*, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa, 2011.
- <http://burak-arikan.com/>.
- Creative Commons, <http://graphcommons.com/about#about>.
- Deleuze G., Guattari F., *What is Philosophy?* tłum. H. Tomlinson, G. Burchell. Nowy Jork: Columbia University Press, 1994.
- Deleuze G., Guattari F., *Kłaczce*, [w:] G. Deleuze, F. Guattari, *Kapitalizm i Schizofrenia II. Tysiąc Plateau*, J. Bednarek (red.), Warszawa: Wydawnictwo Bęc Zmiana, 2015, s. 293–932.
- Fischer G., Giaccardi E., *Meta-design: A Framework for the Future of End-User Development*, <http://l3d.cs.colorado.edu/~gerhard/papers/eud-meta-design-online.pdf>.
- Fischer G., Giaccardi E., *Kreatywność i ewolucja: perspektywa metadesignu*, „Kultura Współczesna” 2009, nr 3.
- Galloway A.R., *Protocol: How Control Exists After Decentralization*, Massachusetts: MIT Press, 2004.
- Giaccardi E., *Metadesign as an Emergent Design Culture*, „Leonardo” 2005, t. 38, nr 4.
- Gökay Üstün Z., opis projektu *Artist Collector Network*, <http://burak-arikan.com/artist-collector-network>.
- Lazarev Y.N., *The Art of Metadesign*, „Leonardo” 1994, t. 27, nr 5.
- Maturana H., *Metadesign*, <http://v2.nl/archive/articles/metadesign>.
- Norman D., *The Design of Everyday Things*, Nowy Jork: Basic Books, 1988.
- Parikka J., Summary from some Networkpolitics 2010-conference themes. March 2010, http://p2pfoundation.net/Exploring_New_Configurations_of_Network_Politics.
- Sympozjum *Truth is concrete*, 25.09.2012, www.3gpcat.com/video_Tnh5aX8P_lw.html.
- Wood J., *Changing the Change: A Fractal Framework for Metadesign*, <http://attainable-utopias.org/tiki/academicpapers>.
- Wystawa *Critical Machines*, American University of Beirut, Beirut, 2014.
- Wystawa *E-Volve*, www.medienkunstnetz.de/works/a-volve/.

Wystawa prac Goshki Macugi, *I Am Become Death*, Kunsthalle, Bazylea, 2009.
Wystawa *Human Economy*, HEC Contemporary Art Space, Paryż, 2014.
Wystawa *Kanibalizm? O zawłaszczeniach w sztuce*, Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki, Warszawa, 2015.
Wywiad z A.R. Gallowayem przeprowadzony przez Pau Alsina, *We Are the Gold Farmers*, 12.09.2007, http://cultureandcommunication.org/galloway/interview_barcelona_sept07.txt.
Wywiad z Burakiem Arikanem, portal *we make money not art*, Sasha Pohflepp, październik 2006, <http://we-make-money-not-art.com/archives/2006/10/interview-of-bu.php#UjLy7UobJIG>.
Vellodi K., *Diagrammatic Thought: Two Forms of Constructivism in C.S. Peirce and Gilles Deleuze*, „Parrhesia” 2014, nr 19, s. 79–95.
Youngblood G., *Metadesign: Towards a Postmodernism of Reconstruction*, http://90.146.8.18/en/archives/festival_archive/festival_catalogs/festival_artikel.asp?iProjectID=9210.

Ewa Niedziałek

Absolwentka kulturoznawstwa i studentka studiów doktoranckich na wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego. Interesuje się literaturą i kulturą w ujęciu komparatystycznym oraz kulturową analizą nowych mediów.

SUMMARY

Designed objects and relations – Burak’s Arikan project *Artist Collector Network* in the context of interactive art and metadesign theory

The aim of this article is to describe the project *Artist Collector Network*, created by Turkish artist Burak Arikan, as an innovative art realization that combines the features of interactive art and metadesign. Art work of Arikan, existing as an image, an interactive screen and a computer code, leaves the space of art gallery and becomes a tool for a future design of systems and relationships. The key element that allows the artist to exceed these is a conscious design of the interaction with the viewer, who finally becomes a co-designer himself. Visual aspect is not the main feature of Arikan’s project, the key element is rather an algorithm that determines it. The visual image is used by the artist as an indicator, leading the viewer to a better understanding of the network diagrammatic structure of connections and subsequently to an active participation in its co-creation.

Keywords: Metadesign, interactive art, new design, network diagram

JESTEM TYM, CO MAM. RZECZY JAKO NARZĘDZIE SAMOPOZNANIA PODMIOTU I JEGO MANIFESTACJI W ŚWIECIE

Małgorzata Kowalcze | Kraków

ABSTRAKT

Dążenie do posiadania rzeczy, będące stałym elementem ludzkiego zachowania, wydaje się u swych źródeł tożsame z dążeniem do zachowania swojego istnienia. Jako takie pełni niedającą się znieść czy zastąpić funkcję budowania pola oddziaływania człowieka w jego otoczeniu. Warunkiem możliwości zaistnienia relacji posiadania jest ludzkie wcielenie, przy czym status samego ciała jest nieokreślony, jako że jest i zarazem nie jest ono rzeczą. W miarę zagłębiania się w złożoność relacji pomiędzy człowiekiem i światem rzeczy, możliwość przeprowadzenia ostrej granicy pomiędzy istotą ludzką, jako taką i tym, co nazywa ona swoim, staje się coraz bardziej wątpliwa. Problem ten pojawia się na poziomie „zewnątrznym”, w sferze międzyludzkiej, gdzie rzeczy są pierwszym źródłem informacji na temat drugiego człowieka, a także na poziomie „wewnętrznym”, czyli w sferze indywidualnej oceny tego, co składa się na moją tożsamość. Jako byty „mocne”, materialne przedmioty posiadania, służą nie tylko samemu właścicielowi w procesie samopoznania, ale stanowią obiekty intersubiektywnie postrzegalne, mają one przede wszystkim oddziaływać na otoczenie; jako zmaterializowanie wewnętrznych jakości osoby mają mówić za nią samą.

słowa kluczowe: posiadanie, relacja podmiot – przedmiot, tożsamość, wcielenie, samowiedza

Arystoteles głosił, że od momentu zaistnienia w świecie, w jednostce tkwią wszystkie jej potencjalności¹ i choć niewątpliwie liczba kierunków rozwoju człowieka jest ograniczona przez spuściznę genetyczną,

¹» Arystoteles, *Metafizyka*, [w:] *Dzieła wszystkie*, tłum. K. Leśniak, Warszawa: PWN, 1984, s. 758–760.

okoliczności kulturowe, a także bezpośrednie warunki życiowe, człowiek, jako „miejsce twórcze” zdolny jest kształtować siebie w różnoraki sposób. Będąc z natury otwarty na świat, w nim właśnie szuka on terenu do samorealizacji, która przebiegać może w większym bądź mniejszym stopniu poprzez rzeczy. W niniejszym artykule relacja człowieka do otaczającego go świata przedmiotów będzie ukazana jako jedno z fundamentalnych, obok relacji do drugiego człowieka i do samego siebie, odniesień, przez które człowiek określa swoje miejsce w świecie. Celem artykułu jest podkreślenie faktu, że egzystencja człowieka w sposób dla niego istotowo konieczny, przebiega pośród rzeczy i za ich pośrednictwem. Nie budzi wątpliwości stwierdzenie, że rzeczy w znacznym stopniu określają człowieka, jednak już mniej oczywisty jest charakter tego określenia, to, jak głęboko rzeczy „wchodzą” w jednostkę i jak trwale się z nią łączą. W artykule pragnę przedstawić myślicieli, którzy choć prezentują odmienne stanowiska światopoglądowe, w zakresie posiadania wydają się zasadniczo zgodni. Zaprezentowana analiza z pewnością nie wyczerpuje zagadnienia, a wiele kategorii, z uwagi na ograniczoną objętość artykułu, ma charakter hasłowy. Żywię jednak nadzieję, że owo wstępne badanie okaże się dla czytelnika wartościowe.

Pozwolę sobie na wstępie wyodrębnić trzy motywacje, które wydają się leżeć u podstaw ludzkiej tendencji do manipulowania rzeczami; będzie to jednak tylko intelektualna próba omówienia tematu. Pierwszą motywacją jest chęć głębszego zrozumienia siebie. U źródeł tego podejścia tkwi intuicja, iż wybór tej, a nie innej rzeczy ma miejsce w głębi ludzkiej jaźni, a zatem stanowi jej autentyczną manifestację. Nie uświadamiając sobie do końca rzeczywistych kryteriów własnego wyboru, człowiek próbuje przejść drogę samopoznania niejako od końca – od przedmiotu wyboru do impulsu, który zrodził w nim pragnienie jego zawłaszczenia. Proces ten ma charakter dialektyki prób i błędów, ciągłej weryfikacji wniosków, przemierzania drogi od zewnętrżności (przedmiotu) do wewnętrżności (własnej jaźni). Motywacja druga, mająca na celu zawładnięcie rzeczą, inicjuje ruch w kierunku odwrotnym. Jest to sytuacja, w której podmiot w dużej mierze posiada wiedzę o charakterystyce swojego Ja, a przedmioty zewnętrzne są jedynie podłożem jego ekspresji. Wybór jednostki jest zatem ruchem od Ja do przedmiotu – człowiek wie dobrze, czy dany przedmiot jest kompatybilny z jego wewnętrzną konstytucją, czy też nie, jest świadom podstawy weryfikacji, która tkwi w nim samym, pewnym ruchem dokonuje wyboru tego, a nie innego obiektu, słuchając dyrektyw własnej jaźni. Trzecia motywacja, zawierająca elementy dwóch poprzednich, zasadza się na relacji pomiędzy jednostką i społecznością – rzecz postrzegana jest wówczas jako wyznacznik położenia osoby w strukturze społecznej, wpływa ona na ilość i jakość nawiązywanych przez nią relacji oraz kształtuje obraz samej siebie, który jest zapośredniczony w tym, jak postrzegają ją inni. Jak już wspomniałam, odróżnienie powyższych motywów jest w dużej mierze zabiegiem teoretycznym, gdyż w rzeczywistości trudno byłoby wyodrębnić działania, u których źródeł byłyby motywy tylko jednego rodzaju. Ma ono jednak na celu zwrócenie uwagi na fakt, że jakkolwiek odmiennie można postrzegać relację między człowiekiem i rzeczą, nie ma wątpliwości co do tego, że jest to relacja wielopłaszczyznowa, będąc zarazem jedną z podstawowych kategorii określających ludzką rzeczywistość.

Działanie człowieka jest aktem intencjonalnym, a owo spontaniczne nakierowanie świadomości ludzkiej na przedmiot koniecznym ruchem ludzkiej „natury”, która od biologicznych po wyższe funkcje intelektu, wyraża się właśnie poprzez manipulowanie przedmiotami. Truizmem jest stwierdzenie, że nasze myśli, życzenia, przekonania i pragnienia dotyczą rzeczy, ale już nie tak oczywista jest uwaga Georga Simmela, który twierdzi, iż nabycie przez osobę własności jest jej wzrostem „ponad wymiar indywiduum”². Nabywając, osoba poszerza ramy swoich możliwości jednostkowych, zapośredniczając je w rzeczach; zyskuje dla siebie nową przestrzeń istnienia. Totalność posiadania staje się ekwiwalentem totalności istnienia, gdyż Ja wychodzi poza swoje pierwotne granice, rozprzestrzeniając się na to, co poza nim, a co w jakimś sensie do niego przynależy.

Warto nadmienić tutaj, że ludzkie dążenie do posiadania nie zawsze ma charakter racjonalnej kalkulacji zysków i strat, gdyż wartość przedmiotu bardzo często nie ma charakteru ekonomicznego. W sferę posiadania bardzo silnie uwikłane są ludzkie emocje, które niejednokrotnie odgrywają zasadniczą rolę w precyzowaniu celów człowieka, determinując wybór środków wyrazu siebie oraz środowiska, w którym można znaleźć wewnętrzne spełnienie. Spośród wielości celów, które jednostka wyznacza sobie w toku swego życia, trudno niekiedy wyodrębnić jeden zasadniczy, będący nadrzędnym w tym sensie, że zawiera się w nim sens wszystkich podjętych przez człowieka działań. Jednakże pytanie o ostateczny sens ludzkich działań nie znajdzie swojej odpowiedzi w owym zamkniętym kole przyczyn pośrednich. Trzeba by sięgnąć do głębszej warstwy ludzkiego Ja, gdzie rdzenne pragnienia pchają człowieka do aktywności twórczej. Już w tych pragnieniach, zdaniem Gabriela Marcela, istnieje pewien „nieprzedmiotowy czynnik” posiadania, który jest źródłem cierpienia, kiedy oddzielony jest od czynnika przedmiotowego, czyli konkretnej rzeczy; pragnąć danej rzeczy oznacza mieć ową rzecz nie mając jej³. Z tej frustracji płynie poczucie bycia w stanie zawieszenia i nieokreślenia; ponieważ komponent wewnętrzny oddzielony jest od komponentu zewnętrznego, jakaś część ludzkiej jaźni nie może wyrazić siebie w przedmiocie.

Posiadanie ciała jako podstawa posiadania rzeczy

Kierunek analizy posiadania wypada zacząć od tego, co wydaje się najbardziej osobistym przedmiotem człowieka – od ludzkiego ciała. Jest ono bytem specyficznym, analizowanym na różnych poziomach znaczeniowych, w perspektywie biologicznej i psychologicznej, społecznej i kulturowej, opisywanym z subiektywnego punktu widzenia i poddawany próbom obiektywizacji. Celem niniejszej części artykułu jest podkreślenie niejednoznacznego statusu ciała, które będąc warunkiem możliwości wchodzenia w relacje z rzeczami, jest i zarazem nie jest rzeczą. Zamierzam także wskazać na ciekawe zjawisko urzeczowienia ludzkich doświadczeń cielesnych w ekspresji językowej.

² G. Simmel, *Filozofia pieniądza*, tłum. A. Przyłębski, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 1997, s. 296.

³ G. Marcel, *Być i mieć*, tłum. D. Eska, Warszawa: PAX, 1998, s. 237.

Ciało, stanowiąc podstawowy przedmiot, z którym istota ludzka identyfikuje się i do którego ma niezaoposzczony dostęp, jednocześnie wymyka się rozumieniu. Będąc z jednej strony, typowym przykładem posiadania, bo też coś jest być bardziej niezbywalne niż własne ciało, stanowi zarazem jego gruntowne zaprzeczenie, bo jeśli podmiot traktuje swoje ciało jak rzecz, to czym jest on sam, który je tak traktuje? Ten dwuznaczny status ciała jest przyczyną wątpliwości, czy w kontekście posiadania można traktować je jako przedmiot, czy też jako składową struktury podmiotowej, a może jako byt szczególnego rodzaju, wykazujący różne *modi* istnienia. Helmut Plessner, jako jeden z wielu myślicieli, próbował ująć ów niejednoznaczny status ciała w ramy teoretyczne; proponuje on dwojakie jego rozumienie: jako *ciała i cieleśności*⁴. „Cieleśność” człowieka, czyli jego indywidualne przeżywanie, doświadczanie własnego ciała jest momentem współkonstituującym jego samego. Jako takie, nie może być od niego oddzielone, gdyż stanowi materialną podstawę istnienia podmiotu; jest niezrozumiałym dla niego do końca medium manifestacji swojej osoby w świecie. Z kolei termin „ciało” odnosi się do zdolności uprzedmiotawiania swojego ciała, stanięcia względem niego w pozycji ekscentrycznej i uczynienia go przedmiotem analizy fizykochemicznej, fizjologicznej, przedmiotem biologicznego opisu, a więc działają, które są właściwe odrębnym od człowieka przedmiotom materialnym. Zasadniczym problemem, z którym nieustannie mierzy się człowiek, jest nieprzystawanie tych dwóch płaszczyzn; biologiczny opis ciała nie wyjaśnia tego, czego doświadczam żyjąc „w” swoim ciele. Choć nauki szczegółowe potrafią jasno uzasadnić wystąpienie określonych reakcji cielesnych, z fenomenologicznej perspektywy postrzegania świata przez jednostkę, uzasadnienia owe są raczej przedmiotem wiary niż w pełni zrozumiałym faktem.

Podkreślał to z naciskiem Maurice Merleau-Ponty, dla którego punktem wyjścia i dojścia w analizie sytuacji człowieka jest ludzkie wcielenie. Zanim cokolwiek pojawi się w naszej świadomości, musi to zostać wpiersi doświadczone, „dotknięte” zmysłami, musi więc przejść przez złożoną strukturę naszego cielesnego postrzegania. Znaczenie pojęcia „wrażenie zmysłowe”, będącego we współczesnej nauce jedną z podstawowych kategorii opisu doświadczenia nie tylko specyficznie ludzkiego, ale organizmów żywych w ogóle, jest w ujęciu filozofa niejednoznaczne. Termin ten sugeruje bowiem, że dana jakość zmysłowa ma nieintencjonalny charakter, a więc że jest oderwanym od rzeczy materialnej bytem wewnętrznym, na bazie którego umysł generuje sądy. W rzeczywistości jednakże nasze doświadczenie percepcyjne jest zawsze intencjonalne, ponieważ nie doświadczamy wewnętrznych „wrażeń”, ale stykamy się z konkretnymi rzeczami zewnętrznymi, które są nośnikami określonych cech materialnych⁵. Każda świadomość jest świadomością czegoś, określonych jakość, które nie są elementem świadomości, ale przedmiotem dla niej⁶. Ciało jest warunkiem naszego istnienia w świecie, a dalej postrzegania i wchodzenia z rzeczami w relacje, które budują naszą świadomość i tożsamość.

⁴ H. Plessner, *Władza a natura ludzka. Esej o antropologii światopoglądu historycznego*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa: PWN, 1994, s. XX, 115.

⁵ T. Carman, M.B.N. Hansen, *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006, s. 52.

⁶ M. Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001, s. 23.

Także Gabriel Marcel, myśliciel o zdecydowanie innych niż Merleau-Ponty założeniach ideologicznych, który podkreślał zdecydowany rozdział pomiędzy „mieć” i „być”, i w którego przekonaniu pojęcia te nazywają określone postawy egzystencjalne nierozłącznie kojarzone z pewnymi ocenami moralnymi, źródła posiadania jako takiego upatrywał w ciele właśnie⁷. Nie tylko uznaje, że ciało ludzkie posiada status wyróżniony dlatego, że podlega woli człowieka w sposób bezpośredni, podczas gdy na wszystko inne wola ludzka oddziałuje za pośrednictwem ciała, ale twierdzi również, że ciało partycypuje w każdej relacji posiadania rzeczy. Podobnie jak Plessner, francuski filozof odróżnia fizyczne ciało od „mojego” ciała, tego, które dane mi jest w wewnętrznym odczuciu, którego nie jestem w stanie oddzielić od siebie nawet jako zabieg teoretyczny, jako że moje kategorie myślowe są zapośredniczone w doświadczeniu cielesności. Ciało nie daje się oddzielić od Ja, z którego to względu jest ono „posiadane” inaczej niż rzecz. Podczas gdy rzeczą może podmiot manipulować dowolnie, ostatecznie może ją nawet zniszczyć, unicestwienie własnego ciała jest równoznaczne ze zniszczeniem samego podmiotu – ciało w sensie ścisłym nie jest więc *p o s i a d a n e*⁸. Odczuwanie wewnętrznego powiązania ze swoim ciałem jest warunkiem kontaktu pomiędzy podmiotem i światem zewnętrznym, dzięki któremu możliwe jest odczuwanie rzeczy zewnętrznych w sposób podobny do odczuwania swojego ciała: „Próbujemy jednak najpierw ująć ciało jako instrument [...] bo chcemy ująć wcielenie na wzór posiadania rzeczy. A tymczasem należy rozumować na odwrót; należy pojmować posiadanie rzeczy na wzór pierwotnej wobec niego relacji z własnym ciałem”⁹. Posiadania własnego ciała nie można zatem rozumieć na sposób narzędzia, którym posługuje się odrębna od niego niematerialna dusza. Paradoks wcielenia polega na tym, że człowiek ani nie „posiada” swojego ciała jak rzeczy, ani nie jest swoim ciałem. Pomiędzy Ja i ciałem jest jedność i pewien dystans zarazem¹⁰.

Choć w sensie ścisłym ciało nie jest rzeczą, w komunikacji językowej niejednokrotnie odnosimy się do niego jak do rzeczy. Jeżeli bowiem komunikacja ma być skuteczna, musi odwoływać się do treści intersubiektywnych, do dziedziny powszechnego doświadczenia, a taką jest właśnie sfera postrzegalnych zmysłowo jakości materialnych. Ciekawą lingwistyczną obserwację przedstawia Erich Fromm, powołując się na dzieło du Marsaisa *Les Veritables Principes de la Grammaire*. Filozof zauważa, iż człowiek chcąc nazywać swoje odczucia, często zastępuje czasowniki rzeczownikami, niejako „ustatycznia” to, co w istocie jest procesem: „Mam pomysł oznacza myślę, rozważam rzecz w taki to taki sposób. Mam pragnienie oznacza – pragnę; posiadam wolę oznacza chcę”¹¹. Wyrażając stan swojego umysłu w formie rzeczownikowej, podmiot to, co jest żywym dzianiem się i winno być wyrażane w formie czasownika, określa w sposób właściwy

⁷ » Podobną intuicję można zaobserwować np. u Johna Locke’a czy też współcześnie u Roberta Nozicka.

⁸ » „W świetle tego określenia rozumiemy, że wszelkie posiadanie rzeczy zawiera w sobie wcielenie, czyli pierwotne odniesienie do własnego ciała”, G. Marcel, *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, Kraków: Znak, 1995, s. 122.

⁹ » A. Workowski, *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2009, s. 179.

¹⁰ » Tamże.

¹¹ » E. Fromm, *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Poznań: Wydawnictwo Rebis, 1999, s. 60–61.

przedmiotom materialnym. W konsekwencji człowiek zdaje się oddzielać swoje uczucie od siebie, czyniąc z niego obiektywny przedmiot, który znajduje się w jego posiadaniu. Podobnie w stwierdzeniu „Zawładnął mną gniew”, ów „gniew” zdaje się jakąś zewnętrzną siłą o niemalże antropomorficznej postaci, która pozostaje w relacji z podmiotem. Wyrażenia „mam problem”, „mam depresję” starają się określić przedmiotowo stan podmiotu, który znajduje się w trudnej sytuacji i jest przygnębiony, smutny – podmiot chce ująć stan, w którym się znalazł, jako „twardy byt”, który teoretycznie da się od niego oddzielić. Na gruncie tych obserwacji Fromm stwierdza, że słowo „mieć” stanowi w istocie rezultat przemian społecznych, które przywiązując coraz większą wagę do własności prywatnej, wpływają na to jak ludzie postrzegają świat i siebie w nim¹². Wniosek filozofa wydaje się jednak nie ujmować wszystkich aspektów zjawiska. Urzeczowienie ciała jest również efektem medykalizacji kolejnych dziedzin życia, badania, nazywania i opisywania procesów przebiegających w ciele, wyjaśniania ich w kategoriach reakcji fizyko-chemicznych. W tym sensie „mieć” depresję, to „mieć” w sobie określone substancje chemiczne, których oddziaływanie przynosi określone rezultaty somatyczne. Każdy, kto doświadczył tej choroby wie, że stan jego ducha nie daje się w pełni wyjaśnić w najbardziej nawet szczegółowym medycznym wywodzie, a jednak możliwość językowego uchwycenia owego trudnego do wyrażenia stanu jest niezmiernie istotna dla opanowania go.

W społeczeństwie technologicznym człowiek zmuszony jest funkcjonować niemal zawsze w odniesieniu do rzeczy – manipulować nimi, wyrażając siebie. Owo mechanicystyczne nastawienie do otoczenia, nazywanie zjawisk terminami technicznymi, przekłada się na postrzeganie siebie na sposób pełniacej określone funkcje maszyny złożonej z „części”, które da się odseparować i przeanalizować z osobna. Racjonalnie myślący dorosły człowiek zatracą właściwą dzieciom naturalną skłonność do antropomorfizacji rzeczy: lalka jest chora, pluszowy miś płacze, buty cierpią, gdy zostają kopnięte. W kontekście powyższych rozważań postawę taką można uznać za wyraz zdrowego postrzegania siebie, jako całości czującej, myślącej, działającej, ośrodek poznawania otoczenia w sobie właściwy sposób – na sposób ludzki. W procesie socjalizacji dzieci uczą się postrzegania świata analitycznie, odróżniania tego, co ożywione i nieożywione, realne i wyobrażone, co wywołuje ruch i co jest poruszane. Następnie dziecko poddaje analizie także siebie, próbując ująć w określone kategorie swoje własne ciało i przebiegające w nim procesy. Urzeczowienie wydaje się inherentne dla samego aktu nazywania, który to, co w gruncie rzeczy jest zbiorem wrażeń zmysłowych występujących w określonym czasie i przestrzeni ujmuje w całość symbolizowaną przez określony dźwięk czy symbol:

Określony stosunek do świata uzyskujemy jedynie przez stałe abstrahowanie od zjawisk, w zgodzie z potrzebami naszych myśli i działań, wyposażając te abstrakcje we względną samodzielność związku czysto wewnętrznego, która ciągłość ruchu świata przekształca w obiektywny byt¹³.

¹²» Ciekawym zjawiskiem jest, że w wielu językach społeczeństw pierwotnych słowo „mieć” nie istnieje, jako że własność ujmowana jest tam w sensie funkcjonalnym, a więc jako używanie rzeczy, a nie jej posiadanie.

¹³» G. Simmel, dz. cyt., s. 39.

Dążąc do ujęcia „istoty” przedmiotu, nazywanie gubi gdzieś immanentną właściwość rzeczy, czyli jej fluktuującą w czasie strukturę bytową. Rzeczy zmieniają się, słabną, rozpadają, twardnieją lub mięknią; jakkolwiek długi byłby okres zachodzenia tych zmian, nie są one nigdy w sensie ścisłym niezmiennie. Tendencja do „urzeczowiania” procesów zaciera zatem ich rzeczywisty charakter, a co za tym idzie, pozwala nam manipulować różnicą pomiędzy tym, co „jest” i tym, co „się dzieje”; dzięki temu możemy w sposób dowolny nadawać i kształtować sens rzeczy.

„Ja” a „moje”

Wcielenie jest warunkiem koniecznym posiadania, ale nie jest jedyną jego przyczyną. W rozważaniach nad stosunkiem człowieka do rzeczy wypada przywołać także perspektywę idealistyczną, uwzględniającą te aspekty doświadczenia ludzkiego, których nie ujmuje perspektywa empiryczna. Georg Wilhelm Friedrich Hegel z pewnością nie był pierwszym myślicielem, który poruszył problem posiadania, ale z pewnością był jednym z niewielu, którzy sformułowali jego ontologiczne uzasadnienie. Hegel postrzega posiadanie prywatne jako niezbywalny warunek wolności ducha, jako moment przysługujący mu z natury¹⁴. Korzeniem istnienia człowieka jest jego wola, której jest on manifestacją; wola stanowi więc oś i budulec jaźni – ona nakierowuje jednostkę na cele jej istnienia. Wchodzenie w posiadanie jest koniecznym sposobem, w jaki manifestuje się wola, tworząc i określając człowieka w jego jednostkowości poprzez rzeczy.

Czy rzeczy mają jakieś immanentne znaczenie, czy też człowiek, używając rzeczy, nadaje jej określony sens? Zdaniem Hegla, dana rzecz sama w sobie nie posiada celu, a zatem także sensu; dopiero będąc posiadaną, staje się manifestacją woli jednostki i jako taka zyskuje pewien substancjalny cel, pewne określenie. Posiadanie własności nie jest więc, zdaniem Hegla, jednym z wielu potencjalnych sposobów istnienia, ale konieczną drogą urzeczywistniania się woli w świecie: „... jest to przysługujące człowiekowi absolutne prawo przywłaszczania, jakie ma w stosunku do wszystkich rzeczy”¹⁵. Rzeczy zewnętrzne, choć mają pozór samoistości (pozór rzeczy samej w sobie i dla siebie), mają w rzeczywistości charakter niesamoistny. Wolna wola, zawłaszczając daną rzecz, pozbawia ją owego pozoru samoistości, ukazując prawdę o niej – konieczne uwikłanie w istniejącą samą w sobie i dla siebie nieskończoną wolę, wyrażającą się poprzez działania człowieka.

Posiadanie rzeczy jest konieczne jednostce z uwagi na fakt, iż osoba, która jest pozbawioną cech jednostkowych wolną wolą, staje się w posiadaniu czymś dla siebie przedmiotowym, czymś określonym. Zdaniem Hegla, posiadanie jest stanem, w którym istota ludzka zyskuje swoją treść; wola jednostkowa,

¹⁴» Dlatego też krytykuje Hegel platońską koncepcję wspólności dóbr jako nieprzystającą do rzeczywistego charakteru ducha ludzkiego i z tej przyczyny skazaną na porażkę.

¹⁵» G.W.F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Warszawa: PWN, 1969, par. 44.

ktora danego człowieka konstituuje, nabiera pewnych kształtów, przejawia się w świecie rzeczywistym poprzez konkretne rzeczy. „Bycie u siebie w tym, co inne”¹⁶ jest heglowskim określeniem wolności ducha. „Bycie u siebie” to doświadczenie braku granic, natomiast „to, co inne” oznacza przeciwstawiającą się człowiekowi skończoność. Duch wolny to taki, który pozostaje u siebie w tym, co się mu przeciwstawia; który rozpoznaje siebie także w tym, co jest zupełnie innej natury niż on sam; który wreszcie to, co zewnętrzne potrafi wchłonąć w zakres swojego Ja, nadając rzeczy sens bycia przedłużeniem siebie samego. Na tej właśnie relacji zasadza się heglowska koncepcja wolności – aby być wolnym, Ja musi odnajdywać siebie także poza sobą, musi w otaczającym je świecie dostrzec własne odbicie¹⁷.

Niech mi będzie wolno z poziomu ontologicznej abstrakcji przejść teraz na bardziej namacalny grunt psychologii jednostki, która we wnioskach dotyczących ważności posiadania dla egzystencji jednostki wydaje się jednomyślna z Heglem. William James w *The Principles of Psychology* wskazuje na rozległość przestrzeni, która stanowi podstawę określania tożsamości człowieka, przestrzeni, która zasadza się na tym, co przez jednostkę posiadane:

W najszerszym możliwym sensie „ja” człowieka jest całościową sumą wszystkiego, co może on nazwać swoim, nie tylko swoje ciało i siły psychiczne, ale także jego ubrania i dom, jego żonę i dzieci, jego przodków i przyjaciół, reputację i wytwory, jego ziemię i konie, jacht i konto bankowe [tłum. M.K.]¹⁸.

Własność jest więc fundamentalnym aspektem samookreślenia. Przedmioty posiadane przez podmiot wnikają w strukturę jego tożsamości, są psychologicznie wbudowane w jej architekturę, dlatego właściciel traktuje je jako atrybuty lub części siebie¹⁹. Z jednej strony, przedmiot został inkorporowany, stał się elementem struktury osobowościowej posiadacza, z drugiej strony, jego wartość została wzbogacona o zbiór uczuć, nadziei, planów i pracy, jaką z danym przedmiotem związał właściciel:

Jakiś instynktowny bodziec skłania nas do gromadzenia własności; a powstałe w ten sposób zbiory stają się w różnym stopniu intymnością częściami naszej empirycznej jaźni [...] każdy uszczerbek w naszym posiadaniu [...] pozostawia w nas poczucie naruszenia naszej osobowości, częściowego obrócenia się nas samych w nicłość²⁰.

¹⁶» Tamże, par. 28.

¹⁷» Z. Stawrowski, *Państwo i prawo w filozofii Hegla*, Kraków: Wydawnictwo PAT, 1994, s. 25.

¹⁸» „In its widest possible sense however, a man's Self is the sum total of all that he can call his, not only his body and his psychic powers, but his clothes and his house, his wife and children, his ancestors and friends, his reputation and works, his lands and horses, and yacht and bank-account.” Za: W. James, *The Principles of Psychology*, Nowy Jork: Dover Publications, 1950, s. 291 (tłumaczenie autorki).

¹⁹» Z. Zaleski, *Psychologia własności i prywatności*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”, 2003, s. 43.

²⁰» W. James, dz. cyt., s. 291.

Troska o posiadane rzeczy ma więc u swych źródeł obawę o własną osobę; u podstaw tego ujęcia leży postrzeganie siebie jako sieci relacji pomiędzy jakimś do końca nieokreślonym Ja i rzeczami, które na mocy tej relacji wchodzą w skład mojej ontologicznej struktury. Posiadanie zasadza się na pewnej dialektyce wewnętrzności i zewnętrżności – mojego Ja i tego, co pozostając na zewnątrz Ja, jest w jakimś stopniu do niego określająco odniesione. Simmel pisze:

Zasadniczo rzecz biorąc każde posiadanie jest pewnym rozszerzeniem Ja, pewnym zjawiskiem w obrębie podmiotowego życia. Cały jego sens polega na odbiciu świadomościowym lub uczuciowym, które są odpowiedzią umysłu na relacje jaźni i przedmiotów. W tym samym sensie wszystko, co dzieje się z przedmiotami własności, jest funkcją podmiotu, który przelewa się na nie i odciska w nich siebie samego, swą wolę, swe uczucia, swój sposób myślenia²¹.

Istnieje więc drgające napięcie pomiędzy tymi dwiema sferami – ich współczulność. Rzecz, jako nietrwała, może być zniszczona bądź zgubiona, jest więc punktem, w którym koncentrują się obawy i niepokoje podmiotu, który utratę rzeczy interpretuje jako utratę części siebie. Zakres owego utożsamienia zależy oczywiście od stopnia przywiązania do rzeczy, właściciel może być bowiem obojętny na los posiadanego przezeń przedmiotu – posiadanie jego ma wtenczas charakter nominalny czy też szczątkowy. Relacja pomiędzy podmiotem i przedmiotem własności jest relacją symbiotyczną – podmiot i przedmiot posiadania konstytuują się wzajemnie, co jest podstawą owego ontologicznego napięcia.

Rzecz posiadana jest zarazem ograniczeniem, które właściciel sam na siebie nakłada, gdyż podmiot posiadania uzależnia się od swojej własności, której jakości wyznaczają granice jego tożsamości. W pewnym sensie więc, rzecz „pochłania” i włada swoim właścicielem. Zarówno ciało człowieka, jak i każde narzędzie, którym się posługuje, ogranicza go, gdyż człowiek nie może zrobić niczego, co przekraczałoby istotowe możliwości jego ciała czy narzędzia. Jest w ciele granica posłuszeństwa woli, moment, od którego ono już do człowieka nie „należy”, gdyż działa nie zgodnie z wolą podmiotu działania, ale według swych własnych biologicznych mechanizmów. A gdy narzędzie, będące przedłużeniem ciała, odmawia posłuszeństwa, odczuwamy opór rzeczy, co zwraca naszą uwagę na nią samą. Rozumienie, jak zauważył Heidegger, to pewien sposób postępowania względem rzeczy, zachowanie, który konstytuuje jej sposób bycia. Kiedy używamy rzeczy, jest ona konstytuowana jako poręczna i jest to jej ujęcie pierwotne. Zachowanie, które nie ma charakteru użytkowego, które nie polega na manipulowaniu rzeczą, pozwala postrzec ją jako po prostu obecną²².

Z kolei Maurice Merleau-Ponty idzie jeszcze dalej w opisie uzależnienia człowieka od rzeczy. Kiedy czytamy w *Fenomenologii percepcji*, że „świadomości należy uobecnici jej bezrefleksyjne życie w rzeczach”²³, możemy być pewni, że nie jest to jedynie barwna metafora. Rzeczy prowadzą naszą percepcję

²¹ » G. Simmel, dz. cyt., s. 305–306.

²² » Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994, s. 87, 101–102.

²³ » M. Merleau-Ponty, dz. cyt., s. 50.

i warunkują naszą pozycję względem nich: nie mogą się zbyt oddalić od przedmiotu, bo wówczas umkną mi jego szczegóły, nie mogą też zbliżyć się zbyt do rzeczy, bo ztraci się jej całościowy obraz. Rzecz przyciąga lub odpycha nas od siebie na właściwą odległość, taką, która będzie najwłaściwsza, aby ją postrzegać. Relacja z rzeczami jest więc z gruntu cielesna, a towarzyszące jej procesy umysłowe, mają charakter wtórny. Zresztą samo pojęcie *r o z u m i e n i a* świata nie ma w filozofii Merleau-Pontyego charakteru aktu czysto mentalnego, ponieważ nie sposób wyodrębnić aktów czysto mentalnych w ogóle. Podobnie jak Heidegger, twierdzi on, że rozumienie jest swoistym doświadczeniem harmonii, zgodności pomiędzy ludzkim działaniem i przedmiotem tego działania, pomiędzy aktem cielesnym i rzeczą²⁴.

Przeprowadzenie ostrej i definitywnej granicy pomiędzy rzeczami, które podmiot posiada i czystym, oddzielnym od zewnętrznych reprezentacji *Ja* tego podmiotu nie jest możliwe²⁵. Posiadana rzecz zabarwiona jest cechowością podmiotu, nosi na sobie znamiona jego bycia, jest ściśle uwarunkowana jego specyfiką, staje się odzwierciedleniem jakiejś cechy psychicznej właściciela. Własność podmiotu staje się mapą jego umysłowości, z hierarchicznym układem wyznawanych przez niego wartości. Z tego względu ekspresja *Ja* ogołoconego z wszelkiej własności byłaby znacząco upośledzona, jako że jednostka zostałaby pozbawiona istotnych środków wyrazu. Oczywiście kategoria posiadania znacznie wykracza poza porządek materialności, chociaż właśnie w materialnej sferze naszej rzeczywistości znajduje swoją realizację w sposób najbardziej namacalny. Niewątpliwie charakter pragnień jednostki, wybór tego, co staje się obiektem jej zawłaszczającego pożądanego, jest silnie uwarunkowany przez jej bezpośrednie środowisko życiowe i zasadnie można zastanawiać się, na ile pewne działanie podmiotu autentycznie wyraża jego indywidualność, a w jakiej mierze jest ono odzwierciedleniem pewnego ukrytego programu społecznego, oddziaływania tendencji ekonomicznych i politycznych.

Ja – Rzecz – Inny

Posiadać oznacza także być przez innych postrzeganym jako posiadający (*„To own is to be perceived to own”*²⁶). Ta parafraza słów Berkeleya wskazuje na znaczący aspekt problemu własności, taki mianowicie, że jest ona zjawiskiem występującym zawsze w kontekście społecznym. Właściwa relacja posiadania nie przebiega nigdy jedynie na linii podmiot – przedmiot, ale zawsze jest relacją uwikłaną w kontekst osób trzecich, osób, przez które podmiot jest postrzegany, jako posiadający. Wyłączność posiadania polega

²⁴ » „Rozumieć to doświadczać zgodności między tym, do czego się intencjonalnie odnosimy, i tym, co jest dane, między intencją i wykonaniem”, M. Merleau-Ponty, dz. cyt., s. 164.

²⁵ » „But it is clear that a man calls *me* and what he simply calls *mine* the line is difficult to draw. We feel and act about certain things that are ours very much as we feel and act about ourselves. Our fame, our children, the work of our hands, may be as dear to us as our bodies are, and arouse the same feelings and the same acts of reprisal if attacked.” W. James, dz. cyt., s. 291.

²⁶ » Z. Zaleski, dz. cyt., s. 22.

przecież nie tylko na tym, że podmiot dysponuje prawem do posługiwania się przedmiotem wedle własnej woli, ale także na tym, że nikt inny poza nim nie ma prawa rościć sobie do tego przedmiotu pretensji. Tylko wtedy można mówić o posiadaniu rzeczy w sensie ścisłym, kiedy moja, i tylko moja wola może w sposób ograniczony jedynie własnościami samego przedmiotu, realizować się w nim, a cały ten akt zyskuje uznanie otoczenia.

Identyfikacja jednostek na poziomie biologicznym jest stosunkowo łatwa, gdyż jej podstawą jest uniikatowy garnitur genetyczny. Na poziomie społecznym jednakże, indywidualizacja jest zjawiskiem znacznie bardziej skomplikowanym. Tym, co indywidualizuje ludzi nie jest bycie nosicielem pewnych ogólnych cech, jak posiadanie ciała, odżywianie się czy zajmowanie pewnej przestrzeni życiowej, ale właśnie to, jaką treścią te ogólne formuły ludzkie są wypełnione: jakie jest to ciało, czym okryte, jak zadbane, czym odżywione i jakimi przedmiotami otoczone. Właśnie owe uszczegółowienia tego, co ogólnoludzkie, tak naprawdę niosą jakąś treść, mówią coś o człowieku, wyodrębniając go jako jedyne w swoim rodzaju indywiduum spośród gatunkowej masy, a świat rzeczy jawi się jako niezbędny w procesie owego wyodrębniania. Wybór tego, a nie innego produktu zazwyczaj odzwierciedla określone wartościowanie, dany status społeczny i zajmowanie określonego stanowiska, ale poza ontologicznym ma także wymiar epistemologiczny. Ograniczone możliwości poznawcze człowieka sprawiają, że jest on skazany na heurystyki sądzenia, których podstawę w znacznej mierze stanowią rzeczy. Owe mimowolne, w dużej mierze stereotypowe sądy wydawane są w sposób automatyczny, gdyż umysł, odnosząc się poznawczo do napotykaných obiektów, samoczynnie kwalifikuje je do określonych klas. Dlatego też żadna z posiadanych rzeczy nie jest obojętna społecznie, gdyż jej integralnym elementem są konotacje, jakie ze sobą niesie i związane z nimi reakcje u odbiorców.

Będąc istotami społecznymi, przeglądamy się w oczach innych ludzi, szukając prawdy o sobie. Można pytać, czy istnieją tacy, którzy posiadli zdolność niezależnej samooceny i czy ocena taka jest w ogóle możliwa. Jeśli za Hansem Jonasem uznamy, że znajomość siebie jest zainicjowana i zapośredniczona w znajomości „innych umysłów”²⁷, będziemy zmuszeni uznać także, że, dość paradoksalnie, stopień naszego samopoznania jest bezpośrednio zależny od tego, w jakim stopniu wnikiemy w umysłowość innych osób. Błędne okazuje się wtenczas przekonanie, iż autorefleksja jest najpewniejszą drogą do samopoznania; jest nią raczej obserwacja świata, relacji międzyludzkich i stosunku ludzi do świata rzeczy, w których to relacjach ujawnia się złożoność „człowieczeństwa”. Sam ten termin, w dobie posthumanistycznego pluralizmu wartości i założeń ontologicznych, wydaje się pusty.

Z jednej strony, próbując sformułować coś na kształt „definicji” człowieka, wypada oprzeć się lub choć nawiązać do badań nauk szczegółowych, z drugiej strony jednak rezultaty tych badań okazują się frustrująco niepewne, niekompletne. Samo pojęcie „definicji człowieka” czy też „natury ludzkiej” jest problematyczne, bo trudno byłoby stwierdzić, do czego w gruncie rzeczy się odnosi. Do człowieka, jako

²⁷ Zob. H. Jonas, *Zmiana i trwałość: o podstawach rozumienia przeszłości*, tłum. P. Domański, Warszawa: PAN, 1993.

takiego, wyrwanego z historyczno-kulturowego kontekstu? Jednostka jest określana poprzez relacje społeczne, które nawiązuje, funkcje, które pełni, wreszcie poprzez swoje wszelkiego rodzaju wytwory. Człowiek pozbawiony kulturowo-historycznego zakorzenienia nie istnieje. Nie ulega jednak wątpliwości, że kondycja człowieka jest sytuacją podmiotu wcielonego, którego istnienie polega na postrzeganiu i manipulowaniu rzeczami oraz na postrzeganiu i kontaktowaniu się z innymi podmiotami wcielonymi. Na tym tle pojawia się relacja posiadania, która określa szczególnie stan współzależności pomiędzy człowiekiem i rzeczą, w którym konstituuje się tożsamość jednostki.

Relacja posiadania ma zatem nie dwa, ale trzy człony: posiadający – przedmioty posiadane – inne podmioty, podmioty patrzące na mnie przez pryzmat rzeczy, którymi się otaczam. Dlatego też wybór konsumencki jest z jednej strony, drogą ekspresji tego, jak sam siebie postrzegam, a z drugiej, aktem tworzenia swojego wizerunku na zewnątrz. Te dwa aspekty relacji własności mogą się pokrywać, jeśli mój obraz siebie samej jest zgodny z tym, który chcę ukazać innym, bądź znacznie się różni, jeśli chcę i dążę do tego, aby moje otoczenie postrzegało mnie zupełnie inaczej, niż w gruncie rzeczy sama siebie postrzegam. Wspomniane na początku tekstu trzy motywacje określające nasz stosunek do rzeczy okazują się w istocie jednym ruchem uwzględniającym perspektywę subiektywną (jednostki), intersubiektywną (innych osób) i obiektywną (rzeczy). Formowanie się tożsamości jednostki, kształtowanie się relacji międzyludzkich i określanie wartości/znaczenia rzeczy to trzy procesy, które przebiegają w tym samym czasie i są od siebie współzależne; zmiany w jednej sferze wywołują zmiany w dwóch pozostałych. Innymi słowy, posiadane przedmioty są zestawem kodów i symboli, które służą innym do konstruowania *image'u* właściciela; znając ową semantykę, manipulujemy owymi otaczającymi nas symbolami, z ocen innych ludzi czerpiąc treści do samoidentyfikacji:

Z reguły pokazujemy swoje rzeczy i mienie z ładniejszej strony, w najbardziej sprzyjających okolicznościach (np. ogród w okresie lata). Po co? Otóż mamy z tego korzyść dla obrazu siebie, bo duża część naszego „ja” to uznanie ze strony innych, to informacje zwrotne od innych na temat naszej osoby²⁸.

Zarówno nasze poczucie własnej wartości, jak i wartość, jaką przypisujemy rzeczom, kształtuje się w naszych relacjach z otoczeniem i na odwrót. Ujęcie relacji pomiędzy człowiekiem i rzeczą w kształt alternatywy „mieć czy być” wydaje się zatem bezpodstawne; podczas gdy możemy do pewnego stopnia decydować jakie rzeczy nas otaczają, nie jesteśmy w stanie wybrać nie bycia w relacji do żadnych rzeczy. Sytuację poznawczą człowieka, który w sposób nieunikniony jest otwarty na otoczenie i z niego czerpie wiedzę o sobie, trafniej wyraża stwierdzenie „m i e ć a b y b y ć”. Posiadanie przedstawia się tu nie tylko jako pełniące funkcję służebną względem bycia, ale zarazem jako jego warunek *sine qua non*, niezbywalny aspekt i podłoże jego manifestacji w świecie.

²⁸» Z. Zaleski, dz. cyt., s. 48.

Literatura

- Aristoteles, *Metafizyka*, [w:] *Dzieła wszystkie*, tłum. K. Leśniak, Warszawa: PWN, 1984.
- Carman T., Hansen M.B.N., *The Cambridge Companion to Merleau-Ponty*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Fromm E., *Mieć czy być?*, tłum. J. Karłowski, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 1999.
- Hegel G.W.F., *Zasady filozofii prawa*, tłum. A. Landman, Warszawa: PWN, 1969.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- James W., *The Principles of Psychology*, New York: Dover Publications, 1950.
- Jonas H., *Zmiana i trwałość: o podstawach rozumienia przeszłości*, tłum. P. Domański, Warszawa: PAN, 1993.
- Marcel G., *Być i mieć*, tłum. D. Eska, Warszawa: PAX, 1998.
- Marcel G., *Tajemnica bytu*, tłum. M. Frankiewicz, przedm. K. Tarnowski, Kraków: Znak, 1995.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia percepcji*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001.
- Plessner H., *Władza a natura ludzka*, tłum., przedm. i przypisami opatrzyła E. Paczkowska-Łagowska, Warszawa: PWN, 1994.
- Simmel G., *Filozofia pieniądza*, tłum. A. Przyłębski, Poznań: Wydawnictwo Fundacji Humaniora, 1997.
- Workowski A., *Ontologiczne podstawy posiadania*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2009.
- Zaleski Z., *Psychologia własności i prywatności*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie „Żak”, 2003.

Małgorzata Kowalcze

Absolwentka Instytutu Neofilologii na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie oraz Filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim. Obecnie doktorantka na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie. Przedmiotem jej badań jest współczesna literatura angielska, którą autorka analizuje pod kątem zawartych w niej odniesień filozoficznych.

SUMMARY

I Am What I Own. Material Objects as a Means to Gain Self-knowledge and a Way to Express Oneself

The article argues that the things we surround ourselves with are ontologically unalienable extensions of our 'selves', as they constitute the means through which one's will becomes realized. Since one's life takes place among and develops through objects, acquiring material possessions appears to be tantamount

to sustaining one's existence. Ambiguous status of the human body, which possesses the features of an object and yet cannot be reduced to it, is argued to be the precondition of the subject-object connection between man and a thing. It is also through objects that one is able to express their individuality in the society. Gaining self-knowledge is a process which does not take place in a vacuum; it occurs by means of complex relationships with other individuals, who perceive us within the framework of our possessions. The profound interconnection between man and the world of material objects appears to be one of the fundamental characteristics of human existence and it seems almost impossible to establish a clear demarcation between a human being and whatever he claims to be his.

Keywords: possession, subject-object relation, self-knowledge, embodiment, identity

GADŻETY, EKRANY ORAZ RZECZYWISTOŚĆ ROZSZERZONA. KILKA UWAG O WSPÓŁCZESNYM POKOLENIU KORZYSTAJĄCYM Z URZĄDZEŃ CYFROWYCH

Jagoda Sałaj | Łódź

ABSTRAKT

Artykuł jest refleksją przedstawiającą z perspektywy kulturoznawczej kondycję współczesnego człowieka, żyjącego w otoczeniu przepełnionym wielofunkcyjnymi gadżetami. Podejmuję próbę scharakteryzowania nowych wspólnot, które dzięki wykorzystywaniu urządzeń elektronicznych praktykują oryginalne typy twórczości w sieci; zjawisk wynikających z rozpowszechnionej medialnej kultury uczestnictwa. Opisuując współczesny świat i kulturę, należy wziąć pod lupę nie tylko mnogość produktów, ale także samych twórców. Nowy nurt studiów nad kulturą materialną zajmuje się nie tylko tym, jak człowiek kształtuje rzeczy, ale również tym, w jaki sposób jest przez nie kształtowany. W tekście pojawiają się określenia cechujące mieszkańców współczesnego świata, wśród nich: *cyfrowi tubylcy*, *generacja kopiuj – wklej* czy *pokolenie pochylonych głów*.

słowa kluczowe: cyfrowi tubylcy, rzeczywistość rozszerzona, gadżety, generacja kopiuj – wklej, piśmienność 2.0

Ludzie i gadżety

Wyobraź sobie, że znajdujesz się w gigantycznej sali, w pomieszczeniu tak przestronnym, iż z łatwością może pomieścić ponad miliard ludzi. Właściwie to dokładnie tyle osób przebywa tam razem z tobą w tej chwili.

Pomimo rozmiarów sala jest tak pomysłowo zaprojektowana, że wszyscy pozostają w bliskiej odległości od siebie. Dzięki temu każdy w pomieszczeniu może bez problemu podejść do kogokolwiek i stuknąć go w ramię [...]. Niektórzy zadają ci pytania i czekają na odpowiedź. Inni proszą o przysługę. Są wśród nich ludzie, którzy pragną coś ci sprzedać, oraz tacy, którzy są zainteresowani kupnem przedmiotów należących do ciebie. Jedni dzielą się nowinkami na swój temat i zdjęciami z podróży, drudzy chcą rozmawiać tylko o interesach [...]. I tak to się toczy dniami i nocami. W ogromnym pomieszczeniu trwa nieustający festiwal ludzkich interakcji¹.

Powyższy fragment pochodzi z prologu książki *Hamlet's Blackberry: A Practical Philosophy for Building a Good Life in the Digital Age*² amerykańskiego pisarza Williama Powersa, od lat specjalizującego się w tematyce medialnej oraz technologicznej. W swojej ostatniej pozycji autor szczegółowo omawia wpływ najnowszych technologii (w tym gadżetów³ i ekranów⁴) na życie współczesnego człowieka. Metaforyczne wyrażenie „gigantyczna sala” oznacza cyfrową przestrzeń, do której użytkownicy internetu mają dostęp praktycznie z każdego zakątka świata – umożliwiają to zastosowania nowych technologii. Powers zauważa, że znajdujemy się „[...] zaledwie kilka kliknięć od milionów osób oraz nieskończonego strumienia informacji i stymulacji”⁵, a poprzez podejmowane aktywności bierzemy udział w budowaniu społeczeństwa informacyjnego. W dobie żywej ekspansji urządzeń cyfrowych, codziennie jesteśmy uczestnikami procesu, podczas którego wywierają one wpływ na nasz sposób mówienia, pisania, tworzenia komunikatów, ogólnie rzecz biorąc – myślenia oraz funkcjonowania w świecie. Boom technologiczny oddziałuje na styl bycia człowieka, zmieniając jego praktyki życia codziennego oraz obyczajowość.

1» W. Powers, *Wyloguj się do życia*, tłum. E. Kleszcz, Warszawa: Dom Wydawniczy PWN, 2014, s. 11–12.

2» Książka została przetłumaczona na wiele języków, przynosząc pisarzowi światową sławę; stała się lekturą obowiązkową w wielu amerykańskich szkołach. W. Powers, *Hamlet's Blackberry. A Practical Philosophy for Building a Good Life in the Digital Age*, New York: HarperCollins E-books, 2010.

3» Gadżet, z ang. *gadget*, to małe, przydatne, „sprytne” urządzenie, zabawka. Według medioznawcy, Andrzeja Kaliszewskiego, gadżet to „przedmiot sztucznie wymyślony, którego istotą jest złudna nowoczesność czy wielofunkcyjność. Gadżet daje złudzenie korzystania z innowacji technicznej. Ale zapomina się często podczas użytkowania np. o budżecie czasu (trzeba nauczyć się obsługiwaną gadżetu, wymieniać w nim baterię, doładowywać, czytać jego instrukcje, itp.)”. A. Kaliszewski, *Główne nurty w kulturze XX i XXI wieku*, Warszawa: Poltext sp. z o. o., 2012, s. 157. Kaliszewski twierdzi, że moda oraz zapotrzebowanie na gadżety wynika z „technicyzacji życia jako synonimu nowoczesności” oraz ze „zjawiska sztucznej (nadmiernej) redystrybucji potrzeb”. Badacz podkreśla, że szczególnie złudne okazują się gadżety oparte na zasadzie łączenia zadań, tzw. wielofunkcyjne. Obiecując spełnienie kilku funkcji jednocześnie, żadnej nie wykonują na wysokim, a tym samym satysfakcjonującym nas poziomie. Kaliszewski akcentuje, że nie wszystkie urządzenia są nieudane, wiele z nich ułatwia w znacznym stopniu wykonywanie pewnych czynności. Autor sporo uwagi poświęca też półgadżetom (jak je określa), do których zalicza m.in. telefony komórkowe, smartfony, iPody. Tamże, s. 158.

4» Powers posługując się słowem „ekrany”, określa nim wszystkie urządzenia cyfrowe, które pozwalają na nawiązywanie kontaktu między ludźmi, i które weszły do użytku powszechnego w ostatnich dwóch dekadach. Mowa tu o komputerach, laptopach, telefonach, tabletach czy e-czytnikach. W. Powers, dz. cyt., s. 17.

5» Tamże, s. 17–18.

Już od starożytności nowinki technologiczne odgrywały dużą rolę w rozwoju ludzkości, choć gdy jedni byli podekscytowani i widzieli w nich morze perspektyw, inni prezentowali postawy pesymistyczne i sceptyczne, dopatrując się w nich jedynie możliwych zagrożeń. Powers w swoich rozważaniach odwołuje się niejednokrotnie do antycznych filozofów (Platona, Seneki) oraz kilku istotnych postaci (Guttenberga, Szekspira), którzy interesowali się rozwojem, zmianami oraz konsekwencjami użytkowania nowych narzędzi; nieprzerwanie wyrażając swoje obawy wynikające z dynamicznego rozwoju technologii. Powers podkreśla, że pomimo iż jest to grupa dobrze znanych myślicieli, to ich spostrzeżenia na wskazany temat nie są już tak bardzo popularne w dyskursie naukowym. Badacz zauważa, że kwestia gadżetów pojawia się chociażby w *Hamlecie* Szekspira. Przytaczając odpowiednie fragmenty, Powers opisuje sytuację wykorzystywania niewielkiego podręcznego urządzenia – zmywalnej tabliczki „Hamletowego smartfona”, które w renesansowej Anglii było modne niemalże jak współczesne iPhone’y⁶. Autor prezentuje także rozważania Platona⁷, przybliżając niepokój mieszkańców starożytnej Grecji wywołany szybkim rozwojem ówczesnych technologii. W kontekście dokonania Guttenberga to wynalazek prasy drukarskiej przyczynił się do znaczących zmian społecznych i kulturowych. Podobnie jak w przypadku dzisiejszej technologii cyfrowej, niektóre spośród wczesnych odkryć i rozwiązań stały się powodem do niepokojów. Amerykański badacz, odwołując się do czasów odległych, stara się zaprezentować historyczne tło dla podejmowanych przez siebie zagadnień, zauważając, że refleksje nad zmianami wywoływanymi użytkowaniem nowych technologii sięgają swoimi korzeniami daleko poza wiek XX i XXI, czyli poza okres największego rozkwitu gadżetów. Autor *Wyloguj się do życia* zwraca uwagę na aktualny problem nadmiernego użytkowania cyfrowych urządzeń; podkreśla, że ludzie są otoczeni nowymi technologiami – rzeczami, w znaczący sposób wpływającymi na ich sposób postępowania. Powers twierdzi, że jesteśmy „cyfrowymi maksymalistami”, co oznacza, że staramy się wydłużać czas spędzany przed ekranami⁸ i sprowadzać do minimum chwile, w których nie korzystamy z dostępnych gadżetów⁹.

⁶ Zob. *Blackberry Hamleta. Shakespeare o pięknie starych narzędzi*, [w:] W. Powers, dz. cyt., s. 171–192. Grupa badaczy kultury renesansowej opublikowała materiał, w którym analizują „Hamletowy smartfon” – przenośny notatnik, mający postać zmywalnej tabliczki. P. Stallybrass, R. Chartier, J. Franklin Mowery, H. Wolfe, *Hamlet’s Tables and the Technologies of Writing in Renaissance England*, „Shakespeare Quarterly” 2004, vol. 55, nr 4, s. 379–419.

⁷ Również Sokrates wyrażał swoje obawy w kontekście metod utrwalania wiedzy i technologii pisma, mówiąc o narzędziu, „które nie pamięć w duszach ludzkich posieje i które nie jest lekarstwem na pamięć, tylko środkiem na przypomnienie sobie [...]”, za: N. Carr, *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice: Wydawnictwo Helion, 2013, s. 239.

⁸ Na początku tego wieku szacowano, że liczba telefonów komórkowych na świecie wynosiła mniej więcej 500 milionów. Obecnie dane zaczerpnięte z *The World Factbook*, Central Intelligence Agency, wskazują na blisko 7 miliardów. Central Intelligence Agency, *The World Factbook*, www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html (25.04.2015).

⁹ W. Powers, dz. cyt., s. 56.

Rozważania podejmowane w określonym przeze mnie obszarze mogą przyjąć wieloraki kierunek, dla mnie jednak istotna będzie refleksja nad powtarzającymi się zachowaniami, trendami, jakie wiążą się z wykorzystywaniem najnowszych technologii (według Powersa w zauważalnym nadmiarze), mającymi swe źródło w zachodniej cywilizacji. Przytoczę kilka podstawowych stanowisk współczesnej krytyki dotyczącej wpływu narzędzi cyfrowych na nasz umysł i wskażę możliwe perspektywy rozwojowe. W dalszej części postaram się omówić pokrótce zjawiska formowania się nowych wspólnot oraz wybrane aktywności twórcze obecne wśród użytkowników sieci (urządzeń cyfrowych), kładąc przy tym szczególnie nacisk na „doświadczenia plemienne”, które ułatwiają komunikatory internetowe – specjalne programy umożliwiające natychmiastową wymianę informacji pomiędzy „gadżetami” konkretnych użytkowników. Istotne jest, że w formach komunikacji sieciowej partnerami naszych wymian stają się inteligentne obiekty – przedmioty dające możliwości komunikacyjne, technologie typu *smart*, które pozwalają na wzmożony obieg danych, a ponadto posiadające zdolność uczenia się algorytmy oraz inne formy sztucznej inteligencji. Poruszany przeze mnie zakres haseł wpisuje się w najmodniejsze ostatnimi czasy nurty we współczesnej nauce i kulturze, związane z nowymi mediami, sieciowością oraz cyberkulturą, stąd próba pogłębienia go i zarazem poszerzenia wiedzy w tym obszarze. Zarysowując konteksty przytoczanych zjawisk oraz problemów, postaram się też wskazać istotne psychologiczne i socjologiczne konsekwencje użytkowania najnowszych technologii.

Skutki korzystania z wielofunkcyjnych urządzeń

Dostęp do urządzeń elektronicznych przyczynił się w ogromnym stopniu do cyfryzacji kultury. Elżbieta Winiecka podkreśla, że różnorodność kodów charakterystycznych dla kultury analogowej dziś została zastąpiona jednym, uniwersalnym kodem. Cyfryzacja pozwoliła sprowadzić wszystkie media do jednolitej postaci cyfrowej, mającej taki sam liczbowy charakter¹⁰. Radzenie sobie z cyfrową łącznością wymaga jednak sporego nakładu pracy od użytkowników, w tym także czasu, którego poświęca się coraz więcej na aktywność w sieci. Prowadzimy profile społecznościowe, tworzymy blogi i vlogi, swoje hobby i pasje przenosząc do wirtualnego świata, w którym dystrybuujemy treści, wchodzimy w interakcje z odbiorcami, łączymy wertykalne i horyzontalne tryby komunikacji. Do większości tych działań wystarczy jedno urządzenie z ekranem. Badacze mówią wprost o rozwoju kultury smartfonowej i iPhone'a oraz demokratyzacji dostępu do wiedzy¹¹.

Powers w swojej książce podejmuje próby przeprowadzenia analiz dotyczących przyczyn oraz skutków wszechobecnego uzależnienia społeczeństwa od ciągłego „podłączenia” do sieci. W toku prowadzonych obserwacji i badań stara się w jak najbardziej precyzyjny sposób opisać współczesny cyfrowy

¹⁰ » E. Winiecka, *Pismo wobec doświadczenia uczestnictwa*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2013, nr 56, z. 2, s. 53.

¹¹ » Zob. P. Snickars, P. Vonderau, *Moving Data. The iPhone and the Future of Media*, New York: Columbia University Press, 2012.

świat; wylicza nowe formy oraz zjawiska, które nastąpiły wraz z rozwojem internetu. Uczony nie jest zagorzałym przeciwnikiem nowych technologii, zauważa ogrom udogodnień oraz możliwości, jakie dają smartfony, jednak obok listy zalet widzi także ograniczenia wynikające z faktu ich użytkowania¹². Obok Powersa coraz liczniejsza grupa badaczy skupia się na opisie negatywnych aspektów korzystania z urządzeń elektronicznych, czego dowodem jest duża ilość publikacji, raportów i analiz na ten temat. Hewlett Packard, informatyk z firmy IBM twierdzi, że e-maile są bardzo potrzebne, jednak ciągłe ich używanie może mieć szkodliwy wpływ. Packard ostrzega przed info-manią, nazywając tak schorzenie występujące u osób nieustannie odbierających e-maile, czatujących w internecie lub czekających na SMS-y¹³. W Stanach Zjednoczonych przeprowadzono badania, z których wynika, że regularne bombardowanie informacjami rozprzestrzeganymi drogą elektroniczną może spowodować spadek poziomu inteligencji nawet o 10 punktów¹⁴. Eksperti donoszą również o syndromie deficytu uwagi – *Attention Deficit Trait*, ADT, którego objawami są skłonność do rozpraszania się, nerwowość oraz zbyt impulsywne podejmowanie decyzji, wynikające z nadmiaru zadań do wykonania¹⁵. W odpowiedzi na ten problem powstał tzw. ruch *Slow e-mail* kładący nacisk na informowanie o szkodliwości nadmiernego posyłania i odbierania komunikatów w sieci.

W opozycji sytuuje się trend popularyzujący pozytywny wpływ nowych technologii i mediów na rozwój osobisty, jakim jest ruch *positive computing* zapoczątkowany przez naukowców z uniwersytetu w Sydney. Jego założyciele twierdzą, iż korzystanie z interaktywnych technologii może przyczynić się do osiągnięcia przez ludzi psychologicznego dobrobytu, rozwijając ich potencjał¹⁶. Rafael Calvo i Dorian Peters, autorzy książki *Positive Computing: Technology for Well-Being and Human Potential*¹⁷ uważają, że użytkowanie szybko rozwijających się narzędzi cyfrowych może podnosić jakość życia. Calvo i Peters szczegółowo analizują, w jaki sposób cyfrowe doświadczenie wpływa na emocje, samopoczucie i świadomość, doszukując się czynników, które technologia mogłaby wspierać. Badacze zauważają pozytywne aspekty wynikające z korzystania z portali społecznościowych. Tablica aktywności na Facebooku może stanowić miejsce, z którego będziemy czerpać wiedzę na temat błędów popełnionych w przeszłości. Zdobyte informacje mają sprawić, że unikniemy identycznych pomyłek w przyszłości,

¹²» W. Powers, dz. cyt.

¹³» Badacze zdefiniowali również inne dolegliwości, jak bezdech e-mailowy (*E-mail apnea*), będący formą płytkiego oddychania towarzyszącego sprawdzaniu e-maila, prowadzący do poważnych ubytków zdrowotnych. Zob. S. Steptoe, *Q & A: Defining a New Deficit Disorder*, <http://content.time.com/time/health/article/0,8599,1147207,00.html> (10.04.2015).

¹⁴» M. Bosacki, *Życ powoli*, „Gazeta Wyborcza” 2006, nr 176.

¹⁵» W. Powers, dz. cyt., s. 73.

¹⁶» D. Basulto, *Positive computing: The tech buzzword you need to know for 2015*, www.washingtonpost.com/blogs/innovations/wp/2015/01/30/positive-computing-the-tech-buzzword-you-need-to-know-for-2015/?wpisrc=nl_innov&wpm=1 (12.03.2015).

¹⁷» R. Calvo, D. Peters, *Positive Computing: Technology for Well-Being and Human Potential*, Cambridge: The MIT Press, 2014.

przez co również staniemy się mądrzejszymi i bardziej odpowiedzialnymi użytkownikami nowych narzędzi. Również badanie „Bringing Families Closer Together” sytuuje nowe technologie w jasnym świetle. Raport przedstawia dane zgromadzone podczas wywiadów grupowych z rodzicami mieszkającymi na terenie Stanów Zjednoczonych. Z komunikatu wynika, że umiejętne korzystanie ze smartfonów pomaga rodzinom w lepszej organizacji życia, a także przyczynia się do częstszej komunikacji pomiędzy jej członkami¹⁸.

Współcześni naukowcy są zatem zgodni, że technologie i dostęp do internetu wzmacniają człowieka¹⁹, a jednocześnie go osłabiają²⁰. Dziennikarz, Łukasz Gołębiowski, twierdzi, że digitalizacja zapoczątkowana wraz z rozwojem sektora IT, stanowi trzecią w dziejach cywilizacji rewolucję informacyjną, gdzie na styku światów realnego i wirtualnego rodzi się zupełnie „świeża” kultura²¹, w której kształtują się nowe wzory osobowe, wyrastają pokolenia w zdecydowany sposób różniące się od poprzednich. Socjolog Manuel Castells w książce *Spółeczeństwo sieci* opisuje społeczną i ekonomiczną dynamikę przemian związanych z rewolucją techniczną, podkreślając, że „pod koniec drugiego tysiąclecia naszej ery nastąpiły jednocześnie liczne ważne społeczne, technologiczne, ekonomiczne i kulturowe transformacje, które zrodziły nową formę społeczeństwa – społeczeństwo sieci [...], w którym wirtualność stała się zasadniczym wymiarem naszej rzeczywistości”²². Castells scharakteryzował w ten sposób strukturę społeczną, która według niego, składa się z sieci we wszystkich podstawowych wymiarach organizacji oraz praktyki społecznej. Ponadto technologie posługujące się sieciami cyfrowymi wzmacniają sieci społeczne i pozwalają na ich nieograniczoną ekspansję i koincydencję, przekraczając tradycyjne ograniczenia różnych form organizacyjnych (choćby granice państw), co najbardziej uwidacznia się w sferze kontaktów międzyludzkich, tworzeniu społeczności *online* oraz wirtualnym świecie.

¹⁸» K. Gontarek, *Smartfony pomagają zacieśniać więzy rodzinne, wynika z badania Ericsson*, <http://di.com.pl/smartfony-pomagaja-zaciesniac-wiezy-rodzinne-wynika-z-badania-ericsson-52985> (10.04.2015).

¹⁹» Marshall McLuhan rozwinął hipotezę głoszącą, że media i technologie są przedłużeniami ludzkiego ciała oraz psychiki bądź umysłu. Badacz pojmował media jako swoiste protezy, „przedłużenie” (*extensions*) percepcyjnych i koncepcyjnych możliwości ludzkiego podmiotu. M. McLuhan, *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa: Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, 2004.

²⁰» Pod koniec lat 90. grupa brytyjskich badaczy przeprowadziła serię testów neurologicznych na grupie londyńskich taksówkarzy, różniących się od siebie stażem pracy i doświadczeniem zdobytym w zawodzie. Gdy wyniki porównano z tymi uzyskanymi podczas badań z grupą kontrolną, okazało się, że osoby z najdłuższym stażem jazdy miały odpowiednio najbardziej rozbudowany obszar w mózgu zwany hipokampem (organ odgrywający kluczową rolę w przechowywaniu orientacji przestrzennych). Z kolei u osób posługujących się najprostszymi urządzeniami (nawigacja samochodowa) odnotowano, że wraz z czasem użytkowania gadżetu hipokamp się pomniejsza, a zdolność orientacji w terenie zanika. Zob. E. Maguire, D. Gadian, I. Johnsrude i inni, *Navigation – related Structural Change in the Hippocampi of Taxi Drivers*, „Proceedings of the National Academy of Sciences” 2000, nr 8, s. 4398–4403, za: N. Carr, dz. cyt., s. 47–48.

²¹» Ł. Gołębiowski, *Śmierć książki. No future book*, Warszawa: Biblioteka Analiz, 2008, s. 13, s. 37.

²²» M. Castells, *Spółeczeństwo sieci*, tłum. M. Maroda i in., Warszawa: PWN, 2011, s. 9.

Światy najnowszych technologii

Ogromną popularność zyskały nie tylko elektroniczne gadżety, których coraz to nowsze modele wywołują falę radości wśród fanów. Równie pożądanym wyposażeniem współczesnego pokolenia stają się pobierane masowo aplikacje na mobilne urządzenia komunikacyjne – *mobile application*. Usługodawcy próbują dostosować swoje oferty do stylu życia i pragnień użytkowników, zapewniając różnorodność tematyczną, proponują m.in. oprogramowania edukacyjne, sportowe, rozrywkowe oraz społeczne. Szczególnie dużą popularnością cieszą się platformy zapewniające dostęp do danych przestrzennych, służące do orientacji w przestrzeni (tzw. nowoczesne nawigacje). Jedną z pełnionych przez nie funkcji jest generowanie *rzeczywistości rozszerzonej* (ang. *Augmented Reality*, w skrócie *AR*). Pojęcie to wprowadził Ronald Azuma, według którego wirtualność stanowi filtr, przez który ludzie patrzą na otaczający ich świat.

Doświadczenie *AR* jest możliwe dzięki urządzeniom i oprogramowaniom łączącym dwa wymiary, poprzez nakładanie na obraz świata fizycznego rzeczywistości wirtualnej²³. Powstała w ten sposób *rzeczywistość rozszerzona* stwarza nowe możliwości, wprowadzając interaktywne mapy 3D, obszerne opisy konkretnych obiektów czy animacje. Dzięki kooperacji urządzeń elektronicznych z wysokiej jakości systemami możliwe są podróże nie tylko w przestrzeni, ale również w czasie. Użytkownicy aplikacji mogą oglądać zabytki na przestrzeni lat, chodząc na wirtualne spacerunki po wybranych lokalizacjach, gdyż oprogramowania wyposażone są w rozbudowaną bazę danych. Interesującą formę stanowią też zamieszczone w aplikacjach pliki audio – nagrania lektora stylizowane na narracje snute przez przewodnika. W przypadku posługiwania się aplikacjami doświadczenie miejsca zostaje w znaczny sposób splecione, gdyż wirtualne podróże stanowią jedynie „turystykę kanapową”, możliwą dzięki cyfrowej łączności²⁴.

AR nie wytwarza nowego, w pełni wirtualnego trójwymiarowego świata, lecz wzbogaca świat rzeczywisty o oryginalne obrazy i informacje. W kontekście *rzeczywistości rozszerzonej* nawiążę do wybitnego badacza współczesnej medialnej kultury Jeana Baudrillarda, który wprowadził termin „hiperrzeczywistość” oznaczający rzeczywistość „lepszą” i „bogatszą”. Francuski filozof w swoim najważniejszym dziele *Symulakry i symulacja* pisze o procesji symulaków, śmierci rzeczywistości oraz kresie realności, twierdząc, że ludzie żyją w świecie przedmiotów (rzeczy) – fetyszy i powszechnej estetyzacji. Baudrillard wcześniej od Azuma zauważył, że nowe media mają zdolność do wytwarzania sztucznych światów, a społeczności żyją pośród znaków i obiektów, które z łatwością można modyfikować. Interakcja symulowana staje się naszą rzeczywistością, chodzi w niej o generowanie za pomocą modeli nierzeczywistej realności, tzw. „hiperrealności”. Rzeczywistość jest wytwarzana przez moduły pamięci i systemy

²³ » Twórcą idei *Virtual Reality* był awangardowy amerykański muzyk Jaron Lanier (1983 rok). Lanier jest autorem książki *You Are Not a Gadget: A Manifesto*, w której zawarł prowokacyjną krytykę technologii cyfrowych, oskarżając m. in. serwisy społecznościowe (Facebook, Twitter) o prowadzenie do odczłowieczenia. J. Lanier, *You Are Not a Gadget: A Manifesto*, New York: Alfred A. Knopf, 2010.

²⁴ » R. Azuma, *A Survey of Augmented Reality*, www.cs.unc.edu/~azuma/ARpresence.pdf (15.04.2015).

operacyjne, dlatego można ją powielać w nieskończoność²⁵. Historia *rzeczywistości rozszerzonej* jest znacznie dłuższa niż dzieje nowoczesnych mobilnych sprzętów. Zagadnienie to nie ogranicza się jedynie do urządzeń posiadających ekran i umożliwiających wirtualne podróże, jednak w kontekście ich użytkowania jest szczególnie istotne dla współczesnego człowieka.

Wraz z rozprzestrzenianiem się technologii i jej nieustannym udoskonalaniem możliwe jest wprowadzanie coraz nowocześniejszych sposobów wizualizacji obrazu, a *AR* jest wówczas stosowana nie tylko dla celów rozrywkowych. Systemy *rzeczywistości rozszerzonej* z powodzeniem są wykorzystywane m.in. w: szkoleniach inżynierskich (testowanie urządzeń), nauczaniu umiejętności zawodowych (budownictwo, serwisy specjalistyczne), szkoleniach chirurgicznych i ratowniczych (wirtualne operacje, symulacja wypadków) oraz w laboratoriach naukowych²⁶. Najnowsze technologie jak laptop, telefon, tablet są bez wątpienia najlepszymi „wizytówkami” drugiej połowy XX wieku i pierwszej połowy XXI wieku kultur krajów globalnej Północy. Z kolei wielość i różnorodność środków teleinformatycznych wpływających na rozwój człowieka implikuje nieustanną konieczność rozbudowywania obszaru badań i poszerzenia wiedzy na ten temat. Jak pokazuje przypadek *AR*, nie sposób traktować komponentów technicznych jako oddzielnych od sfery tego, co jest społeczne.

Sposoby grupowego uczestnictwa w kulturze

Ludzie coraz bardziej zatracają się w wirtualnej rzeczywistości, w której najważniejsze stają się formy komunikacji sieciowej; spędzają długie godziny w internecie, poświęcając czas na pielęgnowanie kontaktów. Już od czasów Arystotelesa człowiek określany był jako istota z natury społeczna – dziś szczególnie uwagę należy zwrócić na nowy sposób grupowego uczestnictwa w kulturze. Internet pozbawił czynnik geograficzny dawnego znaczenia, a obecne pokolenie posiada niespotykane wcześniej narzędzia, dzięki którym może konstruować więzi społeczne. Obserwujemy eksplozję instrumentów stwarzających możliwości łączenia ludzi w grupy. Seth Godin, autor książki *Plemiona 2.0. Zostań internetowym przywódcą*, podkreśla, że współcześnie powstają w sieci tzw. plemiona 2.0, scharakteryzowane jako „grupy powiązanych ze sobą ludzi przywiązanych do pewnej wspólnej idei oraz wspólnego lidera”²⁷. Istnieją plemiona, w ramach których pracujemy, podróżujemy, kupujemy; plemiona głoszące, dyskutujące, a także zwalczające się wzajemnie²⁸. W internecie funkcjonują także grupy liderów (np. wśród użytkowników Twittera czy Facebooka), nadające ton określonym wydarzeniom i trendom; dlatego opisując zbiorowość tworzącą współczesną kulturę, tak ważne jest nieustanne odwołanie się do mediów społecznościowych oraz możliwości nieograniczonego dostępu do nich.

²⁵» J. Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wyd. Sic!, 2005, s. 7–10.

²⁶» A. Dejnaka, *Rzeczywistość rozszerzona i jej zastosowanie w edukacji*, www.e-mentor.edu.pl/artykul/index/numer/44/id/918 (12.04.2015).

²⁷» S. Godin, *Plemiona 2.0. Zostań internetowym przywódcą*, tłum. M. Witkowska, Gliwice: HELION, 2010, s. 7.

²⁸» Tamże, s. 8–10.

Żyjąc w epoce transmisji satelitarnych i całodobowych kanałów informacyjnych, erze szybkiej komunikacji i krótkich treści, w której funkcjonują twitterowe wpisy z ograniczoną ilością symboli (do 140 znaków), obserwujemy nowatorskie praktyki obecności w kulturze. Na gruncie literackim nowe wspólnoty uprawiają oryginalne typy twórczości, wynikające z ich medialnej kultury uczestnictwa (ang. *participatory culture*). Po dużej popularności e-literatury, wykorzystującej multimedialne właściwości hipertekstu, nadeszła tzw. era piśmienności 2.0, w której funkcjonują elektroniczne teksty tworzone i dystrybuowane za pośrednictwem mediów społecznościowych²⁹. Jak zauważa kulturoznawca i teoretyk literatury Jarosław Płuciennik, dzisiaj uderzającym zjawiskiem jest „demokratyzacja kreatywności w postaci erupcji pisania: piszemy strony internetowe, blogi, ćwierkamy na Twitterze oraz aktualizujemy swoje statusy na Facebooku, tudzież permanentnie notujemy podczas lektury na smartfonach czy tabletach”³⁰. Płuciennik dalej pisze, że „dzisiaj kultura kreatywności, niegdyś zarezerwowana dla elity (warto pamiętać, że nie wszystkich było stać na maszynę do pisania), staje się własnością masową: do dyspozycji wielu ludzi oddane są wszechmocne programy edycyjne i narzędzia cyfrowe”³¹. Cechą charakterystyczną nowo powstających gatunków piśmiennych w sieci (w tym twitteratury³², mikroprozy czy mikrofikcji jak: *twitter fiction*, *twiction*, *twistery*, *nanofiction*) jest niewielka objętość tekstowa. Zjawisko to stanowi formę rewolucji, jaką w piśmienności wprowadzili użytkownicy internetu. Nowe gatunki tekstowe dostosowywane są do oczekiwań i kompetencji współczesnego czytelnika, nastawionego na natychmiastowy odbiór i działanie.

Temat mikroprozy w kontekście japońskich powieści komórkowych omawia badacz i krytyk mediów, Nicholas Carr w książce *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*. Początkowo Japonki zaczęły pisać zwięzłe historie na telefonach komórkowych, w konsekwencji powstawał strumień treści literackich, zamieszczanych następnie przez młode autorki na specjalnych serwisach internetowych. Z czasem trend ten dostrzegli wydawcy, zapoczątkowując publikację powieści komórkowych w postaci książek drukowanych. Literatura komórkowa składa się głównie z dialogów, co wynika z faktu, że ich autorzy wychowali się na charakterystycznych dla kultury japońskiej – komiksach. Historie rysunkowe to także rozpoznawalny symbol amerykańskiej kultury popularnej, który można rozpatrywać w szerokich kategoriach socjologicznych. W Japonii komiks to bardzo ważne medium, stanowiące zarówno rozrywkę, jak i sztukę; co istotne – bezpośrednio wpływające na styl życia późniejszych twórców kultury. Carr podkreśla, że popularność powieści komórkowych prawdopodobnie nie będzie aż tak duża w innych państwach, tak jak ma to miejsce w Kraju Kwitnącej Wiśni³³. Jednak panująca moda na literaturę SMS-ową pokazuje, w jaki sposób zachodzące zmiany w stylach czytania zmieniają style pisania, a co więcej potrzeby i pragnienia odbiorców. Urszula Pawlicka w artykule *Romans literatury z Twitterem* podkreśla, że „specyfika mikroprozy znacznie zaważyła na

²⁹» E. Winiecka, dz. cyt., s. 66.

³⁰» J. Płuciennik, *Sylwiczność nasza powszechna i metakognicja*, „Teksty Drugie” 2012, nr 6, s. 256.

³¹» E. Winiecka, dz. cyt.

³²» Więcej na temat poetyki tweetów zob. Tamże, s. 65–68.

³³» N. Carr, dz. cyt., s. 131–132.

tematyce i stylu tekstów, które określa się miniaturową literaturą. To minimalizm nie tylko formy, ale i wartości³⁴. Młodzi e-pisarze stają się celebrytami, próbującymi wyznaczać nowe trendy (często im się to udaje), przez co pełnią rolę „wychowawców” i autorytetów dla dorastającego pokolenia. Przykład stanowi wydana w 2009 roku książka *Twitterature. The World's Greatest Books Retold Through Twitter* (wydawnictwo Penguin Books), której autorami są Alexander Aciman i Emmett Rensin. Tych dwóch niespełna dwudziestoletnich studentów z Uniwersytetu Chicago postanowiło „skrócić” (nie streścić, jak sami podkreślają) 60 pozycji wybranych z literatury klasycznej do około 20 tweetów. Pawlicka komentuje ten ewenement następująco: „Myślą o sobie jako o współczesnych Martinach Luterach, mają zatem świadomość swojego rewolucyjnego czynu”³⁵. Badaczka nie krytykuje wprost działań młodych pisarzy, zwraca jednak uwagę na niepokojące kierunki rozwoju piśmienności w sieci oraz nowych trendów, w tym popularność „ekranowych czytelników”³⁶, specyfikę konstruowania treści oraz walory estetyczne tekstów. Pawlicka zwraca również uwagę na zatracanie umiejętności bezpośredniego komunikowania się, kult skrótowości i natychmiastowości, doprowadzających do zmian w działaniu mózgu człowieka XXI wieku, którego sprawności oraz kompetencje językowe, komunikacyjne i kulturowe stają się częściowo zdewaluowane. Warto podkreślić, że formy e-literackie nie stanowią olbrzymiego ruchu kulturowego, który mógłby być zagrożeniem, całkowicie wypierając książkę drukowaną oraz jej odbiorców, niszcząc tym samym tradycyjną kulturę literacką i związaną z nią zwyczajowość. Literatura elektroniczna jest dla swoich twórców oraz użytkowników w dużym stopniu płaszczyzną do eksperymentów, jakie wynikają z eksploatacji nowych technologii i dostępu do sieci.

Homo computerus i co dalej?

Współcześnie można mówić o zupełnie nowomodnym pokoleniu, wychowanym przed monitorem komputera i ekranem telefonu komórkowego. Jest to formacja należąca do kategorii *homo computerus*³⁷, której członkowie poprzez korzystanie z mediów elektronicznych oraz internetu są przyzwyczajeni do innej struktury zdań, stylu i układu tekstu, infografik, emotikon; do pionowego przesuwania tekstu, kopiowania i dowolnego kompilowania wiadomości. Łukasz Gołębiwski podkreśla, że jest to:

Pokolenie z premedytacją łąjące w komunikacji między sobą zasady ortografii i interpunkcji. Ale jednocześnie pokolenie „czytaczy” i „szperaczy”, pokolenie „magiczne”, bo wychowane na *Harrym Potterze* i do

³⁴» U. Pawlicka, *Romans literatury z Twitterem*, <http://niedoczytania.pl/romans-literatury-z-twitterem/> (20.03.2015).

³⁵» Tamże.

³⁶» W kontekście czytania treści zakodowanych w określonych formatach: pdf, pub, mobi na ekranach urządzeń elektronicznych. Ponadto w Niemczech wśród kandydatów do tytułu „słowa roku 2014” znalazło się określenie *Generation Kopf Unten*, w języku polskim oznaczające „pokolenie pochylonych głów” (mowa o grupie młodych ludzi nieustannie wpatrzonych w ekrany smartfonów i tabletów).

³⁷» J. Morbitzer, *Od homo sapiens do homo computerus*, www.wsp.krakow.pl/konspekt/konspekt4/homo.html (10.04.2015).

bólu racjonalne, bo łatwo znajdujące odpowiedzi na każde dręczące pytanie. Obyte z pornografią i żałośnie goniące za sezonowymi nowinkami – gadżetami [...]»³⁸.

Obok Gołębiewskiego kilku innych naukowców, w tym neurologów i badaczy sieci zauważa, że nieograniczone korzystanie z internetu i nowych mediów prowadzi do „większej powierzchowności, wyrażającej się już w samym słownictwie opisującym tę przestrzeń: kiedyś teksty się czytało, dzisiaj przegląda się je pobieżnie (ang. *skim* – przeglądać, ślizgać się po powierzchni)»³⁹. Podobnie amerykański językoznawca Noam Chomsky w jednym z udzielanych wywiadów podkreślił, że „za pomocą Twittera czy innych form komunikacji internetowej nie da się powiedzieć zbyt wiele”⁴⁰. Niezadowalający poziom komunikacji werbalnej⁴¹ jest zatem w pewnej części efektem zastąpienia myślenia linearnego, spokojnego, skoncentrowanego na przedmiocie przez nowy typ umysłu, pragnącego w szybkim tempie przyjmować oraz oddawać informacje, w porcjach krótkich i chaotycznych.

Kolejny z ciekawych głosów w tej sprawie należy do amerykańskiego pisarza i publicysty Marca Prensky’ego:

Jak powinniśmy nazywać tych „nowych” współczesnych ludzi? Niektórzy mówią o nich jako *N* – [ang. *net* – Sieć] – *gen* dla lub *D* – [ang. *Digital* – cyfrowy] – *gen*. Jednak najbardziej odpowiednie określenie, jakie znalazłem dla nich to *Digital Natives*. Wszyscy studenci są dziś „native speakers” języka cyfrowego komputerów, gier wideo i internetu⁴².

Określenie *Digital Natives* przekłada się jako „cyfrowi tubylcy” – trudnością jest dokładne przetłumaczenie tego pojęcia, a przytoczony wyżej polski odpowiednik pozostaje kontrowersyjny dla wielu naukowców. Prensky po raz pierwszy zainteresował się zagadnieniem *Digital Natives* blisko 15 lat temu, a w swoich rozważaniach „cyfrowymi tubylcami” nazwał pokolenie młodych ludzi, urodzonych po 1983 roku, dla których komputer i internet są nieodłącznymi elementami kultury cywilizacji Zachodu tak, jak dla wcześniejszych pokoleń była bieżąca woda czy prąd, a następnie radio i telewizja. W dyskursie innych

³⁸» Ł. Gołębiewski, dz. cyt., s. 16.

³⁹» M. Spitzer, *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk: Dobra Literatura, 2013, s. 57, s. 64.

⁴⁰» N. Chomsky, *The universal man*, „New Scientist” 2003, nr 213, s. 28–29.

⁴¹» Uczestnicy platform internetowych „wirtualni są tylko jako wspólnota, jako jednostki pozostają przeraźliwie osamotnieni, wystukując rzędy znaków przed ciekłokrystalicznym monitorem”. Ł. Gołębiewski, dz. cyt., s. 23. W odniesieniu do doświadczania kontaktów społecznych w przestrzeni wirtualnej ważnym zjawiskiem jest tzw. *wspólna samotność*, o której pokrótce pisze Gołębiewski. Szerzej problem szkicuje Sherry Turkle zauważając, że pomimo ogromnych ilości kanałów komunikacyjnych, za pomocą których ludzie mogą się dziś kontaktować, ich relacje są mniej intymne niż były dawniej. Zob. S. Turkle, *Alone together. Why we expect more from technology and less from each other*, New York: Basic Books, 2011.

⁴²» M. Prensky, *Digital Natives, Digital Immigrants*, „On the Horizon” 2001, University Press, nr 5, s. 1.

badaczy funkcjonuje też określenie *pokolenie milenium* lub *generacja Y* (w odróżnieniu od *generacji X*), niekiedy również *net generation*⁴³. Problematykę *Digital Natives* rozszerzył niemiecki psychiatra i neurobiolog Manfred Spitzer, w pracy *Cyfrowa demencja*. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci; charakteryzując nowe pokolenie, pisał:

W języku ojczystym myślimy i śnimy; dorastając, bezkrytycznie przejmujemy zakorzenioną w nim wizję świata, stajemy się częścią danej kultury [...]. A zatem *Digital Native* to ktoś, kogo «ojczyzną» jest cyfrowy świat nowoczesnych technologii informacyjnych⁴⁴.

Aby móc lepiej to zrozumieć, wystarczy przytoczyć dane z badań przeprowadzonych na grupie amerykańskiej młodzieży przez Ericsson ConsumerLab w 2008 roku, opublikowane w specjalnym raporcie *Understanding the Digital Natives – Zrozumieć cyfrowych tubylców*. Z komunikatu wynika, że przeciętny młody człowiek, zanim ukończy 21 lat, wysyła lub odbiera blisko 250 tys. e-maili; poświęcił ponad 10 tys. godzin na użytkowanie swojego telefonu komórkowego; 5 tys. godzin grał na komputerze i spędził ponad 3.5 tys. godzin na portalach społecznościowych⁴⁵. „Cyfrowi tubylcy” to osoby będące nieustannie *online*, utrzymujące stały kontakt mailowy i telefoniczny ze znajomymi oraz rodziną. Życie *Digital Natives* w cyfrowej epoce charakteryzuje się przede wszystkim tym, że wykonują oni mnóstwo aktywności w tym samym czasie; łącząc czynności – wpisują hasła do wyszukiwarki, konsumują posiłki, piszą SMS-y, czytają gazetę czy słuchają serwisów informacyjnych. Dla nazwania fenomenu robienia wielu rzeczy naraz przyjęło się określenie wielozadaniowość (ang. *multitasking*). Spitzer wyróżnił również wielozadaniowość medialną, przez którą rozumie wykonywanie wielu czynności jednocześnie w sieci⁴⁶. Jeśli chodzi o ocenę wielozadaniowości, zdania naukowców są podzielone. Część badaczy twierdzi, że człowiek wykonujący kilka czynności jednocześnie żadnej nie wykonuje dobrze, nie skupia się dostatecznie

⁴³ » M. Spitzer, dz. cyt., s. 178.

⁴⁴ » Tamże, s. 179.

⁴⁵ » E. Windisch, N. Medman, *Understanding digital natives*, „Ericsson Business Review” 2008, nr 1. www.ericsson.com/ericsson/corpinfo/publications/ericsson_business_review/pdf/108/understanding_digital_natives.pdf (25.04.2015).

⁴⁶ » M. Spitzer, dz. cyt., s. 194. W odniesieniu do opisu doświadczania przekazów audiowizualnych funkcjonuje pojęcie *multiscreening*. Jest to zjawisko równoczesnego korzystania z przynajmniej dwóch urządzeń posiadających ekrany: telewizor, smartfon czy laptop. Natalia Hatałska specjalizująca się w dziedzinie alternatywnych form nowoczesnej komunikacji, w kontekście *multiscreeningu* proponuje inne pojęcia oddające charakter zmieniającego się pokolenia. Autorka wymienia: *meshing* – to jednoczesne wykorzystanie różnych urządzeń w poszukiwaniu podobnych treści; *starking* – jednoczesne wykorzystanie różnych urządzeń w poszukiwaniu różnych treści; *shifting* – sekwencyjne wykorzystanie różnych urządzeń w poszukiwaniu podobnych treści – np. w komunikacji miejskiej czytamy książkę na telefonie, w domu łączymy się na tablet i już na tym drugim urządzeniu kończymy lekturę. N. Hatałska, *Meshing, stacking i shifting, czyli multiscreening z innej perspektywy*, <http://hatalska.com/2014/10/22/meshing-stacking-i-shifting-czyli-multiscreening-z-innej-perspektywy/> (22.03.2015).

i działa powierzchownie, co przekłada się na jakość końcową. Spitzer tłumaczy, czym jest powierzchowność w przypadku opracowywania problemu naukowego:

Człowiek zgłębiający jakieś zagadnienie przechodzi proces nazywany od ponad stu pięćdziesięciu lat kołem hermeneutycznym; całość rozpoznajemy przez zrozumienie szczegółów, a szczegóły – poprzez odwołanie się do całości. [...] *Cyfrowi tubylcy* nie poruszają się po tym hermeneutycznym kole poznania – klikają przez jakiś czas na oślep i nigdy nie wracają do rzetelnego źródła danych; szukają informacji w sposób horyzontalny (poruszają się po powierzchni), a nie wertykalnie (nie zagłębiają się)⁴⁷.

Główne zarzuty kierowane pod adresem współczesnego pokolenia (uczniów, studentów, twórców w sieci) to brak zorganizowania, powierzchowność w działaniach, chaotyczność oraz brak kompetencji w weryfikacji prawdziwości informacji. Spitzer twierdzi, że nieumiejętność radzenia sobie z wyszukiwaniem informacji w sieci jest spowodowana zbyt ubogą wiedzą dotyczącą struktur informacyjnych oraz logicznych zasad łączenia danych, pochodzących z różnych źródeł⁴⁸. Masową praktyką jest kopiowanie fragmentów książek, dokumentów i nadużywanie opcji „wytnij”, „wklej” (ang. *cut, paste*) w programach do tworzenia tekstów. Badacze z Londynu doszli do wniosku, że nazwa *cut and paste generation* (*generacja wytnij – wklej*) równie trafnie opisuje współczesne pokolenie, dodatkowo odzwierciedla cechy wiedzy, którą można określić jako fragmentaryczną.

Użytkownicy poruszają się po sieci, skacząc chaotycznie od linku do linku, nieumiejętnie korzystając z nadmiaru wyświetlanych komunikatów. Pomimo szerokiego i łatwego dostępu do nowych urządzeń i internetu pojawia się problem z pozyskiwaniem konkretnej wiadomości oraz zarządzaniem wiedzą. Zjawisko „przeładowania informacyjnego” (*information overload*) opisane na początku lat 70. przez futurystę Alvina Tofflera⁴⁹ w ostatnim czasie zyskuje coraz większą popularność. Kwestia oceny wiarygodności informacji znajdujących się w sieci, zwłaszcza w kontekście zdobywania wiedzy i rozwoju stała się ważnym problemem dla współczesnej nauki. Zagadnienie to znalazło się w kręgu zainteresowań prof. Ryszarda Tadeusiewicza, który scharakteryzował i wprowadził do polskiej literatury fachowej metaforyczne określenie „informacyjny smog”, oznaczające nadprodukcję informacji wynikającą z technicznej łatwości oraz braku ograniczeń wprowadzania jej do sieci⁵⁰. Przeładowanie informacyjne⁵¹ wiąże się

⁴⁷» M. Spitzer, dz. cyt., s. 186.

⁴⁸» Tamże, s. 184.

⁴⁹» A. Toffler, *Szok przyszłości*, tłum. W. Osiatyński, E. Grabczak-Ryszka, E. WoydyHo, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 2007.

⁵⁰» R. Tadeusiewicz, *W dymie i we mgle*, www.solidarnosc.org.pl/ksn/strona-archiwalna/Docs/rystad.pdf (25.03.2015).

⁵¹» Ciekawą odpowiedzią na nadmiar informacji jest portal społecznościowy This. Nazwa serwisu to skrót od charakterystycznego dla sieciowej komunikacji zwrotu: „Musisz to przeczytać” (ang. „You have to read this”). Na kluczowym słowie „this” powstała filozofia działania portalu, w odróżnieniu od Facebooka czy Twittera, gdzie pojawia się niezliczona ilość linków odsyłających nas do lektur, o tyle twórcy This pozwalają użytkownikowi na opublikowanie jednego postu dziennie. Zob. <https://this.com/> (02.03.2015).

z niską jakością przekazów; w przypadku publikacji książkowej lub w czasopiśmie treść wciąż poddawana jest obróbkom oraz recenzjom, w internecie nie ma takich wymogów, stąd pojawia się niebezpieczeństwo dotyczące rozpowszechniania informacji nieprawdziwej, błędnej. Zatem jedno z największych zalet sieci i urządzeń elektronicznych, do których należą: globalny zasięg oraz szybkość w przesyłaniu komunikatów, stają się zarazem ich groźnymi wadami. Jarosław Płuciennik spostrzega, że współcześnie przeżywamy istotną rewolucję, która powoli kończy czas Galaktyki Gutenberga. Jak określał to wcześniej Marshall McLuhan, wkroczyliśmy w okres, w którym czytanie jest wypierane przez pisanie, co więcej powstała nowa jakość w postaci czytania-pisania; a kultura ściągania (*downloading*) jest zastępowana albo dominowana przez kulturę wysyłania (*uploading*)⁵².

Żyjemy w czasach niezwykłego bogactwa możliwości oferowanych przez nowe technologie. Warto też pamiętać, że prototypów („Hamletowski smartfon”, tabliczki do zapisów) wynalazków mających na celu usprawnianie i polepszanie standardów życia dopatrywać się można na długo przed wyprodukowaniem pierwszego iPhone’a. Globalizacja i internet dodały do pewnych znanych zjawisk nowe jakości. Zagadnienie technologii cyfrowych ze względu na swą wszechobecność należy do jednych z najistotniejszych płaszczyzn odniesienia dla współczesnego człowieka – użytkownika rzeczy, uczestnika kultury, twórcy produktów.

Podsumowanie

Spór pomiędzy zwolennikami a przeciwnikami cyfrowych technologii rozpoczął się ponad dwadzieścia lat temu. Owocując licznymi publikacjami, spolaryzował dyskutantów jak nigdy dotąd. Jedni rozwój inteligentnych technologii wiążą ze złotym wiekiem, nieograniczonym dostępem do wiedzy, tworzeniem się nowych wspólnot oraz niezliczonymi możliwościami dla rozwoju kultury, podczas gdy inni za uważają mnożące się zagrożenia. Potencjał narzędzi cyfrowych jest bardzo realny i przejawia się w pełnej entuzjazmu, wszechstronnej i pomysłowej kulturze, jaka wyrosła (zwłaszcza *online*) w relatywnie krótkim czasie⁵³. Tworzące się wspólnoty wykorzystując nowinki technologiczne, praktykują oryginalne typy twórczości w sieci, wynikające z rozpowszechnionej medialnej kultury uczestnictwa. Współcześnie ludzie myślą o sobie za pośrednictwem wytworów zglobalizowanych mediów i narzędzi cyfrowych, zmienia się ich sposób rozumowania, a nowe zjawiska i trendy mają wpływ na kształtowanie zachowań społecznych. Niezależnie od zamysłów designerów czy firm sprzedających gadżety, sposób, w jaki inteligentne technologie zostaną wykorzystane, jest ostatecznie kwestią wyboru samych użytkowników.

Choć artykuł skupiał się na krytycznych argumentach podkreślających negatywne konsekwencje nadejścia kultury cyfrowych tubylców, trudność sprawia jednoznaczna ocena współczesnej kultury.

⁵²» J. Płuciennik, dz. cyt., s. 257.

⁵³» W. Powers, dz. cyt., s. 48.

Zaprezentowanie negatywnych i pozytywnych aspektów wybranych fenomenów miało na celu ukazanie w miarę całościowego obrazu widocznych zmian kulturowych. Tom Chatfield podkreśla, że przy próbie zrozumienia i opisu inteligentnych technologii w perspektywie kulturoznawczej zawsze obok dostrzeganego potencjału pojawiają się również kwestie problematyczne⁵⁴. Intensywna obecność *digital tools* w przestrzeni społecznej wpłynęła na zmianę doświadczeń kulturowych oraz wywarła ogromny wpływ na scenę komunikacyjną ostatnich kilkadziesiąt lat. Ekspansja internetu i cyfrowych technologii otworzyła ogromne możliwości, ale też ukształtowała nowe dylematy. Pomimo wielości dodatnich aspektów kultury smartfonowej wydaje się, że pozytywna strona powszechnej komputeryzacji wciąż jednak niknie w morzu problemów, jakie niesie ze sobą fala nowych wynalazków.

Jeśli się przyjrzeć, to grupowe życie oraz instynkt gromadzenia rzeczy sięga korzeniami do początków dziejów ludzkości. Deyan Sudjic, dyrektor Design Museum w Londynie podkreśla, że w kolekcjonowaniu rzeczy chodzi między innymi o pamięć, a współczesny cyfrowy świat nie pozwala nam o niczym zapomnieć⁵⁵. Przypomnienia, alarmy, aktualizacje, nowe oprogramowania, aplikacje to bodźce sprawiające, że przekształca się sposób naszego uczestnictwa w kulturze, a w związku z tym transformacji ulega całościowy model kultury współczesnej.

Nicholas Carr zauważa, że „to czego właśnie doświadczamy, stanowi w sensie metaforycznym odwrócenie wczesnego etapu biegu cywilizacji: z tych, którzy uprawiali wiedzę osobistą, stajemy się łowcami i zbieraczami w lesie elektronicznych danych”⁵⁶, plemionami bogatymi w stopy technologicznych (zamiast kamiennych) narzędzi. Jesteśmy społecznością zmuszoną poniekąd do ciągłego wyboru pomiędzy byciem *online*, a byciem *offline*. Dziś na styku światów realnego i wirtualnego rodzi się oryginalna kultura, w której kształtują się nowe wzory osobowe, wyrastają pokolenia, w dużym stopniu różniące się od poprzednich. Istotne znaczenie mają indywidualne style pisania, zachowań i obyczajowość ukształtowane w dużym stopniu pod wpływem przedmiotów – nowych technologii. Niektóre z wymienionych zjawisk być może stanowią jedynie eksperymenty, z czasem zostaną porzucone, zapomniane i zastąpione kolejnymi (bardziej aktualnymi); jednak inne staną się na tyle doniosłe i uznane przez społeczeństwo, że powoli zaczną tworzyć własną bogatą tradycję kulturową.

Literatura

Azuma R., *A Survey of Augmented Reality*, „Presence: Teleoperators and Virtual Environments 6” 1997, nr 4, s. 355–385; www.cs.unc.edu/~azuma/ARpresence.pdf.

⁵⁴ » T. Chatfield, *How to Thrive in the Digital Age*, Londyn: Macmillan, 2012, s. 63.

⁵⁵ » D. Sudjic, *B jak Bauhaus: a jak autentyczny, b jak bauhaus, c jak cztery kółka: alfabet współczesności*, tłum. A. Sak, Kraków: Wydawnictwo Karakter, 2004, s. 77.

⁵⁶ » N. Carr, dz. cyt., s. 173.

- Baudrillard J., *Symulakry i symulacja*, tłum. S. Królak, Warszawa: Wyd. Sic!, 2005.
- Basulto D., *Positive computing: The tech buzzword you need to know for 2015*, www.washingtonpost.com/blogs/innovations/wp/2015/01/30/positive-computing-the-tech-buzzword-you-need-to-know-for-2015/?wpisrc=nl_innov&wpmm=1.
- Bosacki M., *Życie powoli*, „Gazeta Wyborcza” 2006, nr 176.
- Calvo R., Peters D., *Positive Computing: Technology for Well-Being and Human Potential*, Cambridge: The MIT Press, 2004.
- Carr N., *Płytki umysł. Jak Internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice: Helion, 2003.
- Castells M., *Spółczesność sieci*, tłum. M. Maroda i in., Warszawa: PWN, 2011.
- Central Intelligence Agency, *The World Factbook*, www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html (25.04.2015).
- Chatfield T., *How to Thrive in the Digital Age*, Londyn: Macmillan, 2012.
- Chomsky N., *The Universal Man*, „New Scientist” 2003, nr 213.
- Dejnaka A., *Rzeczywistość rozszerzona i jej zastosowanie w edukacji*, www.e-mentor.edu.pl/arttykul/index/numer/44/id/918.
- Godin S., *Plemiona 2.0. Zostań internetowym przywódcą*, tłum. M. Witkowska, Gliwice: Helion, 2010.
- Gołębiowski Ł., *Śmierć książki. No future book*, Warszawa: Biblioteka Analiz, 2008.
- Gontarek K., *Smartfony pomagają zacieśniać więzy rodzinne, wynika z badania Ericsson*, <http://di.com.pl/smartfony-pomagaja-zaciesniac-wiezy-rodzinne-wynika-z-badania-ericsson-52985>.
- Hatałska N., *Meshing, stacking i shifting, czyli multiscreening z innej perspektywy*, <http://hatałska.com/2014/10/22/meshing-stacking-i-shifting-czyli-multiscreening-z-innej-perspektywy/>.
- Kaliszewski A., *Główne nurty w kulturze XX i XXI wieku*, Warszawa: Poltext sp. z o. o., 2012.
- Lanier J., *You Are Not a Gadget: A Manifesto*, New York: Alfred A. Knopf, 2010.
- McLuhan M., *Zrozumieć media. Przedłużenia człowieka*, tłum. N. Szczucka, Warszawa, Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, 2004.
- Morbitzer J., *Od homo sapiens do homo computerus*, www.wsp.krakow.pl/konspekt/konspekt4/homo.html.
- Pawlicka U., *Romans literatury z Twitterem*, <http://niedoczytania.pl/romans-literatury-z-twitterem/>.
- Płuciennik J., *Sylwiczność nasza powszechna i metakognicja*, „Teksty Drugie” 2012, nr 6.
- Powers W., *Wyloguj się do życia*, tłum. E. Kleszcz, Warszawa: Dom Wydawniczy PWN, 2014.
- Prensky M., *Digital Natives, Digital Immigrants*, „On the Horizon” 2001, University Press, część 9, nr 5.
- Small G., Vorgan G., *iMózg. Jak przetrwać technologiczną przemianę współczesnej umysłowości*, tłum. S. Borg, Poznań: Vesper, 2011.
- Spitzer M., *Cyfrowa demencja. W jaki sposób pozbawiamy rozumu siebie i swoje dzieci*, tłum. A. Lipiński, Słupsk: Dobra Literatura, 2013.
- Stallybrass P., Chartier R., Franklin Mowery J., Wolfe H., *Hamlet's Tables and the Technologies of Writing in Renaissance England*, „Shakespeare Quarterly” 2004, vol. 55, nr 4, s. 379–419.

- Stephoe S., Q & A: *Defining a New Deficit Disorder*, <http://content.time.com/time/health/article/0,8599,1147207,00.html>.
- Sudjic D., *B jak Bauhaus: a jak autentyk, b jak bauhaus, c jak cztery kółka: alfabet współczesności*, tłum. A. Sak, Kraków: Wydawnictwo Karakter, 2004.
- Tadeusiewicz R., *W dymie i we mgle*, www.solidarnosc.org.pl/ksn/strona-archiwalna/Docs/rystad.pdf.
- Toffler A., *Szok przyszłości*, tłum. W. Osiatyński, E. Grabczak-Ryszka, E. Woydyło, Poznań: Wydawnictwo Kurpisz, 2007.
- Windisch E, Medman N., *Understanding digital natives*, „Ericsson Business Review” 2008, nr 1, www.ericsson.com/ericsson/corpinfo/publications/ericsson_business_review/pdf/108/understanding_digital_natives.pdf.
- Winięcka E., *Pismo wobec doświadczenia uczestnictwa*, „Zagadnienia Rodzajów Literackich” 2013, nr 56, z. 2.

Jagoda Sałaj

Urodzona w 1988 roku. Doktorantka w Instytucie Kultury Współczesnej na Uniwersytecie Łódzkim. Ukończyła magisterium z kulturoznawstwa oraz dziennikarstwa i komunikacji społecznej. Interesuje się nowymi mediami, komunikacją międzykulturową, ewolucją piśmiennictwa, kognitywistyką oraz związkami nowych technologii z kulturą. Publikowała m.in. w „Zagadnieniach Rodzajów Literackich” / „The problems of Literary Genres”.

SUMMARY

Gadgets, screens and augmented reality.

Some notes on the contemporary generation which uses a digital devices

The article is full reflection of cultural studies, showing the condition of modern man who lives in a world filled of multi-functional gadgets. The aim of paper is to characterize the new communities which through technological devices can practice the original types of creative writing on the internet (twitterature, literature 2.0). This phenomenon results from the participatory culture. Describing the modern world and culture we should take a closer look at creators of tangible goods. A new trend of studies of material culture focused not only on that how humans affect things, but also with how humans being shaped by them. The text provides many references which characterize the inhabitants of the modern world, among them: *digital natives*, *generation Y* and *generation copy – paste*.

Keywords: digital natives, augmented reality, gadgets, generation copy – paste, literature 2.0

RZECZY W KULTURZE KONSUMPCJI. MIĘDZY UCZŁOWIECZANIEM PRZEDMIOTU A UPREDMIOTOWIENIEM CZŁOWIEKA

Tomasz Kozłowski | Poznań

ABSTRAKT

Tematem tekstu jest rola przedmiotu w kulturze konsumpcyjnej. Przedmiot jako produkt zajmuje w niej miejsce centralne, przez co wywiera znaczący wpływ również na szereg relacji społecznych. Specyfika naszych czasów, wyrażająca się m.in. w notorycznym braku czasu i przyśpieszeniu życia, powodować może także dalsze następstwa w postaci uprzedmiotowienia relacji międzyludzkich oraz uczłowieczenia przedmiotów, które stają się czymś/kimś więcej, aniżeli martwym obiektem; nie tylko obudowują nasze ego, komunikują prestiż, ale wywierają wpływ na kapitał społeczny, stają się codziennymi towarzyszami każdego z nas.

słowa kluczowe: rzecz, przedmiot, produkt, kultura konsumpcji, antropomorfizacja przedmiotu, prestiż, kapitał społeczny

Istota kultury konsumpcyjnej zasadza się w znacznej mierze na przedmiocie, a ściślej, na produkcie (którym teoretycznie stać się może każdy obszar działania człowieka, dla potrzeb tej pracy skupię się jednak przede wszystkim na produktach jako rzeczach materialnych)¹. Tematem mojego artykułu będzie

¹ J. Beaudrillard, *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*, tłum. S. Królak, Warszawa: Sic!, 2006; Z. Bauman, *Razem osobno*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2003.

refleksja nie tyle nad samą rolą przedmiotu w kulturze konsumpcyjnej, choć i temu zagadnieniu poświęć miejsce na początku, ale przede wszystkim nad wpływem przedmiotów na faktyczne relacje społeczne. Istnieją bowiem mocne przesłanki pozwalające przyjąć, że przedmiot w dobie konsumpcjonizmu zajmuje miejsce centralne². To bowiem przy pomocy przedmiotów i sposobu ich użytkowania, jako konsumenci, obudowujemy swój prestiż i swoje ego – wartości centralne również w kulturze konsumpcyjnej. Pytanie, które stanie się przedmiotem moich rozważań brzmi: w jakich sferach w dzisiejszych czasach przedmiot zastępuje w codziennych relacjach kontakt społeczny *sensu stricto* i jakie czynniki mogą wpływać na ewentualnie pogłębianie się tego zjawiska?

O tym, że przedmiot jest nieodłącznym elementem kultury, nie trzeba dziś nikogo przekonywać. Wśród niezliczonych definicji kultury przytaczanych przez Alfreda Kroebera i Clyde'a Kluckhohna³ znalazły się również i te wskazujące na materialny komponent każdej kultury, a więc właśnie na przedmioty, wytwory rąk ludzkich. Można również przyjąć z dużą dozą pewności, że podobne kryterium funkcjonuje nie tylko wśród antropologów i kulturoznawców, ale także wśród zoologów, w szczególności prymatologów, którzy doszukując się zwierzęcych korzeni działań kulturowych, dokonują wśród używanych przedmiotów wyraźnego rozróżnienia na protonarzędzia i narzędzia.

Jak wskazuje choćby Michael Tomasello⁴, protonarzędzia to przedmioty nieprzetworzone lub przetworzone w prosty sposób – a więc bez użycia innych pośredniczących przedmiotów – wykorzystane w określonym celu. Przykłady protonarzędzi to kamień przydatny do rozbicia kokosa, ogołocona z gałązek łodyga potrzebna w trakcie wyciągania z termitiery pożywnych owadów itp. Narzędzie z kolei to przedmiot, przy pomocy którego przerabia się inny przedmiot tak, by posłużył nam w danej czynności, a więc specjalnie obrobiony kamień, przy pomocy którego obłupujemy inny kamień tak, by stał się ostry – przekształcając się już w narzędzie. Podobnie kawałki ostrego krzemienia, które posłużą w celu odpiłowania gałązek – również spełniać będą zarysowane wyżej definicyjne warunki.

Dotychczas nie zaobserwowano wśród zwierząt przypadków tworzenia/wykorzystywania narzędzi (w przeciwieństwie do protonarzędzi, które używane są choćby przez szympansy). Fakt tworzenia narzędzi zdaje się – przynajmniej na razie, przy obecnym stanie wiedzy – zarezerwowany dla *Homo sapiens sapiens* i stanowi jednocześnie swoistą cezurę kultury materialnej (abstrahując zupełnie od psychologicznych aspektów rozumienia kultury, które do pewnego stopnia mogą być podzielane również ze światem zwierzęcym)⁵. Niemniej, przedmiot materialny właściwie od zawsze wpisywał się w szeroki

² G. Miller, *Teoria szpanu. Seks, ewolucja i zachowania klienta*, tłum. B. Reszuta, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2010; Z. Bauman, *Spoleczeństwo w stanie obłąkania*, tłum. J. Margański, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2006, s. 180–182.

³ A. Kroeber, C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, „Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology” 1952, nr 47, s. 1–223.

⁴ M. Tomasello, *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*, tłum. J. Rączaszek, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2002.

⁵ Tamże; D. Griffin, *Umysty zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Ślósarska, A. Tabaczyńska, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2003.

wachlarz praktyk kulturowych, związanych zarówno z jego wytwarzaniem, jak i użytkowaniem (a także niszczeniem) czy wręcz kultem.

Przedmioty – co nie będzie stwierdzeniem odkrywczym – posiadały również wyjątkowo mocno zróżnicowany status. Część z nich jest cenna, pozostałe mają mniejszą wartość bądź nie mają jej prawie wcale. Są również obszary kultury, w których rzeczy materialne w ogóle pozbawiane są szczególnego znaczenia jako twory nietrwałe, ulotne. Nie zmienia to jednak faktu, że można starać się wyodrębnić niezmiennie obszary kultur, w których wykorzystywane są przedmioty i dla których mają one ogromne znaczenie, bez względu na szerokość i długość geograficzną. Jednym z tych obszarów są społeczne porównania, wynikające z psychicznej, wrodzonej skłonności do konfrontowania siebie z innymi⁶. Rola rzeczy/przedmiotów w czynności tej wydaje się powszechna w różnych kontekstach kulturowych i historycznych.

Ludzka, naturalna orientacja na przedmiot (potrzeba posiadania) może mieć co najmniej dwa wyjaśnienia, oba zresztą sytuujące się w spektrum zainteresowań nauk ewolucyjnych. Pierwsze z nich to fakt, że ludzie jako gatunek są zwierzętami terytorialnymi⁷. Przy czym nie chodzi tu tylko o terytorializm grup ludzkich (zbiorowości łowiecko-zbierackich), które posiadają swoje konkretne obszary działania, po czym zmieniają je na kolejne. Ludzie – również jako jednostki – są stworzeniami terytorialnymi, w sposób niejako „instynktowny” potrzebują swojej i tylko swojej przestrzeni, do której skłonni są dopuścić jedynie najbliższych (z łatwością można tę prawidłowość zaobserwować wśród szympanсів, a nawet „niższych” ssaków, jak choćby psy, które także mają swoje ulubione zabawki, bronią ich, walczą o nie, nie lubią się nimi dzielić etc.). Drugie wyjaśnienie łączy się z kolei ze strategią rozrodczą i wynikającą częściowo z niej koniecznością konkurowania z innymi członkami swojej grupy⁸, co stanowi niezwykle ważny element ustalania hierarchii: „muszę wiedzieć, czym dysponuję, ażeby lepiej umiejscowić się w strukturze grupy. Być może posiadam atrybuty, dzięki którym moja pozycja będzie lepsza, a być może takich atrybutów nie posiadam. Lepiej wpięrow sprawdzić, czym dysponują inni”. Sposobem na dodanie sobie takich atrybutów mogą być właśnie przedmioty, które ktoś posiada, inna osoba zaś – do ich posiadania aspiruje. Wyższe miejsce w hierarchii z kolei przekłada się na większe szanse na skuteczne rozmnożenie się. Fakt ewolucyjnej, a więc biologicznej podbudowy oznacza również, że owa „orientacja” na aspekt materialny przekazywana jest z pokolenia na pokolenie, jako że przodkowie, którzy uwzględniali owe zmienne, odnosili lepszy sukces rozrodczy i z większą skutecznością propagowali swoje geny.

⁶ D. Nettle, *Szczęście sposobem naukowym wyłożone*, tłum. E. Józefowicz, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005, s. 110–131; zob. D. Kimble, *Układ nerwowy i mózgowie*, [w:] tenże, A.M. Dolman (red.), *Biologiczne mechanizmy zachowań*, tłum. M. Siemiński, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 2001, s. 71–93; D. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, tłum. M. Orski, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2001.

⁷ E.O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. J. Szacka, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 1998.

⁸ D. Buss, dz. cyt.; J. Diamond, *Trzeci szympan. Ewolucja i przyszłość zwierzęcia zwanego człowiekiem*, tłum. J. Weiner, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1998.

Przedmioty są więc nam potrzebne z jednej strony do dookreślenia samych siebie (muszę wiedzieć, co jest niczyje, co wspólne, a co moje i niczyje więcej), ale także do zrozumienia różnic pomiędzy samym sobą a innymi. Z tego punktu widzenia doskonały komunizm, gdzie wszystko stanowi „naszą” własność jest z biopsychologicznego punktu widzenia niemożliwy, przynajmniej w obrębie gatunku *Homo sapiens sapiens*. Można zatem wyciągnąć ogólny wniosek, że przedmioty osobiste, prywatne, posiadane wyłącznie przez jednostki były i zawsze będą obecne kulturach ludzkich.

Przedmioty materialne stanowią niezbędne uzupełnienie relacji społecznych – nie trzeba o tym nikogo przekonywać. Są obciążone znaczeniem, sytuują się w określonym kontekście i generują określone postawy. Choć martwe, żyją w świecie kultury i nieustannie do nas mówią. Ich znaczenia są nieustannie doprecyzowywane; wokół nich tworzą się określone normy i wartości, stanowią ważny element w życiu wielu ludzi, nieusuwalną składową wielu społecznych sytuacji.

Warto jednakże nadmienić, że z uwagi na szczególną budowę umysłu człowieka, przedmioty wychodzą niekiedy ze swej roli rzeczy całkowicie martwych, stając się niemal pełnoprawnymi podmiotami życia społecznego. Pierwsze tego typu próby animowania rzeczy w sensie filogenetycznym pojawiają się w okolicach trzeciego roku życia, kiedy to dziecko zaczyna pojmować sens zabawy symbolicznej⁹. Wówczas też przedmioty zaczynają udawać rzeczy żywe, nabierają cech innych przedmiotów (długopisy ustawione na podłożu mogą udawać las) lub zwierzęta albo ludzi (lalka może udawać niemowlę, latawiec ptaka itp.). Na ogół młodsze dzieci nie rozumieją tego rodzaju operacji mentalnych (latawiec, gdy lata jest ptakiem, a lalka, gdy do niej mówię, jest żywym dzieckiem), które dla dzieci starszych i dorosłych są rzeczą najzupełniej oczywistą; co więcej, stanowią niezbędne psychologiczne podłoże działań kulturowych¹⁰. Wiąże się to ściśle z funkcjonowaniem tzw. Teorii Umysłu¹¹, zdolności do rozumienia, że inne osoby mają umysł działający podobnie jak nasz własny i że ich wyobrażeniami można manipulować (ich wiedza może być inna niż nasza – założenie to jest logicznym warunkiem udawania). Od tego momentu przedmiot zaczyna w oczach dziecka w sposób nieoczywisty znaczyć, doposażony jest – jak powiedziałby zapewne Florian Znaniecki – we współczynnik humanistyczny.

Owemu symbolicznemu znaczeniu poszczególnych przedmiotów ulegamy tym chętniej, że umysł nasz w swoim działaniu wykorzystuje tzw. detektor intencjonalności oraz detektor nakierowania wzroku – mechanizmy, które zdaniem psychologów ewolucyjnych ujawniają się już na stosunkowo wczesnych etapach życia, a pomocne są przy wykrywaniu obecności/działania innych istot żywych¹². Dzięki detektorowi intencjonalności potrafimy czynić zasadnicze rozróżnienie między działaniami przypadkowymi a tymi zamierzonymi (rozumiemy np., że nakryty stół, włączony telewizor, zbudowany domek

⁹» S. Baron-Cohen, dz. cyt.; M. Białecka-Pikul, *Co dzieci wiedzą o umyśle i myśleniu. Badania i opis dziecięcej reprezentacji stanów mentalnych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2002.

¹⁰» T. Kozłowski, *Kłamię, więc jestem. W poszukiwaniu początków samoświadomości*, Taszów: Biblioteka moderatora, 2007.

¹¹» S. Baron-Cohen, dz. cyt.

¹²» M. Białecka-Pikul, dz. cyt.

z kart, grające radio itd. to nie dzieła przypadku, a rezultaty zaplanowanych działań innych). Detektor nakierowania wzroku z kolei przyczynia się do szybszego interpretowania bodźców wizualnych jako potencjalnych oczu/twarzy innych ludzi/zwierząt skierowanych w naszym (choć niekoniecznie) kierunku. Zarówno jeden, jak i drugi mechanizm charakteryzuje wyjątkowa wręcz skłonność do uruchamiania się nawet bez wyraźnej konieczności: dostrzegamy celowe działania tam, gdzie ich nie ma (*vide* złośliwość rzeczy martwych), widzimy też oczy tam, gdzie ich nie było (np. przód samochodu często daje się zinterpretować jako twarz, gdzie reflektory stanowią oczy, zderzak zaś to rozciągnięte w uśmiechu usta itd.).

Czynniki te (w szczególności wykrywacz intencjonalności, jako że w większości przedmiotów niełatwo jest dopatrzeć się rysów ludzkich) powodują, że z ogromną łatwością przypisujemy przedmiotom ludzkie cechy. Prawidłowość tę bardzo szczegółowo opisali w pracy *Media i ludzie* Byron Reeves i Clifford Nass¹³. W serii eksperymentów i obserwacji sprawdzali oni reakcje badanych w zetknięciu z komputerami odpowiadającymi w sposób zbliżony do sposobu komunikowania się ludzi. Proces pracy i komunikacji z komputerem powodował, że badane osoby niezwykle szybko zaczynały traktować martwy komputer jak żywą istotę, a nawet więcej – jak człowieka. Jego działaniom z łatwością nadawano znamiona intencjonalności, celowości, reagowano zaś na nie adekwatnie, z pełnym repertuarem rzeczywistych emocji, daleko bardziej „osobistych” niż należałoby oczekiwać po interakcji z nieożywionym narzędziem. Płyńie z tego wniosek, że narzędzia, w szczególności te wyposażone w jakąś formę „interfejsu”, a więc zestawu udogodnień umożliwiających przepływ informacji między nim samym a użytkownikiem, sprzyjają szybkiej antropomorfizacji: łatwiej przypisujemy im pewne ludzkie cechy, traktujemy jak żywe stworzenia, a niekiedy nawet jak ludzi, z repertuarem określonych potrzeb, intencji, zachowań, etc.

Idealnym przykładem takiej animizacji/antropomorfizacji jest jeszcze nie tak dawna fala fascynacji *tamagotchi*, cyberstworzonek hodowanych w specjalnych elektronicznych jajkach, o które należało stosownie dbać. Początkowo modę tę interpretowano jako chwilowe i stosunkowo niegroźne dziwactwo rodem z Japonii, jednak dziś już mówić można, że była ona przejawem szerszego zjawiska, typowego zresztą dla kultury konsumpcyjnej: silnego utożsamienia się z danym przedmiotem, ale jednocześnie traktowania go jako czegoś tymczasowego, ulotnego (elektroniczne zwierzęta w końcu umierały i trzeba było wirtualną hodowlę rozpoczynać od początku). Dziś już nikt fenomenowi *tamagotchi* nie traktuje jako czegoś niezwykłego, nieoczywistego, przeciwnie, nie brakuje w sieci zjawisk pokrewnych: hodowle internetowych farm, z których zbiera się cyberżniwa, są zjawiskiem dość powszechnym i traktowanym bardzo prywatnie, niczym rzeczywiste gospodarstwo.

Jeszcze bliżej zjawiska *tamagotchi* sytuują się awatary, postaci tworzone dla potrzeb gier, wyposażane w najróżniejszą broń, ubiór, amulety i inne artefakty, posiadające imię, własną biografię i będące przedmiotem jak najbardziej prawdziwej – choć zapośredniczonej medialnie – troski użytkownika (znany jest film przedstawiający rzeczywistą, nieudawaną i histeryczną reakcję gracza na wieść o tym,

¹³ » B. Reeves, C. Nass, *Media i ludzie*, tłum. H. Szczerkowska, Warszawa: PIW, 2000.

że jego dziewczyna skasowała jego pielęgowaną od miesięcy postać¹⁴). Emocje przejawianie w wyniku interakcji z takimi wykreowanymi tworami są jak najbardziej rzeczywiste. Utożsamianie się z przeżywaną, choć spreparowaną biografią doskonale widoczne jest podczas zlotów fanów tego rodzaju rozrywki, skorych np. do przebijania się za ulubione postaci. Awatary, z którymi użytkownik chętnie się utożsamia, są oczywiście jednym z bardzo wielu przykładów identyfikacji (choć fikcyjna postać stoi gdzieś na granicy między żywym człowiekiem a rzeczą). Magia kultury konsumpcyjnej najdobitniej przejawia się jednak w fakcie częstej i głębokiej identyfikacji z przedmiotem, który cech ludzkich – w przeciwieństwie do wymyślonych postaci – nie posiada wcale.

Podłoże takich działań ma swoje neuropsychologiczne uwarunkowania. Utożsamianie się ze swoim telefonem, samochodem, ulubioną kolekcją płyt, książek czy choćby z owocami swojej ekspresji artystycznej stanowi ewidentny przykład rzeczywistego zaangażowania, które powstaje dzięki znacznym modyfikacjom neuronalnej struktury mózgu na skutek długotrwałego „treningu”. Nie tylko uczymy się przedmiotów, wykazujemy względem nich nieobojętne emocje, które – siłą rzeczy – czynią całą postawę zaangażowaną i dzięki czemu proces wbudowywania tegoż elementu w mapę neuronalną przebiegać może znacznie szybciej¹⁵. Przedmiot przez głęboką identyfikację jest zatem w pewnym sensie uczłowieczany. Traktujemy go osobiście, prywatnie – jest częścią nas.

Możliwość wykształcenia się formy więzi z przedmiotem może wydawać się nieco dziwna z perspektywy nauk społecznych, jednak silne przywiązanie na linii człowiek – przedmiot nie wydaje się niczym szczególnie nadzwyczajnym z punktu widzenia neurobiologii. Badania wskazują bowiem na niebywałą plastyczność mózgu, która w ciągu życia człowieka jest w stanie adaptować zachowania i przyzwyczajenia jednostki do wielu zróżnicowanych warunków, w tym i do życia wśród przedmiotów¹⁶. W wyniku tego długotrwałej interakcji, nawet jeśli odnosi się do rzeczy nieożywionych, jeśli tylko niesie dodatkowy ładunek emocjonalny (na przykład o charakterze nagradzającym), z większym prawdopodobieństwem dokona wzmocnienia na poziomie synaps neuronalnych, co przełoży się na zmianę zachowania. Wykorzystywanie przedmiotów nie tylko łączyć się może z pamięcią proceduralną (pamięcią działań jak jazda na rowerze, czy *blind typing*, czyli pisanie na klawiaturze bez patrzenia na klawisze etc.), ale również z całym szeregiem konkretnych postaw.

Działania względem i przy pomocy przedmiotów mogą nieść (i w zamyśle twórców tak właśnie jest) wiele przyjemności, zwłaszcza jeśli przedmiot działań traktowany jest w sposób unikalny i niesie całą gamę dodatkowych doznań. Deklaracje użytkowników multimediów, np. że bez telefonu komórkowego czują się „jak bez ręki” mogą znajdować swoje potwierdzenie w mapach neuronalnych: szlaki i połączenia synaptyczne odpowiedzialne za „obsługę” danych przedmiotów są wzmocnione do tego stopnia, że

¹⁴» *Dziewczyna usunęła mu postacie w WoWie*, www.youtube.com/watch?v=7Lm-DHu9pRA (19.04.2016).

¹⁵» A. Damasio, *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2002.

¹⁶» N. Carr, *Płytki umysł. Jak internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice: Helion, 2012.

wchodzą w repertuar codziennych, standardowych zachowań towarzyszących przemieszczaniu się czy podtrzymywaniu uwagi. W przypadku amputacji kończyny pacjenci – właśnie za sprawą silnie aktywowanych i wykorzystywanych szlaków neuronalnych przyporządkowanych ręką i nogą – odczuwają mrowienie i ból w nieistniejącej już części ciała¹⁷. Podobnie tłumaczyć można głęboki duchowy ból po stracie bliskiej osoby: neuronalna struktura odpowiedzialna za cały wachlarz zachowań, specyfikę relacji, wspólne wspomnienia po prostu nie przewiduje nieistnienia głównego „tematu”. Gdy faktyczny rdzeń znika, pojawia się nieprzewidziana pustka, skutkująca przemożnym wrażeniem, że „to nie może być prawda”, że „on/ona wciąż żyje”, a „to wszystko tylko sen, to się śni i chce się obudzić”.

Na bardzo zbliżonych zasadach – choć nie w takim, patologicznym już, nasileniu, chodzi jednak o sam mechanizm – wrażenie braku może wykształcać się choćby w przypadku zgubienia telefonu. Nie łączy się to z fizycznym bólem, ale z wrażeniem osamotnienia, opuszczenia, całkowitej pustki, brakiem strategii, paraliżem decyzyjnym. W wyniku długotrwałego używania przedmiotu mózg „nauczył się”, że telefon jest niezastąpionym środkiem w jakimkolwiek procesie komunikacyjnym (można to porównać chyba tylko do bezwładu uniemożliwiającego mówienie i pisanie). Przedmioty na drodze rozciągniętego w czasie neuronalnego treningu wchodzą po prostu w obszar codziennie wykorzystywanej mapy neuronalnej, stając się niejako przedłużeniem ciała niemal w sensie dosłownym (dokładnie na tej zasadzie kierowcy mogą odczuwać „jedność” ze swoim samochodem i gwałtowne wjechanie w dziurę w jezdni odczuwać mogą niemal jak fizyczny ból).

Zarówno indywidualne, prywatne podejście do przedmiotu, jak również jego tymczasowy i ulotny charakter ma oczywiście swoje głębokie uzasadnienie z punktu widzenia mechaniki rynku, jaki wykształcił się w dobie post- czy też hiperkapitalistycznej. Jak to obrazowo przedstawia Benjamin Barber na kartach *Skonsumowanych*¹⁸, faza „hiper” gospodarek kapitalistycznych charakteryzuje się minimalnymi kosztami produkcji i maksymalną potrzebą zbytu, co generuje oczywistą nadpodaż (innymi słowy – na rynku jest znacznie więcej produktów, niż w ogóle można by ich nabyć, nawet gdyby kupować je za wszystkie pieniądze i bez ustanku). Naturalnie, w interesie wytwórców leży zbyć jak największej liczby przedmiotów. To z tego właśnie powodu Jeremy Rifkin pisze w *Wiek dostępu*¹⁹, że korzystanie z przedmiotu zamienia się w tymczasową usługę. Wszystko ma termin ważności, przedmioty nie są permanentnie nabywane, ale użytkowane przez określony czas (aż wyjdą z mody, aż przedwcześnie się zepsują, aż wyjdą z użytku, aż nie będzie już do nich części zamiennych, aż ich oferta przestanie być konkurencyjna itd.). Przedmiot traci zatem swój podstawowy walor: trwałość. Z punktu widzenia ekonomii trwałość nie jest już wartością pożądaną. Trwały przedmiot jest zatem zastępowany przez ewoluującą

¹⁷ S. Gallagher, *How the body shapes the mind*, New York: Oxford University Press, 2006.

¹⁸ B. Barber, *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. Jankowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2008.

¹⁹ J. Rifkin, *Wiek dostępu: nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2003.

usługę, której materialny komponent jest co najwyżej pewnym przejawem, na dodatek szybko zużywającym się. Należy go wymieniać, udoskonalać, utylizować i nabywać kolejne w ramach specjalnie przygotowanych ofert. Taka cyrkulacja coraz to nowszych, coraz szybciej zużywających się rzeczy powoduje, że rynek w dalszym ciągu funkcjonuje²⁰.

W celu zmotywowania klientów do coraz częstszych zakupów należy uruchomić mechanizmy doskonale znane psychologii konsumenckiej: klient musi wiedzieć i czuć, że nabywany produkt/usługa nie jest po prostu i „tylko” zakupionym towarem, ale czymś więcej; stanowiąc odzwierciedlenie jego indywidualizmu, podkreśla go i uwypukla²¹. Należy zatem utożsamić klienta z marką, z całym repertuarem niekomunikowanych wprost znaczeń i wartości, które dla kupującego są elementem jego jestestwa, dzięki czemu dany przedmiot stanowi ważne uzupełnienie jego konsumenckiej tożsamości.

Producenci prawidłowość tę wzięli sobie bardzo głęboko do serca, skutkiem czego obserwujemy gigantyczny wręcz zalew oferty profilowanej, dostosowywanej do indywidualnych potrzeb odbiorców. Niemal każdy masowo produkowany towar posiada szereg opcji umożliwiających jego daleko idącą indywidualizację. Użytkownicy wyposażeni są w hasła i loginy, z obszernego menu aplikacji mogą wybierać komponenty i funkcjonalności idealnie dopasowane do swoich konkretnych potrzeb. Zwyczajny telefon komórkowy przestaje być uniwersalnym narzędziem dla każdego: ma bowiem niepowtarzalną książkę adresową, niepowtarzalne archiwum, posiada spersonalizowany pulpit, unikalny układ ikon, nie mówiąc już o detalach obudowy, którą można zmodyfikować, przyozdobić na wiele sposobów. Nie jest w związku z tym sytuacją odosobnioną, kiedy przedmiot traktowany jest niemal jak osobisty towarzysz, pomocnik, którego traktuje się prawie jak żywą istotę, niemal jak pamiętnik, powiernik osobistych tajemnic.

We współczesnych czasach funkcjonowanie człowieka opiera się zatem na przedmiotach, ale bywa też przez te przedmioty definiowane i doprecyzowywane. Przedmiot dopełnia i dookreśla konsumenta w wielu obszarach jego życia. Staje się bardzo konkretną i niebywale łatwo mierzalną „zmienną” społecznego i materialnego prestiżu. Konsumowanie sprowadza się bowiem – prócz korzystania z rzeczy w formie Rifkinowskiego „dostępu”, a więc na zasadzie abonamentu – również do fizycznego gromadzenia²². Rzecz jest dobrem nabywanym, materialnym, komunikowalnym otoczeniu komponentem, którego zadaniem jest informować o statusie. Im więcej posiadanych przedmiotów, tym lepiej, podczas gdy niemożność posiadania większej ilości rzeczy jest jednocześnie komunikatem negatywnym²³. Obawa o to, że zostanie się pośdżonym o niemożność posiadania, może stanowić – i stanowi – duże źródło stresu, a oderwanie się od tej gonitwy gromadzenia jest jednocześnie dużym wyzwaniem dla psychiki konsumenta.

²⁰» Z. Bauman, *Razem osobno...*

²¹» A. Falkowski, T. Tysza, *Psychologia zachowań konsumenckich*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2001.

²²» Z. Bauman, *Spółczesność w stanie obłąkania...*

²³» G. Miller, dz. cyt.

Rola przedmiotu w dzisiejszej kulturze, jego uczłowieczenie i utożsamienie się z nim w wielu obszarach kultury może być rezultatem co najmniej jeszcze jednego, niepokojącego zjawiska, które towarzyszy epoce późnej nowoczesności: ogólnego przyspieszenia życia. Na prawidłowość tę zwracał uwagę choćby James Gleick w swojej pracy pt. *Szybciej*²⁴: wrażenie skracania się horyzontu czasowego staje się w społeczeństwach postkapitalistycznych nagminne (choć z drugiej strony, z roku na rok wzrasta ilość czasu spędzana przed telewizorem czy komputerem, co sugeruje, że wrażenie to jednak jest do pewnego stopnia pozorne²⁵). Mimo to można się zgodzić, że specyfiką dzisiejszego porządku społecznego jest nieustanna zmiana, która może tylko potęgować wrażenie braku czasu. Znakomicie prawidłowości te opisywał Richard Sennett²⁶, który wiele miejsca poświęcił analizie stosunków społecznych wynikających ze specyfiki funkcjonowania nieustannie przyspieszających, postkapitalistycznych rynków. Sennett dogłębnie przeanalizował charakter pracy we współczesnych firmach i instytucjach, kładąc nacisk przede wszystkim na konieczność nieustannego przebranzawiania się, zmiany zakresu obowiązków, odpowiedzialności, nagminnego uzupełniania wiedzy i umiejętności etc. Zdaniem Sennetta, przyczynia się to do braku poczucia życiowej stabilizacji, co owocuje wrażeniem wykorzenienia z ogólniejszej tradycji, historii, czy nawet miejsca (co np. wiąże się z wymogiem częstszych, niż miało to miejsce dziesięciolecia wcześniej, przeprowadzek).

Co gorsza, przyspieszenie życia i konieczność nieustannej walki o swoje miejsce na zmieniającym się rynku pracy sprzyja poczuciu braku celu w życiu, ugruntowuje jedynie gotowość do wyczerpującego biegu, bez szczególnej satysfakcji przy osiągnięciu wcześniej obieranego celu²⁷. W tak skonstruowanym świecie, gdzie brak jest czasu i miejsca na chwilę zadumy i poszukiwania trwalszych wartości, ideologia posiadania i gromadzenia rzeczy (w miejsce większej liczby satysfakcjonujących relacji społecznych) wydawać się może jedynym logicznym rozwiązaniem. Rzecz, jako przedmiot trwały, może stanowić jedyny konkretny punkt odniesienia: wiem, kim jestem w życiu, ponieważ zgromadziłem takie, a nie inne dobra (źródłem tej informacji przestaje być już zatem tylko interakcja z innym). Problem jednak w tym, że przyjemność płynąca ze zdobywania kolejnych szczebli drabiny społecznej połączona na ogół z nabywaniem towarów bardziej prestiżowych, niż miało to miejsce wcześniej, zwykle jest też przyjemnością bardzo krótkotrwałą. Jest to prawidłowość znana od wieków, podkreślana choćby w filozofii stoików, Dalekiego Wschodu i innych systemach myślowych²⁸. Ma ona jednak również swoje psychologiczne uzasadnienie²⁹. Struktury neuronalne odpowiadające za odczuwanie przyjemności, satysfakcji,

²⁴» J. Gleick, *Szybciej. Przyspieszenie niemal wszystkiego*, tłum. J. Biedroń, Poznań: Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2003.

²⁵» R. Putnam, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.

²⁶» R. Sennett, *Kultura nowego kapitalizmu*, tłum. G. Brzozowski, K. Osłowski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2009.

²⁷» R. Sennett, *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza, 2013.

²⁸» M. Fabjański, *Stoicyzm uliczny*, Warszawa: Czarna Owca, 2010.

²⁹» D. Kahneman, *Pułapki myślenia*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012.

spełnienia skoncentrowane są wokół układów serotoninowych i dopaminergicznych. Każdy z nich odpowiada za osobliwy „odcień” przyjemności: o ile serotoninę kojarzyć można z błogością, ulgą, równowagą, o tyle dopaminę – z pożądaniem, pragnieniem³⁰. Każdy z tych ośrodków motywuje organizm do poszukiwania koniecznych do przeżycia bodźców, substancji etc. (dzięki nim sen, odżywianie, seks, odpoczynek – konieczne do przetrwania – stają się czymś przyjemnym i jednocześnie pożądanym). W sytuacjach, gdy poszukiwany przedmiot, obiekt, substancja, zostają znalezione – poziom stosownych neuroprzekazników podnosi się, jednak musi on z biegiem czasu opaść, by w przyszłości dany osobnik nie popadł w nieskończoną ekstazę mogącą zakończyć się de facto śmiercią głodową³¹, ale ponownie był zmotywany do dalszych poszukiwań. Odczucie braku, z natury dość przykre i dojmujące, wpływa motywująco.

Na analogicznych zasadach opiera się logika posiadania przedmiotów: są one bowiem silnie skojarzone – przynajmniej w kulturze konsumpcyjnej – z faktem bycia nagradzanym. Dają nam zatem owe rzeczy-nagrody neuronalnie wzmocnioną (przy pomocy dopaminy i serotoniny) przyjemność, co przyczynia się do powstania mechanizmów zbliżonych do uzależnień (stąd choćby ich skrajna forma w postaci zakupoholizmu). Tym samym, nagradzający charakter nabywania i gromadzenia silnie wzmacnia te dążności, sprawiając, że z jednej strony odczuwamy satysfakcję, z drugiej jednak mija ona stosunkowo szybko, zmuszając do dalszego nabywania z nadzieją, że tenże zakupiony właśnie produkt da nam upragnione szczęście, tym razem już na dłuższy czas.

Co więcej, posiadanie przedmiotów i wchodzenie z nimi w osobiste, sprofilowane relacje podyktowane jest ogólną łatwością tego procesu. W odróżnieniu od budowania relacji z drugim człowiekiem, przedmioty od początku są „nasze”: ich przeznaczeniem jest służyć nam i stosować się do wszystkich naszych poleceń. Niewyobrażalne jest, by z telefonem bądź laptopem „zaprzyjaźniać się”, wzajemnie poznawać czy choćby oswajać.

Ten eksperyment w przypadku ludzi czy nawet zwierząt może się nie udać, przedmioty jednak pod tym względem są „zaprogramowane na sukces”: nie mają żadnych wymagań i na wszystko się „zgadzają”. Przypuszczam, że łatwość ta nie pozostaje bez wpływu na charakter rzeczywistych relacji międzyludzkich. Jeśli zatem przyjmiemy fakt, że w kulturze konsumpcyjnej przedmiot odgrywa jedną z ważniejszych ról; jeśli zgodzimy się co do tego, że rzeczy stanowią integralny i ważny element życia, że to w ich otoczeniu przebiegają istotne procesy kulturowe i socjalizacyjne, że w zasadzie od najmłodszych lat przyzwyczajani jesteśmy do życia w otoczeniu ogromnej liczby przedmiotów, zrozumiałe staje się, że formy współdziałania z nimi stają się integralną częścią naszego – jakby powiedzieli ewolucjoniści – etogramu, wachlarza zachowań³². Przedmioty są więc uczestnikami życia w kulturze i w społeczeństwie, są

³⁰» D. Nettle, dz. cyt.

³¹» E. Poppel, *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*, tłum. A.D. Gauszyńska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.

³²» I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nienawiść. Historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, tłum. Z. Stromenger, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1998.

naszą kulturowo-społeczną rzeczywistością; nasze wzorce interakcji również mogą przejmować pewne sposoby zachowania typowe dla zachowań względem przedmiotów, podobnie jak działanie względem przedmiotów bardzo często nosi w sobie znamiona traktowania ich jak istot żywych czy niekiedy ludzi, o czym pisałem wcześniej. Innymi słowy, w kulturze, która tak dalece skupiona jest na rzeczach, traktowanie innych jak przedmioty staje się czymś powszechniejszym i bardziej oczywistym.

Satysfakcjonujące relacje z ludźmi – w przeciwieństwie do relacji z przedmiotem – angażują ze swej natury znaczną ilość czasu³³. W przeciwieństwie do rozpędzającej się kultury konsumpcyjnej, ludzka natura, jakkolwiek rozumiana, pozostaje w gruncie rzeczy ta sama, nie różni się ona niczym szczególnym od tej przynależnej pierwszym osobnikom gatunku *Homo sapiens sapiens*. Nasze predyspozycje bio-psycho-społeczne są te same, w podobny sposób myślimy o relacjach z ludźmi, podobnie je analizujemy, mają one dla nas wciąż to samo znaczenie i wartość w naszym życiu, choć dziś są to elementy trudniejsze do uświadomienia (właśnie ze względu na tempo życia). Współdziałanie z ludźmi wymaga stosownej kulturowej otoczki, odpowiedniego rytuału, który dla obu stron niesie ważne znaczenie, konieczne dla trwania całej relacji, który ma często zróżnicowaną formę w zależności od cech indywiduów, biorących w niej udział. Wbrew konsumpcyjnej logice, relacje z ludźmi opierają się na długotrwałych stosunkach społecznych i dla naszego funkcjonowania niebezpieczna jest sytuacja, w której wykształcenie takich wzorów działania jest niemożliwe (a przynajmniej poważnie utrudnione) ze względu na niewielkie zasoby czasowe.

Wcześniej wspomniany Richard Sennett wskazuje na bezduszną prawidłowość, często zresztą stosowaną przez menadżerów średniego i wyższego szczebla, kiedy to nowozatrudnieni specjaliści są stosunkowo szybko wymieniani – po upływie około roku³⁴. Wówczas to pogłębia się naturalny proces skutecznej integracji z zespołem, który pociąga za sobą jednocześnie pewien spadek skuteczności, co wynika z większej adaptacji, spadku początkowego stresu etc. Z perspektywy szefa, osoba zaczyna się – mówiąc krótko – za dobrze i zbyt swojsko czuć: ludzie się zaprzyjaźniają, w związku z czym lubią poświęcać czas w pracy na rytuały służące podtrzymaniu satysfakcjonującej więzi. Przerwy na kawę czy papierosa są częstsze i dłuższe, zaczynają się spotkania pozaformalne, które – z punktu widzenia przełożonych – mogą osłabiać autorytet etc. Skutkiem tego, zamiast zainwestować w stosowne szkolenia tak, by poziom kompetencji i zaangażowania pracowników nie spadał, a jednocześnie rosła ich satysfakcja z przebywania w tym, a nie innym zespole, władze przedsiębiorstwa dochodzą do wniosku, że bardziej opłaca się wymienić zespół: zwolnić, przesunąć, zrobić awans poziomy i pozatrudnić kolejne osoby etc., a więc przetasować od nowa całą załogę. Tym sposobem satysfakcjonujące więzi są odgórnie amputowane, co przekłada się na mniejszy komfort pracy i poczucie wyobcowania, niemożności stworzenia głębszej relacji ze znajomymi z pracy. Oto korporacyjne – rzecz można – oblicze uprzedmiotowienia relacji. Dziś

³³ » R. Sennett, *Korozja charakteru*, tłum. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2006.

³⁴ » R. Sennett, *Kultura nowego kapitalizmu*. . .

jest to swoistą, powszechną praktyką, standardem, który z życia zawodowego czyni w znacznej mierze przykry obowiązek, nie zaś ważną – jak niegdyś – przestrzeń kulturowo-socjalizacyjną. Dlatego też tym bardziej ponuro brzmią zapewnienia ekspertów, zgodnie z którymi dzisiejsi absolwenci do czasu przejścia na emeryturę zmieniają swojego pracodawcę nawet kilkanaście razy. Biorąc pod uwagę rysującą się przed nimi specyfikę pracy, zadanie stworzenia i podtrzymania indywidualnego – jak mawiają psychologowie pozytywni – dobrostanu, będzie dla nich wyjątkowo skomplikowane³⁵.

Jeżeli przyjmiemy zatem, że kultura konsumpcyjna, której fundamentem jest gospodarka hiperkapitalistyczna, a więc kierująca się prawidłami nadmiaru i nadpodaży, tworzy środowisko niesprzyjające wykształcaniu się i pielęgnowaniu relacji podmiotowych, zupełnie zrozumiałe staje się zjawisko zamierania kapitału społecznego, o którym wspomina choćby Richard Putnam³⁶. Putnam przyczyn tego słabnięcia doszukuje się między innymi w funkcjonowaniu współczesnych mediów, rozleniwiających, zachęcających raczej do biernej, aniżeli aktywnej, rozrywki, ale także w innym obrazy świata, jaki wykształca się w odbiorcach (świata bardziej niebezpiecznego, targanego skrajnościami, skłaniającego do wzajemnej nieufności, izolowania się, nieangażowania w oddolne inicjatywy itd.). Jednak ów uwiąd wspólnoty można również postrzegać – co nie wyklucza się ze stanowiskiem Putnama – jako nieuświadomioną strategię nieangażowania się w relacje, które i tak mają zostać, prędzej czy później, rozbite (przypomina to pod pewnymi względami zjawisko wyuczonej bezradności, kiedy to losowo rażone prądem zwierzę, w obliczu braku jakiegokolwiek przewidywalności, poddaje się i zaprzestaje walki, i, zrezygnowane, przyjmuje kolejne elektryczne uderzenia, odczuwając przy tym niesłabnący stres). Wchodzenie w bardziej spersonalizowane, pogłębione stosunki wymaga czasu i energii, które mogą tym samym zostać roztrwonione. Zamiast angażować się w nowe przyjaźnie, może lepiej skupić się na sobie, pielęgnować ego, a grupę znajomych wykorzystywać do podbudowywania własnego samopoczucia³⁷.

Z tej perspektywy zupełnie zrozumiałe wydaje się zjawisko zwane *cocooningiem*, które z początku łączone było z nowymi trendami w *designie*, częściowo jednak zaadaptowane zostało również do opisu zjawisk społecznych³⁸. *Cocooning* z początku oznaczał swoistą modę na obudowywanie swojej przestrzeni, niczym kokonu, stosownymi przedmiotami. W myśl tej filozofii moje mieszkanie powinno mieć niepowtarzalny klimat, wyjątkowy, tworzony na życzenie *design*; jest ono moim azylem, moją twierdzą, do której wracam i w której kryję się przed światem zewnętrznym. Rola przedmiotu w takim „cocoonowaniu” jest w tym wypadku pierwszoplanowa.

³⁵ M.E.P. Seligman, *Pełnia życia. Nowe spojrzenie na kwestię szczęścia i dobrego życia*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2011; E. Trzebińska, *Psychologia pozytywna*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.

³⁶ R. Putnam, dz. cyt.

³⁷ S. Mehdizadeh, *Self-presentation 2.0: narcissism and self-esteem on Facebook*, „Cyberpsychology, Behavior and Social Networking” 2010, nr 4, s. 357–363.

³⁸ T. Kozłowski, *W poszukiwaniu prywatnej lokalności. Psycho-socjologiczne aspekty cocooningu*, „Tematy z Szewskiej” 2013, nr 1, s. 33–45.

Nie ma w takich praktykach nic złego, pewien problem pojawia się jednak wówczas, gdy „cocooningowe” działanie przenosi się w obszar wcześniej zarezerwowany dla życia społecznego. Przykładowo, trenujący amatorsko biegacze, bardzo często ćwiczą ze słuchawkami na uszach, co jeszcze bardziej wtapia ich w prywatną przestrzeń, przez co częściej ćwiczą sami, aniżeli w grupie. Inny przykład, notoryczni użytkownicy technologii komunikacyjnych zasłużyli już na miano „zombie ze smartfonem”, dla których – przynajmniej zdaniem niektórych blogerów³⁹ – należałoby stworzyć osobny pas ruchu na chodniku, jako że nie zwracają uwagi ani na rowerzystów, ani na innych pieszych. Zanurzeni w cyberprzestrzeni, często również w słuchawkach na uszach, przebywają w swoim, prywatnym świecie, obecni, ale *de facto* odcięci od namacalnej rzeczywistości. Podobnym przykładem są kierowcy korzystający z technologii GPS, dziś tak nieodzownej w nawigacji na dłuższych trasach. Brak konieczności pytania nieznanym o drogę teoretycznie stanowi pewne ulepszenie, zapewnia wszak luksus samodzielności i niezależności, z drugiej jednak strony, odzwyczaja od myślenia o innych jako o potencjalnym, życzliwym źródle informacji na wyciągnięcie ręki (co przekłada się na zanik stosownych norm współżycia, kultywowania towarzyskości, sympatii), umacnia natomiast przekonanie o samowystarczalności, własnej nieomyślności etc. Inni przestają być potrzebni, zastępowani są przez stosowne rozwiązania technologiczne. W takich sytuacjach jak powyższe, to wykorzystywany przez nas przedmiot uzyskuje pierwszeństwo nad drugim człowiekiem. To z przedmiotem łączy nas uprzywilejowana relacja. Przedmiot zyskuje status faktycznego partnera interakcji, ludzie zaś stanowią w takich sytuacjach nieistotne, a może nawet zbędne, tło.

Wypada, zbliżając się powoli do końca moich rozważań, zadać pytanie, czy zjawiska, o jakich wspominałam w artykule, mają szansę faktycznie umocnić się, a w konsekwencji dalej się upowszechniać? Sądzę, że trudno jest oczekiwać od konsumentów stosownego momentu „przebudzenia”, ocknięcia się i nagłego zwrotu w stronę rzeczywistych kontaktów *face-to-face*, relacji naturalnych, do których umysły nasze wydają się zaprogramowane i w oparciu o które działają w sposób optymalny. „Błędem” naszego psychospołecznego oprogramowania umysłowego jest fakt, że wciąż nie do końca radzimy sobie z niektórymi okolicznościami towarzyszącymi działaniom społecznym. Z tych powodów np. aktorzy utożsamiani są na ulicach z postaciami, w które wcielają się w filmach i serialach. Wynika to po części z innej pułapki umysłu: to, co widziane poddawane jest znacznie słabszej racjonalnej ocenie niż to, co słyszone bądź czytane (jesteśmy wzrokowcami, ewolucja wskutek tysięcy lat praktyki wtłoczyła w nas przekonanie, że to co widzimy, to stuprocentowa prawda⁴⁰). Nasz umysł w dalszym ciągu, jeśli przedstawi mu się umiejętnie spreparowane bodźce (wizualne, ale również społeczne), poddaje się im. Za dobry przykład służyć może choćby nienaturalnie doskonały wzorzec piękna, obecny w przekazie medialnym, w świecie natury praktycznie nieosiągalny,

³⁹» Por np. <http://gyrokoks.blogspot.com/2015/03/w-okularach-przeciwsonecznych-i-ze.html> <http://antyweb.pl/sciezka-dla-rowerow-chodnik-dla-uzytkownikow-smartfonow/> (19.04.2016).

⁴⁰» T. Szlendak, T. Kozłowski, *Naga mała przed telewizorem. Popkultura w świetle psychologii ewolucyjnej*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.

któremu jednak umysł poddaje się i którego pożąda. Nie inaczej jest z informacją „sytuacyjną”: poddajemy się magii interakcji nawet jeśli jest ona sztuczna, preparowana (począwszy od fikcyjnych fabuł i programów w rodzaju *reality show*, kończąc na wachlarzu przedmiotów i narzędzi, które oferują pewną uludę społecznego funkcjonowania, od zabawek wyposażonych w zręby sztucznej inteligencji, po narzędzia komunikacyjne podłączone do portali społecznościowych, a jednak działające uzależniająco).

Jesteśmy zwierzętami społecznymi i namiastka życia społecznego działa na nas wyjątkowo „nęcąco”, zupełnie jak słodycze: nasze żołądki są nieprzystosowane do trawienia czekolady i bitej śmietany, bo tak wysokie stężenie węglowodanów i tłuszczu nie występuje w naturze, jednak interpretuje je wciąż jako bardzo łakomy kąsek, przez co ulegamy pokusie. Nie inaczej jest w przypadku niby-świata społecznego, który oferuje nam internet za pośrednictwem komunikacyjnych narzędzi. To stężona dawka społecznych bodźców, niby-rzeczywistych, choć rozrośniętych do niepraktycznych i nienaturalnych rozmiarów, której nadajemy gigantyczne znaczenie i od której ciężko jest się odwrócić, mijając je obojętnie. Problem jednak w tym, że w dalszym ciągu jest to dawka zapośredniczona przez przedmiot, który skutecznie odwraca uwagę od esencji życia społecznego, jakim są żywe, realnie istniejące osoby. Obawiam się, że producenci dóbr użytkowych dawno już zrozumieli, że najlepiej sprzedają się i będą się sprzedawać tylko te przedmioty, które oferują nam interaktywny interfejs: możliwość rozmowy czy to z innymi ludźmi, czy to z samym urządzeniem. Przyszłość, która nas już oczekuje, to z dużym prawdopodobieństwem przyszłość rozmawiających z nami komputerów, sprzętów AGD, inteligentnych samochodów, klimatyzatorów (czy nawet inteligentnych domów), odtwarzaczy multimedialnych, w pełni spersonalizowanych, dostosowanych do naszych potrzeb, oczekujących reakcji z naszej strony, najczęściej w postaci rozkazu lub prośby.

Tytułem puenty, do napisania powyższego artykułu skłoniła mnie prozaiczna dość, choć symptomatyczna obserwacja. Po jednym z seansów w kinie, gdy poszedłem z żoną na kolację, po złożeniu zamówienia, dyskretnie – jak to zresztą mamy w zwyczaju – zaczęliśmy rozglądać się po sali w poszukiwaniu co ciekawszych indywiduów. Naszą uwagę przykuła para młodych, siedząca w niedalekiej odległości, czekająca na zamówienie w kompletnej ciszy. Nie patrzyli na siebie i choć milczeli, byli pochłonięci i bardzo aktywni: oboje dzierżyli w dłoniach smartfony i intensywnie wertowali strony internetowe. Jestem daleki od oceny takiego stanu rzeczy. Być może jest to zapowiedź nowych obszarów socjologii współczesności, nowej antropologii, która odkryje przed nami ukryte wciąż bogactwo społecznego życia człowieka. Będzie to jednak życie, które bez przedmiotów prawdopodobnie będzie nie do pomyślenia. Czy w związku z tym naprawdę jest tak, jak głosi jeden ze sponsorowanych tekstów operatora telefonii komórkowej na pewnym portalu: „życie bez komórek musiało być potwornie nudne”?

Literatura

Barber B., *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantylizuje dorosłych i połyka obywateli*, tłum. H. Janowska, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2008.

- Baron-Cohen S., *Mindblindness. An essay on autism and theory of mind*, Cambridge: MA London, 1999.
- Bauman Z., *Razem osobno*, tłum. T. Kunz, Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2003.
- Bauman Z., *Spółczesność w stanie obłąkania*, tłum. J. Margański, Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2006.
- Beaudrillard J., *Spółczesność konsumpcyjna. Jego mity i struktury*, tłum. S. Królak, Warszawa: Sic!, 2006.
- Białecka-Pikul M., *Co dzieci wiedzą o umyśle i myśleniu. Badania i opis dziecięcej reprezentacji stanów mentalnych*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2002.
- Buss D., *Psychologia ewolucyjna*, tłum. M. Orski, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2001.
- Carr N., *Płytki umysł. Jak internet wpływa na nasz mózg*, tłum. K. Rojek, Gliwice: Helion, 2012.
- Damasio A., *Błąd Kartezjusza. Emocje, rozum i ludzki mózg*, tłum. M. Karpiński, Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2002.
- Diamond J., *Trzeci szympan. Ewolucja i przyszłość zwierzęcia zwanego człowiekiem*, tłum. J. Weiner, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1998.
- Eibl-Eibesfeldt I., *Miłość i nienawiść. Historia naturalna elementarnych sposobów zachowania się*, tłum. Z. Stromenger, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1998.
- Fabjański M., *Stoicyzm uliczny*, Warszawa: Czarna Owca, 2010.
- Falkowski A., Tyszka T., *Psychologia zachowań konsumenckich*, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2001.
- Gallagher S., *How the body shapes the mind*, New York: Oxford University Press, 2006.
- Gleick J., *Szybciej. Przyspieszenie niemal wszystkiego*, tłum. J. Biedroń, Poznań: Zys i S-ka Wydawnictwo, 2003.
- Griffin D., *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?*, tłum. M. Ślósarska, A. Tabaczyńska, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2003.
- Kahneman D., *Pułapki myślenia*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2012.
- Kimble D., *Układ nerwowy i mózgowie*, [w:] tenże, Andrew M. Dolman (red.), *Biologiczne mechanizmy zachowań*, tłum. M. Siemiński, Poznań: Zys i S-ka Wydawnictwo, 2001, s. 71–93.
- Kozłowski T., *Kłamię, więc jestem. W poszukiwaniu początków samoświadomości*, Taszów: Biblioteka moderatora, 2007.
- Kozłowski T., *W poszukiwaniu prywatnej lokalności. Psycho-socjologiczne aspekty cocooningu*, „Tematy z Szewskiej” 2013, nr 1.
- Kroeber A., Kluckhohn C., *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*, „Papers of the Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology” 1952, nr 47, s. 1–223.
- Mehdizadeh S., *Self-presentation 2.0: narcissism and self-esteem on Facebook*, „Cyberpsychology, Behavior and Social Networking” 2010, nr 4, s. 357–363.
- Miller G., *Teoria szpanu. Seks, ewolucja i zachowania klienta*, tłum. B. Reszuta, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2010.
- Nettle D., *Szczęście sposobem naukowym wyłożone*, tłum. E. Józefowicz, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005.
- Putnam R., *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.

- Reeves B., Nass C., *Media i ludzie*, tłum. H. Szczerkowska, Warszawa: PIW, 2000.
- Rifkin J., *Wiek dostępu: nowa kultura hiperkapitalizmu, w której płaci się za każdą chwilę życia*, tłum. E. Kania, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2003.
- Tomasello M., *Kulturowe źródła ludzkiego poznawania*, tłum. J. Rączaszek, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 2002.
- Pöppel E., *Granice świadomości. O rzeczywistości i doznawaniu świata*, tłum. A.D. Gauszyńska, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.
- Sennett R., *Kultura nowego kapitalizmu*, tłum. G. Brzozowski, K. Osłowski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2009.
- Sennett R., *Razem. Rytuały, zalety i zasady współpracy*, tłum. J. Dzierzgowski, Warszawa: Wydawnictwo Literackie Muza, 2013.
- Seligman M.E.P., *Pełnia życia. Nowe spojrzenie na kwestię szczęścia i dobrego życia*, tłum. P. Szymczak, Poznań: Media Rodzina, 2011.
- Sennett R., *Koroza charakteru*, tłum. J. Dzierzgowski, Ł. Mikołajewski, Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie Muza, 2006.
- Szlendak T., Kozłowski T., *Naga małpa przed telewizorem. Popkultura w świetle psychologii ewolucyjnej*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.
- Trzebińska E., *Psychologia pozytywna*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne, 2008.
- Wilson E. O., *O naturze ludzkiej*, tłum. J. Szacka, Poznań: Zysk i S-ka Wydawnictwo, 1998.

Tomasz Kozłowski

Absolwent studiów magisterskich i doktoranckich w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, adiunkt w Katedrze Edukacji i Nowych Mediów w Collegium Da Vinci w Poznaniu. Jego zainteresowania naukowe to głównie socjologia i antropologia popkultury oraz psychologia ewolucyjna i pozytywna. Prócz tekstów ściśle naukowych, zajmuje się również popularyzowaniem nauki. Pisał m.in. do „Dużego Formatu”, „Pressu”, „Logo”. Obecnie współpracuje z „Odrą” oraz „Charakterami”. Jest również stałym publicystą magazynu life-style „(Slow)”.

SUMMARY

Things in the culture of consumption.

Between the humanization of an object and the objectification of a human being

The subject of the text is the role of an object in the consumption culture. The object, as a product, is in its centre, and that is why it has a considerable influence on numerous social relations. Our times are

characterized by, among other things, a notorious lack of time and an accelerated lifestyle, which may also have further consequences in the form of objectification of interpersonal relations and humanization of objects. The latter become something/someone more than just objects – not only do they have a significant meaning and boost our ego, but they also communicate prestige and influence social capital, thus becoming everyday companions of all of us.

Keywords: things, objects, culture of consumption, anthropomorphisation of an object, prestige, social capital
