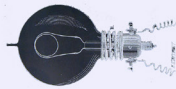
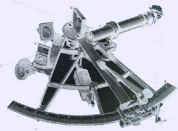
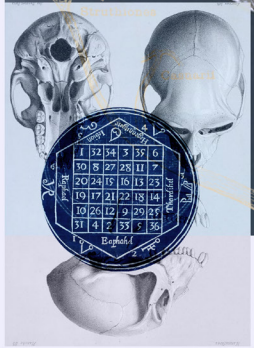
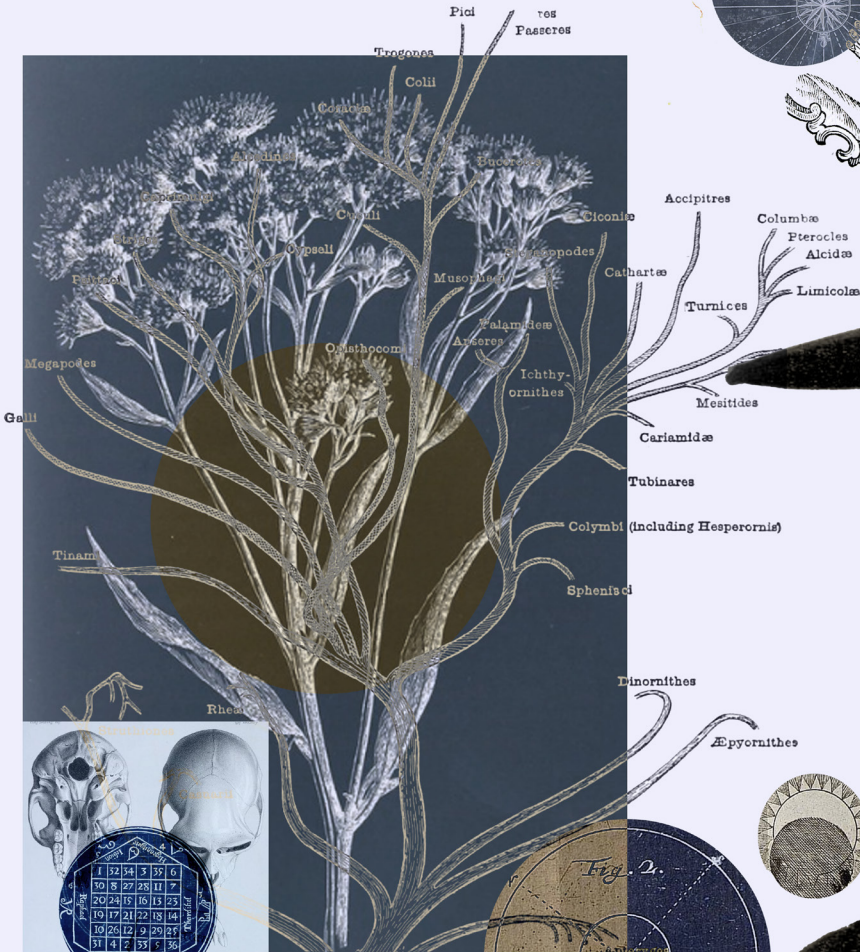
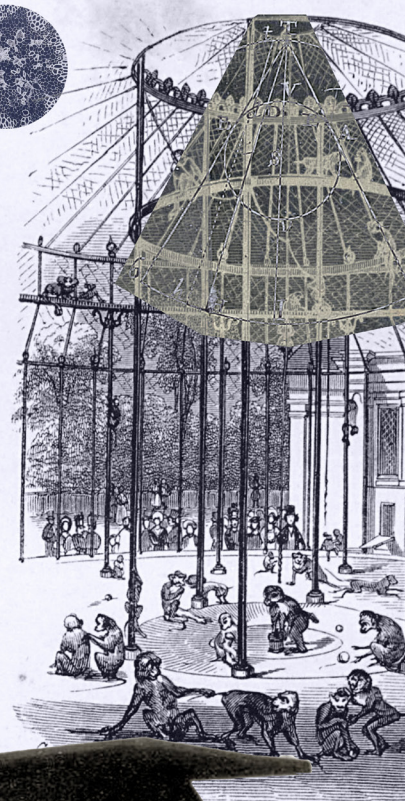
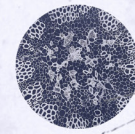


performatyka POZA KANONEM



scire quon
qui sunt in
unc: sed etia

Propter
Dno di



Wiedza i niewiedza

Performatyka Poza kanonem

tom 2: Wiedza i niewiedza

**redakcja Łucja Iwanczewska
i Mateusz Chaberski**

WIELE KROPEK

Kraków 2022

Performatyka. Poza kanonem, t. 2: *Wiedza i niewiedza*, red. Łucja Iwanczewska, Mateusz Chaberski, WIELE KROPEK, Kraków 2022, bit.ly/performatykapozakanonem2

RECENZENTKA NAUKOWA
dr hab. Dorota Sajewska

REDAKCJA MERYTORYCZNA
dr Łucja Iwanczewska
dr Mateusz Chaberski

REDAKTORKA PROWADZĄCA
dr Agnieszka Urbańczyk

WYDAWCA
Tomasz P. Bocheński

PROJEKT OKŁADKI
Klaudia Węgrzyn

PROJEKT TYPOGRAFICZNY
Tomasz P. Bocheński

ADIUSTACJA JĘZYKOWO-STYLISTYCZNA, INDEKSOWANIE I REDAKCJA
Tomasz P. Bocheński, Anna Smutkiewicz, Gabriela Sokołowska,
dr Agnieszka Urbańczyk, Tamara Winogrodzka

KOREKTY
Tomasz P. Bocheński
Gabriela Sokołowska

ABSTRAKTY ANGLOJĘZYCZNE
Aleksandra Korzonek

WERYFIKACJA INDEKSU
Anna Bocheńska

SKŁAD I ŁAMANIE
Katarzyna Bolęba-Bocheńska
Tomasz P. Bocheński

Książkę złożono w programie Adobe®
InDesign® pismem *Gaultier* projektu Mateusza
Machalskiego, dystrybuowanym przez Capitalics



Publikacja dofinansowana
przez Wydział Polonistyki
Uniwersytetu Jagiellońskiego

Na okładce i stronie tytułowej wykorzystano
grafiki należące do domeny publicznej,
pochodzące z biblioteki cyfrowej POLONA,
oraz krój **Bahnschrift**, stanowiący adaptację
zgodnego z normą Deutsches Institut für Nor-
mung pisma drogowego DIN 1451 z 1931 roku,
dokonaną przez Microsoft® w 2016 roku.

SOME RIGHTS RESERVED. Copyright © by Pracownia edytorska WIELE KROPEK Tomasz P. Bocheński, MMXXII

Wszystkie teksty i materiały ilustracyjne udostępniane są w trybie otwartym z zachowaniem praw autorskich
w użyciu niekomercyjnym Creative Commons BY-NC-4.0 – bit.ly/3jTpDBa

Wydanie pierwsze, Kraków, marzec 2022
First edition, Cracow, Poland, March 2022
ISBN 978-83-952903-3-6

Pracownia edytorska WIELE KROPEK
e-mail: kontakt@wiele-kropek.pl
wiele-kropek.pl, sklep.wiele-kropek.pl

SPIS TREŚCI

ŁUCJA IWANCZEWSKA, MATEUSZ CHABERSKI
*WSTĘP. „Czy możemy być razem?” –
odpowiedzi (post)humanistów*7

Krytyczne poszerzanie społecznej wyobraźni

AGATA KĘDZIA
*Trudna sztuka dorastania, czyli czego
dowiedziałam się podczas badania
kultury teatralnej nastolatków*15

BARTOSZ CUDAK
*Zdemaskować „dobrą zmianę”.
Triumf niewiedzy – język, afekty,
aparaty ideologiczne*45

ARKADIUSZ DEC
*Czego jeszcze można nie wiedzieć
o Śródziemiu?*63

MARIA LOMPE
*Kontrowersje krążące w sieci.
O pożytkach z badania kontrowersji
i infrastruktur technologicznych
z wykorzystaniem metod cyfrowych*85

Wiedze inne niż...

MONIKA DUBIEL, JULIA KRZESICKA,
MARIA WODZIŃSKA
*W pułapce akademickiego okulocentryzmu.
Czy alternatywa jest możliwa?*..... 99

TUFAN ACİL
*Poznanie przez sztukę a sztuka sztucznej
inteligencji* (przeł. Mateusz Chaberski)..... 123

BARTOSZ HAMAROWSKI
*Laboratoria afektu. Inżynieria społeczna
w czasach fantomatyki*..... 139

Ekologie wiedz ludzkich i nie-ludzkich

MAŁGORZATA SUGIERA
*Obietnice potworów. Reprodukcyjne ekonomie
wiedzy i afektywne praktyki poznania* 153

MARTYNA DZIADEK
*Aporie bioróżnorodności –
(nie)wiedza a antropocentrycznie
zorientowana ochrona przyrody* 181

ZUZANNA KUBIAK
*Czego mogą nauczyć nas komary?
Interdyscyplinarne i międzygatunkowe
sposoby wytwarzania wiedzy na przykładzie
działań kolektywu ZAKOLE* 189

MATEUSZ CHABERSKI
*Mysleć z kamieniami. Usytuowane poznanie jako
strategia dekolonizacji natury w antropocenie* .. 211

BIBLIOGRAFIA 235

INDEKS OSOBOWY 249

ŁUCJA IWANCZEWSKA
ORCID 0000-0002-2257-7017
lucja.iwanczewska@uj.edu.pl

MATEUSZ CHABERSKI
ORCID 0000-0002-6490-2340
mateusz.chaberski@uj.edu.pl

Katedra Performatyki,
Wydział Polonistyki
Uniwersytetu Jagiellońskiego

WSTĘP

„Czy możemy być razem?” – odpowiedzi (post)humanistów

Andrzej W. Nowak, konceptualizując wyobraźnię ontologiczną jako dyspozycję badawczą, pokazywał, że praca wyobraźni ma dwa wymiary: socjologiczny i konstruktorski. Oba łączą się z prowadzeniem badań, wytwarzaniem wiedzy, odnawianiem potencjału myśli krytycznej, porzuceniem ideału nauki jako teorii i kształtowaniem zobowiązań poznawczych. Pierwszy wymiar – socjologiczny – wiąże się z poszerzaniem wyobraźni w praktykach transdyscyplinarnych i podważaniem podziałów dyscyplinarnych. Praca wyobraźni polega tutaj na przepracowywaniu ograniczeń wynikających z uwarunkowań historycznych, instytucjonalnych czy solipsyzmu metodologicznego. Drugi aspekt pracy wyobraźni – konstruktorski – wymaga podjęcia ryzyka, wyznaczenia ram odniesień, zawsze podkreślając usytuowaną perspektywę badawczą, i wzięcia odpowiedzialności za prowadzone badania i wytwarzaną wiedzę. Pierwszy wymiar pracy wyobraźni ma charakter ontologiczny, drugi zaś zawiera polityczną potencjalność sprawczą aktywnych, silnych podmiotów wiedzy i nie-wiedzy.

Nowak pisał:

Praca wyobraźni socjologiczno-całościowej odpowiada pytaniu zadaniem przez Latoura: „Ilu nas jest?”, praca wyobraźni polityczno-konstruktorskiej natomiast odpowiada pytaniu: „Czy możemy być razem?”¹. Pierwsze zadanie odpowiada tradycyjnej pracy akademickiej (naukowej), to mrówcza

¹ Bruno Latour, *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. Agata Czarnacka, wstęp Maciej Gdula, Warszawa 2009.

2 Andrzej W. Nowak, *Wyobrażenia ontologiczne – przekraczanie metodologicznego solipsyzmu a obietnica badań interdyscyplinarnych*, „Avant” 2013, t. 4, nr 2, s. 341. Por. *idem*, *Wyobrażenia ontologiczne. Filozoficzna (re)konstrukcja frontowych nauk społecznych*, Poznań–Warszawa 2016.

praca odtwarzająca kształt naszej zbiorowości, zamieniając ją w słowa, pojęcia i inskrypcje. Pierwsza z funkcji wyobraźni to dobrze wypełniona rola naukowca-akademika. Drugi aspekt wyobraźni to wypełnienie obietnicy i powołania zaangażowanego intelektualisty².

Książka, którą Państwu przedstawiamy, łączy oba porządki pracy wyobraźni – zadaje pytania o sposoby i praktyki wytwarzania wiedzy, często porzucając fundamentalizm humanistyczny na rzecz badania świata więcej-niż-ludzkiego. Jednocześnie Autorki i Autorzy mają świadomość, że czas, w którym żyjemy, potrzebuje humanistyki zaangażowanej, w ramach której podejmujemy wyzwania etyczne wobec świata.

Oddana w Państwa ręce monografia jest efektem konferencji studencko-doktoranckiej zorganizowanej na Uniwersytecie Jagiellońskim przez Katedrę Performatyki i Koło Naukowe Performatyków w kwietniu 2021 roku. To już druga odsłona konferencji z cyklu *Performatyka. Poza kanonem*, tym razem poświęcona związkowi wiedzy i niewiedzy oraz współczesnym praktykom produkcji i negacji wiedzy. Teksty zawarte w tomie łączą socjologiczną myśl krytyczną z refleksjami posthumanistycznymi, materialistycznymi, technonaukowymi i ekologicznymi. W jakimś sensie stanowią próby udzielenia odpowiedzi na pytanie: jak być człowiekiem i osobą badającą w technonaukowej, postantropocentrycznej zbiorowości? Autorki i Autorzy traktują wiedzę jako reprezentację rzeczywistości lub przeciwnie – jako praktyki społeczne oraz podążanie za zbiorowymi aktorami ludzkimi czy więcej-niż-ludzkimi i ich wytworami.

Jest w prezentowanych tekstach perspektywa nadziei związanej z tym, że sploty wiedzy i niewiedzy mają moc ustanawiania przyszłych światów – instalowania w poznawanej rzeczywistości własnych praktyk uczestniczenia w świecie i wytwarzania wiedzy o nim. Często wiąże się z to z twórczym i sprawczym przekonaniem o możliwościach przekształcania świata – w praktykach dyskursywnych, materialnych, społecznych, technologicznych. Autorki i Autorzy przekonują nas, że wiedza i niewiedza na równych prawach uczestniczą w zmianach świata, odmieniając „tu i teraz” naszej wspólnej rzeczywistości.

Mamy dziś badawczą i naukową świadomość, że nie żyjemy już w żadnych wspólnotach interpretacyjnych ani nie dzielimy kultur badawczych. Wiemy także, że nowoczesna koncepcja uprawiania nauki i tworzenia wiedzy naukowej oparta na dogmatach racjonalności, bezstronności, mająca gwarantować obiektywność okazała się niesprawiedliwa epistemicznie i niezdolna do zawarcia sojuszu z naszą współczesnością. Fantazja o badaczu pozbawionym zaangażowania w przedmiot badań, lekceważącym emocje i afekty wytwarzane w procesie spotkania z materiałem badawczym, bezcielesnym, neutralnym światopoglądowo, bezstronnym i mającym zdolność poświadczania prawdy obserwatorze okazała się ontohistorycznym konstruktem służącym do sprawowania władzy nad wiedzą.

Przedstawiany tom, ze względu przede wszystkim swój na transdyscyplinarny potencjał, sytuuje się po stronie tworzenia wiedzy z pozycji usytuowanych. Autorki i Autorzy przyjmują określone punkty widzenia, sięgają po określone narzędzia – metafory, narracje, sposoby konceptualizowania, lokalne i partykularne formy nabywania i uzasadniania wiedzy. Zdają sprawę z celowości formułowania wiedzy i z usytuowanych praktyk naukowych. Wprowadzone przez nich tematy i opisywane zjawiska pokazują, że wiedzieć to znaczy budować zaangażowaną relację ze światem, czuć odpowiedzialność za stosowane narzędzia i praktyki badawcze, za sposoby gromadzenia danych. Wiedzieć – to znaczy traktować podmiotowo badane obiekty, a proces dochodzenia do wiedzy uznawać za sprawiedliwy i etyczny dla wszystkich jego aktorów i dla równoważnych wiedzy, podważając zachodni paradygmat. Wiedzieć – to znaczy pracować wyobraźnią, projektując lepszy i szerszy świat, pełen wielogatunkowych interakcji i sprawiedliwości więcej-niż-społecznej. Możemy być razem – twierdzą Autorki i Autorzy tomu.

Pierwsza część tomu oscyluje tematycznie pomiędzy politycznymi i pedagogicznymi sprawczościami i zastosowaniami wiedzy i niewiedzy w społecznych praktykach a kontrowersjami naukowo-społecznymi i queerowymi operacjami wobec dominujących i hegemonicznych mediów oraz tekstów kultury. Teksty Auterek i Autorów interweniują we współczesną rzeczywistość społeczną, jej języki, praktyki kulturowe i pedagogikę społeczną, by zadać pytania

o to, na jakie sposoby relacje wiedzy i niewiedzy urządzają nam społeczno-polityczny świat. Co czynią widzialnym, a co nakazują ukrywać na marginesach społecznej świadomości? Autorzy i Autorki mierzą się też z problemami hierarchizacji wiedzy – czy ta, która transformuje społeczną świadomość, musi być ekspercka? A może lokalna, może niska, a może wytwarzana w ramach kontrowersji naukowo-społecznych, w sporach pomiędzy różnymi sposobami konstruowania i porządkowania świata? Teksty z pierwszej części prezentowanej książki działają przede wszystkim na naszą społeczną wyobraźnię, pokazując, że performans naszego społecznego bycia jest procesem rozpiętym pomiędzy działaniami politycznymi, reprodukowaniem lub zrywaniem z regułami porządku symbolicznego i ciągłym krytycznym zagładaniem w przyszłą rzeczywistość.

Autorzy i Autorki tekstów zebranych w drugiej części tomu krytycznie przyglądają się dominującym w zachodniej nowoczesności modelom ludzkiej wiedzy, poszukując dla nich alternatyw w rozmaitych teoriach (post)humanistycznych i praktykach artystycznych, zwłaszcza tych, które wykorzystują najnowsze technologie. Wspólny punkt odniesienia stanowi tu przede wszystkim okulocentryczny paradygmat epistemologiczny, zgodnie z którym – jak chcieli Nowocześni – wzrok daje możliwość uzyskania pewnej wiedzy o świecie. Paradygmatowi temu towarzyszyło przekonanie o tym, że badacz – domyślnie biały heteroseksualny mężczyzna – poznaje świat z chłodnego dystansu, podporządkowując bierną naturę racjonalnym prawom i obiektywizującym systemom klasyfikacji. Autorki i Autorzy krytycznie interpretują historyczne dyskursy i praktyki epistemologiczne oraz odwołują się do najnowszych osiągnięć posthumanistyki, zagładając pod podszewkę takiego sposobu myślenia. Nie tylko wyraźnie dowodzą przy tym aktywnego udziału wszystkich zmysłów w procesach poznawczych i dowartościowują rolę afektów w wytwarzaniu wiedzy, ale zadają również pytania o nowe modele podmiotowości ludzkiej, która performatywnie wytwarza się w wyniku ucieleśnionych relacji między ludzkim ciałem, maszynami i zapośredniczonymi technologicznie środowiskami.

O ile teksty zebrane w drugiej części naszego tomu poszukują nowych sposobów rozumienia ludzkiego poznania, o tyle trzecia

część tomu rozszerza kwestię poznania o nieludzkich aktorów. Autorki i Autorzy przyglądają się z bliska temu, co Boaventura de Sousa Santos określał mianem „ekologii wiedzy”, czyli bardziej zrównoważonych i zróżnicowanych globalnie trybów poznania³. Ekologia była dla niego doskonałą metaforą dla procesów produkcji wiedzy, która powstaje w ścisłej współpracy z jednostkami i grupami Globalnego Południa, których sposoby bycia w świecie i myślenia o nim wciąż są marginalizowane i rugowane przez zachodnią *episteme* jako formy niewiedzy. Tymczasem odwołując się do rozmaitych nurtów nowego materializmu, Autorki i Autorzy rozumieją ekologie wiedzy dosłownie, zapraszając do współmyślenia nie tylko istnienia organiczne, takie jak rdestowiec ostrokończysty (*Reynoutria japonica* Houtt.) czy komary, lecz także istnienia nieorganiczne, chociażby perły jaskiniowe czy dyspergator Corexit, służący do oczyszczania oceanów z plam ropy naftowej. Uważnie przyglądając się sposobom istnienia tych nieludzkich aktantów, rejestrowanym przez współczesne praktyki artystyczne, Autorki i Autorzy pokazują, że ekologie wiedzy służą nie tylko lepszemu dostrzeganiu problemów związanych z trwającą katastrofą ekologiczną i towarzyszącymi jej procesom społeczno-politycznego i ekonomicznego wykluczenia, lecz także ujawniają załączki przyszłych, bardziej zrównoważonych sposobów wytwarzania wiedzy. Być może uczynią one kiedyś nasze życie na zniszczonej planecie nieco bardziej znośnym.

³ Por. Boaventura de Sousa Santos, *The End of the Cognitive Empire. The Coming of Age of Epistemologies of The South*, Durham—London 2018, s. 8.

**KRYTYCZNE
POSZERZANIE
SPOŁECZNEJ
WYOBRAŹNI**

Trudna sztuka dorastania, czyli czego dowiedziałam się podczas badania kultury teatralnej nastolatków

Celem artykułu jest opis kolektywnych sposobów produkcji wiedzy o życiu nastolatków, którą w ramach wydarzeń performatywnych współtworzą równocześnie osoby dorosłe i młode. Przestrzeń kulturową służącą wytwarzaniu wiedzy relacyjnej stanowi teatr czerpiący z filozofii pedagogiki teatru, przedstawiany w tekście jako żywe świadectwo dorastania we współczesnej Polsce. Artykuł skupia się na analizie metod pracy dorosłych z dorastającymi ludźmi oraz pokazaniu konsekwencji osadzenia wybranych inicjatyw w odmiennych kontekstach ekonomicznych, społecznych i geograficznych. Omówienie wybranych prac prowadzi do spostrzeżenia, że najważniejszy czynnik wpływający na wiarygodność sztuki w oczach młodych ludzi to zbliżenie fikcyjnych fabuł do codziennej rzeczywistości nastolatków. W tym ujęciu teatr jest traktowany jako pożyteczne narzędzie pedagogiczne, służące rozwijaniu umiejętności szukania przez nastolatków połączeń między ich osobistą sytuacją życiową i społecznymi, kulturowymi i politycznymi aspektami współczesności.

Słowa kluczowe:

teatr,
młodzież,
pedagogika
teatru, wiedza
relacyjna,
partycypacja

The Difficult Art of Growing Up, or What I Learned From Studying the Theatre Culture of Teenagers

This paper aims to describe collective ways of producing knowledge about the life of teenagers. The knowledge is co-created both by youth and adults during performative events. In the paper, the theatre, which draws from the philosophy of theatre pedagogy, is presented as a live archive of growing up in contemporary Poland; it also constitutes the cultural space in which the directory knowledge is produced. The focus is put not only on the analysis of the methods of work of adults with young people, but also the presentation of the consequences of placing certain projects in different economic, social, and geographic contexts. Discussion of selected works leads to the observation that the fictional plot's similarity to the everyday reality of the teenagers is the main factor influencing the credibility of a drama in the eyes of young people. Theatre is treated here as a useful pedagogical tool that helps teenagers to develop the ability to search for a connection between their life circumstances and social, cultural, and political aspects of the present.

Keywords:

theatre,
adolescents,
theatre pedagogy,
directory knowledge,
participation

Przywiązałam się do jednego z ulubionych twierdzeń performatyki, a mianowicie, że jesteśmy zdolni do zdobywania wiedzy o świecie tylko z określonego punktu widzenia. Na gruncie naukowego poznania przyjęcie perspektywy, która zmusza do lokalizowania spojrzenia

Artykuł powstał na podstawie fragmentu pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Małgorzaty Sugierey w Katedrze Performatyki Uniwersytetu Jagiellońskiego i obronionej we wrześniu 2021 roku.

w konkretnym ciele, miejscu i czasie, pozwala dostrzec mnogość czynników – społecznych, politycznych, ekonomicznych – biorących udział w powstawaniu określonych zjawisk kulturowych. Czynniki te odciskają swe ślady w postaci znaczeń ulokowanych w sferze podmiotowego doświadczenia, stojącego w centrum zainteresowania nauk zorientowanych społecznie, których częścią jest performatyka. Na charakter moich dociekań badawczych ma wpływ praca na stanowisku pedagoga teatru, którą od 2019 roku wykonuję w Teatrze Zagłębia w Sosnowcu, dlatego właśnie kategoria podmiotowego doświadczenia jest mi szczególnie bliska. Jak się bowiem okazuje, porzucenie „obiektywności” jako zasadniczego punktu odniesienia na mapie poznawania świata przydaje się zarówno w obrębie postępowania badawczego, jak i podczas codziennych spotkań z uczestnikami i uczestniczkami wydarzeń teatralnych – różnorodność ich stylów bycia, myślenia i potrzeb stale przypomina mi o nieskończonej liczbie możliwości formowania się określonych punktów widzenia. Uważne kontekstualizowanie jednostkowych perspektyw stanowi konieczność zwłaszcza w odniesieniu do analizy tego wycinka rzeczywistości kulturowej, któremu w badaniach nad teatrem nie poświęcono dostatecznie dużo uwagi, czyli kultury teatralnej nastolatków.

Pomimo że sztuka poświęcona dorastaniu niezwykle mnie porusza, przez długi czas bagatelizowałam tę sferę artystycznej rzeczywistości, traktując ją jako temat w gruncie rzeczy za mało istotny, by poświęcić mu czas spędzany w przestrzeni badawczej laboratorium. W pewnym momencie zdałam sobie jednak sprawę, że w ten sposób jedynie reprodukuję krytykowaną przeze mnie postawę, która tematy poruszane w obrębie sztuki skierowanej do nastolatków traktuje jako podrzędne wobec „poważnej” kultury dorosłych. Tymczasem kolejne spektakle, seriale i książki utwierdzały mnie w przekonaniu, jak ogromny wpływ na kulturę nastolatków wywierają czynniki polityczne, społeczne, geograficzne i gospodarcze. Mają one olbrzymie znaczenie zarówno w procesie psychicznego, moralnego i emocjonalnego kształtowania młodych osób, jak i podczas formowania się określonego zestawu przekonań, z jakimi wchodzi oni później w dorosłe życie. Teatr stworzony z myślą o nastolatkach postanowiłam więc potraktować

jako zbiorowe, ucieleśnione świadectwo dorastania we współczesnej Polsce, wiele mówiące o uwikłaniu dorastających osób w scenariusze, które napisali dla nich (dla nas) rodzice, społeczeństwo i kapitalizm. Odkąd zaczęłam zajmować się pedagogiką teatru, z uwagą obserwuję, jak wiele emocji te zagadnienia wywołują w środowisku osób związanych ze szkolnictwem i edukacją teatralną. Sposób prezentowania szkoły w ramach wydarzeń teatralnych interesuje mnie nie tylko dlatego, że jest ona podstawową instytucją społeczną, formującą życie nastolatków, ale także ze względu na to, iż „szkoły, podobnie jak inne instytucje, odzwierciedlają struktury i relacje władzy, przekonania, wartości i normy oraz wszelkie nierówności i praktyki dyskryminacyjne występujące w całym społeczeństwie”¹. Z kolei przyczyny i skutki szkolnej przemocy rówieśniczej niezwykle często stanowią podłoże kryzysów zdrowia psychicznego wśród młodych ludzi, co staje się w Polsce coraz poważniejszym problemem². Dlatego niniejszy tekst poświęcę projektom teatralnym tematycznie związanym ze szkolną edukacją i kryzysami zdrowia psychicznego.

WSPÓLNOTY GENERUJĄCE WIEDZĘ

Pisząc o nastolatkach, myślę przede wszystkim o osobach w wieku od trzynastu do osiemnastu lat, czyli grupie niezwykle zróżnicowanej pod względem indywidualnych zainteresowań, kapitału ekonomicznego, społecznego i kulturowego, oczekiwań wobec teatru i sztuki w ogóle³. Dzięki przyglądaniu się twórczości uczniów i uczennic przez pryzmat performatyki akcentującej procesualność zobaczymy, że jakakolwiek próba stworzenia monolitycznej narracji o życiu współczesnej młodzieży jest z góry skazana na porażkę, ponieważ stoi za nią autorytarny gest uniformizacji nastoletniej różnorodności. Problem istnieje już w samym nazewnictwie – w publicznym obiegu najbardziej popularne określenie, które służy opisywaniu dzieł na temat życia nastolatków, to „sztuka dla młodzieży” lub „sztuka dla dzieci i młodzieży”. Te niefortunne określenia nie tylko uniwersalizują różnorodność gustów dzieci i osób dojrzewających, lecz również redukują najczęściej skalę zainteresowań różnych grup wiekowych do opowieści niosących „mądrę” i „pouczające” przesłanie. Nastolatki ze zrozumiałą nieufnością podchodzą więc

¹ Iwona Chmura-Rutkowska, *Być chłopakiem i przetrwać. Płeć i przemoc w szkole w narracjach młodzieży*, Poznań 2019, s. 15.

² Por. Ignacy Dudkiewicz, „Na każdą 28-osobową klasę, statystycznie dwie osoby są po próbie samobójczej. Tak wygląda prawdziwy dramat polskich dzieci”, ngo.pl, bit.ly/3nU3WEU.

³ Interesujący wgląd w szerokie spektrum sposobów uczestnictwa nastolatków w kulturze oraz typowych dla nich sposobów nawiązywania relacji z teatrem dają badania prowadzone w 2013 r. i opublikowane w raporcie *Młodzi i teatr. Szanse i bariery na przykładzie Wielkopolski*. Raport opisuje zaobserwowane zachowania oraz zawiera wnioski płynące z rozmów z osobami w wieku 16–19 lat, mieszkającymi na wsiach oraz w małych i dużych miastach. Por. Bogumiła Mateja-Jaworska, Piotr Luczys, Joanna Pańczak, Waldemar Rapior, Filip Schmidt, Marta Skowrońska, Małgorzata Wdowik, *Młodzi i teatr. Szanse i bariery na przykładzie Wielkopolski*, Poznań 2013, s. 7.

4 Moje wyczulenie na ten fałszywy ton bierze się zapewne z tego, że sama, ze względu na datę urodzenia, należę do grupy „mille-nialsów”, o których stylu życia naczytałam się wielu rewelacji i upraszczających analiz.

do tych gatunkowych i generacyjnych etykietek. W obrębie kultury teatralnej główny problem polega zaś na tym, że wielu dorosłych twórców zabiera się do tworzenia „sztuki dla młodzieży” w przekonaniu, że potrafi wiarygodnie przedstawić na scenie życie ludzi o wiele młodszych od siebie⁴. Ale rozwiązanie tej kwestii jest stosunkowo proste – młodych ludzi należy zapraszać do współpracy przy projektach artystycznych podejmujących tematykę dorastania, a nie tylko prezentować im efekty własnych przemysłów w wybranej estetyce. To zastrzeżenie oczywiste, ale warte nieustannego podkreślania – aby tworzyć artystycznie wiarygodne reprezentacje życia uczniów i uczennic, trzeba z nimi rozmawiać, przebywać, pracować. Podobnie jak każda grupa społeczna, która staje się adresatem określonego typu działań, jedynie nastolatki mogą dostarczyć innym znaczących informacji o własnym życiu – tylko oni bowiem wiedzą, co ich prawdziwie martwi, wzrusza czy rozśmiesza. Dlatego tak bardzo interesuje mnie przyglądanie się teatrowi pod kątem wysiłku, jaki podejmują dorośli, żeby wyzbyć się przekonania, jakoby zawsze wiedzieli lepiej.

Budowanie opowieści o dorastaniu na podstawie projektów, które uważam za atrakcyjne formalnie, inteligentne i pomocne w lepszym rozumieniu otaczającego nas świata, to świadomy wybór wzorca uprawiania nauki (choć mogłabym wymienić co najmniej kilka przykładów pracy nieetycznej, podczas której dzieci i młodzież są traktowane protekcyjnie, a dorośli twórcy nie uwzględniają ani ich możliwości, ani ograniczeń). Przyjęcie wobec materiału badawczego życzliwej postawy stoi w opozycji do praktyki lektury krytycznej – raczej pesymistycznej i nastawionej na utrzymywanie dystansu wobec przedmiotu badań. Ja natomiast wolę przyłączyć się do wysiłków tworzenia projektu humanistyki afirmatywnej, której orędowniczką jest Ewa Domańska. Postuluje ona prowadzenie badań, które mówią jak najwięcej o „krytycznej nadziei, zaufaniu społecznym, gościnności, przyjaźni, miłości”⁵. Domańska traktuje myślenie jako praktykę dającą szansę na lepszą przyszłość, bo pozwalającą wzmocnić podmiot i wyposażającą go w poczucie sprawstwa (mocno osłabione przez teorię krytyczną). Humanistyka afirmatywna stoi więc w opozycji do postmodernistycznego przywiązania do dyskursu cierpienia, przemocy, melancholii i apokalipsy. Domańska wychodzi

5 Ewa Domańska, *Humanistyka afirmatywna. Władza i płeć po Butler i Foucaulcie*, „Kultura Współczesna” 2014, nr 4, s. 129.

z założenia, że nie wystarczą już tylko krytyka istniejącego systemu i odsłanianie na każdym kroku niszczącej mocy ukrytych mechanizmów władzy. Jeśli chcemy – jako badacze i badaczki, członkowie i członkinie lokalnych wspólnot oraz inicjatorzy i inicjatorki przedsięwzięć artystycznych – aktywnie kształtować otaczającą nas rzeczywistość, musimy odzyskać wiarę w to, że posiadamy na nią jakikolwiek wpływ. Na potrzeby rozmyślań o teatrze młodzieżowym przechwytyję więc wiarę w potencjał afirmatywnych projektów myślowych, zwróconych ku przyszłości. Owa ostrożna wiara nie jest naiwna ani infantylna, ale wyrasta z troski o najbliższe otoczenie – dzielone z innymi środowisko codziennego życia i pracy.

Myślenie jednak o losach naszego świata w nieco bardziej pozytywny sposób okazuje się niełatwym zadaniem. Za sprawą szkoły i wielu spotkań na swojej drodze dorosłych, a także pod wpływem ponurej atmosfery dyskursu publicznego przyzwyczaiałam się do tego, by o zbiorowej tożsamości myśleć w kategoriach wspólnego przeżywania traumy (pamięć o wojnach) i przygotowywania się na kryzysy (osobiste, gospodarcze, ekologiczne). Może właśnie dlatego szczególnie atrakcyjna wydaje mi się perspektywa myślenia o wspólnocie w sposób, który – jak pisze Domańska – akcentuje wzajemne zaufanie i troskę o międzyludzkie oraz międzygatunkowe więzi⁶. Przykłady projektów teatralnych, do których omówienia niebawem przejdę, inspirują mnie właśnie do tego, żeby wyobrażać sobie możliwe formy kolektywnej pracy oraz takie kontakty dorosłych z dorastającymi ludźmi, które podważałyby hierarchiczne wzorce komunikacji i modelowały bardziej egalitarne sposoby zamieszkiwania świata.

⁶ Por. *ibidem*, s. 129.

Wyobrażania sobie przyszłości w jasnych barwach uczy mnie także pedagogika teatru, którą rozumiem jako zespół praktyk służących do ustanawiania afektywnych związków z określonymi zjawiskami, tematami czy ludźmi. Lub też – przestrzeń uruchamiania twórczych impulsów w osobach trafiających na siebie w określonym miejscu i czasie. Takie ujęcie relacji pedagogiki i teatru podkreśla wiarę w moc oddziaływania sztuki na życie zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i społecznym. To właśnie ta perspektywa jest bliska osobom związanym z pedagogiką teatru, wśród których mocną pozycję cieszy się opinia, że z młodymi ludźmi trzeba działać zamiast

7 Mam tutaj na myśli praktyki przychodzenia, oglądania, czytania.

wyłącznie do nich mówić. Aby dotrzeć ze sztuką do nastolatków, należy zrobić coś więcej, niż tylko zachęcać ich do „brania udziału” w wydarzeniach kulturalnych⁷. W tej optyce satysfakcjonującym pomysłem na funkcjonowanie w kulturalnym krwioobiegu zarówno twórców, jak i odbiorców okazuje się partnerskie współuczestnictwo w procesach twórczych.

UNOWOCZEŚNIASZ SIĘ ALBO ZNIKASZ, CZYLI STAN WYJĄTKOWY

8 Por. *Stan wyjątkowy*, reż. Dorota Ogrodzka, koprodukcja Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN i Teatru Powszechnego im. Zygmunta Hübnera w Warszawie, premiera 23.09.2016.

*Stan wyjątkowy*⁸ to świetny przykład performatywnego świadectwa dorastania, stworzonego ramie w ramie z młodzieżą. Inicjatorki projektu to Dorota Ogrodzka i Justyna Lipko-Konieczna, reżyserki, badaczki, pedagogki teatru i współzałożycielki warszawskiego Stowarzyszenia Pedagogów Teatru. W gronie organizatorów znaleźli się także: Sebastian Świąder, odpowiedzialny za warstwę muzyczną, oraz Justyna Wielgus, przygotowująca młodzież do działań tanecznych. Premiera *Stanu wyjątkowego* odbyła się 9 września 2015 roku w Teatrze Powszechnym w Warszawie. Stanowiła ona element większego projektu, który teatr realizował we współpracy z Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN – „TUMULT! Teatr w muzeum”. W efekcie tak zakrojonych działań międzyinstytucjonalnych powstało przedstawienie stworzone przez młodych widzów i adresowane do nich. W *Stanie wyjątkowym* wzięły udział dwadzieścia dwie osoby z Bydgoszczy, Łowicza, Mińska Mazowieckiego i Warszawy, uczące się w liceach albo właśnie rozpoczynające studia: Anastazja Beda, Rafał Bilicki, Agnieszka Branicka, Iga Ćwik, Ewa Doan, Wiktoria Drożdżewicz, Iga Dzięgielewska, Dominik Gańko, Marta Fidura, Małgorzata Karczewska, Kalina Kibalska, Anna Kozłowska, Anna Kozłińska, Agata Łaziuk, Łukasz Moskwiak, Paulina Niedziółka, Marta Ociesa, Melania Pol, Karolina Sosińska, Stanisław Stypuła, Helena Urbańska, Emilia Wójcik. Inicjatywa Ogrodzkiej i Lipko-Koniecznej to zatem bardzo dobry przykład takich działań reżyserujących pedagogek teatru, które do współtworzenia wydarzenia teatralnego zapraszają amatorów, a podczas warsztatów odwołują się do osobistych doświadczeń uczestników i na bazie improwizowanych scen przygotowują pokaz zwińczający tak prowadzoną pracę.

W powstawaniu projektu uczestniczyła przede wszystkim młodzież z dużych miast, która zgłosiła się do udziału w spektaklu i została wybrana w wyniku otwartego naboru. Informacje o nim znalazły się na stronach internetowych muzeum i teatru, czyli w pierwszej kolejności dotarły do młodzieży aktywnie śledzącej ofertę tych instytucji⁹. W rekrutacji mogły wziąć udział osoby w wieku szesnastu–dwudziestu czterech lat. Oficjalne komunikaty prasowe brzmiały następująco: „Zapraszamy młodych ludzi do wymyślenia i wyreżyserowania własnego spektaklu teatralnego w ramach laboratorium stworzonego przez Muzeum POLIN i Teatr Powszechny w Warszawie. Poddamy twórczej analizie takie tematy, jak społeczne wykluczenie, dyskryminacja oraz pamięć historyczna”¹⁰. Jak wynika z cytatu, organizatorom zależało na dotarciu do osób zainteresowanych problematyką społeczno-polityczną. Kolejnym etapem rekrutacji były kilkudniowe intensywne warsztaty teatralne. Mogły w nich uczestniczyć wszystkie osoby zainteresowane udziałem w projekcie – tym samym zyskały szansę poznania stylu pracy inicjatorek projektu. W rozmowie ze mną Ogrodzka wspomniała, że początkowo liczba chętnych była bliska czterdziestu osób, ale prawie połowa zrezygnowała na wieść o harmonogramie prób zaplanowanych na sierpień i pierwszą połowę września. Tak ułożony terminarz spotkań obejmował bowiem początek roku szkolnego, a nie wszystkie osoby mogły sobie pozwolić na opuszczenie dwóch tygodni szkoły. Można się zatem domyślać, że pozostali członkowie grupy cieszyli się szczególną wyrozumiałością rodziców i nauczycieli.

Jeśli posłużyć się kategoriami z raportu *Młodzi i teatr*, to nastoletnich współtwórców *Stanu wyjątkowego* należałoby zaliczyć do grupy „młodych bywalców”, czyli takich osób, które zamieszkują przede wszystkim duże miasta, mają częsty kontakt z teatrem i/lub występowały na scenie już wcześniej, na przykład w roli aktorów amatorów, a zatem podchodzą do teatru bez lęku i onieśmienia¹¹. Jak dowiedziałam się od Ogrodzkiej, wiele z osób uczestniczących w jej projekcie miało już za sobą pewne doświadczenia sceniczne, w tym współtworzenie rozmaitych spektakli. Dodała również, że na jej bardzo konkretnych oczekiwaniach wobec składu grupy zaważyły wcześniejsze liczne doświadczenia pracy z młodzieżą, która

⁹ O warunkach włączania młodzieży w pozornie otwartą ofertę instytucji kultury – por. Anna Majewska, *Otwieranie*, „Dialog” 2020, 3.01., bit.ly/3HoouLU.

¹⁰ Jakub Bohme, *popopo („Stan wyjątkowy” w Muzeum Polin i Teatrze Powszechnym)*, „Mia-
steczko Poznań” 2015, nr 3–4, bit.ly/3KEX47.

¹¹ Por. Bogumiła Mateja-Jaworska, Piotr Luczys, Joanna Pańczak, Waldemar Rapior, Filip Schmidt, Marta Skowrońska, Małgorzata Wdowik, *op. cit.*, s. 8.

z różnych powodów rezygnowała z udziału w projektach na jakimś etapie ich powstawania. Tym razem zależało jej na współpracy z sumiennymi nastolatkami, gotowymi do pełnego zaangażowania się w realizację spektaklu. Omawiana współpraca od początku miała więc jasny cel, czyli przygotowanie w stosunkowo krótkim czasie przedstawienia nadającego się do wystawienia na deskach scen Teatru Powszechnego i Muzeum POLIN, na które ta druga instytucja uzyskała dofinansowanie z zewnętrznych źródeł i z którego miała być później rozliczona jako główny organizator przedsięwzięcia.

Wydaje mi się ważne, aby podkreślać zależność formy wydarzeń artystycznych od ich otoczenia instytucjonalnego oraz środowisk społecznych, z których rekrutują się uczestnicy rozmaitych inicjatyw twórczych (nie tylko skierowanych do młodzieży). Wskazanych obszarów nie sposób rozpatrywać w oderwaniu od siebie, ponieważ wywierają na siebie nieustanny wpływ: najczęściej to charakter prawny danego podmiotu (instytucja samorządowa, fundacja, stowarzyszenie) przesądza o modelu współpracy z artystami specjalizującymi się w różnych dziedzinach. Geograficzne usytuowanie instytucji ma natomiast znaczenie dla charakteru głównej grupy jej odbiorców, a źródła finansowania danego przedsięwzięcia istotnie wpływają na jego treść. Sytuowanie artystycznych wypowiedzi nastolatków w określonych kontekstach społecznych i kulturowych pozwala mi ponadto na niuansowanie opowieści o doświadczeniu dorastania we współczesnej Polsce. Warto pamiętać, że styl życia młodych warszawiaków znacząco się różni od realiów dojrzewania mieszkańców niewielkiej wsi, z dala od ośrodka kulturalnego, jakim jest duże miasto. W przypadku *Stanu wyjątkowego* gest usytuowania odnajdziemy w materii samego spektaklu, w słowach jednej z bohaterek:

Mam wielkie szczęście. Urodziłam się w bardzo uprzywilejowanej rodzinie. W rodzinie, w której wszyscy są biali. W rodzinie, która szanuje kobiety. W rodzinie ze stabilną sytuacją finansową. W rodzinie, która ma dostęp do bieżącej wody i do edukacji. Jednak czasami dopada mnie lęk. Lęk, że sobie nie poradzę. Lęk, że nie sprostim oczekiwaniom, że nie wykorzystam swojej szansy i zamknę się w sobie. Jak ostryga¹².

¹² *Stan wyjątkowy...*

Jak wynika z powyższych słów, uczestnicy projektu wykazali się dużą świadomością własnego społeczno-ekonomicznego usytuowania. Ma to niebagatelne znaczenie dla sposobu, w jaki problematyzowali źródła swoich codziennych kłopotów związanych z dorastaniem w świecie podporządkowanym regule ekonomicznego zysku i konieczności osiągnięcia sukcesu osobistego.

Wypowiedzi młodych ludzi występujących w *Stanie wyjątkowym* to synteza neoliberalnych narracji, za pomocą których szkoła oraz media objaśniają świat nastolatkom. Jak w rozmowie ze mną wspomniała Ogrodzka, na początkowym etapie prób grupa żywo dyskutowała o medialnych i kulturowych reprezentacjach zjawisk ubóstwa i życiowej porażki. Pretekstem do rozmów było wspólne oglądanie filmów) oraz śledzenie lewicowych, liberalnych i prawicowych dyskursów medialnych na temat biedy¹³. Nastolatkowie występujący w projekcie przyglądają się rzeczywistości z krytycznej perspektywy, sytuując się w szerokim kontekście zależności pomiędzy ich codziennymi doświadczeniami a neoliberalnymi regułami zarządzania pracą i edukacją. Dobrze pokazuje to już pierwsza sekwencja spektaklu, przypominająca scenę zakończenia szkoły w wielu filmach o amerykańskich nastolatkach żegnających *college*. „Dzień, w którym przestajesz być dzieckiem, a stajesz się dorosłym, to dzień, w którym bierzesz pełną odpowiedzialność za wszystko. Dziś nadszedł ten dzień!”¹⁴ – patetycznie powiada stojąca przy mównicy filigranowa blondynka. Amerykańska stylizacja ma wywołać w publiczności skojarzenie z przełomowym w życiu nastolatka momentem – ukończenia szkoły i związaną z tym konfrontacją ze słynną ideą *self-made man* – który symbolizuje (złudne) możliwości stwarzane przez kapitalistyczny system społeczno-ekonomiczny.

Przedstawienie nie przebiega zgodnie z logiką linearnie rozwijającej się akcji. Jego dynamiczny rytm wyznacza sekwencja krótkich migawek z różnych sytuacji: szkolnych lekcji, rozmów dorosłych na temat przyszłości swoich dzieci, telewizyjnych debat na temat przyczyn biedy i nierówności społecznych czy też korporacyjnych szkoleń zawodowych. Nastolatkowie płynnie lawirują pomiędzy różnymi tożsamościami, wcielając się we własnych rodziców, nauczycieli, potencjalnych pracodawców. Osoby na scenie właściwie nigdy

¹³ Wśród oglądanych przez grupę filmów był m.in. dokument *Episode 3: Enjoy Poverty*, reż. i scen. Renzo Martens, Holandia 2009.

¹⁴ *Stan wyjątkowy...*

nie wypowiadają się we własnym imieniu, co można odczytać jako próbę unaocznienia widzom uwikłania młodych ludzi w dyskursy stwarzane niezależnie od ich woli – dyskursy te bowiem tworzą osoby, które dzierżą nad nastolatkami zarówno symboliczną, jak i realną władzę.

Aktorki i aktorzy przedstawiają swe codzienne życie jako masową produkcję jednostek o żelaznej psychice, które zdają się chodzącymi reklamami sprawności i zadowolenia. Z tej perspektywy podstawowym budulcem społeczno-kulturowych realiów dorastania okazuje się presja efektywności, jaką młodym ludziom narzucają rodzice i szkoła. Ta ostatnia funduje im ponadto przewlekły stres oraz buduje w nich przekonanie, że każda słabość zasługuje na pogardę ze strony otoczenia. Ostrej krytyce zostaje poddany porządek społeczny, ustalony przez dorosłych., W ramach owego porządku od dojrzewających ludzi oczekuje się ulokowania ambicji w obszarach zawodowych zupełnie niezgodnych z ich rzeczywistymi zainteresowaniami – rodzice widzą dzieci przede wszystkim jako przyszłych biznesmenów albo lekarzy. W scenie prowadzonej w konwencji chłodnego rodzinnego spotkania ciocie i wujkowie przestrzegają młodych krewnych przed związaniem życia na przykład ze sztuką, która w ich rozumieniu stanowi prostą drogę do bezrobocia. W świecie dorosłych, parodiowanym na scenie przez młodzież, nie istnieje bowiem większa życiowa porażka niż brak stałego zatrudnienia na dochodowym stanowisku. Innymi słowy, napisany przez dorosłych scenariusz dorastania to rozłożony w czasie biznesplan. „Mówi się, że bieda, brak i cierpienie uszlachetniają, że są to **stany wyjątkowe**, które pozwalają człowiekowi w pełni stać się sobą”¹⁵ – to jeszcze jeden fragment z otwierającego spektakl przemówienia nastolatki. W tym ujęciu dorastanie przebiega w świecie napędzanym zasadą heroicznego samorozwoju, dzięki któremu zawsze i w każdych warunkach można osiągnąć szczęście i dobrobyt. W tak urządzonej rzeczywistości akceptacja ubóstwa zachodzi tylko ramach wyjątku – gdy okazuje się ono hartującym ducha epizodem na drodze do osiągnięcia społecznego i ekonomicznego awansu.

Z rozmowy z Ogrodzką, dowiedziałam się między innymi, że niektóre partie spektaklu powstały jako efekt krytycznej lektury szkolnych podręczników. Na przykład licealne książki do geografii dostarczyły

¹⁵ *Ibidem*.

materiału do sceny, w której aktorki i aktorzy biegają w koło, reagując na ponaglające ich, płynące z głośników komunikaty reżyserki:

Dobrze, dobrze, Północ, pokazujcie innym, jak należy biegać [...], zbilansowana dieta, technologie, to wszystko jest u was [...], możecie innych finansować, tylko pamiętajcie, nie za dużo, uwaga, uwaga, żeby wam nie zabrakło!¹⁶

x6 *Ibidem.*

Przywołany cytat stanowi trawestację treści podręcznika, z której wynika, że świat dzieli się na bogatą Północ i biedne Południe, a ludzie na zwycięzców i nieudaczników – wszystko zgodnie z zasadą: mieszkańcy krajów Północy radzą sobie lepiej, bo są zdolniejsi, bardziej pracowici i kreatywni, a mieszkańcy krajów Południa cierpią biedę z powodu własnego lenistwa. Widać w tej scenie krytyczną postawę wobec neoliberalnej logiki przedsiębiorczości, przenikającej system szkolnej wiedzy. Twórcy i twórczynie pokazują, że wyniesiony ze szkoły uproszczony obraz świata nie tylko utrwała postawy rasistowskie, ale dodatkowo służy utrzymywaniu władzy kapitału i naturalizowaniu zjawiska wyzysku mniej uprzywilejowanych grup, w tym mieszkańców byłych kolonii europejskich mocarstw.

Tematem równie ważnym dla nastolatków biorących udział w projekcie jest rozczarowanie wynikające z wiary w przyszłość w takim świecie, w którym w stylach życia można przebierać do woli. Takie myślenie stanowi sztandarowy przykład iluzji oferowanej przez neoliberalny kapitalizm, który pełną odpowiedzialność za miejsce zajmowane w społecznej hierarchii zrzuca na barki jednostek. Przymus nieustannej pracy nad sobą, do której „zachęca się” młodych ludzi, nie liczy się z niczym – wysokością miesięcznego dochodu, aparatem psychicznym, fizycznym wycieńczeniem, poczuciem alienacji. Czytelną reprezentację takiego stanu rzeczy stanowi opisana wyżej sekwencja zdyscyplinowanych i biegających bez celu bohaterów spektaklu, którzy zatrzymują się dopiero w chwili, kiedy z powodu wycieńczenia zaczyna brakować im powietrza.

Przykład *Stanu wyjątkowego* pozwala na budowanie opowieści o jednym z najpopularniejszych – i szczególnie wartościowych – modeli angażowania młodych ludzi w pracę teatralną: w tego typu projektach najważniejszy zabieg inscenizacyjny polega na oddaniu

17 Wokół idei przygotowania spektaklu przez dzieci lub młodzież powstał sztandarowy program działu Pedagogiki Teatru w Instytucie Teatralnym im. Zbigniewa Raszewskiego w Warszawie, czyli *Lato w Teatrze* – por. strona internetowa programu *Lato w teatrze*, bit.ly/3fQiqAN. Por. inne wartościowe projekty o podobnych założeniach: *Miejsce, w którym nas nie będzie*, reż. Izabella Gawęcka, Wirydarz Centrum Kultury w Lublinie, premiera 26.09.2020, *Władca much*, reż. Mateusz Atman, Aneta Groszyńska, Agnieszka Jakimiak, Centrum Rezydencji Teatralnej Scena Robocza w Poznaniu, premiera 14.12.2018; *To my jesteśmy przyszłością!*, reż. Jakub Skrzywanek, Teatr Nowy Proxima w Krakowie, premiera 19.10.2019; *Granice otwarte. Pierwsze pokolenie*, reż. Łukasz Zaleski, Teatr Łażnia Nowa w Krakowie, premiera 12.09.2020; *niEMOŻLIWY spektakl*, reż. Marcin Drzazga, finał projektu Ambasadorzy niEMOŻLIWEGO, Fundacja Pomocy Dzieciom „Ulica”.

18 Relacyjny charakter wielu projektów nastawionych na dialog utrudnia ich proste przeniesienie w przestrzeń internetu – doświadczyło i wciąż doświadcza tego wielu artystów, zmuszonych przeformułować model swojej pracy w czasie zdalnego nauczania wymuszonego pandemią COVID-19.

19 Por. *#[+##@!?* (*słowo na G*), reż. Grzegorz Grecas, Teatr Układ Formalny, premiera 14.09.2017.

20 Inicjatywa Instytutu Teatralnego im. Zbigniewa Raszewskiego w Warszawie mająca na celu systemowe wspieranie rozwoju w Polsce nurtu teatr w klasie. Por. strona internetowa Konkursu im. Jana Dormana, bit.ly/35rwo0b.

głosu nastolatkom, wypowiadającym się na temat własnego życia¹⁷. Ważnym elementem tak prowadzonej pracy jest traktowanie warsztatów jako podstawowe narzędzie gromadzenia materiału potrzebnego do stworzenia scenariusza realizowanego przedstawienia. Stawkę w tej pedagogiczno-teatralnej grze stanowi stworzenie młodym ludziom warunków do indywidualnej i zbiorowej ekspresji, dorośli zaś pełnią tu raczej funkcję towarzyszek i sojuszniczek, a nie autorytetów przekazujących określoną wizję świata mniej doświadczonym osobom. Zwykło się sądzić, że jednym z głównych zadań teatru dla dzieci i młodzieży jest realizowanie misji edukacyjnej. *Stan wyjątkowy* wywiązuje się z tego zadania znakomicie i robi to na własnych warunkach – nastolatki uruchamiają zestaw narzędzi krytycznych, by w teatralnym laboratorium zbadać rzeczywistość, do której bezrefleksyjnego akceptowania przyzwyczajają ich szkoła, rodzina, media. Fragmenty swojego codziennego życia oglądają przez pryzmat nieufnego spojrzenia, by w finale wykonać odmowny gest wobec narzucanych zasobów wiedzy o sobie i świecie. W ten sposób teatr skutecznie pomaga w przekształcaniu założeń na temat współczesności uważanych za oczywiste – pomaga zarówno występującym nastolatkom, jak i oglądającej ich publiczności.

BLUZKA Z NAPISEM CUTE, CZYLI #[+##@!?

W kontekście teatralnej pracy z młodzieżą szczególnie ważna jest możliwość nawiązywania bezpośredniej interakcji pomiędzy twórcami i widzami¹⁸. Pedagogiczny potencjał teatru tkwi właśnie w modelowaniu sytuacji wspólnego bycia oraz reagowaniu przez aktorów albo prowadzących rozmaite warsztaty na wytwarzającą się grupową energię. Z tego potencjału obficie czerpali twórcy i twórczynie spektaklu *#[+##@!?* (*słowo na G*) z wrocławskiego Teatru Układ Formalny¹⁹. Przedstawienie na podstawie sztuki Magdaleny Drab, które miało premierę we wrześniu 2017 roku, przygotowali absolwenci wrocławskiej filii Akademii Sztuk Teatralnych, a mogli to zrobić dzięki dofinansowaniu otrzymanemu w ramach Konkursu imienia Jana Dormana²⁰. Do czasu wybuchu pandemii *#[+##@!?* (*słowo na G*) grano w szkołach

w całej Polsce. Jest to więc kolejny przykład inicjatywy sytuującej się na obrzeżach teatru instytucjonalnego, choć ta akurat propozycja należy do nurtu teatr w klasie. Przedstawienia tego typu są prezentowane w salach lekcyjnych. Chodzi bowiem o to, żeby wyjść poza mury instytucji teatru i spotkać się z uczennicami i uczniami w naturalnym dla nich środowisku szkoły. Filozofia pracy, stojąca za ideą teatru w klasie, zakłada chęć aktywnego poszukiwania odbiorcy w warunkach jego codziennego funkcjonowania, przełamanie wizerunku teatru jako miejsca wysokiej i niedostępnej sztuki, a także ułatwienie szkołom organizowania pokazów teatralnych. Ponadto ogromna wartość tego typu inicjatyw polega na możliwości dotarcia przez zespoły do małych miejscowości, gdzie dostęp do teatru zwykle bywa utrudniony.

Członkowie i członkinie Teatru Układ Formalny²¹ deklarują potrzebę szczerzej rozmowy o ważnych przeżyciach młodych ludzi: „Robimy rzeczy, które sami chcielibyśmy obejrzeć, będąc w szkole”²². Wątek wiarygodności przekazu teatralnego jako wymagania stawianego teatrowi przez młodych ludzi pojawia się także w przywoływanym wcześniej raporcie *Młodzi i teatr*. Jasno z niego wynika, że uczniowie w kontakcie z teatrem najbardziej cenią sobie silne emocje i autentyzm, które zapewnia im kontakt z aktorami i aktorkami w czasie rzeczywistym²³. Ponadto równie ważna okazuje się aura wyjątkowości, zaspokajająca potrzebę doświadczenia czegoś szczególnego, co skłania do refleksji nad światem czy własnym życiem. Ważne dla młodzieży komponenty doświadczenia teatralnego to także – jak wynika z raportu – „bliski kontakt z aktorem, możliwość obserwowania z bliska każdego gestu i ruchu ciała, fascynacja brakiem możliwości »puszczenia tego z playbacku«”²⁴. *#[+##@!?: (słowo na G)* realizuje te potrzeby znakomicie. Ponieważ rozgrywa się w niewielkiej przestrzeni klasy, bardzo mocno czerpie z cielesnej współobecności widzów i aktorów. Wrocławski projekt wywołuje silne emocje także dlatego, że podejmuje temat nadużyć seksualnych, który w szkołach często się pomija.

#[+##@!?: (słowo na G) opowiada o gwałcie, którego dokonało trzech chłopaków na jednej z uczennic, Kai. W opisie przedstawienia twórcy zapowiadają:

²¹ Spektakl *#[+##@!?: (słowo na G)* został przygotowany przez Teatr Układ Formalny w składzie: Grzegorz Grecas, Jerzy Górski, Paulina Mikuśkiewicz, Adam Michał Pietrzak, Malwina Magdalena Rusów, Maciej Rabski.

²² *Teatr dla młodzieży – tematy i środki*, oprac. Agata Kędzia, „Nietakt!” 2018, nr 3, s. 84. Jest to zapis panelu dyskusyjnego, który odbył się 10 maja 2018 r. podczas festiwalu OFF Kontrapunkt w Szczecinie w ramach inicjatywy Młody Off na Kontrapunkcie.

²³ Por. Bogumiła Mateja-Jaworska, Piotr Luczys, Joanna Pańczak, Waldemar Rapior, Filip Schmidt, Marta Skowrońska, Małgorzata Wdowik, *op. cit.*, s. 20.

²⁴ *Ibidem*, s. 24.

²⁵ *Gwałt. Zadać gwałt. Zgwałcić. Gwałci-
ciel. G. Słowo na „G”*, strona internetowa
Teatru Układ Formalny, bit.ly/3s3tbFz.

Gwałt. Zadać gwałt. Zgwałcić. Gwałci-
ciel. G [...] Słowo
na „G” stanie się jednym z aktorów rozgrywającego
się na terenie szkoły spektaklu, w którym nauczyciele
i uczniowie będą walczyć ze sobą na definicje rzeczowej
sytuacji²⁵.

Punktem wyjścia akcji jest zaginięcie Kai, która pewnego dnia nie przychodzi na lekcje. W szkole rozpoczyna się więc formalne dochodzenie, pojawiają się dziennikarze i policja. Trwający czterdzieści pięć minut fragment spektaklu rozgrywa się w sali lekcyjnej, w której obserwujemy trójkę uczniów oskarżonych o gwałt. Nie poznajemy ich imion. Następnie, po przerwie, przechodzimy do innego pomieszczenia, siadamy przy długim stole i przez kolejne czterdzieści pięć minut uczestniczymy w zebraniu grona pedagogicznego jako świadkowie-obszernicy. Dyrekcja szkoły musi bowiem zająć oficjalne stanowisko wobec zaginięcia uczennicy. Obie części przedstawienia są grane synchronicznie i powtarzane dwa razy, ponieważ widzowie na samym początku zostają podzieleni na dwie grupy – część osób najpierw ogląda scenę z chłopakami, natomiast druga część w pierwszej kolejności uczestniczy w scenie z nauczycielkami, po czym się zamieniają. Zaprojektowane w ten sposób doświadczenie odbiorcze umożliwia oglądającym zapoznanie się w różnej kolejności z odmiennymi perspektywami członków szkolnej społeczności – dyrekcji, pedagogów, uczniów. Brak bezpośredniej konfrontacji między chłopakami a nauczycielkami oraz zapraszanie widzów do przysłuchiwania się „prywatnym” rozmowom to zabieg mający wywołać wrażenie podglądania autentycznych zachowań dwóch głównych stron konfliktu: nastolatków i dorosłych. Co ważne, Kaja ani razu nie pojawia się na scenie w czasie spektaklu – jej brak podkreśla posadzona na krześle kukła. Takie rozwiązanie pokazuje, że skrzywdzona dziewczyna staje się marionetką w walce chłopców o najlepszą dla nich wersję wydarzeń, których przebieg ustalają między sobą, przygotowując w zaszczepie sali oficjalne zeznania. Instrumentalne traktowanie dziewczyny widać także w sporze nauczycielek o treść oświadczenia dla mediów. W żadnym momencie spektaklu nie usłyszymy zresztą wprost, co tak naprawdę stało się w klasie w dniu

zaginięcia Kai. Nauczycielki tego nie wiedzą, a chłopcy unikają wyjaśnienia, w jaki konkretnie sposób zachowali się wobec dziewczyny.

Koncept dramaturgiczny *#[+ #@!?* (*słowa na G*) polega z jednej strony na odsłonięciu przed widzami mechanizmów rozmywania odpowiedzialności za przemoc rówieśniczą w szkole, z drugiej – na sprobematyzowaniu zjawiska wtórnej wiktyimizacji ofiar przemocy seksualnej. Nauczycielki zastanawiają się na przykład nad uciszeniem całej sprawy przez unikanie kontaktów z mediami i niezgłaszanie przestępstwa na policję. Jednocześnie rozważają przeniesienie Kai do innej placówki, żeby nie musiała widywać się ze swoimi oprawcami. Dyrektorka szkoły jest przerażona i szczerze martwi się o samopoczucie uczennicy – chce oszczędzić jej poniżenia i odseparować od ludzi, wobec których może odczuwać wstyd. Z perspektywy systemowego przeciwdziałania skutkom przemocy seksualnej takie rozwiązanie jest jednak dwuznaczne, bo sprawia, że osoba poszkodowana doznaje kolejnych upokorzeń ze strony otoczenia, co w przypadku Kai oznaczałoby wykluczenie jej ze szkolnej społeczności²⁶. W tym wariacie pozycja społeczna sprawców pozostaje niezmienna, nadal funkcjonują w znanym sobie środowisku, a sparaliżowana lękiem ofiara coraz bardziej boi się publicznego mówienia o tym, co ją spotkało. Wzmacnianie w ten sposób wstydu – często nieświadomione – w poszkodowanej, zamiast w oprawcach, to jeden z powodów, dla których kobiety nader często rezygnują z publicznego zabierania głosu na temat doznawanego cierpienia. W scenie z chłopcami widać zresztą ich próby tłumaczenia własnych zachowań jako w pełni uzasadnionej reakcji na rzekome prowokacje seksualne Kai, która nosiła obcisłe koszulki z napisem *cute*. A że głos głównej bohaterki w ogóle nie wybrzmiewa, ocena wiarygodności rozmaitych wersji wydarzeń należy wyłącznie do osób oglądających.

Ale obejrzenie spektaklu to tylko jedna część wrocławskiego projektu. Każdemu pokazowi *#[+ #@!?* (*słowa na G*) towarzyszą warsztaty po zakończeniu spektaklu. Prowadzi je reżyserka, psychologka i edukatorka seksualna. Warsztaty przybierają formę rozmowy lub pracy w podgrupach, podczas której prowadzący w pierwszej kolejności zachęcają uczniów do tego, by podzielili się swoimi emocjami. Takie działanie ma zebrać gorące jeszcze wrażenia na temat przedstawienia

26 „Nie dość, że przeszła coś takiego, to chcesz ją jeszcze piętnować wydaleniem ze szkoły?” – w spektaklu *#[+ #@!?* (*słowa na G*) wychowawczyni klasy zwraca się z tym pytaniem do dyrektorki, której zależy na wyciszeniu sprawy.

i ewentualnie skierować uwagę dyskutujących na wątki, które najmocniej ich poruszyły czy zbulwersowały. Podczas głównej części warsztatów analizie podlegają zaś zachowania poszczególnych bohaterów. Twórcy przywołują też prawne definicje gwałtu i opowiadają o konsekwencjach popełnienia przestępstwa oraz jak uzyskać pomoc w sytuacji doświadczania przemocy. Uczestniczyłam w takim spotkaniu w 2018 roku, podczas festiwalowego pokazu *#[+#@!?* (*słowa na G*), które z racji niestandardowych warunków prezentacji – nie w szkole, a na Scenie w Galerii Teatru Śląskiego – miało nieco inny charakter i służyło raczej zaprezentowaniu metod pracy Teatru Układ Formalny niż przeprowadzeniu warsztatu w takiej samej formie, w jakiej odbywa się on w szkołach. W gruncie rzeczy jednak na tym spotkaniu robiliśmy niemal to samo, co dzieje się w klasach – rozmawialiśmy o mechanizmach reprodukcji przemocy seksualnej, analizowaliśmy postawy poszczególnych bohaterów, odkrywaliśmy motywacje ich działań. Edukatorka seksualna Żenia Aleksandrowa i reżyser Grzegorz Grecas opowiadali także o ideowych fundamentach ich pedagogiczno-teatralnej pracy. Jak podkreślali, polega ona na zachęcaniu nastolatków do uświadomienia sobie własnych emocji i przejścia na etap autorefleksji. Dlatego uczą ich krytycznego języka opisu rzeczywistości, zwłaszcza pod kątem zjawisk z zakresu edukacji seksualnej. A że wokół ludzkiej seksualności łatwo dziś w Polsce wywołać skandal, to warsztaty są nieodłączną i niezwykle ważną częścią każdego spektaklu – mają rozładowywać ewentualne napięcia czy wyjaśnić uczniom i uczennicom kontrowersje związane z tematem gwałtu oraz stanowią przestrzeń merytorycznej debaty o nadużyciach seksualnych.

Wysiłek twórców *#[+#@!?* (*słowa na G*) można zatem określić ogólnie jako próbę uwidocznienia i nazwania poszczególnych elementów mechanizmu przemocy na tle seksualnym w celu zidentyfikowania ogólnego schematu, według którego rozwija się agresja. Takie postępowanie może działać prewencyjnie. Zapobieganiu służy także uświadomienie młodzieży, jak definiuje gwałt Kodeks karny oraz jakie są konsekwencje prawne popełnienia tego czynu dla osób dorosłych, małoletnich i nieletnich. Pogłębione rozumienie siebie oraz zachowań kolegów i koleżanek ma pomóc nastolatkom w śmielszym

sprzeciwie wobec przemocy rówieśniczej (obecnej jeśli nie w większości szkół, to na pewno w dużej części), a także w lepszym zrozumieniu perspektywy osób, które same mogą – świadomie lub nieświadomie – krzywdzić albo potępiać.

Jak łatwo się domyślić, nie we wszystkich szkołach nauczyciele chętnie przyjmowali spektakl, choć dzięki dofinansowaniu od Instytutu Teatralnego szkoły nie ponosiły żadnych kosztów pokazu. Podczas panelu dyskusyjnego o teatrze dla młodzieży na festiwalu Kontrapunkt w Szczecinie mówił o tym Przemysław Furdak:

Takie inicjatywy [pokazanie spektaklu w szkole – przyp. A. K.] przypominają często walenie głową w mur, w który powytłokane są kawałki szkła – tak jest na przykład ze *Słowem na G*. Gigantycznej pracy wymaga nieraz przekonanie innych, że spektakl jest potrzebny, że nie jest naszą „wyuzdaną” patologią. Bardzo często słyszymy: „w tej szkole nie mamy takich problemów, bo nasi uczniowie nie uprawiają seksu”²⁷.

²⁷ *Teatr dla młodzieży...*, s. 87.

Oprócz niechęci części pedagogów, o której wspomina Furdak, przeszkodą na drodze do rozwoju projektów podobnych do *#[+#@!?* (*słowa na G*) – czyli poruszających temat ludzkiej seksualności – jest coraz bardziej konserwatywna polityka edukacyjna, zwłaszcza w zakresie przedmiotu o nazwie wychowanie do życia w rodzinie. Po reformie edukacji i zmianie podstawy programowej w 2017 roku wiele edukatorek seksualnych negatywnie ocenia treści umieszczone w podręcznikach do tego przedmiotu, gdyż nie dostarczają one pełnej wiedzy o seksualności człowieka. Z nielicznych raportów o stanie edukacji seksualnej (sporządzanych przez organizacje pozarządowe, na przykład grupę Ponton) można się natomiast dowiedzieć, że nawet jeśli w szkołach pojawiają się elementy edukacji seksualnej, to dotyczą one najczęściej budowy ciała kobiet i mężczyzn, higieny intymnej czy też zmian zachodzących w ciele podczas procesu dojrzewania. Prawie wcale nie podejmuje się zaś zagadnień związanych z akceptacją własnego ciała, asertywnością, a przede wszystkim przemocą seksualną²⁸. A to właśnie opresja wynikająca z mierzenia się przez nastolatków ze stereotypowymi wyobrażeniami płci i związana z tym przemoc na tle seksualnym stanowią główny temat spektaklu *#[+#@!?* (*słowo na G*).

²⁸ Por. Mariola Bieńko, Zbigniew Izdebski, Krzysztof Wąż, *Kontrola realizacji prawa młodzieży do edukacji seksualnej. Realizacja zajęć wychowanie do życia w rodzinie. Perspektywa uczennic/uczniów i dyrektorów/dyrektorek szkół. Skróty raportu z badań jakościowych*, Warszawa 2016, bit.ly/3AwUtrx.

Jego realizatorki i realizatorzy usiłują przedstawić temat seksualności w bardziej złożony i mniej wartościujący sposób, niż zakładają to dzisiejsze standardy edukacji seksualnej w Polsce. Teatr Układ Formalny wykonuje więc bardzo ważną pracę na rzecz podnoszenia świadomości o mechanizmach reprodukcji szkolnej przemocy seksualnej oraz wskazywania młodzieży możliwych sposobów wyrażania wobec niej sprzeciwu. Podstawowym warunkiem odbycia się angażującej rozmowy na istotne dla młodzieży tematy jest jednak pełne otwarcie się na życie i doświadczenie osób zapraszanych do wspólnego przeżycia teatralnego. Jerzy Górski ujął to następująco:

PRZEMYSŁAW BANASZCZYK: [...] Obdarzacie widza dużym zaufaniem. Przekonanie, że młodym ludziom trzeba narzucić określoną interpretację, jest sztampowe i stereotypowe. JERZY GÓRSKI (UKŁAD FORMALNY): Zaufanie do widza, o którym mówisz, jest według nas kluczowe w teatrze młodzieżowym. Żeby młodzi ludzie chcieli z nami rozmawiać, nie mogą w teatrze czuć się jak idioci²⁹.

²⁹ *Teatr dla młodzieży...*, s. 89.

Jak wynika z cytatu, w rozmowach o ludzkiej seksualności artyści i artystki za wszelką cenę pragną uniknąć moralizatorstwa i nachalnego dydaktyzmu. Wiedzą bowiem, że protekcyjnalne traktowanie dorastających ludzi stanowi prostą drogę do odrzucenia przez nich każdego komunikatu.

Konserwatywne środowiska polityczne mają jednak wobec Teatru Układ Formalny wiele zarzutów. W emitowanym w grudniu 2018 roku w TVP Info programie *Warto rozmawiać*, którego gospodarzem był Jan Pospieszalski, # [+ # @ ! ? (słowo na G) zostało wskazane jako przykład bulwersującej praktyki edukacyjnej, w sposób „perwersyjny” wprowadzającej dzieci w temat seksualności³⁰. W celu skompromitowania działań zespołu Pospieszalski wykorzystał wizerunek Żeni Aleksandrowej, przedstawiając ją odbiorcom programu jako osobę „prowadzącą w internecie instruktaż różnych perwersyjnych i obłych zachowań”³¹. Na potwierdzenie swoich słów Pospieszalski wyświetlił fragment jej wypowiedzi na temat praktyki BDSM z internetowego programu *7 metrów pod ziemią* Rafała Gębury. Aleksandrowa nie przedstawia w nim jednak żadnego instruktażu, do niczego też

³⁰ *Warto rozmawiać*, reż. Maciej Pawlicki, odcinek wyemitowany 17.12.2018 na kanale TVP Info, bit.ly/33NpNXt.

³¹ *Ibidem*.

nie zachęcała – udzieliła jedynie wywiadu na temat życia w poli-
amorycznym związku i przyznała, że nie wyobraża sobie trwania przez
całe życie w monogamicznej relacji. Wyraziła także potrzebę łamania
tabu, które narosło wokół zjawiska poliamorii. Tymczasem ona rozumie
je jako jeden z wielu różnych sposobów realizowania ludzkich potrzeb,
zarówno uczuciowych, jak i seksualnych³². Wulgaryzując jej wyrwane
z kontekstu wypowiedzi, Pospieszalski zamienił debatę o nadużyciach
seksualnych, proponowaną przez twórców i twórczynię spektaklu
#[+##@!]? (*słowa na G*), w akt agresywnego nawoływania dzieci
do realizowania perwersji seksualnych, nie uściślając jednocześnie,
na czym owa perwersja miałaby dokładnie polegać.

Styl narracji, jaką uprawiają niektóre media na temat #[+##@!]?
(*słowa na G*), pozwala zdać sobie sprawę z trudnego życia nie-
standardowych projektów teatralnych dla młodzieży. Takich,
które naprawdę starają się włączać nastolatków do rozmowy o ich
codziennych doświadczeniach. Bo przecież o młodych ludziach
najczęściej rozmawia się bez ich udziału. Martwi mnie zatem, że
sytuacje publicznego linczu twórców teatru młodzieżowego oraz
środowiskowy ostracyzm wobec zapraszających tego typu inicjatywy
dyrektorów szkół – zwłaszcza tych mniejszych – mogą doprowadzić
do jeszcze większego zamknięcia placówek edukacyjnych na wyda-
rzenia teatralne. A to właśnie granie w salach lekcyjnych okazuje się
w polskich warunkach jednym z nielicznych naprawdę skutecznych
sposobów na zapewnienie równego dostępu do teatru wszystkim
uczniom i uczennicom, szczególnie zaś tym, którzy na co dzień
nie mają możliwości lub warunków do uczestniczenia w kulturze.
Teatr Układ Formalny dotarł ze swoim spektaklem do wielu miast
i miasteczek niemających żadnej infrastruktury teatralnej.

Warto też przyjrzeć się bliżej modelowi współpracy dorosłych
z nastolatkami – w przypadku #[+##@!]? (*słowa na G*) ma zupełnie inny
wymiar niż w *Stanie wyjątkowym*. W ramach warszawskiego projektu
nastolatki otrzymali zaproszenie do uczestniczenia w procesie
twórczym, dzięki któremu powstał spektakl na podstawie ich osobi-
stych odczuć oraz wniosków płynących z obserwacji rzeczywistości.
Autorzy i autorki #[+##@!]? (*słowa na G*) natomiast zapraszają nasto-
latków do współpracy przede wszystkim jako uczestników-świadków.

32 *Jak wygląda życie i SEKS w kilkuosobowym związku?* [Rafał Gębura w rozmowie z Żenią Aleksandrową] odcinek programu *7 metrów pod ziemią* wyemitowany 8.11.2017, bit.ly/3FXa1c7.

Zaprojektowane w ten sposób doświadczenie winno unaocznić (podczas spektaklu) założone treści, a później (podczas warsztatów) dostarczyć języka do opisu problematycznych sytuacji oraz stworzyć bezpieczną przestrzeń do dzielenia się emocjami.

DLACZEGO CIĄGLE JEST MI SMUTNO, CZYLI *DZIECI SATURNA*

Relacyjny charakter spektaklu oraz bezpośredni kontakt aktorów z widzami to bez wątpienia czynniki, które wyróżniają teatr na tle innych propozycji artystycznych dla młodego widza. Jednak próby nawiązania szczerego dialogu dorosłych z dorastającymi ludźmi okazują się skuteczne także w ramach wydarzeń artystycznych odbywających się poza sceną, nawet jeśli pierwotnie były planowane do realizacji właśnie na niej. Znakomicie pokazuje to projekt *Dzieci Saturna* autorstwa Agaty Baumgart i Aleksandry Matlingiewicz, przygotowany w poznańskim Centrum Rezydencji Teatralnej Scena Robocza w maju 2020 roku³³.

³³ Por. *Dzieci Saturna*, reż. Agata Baumgart, Aleksandra Matlingiewicz, Centrum Rezydencji Teatralnej Scena Robocza, premiera 22.05.2020.

Projekt porusza temat kryzysu zdrowia psychicznego w okresie dorastania i składa się z dwóch części: strony internetowej oraz słuchowiska. Strona internetowa ma postać hipertekstu przygotowanego w kodzie wizualnym, który odnosi się do podróży kosmicznej między księżycami Saturna. Wokół patrona osób pogrążonych w melancholii i depresji orbitują cyfrowe księżyce: Rea, Scathi, Daphnis, Skoll, Febe, Bestla, Pandora, Kari, Bebhioon, Pan, Fenrir i Calypso. Pod każdą z nazw znajdują się zarejestrowane wywiady autorek projektu z jego uczestniczkami i uczestnikami. *Dzieci Saturna* to zatem archiwum opowieści osób w wieku od szesnastu do dwudziestu czterech lat, wywodzących się przede wszystkim ze środowiska artystycznego. Ponieważ ogłoszenie o naborze do udziału w projekcie zostało zamieszczone przez autorki na ich kontach w mediach społecznościowych, w pierwszej kolejności dotarło do ludzi zainteresowanych sztuką. W ramach projektu dorastające osoby dzielą się w internecie doświadczeniami związanymi ze stanami lękowymi, depresją, chorobą dwubiegunową, zaburzeniami snu i odżywiania, fobiami społecznymi oraz wieloma innymi dolegliwościami natury psychicznej.

Interfejs strony umożliwia dowolne przemieszczanie się między księżycami, kliknięcie myszy przenosi z jednego obiektu na drugi. Na każdym księżycy znajdują się kilkuminutowe wypowiedzi dorastającej osoby, która doświadczyła lub wciąż doświadcza kryzysu zdrowia psychicznego. Nagrania można odtwarzać w dowolnej konfiguracji albo zgodnie z ich porządkiem numerycznym. Materiałom dźwiękowym towarzyszą odnośniki do kolejnych pól możliwej eksploracji hipertekstu – to linki do wypowiedzi innych osób, pogrupowane wokół podobnych zagadnień, na przykład *#co pomaga?*, *#brak świadomości*, *#autoagresja* czy *#szkoła*. Można więc wędrować szlakiem konkretnych zagadnień lub po kolei śledzić losy zaproszonych do projektu osób. Na podstronie każdego księżycy znajdują się także liczne odnośniki do wywiadów, artykułów i badań na temat konkretnych jednostek chorobowych, między innymi anoreksji czy choroby afektywnej dwubiegunowej. Odsłuchiwane nagrania tworzą atmosferę poufatego spotkania, urozmaiconego możliwością zapoznania się z twórczością osób snujących narracje – umieszczona na kilku księżycach funkcja „eksploruj planetę” przenosi użytkownika strony do materiałów wizualnych i tekstowych, będących na przykład fragmentami opowiadań, wycinkami z pamiętników, rysunkami. Tak więc przebieg wirtualnej trasy zależy przede wszystkim od indywidualnych wyborów widza, co wzmacnia jej interaktywny i angażujący charakter.

Finał tak zaplanowanej pozaziemskiej wędrówki stanowi słuchowisko, które wykorzystuje zjawisko ASMR. Ma prowadzić do stopniowego wyciszenia się po aktywnym eksplorowaniu zawartości strony. ASMR (*Autonomous Sensory Meridian Response*) oznacza bowiem zjawisko przyjemnego mrowienia w okolicach głowy, szyi i pleców, wywołane bodźcami zmysłowymi i pomocne w osiągnięciu stanu głębokiego odprężenia³⁴. Jeśli odbiorca ma na to ochotę, może śledzić obraz, jednocześnie słuchając: zobaczy wtedy ubraną w świecący kostium i różową perukę Aleksandrę Matlingiewicz, która zabiera go w rejs statkiem kosmicznym Cassini Exploration Spacecraft. Aktorka wciela się w przewodniczkę dbającą o komfort i bezpieczeństwo podróży – przekazuje instrukcje przygotowujące pasażera do startu i udziela porad odnośnie do skutecznego wejścia w stan relaksu.

³⁴ Dla porządku należy jednak zaznaczyć, że nie wszyscy są podatni na oddziaływanie zjawisk dźwiękowych charakterystycznych dla ASMR. Więcej na ten temat – Por. Emma L. Barratt, Nick J. Davis, *Autonomous Sensory Meridian Response (ASMR). A Flow-like Mental States*, „PeerJ” 2015, e851, bit.ly/3445gxxg.

Miękkim głosem zachęca do tego, by wyobrazić sobie nakładanie na oczy specjalnych nakładek sensorycznych, uwalniających jasne światło, czy wsuwanie dłoni w miękkie, otulające rękawice. Sugestywnie prowadzona narracja ma zaangażować możliwie największą liczbę zmysłów. Audiosferę słuchowiska budują szept, subtelne mlaskanie, cichutkie stukanie, gniecenie folii, trudno definiowalny szum oraz przesypywanie nieokreślonych materiałów, czyli zestaw dźwięków, które autorzy słuchowisk ASMR określają jako przyjemnie odprężające.

Wykorzystana w *Dzieciach Saturna* kombinacja elementów tekstowych, dźwiękowych i wizualnych to efekt cyfrowej rekonfiguracji zjawiska wielozmysłowości właściwego dla doświadczania teatru. Ponieważ projekt został przygotowany do odbioru wyłącznie w sieci, wyróżnił się na tle zalewających internet ofert wielu instytucji, które w czasie pandemii proponowały widzom przede wszystkim transmisje spektakli archiwalnych. Dzięki pomysłowej formule opracowania tematu *Dzieci Saturna* nie tylko uniknęły losu mało interesujących dla odbiorców substytutów tradycyjnego przedstawienia, lecz także stały się spójną i wysoce angażującą cyfrową instalacją artystyczną. Duża dowolność w sposobie eksplorowania hipertekstu buduje zindywidualizowane doświadczenie odbiorcze, które sprzyja empatycznej identyfikacji z bohaterkami i bohaterami, ukrytymi pod nazwami księżyców. Na jednym z nich znajdują się choćby relacje Agaty Baumgart na temat codziennego życia z depresją oraz opis kroków prowadzących do uzyskania diagnozy. W rozmowie ze mną autorka przyznała, że zależało jej na stworzeniu projektu, na który jako nastolatka sama chciałaby się natknąć – być może wtedy szybciej odkryłaby symptomy własnej choroby, o której istnieniu nie wiedziała jej najbliższa rodzina w czasie, kiedy artystka dorastała (mowa o pierwszej dekadzie XXI wieku). Baumgart nie pamięta też, żeby temat zdrowia psychicznego poruszano wtedy w mediach czy szkole. Ze względu na cel, czyli upowszechnianie wiedzy na temat zdrowia psychicznego, tradycyjny teatr – z powodu ekonomicznej i klasowej niedostępności dla szerokiego grona odbiorców – nie wydawał się artystce najlepszym narzędziem pracy. Dzięki realizacji projektu *Dzieci Saturna* w sieci ma on zdecydowanie bardziej egalitarny charakter,

niż gdyby funkcjonował jako klasyczne przedstawienie. Wielu nastolatkom o wiele łatwiej bowiem dotrzeć do strony internetowej niż wziąć udział w płatnym spektaklu. W komunikacie wyświetlającym się zaraz po wejściu na stronę internetową twórczynie projektu ostrzegają jednak, że nie mają kompetencji, żeby udzielać profesjonalnej pomocy psychologicznej, i nie o to im chodziło. Dlatego tak ważną częścią hipertekstu jest wspomniana Stacja Pomocy Kosmicznej, gdzie można znaleźć numery telefonów zaufania oraz informacje o miejscach oferujących darmową pomoc psychologiczną.

Nie mam wątpliwości, że Baumgart ma rację – artystki i artyści nie mają kompetencji do tego, by udzielać profesjonalnej pomocy psychologicznej. Mogą za to skutecznie naświetlać wybrane tematy z różnych stron i tym samym zwiększać społeczną świadomość. Omawiany hipertekst można bowiem potraktować jako źródło podstawowej wiedzy o zdrowiu psychicznym oraz możliwościach łagodzenia skutków dolegliwości natury psychicznej. W odniesieniu do społecznego oddziaływania projektu *Dzieci Saturna* zwracam szczególną uwagę na jego pożyteczną funkcję edukacyjną, którą należy rozpatrywać w kontekście niemal zupełnego braku psychoedukacji w polskich szkołach (mam na myśli przede wszystkim szkoły publiczne) oraz stale pogarszającej się kondycji psychicznej młodych ludzi. Wystarczy przypomnieć kilka faktów: w prowadzonym przez fundację Telefonie Zaufania dla Dzieci i Młodzieży w 2020 roku zarejestrowano siedemset czterdzieści siedem interwencji w sytuacji bezpośredniego zagrożenia zdrowia i życia dziecka, czyli aż o czterdzieści trzy procent więcej niż rok wcześniej³⁵ natomiast z raportów publikowanych przez Fundację Dajemy Dzieciom Siłę wynika, że wśród dzieci i nastolatków samobójstwo stanowi przyczynę niemal **co drugiego** zgonu (stan na rok 2020), a średnio **czternaścioro** nastolatków dziennie dzwoni na numer telefonu zaufania i deklaruje myśli samobójcze, podczas gdy w 2017 roku było ich ośmioro³⁶. W świetle tych statystyk uderza przede wszystkim to, że kwestię zdrowia psychicznego pomija zupełnie obowiązująca podstawa programowa. Nawet jeśli w ramach szkolnych lekcji pojawiają się programy profilaktyczne dla dzieci i młodzieży w zakresie

³⁵ Wiktor Szczepaniak, *Wpływ pandemii na zdrowie psychiczne dzieci i młodzieży*, mp.pl, bit.ly/3KHqKAK.

³⁶ Katarzyna Jabłońska, *Bezbronni. Rozmowa z Lucyną Kicińską*, Więż.pl, bit.ly/33NHQMX.

37 Por. Urszula Pieczek, *Jestem tu dzisiaj dla ciebie*, „Znak” 2020, nr 784.

38 Tomasz Stawiszynski, *Poczucie bezwyjściowości. O kondycji psychicznej dzieci i młodzieży w Polsce*, radio Tok FM, audycja *Magazyn filozofa*, bit.ly/3fQEAmk. Temat ten popularyzuje w mediach pedagoga i suicydolożka Lucyna Kicińska, koordynatorka Telefonu Zaufania dla Dzieci i Młodzieży, którą Baumgart i Matlingiewicz zaprosiły do dyskusji po premierze *Dzieci Saturna* – por. Agata Baumgart, Lucyna Kicińska, Aleksandra Matlingiewicz, Janusz Schwertner, *Dyskusja wokół „Dzieci Saturna”*, Scena Robocza, bit.ly/3FXtiqU. Warto zapoznać się także z powstałą w czasie pandemii inicjatywą Szkoła 2.0, która zrzesza uczniów działających na rzecz rozwoju polskiej edukacji. Szkoła 2.0, wraz z zaproszonymi do współpracy psychologami, przygotowała raport o kondycji psychicznej nastolatków – por. Kalina Kłoda, Wiktoria Kowalska, Katarzyna Huńkowska, Gabrysia Palacz, Wiktoria Romańczuk, Wiktor Sobczak, Monika Taciak, *Raport o stanie zdrowia psychicznego uczennic i uczniów. Ocena zmian w wyniku pandemii COVID-19*, oprac. Julian Wąsek, Maja Reda, Dawid Kowal, Zofia Lipińska, marzec 2021, Szkoła 2.0, bit.ly/3qVSGxO.

zdrowia psychicznego, dotyczą one przede wszystkim spożywania alkoholu czy używania środków psychoaktywnych, a wątki depresji, schizofrenii czy zaburzeń lękowych nie występują prawie wcale³⁷.

Pandemia nasiliła problemy zdrowia psychicznego u młodych osób, zwłaszcza tych, które są podatne na tego rodzaju zaburzenia. Ze względu na brak bezpośrednich kontaktów uczniów i nauczycieli, spowodowany edukacją zdalną, tym drugim jeszcze trudniej niż dotychczas realizować szkolną profilaktykę psychologiczną. Tymczasem u około sześćdziesięciu procent dzieci i młodzieży można dziś zaobserwować pogorszenie stanu psychicznego, rośnie także częstość zaburzeń depresyjnych i lękowych, a tym samym liczba prób samobójczych³⁸. Zamknięcie w domu i długotrwała izolacja dzieci i młodzieży od środowiska codziennego funkcjonowania (szkolnego) pogłębia ich poczucie wyobcowania i kłopoty emocjonalne. Problem ten staje się jeszcze poważniejszy w odniesieniu do dzieci wychowywanych w rodzinach, w których występuje przemoc psychiczna i fizyczna, uzależnienie od alkoholu czy nadużywanie narkotyków. Dla części takich osób szkoła stanowi jedyne miejsce wytchnienia od przemocy ze strony rodziny, daje szansę zdobycia jakichś pozytywnych doświadczeń społecznych. Natomiast długotrwałe przebywanie w środowisku, które nie okazuje dziecku żadnego wsparcia (na przykład przemocowy dom), może powodować narastające poczucie bezradności. Ono z kolei budzi głęboki lęk i wywołuje panikę. Bohaterki i bohaterowie *Dzieci Saturna* zgodnie podkreślają, jak druzgocący wpływ miało na nich obezwładniające uczucie osamotnienia. Długotrwałe doświadczanie takiego stanu zwiększa ryzyko pojawiania się uporczywych, destrukcyjnych myśli, których najbardziej radykalna forma to myśli o samobójstwie. W rozmowie ze mną Baumgart podkreślała, że osoby zaproszone do projektu przywykły do deprecjonowania siebie i własnych problemów, dlatego niezwykle trudno było im uwierzyć, że upublicznienie ich historii może okazać się pomocne dla osób w kryzysie, które w przyszłości natkną się na *Dzieci Saturna*.

Zadawanie pytań o samopoczucie i okazywanie przez innych zrozumienia wobec nastoletniego cierpienia to oczywiście stanowczo za mało w odniesieniu do skali problemów, z jakimi zmagają się dziś dorastający ludzie. Nie należy jednak bagatelizować wpływu, jaki ma

okazywane przez innych wsparcie na obniżenie ryzyka próby samobójczej. „Samobójstwo zawsze jest związane z brakiem komunikacji [...]. Człowiek, który nie może podzielić się z bliskimi swoimi emocjami, problemami i rozterkami, zostaje skazany na coraz mocniejszy głos wewnętrzny” pisała suicydolożka Halszka Witkowska w postłowie do świetnej książki Ewy Nowak poświęconej depresji nastolatków³⁹. Witkowska zwraca uwagę na to, że wspierająca obecność, zadawanie odpowiednich pytań i przede wszystkim wskazywanie dróg uzyskania profesjonalnej pomocy to absolutnie podstawowa psychoprophylaktyka, która naprawdę potrafi „obniżyć samobójczą gorączkę”, w jaką wpada osoba rozważająca odebranie sobie życia⁴⁰. Działanie tego mechanizmu dobrze obrazuje opowieść jednej z bohatererek *Dzieci Saturna*, Pandory, zmagającej się z chorobą afektywną dwubiegunową. Dziewczyna opowiada o pierwszych objawach choroby, jakimi były gwałtowne spadki nastroju w wieku dwunastu lat oraz skłonność do podejmowania ryzykownych zachowań seksualnych. Kiedy nastolatka wielokrotnie prosiła matkę o zabranie jej do psychiatry, spotykała się z ciągłymi odmowami i lekceważeniem. Diagnozę uzyskała więc dopiero po osiągnięciu pełnoletności. Wcześniej jednak, nie mogąc znieść samotności, podjęła próbę samobójczą. Na szczęście po zażyciu leków zdążyła zadzwonić do szpitala. Tamto wydarzenie komentuje dziś słowami:

Ktoś może powiedzieć: skoro chciałaś popełnić samobójstwo, to po co dzwoniłaś pod sto dwanaście. Mianowicie dlatego, żeby ktoś mi pomógł. Bo skoro nie mogłam liczyć na własną matkę, to chciałam, żeby ktoś wyciągnął rękę do mnie, żeby powiedział „zrób tak i tak, a zobaczysz, że będzie dobrze”⁴¹.

Słowa Pandory potwierdzają tezę, którą powtarzają specjaliści od zdrowia psychicznego: u samobójcy pragnienie samouniżenia toczy walkę z pragnieniem życia i nawet odrobina wsparcia ze strony otoczenia może skutecznie zapobiec targnięciu się na własne życie⁴².

Temat kryzysów psychicznych nastolatków wymaga głośnej dyskusji, a upraszczające przedstawianie go w dziełach kultury albo przekazach medialnych może mieć katastrofalny wpływ na zachowania

³⁹ Halszka Witkowska, *Postłowie*, [w:] Ewa Nowak, *Orkan. Depresja*, Warszawa 2020, s. 298.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 299.

⁴¹ Pandora, wypowiedź zamieszczona na stronie projektu *Dzieci Saturna*, bit.ly/3ANCQZG.

⁴² Halszka Witkowska, *op. cit.*, s. 300.

43 Por. Anna Baran, Agnieszka Gmitrowicz, Brunon Hołyst, Agata Szulc, *Oświadczenie zespołu ds. prewencji samobójstw i depresji w sprawie dyskusji medialnej wokół samobójczej śmierci nastolatka*, Polskie Towarzystwo Suicydologiczne, bit.ly/34443p1.

44 Pandora, wypowiedź zamieszczona na stronie projektu *Dzieci Saturna*, bit.ly/3ANcQZG.

samobójcze. Emocjonalne portretowanie i romantyzowanie samobójstw w mediach przyczyna się bowiem do powstania efektu Wertera, czyli wzrostu liczby niepotrzebnych śmierci, kiedy dzieci naśladują czyny nieumiejętnie nagłośniane przez dziennikarzy⁴³. Aby zadbać o bezpieczeństwo przekazu, autorki *Dzieci Saturna* zaprosiły do współpracy przy projekcie Lucynę Kicińską, która konsultowała zawartość strony internetowej pod kątem skutecznej prewencji samobójstw i depresji. Najważniejszą regułą budowania medialnych czy filmowych narracji na temat samobójstw jest bowiem unikanie epatowania drastycznymi szczegółami oraz umieszczanie informacji o możliwych sposobach walki i przeciwdziałania problemom. Odebranie sobie życia nie może być przedstawiane jako jedyna alternatywa w trudnej sytuacji, w jakiej znajduje się dziecko czy nastolatek. Eksplorując *Dzieci Saturna*, można zatem zauważyć, że upublicznione wypowiedzi młodych ludzi ułożono według klucza rekomendowanego przez Polskie Towarzystwo Suicydologiczne. Bohaterowie wiele tu mówią o tym, jak żyć z chorobą, na przykład Pandora opowiada o nauce rozpoznawania zwiastunów nadchodzących epizodów manii i odpowiedniej na nie reakcji⁴⁴. Podkreślają, że społeczne osvajanie tematu zdrowia psychicznego pomaga zapobiegać niepotrzebnym śmierciom oraz wskazują, jaki styl komunikacji z osobami pogrążonymi w kryzysie korzystnie wpływa na ich samopoczucie („możesz na mnie liczyć” i „jestem z tobą” zamiast „wszystko będzie dobrze” czy „inni mają gorzej”).

Obrana przez Baumgart i Matlingiewicz strategia współpracy z dorastającymi ludźmi polega przede wszystkim na pełnieniu funkcji słuchaczek ich opowieści. Artystki umożliwiły uczestnikom projektu szczere wypowiedzi na temat otaczającej ich rzeczywistości. Dzięki temu tutaj to oni nadają ton dyskusji o zdrowiu psychicznym, a nie – jak to często bywa w „normalnym” życiu – rodzice, lekarze czy nauczyciele. Główną rolą twórczyn było zaprojektowanie cyfrowej infrastruktury w taki sposób, by stanowiła wiarygodną reprezentację młodzieńczego doświadczenia. Cel został osiągnięty dzięki dokumentalnemu charakterowi *Dzieci Saturna* – uczynienie nagrań głosowych podstawowym nośnikiem treści o życiu i zdrowiu bohaterów zapewniło projektowi autentyczność poprzez wrażenie obcowania z archiwaliami. Wszystkie elementy *Dzieci Saturna*, czyli angażujący

hipertekst, informacje naukowe oraz kojące słuchowisko, pozostają przy tym ze sobą w nieustannym dialogu. Z jednej strony gwarantuje to spójność projektu, z drugiej – kreuje bezpieczną przestrzeń wirtualną, służącą oswajaniu tematu zaburzeń psychicznych w rzeczywistości społecznej, gdzie publiczne przyznanie się do choroby psychicznej nadal silnie stygmatyzuje. Osoby biorące udział w projekcie podkreślają w swoich wypowiedziach, jak ważne jest dla nich obalenie mitów na temat osób chorujących psychicznie. Na przykład mitu, że są słabe lub nie nadają się do funkcjonowania w społeczeństwie. Ich przekaz może przyczynić się do poprawy samopoczucia nastolatków i nastolatek poszukujących informacji o zaburzeniach nastroju czy pogłębiającej się depresji, jeśli tylko uda im się odnaleźć stronę internetową projektu. Poza tym strona dobrze sprawdza się także jako narzędzie edukacyjne, które mogą wykorzystać nauczyciele, pedagodzy czy inne osoby pracujące z dziećmi i młodzieżą (omawianie *Dzieci Saturna* to gotowy temat na lekcję wychowawczą). Na koniec można więc zadać pytanie, czy tego typu inicjatywy twórcze mają szansę choć trochę złagodzić skutki samotności, jaką odczuwają dorastające osoby. Wierzę, że tak – w końcu nigdy nie dowiemy się, kto i w jakim momencie życia trafił na tę stronę. Być może dla kilku osób odegra ona kluczową rolę w podjęciu decyzji o wyciągnięciu ręki po pomoc.

POŻYTKI Z TEATRU

Teatr, traktowany jako narzędzie pedagogiczne, stwarza naprawdę dogodne warunki do budowania wiedzy o życiu uczniów i uczennic. To właśnie ich powinniśmy (jako osoby badające, tworzące i nauczające) zapraszać do jej współtworzenia – jak każda grupa społeczna, która staje się adresatem określonego typu działań, jedynie nastolatkowie wiedzą, co ich realnie martwi i rozśmiesza. A że opisywane przeze mnie projekty funkcjonowały i wciąż funkcjonują w różnych kontekstach społecznych i kulturowych, to każdy z nich inaczej zakreśla granice tego, co rozumiane, widziane i odczuwane jako wspólne przez daną grupę młodzieży oraz pracujących z nią dorosłych. Zespół *Stanu wyjątkowego* zwracał swoim spektaklem uwagę na wpływ późnego kapitalizmu na codzienne doświadczenia dorastania, a autorami komunikatu byli przede wszystkim nastolatkowie z wielkomięjskiej

klasy średniej. Autorzy *#!+#!?!? (słowa na G)* jeżdżą do wsi, miast i miasteczek, by renegocjować znaczenia w publicznej dyskusji o seksualności; proponują spektakl grany w szkolnej klasie oraz warsztaty z edukatorką seksualną. Natomiast inicjatorce i uczestnicy *Dzieci Saturna* rekrutują się głównie ze środowiska osób związanych ze sztuką i w ramach internetowego projektu o egalitarnym i dokumentalnym charakterze problematyzują pogarszającą się kondycję psychiczną młodzieży i młodych dorosłych w Polsce.

Porównując sposoby angażowania młodzieży w pracę teatralną, widać wyraźnie, że z nastolatkami można pracować na różne sposoby – albo angażując ich jako aktorów i performerów (*Stan wyjątkowy*), albo zapraszając do konsultacji podczas przygotowań do premiery i nawiązując z nimi bezpośrednią rozmowę podczas warsztatów pedagogiczno-teatralnych, które stanowią integralną część prezentacji spektaklu, jak w przypadku *#!+#!?!? (słowa na G)*, albo też zapraszając do współpracy w charakterze ekspertów, dostosowując formę prezentacji do specyfiki zgromadzonego materiału (*Dzieci Saturna*). Niezależnie od różnic dla wszystkich analizowanych tu wydarzeń artystycznych fundamentalna jest potrzeba ich inicjatorów i inicjatorek, by nie stawiać siebie w roli autorytetów tłumaczących świat nastolatkom, ale modelować bardziej egalitarne wzorce komunikacji między dorosłymi a młodzieżą. Żadnemu z opisanych wyżej tematów – postrzeganych nieraz jako kontrowersyjne czy tabuizowane – nie poświęca się wystarczająco dużo miejsca podczas edukacji szkolnej. Czasami w szkole nie mówi się na ten temat zupełnie nic. Tymczasem zagadnienia wpływu obowiązkującego systemu ekonomicznego na jakość codziennego życia, szkolnej przemocy ze względu na płeć i pogarszającej się kondycji psychicznej młodzieży wymagają głośnej i merytorycznej dyskusji. Dyskusji prowadzonej z nastolatkami, a nie ponad ich głowami.

Z tej perspektywy teatr może być postrzegany jako przestrzeń relacyjnie wytwarzanej wiedzy na temat kultury dorastania we współczesnej Polsce, performatywne narracje o życiu młodych ludzi zaś potraktowane jako przejaw ucieleśnionych badań artystycznych, prowadzonych przez artystki i pedagogów teatru zainteresowanych praktycznym wymiarem sztuki. Jeśli bowiem chcemy żyć w społeczeństwie

opartym na kulturze wzajemnego szacunku i równości, powinniśmy najpierw gruntownie przemyśleć obowiązujący nadal model komunikacji między dorosłymi a dorastającymi ludźmi. Sztuka może być pomocna w osiągnięciu tego celu – potraktowanie jej jako przestrzeni kulturowej, gdzie różnorodne wzorce społecznego współbycia można sobie jednocześnie wyobrazić i od razu ich doświadczać, to podejście niezwykle płodne poznawczo i atrakcyjne ze względu na możliwość stosowania zdobytej wiedzy w praktyce.

Przyglądanie się kulturze teatralnej młodych ludzi ma dla mnie jeszcze jedną wartość poznawczą, bardzo przydatną w mojej codziennej pracy w teatrze – pomaga mi stwarzać katalog dobrych praktyk w zakresie kształtowania włączającej kultury teatralnej i pogłębiać refleksję na temat istotnych dla niej czynników oraz teorii wywierających na nią największy wpływ. Na sam koniec refleksja nieco bardziej ogólna – chciałabym, żeby w polu badań nad teatrem punkty ciężkości zostały przesunięte: z tradycyjnego, w którym zdystansowany krytyk posiada surowe prawo do wydawania ocen na temat wartości dzieła sztuki (klasyczna recenzja teatralna), w stronę zaangażowanego i bardziej empatycznego obserwatora lub współtwórcy, który przygląda się teatrowi od strony jego procesualności, dostępności klasowej i sposobów oddziaływania w różnorodnych kontekstach społecznych i kulturowych. Stawką tego typu afektywnej praktyki interpretacyjnej jest wytwarzanie wiedzy problematyzującej sposoby powstawania dzieł sztuki i stwarzanie bliższego związku humanistyki z życiem. Nie mam wątpliwości, że warto.

Zdemaskować „dobrą zmianę”. Triumf niewiedzy – język, afekty, aparaty ideologiczne

W artykule zostaje podjęta refleksja nad szeroko rozumianą niewiedzą, która w ramach polityki „dobrej zmiany” stała się efektywnym narzędziem zarządzania opinią publiczną i prostym sposobem na przekształcanie rzeczywistości. Celem artykułu jest „zdemaskowanie dobrej zmiany”, czyli przeanalizowanie i obnażenie trzech naczelnych strategii „konstruowania niewiedzy” na temat społeczności LGBT+, którymi są operowanie alternatywnym językiem, zarządzanie afektami i ideologizacja aparatów państwowych. Kluczowy przykład dla niniejszych badań, łączący wyróżnione mechanizmy, to słowa Andrzeja Dudy, który zrównał osoby LGBT+ z ideologią. Oprócz nich w artykule zbadano szereg innych praktyk marginalizujących i opartych na zarządzaniu niewiedzą, między innymi wypowiedzi polityków, nagłówki gazet czy (pseudo)naukowe wydarzenia akademickie. W pracy postawiono tezę, że konstruowanie niewiedzy przez władzę ma performatywne skutki w postaci wzrostu społecznej dyskryminacji.

Słowa kluczowe:

dobra zmiana,
niewiedza,
afekty,
ideologia,
LGBT+,
dyskryminacja

Keywords:

the “good change”
policy, ignorance,
affects,
ideology,
LGBT+,
discrimination

Exposing the “Good Change” Policy: the Triumph of Ignorance—Language, Affects, Ideological Apparatuses The article discusses ignorance in its broadest sense. As a part of the “good change” policy, it has become an effective tool for managing public opinion and an easy way to transform reality. The main goal of the article is to “unmask the ‘good change’ policy,” especially to analyze and expose the three main strategies of “constructing ignorance” about the LGBT community. These include the use of alternative language, affect management, and the ideologization of state apparatuses. A key example used in this research is the statement of Andrzej Duda, who equated the LGBT community with ideology. In addition to these, the paper examines a number of other marginalizing and ignorance-managing practices, including politicians’ statements, newspaper headlines, and (pseudo)academic events. The author argues that the construction of ignorance has the performative effect of increasing social discrimination.

W roku 2020 byliśmy świadkami kampanii prezydenckiej, podczas której fundamentem strategii wyborczej jednego z kandydatów – Andrzeja Dudy – stało się konstruowanie niewiedzy na temat społeczności osób niecisłheteronormatywnych w Polsce. Przedstawiciele tej

Przykłady używane w niniejszym tekście były już uprzednio zaprezentowane, opublikowane i omówione w innym artykule – por. Bartosz Cudak, *Od języka do praktyk społecznych: dyskryminacyjna retoryka „dobrej*

zmiany” na przykładzie stygmatyzowania osób nieheteronormatywnych, „Dziennikarstwo i Media” 2020, t. 14: *Dyskursy wykluczenia*, s. 33–45. W niniejszym tekście zastosowano odmienną ramę teoretyczną, dodano również kluczowy dla tego opracowania przykład wypowiedzi Andrzeja Dudy.

1 Warto zaznaczyć jednak, że wśród naukowców również zdarzały się i wciąż zdarzają osoby, które jawnie krytykują społeczność LGBT+. Publikując dyskryminujące rozprawy naukowe czy prowadząc uniwersyteckie kursy poświęcone krytyce tejże społeczności, przyczyniają się one do konstruowania osób niecisheteronormatywnych jako „innych”. Jedną z nich jest chociażby profesor pedagogiki Aleksander Nalaskowski z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, który na łamach tygodnika „Sieci” utożsamiał uczestników Marszu Równości z figurą gwałciiciela. Innym naukowcem znanym z licznych homofobicznych wystąpień jest doktor habilitowany nauk humanistycznych ks. Dariusz Oko (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie). Poza tym Andrzej Duda, Jarosław Kaczyński, Krystyna Pawłowicz czy Przemysław Czarnek, o których jest w tym artykule również mowa, także posiadają stopnie naukowe. Nie jest to jednak jednoznaczne z tym, że są naukowymi ekspertami i strażnikami *episteme*, wręcz przeciwnie: zamiast faktów naukowych uciekają się do prywatnych odczuć i opinii.

2 Warto tutaj podkreślić, że kategoria „innego” jest bardzo płynna i niejednoznaczna. Po uchodźcach w 2015 i społeczności LGBT+ w 2020 r., w ostatnim czasie za „innego” znów uznano osobę uchodźczą. Figurę tę przypisano stacjonującym na polsko-białoruskiej granicy uciekinierom z Afganistanu, Syrii czy Iraku. Retoryka rządu polegała wówczas na straszaniu „intruzami” i obietnicach utrzymania bezpieczeństwa w kraju. Dziś natomiast, w obliczu rosyjskiej inwazji na Ukrainę i migracji setek tysięcy Ukrainek i Ukraińców do Polski, figura uchodźcy na nowo przestała być przez rząd pejoratywnie postrzegana.

grupy ponownie znaleźli się na językach prawicowych polityków i konserwatywnych mediów. Ponownie, ponieważ strategia ta nie jest nowa. Kampania niewiedzy, bo tak pozwolę sobie nazwać ten teatr dezinformacji i manipulacji, to swoiste apogeum ideologicznej polityki „dobrej zmiany”, która trwa mniej więcej od 2015 roku, czyli od momentu przejścia władzy przez środowisko polityczne Prawa i Sprawiedliwości. W ramach tej „dobrozmianowej” polityki niewiedza została upolityczniona – stała się efektywnym narzędziem zarządzania opinią publiczną i prostym sposobem na przekształcanie rzeczywistości. W tym celu wypracowano konkretne mechanizmy i strategie konstruowania niewiedzy, czyli procesu, który legitymizuje prywatne opinie, emocje i wartości, nienaukowe twierdzenia i pseudoteorie, stawiając je na równi z faktami.

Nieprzypadkowo zaczynam swój wywód od wspomnienia (pseudo)naukowej kampanii wyborczej Dudy. To właśnie jego słynne spotkanie z mieszkańcami Brzegu, podczas którego prezydent wypowiedział znane wszystkim słowa: „Próbuje nam się wmówić, że [osoby LGBT+] to ludzie, a to po prostu ideologia”, stało się symbolem wrogości partii rządzącej wobec „innego”. Wypowiedź ta stanowi również kluczowy dla moich badań przykład i łączy trzy naczelne strategie konstruowania niewiedzy charakterystyczne dla doby „dobrej zmiany”. Są to: operowanie alternatywnym językiem, zarządzanie afektami i ideologizacja aparatów państwowych.

W niniejszym artykule zamierzam na podstawie wybranych przykładów „dobrozmianowej” polityki przeanalizować sposób funkcjonowania wskazanych strategii, ich organizację oraz społeczną skuteczność. Kampanijne zagrania pokazują bowiem, że to właśnie niewiedza ma dziś performatywną siłę społecznego oddziaływania. Wiedza utraciła zaplecze naukowe¹, które pozwalało pełnić funkcję oświeceniotwórczą wobec *doxy* i zapewniało nad nią przewagę. Konstruowanie niewiedzy na temat „innych” (w omawianym kontekście są nimi przedstawiciele środowiska LGBT+, przy wcześniejszych wyborach byli to uchodźcy²) – demonizacja, przedstawianie w fałszywym świetle, posądzanie o największe nieszczęścia tego świata – było jednym z istotnych czynników, dzięki którym udało się skonsolidować „dobrozmianową” wspólnotę na tyle, by wygrać

wybory. Triumf niewiedzy nie pozostaje jednak bez echa – prowadzi do performatywnych następstw w postaci polaryzacji społecznej oraz upowszechnienia się dyskryminacyjnych praktyk wobec każdego, kto wykracza poza dominujący obraz wspólnoty, czyli między innymi osób ze środowiska LGBT+.

WIEDZA A NIEWIEDZA

Na początku mojej pracy winien jestem wyjaśnienie, jak rozumiem wiedzę i niewiedzę oraz dlaczego już na wstępie te dwie kategorie traktuję jako antynomiczne. W kwestiach tych kluczowa jest dla mnie przedmowa do książki *Kreowanie społeczeństwa niewiedzy* pod redakcją Arkadiusza Jabłońskiego, Jana Szymczyka i Mariusza Zemły³. Jej autorzy w nawiązaniu do definicji Platona przedstawiają wiedzę, którą nazywają *episteme*, jako prawdziwe i uzasadnione przekonanie, a za jej przeciwieństwo uznają mniemanie nieprawdziwe i nieuzasadnione, czyli niewiedzę – *doxę*⁴. Parafrazując tę klasyczną definicję, niewiedzę, której poświęcam tu szczególną uwagę, pojmuję zatem jako kategorię pozbawioną elementów koniecznych do zaistnienia wiedzy – badań, ekspertyz, uzasadnień, przychylności i akceptacji badaczy danej dziedziny. *Doxa* jako „brak wiedzy” sytuuje się więc naturalnie na antypodach *episteme*. Warto ponadto zaznaczyć, że wiedzę tworzą uniwersalne, legitymizowane przez naukowych ekspertów, uznane za kanon nauki fakty, a niewiedzę – prywatne opinie, subiektywne impresje, błędne rozpoznania. Inaczej mówiąc: niewiedza to po prostu powierzchowne poznanie, wiedza natomiast to poznanie pogłębione.

W obliczu powyższych rozważań nasuwa się pytanie: jak to się stało, że *doxa* tak łatwo zastąpiła miejsce *episteme*, a politycy „dobrej zmiany”, z Dudą na czele, zdezaktualizowali obowiązujące prawdy i na piedestał wynieśli swoje prywatne odczucia? Autorzy wyżej wspomnianej przedmowy odpowiedzi zapewne upatrywaliby w „braku filozoficzno-ideowej orientacji określającej porządek wiedzy prawdziwej, a zarazem dobrej i pożądanej”⁵. Brak ten z kolei związany jest, jak mniemam, ze zjawiskiem postprawdy, która sprawia, że „obiektywne fakty mają mniejszy wpływ na opinię publiczną niż odwołanie się do indywidualnych emocji i przekonań”⁶. Epoka postfaktycznego

³ Por. Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, *Przedmowa, [w:] Kreowanie społeczeństwa niewiedzy*, red. Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, Lublin 2015.

⁴ Por. *ibidem*, s. 7.

⁵ *Ibidem*, s. 8.

⁶ „[O]bjective facts are less influential in shaping public opinion than emotional appeals” (“Post-truth” declared word of the year by Oxford Dictionaries, BBC.com, [bbc.in/3FCBaht](https://www.bbc.com/news/health-37364848), przekład filologiczny mój – B. C.).

7 Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk,
Mariusz Zemło, *op. cit.*, s. 8.

systemu władzy, w której żyjemy, nie tylko doprowadziła do kryzysu wiedzy i nauki oraz zdewaluowała powszechne i niezaprzeczone dotąd prawdy, lecz również spowodowała, że „*episteme* staje wobec innego *episteme*”⁷, czyli pozwala na istnienie odmiennych i wykluczających się wersji rzeczywistości i poznania świata. Dlatego właśnie LGBT+ to dla jednych ludzie, a dla innych ideologia. Chcę jednak zaznaczyć, że postfaktyczny system w żadnym stopniu nie usprawiedliwia strategii konstruowania niewiedzy na temat osób niecisheteronormatywnych. Moim celem przy wskazywaniu na zjawisko postprawdy nie jest także utożsamienie *doxy* jako innego, lecz równorzędnego *episteme* sposobu poznania świata. Zwracam uwagę na to, że w dobie postprawdy zwykłym ludziom jeszcze trudniej odróżnić fakt od opinii, ekspertyzę od impresji, prawdę od fikcji, wiedzę od niewiedzy – a to z kolei przyczynia się do podążania społeczeństwa za populistami, którzy wspólnotę budują właśnie na idei dyskryminacji „innych”.

Skoro, jak już wiadomo, współczesna rzeczywistość to ring, na którym ścierają się różne wersje prawd, systemów poznania i poglądów, doszedłem do wniosku, że dziś nie tylko można kształtować i uprawiać wiedzę, lecz również konstruować jej odwrotność – niewiedzę. Określenie to, którego używam w pracy, by opisać „dobrozmianowe” mechanizmy legitymizujące prywatne opinie, emocje i pseudoteorie, sformułowałem pod wpływem lektury wspomnianej wyżej książki⁸. Autorzy w samym już jej tytule sugerują bowiem, że *doxę* można swobodnie wytwarzać, kreować, konstruować i za jej pomocą manipulować społeczeństwem.

Co jednak zrobić w sytuacji, gdy zaobserwowane przeze mnie konstruowanie niewiedzy przestaje być nieznaczącą i trywialną igraszką, a staje się systemowym narzędziem wrogości, przemocy i wykluczenia? Co zrobić, gdy powszechnie znane prawdy i fakty okazują się słabym i nieskutecznym mechanizmem obronnym? Bruno Latour, który w *Polityce natury* także wskazywał, że żyjemy w rzeczywistości, gdzie ścierają się ze sobą nauki i antynauki, rozwiązania upatrywał nie w szukaniu pomocy u „superekspertów”, a w wypracowaniu nowych praktyk i działań adekwatnych do obecnej sytuacji niepewności. Jak bowiem pisał, „[c]i, którzy czekają na absolutną pewność, zanim zaczną działać, żyją w niewłaściwych czasach”⁹.

8 Por. *Kreowanie społeczeństwa...*

9 Bruno Latour, *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. Agata Czarnacka, Warszawa 2009.

Jako badacz identyfikujący się jako osoba *queer*, w sytuacji niepewnej, a raczej niebezpiecznej dla niecisheteronormatywnych społeczności, nie mogę czekać na Godota nauki, który podważy „dobrozmianowe” dezinformacje. Bezcelowa wydaje mi się również próba wyjaśnienia w odwołaniu do „ekspertów”, na ile środowisko LGBT+ można uznać za ideologię, a na ile nie. Strategię oporu upatruję raczej w próbie spojrzenia na ręce władzy, która, zarządzając niewiedzą, zapewnia sobie elektorat. Szkic ten to więc wyraz sprzeciwu – próba obnażenia mechanizmów konstruowania niewiedzy, które stały się fundamentem obowiązującej polityki marginalizacji. Demaskowanie „dobrej zmiany” uznaję zarazem za performatywną taktykę działania przeciw dyskryminacji „innych”. W praktyce tej dostrzegam bowiem szansę na wypracowanie krytycznych narracji, pozwalających w przyszłości skonfrontować się z mechanizmami marginalizacji, niewiedzą oraz skrajnie pravicowymi i ksenofobicznymi ugrupowaniami politycznymi i stopniowo wszystkie te czynniki zwalczać. Jak pisał Jacques Derrida: „Trzeba pokonać widmo, a żeby je pokonać, trzeba je złapać. Aby je złapać, trzeba je zobaczyć, umiejscowić, zidentyfikować”¹⁰.

¹⁰ Jacques Derrida, *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, przeł. Tomasz Załuski, Warszawa 2016, s. 214.

OPEROWANIE ALTERNATYWNYM JĘZYKIEM

Na początku tej batalii warto się zastanowić, skąd wziął się „inny” i dlaczego jest nim dziś osoba LGBT+. Odpowiedzi na to pytanie dostarcza Jan-Werner Müller w książce *Co to jest populizm?*¹¹. InnoFOBIA „dobrej zmiany” i charakterystyczny dla niej proces konstruowania niewiedzy wynika z populistycznego charakteru władzy rządzącej. Müller przedstawia bowiem Jarosława Kaczyńskiego oraz partię Prawo i Sprawiedliwość jako przykład współczesnej populistycznej siły, której głównym celem jest zbudowanie wspólnoty stojącej w opozycji do wszelkich „innych”. Towarzyszy temu, jak pisze politolog, konieczność wykluczania z narodowej wspólnoty wybranych grup społecznych, ponieważ „populiści starają się skolonizować, względnie odzyskać państwo”¹². Typowe dla populistycznej władzy zjawisko to przekształcanie rzeczywistości w taki sposób, by dyskryminowała grupy społeczne wychodzące poza ustalony, konserwatywny dyskurs. Jako że najważniejszą wartością tego dyskursu jest rodzina, przedstawiciele środowiska LGBT+ naturalnie nie mogą

¹¹ Por. Jan-Werner Müller, *Co to jest populizm?*, przeł. Michał Sutowski, Warszawa 2017.

¹² *Ibidem*, s. 73.

należć do „dobrozmianowej” wspólnoty. Jak przecież podkreśla Kaczyński: „jedna kobieta, jeden mężczyzna, w stałym związku i ich dzieci. To jest rodzina”¹³.

Michał Paweł Markowski w *Wojnach nowoczesnych plemion*¹⁴ dopowiada ponadto, że przekształcanie rzeczywistości według populistycznej polityki wiąże się z narzucaniem własnej narracji, czyli wersji wydarzeń, która degraduje dominujący naukowy dyskurs na rzecz, jak określa to badacz, „upadku w afekt”¹⁵. Strategii tej towarzyszy więc głęboka pogarda wobec faktów, podczas gdy prywatne przeświadczenia i opinie cieszą się uznaniem.

Kryzys statusu wiedzy, a co za tym idzie także współczesnej demokracji, Markowski przypisuje następnie „dwuznaczności wpisanej w językowy kształt rzeczywistości”¹⁶. Jeśli więc rzeczywistość, którą kształtujemy w słowach, jest uzależniona od języka, to zmiana samego języka musi mieć realny wpływ na rzeczywistość. Nieprzypadkowo zatem to właśnie nacechowana dyskursywnie leksyka, którą za Katarzyną Kłosińską i Michałem Rusinkiem można określić „dobrozmianową retoryką”, stała się naczelną strategią konstruowania niewiedzy na temat niecisheteronormatywnych społeczności.

Autorzy książki *Dobra zmiana. Czyli jak się rządzi światem za pomocą słów* wskazują, że „posiadanie władzy daje możliwość naginania reguł językowych i stanowi próbę wprowadzenia »nowej« gramatyki, nowego języka, który byłby wolny od jakichkolwiek znamion lewackości”¹⁷. Zmiany te związane są z korzystaniem z tak zwanej nowomowy, czyli sztucznego „języka, który służy do manipulowania ludźmi i nastrojami społecznymi”¹⁸. Michał Głowiński, próbując szerzej zdefiniować zaczerpnięte z powieści George’a Orwella pojęcie, wskazuje, że nowomowa jest zła, ponieważ „utrudnia bądź – w pewnych przypadkach – uniemożliwia międzyludzką komunikację, bo z góry ustalone arbitralne wartości umieszcza nad znaczeniami, bo stanowi przeszkodę dla swobodnej ekspresji i często prowadzi do bełkotu”¹⁹, podkreśla także, że z jednej strony nowomowę cechuje nowość tego języka w porównaniu z mową klasyczną, a z drugiej nowomowa „wcale już nie jest nowa”, ma z kolei, na co później zwrócę większą uwagę, rytualny charakter, czyli jest wierna sobie i własnym tradycjom. Według mnie oznacza to, że język ten jest zarówno pomysłowy, innowacyjny,

¹³ Konwencja PiS w Lublinie [relacja na żywo], WP.pl, 7.09.2019, bit.ly/3l4bj4y.

¹⁴ Por. Michał Paweł Markowski, *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu*, Kraków 2019.

¹⁵ *Ibidem*, s. 30.

¹⁶ *Ibidem*, s. 16.

¹⁷ Katarzyna Kłosińska, Michał Rusinek, *Dobra zmiana. Czyli jak się rządzi światem za pomocą słów*, Kraków 2019 s. 5.

¹⁸ *Nowomowa*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, bit.ly/3Abvoiz.

¹⁹ Michał Głowiński, *Nowomowa po polsku*, Warszawa 1991, s. XX.

nieznany, jak i oparty na utartych i sprawdzonych schematach przeszłości. Dlatego też „dobrozmianowa retoryka”, choć oczywiście sprawia wrażenie nowatorskiej, w dużej mierze korzysta, moim zdaniem, z dorobku przeszłości i ubiera się nowy kostium, posiadający nowe funkcje, spełniający nowe zadania. Połączenie znanych już manipulacyjnych mechanizmów ze świeżymi pomysłami i współczesną estetyką działa silnie i przynosi zaplanowane efekty. Tak czy inaczej, „dobrozmianowa retoryka” spełnia nakreślone przez Głowińskiego warunki, a więc śmiało można ją czytać jako współczesny przykład stosowania nowomowy.

„Dobrozmianowe” konstruowanie niewiedzy na temat społeczności LGBT+ za pomocą języka polega więc na wykorzystywaniu dwóch metod: z jednej strony na tworzeniu przez władzę neologizmów, z drugiej natomiast na modyfikowaniu znaczeń już istniejących wyrazów, a także odpowiednim (zazwyczaj pejoratywnym) ich nacechowaniu. Co warto podkreślić, wszystkie wykorzystywane przez władzę słowa „tworzą pewną wizję rzeczywistości (czyli pełnią funkcję magiczną), mają przekonywać do tej wizji (czyli pełnią funkcję perswazyjną) oraz ją utrwalać (czyli pełnią, wspomnianą już, funkcję rytualną)”²⁰.

20 Katarzyna Kłosińska, Michał Rusinek, *op. cit.*, s. 6.

Pierwszą z nich dobrze obrazuje schemat, według którego od rzeczownika *homoseksualność* zawłaszczają się cząstkę *homo-* i łączy ją ze źle kojarzącymi się pojęciami. Tak właśnie powstały: *homopromocja*, *homorewolucja* czy *homolobby*, które szybko stały się fundamentami nowego języka. Tu warto podkreślić, że dyskryminacyjne neologizmy są używane nie tylko przez „dobrozmianowych” polityków czy przedstawicieli innych skrajnie prawicowych partii politycznych, choćby takich jak Konfederacja, lecz także przez sympatyzujące z władzą konserwatywne media. Używanie marginalizujących słów w komunikatach adresowanych do szerszej publiczności z pewnością może znaleźć oddźwięk społeczny w formie powszechnej dewaluacji faktów, triumfu niewiedzy, a przez to rozprzestrzeniania się postaw dyskryminacyjnych wobec figury „innego”. Jako przykład można podać tytuły artykułów z takich mediów jak „Gazeta Polska”: *Homobarbarzyńcy; Rektorzy w służbie homoideologii i postkomuny. Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich popiera LGBT; Homopropaganda*, czy portal MediaNarodowe.com: *Homoterror*

21 Por. Katarzyna Gójska, *Homobarbarzyńcy*, „Gazeta Polska” 2019, nr 32; Hubert Kowalski, *Rektorzy w służbie ideologii i postkomuny. Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich popiera LGBT*, „Gazeta Polska” 2019, nr 41; Tomasz Łysiak, *Homopropaganda*, „Gazeta Polska” 2019, nr 11; *Homoterror w Ikei. Pracownik zwolniony za cytowanie Biblii*, MediaNarodowe.com, bit.ly/33L7YHQ.

22 Piotr Pawełczyk, Jakub Jakubowski, *Postprawda i nowe media. Czy potrzebujemy postprawdy?*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2017, nr 1, 197–212.

23 Anna Kozłowska, *Biskup Wiesław Mering do Jarosława Kaczyńskiego: „Bardzo bym chciał, żeby czuł się pan podziwiany”*, WP.pl, bit.ly/3Kmpjrt.

24 Katarzyna Kłosińska, Michał Rusinek, *op. cit.*, s. 75.

25 Michał Głowiński, *op. cit.*, s. XX.

26 *Ibidem*.

w Ikei. *Pracownik zwolniony za cytowanie Biblii*²¹. Aktywność prawicowej publicystyki i powielanie przez nią zasad „dobrozmianowej” retoryki pokazuje, że konstruowanie *doxy* na temat społeczności LGBT+ nie byłoby tak skuteczne, gdyby nie media masowego przekazu, które, jak widać gołym okiem, od faktów, obiektywizmu i przekazywania neutralnych informacji wolą wartościowanie pojęć i zjawisk, sensacje oraz wzbudzanie emocji. Nie bez przyczyny Piotr Pawełczyk i Jakub Jakubowski pisali, że „u podstaw [postprawdy] leżą szeroko pojęte media masowe zniekształcające, upraszczające bądź też zmieniające rzeczywistość społeczną”²².

Drugą natomiast metodę wykorzystywania języka do konstruowania niewiedzy, która tym razem wpisuje się w dobrze znaną nowomowie praktykę zawłaszczania od innych środowisk charakterystycznych dla nich terminologii, ilustruje wypowiedź samego Kaczyńskiego z 2019 roku:

Dżender, jak niektórzy mówią, albo gender, jak się czyta po polsku, cały ten ruch kwestionujący wszystkie przynależności. To ma związek z ideologią, filozofią, która w zachodniej Europie narodziła się wcześniej, to jest, można powiedzieć, importowane do Polski²³.

Prezes Prawa i Sprawiedliwości przyrównał słowo *gender* do światopoglądowej doktryny, która dotarła do Polski „z zewnątrz”, a więc jest „obca” wobec dominujących konserwatywnych wartości. Jak wskazują autorzy *Dobrej zmiany...*, „ta obcość wyraża się także w języku, w nazwie, z którą polszczyzna ma problem: należy ją czytać przez »g« czy przez »dż«?”²⁴. Wspomniany wcześniej Głowiński pisał natomiast, że: „czasem nie jest ważne co dane słowo oznacza, ważne jest zaś, jakie kwalifikatory z nim się wiążą (dobry/zły, nasz/obcy, postępowy/wsteczny itp.)”²⁵. Te banalne na pierwszy rzut oka słowa Kaczyńskiego z jednej strony podważają naukowość terminu *gender*, który przecież jako wypracowany na gruncie teorii feministycznej jest ściśle związany z akademią. Z drugiej natomiast strony dyskretnie, lecz całkowicie przekształcają jego znaczenie. „Nowomowa – jak dopowiada Głowiński – tworzy pozory, że w jej obrębie słowa znaczą to, co normalnie znaczą, kiedy naprawdę znaczą co innego”²⁶.

Za Marcinem Napiórkowskim moglibyśmy nazwać prezesa Prawa i Sprawiedliwości „pseudonaukowym partyzantem”, który w swojej retoryce stosuje polemiczny odpowiednik znanych z praktyki wojennej technik partyzanckich. Nazywanie antynaukowych aktorów społecznych „partyzantami”, Napiórkowski argumentuje tym, że nauka zawsze była nieustanną wojną o supremację, lecz dziś konflikty nieco zmieniły swoją formułę. Odbywają się nie w centrum, lecz na peryferiach nauki, a więc nieco inaczej należy również nazywać uczestników tychże sporów. Konflikty te nie są bowiem polemikami armii naukowców, a raczej bywają niejednorodnymi potyczkami przebiegłych demagogów-partyzantów. Badacz podkreśla, że „pseudonaukowi partyzanci”, tacy jak Kaczyński, sprytnie zastawiają pułapki na swoich przeciwników, odwracają naukową przewagę wroga na jego niekorzyść oraz wciągają go do debaty na jego własnym podwórku, demolując tym samym jego naukowe terytorium²⁷. Wskazuje również, że podważenie monopolu naukowców, które odbywa się właśnie na ich terenie, dokonuje się poprzez „rozbrojenie [...] przewag i wciągnięcie regularnej armii w walkę na zasadach odpowiadających partyzantom”²⁸. Prezesa Prawa i Sprawiedliwości możemy utożsamić z opisaną przez Napiórkowskiego figurą partyzanta, bo korzystając z mechanizmu postprawdy i odnosząc się do indywidualnych emocji i przekonań, wciela się w rolę eksperta i podważa istotę faktów. Pseudonaukowe słowa Kaczyńskiego triumfują więc, ponieważ próbują „uprowadzić naszą uwagę”²⁹. Dzięki wernakularnemu charakterowi – są proste, przystępne, pozbawione skomplikowanych pojęć, podyktowane konserwatywnymi wartościami – uzyskują dostęp do szerszej publiczności, a przez to ponownie podważają obowiązujący monopol naukowy.

Uwagę publiczności na podobnych zasadach zwraca Duda, którego wspomniana na początku wypowiedź funkcjonuje jako kluczowy element partyzanckiej taktyki „dobrej zmiany”. Już sam fakt, że „debaty” na temat tego, kim jest społeczność LGBT+ i jak ją określać, nie prowadzą eksperci, czyli na przykład osoby zajmujące się socjologią czy badaniami z zakresu *queer/gender studies*, a kandydat na urząd Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej wraz ze zgromadzonymi na wiecu wyborcami, jest przykładem prowadzenia

²⁷ Por. Marcin Napiórkowski, *Zrozumieć tych, którzy nie rozumieją Struktura rewolucji antynaukowych*, „Kultura Współczesna” 2015, nr 3: *Kultura wernakularna. Pamięć – wyobrażenia – praktyki oporu*, s. 97–108.

²⁸ *Ibidem*, s. 103.

²⁹ *Ibidem*, s. 103.

„wojny” na obrzeżach nauki. Oczywiście zarówno głowa państwa, jak i obywatele mogą – a wręcz powinni – mieć zdanie na dany temat i czynnie uczestniczyć w polemice. Na tym też w końcu polega idea demokracji. Czy jednak sprowadzanie pewnej grupy osób w ramach publicznej przemowy do ideologii nie jest nadużyciem „posiadania własnego zdania”, a jednocześnie narzędziem stygmatyzującym? By odpowiedzieć na to pytanie, należy uważniej przyjrzeć się słowom Dudy.

Użyty przez prezydenta skrótowiec LGBT+ określa ogół osób, które mają odmienną od heteroseksualnej orientację seksualną lub inną niż cisplciową tożsamość płciową. Przyrównanie go do pojęcia *ideologia* to wzorowy przykład nowomowy. Głowiński wskazywał bowiem, że podstawową cechą tego języka jest narzucanie znaku wartości, gdzie znaczenie zostaje podporządkowane – zazwyczaj negatywnej – ocenie. Zestawienie tych dwóch wyrazów w jednym zdaniu, jak dodaje filozofka Barbara Bziuk, „mało ma jednak wspólnego z krytyczną analizą dyskursu [...] zdaje się służyć przede wszystkim celom politycznym”³⁰. Tym celem jest oczywiście konstruowanie niewiedzy na temat społeczności niecisheteronormatywnych, które w tym przypadku odbywa się za pomocą „gry” z widzem i jego skojarzeniami. Słowo *ideologia* ma przecież w polskim imaginariu historycznym i tożsamościowym konkretne, afektywne, a w dodatku negatywne konotacje. Ze względu na peerelowskie dziedzictwo naszego kraju w społecznej recepcji instynktownie kojarzy się z komunizmem jako właśnie systemem politycznym i jego propagandowymi praktykami. Jak dodaje w tym kontekście Bziuk, „[t]akie posługiwanie się słowem »ideologia« wywołuje w słuchaczach raczej skojarzenia ze spiskiem i propagandą”³¹.

Duda jest więc, jak raz jeszcze podkreślę, „pseudonaukowym” partyzantem, bo odwraca przewagę wroga na jego niekorzyść. Zawłaszcza termin LGBT+ i nadaje mu inne znaczenie. W oryginale bowiem określenie to nazywa grupę ludzi, których – mimo różnorodności – łączy podobne doświadczenie (na przykład roszczeń do sprawiedliwości społecznej i równouprawnienia). Po wypowiedzi Dudy słowo zaczyna funkcjonować w społecznym imaginariu jako synonim komunizmu. Podważa to tym samym pozycję tożsamościową

³⁰ Barbara Bziuk, *Termin „LGBT” pozwala nam się lepiej porozumieć*, Krytyka Polityczna, bit.ly/3w6VBC3.

³¹ *Ibidem*.

niecisheteronormatywnych osób, które identyfikując się z tym terminem, utraciły poczucie bezpieczeństwa i wspólnoty.

Cytowana już tu Bziuk, w jeszcze inny sposób wyjaśnia, dlaczego konserwatywni politycy, by wytworzyć społeczny lęk przed osobami niecisheteronormatywnymi, z taką napastliwością atakują akurat termin LGBT+. Motywacji takiej praktyki upatrywała w teorii niesprawiedliwości epistemicznej opisanej przez Mirandę Fricker³², która przedstawiła dwa rodzaje zjawiska poznawczej, a jednocześnie moralnej dysfunkcji – zeznaniową i hermeneutyczną³³. Ta pierwsza ma miejsce, kiedy świadectwu odmawia się wiarygodności z powodu tożsamości wygłaszającej je osoby, do drugiej z nich natomiast dochodzi, gdy w kolektywnej wyobraźni i publicznym języku brakuje określenia dla czyjś doświadczenia, czego efektem jest niezrozumienie osób, których doświadczenie to dotyczy. W kontekście słów Dudy Bziuk pisze:

Brak wyrażen na pewne doświadczenia wynika z hermeneutycznej dyskryminacji danej grupy. Jeśli dane doświadczenie jest charakterystyczne tylko dla pewnej grupy społecznej, tylko ona może złożyć z niego zeznanie. Wykluczenie tej grupy z praktyki hermeneutycznej sprawia, że w języku brakuje określeń na właściwe jej doświadczenie. Dotyczy to grup, wobec których istnieje już jakaś forma uprzedzeń w społeczeństwie i dla których takie wykluczenie to kolejny przejaw dyskryminacji – dotyczących języka i umiejętności poznawczych³⁴.

Niechęć prawicowych polityków do pojęcia LGBT+ jest więc jednocześnie niechęcią do osób niecisheteronormatywnych i retoryczną próbą wykluczenia ich ze wspólnego doświadczenia i wspólnej przestrzeni. Praktyka ta jest według mnie niebezpieczna, ponieważ w silny sposób identyfikuje społeczność LGBT+ z figurą Innego, a przez to na kolejnym metapoziomie konstruuje niewiedzę na jej temat. Andrzej Duda nie jest oczywiście jedynym politykiem, który stosuje „dobrozmianową”, wykluczającą innych retorykę. Wielu politycznych przedstawicieli środowiska Zjednoczonej Prawicy oraz Konfederacji również konsekwentnie korzysta z nowego

³² Por. *ibidem*.

³³ Por. Renata Ziemińska, *Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizacyjna” u dzieci z cechami interplciowymi*, „Filozofia w Praktyce” 2020, t. 6, art. 9, bit.ly/34GM0VS.

³⁴ Barbara Bziuk, *op. cit.*

dyskryminacyjnego słownictwa. Dobry przykład stanowi wypowiedź posła PiS Kazimierza Smolińskiego, który w lipcu zeszłego roku na antenie TVP Info podjął się próby wyjaśnienia terminu LGBT+:

My nie jesteśmy przeciwko osobom, które mają taką czy inną orientację seksualną. My jesteśmy przeciwko ideologii LGBT. Tak, jak był marksizm ideologią, tak w tej chwili jest taką ideologią LGBT³⁵.

Stanowisko posła, podobnie jak wcześniejsze wypowiedzi – na czele z tymi autorstwa Dudy, który dla moich badań jest przecież postacią kluczową – obrazuje drugą z wyróżnionych strategii konstruowania niewiedzy, wspomnianą tu już kilka razy na marginesie, czyli zarządzanie afektami. Przyjrzyjmy się jej zatem uważniej.

ZARZĄDZANIE AFEKTAMI

W omawianych wyżej przeze mnie przykładach reakcje afektywne powstawały w oparciu o zarządzanie językiem, a dokładnie – wykorzystywanie słów „budzących groźbę”³⁶. Judith Butler w książce *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*³⁷ podkreśla, że każdy akt mowy obarczony jest konwencją językową i tradycją, co może decydować o afektywnym potencjale tworzących go słów. Politycy „dobrej zmiany”, przyrównując LGBT+ do marksizmu (kojarzącego się z systemem terroru) czy nazizmu (jak w przypadku słów Przemysława Czarnka³⁸), z powodzeniem wykorzystują tę właściwość. Takie językowe nadużycia wpływają bowiem negatywnie na postrzeganie mniejszości seksualnych.

Powyższy mechanizm zarządzania afektami można w prosty sposób wytłumaczyć, odnosząc się do *Performatywności obrzydzenia* Sary Ahmed³⁹. Badaczka pisze, że słowa powtarzane w konkretnej sytuacji lub, jak w powyższym przypadku, w towarzystwie innych wymownych słów (na przykład gdy zestawia się ze sobą LGBT+ i nazizm), stają się „lepkimi znakami”, czyli „sygnaturami” gromadzącymi wokół siebie znaczenia o podobnej wartości afektywnej. Lepkość, o której pisze Ahmed, nie jest niczym innym jak reprezentacją relacyjności i konsekwencją kontaktu przedmiotów (w tym przypadku słów) wywołujących reakcje afektywne. Jak wskazuje badaczka, „[p]rzedmoty stają się

35 Janusz Schwertner, *Gej, czyli nowy uchodźca*, Onet.pl, bit.ly/3FJ5jvA.

36 Katarzyna Kłosińska, Michał Rusinek, *op. cit.*, s. 118.

37 Por. Judith Butler, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. Adam Ostolski, Warszawa 2010.

38 Por. Poseł PiS: *LGBT ma wspólne korzenie z narodowym socjalizmem*, Onet.pl, bit.ly/3FCO8vx.

39 Por. Sara Ahmed, *Performatywność obrzydzenia*, przeł. Anna Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1: *Afektywne manifesty*, s. 169–191.

lepkie w rezultacie kontaktu z innymi lepkimi obiektami. Lepkość ta przenosi się na inne przedmioty⁴⁰ i – jak moglibyśmy dodać – decyduje o wartości afektywnej danych obiektów czy słów. Ten performatywny i mobilny charakter lepkości wpływa na to, że skrótowiec LGBT+ zapewne już zawsze będzie łączył się z ideologią, terrorem i innymi pochodnymi określeniami.

40 *Ibidem*, s. 180.

Stąd właśnie, jak miemam, wzięły się kolejne stygmatyzujące zestawienia LGBT+, między innymi z pedofilią (Czarnek: „homoseksualizm jest główną przyczyną pedofilii w Kościele”⁴¹) czy zoofilią (Krystyna Pawłowicz, która przyrównała związek pary jedнопłciowej do relacji człowieka ze zwierzęciem⁴²). Asocjacje te powodują, że „lepkie znaki” nie funkcjonują wyłącznie w warstwie językowej, ale poprzez swoją performatywność zaczynają przenosić się na realne ciała. Znaczenia o negatywnej wartości afektywnej gromadzą się już nie tylko wokół słów, lecz również wokół osób utożsamiających się z terminem LGBT+. Obarczony afektami język sytuuje te podmioty społecznie i kulturowo, a więc, jakby powiedział Louis Althusser, ideologicznie je interpeluje⁴³. Interpelacje te z kolei ustanawiają mniejszości seksualne w pozycji „innego”, który zagraża wartościom „dobrozmianowej” wspólnoty, czyli – jak obrazowo tłumaczył Kaczyński – polskiej rodzinie.

41 Lublin: Wojewoda Przemysław Czarnek przyznał medale za walkę z LGBT. „Homoseksualizm przyczyną pedofilii”, *Gazeta.pl*, bit.ly/328NZ5p.

42 Por. *Posłanka PiS i... seks z małpą!*, *Fakt.pl*, 19.04.2014, bit.ly/3i1PBCe.

43 Por. Louis Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. Andrzej Staroń, Warszawa 2006.

Dodatkowo, mając na uwadze performatywny charakter interpelacji, można wysnuć wniosek, że efektem reakcji afektywnych wywoływanych przez „dobrozmianową” retorykę jest na przykład upowszechnienie się w społeczeństwie postaw dyskryminacyjnych wobec „tęczowego innego”: od wytykania go palcem po pobicie. Dzieje się tak dlatego, że atakowane afektywnie ciało wytwarza reakcje obronne (na przykład wspomniane postawy dyskryminacyjne) względem tego, co, by skorzystać z nomenklatury Ahmed, staje się lepkie – w kontekście omawianego tematu wobec środowiska LGBT+.

Następstw „dobrozmianowej”, afektywnej retoryki w postaci rozpowszechnienia się postaw dyskryminacyjnych dowodzą chociażby statystyki sporządzane corocznie przez Międzynarodowe Stowarzyszenie Lesbijek i Gejów (ILGA-Europe). Ranking ten mierzy równouprawnienie, biorąc pod uwagę następujące kryteria: równość i zakaz dyskryminacji, rodzina, wolność zgromadzeń, wolność zrzeszania i ekspresji,

44 Por. Rainbow Map, ILGA-Europe, bit.ly/3lfwjz.

45 Barbara Myrdzik, *O niektórych konsekwencjach zwrotu afektywnego w badaniach kulturowych*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio N: „Educatio Nova” 2017, nr 2, s. 125.

46 Ernst van Alphen, Katarzyna Bojarska, Roma Sendyka, *Afekt, trauma i rozumienie: sztuka ponad granicami wyobraźni. Ernest van Alphen w rozmowie z Romą Sendyką i Katarzyną Bojarską*, „Teksty Drugie” 2012, nr 4: *Realizm (post)traumatyczny*, s. 207–217.

47 Michał Paweł Markowski, *op. cit.*, s. 16.

48 *Zobacz, w jaką Polskę wierzy Rafał Trzaskowski*, nagranie z XX Parady Równości w Warszawie opublikowane 3.07.2020 na portalu społecznościowym Facebook, bit.ly/3nAV1W4.

przestępstwa z nienawiści, uzgadnianie płci i integralność cielesna oraz prawo do azylu. Według raportu z 2021 roku, sześć lat po przejęciu władzy przez populistyczne środowisko Zjednoczonej Prawicy, które konstruowaniem niewiedzy na temat „innych” systematycznie marginalizuje osoby niecisłheteronormatywne, suma punktów we wszystkich kategoriach dała Polsce wynik trzynastu na sto punktów. W porównaniu z innymi państwami członkowskimi Unii Europejskiej sytuuje to nasz kraj na niechlubnym, pierwszym miejscu zestawienia⁴⁴.

Pisząc o zwrocie afektywnym we współczesnej kulturze, Barbara Myrdzik podkreślała, że afekty mogą także „doprowadzić podmiot do postawy krytycznej”⁴⁵. Inaczej mówiąc: afekty „dotykają nas, a my musimy przetwarzać te momenty dotknięcia”⁴⁶. Jednym z efektów ich przetwarzania może być samodzielne wypracowywanie bardziej racjonalnych praktyk odbiorczych i interpretacyjnych. Parafrazując raz jeszcze Latoura: trzeba bowiem działać samemu, wziąć sprawę we własne ręce, nie czekać, aż naukowcy eksperci ostatecznie podważą „dobrozmianowe” kłamstwa i manipulacje. Nie mają oni przecież już tak dużego wpływu na opinię publiczną jak kiedyś. Indywidualne postawy krytyczne i oddolne działania opozycyjne mogą, według mnie, przyczynić się do powstrzymania triumfu niewiedzy i skutecznie stawić opór tym, którzy afektami zarządzają, czyli „dobrozmianowej” władzy.

Afektywne konstruowanie niewiedzy na temat mniejszości seksualnych, choć teoretycznie ma szansę wytworzyć w jednostkach wspomniane postawy krytyczne, w rzeczywistości jednak skutkuje przede wszystkim zwiększeniem dyskryminacyjnych zachowań w społeczeństwie. Zarządzanie afektami to między innymi świadome wypieranie faktów naukowych oraz operowanie emocjonalnymi deklaracjami. „Upadkiem w afekt”⁴⁷, jak wskazuje wspomniany wcześniej Markowski, wygrywa się ponadto z *episteme*. Afektywną polityką zdobywa się również władzę, o czym przekonał się Duda podczas ostatnich wyborów prezydenckich. Nie bez powodu na ostatniej prostej „kampanijnej partyzantki”, by zmobilizować swój elektorat, polityk opublikował w mediach społecznościowych nagranie pochodzące z warszawskiej Parady Równości, opatrzone dodatkowo komentarzem: „Zobacz w jaką Polskę wierzy Rafał Trzaskowski”⁴⁸. Wyjęte z kontekstu obrazy, przedstawiające między innymi polskie *drag queens*, miały wywołać

afektywne reakcje głównie u konserwatywnej części odbiorców. Przedstawienie kontrkandydata Dudy jako ambasadora środowiska LGBT+ było tutaj ostrzeżeniem przed tęczową rewolucją, która miałaby nadejść wraz z wygraną Trzaskowskiego, a której głównym celem stanie się – jak przecież mówił Kaczyński – atak na polską rodzinę.

Podobne obrazy, uruchamiające afektywne reakcje, stały się osią narracyjną z pozoru dokumentalnego filmu *Inwazja*⁴⁹, stworzonego przez TVP. Twórcy filmu wprowadzili reporterkę jako fikcyjną wolontariuszkę w struktury stowarzyszenia Kampanii Przeciw Homofobii, nagrali ukrytą kamerą szereg wyjętych z kontekstu wypowiedzi, a następnie, korzystając z techniki montażu filmowego, zestawili je z najbardziej szokującymi wizerunkami z Marszów Równości. W *Inwazji* dostrzegam jednak nie tylko zarządzanie afektami, lecz również ostatnią z wyodrębnionych przeze mnie strategii konstruowania niewiedzy, czyli ideologizację aparatów państwowych. Przyszedł czas, by i ją spróbować obnażyć.

IDEOLOGIZACJA APARATÓW PAŃSTWOWYCH

Louis Althusser w pracy *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*⁵⁰ podkreślał, że państwo jako aparat państwowy składa się zarówno z represyjnych, jak i ideologicznych narzędzi sprawowania władzy. Te drugie, dotyczące takich obszarów życia, jak kultura, nauka, informacja, rodzina, praca czy wiara, odgrywają znaczącą rolę w konstruowaniu niewiedzy na temat społeczności LGBT+ w Polsce. Władza „dobrej zmiany”, będąc świadoma, jak duży autorytet i społeczne oddziaływanie mają w Polsce instytucje publiczne, postanowiła je sobie przywłaszczyć – uczynić podporządkowanymi aparatami ideologicznymi. Ich głównym zadaniem jest narzucanie dominującej polityki i „dobrozmianowych” wartości. Dlatego właśnie TVP działa dziś jako informacyjny ideologiczny aparat państwowy, który, by konsolidować wspólnotę, musi atakować „innych”, czyli między innymi społeczność LGBT+.

„Inność” osób nieheteronormatywnych ukazanych w *Inwazji* wynika przede wszystkim z niedopasowania do wyznaczonej przez produkcję TVP matrycy tożsamościowej z jej głównymi składnikami: wiarą i rodziną. Zagrożenie dla tych wartości podkreślone zostało

⁴⁹ Film wycofany z dystrybucji po wydaniu postanowienia zabezpieczającego przez Sąd Okręgowy w Warszawie. Więcej informacji na ten temat – por. Anton Ambroziak, *Sąd: homofobiczna „Inwazja” TVP musi zniknąć z YouTube’a*, OKO.press, bit.ly/33Kwwke.

⁵⁰ Por. Louis Althusser, *op. cit.*

już w samej nazwie wspomnianego filmu, gdzie, mówiąc językiem Kaczyńskiego, sugeruje się „atak na polską rodzinę”. Jedną ze scen filmu natomiast, utożsamiająca częstochowski Marsz Równości z potopem szwedzkim, wprost upatruje w środowisku LGBT+ realnego zagrożenia dla istnienia wartości narodowych.

Oprócz „upadku w afekt”, wykorzystywanego przez aparaty ideologiczne takie jak TVP do zarządzania opinią publiczną, podważania *episteme* i forsowania *doxy*, warto zwrócić też uwagę na innego rodzaju technikę konstruowania niewiedzy. *Inwazja* ma bowiem performatywną siłę społecznego oddziaływania, ponieważ pozoruje profesjonalny i naukowy charakter. Pojawiające się w strukturze filmu wypowiedzi konserwatywnych, pravicowych publicystów, takich jak Bronisław Wildstein czy Paweł Lisicki, opisywane są jako głosy naukowych ekspertów i autorytetów publicznych. Technika ta odpowiada koncepcji, którą Aleksandra Kołtun nazywa „naukową kulturą niewiedzy”⁵¹. Symulacja naukowości, połączona z siłą afektu i instytucjonalnym charakterem przekazu, uwiarygadnia dyskryminacyjną wizję społeczności LGBT+ i pozwala ugruntować nieprawdziwe informacje na jej temat w strukturach opinii publicznej.

Na podobnych zasadach funkcjonowała zresztą pseudonaukowa konferencja pod tytułem *Ideologia LGBT i gender. Doświadczenia państw UE i polityka UE*, zorganizowana z inicjatywy europosłów Beaty Kempy i Patryka Jakiego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Samo grono zaproszonych prelegentów, do których należeli między innymi ksiądz Dariusz Oko czy redaktor naczelny tygodnika „Sieci” Jacek Karnowski, świadczy o ideologicznym, nieobiektywnym i mało naukowym charakterze konferencji. Technika „naukowej kultury niewiedzy” polegała tu jednak nie tylko na symbolicznym geście włączenia niewiedzy w strukturę Akademii, lecz również na korzystaniu z niefachowych metodologii, które w ramach wykreowanej symulacji dokonały symbolicznego przekształcenia z *doxy* w *episteme*. Przykładem może być prelekcja księdza Oki, który, przytaczając bliżej nieznane badania „amerykańskich biologów” na temat gender, przekonywał o jego destruktywnym dla młodego człowieka charakterze⁵².

51 Aleksandra Kołtun, *Niewiedza a rozwój nauki*, [w:] *Kreowanie społeczeństwa...*, s. 81–97.

52 Por. Konferencja „Ideologia LGBT i gender. Doświadczenia państw UE i polityka UE” na Uniwersytecie Papieskim w Krakowie zakłócona przez środowiska homoseksualne, niedziela.pl, bit.ly/3fy4Kdo.

Innego rodzaju aparatami ideologicznymi, tak jak powyższe przyczyniającymi się do konstruowania niewiedzy na temat społeczności LGBT+, są także po prostu ludzie – zajmujący stanowiska instytucjonalne mające dużą siłę społecznego oddziaływania. Nie bez przyczyny w końcu wypowiedź Dudy w Brzegu i piastowany przez niego urząd stanowią kluczowy przykład również dla strategii konstruowania niewiedzy związanej z ideologizacją aparatów państwowych. Prezydent, jako pewnego rodzaju instytucja, wygłaszając dezinformujące i niepoehlebne opinie na temat członków społeczności LGBT+, dokonuje performatywnego aktu naznaczenia ich jako „innych” – według zarówno dominującej matrycy tożsamościowej, jak i przyjętej formy wiedzy.

Urząd prezydenta nie jest oczywiście wyjątkiem. Na podobnych zasadach funkcjonują również takie jednostki instytucje jak małopolska kurator oświaty Barbara Nowak, przyrównująca LGBT+ do pedofilii⁵³, czy chociażby rzymskokatolicki arcybiskup Marek Jędraszewski, straszący wiernych „tęczową zarazą”⁵⁴. Instytucjonalne stanowisko, które ze względu na moc społecznego oddziaływania powinno być gwarantem *episteme* i autorytetem dla opinii publicznej, staje się niestety kolejnym narzędziem konstruowania niewiedzy na temat jednostek niecissheteronormatywnych.

POSŁOWIE. TRAGICZNE SKUTKI – NADZIEJA NA PRZYSZŁOŚĆ

Sześć lat rządów polityki „dobrej zmiany” z pewnością doprowadziło w Polsce do nieznanego dotychczas na tak dużą skalę momentu, w którym pod wpływem przekazu medialnego i populistycznej polityki wiedza zaczęła mieszać się z niewiedzą, a fakt naukowy z prywatną opinią. Skutkuje to między innymi społeczną polaryzacją, brakiem wspólnej agory – obrazem zantagonizowanego społeczeństwa, o czym świadczą chociażby wyniki ostatnich wyborów prezydenckich. Polska i jej obywatele są dziś z pewnością podzieleni. Wielu z nich ucieleśnia niewiedzę i jej mechanizmy. Mają one postać innofohicznych, fizycznych aktów stygmatyzacji jednostek wykluczonych z dominującej matrycy tożsamościowej. Forsowanie *doxy* za pomocą języka,

⁵³ Por. Małopolska kurator oświaty o deklaracji LGBT+: propagowanie pedofilii, TVN24.pl, bit.ly/3qEdFAw.

⁵⁴ Por. Arcybiskup Jędraszewski o „tęczowej zarazie”, TVN24.pl, bit.ly/3tS1hyX.

afektów i ideologizacji instytucji poskutkowało między innymi atakiem na Marsz Równości w Białymstoku, polowaniem na osoby homoseksualne pod klubem w Krakowie czy aresztowaniem aktywistki Margot. Doprowadziło też do samobójczych śmierci nastolatków – czternastoletniego Kacpra z Górczyna, czternastoletniego Dominika z Bieżunia czy Milo Mazurkiewicz, szykanowanych przez rówieśników, stygmatyzowanych społecznie przez państwo i władzę. Przykłady te pokazują, do czego w praktyce może doprowadzić systemowe konstruowanie niewiedzy na temat „innych”.

Wyróżnione w niniejszej pracy mechanizmy i strategie „dobrozmianowego” systemu oraz omówione mniej lub bardziej szczegółowo przykłady konstruowania niewiedzy to jedynie wierzchołek innofoobicznej góry lodowej doby „dobrej zmiany”. Przyznam szczerze, że analizowanie populistycznej maszyny oraz pisanie o wiedzy i niewiedzy nie było wcale prostym zadaniem, przede wszystkim ze względu na problemy terminologiczne i szerokie pole badawcze. Mimo tych trudności praca powstała, jak jeszcze raz pozwolę sobie podkreślić, jako swoisty akt oporu wobec triumfu niewiedzy i systemowej innofoobii. Artykuł powinien pomóc lepiej zrozumieć obecną sytuację, w której niewiedza jest naczelną bronią polityczną, oraz otworzyć perspektywę dalszych badań na temat „dobrozmianowych” mechanizmów marginalizacji i wykluczeń. Obnaża i demaskuje obowiązujący dziś system polityczny, innofoobiczny i oparty na zarządzaniu afektami, jego retorykę, przedstawicieli – z Andrzejem Dudą na czele – oraz rolę, jaką w tym dominującym porządku odgrywa niewiedza. Wiedza, którą zostawiam osobom czytającym, jest według mnie, jak pozwolę sobie jeszcze raz powtórzyć, niezbędna, by wypracować społeczne postawy krytyczne pozwalające skutecznie przeciwstawić się mechanizmom dyskryminacji i niewiedzy oraz tym, którzy nią zarządzają.

Czego jeszcze można nie wiedzieć o Śródziemiu?

Artykuł poświęcony jest możliwościom, jakie daje zastosowanie metodologii teorii niskiej – zaproponowanej przez Jacka Halberstama w książce *Przedziwna sztuka porażki* – do analizy powieści *Władca Pierścieni* J. R. R. Tolkiena. Tekst przede wszystkim pokazuje, jak *Władca Pierścieni* może służyć jako przykład, gdy podejmuje się zagadnienia teoretyczne z perspektywy odmiennej polityki, a także alternatywnych form uprawiania wiedzy. W ramach tak nakreślonej metodologii autor artykułu proponuje trzy szkice poświęcone pytaniu o to, czego jeszcze można nie wiedzieć o Śródziemiu, w których skupia się na marginaliach tekstu pierwotnego, a także odnosi się do dzieł innych autorów powstałych na kanwie *Władcy Pierścieni*.

What Else May Not Be Known about Middle-earth? This article is focused on the possibilities provided by the application of the low theory methodology proposed by Jack Halberstam in his book *The Queer Art of Failure* to the analysis of J. R. R. Tolkien's novel *The Lord of the Rings*. The text primarily illustrates how *The Lord of the Rings* can act as an example when theoretical issues are taken up from the perspective of queer politics as well as alternative forms of producing knowledge. Within the framework of the methodology thus outlined, the author of the article proposes three sketches devoted to the question of what else one might not know about Middle-earth, in which he focuses on the marginalia of the original text and also refers to the works of other authors based on *The Lord of the Rings*.

W artykule tym omawiam możliwości, jakie daje zastosowanie teorii niskiej, zaproponowanej przez Jacka Halberstama w książce *Przedziwna sztuka porażki*, do analizy powieści *Władca Pierścieni* J. R. R. Tolkiena. Wielu badaczom i czytelnikom proponowane przeze mnie analizy, wybór przykładów, jak również wnioski z pewnością wydadzą się dalekie od przyjętej powszechnie wykładni interpretacji dzieł Tolkiena, a niektórzy mogą uznać je za nienaukowe. Spieszę wyjaśnić, że moim nadrzędnym celem jest przedstawić

Słowa kluczowe:

Tolkien,
odmienczość,
porażka,
teoria niska,
queer studies

Keywords:

Tolkien,
queerness,
failure,
low theory,
queer studies

Artykuł powstał na podstawie fragmentu pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem prof. dr hab. Małgorzaty Sugierzy w Katedrze Performatyki Uniwersytetu Jagiellońskiego i obronionej we wrześniu 2021 roku.

1 Jack Halberstam, *Przedziwna sztuka porażki*, przeł. Mikołaj Denderski, Warszawa 2018, s. 14. Kolejne cytaty z tej pozycji i odniesienia do niej lokalizuję bezpośrednio w tekście głównym, oznaczając je literą H oraz numerem strony.

przede wszystkim sposób, w jaki *Władca Pierścieni* może posłużyć jako przykład w chwili, kiedy podejmuje się rozważania teoretyczne z perspektywy odmiennej polityki, a także alternatywnych form uprawiania wiedzy. Zarysowana przez Halberstama teoria niska okazuje się niezwykle przydatna, gdy nasze zainteresowania są tak zorientowane.

Halberstam posługuje się teorią niską w badaniu alternatyw dla współczesnych narracji hegemonicznych. Jego projekt badawczy znosi podziały na kulturę niską i wysoką, „by przedrzeć się przez podziały na sztukę i życie, praktykę i teorię, myślenie i robienie”¹. Jego cel to wypracowanie nowych sposobów bycia w świecie i posiadania wiedzy, niemieszczących się w konwencjonalnych wyobrażeniach o sukcesie. Motywacja Halberstama to w pewnym sensie niezgoda na logikę sukcesu dyktowaną przez kapitalistyczną hegemonię. Jeśli bowiem sukces związany jest z życiem w zgodzie z rynkowymi zasadami kapitalistycznej produkcji i z realizacją heteronormatywnych oczekiwań społecznych, Halberstam chciałby tę logikę zdemontować [por. H 15]. W istocie, jak twierdzi, kapitalistyczna dyscyplina pozytywnego myślenia przenosi odpowiedzialność za sukces lub porażkę na indywidualny suwerenny podmiot, jakby zupełnie ignorując fakt, iż sukces w kapitalizmie nie może być udziałem wszystkich, a niepowodzenie w znacznej mierze związane jest z nierównościami strukturalnymi. Teoria niska jest formą szczególnego dowartościowania porażki. Jak pisze Halberstam, „przegrywanie, nierobienie, nieposiadanie wiedzy mogą w rzeczywistości przynosić bardziej twórcze, bardziej wspólnotowe, bardziej zaskakujące sposoby na bycie w świecie” [H 15]. W kontekście podmiotów odmiennych – przy założeniu, że odmiennicy od zawsze mieli problem z dostosowaniem się do społecznych nakazów – możemy uznać, iż porażka jest częścią ich stylu bycia. Również w perspektywie feministycznej niespełnianie kulturowej roli i sytuowanie się w opozycji do patriarchalnych norm w efekcie prowadziło do ich rozmontowywania i pozwalało na nowo stworzyć część znaczeń płci kulturowej [por. H 17]. Teoria niska jest więc niejako workiem z narzędziami specjalnie wyselekcjonowanymi, by praktycznie teoretyzować porażkę i by mówić o polityce feministycznej i odmiennej.

Konsekwencją posługiwania się teorią niską, z którą muszą liczyć się badacze, jest to, że akademickie gremium może nie potraktować

ich poważnie. Badaczki lub badacze teorii niskiej – jako teoretycy porażki – są z tym pogodzeni. Jak pisze Halberstam, chęć bycia traktowanym „poważnie” wiąże się z przywiązaniem do wypróbowanych ścieżek produkcji wiedzy, oznacza poprawność metody i pewną formę przeszkolenia [por. H 20]. Nowe perspektywy badawcze otwierają się, gdy porzucimy wypróbowane formy ewaluacji wiedzy. Eksperyment i związana z nim akceptacja porażki okazują się konieczne, jeśli zależy nam na kontrhegemonicznych refleksjach na temat utopijnych społecznych (nie)konieczności [por. H 26]. Teoria niska wiele zawdzięcza pojęciu *wiedzy ujarzmionej* Michela Foucaulta, zwraca się bowiem ku tej wiedzy, która została uznana za naiwną i nie uzyskała mandatu naukowości [por. H 27]. Jest to więc z jednej strony afirmacja porażki (odrzućcie mistrzostwo), a z drugiej – głupoty, bowiem w wielu przypadkach wiedza głupca nie jest brakiem wiedzy, lecz niespełnieniem wymagań naukowych. Wiedza niska stawia również na to, co naiwne i niedorzeczne. Pewność i sensowność wiążą się bowiem z nawykami przyjęcia rozpoznanych kluczy znaczeń, rozpoznanego użycia i aplikacji pojęć. W tym sensie to, co naiwne, prowadzi do innych praktyk wiedzy. Teoria niska wybiera więc na pozór ślepe ścieżki, z których, jak się może wydawać, nie będzie wiele teoretycznego pożytku. Jest to jednak odłam wiedzy zorientowany szczególnie na praktyczne i aktywistyczne cele i „ma za zadanie wcielać się w życie w praktyce politycznej, a nie formułować abstrakcyjne myśli w jakimś nienaturalnym projekcie filozoficznym” [H 34]. Nie jest to zatem produkcja wiedzy, którą możemy ująć jako „wiedzę dla samej siebie”, lecz takiej, która prowadzi nas określną drogą do innego celu [por. H 33].

W ramach tak zarysowanej metodologii proponuję trzy szkice poświęcone pytaniu o to, czego jeszcze można nie wiedzieć o Śródziemiu lub jak nie należy czytać Tolkiena. Kształt artykułu wyrasta z założenia teorii niskiej, że „alternatywy zamieszkują w mętnych wodach sprzecznego z intuicją, często bezgranicznie mrocznego królestwa krytyki i odmowy” [H 14]. Moim głównym celem jest tu wydobycie na wierzch tych wątków twórczości Tolkiena, które dotyczą odmienności lub mogą być istotne z perspektywy odmiennej polityki.

Wprawka pierwsza to efekt skupienia na marginaliach tekstu. Opisuję w niej modus sprawczości hobbitów i pokazuję, że jest

ona w znacznej mierze wynikiem tego, iż nie są oni rozpoznani w ramach struktur wiedzy powszechnej Śródziemia. Wprawka druga dotyczy orków i zbudowana jest na podstawie wiedzy, której nie znajdziemy w tekście pierwotnym. Opierając się na apokryfie *Ostatni Władca Pierścienia* Kirilla Jurjewicza Ješkowa, proponuję alternatywną interpretację wojny o Pierścień. W tej części problematyzuję kwestię zła orków, a także kwestię orczych rodzin. Pokazuję, w jaki sposób mogły one zostać uznane za zagrożenie z powodu tego, iż nie domykały edypalnego dramatu. Wprawka trzecia – traktująca jako kluczowy kontekst reinterpretację postaci Golluma, dokonaną przez artystkę Puppies Puppies – rozwija twórczy model porażki jako szczególnego sposobu bycia osób o odmiennym pożądanu. Słowo „wprawka” w kontekście tych trzech krótkich szkiców należy rozumieć w specyficzny sposób: o ile wprawka to ćwiczenie w celu osiągnięcia w czymś biegłości, o tyle ja proponuję ją rozumieć raczej jako pewne ćwiczenie w błędzeniu; w tym, jak lepiej chybać [por. H 45].

MARGINESY ŚRÓDZIEMIA

Halberstam, problematyzując, czym jest dla niego wiedza niska, wiele miejsca poświęca niedyscyplinowaniu i nieczytelności. Nieczytelność, jak pisze, „może być w rzeczywistości sposobem na wymknięcie się politycznej manipulacji” [H 25]. Niewiedza lub nieczytelność niekoniecznie muszą dotyczyć metody naukowej, porażka zaś „może się odnosić [...] do ograniczeń pewnych form wiedzy i pewnych sposobów funkcjonowania w pewnych strukturach” [H 28]. W takim sensie o nieczytelności moglibyśmy mówić również wtedy, gdy dany podmiot uzyskuje sprawczość właśnie dlatego, że nie był rozpoznany przez system i że powszechne formy ewaluacji tego, w jaki sposób powinien on działać, by być skutecznym, zwyczajnie się do niego nie odnoszą. W tym znaczeniu nie byłaby to już porażka podmiotu, lecz raczej błąd systemu, który nie był w stanie rozpoznać pewnej nieoczekiwanej skuteczności. Ten rodzaj nieczytelności podmiotu przedstawiam na przykładzie hobbitów. Jak się wydaje, hobbitów, jako podmioty zwolnione z konieczności spełniania ludzkich standardów i nieujęte w powszechnej wiedzy Śródziemia, posiadają dużo większą sprawczość, niż mogłoby się wydawać.

W eseju *Gazing Upon Sauron. Hobbits, Elves, And The Queering of The Postcolonial Optic* Jes Battis definiuje hobbitów jako podmioty postkolonialne². Są oni ignorowani tak przez elfów, jak krasnoludów i ludzi, co sprawia, że stają się przedmiotem krytycznych i pełnych wątpliwości spojrzeń³. Mimo że czytelnik poznaje świat Śródziemia właśnie z hobbiciej perspektywy, jest to – w tym świecie – perspektywa jeszcze nierozpoznanego Innego. Hobbici, jak nadmienia Tolkien, to lud o długiej historii, którego dzieje zostały jednak zapomniane, ponieważ jedynie elfowie „przechowują pamięć minionych czasów, lecz tradycje te ograniczają się niemal wyłącznie do ich własnej historii, w której ludzie rzadko występują, o hobbitach zaś wcale nie ma wzmianki”⁴. O ile jednak w Śródziemiu niewiele o nich wiadomo, o tyle czytelnik już na samym początku powieści poznaje ich serdeczność dla swoich, pogodę ducha, zamiłowanie do przebywania wśród natury, śpiewu, tańca, sytej i pożywnej kuchni, a szczególnie fajkowego ziała i piwa. Ideałem ich zdroworozsądkowej filozofii życia są praca pośród natury i zbieranie jej owoców. Jak pisze Tolkien, „cały niemal czas wypełniała hobbitom produkcja żywności oraz jej zjadanie”⁵. Być może nic nigdy nie potrafiłoby zmącić łatwej do rozpoznania idylliczności życia hobbitów, gdyby w ich kraju nie odnalazł się tak zwany Pierścień Władzy. Zanurzeni w nurcie własnych drobnych problemów, nie interesowali się przecież wielką polityką, kwestią Mordoru czy wzrastającej potęgi Saurona. Hobbici, żyjąc we własnej enklawie i nie mając żadnych pretensji do sprawowania władzy, przyzwyczajeni raczej do stałości i niechętni wobec zmian, woleliby nadal pozostawać niezauważeni. Mało o nich wiadomo poza Shire. Nie posiadają oni nawet nazwy własnej w starożytnym języku elfów, którzy jako pierwsi nazywali rzeczy w świecie. Na dowód tego Battis przywołuje scenę, w której Merry i Pippin przemierzają pod okiem Drzewca lasy Fangornu. Drzewiec, pradawna istota, nie ukrywa swego zaskoczenia, kiedy Merry i Pippin zdradzają mu, że są hobbiciami⁶. W języku Pierworodnych nie ma takiego słowa, a przecież elfy nie tylko stworzyły wszystkie stare słowa, lecz również przez pisanie pieśni tworzą archiwum Śródziemia. Ostatecznie Pippin na pytanie zaskoczonego Drzewca o to, kto nazywa ich hobbiciami, odpowiada: „nikt nas tak nie nazywa, sami się nazwaliśmy”⁷. Samozwańcy hobbici do czasu zakończenia

² Por. Jes Battis, *Gazing Upon Sauron. Hobbits, Elves, And The Queering of The Postcolonial Optic*, „MFS Modern Fiction Studies” 2004, Vol. 50, No. 4, s. 908–962.

³ Por. *ibidem*, s. 909.

⁴ J. R. R. Tolkien, *Władca Pierścieni. Drużyna Pierścienia*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 2002, s. 18.

⁵ *Ibidem*, s. 27.

⁶ Por. *idem*, *Władca Pierścieni. Dwie Wieże*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 2002, s. 78–79.

⁷ *Ibidem*.

misji sytuują się więc poza obszarem obowiązującej w Śródziemiu wiedzy. Co warto w tym miejscu przypomnieć i o czym zapewnia nas Tolkien, *Władca Pierścieni* to w istocie przekład na język angielski fragmentów z *Czerwonej Księgi Marchii Zachodniej*, będącej w całości dziełem hobbitów. Oznacza to, że za narrację w powieści odpowiadają ci, których ona dotyczy i których przygody zostały w niej opisane. Jeśli to hobbici są jednocześnie bohaterami i narratorami *Władcy Pierścieni*, to brakuje tu oczekiwanego dystansu historyka, który rekonstruuje odległe wydarzenia. Hobbici wypowiadają się bowiem za siebie. Pozostają samozwańcy już na poziomie narracji.

Historia *Władcy Pierścieni* obejmuje głównie udział hobbitów w wojnie o Pierścień, a jej trzon stanowi misja Froda, który podejmuje się zniszczyć Pierścień Władzy w ogniu Góry Przeznaczenia, w dalekiej krainie Mordoru. Wprawdzie hobbici Frodo, Sam, Merry i Pippin rozpoczynają wędrówkę w rodzinnym Shire, lecz akcja powieści rozgrywa się przede wszystkim na obcych im terytoriach. Daje to Tolkienowi okazję, by poruszyć temat marginalizacji – hobbici bowiem nieustannie zmagają się z problemem wykluczenia. Szczególnie stosunek ludzi do hobbitów w wielu sytuacjach charakteryzuje się brakiem wiary w ich zdolności, jest lekceważący i protekcyjny.

To chociażby stosunek Boromira, gondorskiego księcia, który chciałby, aby Frodo użył pierścienia przeciwko Nieprzyjacielowi. W tym celu stara mu się wytłumaczyć, jak nikła jest szansa powodzenia ich misji. Usłyszawszy od Froda, że jedyny sposób na pokonanie Saurona to zniszczyć pierścień w ogniu Góry Przeznaczenia, wpada w szał i mówi:

To by może nie było najgorsze, gdyby rozum pozwalał żywić bodaj iskrę nadziei, że się uda. Ale to się udać nie może. Cały plan, który nam narzucono, polega na tym, że niziołek pójdzie na oślep do Mordoru i ułatwi tym sposobem Nieprzyjacielowi zagarnięcie Pierścienia. Szaleństwo!⁸

⁸ *Idem, Władca Pierścieni. Drużyna Pierścienia*, s. 522.

Boromir nie widzi w Frodzie bohatera zdolnego sprostać misji, na którą został wysłany. Protekcyjność księcia ujawnia się między innymi w tym, że zwraca się do hobbitów per „niziołki” (*halfings*), a zatem wskazując na ich cechę fizyczną (niski wzrost). Bardziej poprawne

określenie „hobbici” świadczyłoby o tym, że zauważa i akceptuje ich odrębną zbiorową tożsamość.

Takich scen jest w powieści znacznie więcej. Wystarczy przywołać zdziwienie Eomera z królestwa Rohanu, który zatrzymany na wezwanie Aragorna, Gimliego i Legolasa, idących śladem Pippina i Merry’ego, uprowadzanych przez Uruk-hai, ma spory problem ze zrozumieniem, kogo w istocie ta trójka bohaterów szuka. Aragorn, opisując hobbitów, musi zwrócić uwagę na ich niewielki wzrost i porównać ich do dzieci. Na odpowiedź Eomera, że w rozgromionej przez oddział bandzie orków nie było ani krasnoludów, ani dzieci, reaguje Gimli: „Nie chodzi o krasnoludów ani o dzieci [...]. Nasi przyjaciele to hobbici”⁹. Eomer, podobnie jak ent Drzewiec, nie zna tego określenia, a kiedy słyszy określenie „niziołki”, reaguje słowami: „Ależ te stworzonka istnieją tylko w starych pieśniach i bajkach, przyniesionych z północy. Czy znaleźliśmy się w świecie legend, czy też chodzimy po zielonej ziemi, w blasku dnia?”¹⁰. W tej scenie problematyczna okazuje się zatem nie tyle kwestia nazewnictwa stosowanego wobec hobbitów, ile podane jest w wątpliwość samo ich istnienie. Oczywiście, w miarę jak powieść postępuje naprzód, wątpliwości Eomera dotyczące istnienia tych legendarnych stworzeń zostają rozwiane. Wciąż jednak Rohhimowie pozostają przekonani o ich słabości.

Najmocniej ten deprecjonujący stosunek wobec hobbitów odczuwa Merry. Nie potrafi on znaleźć sobie miejsca na dworze króla Theodena i nawet jeśli Theoden darzy go sympatią, to jego stosunek do hobbitów opiera się na cokolwiek podejrzaną pobłażliwością. Chętnie prowadzi z Merry rozmowy i chce mieć go przy boku podczas królewskich uroczystości. Kiedy jednak nadchodzi czas, by ruszyć na bitwę na Polach Pelennoru, odmawia prośbom hobbita, który chciałby wyruszyć z królem. Jak tłumaczy Theoden, „Cóż byś [...] robił w bitwie, którą mamy stoczyć na polach Gondoru, mój dzielny Meriadoku, mimo że nosisz miecz i że serce masz wielkie w małym ciele?”¹¹. Rohirrim zdaje się mierzyć skuteczność na polu walki siłą fizyczną, której faktycznie hobbitom brak. Nie brakuje im jednak sprytu i zwinności, a jak się wkrótce okaże, niewielki wzrost pozwala im

⁹ *Idem, Władca Pierścieni. Dwie Wieże*, s. 39.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Idem, Władca Pierścieni. Powrót Króla*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 1981, s. 92.

przemykać niezauważenie pod nosami wrogów, dając im jedyną w swoim rodzaju mobilność. Ostatecznie to właśnie Merry'emu i Eowinie, którym król zakazał udziału w bitwie i którzy zignorowali ten zakaz, pisane jest powalić Czarnoksiężnika z Angmaru, wielkiego wodza Nazgûli.

To właśnie mobilność, jaką posiadają hobbici ze względu na to, że są słabo rozpoznawalni w świecie Śródziemia, nie mają zdefiniowanej reprezentacji w kanonie powszechnej wiedzy, a także są trudni do zauważenia ze względu na swoje cechy fizyczne, czyli niewielki wzrost, odpowiada za ich wyjątkową sprawczość. Zdałoby się, że tylko hobbit mógł niezauważenie przemknąć się tuż pod nosem wroga. Sauron, nawet jeśli zdaje sobie sprawę z tego, że ktoś wkroczył do jego Imperium, nawet w momencie swojej klęski nie wie, że to właśnie hobbici zadają mu ostateczny cios. Orkowie nie potrafią zidentyfikować tożsamości intruzów, a wiedząc, że ktoś zdołał pokonać budzącą postrach pajęczycę Szelobę, uznają, że śmiałek, który tego dokonał, był potężnym elfickim wojownikiem. W przypadku ludzi lekceważąca postawa wobec hobbitów brała się stąd, że niewiele się po nich spodziewali, brali bowiem pod uwagę tylko ich cechy fizyczne. Tymczasem orkowie, którzy starają się zrekonstruować tożsamość osoby zagrażającej Imperium i wnioskuje jedynie na podstawie śladów, zmuszeni są uznać, że takiej osoby nie wolno lekceważyć. Sam, ów śmiałek, który pokonał Szelobę, słyszy swój własny rysopis o następującej treści: „Jest to wielki wojownik, najprawdopodobniej elf, w każdym razie uzbrojony w miecz elfów, a może też w topór. Krąży cały i zdrow po okolicy, nad którą powierzono ci straż, a tyś go nie wytropił”¹². Ten przykład dość dobrze pokazuje niestabilność tożsamościową hobbitów w tym sensie, że to, jacy są i jak działają, różni się od tego, czego wydaje się, że można się po nich spodziewać – jak i od tego, jakie wyobrażenia projektują na nich inni.

Ową nieprzewidywalność hobbitów dość dobrze ujmują padające na początku powieści słowa Gandalfa, który doskonale zdaje sobie sprawę z ich potencjału i sprawczości:

Hobbici to doprawdy zdumiewające stworzenia, co zresztą zawsze mówiłem. Niby można w ciągu tygodnia poznać

¹² *Idem, Władca Pierścieni. Dwie Wieże*, s. 433.

ich na wylot, a przecież po stu latach znajomości potrafią cię zaskoczyć niespodzianką nie do wiary!¹³

13 *Idem, Władca Pierścieni. Drużyna Pierścienia*, s. 94.

Gandalf to jedyna osoba, która od początku się na nich poznaje, nie tylko ich nie lekceważy, lecz ich zdolność do przekraczania siebie i zaskakiwania innych traktuje jako atut, dający przewagę w walce z Sauronem. Istotnie, Frodo i Sam, na pozór nieszkodliwi hobbici, wysłani na misję zniszczenia Pierścienia są niczym biologiczna broń, mająca zaskoczyć wroga tym, czego najmniej się spodziewa. O zabójczej skuteczności hobbitów decyduje fakt, że po pierwsze, nie posiadają wyraźnie zdefiniowanej reprezentacji w świecie Śródziemia, a po drugie, skoro w oczach innych mają raczej skromne zdolności, mogą nieustannie grać z tym wyobrażeniem. Dlatego Battis słusznie pisze: „Hobbici, którym elfy nie nadały nazwy, a których ludzie nie dostrzegają, nie zostali też unieruchomieni przez spojrzenie »wędrującego oka« – sami siebie nazywają, sami siebie reprezentują, sami sobie nadają prawo do tego, by patrzeć, działać i pragnąć inaczej»¹⁴. Battis mówi więc o tym, w jaki sposób hobbici funkcjonują w wyobrażeniach tych, którzy chcieliby ich poznać lub określić, a zarazem jak odmawiają ucieleśnienia schematycznych figuracji, nie dając się w pełni skolonizować i „pozycjonując się jako kłopotliwe głosy wołające z pogranicza»¹⁵.

14 „The hobbits are not named by the Elves, not viewed by the »race of man«, not fixed by the »roaming eye«—but rather are self-named, self-(em)-bodied, self-authorized to look, act, and desire differently” (Jes Battis, *op. cit.*, s. 922).

15 „The hobbits position themselves as troubling voices, calling out from the borderlands” (*ibidem*).

WIEDZA APOKRYFICZNA

Zapominanie jest jedną ze strategii wiedzy niskiej. Halberstam uczuła nas, że pamięć, rozumiana jako Foucaultowski mechanizm dyscyplinarny, „wybiera to, co ważne (historie triumfów), i wprowadza spójną narrację w miejsce narracji pełnej piękności i sprzeczności” [H 32–33]. Skoro więc funkcja pamięci polega na wygładzaniu nieuporządkowanej historii, to „zapominanie staje się sposobem przeciwstawiania heroicznego i podniosłego logice zapamiętywania, wyzwalając nowe formy pamięci, które odnoszą się bardziej do widmowości niż twardych dowodów, do zaginionych genealogii, niż dziedziczenia” [H 33]. Wskazywałem wcześniej, iż *Władca Pierścieni* to historia widziana oczami hobbitów. Jest to również niewątpliwie historia hobbiego triumfu. Skoro jednak każda relacja obarczona jest błędem pamięci, zawężanie analizy tylko

do jednej grupy świadków wydaje się bardzo ograniczające. Halberstam wskazuje również, iż badanie alternatyw politycznych pozwala nam „przyjrzeć się tradycjom działania politycznego, które choć niekoniernie odniosły sukces rozumiany jako ustanowienie dominacji, to przyniosły wzorce kontestowania, wprowadzania rozłamu i zaburzania ciągłości politycznej” [H 39]. Czy więc gdyby historię opowiadał inny, mogłaby ona wyglądać inaczej? Czy ostateczny triumf Wolnych Ludów Śródziemia, a porażka orków i Saurona mogłyby być tak naprawdę porażką grupy zmarginalizowanej, walczącej o godne życie?

Taką kontrfaktyczną wersję, która rzuca nowe światło na wydarzenia dotyczące wojny o Pierścień, możemy odnaleźć w powieści *Ostatni Władca Pierścienia* Ješkowa. Powieść Ješkowa, jak mówi sam autor, jest apokryfem¹⁶, w którym przyjęto perspektywę innego naocznego świadka, jako podstawowe źródło traktując ustną relację pochodzącego z Mordoru orka¹⁷. Ješkow utrzymuje, że wersja znaleziona przez Tolkiena w *Czerwonej Księdze Marchii Zachodniej* powstała wyłącznie po to, by ukryć prawdziwy bieg rzeczy. W kontrfaktycznej historii okazuje się, że Sauron i orkowie nie byli do cna zdeprawowanymi zbrodniarzami, lecz padli ofiarą spisku zawiązanego z inicjatywy elfów, pragnących przejąć władzę nad Śródziemiem. W miejsce Pierścienia Władzy Ješkow wprowadza Zwierciadło Galadrieli – przedmiot podtrzymujący elficką magię. Jak u Tolkiena Pierścień, tak u Ješkowa Zwierciadło należy bezwzględnie zniszczyć. W *Ostatnim Władcy Pierścienia* na tę misję zostają wysłani dwaj orkowie: Haladdin i Tzerlag.

Wersja Ješkowa przedstawia najważniejsze wydarzenia opisane przez Tolkiena, inne są jednak ich przyczyny i wytłumaczenia. Także u Ješkowa Mordor upada, orkowie zostają zwyciężeni, a elfy opuszczają Śródziemie i rozpoczyna się era ludzi. Choć orkom udało się powstrzymać elfy przed przejściem władzy, przed ludzkimi historiografami stanęło zadanie przekazania potomnym problemu ich eliminacji. Winą za wywołanie wojny jednoznacznie zostaje obarczony Sauron, w czym pomaga mit mrocznego władcy i jego uległych sług. Dla Ješkowa jest to jednak tylko mit, a klejnot utraconej orczej cywilizacji, twierdzą Barad-Dûr – u Tolkiena główne źródło zła – opisuje jako „zadziwiające miasto alchemików i poetów, mechaników i astrologów,

¹⁶ Por. Kirill Jurjewicz Ješkow, *Why I reimagined „LOTR” from Mordor’s perspective*, Salon.com, 23.02.2011, bit.ly/3rsBnAc.
¹⁷ Por. *idem*, *Ostatni Władca Pierścienia*, przeł. Ewa Dębska, Eugeniusz Dębski, Olsztyn 2002, s. 364.

filozofów i lekarzy, serce jedynej w całym Śródziemiu cywilizacji, która postawiła na racjonalną wiedzę i nie bała się przeciwstawić starej magii swą, dopiero co ukształtowaną technologię¹⁸. To, co, jak myślę, pokazuje zestawienie apokryfu z wersją spisana piórem Tolkiena, to niebezpieczeństwo, jakie wiąże się z pojęciem zła.

Jak w eseju *The Ugly Elf* pisze Jolanta N. Komornicka, korzeni koncepcji, która stoi za Tolkienowskim ujęciem dobra i zła, należy szukać w średniowiecznych tekstach teologicznych, a szczególnie w teorii zła sformułowanej przez Tomasza z Akwinu. Niebezpieczeństwo związane z orkami, pisze Komornicka, polega na tym, że zło wywodzi się z tego, co dobre¹⁹. Melkor zdeformował dobrą naturę elfów i ludzi, żeby wyhodować rasę istot, która nie jest w stanie podążać ścieżką boskiego planu. W swoim geście stworzenia, dowodzi badaczka, dał on Śródziemiu zestaw Innych, a pragnienie tych Innych już zawsze wiązać się będzie z pragnieniem mrocznych władców: Melkora i Saurona²⁰.

Badacze i krytycy wielokrotnie wyrażali wątpliwości co do rozstrzygnięć moralnych Tolkiena. Tom Shippey pisze, iż „orkowie wkroczyli do Śródziemia tylko dlatego, że historia potrzebowała nieprzerwanego dopływu wrogów, nad którymi nie trzeba się litować”²¹, a Michael Moorcock w eseju *Epic Pooh* prowokacyjnie pyta, „[c]zy Sauron i spółka są aż tak źli, jak nam się wmawia? W końcu nikt, kto nienawidzi hobbitów, nie może być tak całkiem zły”²². Słowa Moorcocka są radykalne, lecz jego niechęć do hobbitów należy tłumaczyć przede wszystkim tym, iż traktuje on Tolkienowską afirmację ich tradycyjnego, sielankowego życia jako formę eskapizmu. Pisze on, iż mieszkańcy Shire „reprezentują bojaźliwą, zacofaną klasę, dla której »dobry smak« jest tożsamy z »powściągliwością« (pastelowe kolory, mamrotane protesty), a »cywilizowany« sposób życia oznacza »konwencjonalne zachowanie w każdych okolicznościach«”²³. Z kolei Sauronowi i orkom przypada rola reprezentowania stereotypowej, grającej na ludzkiej wyobraźni korelacji zła z niemożliwą do asymilacji obcością. Trzeba być w tym miejscu jednak ostrożnym, zarówno przyjmując krytyczną recepcję powieści Tolkiena, jak i godząc się na podmianę miejsc „tych dobrych” i „tych złych”. Być może apokryf Jeśkowa uczula nas przede wszystkim na problem tego, że zło

18 *Ibidem*, s. 9.

19 Por. Jolanta N. Komornicka, *The Ugly Elf: Orc Bodies, Perversion, and Redemption in The Silmarillion and The Lord of the Rings*, [w:] *The Body in Tolkien's Legendarium. Essays on Middle-earth Corporeality*, ed. Christopher Vaccaro, London 2013, s. 138.

20 Por. *ibidem*, s. 139.

21 „There can be little doubt that the orcs entered Middle-earth originally just because the story needed a continual supply of enemies over whom one need feel no compunction” (Tom Shippey, *The Road to Middle-earth*, Boston 1983, s. 173).

22 „If Sauron and Co. are quite as evil as we're told. After all, anyone who hates hobbits can't be all bad” (Michael Moorcock, *Epic Pooh*, British Fantasy Society, 1978, bit.ly/3rok168).

23 „Modern urban society represented as the whole by a fearful, backward-yearning class for whom »good taste« is synonymous with »restraint« (pastel colours, murmur protest) and »civilized« behaviour means »conventional behaviour in all circumstances«” (*ibidem*).

jako sposób określania osób lub czynów bardzo często okazuje się narzędziem w politycznej walce.

Jakie są jednak zalety czytania *Władcy Pierścieni* przez pryzmat apokryficznej wersji Ješkowa? Rozszczelniając hegemoniczną interpretację tekstu Tolkiena, teoria niska otwiera wiele interesujących, w innym wypadku zamkniętych perspektyw. Jak pisze Halberstam, „celować nisko” to skupić się przede wszystkim na niskim oddziaływaniu teorii, na praktycznych i aktywistycznych celach, nie zaś na teoretycznym puryzmie, który w tym wypadku oznaczałaby przywiązanie do litery tekstu pierwotnego. Niejeden więc badacz Tolkiena skrzywiłby się na samą myśl o postawieniu obok dzieła mistrza nieautoryzowanego przez Tolkien Estate apokryfu. Formuła dostępności teorii niskiej zachęca nas jednak do „teoretyzowania tekstów i przykładów spoza centralnego obiegu, które nie legitymują hierarchii wiedzy” [H 34].

Kim więc jeszcze, prócz tego, co wiemy z lektury Tolkiena, mógłby być demoniczny, żądny bezwzględnego poddaństwa władca Sauron? Pojęcia zdrowego rozsądku i hegemonii zdefiniowane przez Antonia Gramsciego mogą się tu okazać niezwykle przydatne, pozwalają bowiem ująć orków jako klasę zmarginalizowaną, która znalazłszy w Sauronie przywódcę zdolnego wyartykułować problem nierówności, postanawia walczyć o przysługujące im prawo do godnego życia. W *Zeszytach Więziennych* Gramsci opisuje stan podrzędności klasy zmarginalizowanej ze względu na zajmowaną pozycję w świecie ukształtowanym przez hegemoniczną narrację klasy dominującej²⁴. Nierówność grupy zmarginalizowanej stanowi efekt wytwarzającej i podtrzymującej ją hegemonicznej narracji. Kate Crehan uczyła nas, iż nierówności mogą dotyczyć zarówno płci, jak i rasy, pochodzenia etnicznego, religii czy orientacji seksualnej²⁵. Jak dodaje, dla Gramsciego kluczowa w procesie przewyższania podrzędności jest kolektywność w sensie, w jakim poczucie „prawdziwości” nowego obrazu świata musi się stać doświadczeniem powszechnym i zbiorowym. Gramsci wskazuje na potrzebę dialogicznej relacji między klasą zmarginalizowaną a intelektualistami, którzy z elementów fragmentarycznego zdrowego rozsądku mogą utworzyć nową, spójną koncepcję świata²⁶. Tu Gramsci dokonuje jednak podziału na tradycyjnych i organicznych intelektualistów²⁷. Tradycyjni intelektualści reprezentują raczej

²⁴ Por. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, eds. and trans. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell-Smith, London 1971, s. 39.

²⁵ Por. Kate Crehan, *Gramsci's Common Sense. Inequality and Its Narratives*, Durham 2016, s. 194.

²⁶ Por. *ibidem*, s. 12.

²⁷ Por. *ibidem*, s. 34.

„starą”, hegemoniczną narrację, wytwarzając wiedzę, która wspiera istniejące już stosunki społeczne i podtrzymuje status quo. Z kolei organiczni intelektualiści, których Gramsci wymienia jako odpowiedzialnych za wytworzenie nowego obrazu świata, sami poznali doświadczenie nierówności²⁸. Czy można pomyśleć o Sauronie jako o organicznym intelektualiście, który rzuca wyzwanie istniejącej elfio-ludzkiej hegemonii i artykułuje treści nowego rozsądku, nowej sprawiedliwości społecznej? A jeśli tak, to jaki problem miała hegemonia Wolnych Ludów z orkami i kogo – gdyby odnieść fabułę do bardziej współczesnych realiów – mogliby oni reprezentować?

Rozpatrzę ten problem na przykładzie stosunku Tolkiena do rodziny i sposobu, w jaki uświęca on relacje rodzinne oparte na krwi, gdy stają się one filarem społeczeństw Wolnych Ludów, oraz koreluje brak rodziny wśród orków z aberracją. Komornicka odnotowuje, że orkowie „pozbawieni są najbardziej podstawowego aspektu figuratywności krwi: rodziny”²⁹. Pokrewieństwa oparte na krwi, jak wyjaśnia badaczka, odgrywają znaczącą rolę w całym legendarium Śródziemia, krew w Śródziemiu określa bowiem podstawowe związki, a także oś, wzdłuż której toczą się niezgody i przyjaźnie kluczowych dla akcji powieści rodzin i rodów³⁰. Również sposób, w jaki poznajemy każdego z bohaterów, od razu zdradza, kim byli jego przodkowie: „Aragorn, syn Arathorna”, „Gimli, syn Glóina” i tak dalej. O genealogii orków tymczasem wiemy tylko tyle, że mają „zepsute pochodzenie od elfów i ludzi, a to, co ci ostatni cenią i do czego wielokrotnie odnoszą się z dumą i czcią [...], orkowie wypaczyli i pozbawili miejsca w swojej strukturze społecznej”³¹. Rodzina, jak rozumieją ją Wolne Ludy Śródziemia, nie odgrywa więc istotnej roli we wspólnotach orków. Komornicka traktuje to jako problem tego społeczeństwa, kiedy stwierdza, że zniekształcając to, co wzniosłe i eteryczne, orkowie „tracą duchową naturę swojej tożsamości”³².

Orkowie, jako nieprzekraczalne wyobrażenie obcości (uchylają się wszak od reprodukcji uznanych społecznie form rodzinności), są traktowani jako odmieńcy, tak jak ujęła to pojęcie Sara Ahmed w tekście *Odmieńcze uczucia*. Odmieńcy – mówi Ahmed – zagrażają swoim istnieniem stabilności społeczeństwa, a szczególnie rodziny, stanowiącej jego podstawową komórkę³³. Heteroseksualna rodzina rozumiana jest

²⁸ Por. *ibidem*, s. 36.

²⁹ „Indeed, unlike the elves and men from whom they derive, orcs lack the most fundamental aspect of figurative blood: family” (Jolanta N. Komornicka, *op. cit.*, s. 143).

³⁰ Por. *ibidem*, s. 140.

³¹ „Their only genealogy is their corrupt descent from elves and men; what the latter hold dear and repeatedly refer to with pride and veneration as the principle of their societies, orcs have perverted and denied a place in their own social structure” (*ibidem*).

³² Por. *ibidem*.

³³ Por. Sara Ahmed, *Odmieńcze uczucia*, przeł. Sławomir Królak, „Dialog” 2018, nr 10, s. 51.

34 Por. *ibidem*, s. 52.

35 Por. *ibidem*, s. 50.

36 Por. Judith Butler, *Żądanie Antygony*, przeł. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, Kraków 2010, s. 82.

37 Por. *ibidem*, s. 74.

tu jako struktura, w której przychodzi na świat nowe życie, jak też jako przetrwalnikowa forma, służąca przekazywaniu kolejnym pokoleniom uznanych za cywilizowane sposobów życia i wartości³⁴. Jak pisze Ahmed, tym samym rodzinę przedstawia się jako coś kruchego i podatnego na zniszczenie, a kwestią globalnej polityki staje się moralna obrona przed tymi, którzy naruszają warunki jej reprodukcji³⁵.

Trzeba tu zadać pytanie: czy z racji braku rodzinności opartej na więzach krwi jednoznacznie wynika, że orkowie nie posiadają żadnych innych form intymności? Judith Butler w *Żądaniu Antygony* zwraca uwagę na to, w jaki sposób strukturalistyczny model rodziny zaproponowany przez Jacques'a Lacana, z transcendentnymi prefiguracjami symbolicznymi Ojca, Matki i Dziecka, w istocie wspiera heteroseksualny sposób rozumienia rodziny jako jedyny możliwy. Ponieważ psychoanaliza lacanowska wciąż stanowi wiodący model rozumienia ludzkiej *psyche*, nie pozwala ona, by relacje rodzinne mogły się radykalnie przeformułować i byśmy mogli pojąć je w inny, być może bardziej orczy sposób. Zdaniem Butler strukturalistyczna rodzina to w istocie klątwa, jaka spada na współczesną teorię, kiedy ta stara się podnosić kwestię seksualnej normatywności³⁶. Dlatego teoretyczka proponuje psychoanalizę spod znaku Antygony. Figura Antygony może pozwolić na otwarcie się na nowe formy pokrewieństwa i uznanie innych związków, niekoniecznie opartych na krwi. Antygona – pisze Butler – znajduje się w pułapce takich relacji rodzinnych, które uniemożliwiają łatwe określenie, jaką pozycję w nich zajmuje. Ojciec Antygony, Edyp, okazuje się jej bratem, a bracia to jednocześnie bratankowie. Problematyczny jest ponadto jej gender, na mocy klątwy bowiem, którą Edyp rzuca na swoje dzieci, dokonuje się przemieszczenie ich płci kulturowej: córki przyjmują genderowe role synów, a synowie – córek. W tej wymienialności ojca na brata, braci na siostry i siostry na brata rodzina Antygony okazuje się daleka od normatywnej stabilności. To raczej zestaw zmiennych i odnawianych w czasie praktyk, powtarzanych przez członków rodziny. Miejsca, które zajmują, niekoniecznie wynikają z naturalnych więzów krwi, lecz „stają się” na mocy czynów i słów³⁷. To Antygona ustanawia związki krwi poprzez ich performatywne powtórzenie. W miejsce symbolicznych pozycji Ojca, Matki i Dziecka,

warunkujących to, co nazywamy rodziną, Butler proponuje umieścić zakaz kazirodztwa. Jak pisze, „z założenia, że nikt nie może – czy nie powinien – wybierać sobie członków najbliższej rodziny na kochanków i małżonków, nie wynika wcale, że możliwe relacje rodzinne przybierają jakąś określoną formę”³⁸. Zakaz incestu „może pozwolić, aby normy rządzące legalnymi i nielegalnymi związkami krwi mogły się radykalnie przedefiniować”³⁹.

38 *Ibidem*, s. 84.

39 *Por. ibidem*.

Mało wiemy o możliwych układach i kształcie orczych rodzin. Można jednak przypuszczać, że skoro orkowie potrafią utrzymać swoją społeczność, zakaz kazirodztwa pozostaje tam nieprzekraczalną normą związków. O jakim innym wypaczeniu moglibyśmy więc w ich przypadku mówić? Owe zniekształcenia w obrębie orczych rodzin, które Komornicka uważa za „wypaczenie wzniosłości i eteryczności”, chciałbym odczytać jako orczą próbę przezwyciężenia klątwy strukturalistycznej rodziny. Lęk i przerażenie Wolnych Ludów wiązać się zatem może z tym, że jeśli orcze rodziny nie odtwarzają symbolicznych pozycji, to ostatecznie nie przyjmują normatywnego kształtu. Jak twierdzi Butler, takie relacje czy miłości, które wprawdzie nie są kazirodcze, ale które wciąż wykluczane są przez prawo czy hegemoniczną narrację, prowadzą do akceptacji doktryny produkującej melancholię na poziomie kulturowym. Zakazana miłość i tak przetrwa, lecz pozbawi odczuwające ją życie „poczucia ontologicznej pewności i trwałości w publicznie konstytuowanej sferze politycznej”⁴⁰. Takie „pozbawione szansy legitymizacji relacje, relacje domagające się wprowadzenia nowych terminów legitymizacji, nie są ani martwe, ani żywe, sytuują bowiem to, co nieludzkie, na samej granicy człowieczeństwa”⁴¹. Czy u Tolkiena również istnieją ci, którzy pozbawieni są możliwości publicznego wyrażania swoich strat i swoich miłości?

40 *Ibidem*.

41 *Ibidem*.

Rzeczywiście, Tolkien odmawia orkom możliwości odczuwania i wyrażania głębszych uczuć już przez sam język, którym ich (nie) obdarza. Wniosłe poematy na temat miłości mogą powstawać tylko w mowie elfów, gdyż tylko ona jest w stanie oddać piękno i prawdziwość szlachetnych uczuć. Jak pisze Verlyn Flieger, „elficka mowa harmonizuje z wyglądem elfów, a orcza, zdeformowana mowa zderza się z fantazją na temat ich natury jako potworów”⁴². Najśłynniejsza historia miłosna w powieści Tolkiena jest więc elficką pieśnią.

42 „Elven Common Speech harmonizes with Elves’ appearance, where Orcish Debased Common Speech clashes with the fantasy of their nature as monsters” (Verlyn Flieger, *The Orcs and the Others. Familiarity as Estrangement in The Lord of the Rings*, [w:] *Tolkien and Alterity*, eds. Christopher Vaccaro, Yvette Kisor, Cham 2017, s. 210).

43 Por. Sara Ahmed, *op. cit.*, s. 55.

Ballada o Leithian opiewa dzieje romansu Berena i Luthien, człowieka i elfki, którzy muszą walczyć o swoją miłość. Dlatego też stanowi dla Śródziemia wzór i zapewne ideał miłości, który kształtuje publiczny wzorzec normy, stając się wyznacznikiem tego, co Ahmed nazwała nieskażoną przestrzenią sentymentalnego odczuwania⁴³. Na mocy prawa dziedzictwa ta historia należy we *Władcy Pierścieni* do spuścizny Aragorna i Arweny, którzy powtarzają i jednocześnie przypieczętowują ją jako jedyną możliwą i legitymizowaną przez porządek symboliczny formę miłości. Na pozór zatem tylko elfia lub ludzka mowa pozwala wyrazić wzniosłe uczucia. Orkowie nie mogą o nich mówić, gdyż nie pozwala im na to język, nie śpiewają również pieśni. Tolkien odmawia im nawet tego, co dla Wolnych Ludów stanowi rzecz zgoła normalną, a historie dawnych dziejów, wielkich miłości czy wesołe piosenki hobbitów pojawiają się w powieści na porządku dziennym.

GOLLUM I PĘTLA AMBIWALENCJI

Jeden z celów, jaki przyświeca Halberstamowi przy rozwijaniu koncepcji teorii niskiej, jest pokazanie twórczych modeli porażki. Chcąc się zajmować podmiotem queerowym, powinniśmy szczególną uwagę zwrócić na porażkę, ponieważ taki podmiot nie uzyskuje szczęścia na drodze realizacji heteroseksualnych norm, a także nie potrafi sprostać doktrynie sukcesu, jaką dyktuje kapitalizm. Tę queerową estetykę czy też queerowy styl Halberstam ujmuje jako „pogodzenie się z porażką, brakiem postępu i osobliwą formą ciemności” [H 144]. Akceptacja ciemności, o której pisze Halberstam, nie odżegnuje się, lecz sytuuje wobec takich pojęć jak pustka, daremność, ograniczenie, nieefektywność czy bezproduktywność [por. H 163].

Sposób, w jaki można twórczo myśleć o queerowej porażce i przyjęciu negatywnej identyfikacji, chciałbym pokazać na przykładzie reinterpretacji postaci Golluma dokonanej przez artystkę Puppies Puppies, która w 2015 roku zaprezentowała w nowojorskiej galerii *Queer Thoughts* wystawę *Gollum*. Kanwą dla wystawy, jak często w przypadku Puppies Puppies, stał się gotowy obiekt⁴⁴ – jedna z setek tysięcy replik Pierścienia Władzy, którą można kupić za kilka dolarów. Artystka skupiła się na znalezieniu odpowiedniej metafory dla przedstawienia problemu dualizmu Golluma, co w przestrzeni galerii

44 Por. Puppies Puppies, *Who, or What, Is Puppies Puppies? Meet the Art World's Most "Huh?" Viral Sensation*, rozm. Dylan Kerr, „ArtSpace” 2016, 26.01., bit.ly/3L7KIVM.

znalazło wyraz w umieszczonych na przeciwległych ścianach rysunkach i fotografiach odnoszących się do dwóch części jego osobowości. Gollum w powieści Tolkiena chce z jednej strony za wszelką cenę odzyskać Pierścień i zachować go dla siebie – jest podły, nikczemny, a nawet zdolny do popełnienia zbrodni. Z drugiej – dochodzi w nim do głosu jego dawna hobbicia natura, dobroć i wiedza, że stał się niewolnikiem Pierścienia. Oto dwie strony wewnętrznego konfliktu.

To jednak nie jedyna droga interpretacji wystawy, a Pierścień Władzy w tym przypadku posiada szeroką poliwalencję znaczeniową. W pierwszym sensie odnosi się do uniwersum Śródziemia – to przecież Jedyny Pierścień, który głęboko w kuźni Góry Przeznaczenia wykuł Sauron, Władca Ciemności, by spętać wolę wszystkich żyjących istot i pogrążyć świat w cierpieniu. W drugim sensie, biorąc pod uwagę, że legendarium Śródziemia stało się już integralną częścią kultury popularnej, Jedyny Pierścień jest nieskończenie wiele razy replikowaną kopią, która – jak pisze Forrest, partner artystki oraz autor tekstu kuratorskiego – oznacza, że Pierścień nie stopił się w ogniach Orodruiny, lecz przetrwał i poprzez powszechną dostępność przyczynia się do naturalizacji – a nawet estetyzacji – przemocy⁴⁵. Trzeci porządek nazwałbym porządkiem afektywnym, gdyż Pierścień okazuje się tu przedmiotem silnego afektu. Tak właśnie rozumiany, odnosi się do innego performansu *Puppies Puppies, Minion Performance* z 2015 roku⁴⁶, w którym artystka ofiarowała w formie pierścionka zaręczynowego przeklęty skarb Forrestowi. Jej gest, choć zachowuje pamięć o upiornej naturze Pierścienia, jednocześnie odznacza się ambiwalencją wobec jego mrocznej natury. Pierścienie czy pierścionki posiadają różne znaczenia i pełnią różne funkcje. Pierścień może symbolizować królewską lub papieską władzę, pierścień w formie ślubnej obrączki z kolei przypieczętowanie aktu związania się ze sobą dwójki ludzi. Ta ambiwalencja bierze się stąd, że *Puppies Puppies* wykorzystywała językową niejednoznaczność. Uwypukla również paradoks związany z jego „jedynością”. Gest zaręczenia się masowo replikowaną kopią Pierścienia podważa bowiem pesymizm Jeana Baudrillarda co do jakości doświadczenia masowo powielanego przedmiotu. Użyty przez *Puppies Puppies* obiekt to w końcu symulakrum, niepozwalające nam odróżnić „tego, co rzeczywiste, od tego, co wyobrażone, pozostawiając

⁴⁵ Forrest, tekst do wystawy *Gollum, Queer Thoughts*, 2015, bit.ly/3rslgCk.

⁴⁶ Por. *idem, Hide and Seek. Puppies Puppies*, rozm. Tenzing Barshee, „Mousse Magazine” 2017, 8.02., bit.ly/3saTjhl.

47 Por. Jean Baudrillard, *Symulakry i symulacja*, przeł. Sławomir Królak, Warszawa 2005, s. 7.

48 Por. Forrest, tekst do wystawy...

49 „I think that he transforms himself into the image of Gollum because he identifies with Gollum, with conflict as a response to trauma” (*ibidem*).

50 „The proposer kneels as a gesture of humility, to admit that they can't promise that they will make the person they love happy, to offer only to try, to admit that we will have to share each other's histories and what they do to us as we wear them around our fingers or our necks” (*ibidem*).

miejsce jedynie na orbitalną powtarzalność modeli i symulacyjne generowanie różnic⁴⁷. Jako zreplikowana kopia przestaje zapewne wtedy być Jedynym Pierścieniem, a jednocześnie na mocy owego performansu paradoksalnie zachowuje status Jedyności. Dzieje się tak, ponieważ staje się on przedmiotem afektywnym, który zaświadcza o głębokim uczuciu Puppies Puppies i Forresta.

Na wystawie *Gollum* w *Queer Thoughts*, która wydarzyła się już po „performansie zaręczynowym”, artystka zaprezentowała również inny performans związany z postacią Golluma. Wykorzystała on konwencję cosplayu – Puppies Puppies, kucając na kamiennym postumencie w przestrzeni galerii, odtworzyła filmowy wizerunek postaci. W tle słychać było dźwięk cieknącej po skałach wody, dym pozorował atmosferę wilgoci, a scena tonęła w chłodnym, kobaltowym świetle. Scena przywołała na myśl ciche ustronie jaskini. Puppies Puppies stała się Gollumem, ponieważ – jak wskazuje Forrest – identyfikuje się ze wspomnianym wyżej problemem wewnętrznego konfliktu dwóch stron osobowości⁴⁸. Dokonując aktu autorefleksji, uznała ten problem za efekt traumatycznych doświadczeń. „Myślę, że upodabnia się do Golluma, ponieważ utożsamia się z Gollumem, z konfliktem jako odpowiedzią na traumę⁴⁹ – pisze Forrest. Taka interpretacja podkreśla dualizm walczących ze sobą stron osobowości postaci. Uczucia Golluma balansują na krawędzi miłości i nienawiści, dlatego też został trwale schwyty w pętlę ambiwalencji, którą tak dobrze oddaje kształt obrączki. Rozumiane w romantycznej perspektywie (klęknięcie podczas rytuału zaręczyn) dobrowolne przekazanie Pierścienia Władzy to gest pokory, który zaświadcza o tym, że „nie można obiecać, że da się szczęście kochanej osobie, obiecuje się jedynie podjęcie takiej próby, [ten gest] to przyznanie się do tego, że będziemy musieli dzielić się wzajem własnymi historiami i tym, co one z nami czynią, kiedy nosimy je na palcu lub szyi⁵⁰”.

Wydaje się, że Puppies Puppies jako osoba queerowa dobrze rozpoznaje odmienność Golluma i konflikt powstały w wyniku realizowania pragnień, które pochodzą z zewnątrz – albo podyktowane wolą Saurona, albo społecznym nakazem.

Wykorzystanie Pierścienia Władzy w performansie zaręczyn, zamiast chociażby klasycznego *the ring of ring* Charlesa Lewisa Tiffany'ego,

nadaje głębię twierdzeniu, że intymne partnerstwo dwójki odmieńców wiązuje się w mroku i ciemności, a w tym doświadczeniu muszą się oni zmierzyć z traumami swoich przeszłości. *The ring of ring*, rozumiany jako ten jedyny zaręczynowy pierścionek, nieodzownie już kojarzy się z artefaktem heteroseksualnej kultury, głównie bodaj za sprawą amerykańskich komedii romantycznych. Taki pierścionek odsyła do repertuaru afektywnych przedmiotów heteroseksualnej kultury; do świata, w którym komfort, zadowolenie i wygoda jego zamieszkiwania biorą się ze zgodności pożądania zgodnie z publicznie dostępnymi scenariuszami, czyli w tym przypadku ze scenariuszem związku kobiety i mężczyzny⁵¹. Tymczasem zmiana znaczenia, jakiej dokonuje Puppies Puppies, typową obrączkę zastępując Pierścieniem Władzy, zdaje się realizować myśl Sary Ahmed o braku komfortu odmieńca. Jego odmieńcze pożądanie skłania go do kochania innego ciała niż to, które nakazuje kompulsywna heteroseksualna narracja. Inaczej mówiąc, nie „zapada się” wygodnie w tym obsadzeniu, co może wywoływać afekt wstydu lub melancholię⁵². Tym więc zapewne jest ta pierwotna trauma, którą rozpoznaje w sobie Puppies Puppies, a z którą mierzy się odmieńca, kiedy chce wejść w intymną relację z drugim. Jeśli ofiarowując Pierścień Władzy, „nie można obiecać, że da się szczęście kochanej osobie, obiecuje się jedynie podjęcie takiej próby”, to zarazem widać, że odmieńcze pożądanie, odczuwane przez odmieńcze ciało, nawet jeśli podąży za wskazaniami normatywnego skryptu wzajemności, pozostanie narażone na niepowodzenie w jego reprodukcji. Zaręczyć się Pierścieniem Władzy to jednocześnie przyznać, że chciałoby się podążyć dobrze przez innych rozpoznaną drogą, ale też że jest się odmieńcem, łatwo więc będzie się potknąć, upadek zaś może się okazać bolesny. Ahmed podjęła się rozpoznania życia odmieńca ze względu na odmienne efekty wywoływane przez sposób, w jaki spełnia on społeczne normy – zawsze w części, nigdy w pełni. W tym sensie (niekoniecznie nieproduktywna) porażka lub niepowodzenie nie okazuje się wcale „porażką odmieńca w byciu odmieńcem, lecz jest oznaką zachowania więzi stanowiących warunk możliwości tej odmieńczości”⁵³. W powieści Tolkiena Gollum

51 Por. Sara Ahmed, *op. cit.*, s. 54.

52 Por. *ibidem*, s. 53.

53 *Ibidem*, s. 64.

wiedziony przeklętą mocą pierścienia, pragnie posiąść go na własność. Ze względu na ten wewnętrzny konflikt nie potrafi więc ani obrać, ani utrzymać jednego kursu na określony cel.

Jedna z dróg interpretacji performansu Puppies Puppies wiodłaby nas w kierunku stwierdzenia, że poznanie przyczyny swojej traumy jest jednocześnie krokiem, aby ją zaleczyć. Czy jednak ta wiedza faktycznie działa w ten sposób? Czy może kolista kształt obrączki sugeruje raczej świadomość, że już zawsze pozostanie się w tym pełnym wzlotów i upadów mrocznym obiegu? Akceptacja porażki, jako jeden z wiodących stylów bycia odmienca – jak mówi Halberstam – nie musi wiązać się koniecznie z ponurym fatalizmem, a na gruncie teorii niskiej może się okazać, iż ów fatalizm posiada ważne teoretyczne implikacje. Halberstam proponuje, byśmy skupili się na takiego rodzaju negatywnych podmiotach, które „nie potrafią mówić, które odmawiają mówienia, podmioty, które się rozpadają, które nie zamierzają być spójne, [...] które odmawiają istnienia [...] w kategoriach samoaktywizującego się, samoświadomego liberalnego podmiotu” [H 189]. W niektórych przypadkach jednak, jak pisze Halberstam, ten pozorny brak sprawczości lub porażka w spełnianiu wymagań lub normy lepiej kontestuje i ujawnia defekty toksycznej pozytywności współczesnego życia [por. H 16].

ZAKOŃCZENIE

Jak się wydaje, wykorzystanie teorii niskiej w analizie literackiej pozwala na ujęcie dynamiki i relacji, w jakich istnieje autorski świat Tolkiena. Slogan Halberstama, głoszący, że nie można „ulegać pokusie sklepu z pamiątkami” [H 14], czyli w tym przypadku osiąść na mieliźnie tego, co już wiadomo, oznaczałoby ograniczenie interpretacji Tolkiena albo do obszaru fantastyki mającego niewiele wspólnego z rzeczywistością, albo do chrześcijańskiej wykładni powieści, albo do kontekstu studiów mediewistycznych, jako że *Władca Pierścieni* w dużej mierze wykorzystuje motywy romansu rycerskiego. Teoria niska, jako model czytania, który jest horyzontalny, ponieważ nie ogranicza się w wyborze przykładów, lepiej radzi sobie z kontekstualizowaniem literatury wobec zagadnień współczesności. Przez rezygnację z teoretycznego puryzmu, jak i naukowej koherencji (spójność Tolkienowskiej myśli),

pozwała nam dostrzec, w jaki sposób inni autorzy, wykorzystując elementy świata przedstawionego, podejmują twórczą zabawę, reinterpreterują go i otwierają portale fikcji do całkiem prawdziwej politycznej rzeczywistości i politycznego zaangażowania. Wiedzieć mniej o Tolkienie, a za to wiedzieć więcej o różnych wariantach i sposobach istnienia Śródziemia, wydaje się szalenie cennym ćwiczeniem w uprawianiu wiedzy niskiej. Zdałoby się, iż takie przesłanie przyświeca obecnie Tolkien Society, które w lipcu tego roku zorganizowało letnie seminarium *Tolkien and Diversity*. Poświęcono je reprezentacji różnorodności, a także odmienności w kontekście rasy, płci, seksualności, niepełnosprawności, klasy, religii i wieku. Zainteresowanie różnorodnością w badaniach nad Tolkienem stało się przedmiotem zwiększonej uwagi krytyków, a pod wpływem zbliżającej się premiery produkowanego przez Amazon serialu *Władca Pierścieni* (2022) stowarzyszenie uznało, że trzeba się z tym tematem zmierzyć. Warto w tym kontekście odnotować fakt, iż także w 2021 roku *Drużyna Pierścieni* została wciągnięta na listę lektur dodatkowych w polskich liceach. Wiąże się to z pewnością z tym, iż klasyczna wykładnia Tolkiena zwraca uwagę na zawarte w powieści wartości chrześcijańskie. Jak się jednak okazuje, nie jest to jedyna droga, a *Władca Pierścieni* może znaczyć dla nas więcej w kontekście tematów takich jak marginalizacja, wykluczenie, nierówność czy odmiennosc niż – jak chciałoby wielu – dobro i zło, prawda i fałsz, władza, chwała i honor. Pożytki z nowych interpretacji wymagają jednak zaryzykowania badawczej porażki.

MARIA LOMPE Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Teologicznych
ORCID 0000-0002-4395-1151 i Artystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu
maria.lompe@doktorant.umk.pl

Kontrowersje krążące w sieci. O pożytkach z badania kontrowersji i infrastruktur technologicznych z wykorzystaniem metod cyfrowych

Artykuł poświęcony jest badaniu kontrowersji naukowo-społecznych w sieci internetowej. O ile badanie kontrowersji naukowych jest ugruntowaną metodą badawczą w ramach Studiów nad Nauką i Technologią, o tyle badanie kontrowersji naukowo-społecznych z wykorzystaniem metod cyfrowych to wciąż rzadka praktyka. Tekst stanowi próbę przedstawienia specyfiki badań kontrowersji online oraz nowych sposobów ich badania, ze szczególnym uwzględnieniem metody *issue mapping* (mapowanie problemów), zaproponowanej przez Noortje Marres oraz Richarda Rogersa. Jednym z problemów związanych z badaniem kontrowersji z wykorzystaniem metod cyfrowych i *Big Data* jest problem stroniczości danych, do którego wielu badaczy ustosunkowuje się w różny sposób. *Issue mapping* ukazuje, jak tendencyjne dane mogą pomóc w głębszej analizie relacji pomiędzy kontrowersjami oraz infrastrukturami technologicznymi.

Słowa kluczowe:
badanie kontrowersji,
metody cyfrowe,
issue mapping,
studia nad nauką
i technologią

Controversies Circulating Online: On the Benefits of Studying Controversies and Technological Infrastructures Using Digital Methods This paper is devoted to the study of scientific and social controversies on the World Wide Web. While the study of scientific controversies is a well-established research method within Science and Technology Studies, the study of scientific and social controversies using digital methods is still a rare practice. The text addresses the specificity of online controversies and new ways to study them, focusing in particular on the method proposed by Noortje Marres and Richard Rogers—issue mapping. One of the problems associated with the study of controversies using Big Data is the problem of data bias, which many researchers have addressed in different ways. Issue mapping shows how biased data can be used to study the relationship between controversies and technological infrastructures.

Keywords:
controversy
studies, digital
methods, issue
mapping, sci-
ence technology
studies

Czy pamięć może być przekazywana za pomocą transferu chemicznego? Czy ziemia żegluje po morzu eterycznym? Czy zimna fuzja jest możliwa? Czy ze sterylnej materii w ciągu kilku minut lub godzin może powstawać wciąż nowe życie? Na te i inne pytania w latach dziewięćdziesiątych odpowiadali Harry Collins i Trevor Pinch,

1 Por. Ewa Bińczyk, *Doktor Golem? Badania kontrowersji w nurcie studiów nad nauką i technologią wobec statusu nauk medycznych, wybranych jednostek chorobowych i zmieniającej się roli eksperta*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2017, nr 1, s. 290.

2 W artykule przyjmuję nazewnictwo Studiów nad Nauką i Technologią, w odróżnieniu od Społecznych Studiów nad Nauką i Technologią czy Studiów nad Nauką i Technika.

Por. Ewa Bińczyk, *Doktor Golem?...*, s. 287; eadem, *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanego następstwa praktycznego sukcesu nauki*, Toruń 2012, s. 40.

3 Por. Krzysztof Abriszewski, *Teoria Aktora-Sieci Bruno Latoura*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2: *Teoretycznie o uczuciach*, s. 116.

4 Por. Chandra Mukerji, *Controversy studies*, [w:] *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, ed. George Ritzer, [Hoboken] 2007, s. 784–788.

5 „[...] ontologically unstable and not so easily settled in terms of facts” (David Moats, *From Media Technologies To Mediated Events. A Different Settlement Between Media Studies and Science and Technology Studies*, „Information, Communication & Society” 2019, Vol. 22, Iss. 8, bit.ly/3sDZLzm).

6 Por. Thomas Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Halina Ostromięcka, Warszawa 2020.

7 Por. Harry Collins, Trevor Pinch, *Golem. Czyli co trzeba wiedzieć o nauce*, przeł. Anna Tanalska-Dulęba, Warszawa 1998.

8 Por. Bruno Latour, Steve Woolgar, *Życie laboratoryjne*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Paweł Gąska, Maciej Smoczyński, Adrian Zabielski, Warszawa 2020.

9 Por. Bruno Latour, *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Aleksandra Derra, Michał Wróblewski, Maciej Smoczyński, Marcelina Zuber, Toruń 2012.

10 Por. Chandra Mukerji, *op. cit.*, s. 784.

przedstawiciele szkoły z Bath¹ związani z nurtem Studiów nad Nauką i Technologią² (STS). Analizy poświęcone sporom naukowym były początkiem szerszej refleksji dotyczącej sposobów konstruowania wiedzy, praktyki jej wytwarzania³ oraz, przede wszystkim, sposobów mówienia o „odkryciach” naukowych⁴. Kontrowersje, jak nazywa się sytuacje „ontologicznie niestabilne, których nie można jednoznacznie przypisać do materii faktów”⁵, w obrębie STS dotyczyły refleksji z obszarów filozofii nauki, dynamiki dyskursów naukowych⁶, wypracowywania konsensusów naukowych⁷, a także analiz z zakresu etnografii laboratorium⁸ oraz splątania procesów wiedzytwórczych, socjologicznych i technologicznych⁹. Podczas badań nad kontrowersjami zauważono, że to właśnie badanie najbardziej newralgicznych punktów nauki stwarza możliwość przeformułowania scjentystycznego podejścia do praktyki naukowej oraz rzuca nowe światło na sposoby produkcji wiedzy¹⁰.

W ciągu ostatnich dwudziestu lat zaobserwowano jednak inny sposób prowadzenia debat publicznych dotyczących sporów naukowych. Po pierwsze, publiczne dyskusje nie dotyczą wyłącznie wypracowywania konsensusów naukowych, ale raczej ewentualnych skutków ubocznych technonauki, które często związane są również z debatami politycznymi. Po drugie, debaty te nie rozgrywają się już wyłącznie w laboratoriach, na łamach czasopism naukowych czy podczas publicznych wystąpień, ale raczej w sieci internetowej. Niniejszy artykuł jest poświęcony nowym sposobom badania kontrowersji, które toczą się online. Do badań współczesnych kontrowersji Noortje Marres oraz Richard Rogers zaproponowali wykorzystanie metody mapowania problemów (*issue mapping*), pozwalającej nie tylko na analizę dynamiki kontrowersji, ale również infrastruktur technologicznych, które są częścią współczesnych debat publicznych. W niniejszym artykule staram się przedstawić zalety wykorzystania tej metody, problemy ze stronniczością danych, które metoda ta implikuje, oraz wskazać na możliwości jej zastosowania do badania kontrowersji o lokalnej specyfice.

BADANIE KONTROWERSJI

Kontrowersje w ramach STS traktowane są nieco inaczej aniżeli w potocznym rozumieniu. Nie są to bowiem jedynie publiczne spory,

ale raczej sytuacje, w których różnorodni aktorzy „usiłują podważyć, osłabić lub zdyskredytować swoje tezy”¹¹, a strony biorące udział w sporze „nie zgadzają się nawet co do stawianych wobec problemu pytań”¹². Kontrowersja powstaje wtedy, gdy rzeczy uważane za oczywiste zaczynają być kwestionowane – innymi słowy, gdy aktorzy zaczynają rozpakowywać czarne skrzynki¹³ i gdy odkrywają, że nie mogą się nawzajem ignorować. Na gruncie STS badanie kontrowersji naukowo-społecznych uznaje się za szczególnie interesujący proces z perspektywy społeczeństwa demokratycznego, jest to bowiem jeden z najbardziej dynamicznych momentów negocjacji. Badając kontrowersje, zajmujemy się tak zwaną wiedzą w działaniu (*science in action*), nie zaś wiedzą ustabilizowaną¹⁴, a więc staramy się zastępować „to, co bezdyskusyjne, możliwością dyskusji i łączyć w jedno dwa pojęcia: obiektywnej nauki i sporu”¹⁵. Studia nad kontrowersjami pozwalają na zrozumienie złożoności procesów stabilizacji wiedzy¹⁶, ale także na zaobserwowanie mechanizmów wytwarzania polityk. Jak podkreśla Ewa Bińczyk, w dynamice kontrowersji „negocjowana jest postać przyszłości społeczeństwa”¹⁷. Warto zaznaczyć jednak, że celem analizy kontrowersji we współczesnych badaniach nie jest stabilizacja czy „domknięcie” kontrowersji, ale raczej uwidocznienie relacji pomiędzy nauką, technologią i społeczeństwem.

Analiza kontrowersji to dobrze rozpoznana praktyka w obszarze badań STS, w której można wyróżnić dwa dominujące podejścia. Pierwsze dotyczy badania praktyk naukowo-technicznych, które zmierza do rozstrzygnięć w ramach konsensusów ściśle naukowych lub technologicznych. Drugie natomiast skupia się na kontrowersjach społecznych czy politycznych, które są związane również z ustaleniami naukowymi i technologicznymi¹⁸. Do niedawna duża część badań nad kontrowersjami dotyczyła głównie pierwszego nurtu, a więc analiz poświęconych kontrowersjom naukowym¹⁹, technologicznym²⁰ czy etnografii laboratorium²¹. W ramach nurtu socjologii wiedzy naukowej czy konstruktywizmu, który oparty został na programie mocnej socjologii wiedzy, do badań kontrowersji aplikowano zasadę symetrii. Odnosiła się ona do stosowania takiego samego podejścia badawczego do prawdy i fałszu, wiedzy uznawanej za sprawdzoną i ugruntowaną, jak i do tej, która nie została ustabilizowana²².

¹¹ Michał Wróblewski, Łukasz Afeltowicz, *A-socjo-logia choroby. Studium kontrowersji wokół etiologii, diagnozy i terapii ADHD*, „AVANT” 2013, nr 4, s. 77–117.

¹² Aleksandra Kil-Matlak, *Krótki przewodnik po mapowaniu kontrowersji*, „Prace Kulturoznawcze” 2015, nr 18, s. 117–130.

¹³ Czarna skrzynka w ramach Teorii Aktora-Sieci (ANT) jest rozumiana jako „twór, którego składniki zostały ze sobą zlepione (zwykle wskutek żmudnego, ale wymazanego z jego historii procesu konstrukcji) na tyle mocno, że ich związek wydaje się naturalny i konieczny” (*ibidem*, s. 119).

¹⁴ Skojarzenia z terminologią z zakresu Teorii Aktora-Sieci są tutaj, rzecz jasna, nieprzypadkowe: Bruno Latour i Michel Callon są bowiem uznawani za „klasycznych” przedstawicieli badania kontrowersji z wykorzystaniem ANT, których początki można znaleźć właśnie w badaniach z zakresu etnografii laboratorium.

¹⁵ Bruno Latour, *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. Agata Czarnacka, Warszawa 2009, s. 101.

¹⁶ Por. Tommaso Venturini, *Diving in Magma. How to Explore Controversies with Actor – Network Theory*, „Public Understanding of Science” 2012, Vol. 19, No. 3, s. 263.

¹⁷ Ewa Bińczyk, *Doktor Golem?...*, s. 301.

¹⁸ Por. Chandra Mukerji, *op. cit.*, s. 785.

¹⁹ Por. Harry Collins, Trevor Pinch, *op. cit.*; Harry Collins, *The Seven Sexes. A Study in the Sociology of a Phenomenon, or The Replication of Experiments in Physics*, „Sociology” 1975, Vol. 9, No. 2.

²⁰ Por. Michael Bloor, Helen Sampson, Susan Baker, Katrin Dahlgren, *The Instrumental Use of Technical Doubts. Technological Controversies. Investment decisions and air pollution controls in the global shipping industry*, „Science and Public Policy” 2014, Vol. 41, No. 2.

²¹ Por. Bruno Latour, Steve Woolgar, *op. cit.*

²² Por. Ewa Bińczyk, *Antyessentializm i relacjonizm w programie badawczym Bruno Latoura*, „Er(r)go” 2005, nr 1, s. 92.

23 Por. David Moats, *From media technologies...*

24 Por. Ewa Bińczyk, *Antyjesencjalizm i relacjonizm...*, s. 92.

25 Por. David Moats, *From media technologies...*

26 Por. Chandra Mukerji, *op. cit.*, s. 785; Bruno Latour, *Nadzieja Pandory...* s. 113–148.

27 Por. Aleksandra Kil-Matlak, *Nowe media jako nasi współnicy. O sprawczości technologii na podstawie myśli Bruno Latoura*, „Teksty Drugie” 2012, nr 6: *Kultur@literacka*, s. 358–372.

28 Por. *ibidem*; Tommaso Venturini, *Diving in Magma...*; *idem*, *Building on Faults. How to Represent Controversies with Digital Methods*, „Public Understanding of Science” 2012, Vol. 21, No. 7.

29 Aleksandra Kil-Matlak, *Krótki przewodnik...*, s. 124.

Zasada symetrii została przeformułowana na gruncie badań kontrowersji z wykorzystaniem Teorii Aktora-Sieci (ANT). W ramach ANT zasada „zgeneralizowanej symetrii” dotyczy przede wszystkim symetrii rozciągniętej na aktorów ludzkich i nie-ludzkich²³ oraz braku ontologicznych założeń co do badanej kontrowersji. Zdaniem Brunona Latoura i Michela Callona badanie kontrowersji powinniśmy zaczynać bowiem od badania sieci, a więc unikać wpadnięcia w pułapkę dualizmu Natury i Społeczeństwa²⁴. Chodzi raczej o podążanie za splątaniem wobec tych „dwóch biegunów”, dlatego też ANT traktuje kontrowersję raczej jako konkretny obiekt empiryczny, który niejako ujawnia relacje socjotechnologiczne²⁵.

OD BADANIA PROCESÓW NAUKOWYCH DO BADANIA SIECI

Badanie kontrowersji w ramach ANT dużo większą wagę przykładają do czynników pozaludzkich, które niejednokrotnie są kluczowe w wypracowaniu konsensusu naukowego lub odrzuceniu pewnych teorii²⁶. Na gruncie badań wykorzystujących duże zestawy danych (*Big Data*) ANT umożliwia jednocześnie badanie technologicznych infrastruktur; zrywa z założeniem, że technologia jest czymś odrębnym od społeczeństwa. Być może dlatego ANT jest tak chętnie anektowana do badań kontrowersji z wykorzystaniem metod cyfrowych. Jak podkreśla Aleksandra Kil-Matlak, ANT szczególnie dobrze nadaje się do badania zjawisk cyfrowych, ponieważ natura internetu w dużym stopniu umożliwia śledzenie kontrowersji w czasie rzeczywistym oraz gromadzenie dużej ilości danych i śladów poszczególnych aktorów²⁷. Nie trzeba było zatem długo czekać na wypracowanie metod badania różnorodnych sporów, które odnosiły się już nie tylko do laboratoriów czy tekstów naukowych, ale również do przestrzeni internetowych, takich jak media społecznościowe, blogi, fora czy strony internetowe. Jedną z nich jest mapowanie kontrowersji²⁸ – metoda badań, która zachowuje rozstrzygnięcia teoretyczne ANT i aplikuje je do pracy empirycznej. W tym przypadku chodzi już nie tylko o zachowanie zasady zgeneralizowanej symetrii, ale również podstawowej zasady podążania za aktorami i jednocześnie obserwacji i inskrypcji dynamiki debat publicznych. Jak podkreśla Aleksandra Kil-Matlak, mapowanie jest

w tym wypadku pewną „metaforą epistemologiczną”²⁹, ponieważ mapować można również bez tworzenia wizualnych reprezentacji kontrowersji, choć wizualizacje te niejednokrotnie pozwalają na naracyjne odczytanie analizowanych danych³⁰.

Mapowanie kontrowersji wyrosło z potrzeby analizy kontrowersji w środowiskach innych niż ściśle naukowe. Badania oparte na wywiadach czy etnografii laboratoriów nie były metodami przystającymi do analiz kontrowersji w sieciach internetowych³¹. Kontrowersje dotyczące kryzysu klimatycznego³², technologii żywności³³, biopaliw³⁴ czy katastrofy w Fukushima³⁵ nie dawały się łatwo uchwycić jako zjawiska wymagające jedynie konsensusu naukowego. Jednoznaczne stanowiska naukowe często były już wypracowane, dyskusje dotyczące tych kwestii jednak nadal toczyły się w mediach społecznościowych czy na forach internetowych. Niejednokrotnie debaty dotyczyły raczej skutków ubocznych technonauki³⁶ aniżeli ściśle naukowych rozstrzygnięć³⁷. Pojawiało się również coraz więcej ruchów, których korzenie sięgały właśnie sieciowej natury komunikacji czy środowisk konkretnych platform. Mowa tutaj nie tylko o ruchu incelskim³⁸, grupach alt-rightowych w mediach społecznościowych³⁹ czy o gwałtownym rozwoju wszelkiego rodzaju teorii spiskowych, jak Pizzagate⁴⁰ czy QAnon⁴¹, wyrosłych na takich platformach jak 4chan czy Reddit, ale również o wszystkich ruchach aktywistycznych, od lat funkcjonujących niemal wyłącznie w sieci (głównie na Facebooku lub Twitterze)⁴².

Choć badanie kontrowersji z wykorzystaniem metod cyfrowych jest stosunkowo nową metodą⁴³, rozwija się w bardzo szybkim tempie, dostosowując się do zmiennej sytuacji infrastruktur internetowych, polityki prywatności czy nowych platform społecznościowych. Badania z wykorzystaniem metod cyfrowych nie są jedynie skutkiem pojawienia się nowego rodzaju dużego zestawu danych (*Big Data*), zawierających ogrom informacji przydatnych do mapowania kontrowersji⁴⁴. Jest to również efekt swego rodzaju zespolenia technologii i informacji, dynamiki między nimi, a także możliwości śledzenia danych w różnych miejscach i w różnym czasie. Jak podkreśla Noortje Marres, nie ma kontrowersji bez mediów⁴⁵. Dlatego też Marres i Richard Rogers proponują przesunięcie punktu ciężkości z badania kontrowersji

30 Por. Tommaso Venturini, Liliana Boungeru, Mathieu Jacomy, Jonathan Gray, *How to Tell Stories with Networks. Exploring the Narrative Affordances of Graphs with Iliad*, [w:] *The Datafied Society. Studying Culture Through Data*, eds. Mirko Tobias Schäfer, Karin van Es, Amsterdam 2017.

31 Por. Agata Stasik, Dominik Jemielniak, *Public involvement in risk governance in the internet era: impact of new rules of building trust and credibility*, „Journal of Risk Research” 2020, Vol. 24, No. 1.

32 Por. Tommaso Venturini, Daniele Guido, *Once Upon a Text. An ANT Tale in Text Analysis*, „Sociologica” 2012, Vol. 6, No. 3; Noortje Marres, Richard Rogers, *Landscaping Climate Change. A Mapping Technique for Understanding Science and Technology Debates on the World Wide Web*, „Public Understanding of Science” 2000, Vol. 9, No. 2, s. 1–23; Sabine Niederer, *‘Global Warming Is Not a Crisis!’. Studying Climate Change Skepticism on the Web*, „European Journal of Media Studies” 2013, Vol. 2, No. 1.

33 Por. Gerald Beck, Cordura Kropp, *Infrastructures of Risk. A Mapping Approach Towards Controversies on Risks*, „Journal of Risk Research” 2011, Vol. 14, No. 1, s. 1–16.

34 Por. Astrid Mager, Jenny Eklöf, *Techno-scientific Promotion and Biofuel Policy. How the Press and Search Engines Stage the Biofuel Controversy*, „Media Culture & Society” 2013, Vol. 35, No. 4.

35 Por. David Moats, *Following the Fukushima Disaster on (and Against) Wikipedia. A Methodological Note about STS Research and Online Platforms*, „Science, Technology, & Human Values” 2019, Vol. 44, No. 6.

36 Por. Ewa Bińczyk, *Technonauka...*

37 Por. Agata Stasik, *Ocena ryzyka i niepewności związanych z nowymi technologiami jako wyzwanie dla demokracji. Kontrowersje wokół wydobywania gazu łupkowego w Polsce*, praca doktorska obroniona na Uniwersytecie Warszawskim, Warszawa 2014, bit.ly/3rST8Am; Piotr Stankiewicz, *O czym mówimy, kiedy mówimy o ryzyku? Społeczna percepcja ryzyka przy kontrowersyjnych inwestycjach energetycznych*, „Energetyka–Społeczeństwo–Polityka” 2016, nr 2.

38 Por. Kostantinos Papadamos, Savvas Zannettou, Jeremy Blackburn, Emiliano De Cristofaro, Gianluca Stringhini, Michael Sirivianos, *Understanding the Incel community on YouTube*, „ArXiv” 2020, bit.ly/3hcckjf.

- 39 Por. Angela Nagle, *Kill All Normies. The Online Culture Wars from Tumblr and 4chan to the Alt-Right and Trump*, Winchester 2017, s. 20–44.
- 40 Por. Gabriele Cosentino, *Pizzagate. The Blueprint for Global On-Line Conspiracy Theories*, [w:] eadem, *Social Media and The Post-Truth Word Order. The Global Dynamics of Disinformation*, [Cham] 2020.
- 41 Por. Matthew Hannah, *QAnon and the information dark age*, „First Monday” 2021, Vol. 26, No. 2, bit.ly/35eUZZg.
- 42 Por. Matteo Cernison, *Social media activism. Water as a Common Good*, Amsterdam 2019.
- 43 Por. Jean Burgess, Ariadna Matamoros-Fernández, *Mapping Sociocultural Controversies Across Digital Media Platforms. One Week of #Gamergate on Twitter, Youtube, and Tumblr*, „Communication Research and Practice” 2016, Vol. 2, No. 1, s. 81.
- 44 Por. Noortje Marres, *Why Map Issues? On Controversy Analysis as a Digital Method*, „Science, Technology, & Human Values” 2015, Vol. 40, No. 5, s. 658.
- 45 Por. eadem, *No Issues Without Media. The Changing Politics of Public Controversy in Digital Societies*, [w:] *Media. A Transdisciplinary Inquiry*, eds. Jeremy Swartz, Janet Wasko, Chicago 2020, s. 10.
- 46 Termin *issues* jest trudny do trafnego przełożenia na język polski, dlatego też w tekście stosować będę angielską nazwę metody proponowanej przez Marres i Rogersa. Wcześniej takie samo rozstrzygnięcie terminologiczne przyjęła Aleksandra Kil-Matlak, która w artykule poświęconym mapowaniu kontrowersji posługiwała się w tekście nazwą oryginalną. Jak podkreśla Kil-Matlak, znaczenie słowa *issues* najtrafniej w języku polskim oddaje słowo *problem*. Por. Aleksandra Kil-Matlak, *Krótki przewodnik...*, s. 123.
- 47 Por. Noortje Marres, Richard Rogers, *Recipe for Tracing Issues and Their Publics on the Web*, [w:] *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, eds. Bruno Latour, Peter Weibel, Cambridge 2015, s. 5.
- 48 „In doing controversy analysis with digital platforms, we defer a further question to the empirical, that is, what form does engagement with the issue take? Are they topics of public debate or objects of activist mobilization? Are they thematized through information leaks or through the promotion of factual statements? The analytic sequence of digital

na *issue mapping*⁴⁶, argumentując, że spory w środowisku cyfrowym należy analizować, stawiając inne pytania aniżeli podczas analizy kontrowersji⁴⁷. Jak podkreśla Marres:

Przeprowadzając analizę kontrowersji na platformach cyfrowych, odsuwamy na dalszy plan pytanie empiryczne: jaką formę przybiera zaangażowanie w problem [*issues*]? Czy są to tematy debaty publicznej, czy obiekty mobilizacji aktywistów? Czy są strukturyzowane poprzez wycieki informacji, czy poprzez popularyzację merytorycznych stwierdzeń? Sekwencja analityczna w cyfrowej analizie kontrowersji jest inna. Podczas gdy analiza kontrowersji zaczynała się od solidnej debaty, aby wykryć relacje między aktorami, mapowanie problemów zaczyna się od danego tematu w celu wykrycia wyłaniających się problemów [*issues*]⁴⁸.

Nacisk w tym przypadku kładzie się raczej na problemy, wokół których budują się wspólna niepewność, konkretne zbiorowości i niekiedy ich społeczne zrozumienie⁴⁹. To również sporne kwestie są traktowane jako siła napędowa sposobu organizowania technologicznych infrastruktur rozpowszechniających problemy, nad którymi toczą się publiczne debaty.

Stanowisko Marres i Rogersa nie jest jednak domyślnym sposobem mówienia o relacji pomiędzy technologią i kontrowersjami. W ramach do niedawna dominującego podejścia demarkacjonistycznego (*demarkationist*) proponowano, by oddzielać spory naukowe i nieepistemiczne. Z kolei podejścia dyskursywne (*discursive*) i empirycystyczne (*empiricist*) usiłują raczej pokazać splątanie sporów naukowych i politycznych. Dyskursywiści przyjmują jednak konkretne założenia ontologiczne, określając aktorów oraz ich usytuowanie, podczas gdy empirycy starają się raczej podążać za dynamiką danego sporu, nie określając pozycji aktorów z góry. Empirycy przychylają się raczej do pytań dotyczących sposobów stymulowania kontrowersji, zastanawiając się, w jaki sposób dany spór rozgorzał w sieci i za pomocą jakich narzędzi cyfrowych aktorzy prezentują w nim swoje stanowiska⁵⁰. Podejście to zapewnia nie tylko zachowanie zgeneralizowanej zasady symetrii, która pozwala na jednoczesne śledzenie aktorów

ludzkich i nie-ludzkich, uznawanych za tak samo ważnych w dynamice debat publicznych. Pozwala również na dezaktualizację pytania o relację pomiędzy tym, co online i offline. W początkach badań nad internetem sieć była traktowana raczej jako oddzielna przestrzeń, niekiedy określana mianem „wirtualnego społeczeństwa”⁵¹. Obecnie jednak trudno o takie rozróżnienie. Sieć stała się raczej przestrzenią do badań problemów kulturowych i społecznych, które są częścią wspólnego świata. Nie możemy również badać dynamiki debat publicznych, nie uwzględniając ich „środowiska” – jednoczesna analiza problemów (*issues*) oraz ich technologicznych uwarunkowań jest konieczna do tego, aby móc w ogóle zrozumieć specyfikę danej kontrowersji⁵². Jak podkreślają również Andrzej W. Nowak, Krzysztof Abriszewski i Michał Wróblewski „[p]o przejściu od Sieci 1.0 do Sieci 2.0 widać wyraźnie, że internet stał się raczej intensyfikacją rzeczywistości, a nie wirtualną od niej ucieczką”⁵³. Hybrydyzacja kontrowersji w środowisku cyfrowym wymusza na badaczach nową metodę podążania za dyskusjami. Nie chodzi już tylko o śledzenie przekształceń w obrębie wiedzy, ale również o podążanie za zmianami na gruncie technologicznym:

Badanie, w jaki sposób środowisko cyfrowe wpływa na publiczną artykulację spornych spraw, musi stać się częścią naszego empirycznego śledztwa. Analitycy cyfrowej kontrowersji powinni zadawać nie tylko pytania merytoryczne, ale także formalne, na przykład czym różni się badanie problemów [*issues*] poprzez wycieki danych od badań z wykorzystaniem komunikatów prasowych?⁵⁴

Kontrowersje w środowisku cyfrowym nie mogą mieć, rzecz jasna, takiej samej postaci jak kontrowersje badane poprzez analizę tekstów naukowych lub praktyk laboratoryjnych. To, jakie medium badamy lub za jakiego rodzaju obiektami podążamy jako badacze, będzie konstytuować nie tylko metody badawcze, ale i kształt kontrowersji, którą badamy. Marres ukazuje ten problem na przykładzie badania kontrowersji związanej ze Światową Konferencją Telekomunikacji Międzynarodowej (WCIT) z 2012 roku. Ta konferencja była okazją do rozpoczęcia szerokiej debaty na temat zarządzania siecią internetową.

controversy analysis is different. Whereas controversy analysis used to begin with a robust controversy in order to detect given actor relations, issue mapping begins with a given topic in order to detect emerging issue formations” (Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 672).

49 Por. Jean Burgess, Ariadna Matamoros-Fernández, *op. cit.*, s. 81.

50 Por. *ibidem*, s. 663.

51 Por. Richard Rogers, *Doing Digital Methods*, Amsterdam 2015, s. 14.

52 Por. Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 675.

53 Andrzej W. Nowak, Krzysztof Abriszewski, Michał Wróblewski, *Czyje łeki? Czyja nauka? Struktury wiedzy wobec kontrowersji naukowo-społecznych*, Poznań 2016, s. 128.

54 „The investigation of how digital settings influence the public articulation of contested affairs must then become part of our empirical inquiry. Digital controversy analysts should ask not just substantive questions but also formal ones like how is doing issues through data leaks different from doing issues with press releases?” (Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 671).

55 Por. *ibidem*, s. 669.

W badaniu przeprowadzonym na Twitterze Marres i jej współpracownicy zbierali tweety powiązane z hashtagami, które dotyczyły tego wydarzenia, tak aby zmapować główne problemy krążące wokół tej kontrowersji. Szybko jednak się okazało, że oprócz słów kluczowych, takich jak cenzura, wolność internetu czy prywatność, pojawiały się również słowa jak „*anonymous*”, związane z kolektywem hakerskim sprzeciwiającym się cenzurze w internecie. Dyskusja ta nie wiązała się bezpośrednio z tym ruchem, a mimo to słowo „*anonymous*” było jednym z najczęściej występujących⁵⁵. Praktyka ta została rozpoznana jako charakterystyczna dla kolektywu Anonymous, który używając własnych hashtagów w wielu publicznych dyskusjach, zyskuje dużą popularność w mediach społecznościowych. Jak podkreśla Marres, niejednokrotnie podczas badania dynamiki kontrowersji otrzymujemy dane wskazujące przede wszystkim na charakterystykę platformy, grup czy mediów cyfrowych, które badamy. Problem ten jest często dyskutowany przez środowiska naukowe zajmujące się analizą danych pochodzących z mediów społecznościowych. W dalszej części artykułu, podążając za radami Marres i Rogersa, postaram się pokazać, jak dane, które często wydają się niejednoznaczne, możemy wykorzystywać do jednoczesnej analizy kontrowersji oraz jej środowiska technologicznego.

TENDENCYJNE DANE I JAK JE WYKORZYSTAĆ

56 Por. *ibidem*, s. 667–668.

Badanie kontrowersji z zastosowaniem metod cyfrowych wyrasta wprost ze scjentometrii⁵⁶, opierającej się na badaniu tych samych artefaktów, które występują niemal we wszystkich środowiskach internetowych – hiperłączy, słów kluczowych czy hashtagów. Badania z wykorzystaniem metod cyfrowych proponują jednak znaczne rozszerzenie pierwotnych pomysłów dotyczących badania zdigitalizowanych form publikacji naukowych⁵⁷. Pozwala na to również rozwój infrastruktur technologicznych, które umożliwiły pobieranie danych poprzez podążanie za udostępnieniami, tagami czy wzmiankami (*mentions*). Empiryczne rudymenty metod cyfrowych ufundowane są na podstawowym założeniu, dotyczącym tego, że tak jak infrastruktura technologiczna wpływa na kształt kontrowersji, tak i kontrowersje wpływają na kształt tej infrastruktury.

57 Por. Andrea Scharnhorst, Paul Wouters, *Web Indicators – a New Generation of S&T Indicators?*, „Cybermetrics” 2006, Vol. 10, No. 1, s. 3.

Mapowanie empiryczne, którego orędowniczką jest Marres, wspiera to podstawowe założenie. W ramach mapowania empirycznego nie oddziela się bowiem kontrowersji epistemologicznych od politycznych⁵⁸. Podejście to zakłada również, że dynamika kontrowersji naukowych jest przekształcana przez debaty online, zarówno przez użytkowników mediów społecznościowych, takich jak Facebook czy Twitter, jak i przez środowiska technologiczne, w których te debaty się toczą.

Największym zarzutem, z jakim zmagają się badania kontrowersji z wykorzystaniem metod cyfrowych, jest stronniczość danych (*biased data*), na których bazują⁵⁹. Studia nad Nauką i Technologią od lat mierzą się z wyzwaniem analiz dużych zestawów danych, wykorzystując krytyczne podejście do sposobów ich przetwarzania⁶⁰, ustawień wyszukiwarek internetowych, konstrukcji hiperłączy, projektowania mediów społecznościowych czy wpływu platform internetowych (na przykład Wikipedii) na dynamikę kontrowersji⁶¹. Problem ten jest nadal często podejmowany w środowisku naukowym skupionym wokół badań z wykorzystaniem *Big Data* z perspektywy STS⁶². Jak podkreśla Marres, możemy wyróżnić dwa główne podejścia do problemu stronniczych danych i ich wykorzystania lub całkowitego odrzucenia. Podejście zapobiegawcze (*precautionary*) zakłada, że wszystkie dane w postaci szumu, niepewnych raportów i źródeł powinny być usuwane, by dążyć do jak „najczystszej” formy danych, na których przeprowadzane są analizy. Z drugiej jednak strony podejście afirmatywne (*affirmative*) wskazuje raczej na użyteczność takich danych, które traktuje jako źródła empiryczne⁶³. Marres prezentuje tę zależność na przykładzie hiperłączy:

Z jednej strony hiperłącza przedstawiają socjotechniczne zjawisko, które jest specyficzne dla cyfrowych mediów sieciowych, a zatem analiza hiperłączy może być użyta do pokazania stronniczości, która jest specyficzna dla tych ustawień. Możemy na przykład zapytać, czy ogólne wzorce hiperłączy są relatywnie scentralizowane lub zdecentralizowane lub czy – i w jaki sposób – zmiany w hiperłączach, takie jak wprowadzenie przycisków

⁵⁸ Por. Noortje Marres, David Moats, *Mapping Controversies with Social Media. The Case for Symmetry*, „Social Media + Society” 2015, Vol 1, Iss. 2, bit.ly/3pyodzU.

⁵⁹ Por. Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 657.

⁶⁰ Por. Joanna Radin, „Digital Natives”: *How Medical and Indigenous Histories Matter for Big Data*, „Osiris” 2017, Vol. 32, No. 1.

⁶¹ Por. Esther Weltevrede, Erik Borra, *Platform Affordances and Data Practices. The Value of Dispute on Wikipedia*, „Big Data & Society” 2016, Vol. 3, No. 1.

⁶² Przykładem może być ostatni numer czasopisma „Science as Culture”, poświęcony zaawansowanym technologiom opartym o duże zbiory danych czy tematyka szkoły zimowej DMI Uniwersytetu Amsterdamskiego w 2021 roku: „Bias in content recommendation and moderation”. Por. „Science as Culture” 2021, Vol. 30, No. 3; DMI Winter School, bit.ly/3nZMH4V.

⁶³ Por. Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 665.

Twittera lub Facebooka, wpływają na to, które typy źródeł są widoczne w sieci. Analiza hiperłączy może być jednak również wykorzystywana do wykrywania merytorycznej dynamiki kontrowersji w sieci [...]. Urządzenia cyfrowe, takie jak hiperłącza, mogą wprowadzać efekty cyfrowej stronniczości do treści online i jako takie odzwierciedlają dynamiki technologiczne mediów⁶⁴.

64 „On the one hand, hyperlinking presents a socio-technical phenomenon that is specific to digital networked media, and accordingly hyperlink analysis can be used to demonstrate biases that are specific to these settings. We can ask, for instance, whether overall hyperlink patterns are relatively centralized or de-centralized or whether and how innovations in hyperlinking, such as the introduction of Twitter or Facebook buttons, influence which type of sources feature prominently online. However, hyperlink analysis may also be used to detect substantive dynamics of controversy online. [...] Digital devices like hyperlinks may introduce effects of digital bias into online content, and as such are reflective of media technological dynamics” (*ibidem*, s. 664–665).
65 Por. *eadem*, David Moats, *op. cit.*, s. 6.

66 Por. Noortje Marres, *Why Map Issues?...*, s. 676.

67 Por. Jean Burgess, Ariadna Matamoros-Fernández, *op. cit.*, s. 93.

Nie chodzi zatem o to, by wyekstrahować jak najczystsza postać danych, na podstawie których można analizować dynamikę kontrowersji, ale raczej o to, by śledzić zależności pomiędzy danymi, jakie otrzymujemy, oraz platformami czy wyszukiwarkami, z których korzystamy podczas badania. To podejście rodzi jednak pytanie o to, co badamy, gdy analizujemy kontrowersje z wykorzystaniem metod cyfrowych. Czy to, w jaki sposób kształtujemy debatę, czy też to, jak media wpływają na kształt tej debaty? A może to, jak kontrowersja wpływa na kształt mediów? Noortje Marres i David Moats odpowiadają: każde z powyższych⁶⁵. Tak zaprojektowane badania bowiem dają szansę na określenie tego, w jaki sposób oraz w jakim stopniu infrastruktura technologiczna kształtuje kontrowersje i jak kontrowersje kształtują sposoby korzystania z tych infrastruktur⁶⁶. Nie chodzi jedynie o proste porównanie wzajemnego wpływu, ale raczej o początek szerszej krytycznej refleksji dotyczącej relacji pomiędzy algorytmami oraz infrastrukturami technologicznymi i kształtem publicznie dyskutowanych problemów⁶⁷.

Przyglądając się ponownie badaniom Marres nad kontrowersją wokół zarządzania internetem podczas WCIT, możemy się zastanowić, w jakim stopniu Twitter jako platforma okazał się centralnym punktem tej dyskusji. Jak podkreśla autorka badań, Twitter mógł być miejscem gorącej debaty dotyczącej tej konkretnej kontrowersji, ale mógł również zyskiwać większą popularność aniżeli inne platformy społecznościowe w momencie badania kontrowersji bądź wykazywać się pewnymi technologicznymi uwarunkowaniami skłaniającymi do tego, aby to właśnie na tej platformie toczyć intensywną dyskusję. Możliwe jest również, że oba te czynniki wpływały na to, iż to właśnie Twitter okazał się centralną platformą, na której rozgrywała się

kontrowersja wokół WCIT. Każda z powyższych przesłanek skłania jednak do głębszej analizy zależności pomiędzy specyfiką kontrowersji a jej technologicznym środowiskiem.

Issue mapping pozwala także na lokalizację aktorów, których głosy nie są dominujące, jednocześnie wymuszając na badaczach skrupulatne podążanie za cyfrowymi śladami. Jak twierdzą Jean Burgess oraz Ariadna Matamoros-Fernández, „największą zaletą *issue mapping* jest możliwość wyjścia poza dominujące głosy i binarne opozycje”⁶⁸. *Issue mapping* w ramach podejścia afirmatywnego pozwala bowiem na analizę z wykorzystaniem danych, które wydają się tendencyjne bądź mało istotne, a które w ramach podejścia zapobiegawczego najprawdopodobniej byłyby po prostu pomijane. Badanie kontrowersji z wykorzystaniem *Big Data* możliwe jest jednak jedynie w ramach wiedzy usytuowanej. Jak podkreśla Aleksandra Derra, wiedzę traktujemy jako usytuowaną, zakładając, że „jako ludzie jesteśmy zdolni do prowadzenia obserwacji jedynie z określonego punktu widzenia i za pomocą określonych narzędzi (semiotycznych, jak metafory, czy technologiczno-materialnych, jak mikroskopy)”⁶⁹. Jak zaznaczałam wcześniej, *issue mapping* oparte jest na badaniach z wykorzystaniem narzędzi cyfrowych, których specyficzne ustawienia i możliwości wpływają na wyniki analiz. Badania te mogą odślaniać także specyfiki różnorodnych kontrowersji. Każda kontrowersja bowiem wydarza się w innych warunkach, a badanie relacji pomiędzy platformami internetowymi, ich użytkowaniem i prowadzeniem debat publicznych wskazuje na szereg konkretnych zachowań, w których możemy odkrywać specyfikę kraju, regionu, grupy, płci, wieku i w końcu danego problemu (*issue*). W badaniu kontrowersji online niejednokrotnie możemy bowiem zobaczyć połączenie struktur demokratycznych ze swoistym *user experience* – infrastruktury są przecież wykorzystywane w różnorodny sposób, w zależności od sytuacji społecznej, kultury i wielu innych czynników. Rozciąganie badań nad kontrowersjami na ogólne wzory zachowań w internecie nie jest możliwe⁷⁰.

Issue mapping jest dobrym punktem wyjścia do szerszej zorientowanych badań nad technologią, publicznymi kontrowersjami oraz wpływem technologicznych infrastruktur na funkcjonowanie i dynamikę kontrowersji naukowo-społecznych. Wykorzystanie tej metody

68 „The greatest benefit of the issue mapping approach for studying digitally native controversies, however, lies in its ability to get beyond the loudest voices and binary oppositions” (*ibidem*).

69 Aleksandra Derra, *Od skromnego świadka do wiedzy usytuowanej. O pożytkach z feministycznych badań nad nauką i technologią*, „Etyka” 2012, nr 45, s. 120.

70 Por. Eszter Hargittai, *Potential Biases in Big Data. Omitted Voices on Social Media*, „Social Science Computer Review” 2020, Vol. 38, No. 1.

podczas badań kontrowersji może ukazać nie tylko to, w jaki sposób prowadzona jest debata, jakie są główne problemy podejmowane w kontrowersji czy jacy aktorzy biorą w niej udział. *Issue mapping* pozwala również na zastanowienie się nad wpływem konkretnej infrastruktury technologicznej na sposób organizacji zbiorowości wokół problemów oraz tego, w jaki sposób kontrowersje zmieniają infrastruktury technologiczne.

**WIEDZE
INNE NIŻ...**

MONIKA DUBIEL

ORCID 0000-0002-8721-2318

m.dubiel@al.uw.edu.pl

JULIA KRZESICKA

ORCID 0000-0003-4223-6292

j.krzesicka@al.uw.edu.pl

MARIA WODZIŃSKA

ORCID 0000-0003-2675-0259

m.wodzinska@al.uw.edu.pl

Wydział „Artes Liberales”, Uniwersytet Warszawski

W pułapce akademickiego okulocentryzmu. Czy alternatywa jest możliwa?

Artykuł stanowi próbę przyjrzenia się funkcjonowaniu współczesnej, poddanej hegemonii oka akademii. Jego celem jest mikroanaliza okulocentryzmu jako dominującego paradygmatu w humanistyce, jak również identyfikacja okulocentrycznych schematów wpływających na strategię wytwarzania wiedzy. W poszukiwaniach auterek ważnym punktem odniesienia są powiązania okulocentryzmu z neoliberalną logiką rynku i kategorią prędkości. Ponadto stawką tych rozważań jest namysł nad alternatywami dla okulocentrycznego sposobu uprawiania nauki oraz otwarcie na poszukiwanie bardziej performatywnych i wielozmysłowych form wypowiedzi akademickiej.

Trapped in Academic Ocularcentrism: Is There Any Alternative? The paper is an attempt to analyze the way modern Academia functions as subordinated to the hegemony of the eye. The article microanalyses the ocularcentrism as a dominant paradigm in humanities and points out the ocularcentric patterns that impact knowledge production strategies. For this research, an important notion is the existence of a link between ocularcentrism, the neoliberal market logic, and the category of speed. A further goal of these considerations is the reflection upon the alternatives for ocularcentric way of practicing science and opening the space for the search of more performative and multisensory forms of academic expression.

Słowa kluczowe:

okulocentryzm,
hegemonia,
akademia,
produkcja wiedzy

Keywords:

ocularcentrism,
hegemony,
academia,
knowledge
production

ZAMIAST WSTĘPU

Przekonanie, że wzrok jest najważniejszym ze zmysłów, towarzyszy człowiekowi od wieków. To percepcyjne i epistemologiczne założenie przedkładające wzrok ponad inne zmysły nazywane jest *okulocentryzmem*. Można spotkać się także z innym, podobnie brzmiącym określeniem *okularocentryzm*. Warto jednak nadmienić, że okulocentryzm i okularocentryzm to (naszym zdaniem) dwa różne pojęcia. Odnoszą się do dwóch bliskich sobie, ale różnych rzeczy: okulocentryzm do oka i wzroku, natomiast okularocentryzm do „zewnątrznego” narzędzia,

1 Por. np. Dobrochna Grabiec, *Przejawy okulocentryzmu we współczesnych mediach*, „Ogrody Nauk i Sztuk” 2020, nr 4, s. 62–68; Katarzyna Szalewska, *Akwarium i luneta. Metaforyka okulocentryczna w twórczości Brunona Schulza*, „Schulz/Forum” 2018, nr 11, s. 31–44.

2 W odniesieniu do produkcji wiedzy można go rozumieć jako dominację i legitymizację wyłącznie wiedzy skalibrowanej poprzez „soczewkę okularów” – tylko taka może stać się wiedzą obiektywną. Indywidualne patrzenie, choć nadal funkcjonuje (ktoś przez owe okulary patrzy), zostaje zmarginalizowane i przez okulary przechwycone. Okulocentryzm przedkłada więc narzędzia optyczne nad inne instrumenty badawcze, co w konsekwencji może prowadzić do przywiązania większej wagi do osiągnięć nauk przyrodniczych niż humanistycznych.

3 Por. np. Dorota Łuczak, *Foto-oko. Wizja fotograficzna wobec okulocentryzmu w sztuce I połowy XX wieku*, Kraków 2018.

4 Por. np. Rob Bartram, *Visuality, Dromology and Time Compression. Paul Virilio's New Ocularcentrism*, „Time & Society” 2004, No. 2–3, bit.ly/3H1a8ls; Isis Brook, *Experiencing Interiors. Ocularcentrism and Merleau-Ponty's Redeeming of the Role of Vision*, „Journal of the British Society for Phenomenology” 2002, No. 1, s. 68–77; Martin Jay, *Photo-unrealism. The Contribution of the Camera to the Crisis of Ocularcentrism*, [w:] *Vision and Textuality*, ed. Stephen Melville, London 1995, s. 344–361; Donncha Kavanagh, *Ocularcentrism and Its Others. A Framework for Metatheoretical Analysis*, „Organization Studies” 2004, No. 3, s. 445–64.

5 Nasz tekst nie uniknął okulocentrycznych pułapek. Zamiast jednak usuwać (nieintencjonalnie użyte) okulocentryczne zwroty, zdecydowałyśmy się je wyróżnić w całym tekście pogrubieniem. Dalszym krokiem mogłoby być zaproponowanie alternatywnych sformułowań, jednak uważamy, że to nie wystarczy, aby problem rozwiązać. Konieczna wydaje się głębsza **refleksja** nad możliwością deokulocentryzacji języka, która wykracza poza możliwości tego artykułu.

6 Por. Pierre Bourdieu, Loïc Wacquant, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. Anna Sawisz, Warszawa 2001.

jakim są okulary (czy, traktując to jako metaforę, do wszelkiej optycznej techniki). Okulocentryzm w takim ujęciu to zatem wspomniana już dominacja wzroku wśród zmysłów (i w takim kontekście funkcjonuje w dużej części polskich publikacji¹), okulocentryzm z kolei wiąże się z użyciem narzędzi optycznych² (i w takim kontekście pojawia się w polskim dyskursie naukowym³). Sprawę komplikuje fakt, że w literaturze anglojęzycznej to, co zdefiniowałyśmy jako okulocentryzm, funkcjonuje pod nazwą *ocularcentrism*⁴, co może być nieco mylące. Zakładamy jednak, że *okulocentryzm* jest pojęciem szerszym (okulocentryzm można postrzegać jako pokłosie okulocentryzmu, a w pewnym stopniu także jego część), zdecydowałyśmy się więc używać w całej pracy właśnie tego terminu.

Okulocentryzm działa na dwa sposoby. Przede wszystkim, jak staramy się **pokazać**⁵ w dalszej części tekstu, uprzywilejowuje to, co widzialne. Jednocześnie jednak skazuje na niebyt to, co niewidzialne. Stawiając zatem nasze pierwsze kroki na drodze do zakwestionowania zasadności hegemonii oka w akademii, postanowiłyśmy **odstąpić** to, co zazwyczaj w lekturze tekstu akademickiego pozostaje ukryte, i opowiedzieć o intelektualnej wędrówce, jaką odbyłyśmy od naszego pierwszego spotkania aż do napisania niniejszego artykułu. Jesteśmy przekonane, że dbając o **transparentność** procesu powstawania tekstu, nie tylko działamy antyokulocentrycznie, ale jednocześnie wpisujemy się w postulowaną przez Pierre’a Bourdieu i jego współpracowników metodologię samorefleksyjności⁶, bez której uprawianie **refleksji** humanistycznej wydaje się dziś niemożliwe.

Niniejszy tekst jest zwięźczeniem naszej ponad półrocznej pracy w ramach Inkubatora Badań Interdyscyplinarnych, będącego elementem Międzynarodowego Programu Doktorskiego „Nature-Culture” na Wydziale „Artes Liberales” Uniwersytetu Warszawskiego. W ramach Inkubatora spotykałyśmy się regularnie przez kilka miesięcy, próbując stworzyć projekt badawczy, który połączy nasze dość odległe zainteresowania i kompetencje naukowe. Spotkania rozpoczęłyśmy w najgorętszym momencie protestów ulicznych związanych ze Strajkiem Kobiet. Naturalnym pomysłem było więc uczynienie go przedmiotem naszych badań. Im więcej jednak o tym

dyskutowałyśmy, tym więcej problemów i trudności metodologicznych zauważaliśmy. Ostatecznie wielostronne drążenie tego zagadnienia nieoczekiwanie doprowadziło nas do zainteresowania okulocentryzmem. Początkowo zastanawialiśmy się nad kwestią „produkcowania” wiedzy „na bieżąco”, nad tym, jak pogodzić **refleksję** naukową z chęcią zrozumienia aktualnych wydarzeń społecznych czy jak realizować badania tego, co tu i teraz, biorąc pod uwagę ograniczenia nakładane przez sposób funkcjonowania współczesnej nauki, w którym granty badawcze planowane są z co najmniej rocznym wyprzedzeniem. Ta **refleksja** zapoczątkowała nasze dalsze dociekania odnośnie do mechanizmów i procesów produkcji wiedzy akademickiej (a konkretniej – humanistycznej, nie czujemy się bowiem uprawnione, by mówić o takich kwestiach w odniesieniu do nauk ścisłych). Zainteresowało nas napięcie między doświadczaniem tego, co tu i teraz, a produkcją rzetelnej wiedzy naukowej. Pochyliłyśmy się więc nad strategiami dokumentalistycznymi i zidentyfikowałyśmy dwa zasadnicze problemy. Pierwszym z nich jest nadmiarowość danych, którą można by nazwać derridiańską gorączką archiwum, a drugim – zdecydowane uprzywilejowanie w takiej sytuacji danych wizualnych. Choć pierwszy problem wydał się nam niezwykle ciekawy i również wywołał gorącą dyskusję, w tym miejscu chciałybyśmy się skupić jedynie na drugim wątku, bo to on ostatecznie doprowadził do powstania niniejszego tekstu. Naturalne jest, że w trakcie protestów ulicznych uczestnicy i obserwatorzy robią mnóstwo filmów i zdjęć. Jednakże wydarzenia z jesieni 2020 i zimy 2021 roku oprócz barwnego folkloru memowych transparentów wytworzyły wyjątkową atmosferę solidarności. Uczestnicy bardzo silnie ucieleśniali rodzące się spontanicznie na ulicy wspólnoty. Ból mięśni po wielogodzinnym marszu czy przyjemność z picia na mrozie zaoferowanej przez kogoś herbaty to doświadczenia, które nie trafią do tradycyjnego, okulocentrycznego archiwum protestu. Nie znajdują się więc w ewentualnym materiale badawczym, a w konsekwencji – umkną zapewne uwadze badaczy, którzy zajmą się tym tematem. Zafascynowało nas, jak bardzo okulocentryczne schematy formują myślenie akademickie i jak, w gruncie rzeczy, ograniczający wpływ ma to na produkcję

wiedzy naukowej. Postanowiliśmy więc zbadać, do jakiego stopnia akademika jest poddana hegemonii oka oraz zmapować podejmowane próby i sposoby przełamania tej sytuacji.

OKULOCENTRYZM, CZYLI HEGEMONIA OKA

Pochodzący z języka greckiego termin *hegemonia* oznacza przewodnictwo, przywództwo polityczne lub dominację⁷. W starożytności używano go do określenia kierowniczej funkcji, jaką jedno polis pełniło wobec innych. Hegemonię zdobywano wówczas na drodze ekonomicznej i militarnej walki. Niejednokrotnie była ona rezultatem brutalnej wojny. Obecnie termin ten znacząco poszerzył swoje znaczenie i odnosi się nie tylko do sfery politycznej, jednakże relacja władzy i podporządkowania zawsze stanowi jego istotę. W pozapolitycznych kontekstach hegemonia rozwija się w dużo subtelniejszy i bardziej złożony sposób. Rzadko okupiona jest krwią, powstaje w wyniku i jednocześnie **w cieniu** skomplikowanych procesów historycznych oraz przemian socjokulturowych. Dlatego jej oddziaływanie jest często trudne do zauważenia. W niniejszym artykule **przyglądamy się** jej szczególnemu przykładowi, a mianowicie okulocentryzmowi, czyli dominującej pozycji pośród wszystkich zmysłów człowieka, jaka przypisywana jest wzrokowi.

Nazywając okulocentryzm hegemonią oka lub wzroku świadomie sięgamy po termin, który ma w historii filozofii i nauk społecznych bardzo konkretne konotacje. Niestety ograniczenia długości tekstu nie pozwalają nam tu przytoczyć jego rozbudowanego kontekstu. Pragniemy więc jedynie zaznaczyć, że choć mogłybyśmy nazwać okulocentryzm dominacją lub przyznawaniem głównej roli wzrokowi, to właśnie charakteryzujący pojęcie hegemonii aspekt uwikłania w relacje władzy jest dla nas bardzo istotny w analizie działania okulocentryzmu. Opisana przez Antonia Gramsciego technika hegemonii kulturowej to dyskretnie, wręcz **niezauważalne** dla ogółu wywieranie przez klasę rządzącą wielopłaszczyznowego wpływu na klasę rządzoną. Zręczne upowszechnianie wygodnego dla sprawujących władzę światopoglądu odbywa się między innymi poprzez system edukacji, instytucje kultury czy media i pozwala na bezproblemowe utrzymanie kontroli nad społeczeństwem⁸.

⁷ Por. Władysław Kopaliniński, *Hegemonia*, [w:] *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 2007, s. 229.

⁸ Por. Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, trans. and eds. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell-Smith, New York 1971.

Poprzez swoje konotacje z politycznością termin *hegemonia* przywołuje również cały wachlarz skojarzeń z imperialistyczną i kolonialną **wizją** świata, w której to biały Europejczyk dominuje politycznie i kulturowo nad mniej rozwiniętymi ludami. Obok innych przesłanek wyższość tę zapewnia mu (lub też go w niej utwierdza) dominująca rola, jaką w jego kulturze odgrywa wzrok. Przykładem tego typu myślenia może być stworzona przez dziewiętnastowiecznego przyrodnika Lorenza Okena zmysłowa hierarchia ras. Na szczycie stanął, rzecz jasna, europejski człowiek-oko, a poniżej niego: azjatycki człowiek-ucho, amerykański człowiek-nos i australijski człowiek-język, zaś afrykański człowiek-skóra znalazł się na samym dole⁹.

Korzystając z tych tropów i jednocześnie opierając się na foucaultowskim przekonaniu o nierozdzielnej więzi między wiedzą a władzą, badamy to, jaki wpływ okulocentryzm wywiera na produkcję, weryfikację i dystrybucję wiedzy, a w konsekwencji – jaki jest jego związek z wytwarzaniem i utrzymywaniem określonej relacji władzy. W decyzji o nazywaniu okulocentryzmu hegemonią utwierdza nas spostrzeżenie, iż wielu badaczy interpretuje okulocentryzm właśnie w tej kategorii. Za przykład niech posłużą fundamentalne dla namysłu nad okulocentryzmem prace Martina Jaya i Davida Michaela Levina¹⁰.

Nasze badania koncentrują się na okulocentryzmie w akademii, a dokładniej w humanistyce, jednak jesteśmy przekonane, że wiele z przytaczanych przez nas przykładów i formułowanych wniosków może znaleźć zastosowanie również w szerszym kontekście. Nie ulega wątpliwości, że we współczesnej akademii można znaleźć wiele różnych hegemonii. Jedną z najoczywistszych jest hegemonia lingwistyczna, zwłaszcza w formie zdominowania nauki przez język angielski. Trudno nie **dostrzec** wpływów hegemonii płciowej czy rasowej. Analizowana przez nas hegemonia zmysłowa jest więc jedną z wielu, ale jesteśmy przekonane, że wszystkimi rządzą podobne mechanizmy.

LONGUE DURÉE OKULOCENTRYZMU

Niektórzy badacze **upatrują** źródła okulocentryzmu w upowszechnieniu się techniki druku, a Marshall McLuhan argumentuje ponadto, że to właśnie wynalazek prasy drukarskiej był katalizatorem

⁹ Por. Stephen Jay Gould, *The Flamingo's Smile. Reflections in Natural History*, New York 1985, s. 204–205.

¹⁰ Por. Martin Jay, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley–Los Angeles–London 1993; *Modernity and the Hegemony of Vision*, ed. David Michael Levin, Berkeley–Los Angeles 1993.

11 Por. Marshall McLuhan, *Galaktyka Gutenberga. Tworzenie człowieka druku*, przeł. Andrzej Wojtasik, Warszawa 2017.

przemian cywilizacyjnych¹¹. Okulocentryzm zdaje się zatem ściśle sprzężony z narodzinami współczesnego świata – świata racjonalności i nauki. W czasach, gdy to wypowiedź ustna była głównym sposobem przekazywania wiedzy, ludzkość była fonocentryczna. Kiedy jednak słowo pisane zdobyło dominującą pozycję, ludzie zaczęli być okulocentryczni. Jednakże wydaje się, że korzeni okulocentryzmu możemy szukać dużo wcześniej, bo już w filozofii starożytnych Greków. Zarówno Platon, jak i Arystoteles prezentują w swoich dziełach mocno okulocentryczną postawę. Wystarczy przytoczyć przykład słynnej platońskiej alegorii jaskini. To dzięki wzrokowi podmiot odkrywa w niej prawdę (ale też jednocześnie wzrok go mami). Arystoteles natomiast rozpoczyna *Metafizykę* od stwierdzenia, że

wszystkim ludziom wrodzone jest pragnienie poznania. Znakiem zaś tego jest przyjemność z wrażeń zmysłowych. Niezależnie bowiem od korzyści, jakie z nich wynikają, pragnie się ich dla nich samych. Odnosi się to szczególnie do wrażeń wzrokowych. Nie tylko bowiem, aby działać, ale i nic nie mając działać przedkładamy widzenie, żeby tak powiedzieć, nad wszystkie inne wrażenia. Przyczyna tego leży w tym, że ze wszystkich zmysłów wzrok odgrywa największą rolę w naszym poznaniu i odkrywa wiele różnic w tym, co postrzegane¹².

12 Arystoteles, *Metafizyka*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleźnik, oprac. przekł. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk, wpraw. Mieczysław A. Krąpiec, red. nauk. Andrzej Maryniarczyk, Lublin 1996. s. 24–25.

Peter Sloterdijk z kolei nazywa oczy organicznym prototypem filozofii. To, co w jego opinii decyduje o prymacie oczu nad innymi narządami zmysłów, to fakt, że mogą one nie tylko widzieć, ale również są zdolne do widzenia samych siebie w trakcie czynności patrzenia. Jak konkluduje, „znaczna część myślenia filozoficznego jest właśnie refleksją opartą na wzroku, dialektyką oczu, widzeniem-się-widzenia [*Sich-sehen-Sehen*]”¹³.

13 Peter Sloterdijk, *Krytyka cynicznego rozumu*, przeł. Piotr Dehnel, Wrocław 2008, s. 163.

Wzrok ugruntował swoją hegemoniczną pozycję w okresie oświecenia. To wtedy widzenie stało się zmysłem przyczynowości, eksperymentu i nauki: wizualność stała się językiem prawdy¹⁴. Kartezjusz uważał wzrok za najbardziej wszechstronny i najszlachetniejszy ze zmysłów, a badania naukowe zmierzające do zwiększania zdolności widzenia, a więc, na przykład, wynalezienie instrumentów optycznych,

14 Constance Classen, *Worlds of Sense. Exploring the Senses in History and Across Cultures*, London–New York 1993, s. 28.

za najchwalebniejsze¹⁵. W oświeceniu wzrok zaczyna być identyfikowany z wiedzą i rozumem, jako najbardziej obiektywny ze zmysłów. Pozostałe kojarzone są z emocjami i intuicją.

W artykule *The Nobility of Sight* Hans Jonas odnosi się do idei Kartezjusza nie tylko w tytule. Stwierdza, że wzrok jest jedynym zmysłem, który pozwala obserwatorowi pozostać zewnętrznym względem obiektu obserwowanego i unikać z nim bezpośredniego kontaktu. W rezultacie pozwala on sprawnie oddzielić obiekt od podmiotu¹⁶. **Refleksja** Jonasa wykazuje ścisłą relację między tendencją do uprzywilejowywania wzroku i dualizmem kartezjańskim, który zdominował europejską filozofię i kulturę od XVII wieku. Innymi słowy, okulocentryzm umacnia przekonanie o możliwości neutralnej obserwacji obiektu przez podmiot.

Obecnie pozycja dualizmu kartezjańskiego nie jest już tak silna, ale stale pojawiają się na horyzoncie nowe czynniki przyczyniające się do umacniania okulocentryzmu. Są to między innymi nowe technologie, rozwój kina, telewizji, mediów społecznościowych. Wielu badaczy uważa, że nowoczesność, począwszy od wynalezienia i rozpowszechnienia fotografii, stanowi epokę kultury wizualnej hegemonii, uprzywilejowania widzenia i wizualności. Cyfryzacja sprawiła, że fotografia i film są obecnie powszechniejsze i bardziej dostępne, niż były jeszcze zaledwie kilka dekad temu. Media społecznościowe, takie jak Facebook, Instagram, YouTube, Tumblr czy TikTok, które pojawiły się na przestrzeni ostatnich dwudziestu lat, są w zdecydowanej większości oparte na dzieleniu się treściami wizualnymi. Ta tendencja czyni wizualność niezwykle istotną sferą życia. Nicholas Mirzoeff zwraca uwagę na niespotykaną wcześniej dynamikę zmian w zakresie odbioru, tworzenia i przetwarzania różnego rodzaju obrazów, a także ich wpływu na codzienne praktyki, relacje międzyludzkie, kwestie tożsamości i władzy. Badacz konkluduje, że rodzące się w ten sposób społeczeństwo globalne jest w konsekwencji społeczeństwem wizualnym:

wszystkie te fotografie i filmy są naszymi próbami zobaczenia świata. Czujemy się zobowiązani, by tworzyć jego obrazy i dzielić się nimi. Jest to najważniejszy element

¹⁵ René Descartes, *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology*, trans. Paul J. Olscamp, New York 1965.

¹⁶ Por. Hans Jonas, *The Nobility of Sight*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1954, No. 4, s. 507–519.

17 Nicholas Mirzoeff, *Jak zobaczyć świat*, przeł. Łukasz Zaremba, Kraków–Warszawa 2016, s. 22.

18 Por. Hans Blumenberg, *Light as a Metaphor for Truth. At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation*, [w:] *Modernity and the Hegemony...*, s. 30–63.

19 Podobieństwo brzmienia obu wyrazów – *I* oraz *eye* – zostało zresztą **zauważone** i wykorzystane przez badaczy *sensory turn*. Por. Morna McDermott, *Curriculum of the Eye/I*, „Journal of Curriculum Theorizing” 2011, No. 27, s. 130–144; Alexander Bryant, *(Re)Visioning the Ethnographic Site. Interpretive Ethnography as a Method of Pedagogical Reflexivity and Scholarly Production*, „Qualitative Inquiry” 2003, No. 9, s. 416–441.

wysiłków zmierzających do zrozumienia zmieniającego się świata i naszego w nim miejsca¹⁷.

Okulocentryzm znajduje **odzwierciedlenie** również w języku, który naszpikowany jest metaforami i określeniami odwołującymi się do wzroku: perspektywa humanistyczna, naukowe spojrzenie, indywidualny punkt widzenia... Używając ich każdego dnia, nasiąkamy okulocentrycznym przekonaniem, że widzieć znaczy wiedzieć. Wzrok i widzenie zazwyczaj są waloryzowane pozytywnie, podczas gdy niezdolność widzenia najczęściej otrzymuje konotacje negatywne. Na poziomie metaforycznym widzenie jest symbolizowane przez światło, a brak wzroku – analogicznie – przez mrok i ciemność. Światło, zwłaszcza w filozofii, stało się metaforą mądrości, wiedzy, rozumu¹⁸, a także czystości i szczęścia; ciemność natomiast oznacza ignorancję, chybiony osąd, zło i nieszczęście. Stwierdzenia takie jak „uwierzę, gdy zobaczę na własne oczy” lub „sam zobacz” sugerują, że dowiedzenie prawdziwości jakiegoś faktu jest możliwe jedynie za pośrednictwem wzroku. Prawdopodobnie najpopularniejszym sposobem wyrażenia zrozumienia w języku angielskim jest powiedzenie „*I see*”¹⁹. Z drugiej strony w polszczyźnie funkcjonują sformułowania takie jak „błądzić po omacku” czy „tkwić w mrokach niewiedzy”. Można „świecić przykładem” i „błyszczec w towarzystwie”, ale jeśli kogoś krytykujemy – wskazujemy na „ciemne strony jego charakteru”.

Starając się zademonstrować, jak silnie nasze praktyki językowe są zakorzenione w wizualności, Jay otwiera swoją książkę *Downcast Eyes* niezwykle interesującym akapitem, umyślnie naszpikowanym słowami i frazeologizmami nawiązującymi do wzroku:

Nawet pobieżne zerknięcie na język, którego używamy na co dzień, ujawni wszechobecność metafor wizualnych. Jeśli przyjrzymy się bacznie, nie przeoczywszy tych głęboko osadzonych i tych znajdujących się na powierzchni, uzyskamy cenny, by nie powiedzieć oświecający nas, wgląd w lustrzaną relację percepcji i języka. Oczywiście w zależności od poglądów, punktu widzenia czy przyjmowanej perspektywy można uznać, że taka

wszechobecność metafor wizualnych stanowi przeszkodę albo przeciwnie: wsparcie²⁰.

Wzrok niewątpliwie przewyższa inne zmysły pod niektórymi względami. Jak zauważa Jonas, jest on zmysłem koordynacji i równoczesności, pozwala zdobyć w bardzo krótkim czasie bardzo dużo informacji. Łatwo za jego pomocą wyprodukować szeroką i złożoną wiedzę, ponieważ jest w stanie zarejestrować jednocześnie wiele elementów²¹. Jednakże okulocentryzm ma też swoją cenę. Przede wszystkim należy pamiętać o tym, że w procesie wytwarzania i dystrybuowania wiedzy jednotorowość nie jest wskazana. Okulocentryzm, jak każda inna hegemonia, jest naturalnym wrogiem różnorodności i skazuje nas na bardzo zawężoną **perspektywę**. Skupiając się na wiedzy produkowanej i transmitowanej wzrokowo, ignorujemy informacje, które docierają do nas innymi kanałami sensorycznymi. Pomijamy także całe wielozmysłowe spektrum percepcyjne odbiorców wiedzy. Takie podejście może prowadzić do utożsamienia procesu poznawczego z procesem wzrokowym. Brytyjski badacz związany ze studiami o niepełnosprawności, David Bolt, określa to zjawisko mianem okulonormatywizmu (*oculornormativism*). W okulonormatywnym paradygmacie jedynie wiedza zdobywana drogą wzrokową może być uznana za wiarygodną²².

Innym aspektem okulocentryzmu, który powinien wzbudzać co najmniej czujność, jeśli nie nieufność, są jego bliskie związki z praktykami dyscyplinującymi, które z kolei wiążą się nierozzerwalnie ze standaryzacją i normalizacją. Michel Foucault wyróżnia cztery etapy działania dyscypliny: analizowanie i rozkładanie operacji na najmniejsze możliwe obserwowalne i modyfikowalne elementy, klasyfikowanie tych elementów ze względu na ich przydatność do osiągnięcia określonego celu, ustanawianie optymalnej sekwencji działań oraz wdrażanie systemu tresury i kontroli by, jak pisze,

ostatecznie, opierając się na tym systemie, dokonać podziału na tych, którzy zostają uznani za nieprzydatnych, nienadających się, i na całą resztę. Właśnie na takiej zasadzie dokonuje się tutaj oddzielenie tego, co normalne, od nienormalnego²³.

²⁰ Martin Jay, *op. cit.*, s. 1 [cyt. za:] Łukasz Zaremba, *Od tłumacza*, [w:] Nicholas Mirzoeff, *op. cit.*, s. 13.

²¹ Por. Hans Jonas, *op. cit.*, s. 507.

²² Por. David Bolt, *The Metanarrative of Blindness. A Re-reading of Twentieth-Century Anglophone Writing*, Ann Arbor 2016, s. 18–19.

²³ Michel Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, przeł. Michał Herer, Warszawa 2010, s. 74.

24 Por. Lennard J. Davis, *Enforcing Normalcy. Disability, Deafness, and the Body*, London 1995, s. 30–31.

Jak zauważa Lennard J. Davis, ukucie u progu XIX wieku pojęcia normy nie byłoby możliwe, gdyby nie mający wówczas miejsce rozwój statystyki. Procesy te są nierozzerwalnie związane z narodzinami kapitalizmu z jednej, a industrializacją z drugiej strony. Wystandaryzowane maszyny wymagały wystandaryzowanych pracowników, a etyka oparta na logice rynku usprawiedliwiała dzielenie populacji na część przydatną i nieprzydatną w procesie produkcji, a także usuwanie poza nawias społeczeństwa tej drugiej²⁴. Uświadomić sobie więc należy, że okulocentryczne praktyki dyscyplinujące to nie tylko słynny Benthamowski panoptikon, ale także uzależnienie losu ludzi od wykresów i tabel, w których zbierane są głównie okulocentryczne dane, takie jak ocena wyglądu fizycznego. Okulocentryzm jest zatem od samego początku uwikłany w mechanizmy kapitalizmu na wielu poziomach. W dzisiejszych czasach kapitalistyczna logika przejawia się, między innymi, w ogromnej presji czasu, a okulocentryzm, opierający się na najszybszym ze zmysłów, jest naturalnym sojusznikiem tego systemu.

OKULOCENTRYCZNA AKADEMIA?

Na podstawie tego, co już nakreśliłyśmy, dosyć łatwo zgodzić się ze stwierdzeniem, że współczesny świat jest okulocentryczny. Czy jednak to samo można powiedzieć o współczesnej akademii? Wydaje nam się, że tak – wszak uniwersytet od dawna jest nie całkowicie autonomiczną przestrzenią (o ile był nią kiedykolwiek), ale organizacją funkcjonującą w szerszym ekosystemie, który, jak próbowałyśmy naszkicować powyżej, jest w dużej mierze, i na wszystkich swoich poziomach, okulocentryczny. Okulocentryczna hegemonia akademii splata się chociażby z hegemonią neoliberalną, podporządkowaną w znacznym stopniu logice wzrostu, zysku i użyteczności. Można się wręcz pokusić o stwierdzenie, iż zarówno sposoby produkcji wiedzy, jak i prezentowanie wyników badań usytuowane są między tymi dwoma hegemonicznymi porządkami: neoliberalnym i okulocentrycznym. Co więcej, to właśnie ta zapośredniczona w zmyśle wzroku i w figurze oka szybkość jest immanentnym elementem akademii w obecnej neoliberalnej fazie kapitalizmu, a okulocentryzm w przestrzeni akademickiej jest ciągle umacniany przez neoliberalne

praktyki, nieustannie legitymizujące na różne sposoby hegemoniczną pozycję wzroku. Przyczyn takiego stanu rzeczy jest, jak sądzimy, wiele. Za jedną z nich można uznać kategorię prędkości, łączącą oba zjawiska²⁵. Akademia, aby sprostać powszechnej logice zysku i akumulacji, musi funkcjonować bowiem paralelnie do innych podmiotów, które działają wedle neoliberalnych prawideł. Prędkość i ciągłe przyspieszenie są w tym wypadku kluczowe i mogą być w pewien sposób połączone z jedną z najważniejszych koncepcji kapitalizmu, a mianowicie wzrostem, wyrażonym najczęściej w formie produktu krajowego brutto. Ten schemat trafnie opisał Jason Hickel w książce *Mniej znaczy lepiej. O tym, jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*:

Tym co odróżnia kapitalizm od większości innych systemów gospodarczych występujących w dziejach ludzkości, jest to, że jego zasadą organizującą jest imperatyw nieustannej ekspansji, inaczej mówiąc: „wzrostu” – wiecznego wzrostu poziomu wydobywania, produkcji i konsumpcji, czego miarą jest produkt krajowy brutto (PKB). Wzrost jest dla kapitału pierwszorzędną koniecznością. I to nie wzrost nastawiony na jakiś konkretny cel, ale wzrost dla samego wzrostu²⁶.

Jak wskazuje antropolog, wedle dominującej logiki wzrostu, esencjalnej dla idei kapitalizmu, globalny wskaźnik produktu krajowego brutto musi wzrastać o około dwa–trzy procent w skali roku. Tym samym musi się podwajać co około dwadzieścia pięć lat. Współczesna akademia nie uciekła od tej logiki ciągłego wzrostu, koncentrując się na przyspieszeniu bazującym przede wszystkim na zmyśle wzroku – najszybszym narzędziu poznania i uwiarygodnienia. Tym samym mamy do czynienia z akademią skupioną w znacznej mierze na ciągłym dostarczaniu nowych danych, które muszą być nieustannie przyswajane i opracowywane. Takie podejście może doprowadzić do zjawiska, które pozwalamy sobie nazwać mianem akademickiego FOMO (*fear of missing out*), związanego z tym, że niemal niemożliwe jest odpowiednio szybkie przyswojenie coraz to nowych danych, które napędzają nieustanny strumień przyspieszenia i wzrostu. Co więcej, taki stan akademii eliminuje możliwość praktykowania nauki, skupiając się przede wszystkim na jej generowaniu²⁷.

²⁵ Warto podkreślić, iż zagadnienie prędkości w kontekście nauki może być również analizowane za pomocą akcelerationistycznej teorii politycznej (zakładającej, że wyjście z okowów kapitalizmu jest możliwe dzięki katastrofie, która ma nastąpić pod wpływem przyspieszenia wzrostu) i społecznej (postulującej radykalne przyspieszenie, które w tym ujęciu jest jedyną możliwością wyjścia z okowów podporządkowanej logice zysku współczesności), oraz prac badaczy sceptycznych wobec wszechobecnej prędkości, która nie jest bynajmniej zagadnieniem neutralnym (by jako przykład podać tylko rozpoznanie Paula Virilio z *Prędkości i polityki*).

²⁶ Jason Hickel, *Mniej znaczy lepiej. O tym, jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, przeł. Jerzy Paweł Listwan, Kraków 2021, s. 37–38.

²⁷ To jedna z kilku przyczyn, które doprowadziły do uformowania się ruchu *slow science*.

Okulocentryczny rys uniwersytetu łatwo **dostrzec** także we wspomnianym już wymiarze związanym z praktykami dyscyplinowania i kontrolowania. Z przerażeniem zidentyfikowałyśmy te mechanizmy w naszych doświadczeniach funkcjonowania na studiach doktoranckich zarówno w trakcie pandemii, jak i wcześniej. To dyscyplinujące spojrzenie odczuwamy nie tylko w presji na wyniki czy w pochvale akademickiego pracoholizmu, ale też w architekturze przestrzeni edukacyjnych, zarówno tych *offline*, jak i *online* (co paradoksalne, możliwość decydowania o widoczności bądź słyszalności w danym momencie w przypadku narzędzi do pracy zdalnej ma potencjał emancypacyjny, wytwarzając sposobność „mikrowytchnień”). Taki „akademicki panoptyzm” ma złożoną naturę: może być zjawiskiem zarówno materialnym (działającym poprzez specyficzną organizację przestrzeni akademickiej i dydaktycznej, na przykład ustawienie ławek w sali pozwalające wykładowcy ogarnąć spojrzeniem wszystkich studentów), jak i nieco mniej namacalnym, przede wszystkim w formie foucaultowskiego ujarzmienia dyscyplinującego oka akademickiego panoptikonu, które sprawia, że obserwowanie staje się naczelną zasadą akademickiej praktyki: nie tylko obserwujemy siebie samych, czujemy się obserwowani, ale też obserwujemy innych (do czego znakomicie służą portale, takie jak Academia.edu), próbując rozemnać się w regułach i stanie gry akademickiego pola. Widzimy jednak tylko wycinek całości, a niewiedza wytwarzana przez zasłonięcie pewnych obszarów przed sobą nazwijem (jak chociażby kulisy produkcji akademickiej wiedzy, które potrafią być równie znaczące, co Latourowskie mikroby) działa dyscyplinująco, wytwarzając w nas niekiedy fałszywe przekonania, na przykład o tym, że wszyscy pracują o wiele więcej niż my.

Produkcja, prezentacja i recepcja wiedzy naukowej mają także silnie okulocentryczny charakter. W ramach humanistyki wiedza taka opiera się na materialnych, widzialnych źródłach – przekazach historycznych, źródłach pisanych czy innych tekstach. Z drugiej strony można mówić o (nie)widzialności procesu badawczego – to właśnie tutaj **widać** dobrze różnicę między naukami ścisłymi a humanistycznymi: w tych pierwszych „aktywność badawcza/widoczność została skonstruowana w opozycji do wolniejszych i bardziej

immersyjnych praktyk analitycznych²⁸, przez co najbardziej liczy się w nich to, co widoczne, a sam proces myślowy stał się aktywnością zdeprecjonowaną. W sferze wytwarzania wiedzy uprzywilejowane są więc te dane, które są możliwe do zobaczenia. Spisane dane wyglądają naukowo, można je obrobić, zakodować, wykonać na nich pewne operacje. Unaocznienie danych legitymizuje ich powagę. Ten mechanizm doskonale **widać** na przykładzie tak zwanej estetyki forensycznej²⁹. Patrząc chociażby na ilustrację zmapowanych obszarów aktywności mózgowej, mamy nieodparte poczucie prawdziwości i niepodważalności zwizualizowanych danych, choć w praktyce nie jesteśmy w stanie ich zweryfikować. Wszechobecność rzutników, wykresów, infografik i tekstów sprawia, że konsumpcja wiedzy naukowej to konsumpcja wzrokowa. Przykładem uprzywilejowania tego, co wzrokowe, jest chociażby dopuszczenie jako prawomocnej formy wypowiedzi akademickiej posteru³⁰. Innym przykładem jest transkrypcja wywiadów przeprowadzonych podczas badań, której popularność i ugruntowanie jako praktyki badawczej może być odczytywana właśnie jako pochodna uprzywilejowania tego, co widzialne, a także jako symptom neoliberalizacji produkcji wiedzy, w której liczy się szybkość i wygodność pracy (a transkrypcja to właśnie zapewnienie). Najczęściej dopiero po przepisaniu zyskują status danych, na których można pracować: materiałem analizy staje się tekst, a nie żywa mowa³¹. Można **patrzyć** na to jednak także z innej **perspektywy**. Alexander Freund, badacz historii mówionej w swoim tekście *From .wav to .txt: Why We Still Need Transcripts in the Digital Age* argumentuje, że pomimo powstania narzędzi, które z powodzeniem pozwoliłyby odejść od tej praktyki, utrzymanie transkrypcji jest konieczne jako działanie pozwalające na tworzenie dokumentacji o niepaństwowym rodowodzie, a co za tym idzie – na dywersyfikację źródeł treści kumulowanych w archiwach państwowych. Archiwizowanie transkrypcji staje się więc „aktem politycznym, który stawia nasze ustne historie na równi z dokumentami generowanymi przez rząd”³². Hegemoniczny charakter okulocentryzmu jest w tej **refleksji** dobrze **widoczny**.

Ostatecznie, za okulocentryczne kalki czy strategie w procesie wytwarzania wiedzy można uznać prawdopodobnie wszystkie podejścia, które zakładają prosty podział na podmiot poznający i poznawany

28 „[R]esearch activity/visibility was constructed in opposition to slower and more immersive analytical and thinking practices” (Lisa Garforth, *In/Visibilities of Research. Seeing and Knowing in STS*, „Science, Technology, & Human Values” 2012, No. 2, s. 280).

29 Estetyka forensyczna (*forensic aesthetics*) jest ściśle związana ze zwrotem forensycznym (*forensic turn*), który można określić jako sądowy, śledczy, związany z dostarczaniem dowodów. O wspomnianym zwrocie zrobiło się głośno we współczesnej humanistyce i sztuce przede wszystkim za sprawą grupy Forensic Architecture. Powstała w 2010 r. i kierowana przez Eyalę Weizmana grupa jest afiliowana przy Goldsmiths College na Uniwersytecie w Londynie. Działania grupy skoncentrowane są przede wszystkim na transdyscyplinarnych badaniach różnych przykładów nadużyć związanych z wojnami, konfliktami zbrojnymi, przemocą państwa, skażeniem środowiska. Wyniki prowadzonych przez nich śledztw są prezentowane za pomocą technik wizualnych wykorzystywanych dotychczas w projektach architektonicznych czy urbanistycznych zarówno na ich stronie, jak i również w przestrzeniach muzealnych. Na tym przykładzie można **zobaczyć**, iż estetyka forensyczna działa niejako na trzech poziomach. Pierwszym z nich jest sama forma tego, co podlega badaniu (np. wojna, skażenie itp.). Drugim poziomem jest estetyka metod badawczych, które zostały wykorzystane w procesie analizy danych (np. tworzenie animacji, modeli itp.). Trzecim jest natomiast sposób prezentacji wyników badań (wystawa, film, strona internetowa).

30 Przykład posteru może być również **rozpatrywany** jako praktyka kontr-hegemoniczna w kontekście fonocentryczności akademii. Postery stwarzają bowiem możliwość wypowiedzi akademickiej osobom nieposługującym się biegle językiem fonicznym obowiązującym na danej konferencji, np. obco-krajowcom czy osobom głuchym/Głuchym. Warto jednak pamiętać, że korzenie praktyki przedstawiania plakatów naukowych wcale nie tkwią w trosce o dostępność ani w dążeniu do przełamania fonocentryczności. Powodem wprowadzenia posterów na konferencje była chęć akumulacji danych prezentowanych na spotkaniach naukowych – jej zaistnienie patronowała przede wszystkim logika

prędkości, w efekcie napędzając akademickie FOMO. Choć doceniamy inkluzywny potencjał posterów, to jednak jest to w naszym odczuciu raczej pozytywny skutek uboczny.

31 Ten rodzaj transkrypcji należy odróżnić od transkrypcji wydarzeń naukowych takich jak konferencje czy wykłady. Ta pierwsza zazwyczaj jest niedostępna dla szerszego grona odbiorców, podczas gdy ta druga, podobnie jak poster, może być traktowana jako kontrhegemoniczna i wspierająca inkluzywność akademii.

32 „[A] political act that places our oral histories on equal footing with government generated documents” (Alexander Freund, *From .wav to .txt: Why We Still Need Transcripts in the Digital Age*, „Oral History” 2017, No. 45, s. 33).

33 Por. Donncha Kavanagh, *op. cit.*

przedmiot, a więc takie, które podmiot poznający traktują jako widza. Dlatego tak naprawdę pytanie o proces wytwarzania wiedzy, który nie będzie opierał się na okulocentrycznych kalkach i strategiach, to jednocześnie pytanie o to, na ile współczesnym podejściom teoretycznym, których głównym motorem powstania był sprzeciw wobec oświeceniowych i pozytywistycznych **wizji** uprawiania nauki, udało się przywrócić równowagę zmysłów w procesie wytwarzania wiedzy. Dlatego o wiele ciekawsze wydało nam się, zamiast poszukiwać okulocentrycznych kalek i strategii, które są „**widoczne gołym okiem**” – skupić się na omówieniu propozycji, które ową nierównowagę zmysłów próbują przełamać bądź przywrócić.

W STRONĘ NIEOKULOCENTRYZMU

Najpierw spróbujmy zmapować różne próby krytycznego zmierzenia się z okulocentryzmem, czy, mówiąc inaczej, to, jak kształtował się stosunek do okulocentryzmu. Pomocna w tym może być klasyfikacja zaproponowana przez Donnchę Kavanagh, który w swoim tekście wyróżnił trzy odmienne trajektorie transformacji okulocentryzmu³³. Pierwsza z nich – nazwana przez niego „okulocentryzmem rozszerzonym” – pomimo deklaracji o nieakceptowaniu okulocentryzmu (na przykład przez romantycznych marzycieli odrzucających „szkiełko i oko” czy postmodernistycznych kontrwizjonerów jak Jacques Derrida i Foucault), jest tak naprawdę jego kontynuacją. Odcięcie się od okulocentrycznej metaforyki okazuje się niemożliwe, pozostaje ona nadal, jak **pokazuje** autor, budulcem epistemicznej architektury: romantyczni idealiści marzą mimo wszystko obrazowo, Derrida przedkłada wizualność pisma ponad dźwięk, a Foucaultowska genealogia i archeologia szczerze korzysta z wizualnych metafor. Druga trajektoria, określona „okulocentryzmem wyrugowanym [*displaced*]”, rysuje **perspektywę** o wiele bardziej ofensywną względem okulocentryzmu. W jej ramach dokonuje się stworzenie zupełnie nowego, alternatywnego leksykonu, który kładzie nacisk na inne ludzkie zmysły. Zdaniem autora taki ruch jest **widoczny** między innymi w ramach zwrotu narracyjnego czy w saussure’owskiej lingwistyce, w których oprócz tego, co widzialne, uprzywilejowane zostało także to, co słyszalne. Wizualność straciła na znaczeniu także w obrębie filozofii

procesu, która, stawiając bardziej na bycie niż byt, automatycznie poszerzała zakres swojej **refleksji** o inne zmysły. Ostatnia trajektoria jest trajektorią „okulocentrycznego odwrócenia”, które dokonało się w dwóch ruchach. Istotą pierwszego było zerwanie z przekonaniem o „idealności” teorii, a co za tym idzie – z przekonaniem o istnieniu stałych esencji czy możliwości dotarcia do Prawdy. Ruch ten wiązał się z wprowadzeniem nowego słownika, którego pojęcia podkreślały niestałość czy fragmentaryczność poznania (przykładami takich pojęć są Derridańskie *różnia* czy *dekonstrukcja*). Język postmodernistycznej teorii przestał (choć na chwilę) być językiem **widzianej (oczami** teoretycznej wyobraźni) rzeczywistości, starał się **odzwierciedlić** rzeczywistość w jej wielowymiarowości, a co za tym idzie – musiał z konieczności oddać się przypadkowości czy wielozmysłowości. Tej zmianie towarzyszył drugi ruch: w momencie, gdy teoria się „odidealizowywała”, praktyka przechodziła przemianę odwrotną – rzeczywistość zaczęła zmierzać w stronę całkowitej idealizacji, „totalnej perfekcji”, stając się baudrillardowskim symulakrum, rzeczywistością „absolutnej realizacji” i całkowitej przejrzystości – światem, w którym wszystko jest monitorowane i eksponowane³⁴.

Analizując przedstawione przez Kavanagha trajektorie trudno **nie dostrzec**, że dużą rolę w budowaniu antyokulocentrycznej **optyki** odegrały **perspektywy** uformowane w XX wieku. Do potencjalnych sojuszników antyokulocentryzmu warto dodać ponadto antropologię zmysłów i *sensory turn, embodied turn* (związany z pojawieniem się na mapie teoretyczno-metodologicznej konceptu poznania ucieleśnionego i ucieleśnienia wiedzy) czy *material turn* (będący odpowiedzią na wcześniejszy zwrot językowy). Jedną z pierwszych wzmianek o antropologii zmysłów znajduje się we wstępie autorstwa Roya Portera do pracy Alaina Corbina zatytułowanej *The Foul and the Fragrant. Odor and the French Social Imagination* z 1982 roku³⁵. Miała być ona odpowiedzią na nadmierny okulocentryzm badań terenowych, wynikający z opierania ich przede wszystkim na obserwacji, i koncentrować się na powiększaniu rejestru zmysłowego badań terenowych. *Sensory turn*, choć był rozwijany przez to samo grono naukowców, jest projektem szerszego zakresu, próbującym wypracować

³⁴ Por. Jean Baudrillard, *The Illusion of the End*, trans. Chris Turner, Cambridge 1994, s. 102.

³⁵ Innymi fundamentalnymi pozycjami dla rozwijającej się antropologii zmysłów były m.in. *The Taste of Ethnographic Things* Paula Stollera z 1989 r., *The Varieties of Sensory Experience. A Sourcebook in the Anthropology of the Senses* z 1991 r. pod redakcją Davida Howesa czy *The Senses Still. Perception and Memory as Material Culture in Modernity* C. Nadii Seremetakis z 1994 r.

kulturowe podejście do badania zmysłów i zmysłowe podejście do badań nad kulturą. W ten sposób stawką zaistnienia *sensory turn* było podważenie dotychczasowego monopolu na badanie zmysłów i percepcji zmysłowej, jaki posiadała psychologia, zwłaszcza poprzez wskazanie na fakt, że czucie i odczuwanie nie są uniwersalne, a głęboko uwikłane w kulturowo-społeczny wymiar funkcjonowania czujących podmiotów. *Sensory studies* próbują być więc platformą porozumienia, integrującą studia nad zmysłowością, do tej pory rozproszone w swoich oddzielnych domenach, jak kultura wizualna, *sound studies* czy badania nad kulturowymi aspektami węchu, smaku i dotyku.

David Howes, jeden z pionierów *sensory studies*, zaproponował osiem stwierdzeń, które mogą być traktowane jako fundament do dalszych poszukiwań i **refleksji** w ramach tej **perspektywy**. Brzmiały one następująco:

Zmysły nie są po prostu biernymi receptorami. Wchodzą w interakcje zarówno ze światem, jak i ze sobą nawzajem.

Percepcja nie jest wyłącznie zjawiskiem psychicznym lub fizjologicznym. „Postrzeganie jest kulturowe i polityczne” [...].

Granice własnego języka nie są granicami własnego świata, [...] ponieważ zmysły są ważniejsze od języka i wykraczają poza niego.

Zmysły współpracują, ale mogą też wchodzić w konflikt. Nie należy zakładać jedności zmysłów [...].

Zmysły są zwykle zhierarchizowane, przy czym grupy o wyższej randze są powiązane z „wyższymi” zmysłami i tym, co jest uważane za wyrafinowane (lub neutralne) doznania.

Żadne ujęcie zmysłów w społeczeństwie nie może być pełne bez wzmianki o zróżnicowaniu sensorycznym, na przykład ze względu na płeć, klasę, pochodzenie etniczne.

„Zmysły są wszędzie” [...]. Pośredniczą w związkach między ideą a przedmiotem, umysłem a ciałem, sobą a społeczeństwem, kulturą i środowiskiem.

Każda kultura wypracowuje własne sposoby rozumienia i używania zmysłów. Żaden model sensoryczny nie będzie pasował do wszystkich³⁶.

36 „The senses are not simply passive receptors. They are interactive, both with the world and each other. Perception is not solely a mental or physiological phenomenon. »The perceptual is cultural and political« [...] / The limits of one's language are not the limits of one's world, [...] for the senses come before language and also extend beyond it. / The senses collaborate, but they may also conflict. The unity of the senses should not be presupposed [...] / The senses are commonly hierarchized, with higher ranked groups being associated with the »higher« senses and what are considered refined (or neutral) sensations. / No account of the senses in society can be complete without mention being made of sensory differentiation, for example, by gender, class, ethnicity. / »The senses are everywhere« [...] They mediate the relationship between idea and object, mind and body, self and society, culture and environment. / Each culture elaborates its own ways of understanding and using the senses. No one sensory model will fit all” (David Howes, *The Expanding Field of Sensory Studies*, bit.ly/35d77jQ).

To, co jest najistotniejsze, jeśli chodzi o *sensory turn*, to przypomnienie o kulturowej i historycznej przygodności jakiegokolwiek taksonomii zmysłów. Niektóre analizy szacują, że istnieje co najmniej dziesięć zmysłów, inne, że nawet trzydzieści trzy³⁷, jednak, jak podkreśla Howes, nie ma powodu, aby ustawiać naukowe taksonomie przed innymi, ponieważ doświadczenie zmysłowe jest kulturowo i fizycznie uporządkowane, a nauka o doznaniach, jak każda inna dziedzina nauki, sama podlega ciągłym przemianom. Nie można jednak zapominać o tym, że każda propozycja uporządkowania zmysłów jest jednocześnie pewnym porządkiem społecznym.

Refleksja, którą katalizuje *sensory turn*, kwestionująca stabilność zachodniocentrycznego podziału zmysłów na smak, węch, zapach, wzrok i czucie, może być przydatna w kontekście poszukiwania alternatyw dla akademickiego okulocentryzmu. Przykładowo, nie jest już nowym, nawet dla kultury zachodniej, pomysł, by także mowa została uznana za jeden ze zmysłów – Howes wskazuje w *The Sixth Sense Reader*, że pojęcie mowy jako szóstego zmysłu nigdy nie zniknęło całkowicie i od czasu do czasu powraca jako temat rozważań akademickich³⁸.

Performatywność akademicka ma współcześnie, mimo wszystko, nadal okulocentryczny charakter. Jej uwikłanie w neoliberalizm, panoptyzm czy chociażby konieczność zmierzenia się z okulocentryzującą spuścizną kartezjańskiego dualizmu wzmacniają ów okulocentryzm, utrudniając wyklucie się innych, alternatywnych, nieokulocentrycznych form akademickiej performatywności. Mimo to spróbujmy ich poszukać.

NIEOKULOCENTRYCZNE PRAKTYKI WSPÓŁCZESNEJ (I PRZYSZŁEJ) AKADEMII

Pandemia COVID-19, która rozpoczęła się pod koniec 2019 roku, zmusiła rozmaite instytucje do rekonceptualizacji swoich sposobów funkcjonowania. Najbardziej emblematycznym przykładem stały się działania instytucji kultury, które zmuszone były przenieść swoją aktywność do przestrzeni internetowej. Wiązało się to i z wykorzystaniem rozmaitych rozwiązań technologicznych, i z przymusem przemyslenia na nowo misji tych instytucji. Największym bowiem ryzykiem była zmiana relacji między widzami a twórcami, które są

³⁷ Por. David Howes, *Introduction. The Revolving Sensorium*, [w:] *The Sixth Sense Reader*, ed. David Howes, Oxford–New York 2009, s. 22–25.

³⁸ Por. *ibidem*, s. 5.

immanentną częścią działań o charakterze artystycznym. Zarówno jedni, jak i drudzy zmuszeni byli do namysłu nad tym, co stanowi esencję partycypacji w różnych projektach artystycznych: czy kluczowe są wytwarzające się w tych miejscach relacje, czy może sam dostęp do zapisu, dokumentacji i tym podobne. W tym miejscu można przywołać przykład spektakli teatralnych, które opierają się przecież na fizycznym uczestnictwie przy jednoczesnej obecności innych widzów, którzy zarówno mają możliwość współdzielenia doświadczeń, jak i są immanentną częścią całego konceptu spektaklu. Co więcej, próby przeniesienia tego typu działań do przestrzeni internetowej podważyły całą ideę interakcji, zarówno między widzami a uczestnikami, jak i między widownią a aktorami lub performerami.

Podobna sytuacja miała miejsce w przestrzeni akademickiej. Ona również, poza samym dostarczaniem informacji w procesach dydaktycznych, opiera się na całej sieci relacji, które skalują się na dwóch płaszczyznach – wertykalnej i horyzontalnej. Przeniesienie działań do przestrzeni internetowej ograniczyło zatem kluczowe dla uczestnictwa w wymianie akademickiej możliwości dyskusowania, podważania, bronięcia swoich tez czy prowadzenia sporów. W wielu przypadkach akcent został położony na dostarczanie określonych informacji uczestnikom zajęć, co stoi w opozycji do – z naszej **perspektywy** wyjątkowo cennej – misji akademii. Mimo to w tym wyjątkowym pod wieloma względami czasie powstały liczne rozwiązania, które mogą być drogowskazem lub inspiracją dla tego, jak mogłaby działać niehegemoniczna (zarówno na poziomie systemowym, jak i również sensorycznym) akademia.

Jedną ze strategii, która stanowiła odpowiedź na wielopoziomą alienację przebywających w izolacji członków społeczności akademickiej, było wykorzystanie nieoczywistych narzędzi, które są wynikiem rozwoju technologicznego. Nie chodzi tu jedynie o użycie programów ułatwiających samo prowadzenie zajęć, spotkań czy wideokonferencji, ale także o wykorzystanie kompletnie nowych lub eksperymentalnych rozwiązań. Miały one na celu stworzenie relacji nowego typu między wszystkimi uczestnikami zajęć, przy jednoczesnym wyjściu naprzeciw różnym sposobom ekspresji w dosyć jednorodnej, zapośredniczonej

przez streamy rzeczywistości. Interesującą z naszej **perspektywy** strategią było pozwolenie na użycie nowych, nieobecnych wcześniej form wypowiedzi akademickich: przykładowo nagranie i udostępnienie innym swojej wypowiedzi w formie audio, która przypomina tak popularne współcześnie podcasty. Także „hackowanie” akademickiego panoptyzmu, choć jest działaniem w małej skali, może okazać się skuteczne. Mogą to być zabiegi tak proste jak zmiana ustawienia ławek czy nieco bardziej odważne, jak przeniesienie sali wykładowej poza mury akademii i wprawienie jej w ruch, wracając w ten sposób do perypatetycznych korzeni. Wymienione przez nas pomysły można uznać za próbę prowizorycznej odpowiedzi na wyzwania stawiane akademii przez zmieniającą się rzeczywistość, coraz bardziej domagającą się weryfikacji i zmiany funkcjonującego status quo. Czy jesteśmy gotowi na taką technologiczną i formalną transformację w przestrzeni akademickiej? Czy społeczność akademicka jest gotowa na dywersyfikację procesu naukowej recenzji i redakcji czy sposobów cytowania w związku z sensoryczną demokratyzacją form akademickiej wypowiedzi? Czy przyznanie tytułu magistra bądź stypendium doktoranckiego na podstawie serii podcastów, zamiast publikacji, mogłoby stać się uznawaną praktyką?³⁹ Jak **widać**, myśl o zmianie obecnego stanu rodzi wiele pytań.

Nie jesteśmy odosobnione w swoich **refleksjach**. Wiele strategii, przykładów i praktyk zostało już zaproponowanych przez badaczki i badaczy skupionych wokół wspomnianego obszaru *sensory studies* – sensualizacja teorii i praktyk badawczych wydaje się wszak jedną z recept na hegemonię okulocentryzmu. Jedną z przestrzeni, w których krytyka okulocentryzmu była podejmowana od dawna, jest czasopismo „Qualitative Inquiry” (QI). Jak możemy przeczytać w wydaniu z 2015 roku, przygotowanym na dwudziestolecie czasopisma, „QI ma za sobą historię zmagania się z prymatem oka”⁴⁰. Antyokulocentryczna **refleksja** dojrzewała też od dłuższego czasu w ramach antropologii. Howes w swoim artykule prześledził ten proces. Opisuje w nim nie tylko, jak stopniowo dochodziło do zmysłowej dywersyfikacji metod badawczych czy rozwoju poszczególnych zmysłowych subdyscyplin (antropologii dźwięku czy jedzenia),

³⁹ Wprawdzie tworzenie podcastów przez naukowców nie jest niczym nowym, jednak zazwyczaj mają one charakter popularyzatorski i nie są uznawane za publikację naukową. Pierwsze próby wprowadzenia podcastu jako formy wypowiedzi akademickiej zostały już podjęte. Przykładem może być inicjatywa czasopisma „Glissando” o nazwie *Audiopapers*. Por. *Audiopapers*, Glissando, bit.ly/3fyNmP6.

⁴⁰ „QI has a history of wrestling with the primacy of the ocular” (Stephanie Curley, Walter Gershon, *Beyond Ocular Inquiry*, „Qualitative Inquiry” 2015, No. 21, s. 639).

ale też podsumowuje najważniejsze wnioski wypracowane w toku **uzmysławiania antropologii**, jak potrzeba

[postrzegania] zmysłów jako wytwarzanych, a nie danych; wprowadzenia holistycznej koncepcji sensorium (w miejsce „pięciu zmysłów”), która podkreśla zmienne granice, zróżnicowane opracowanie i wiele różnych sposobów łączenia zmysłów w obrębie (i wewnątrz) kultur; skupienia się na „umieszczeniu” podmiotu odczuwającego w określonym kontekście środowiskowym i kulturowym; położenia nacisku na „zapośredniczone sensorium”, czyli na mediację zamiast reprezentacji; krytyki fenomenologii za nieumiejętne zmierzenie się z życiem społecznym zmysłów⁴¹.

O sensualizacji antropologii możemy mówić oczywiście nie tylko na poziomie teorii, ale też praktyki, w tym różnych przedsięwzięć i inicjatyw. Wśród nich można wymienić, między innymi, Sensory Ethnography Lab, utworzone w 2006 roku na Uniwersytecie Harvardzkim w akcie sprzeciwu wobec „ujęzykowania» znaczenia i deprecjowania filmu w antropologii głównego nurtu⁴², Centre for Sensory Studies czy Centre for Imaginative Ethnography⁴³. Przykładowo, to ostatnie we współpracy z artystą Chrisem Salterem realizowało projekt dotyczący utworzenia performatywnych środowisk sensorycznych. Jedno z nich, *Displace v. i.o.*, zostało udostępnione na zjeździe Amerykańskiego Stowarzyszenia Antropologicznego w 2011 roku:

To było jak wystawa muzealna, ale bez żadnych przedmiotów i etykiet, tylko qualia. Zapowiadany jako „symulator lotu dla antropologów”, starał się zakłócić konwencjonalne nawyki percepcji poprzez zmianę rozmieszczenia zmysłów, a tym samym rozszczelnić zachodnie sensorium⁴⁴.

Podobna idea **przyświecała** publikacji wydanej w 2017 roku przez osoby zrzeszone wokół Centre for Imaginative Ethnography – *A Different Kind of Ethnography. Imaginative Practices and Creative Methodologies*, w której znajdziemy nie tylko teoretyczne **refleksje** pogrupowane na rozdziały dotyczące kolejno: wyobrażania sobie, pisania, odczuwania, nagrywania i edytowania, chodzenia czy performowania, ale,

41 „[T]he senses being made, not given; [...] introduction of the holistic concept of the sensorium (in place of »the five senses«) which highlights the variable boundaries, differential elaboration, and many different modes of combining the senses across (and within) cultures; [...] focus on the »emplacement« of the sensing subject in a particular environmental and cultural context [...], emphasis on »the mediated sensorium« [...] that is, on mediation in place of representation; [...] critique of phenomenology for failing to grapple adequately with the social life of the senses” (David Howes, *Multisensory Anthropology*, »Annual Review of Anthropology» 2019, No. 1, s. 20).

42 „»[L]inguification« of meaning and the denigration of film in mainstream anthropology” (*ibidem*, s. 19).

43 Por. Sensory Ethnography Lab, bit.ly/3H2z2kG; Centre for Sensory Studies, bit.ly/3rP8CvV; Centre for Imaginative Ethnography, bit.ly/3G5VsQX.

44 „It was like a museum exhibition but without any objects or labels, only qualia. Billed as a »flight simulator for anthropologists«, it sought to disrupt conventional habits of perception by rearranging the senses and thereby to open a crack in the Western sensorium” (Dawid Howes, *Multisensory Anthropology*, s. 21).

przede wszystkim, pomysły i ćwiczenia zakłócające nasz przyswojony sposób bycia w świecie czy uwrażliwiający na sensoryczną percepcję otaczającej rzeczywistości. Przykładowo, jedno z nich jest ćwiczeniem zmysłów w ramach realiów kapitalistycznej i konsumpcjonistycznej rzeczywistości:

Zabierz swoją zmysłową wyobraźnię na spacer po centrum handlowym, na targ lub w inne miejsce komercyjne. Potraktuj miejsce, które odwiedzasz, jako specjalnie zaprojektowane środowisko multisensoryczne. Ty, jako klient, masz za zadanie przyjąć dostarczane przez sprzedawców bodźce zmysłowe do swojego umysłu/ciała, doświadczyć ich, zmienić sposób myślenia/odczuwania w określony sposób i stać się zmotywowanym do kupowania i konsumowania produktów wystawionych na sprzedaż. [...] Zwróć uwagę na to, jakie są twoje wyobrażenia o intencjach sprzedawców w odniesieniu do efektów, jakie mają nadzieję na tobie wyrzucić. Rozważ architekturę przestrzeni jako całości. Zastanów się nad dopasowaniem i/lub brakiem dopasowania swoich doświadczeń i hipotez dotyczących intencji projektantów. Chcesz coś kupić? Co? Czemu? Zakupisz to? Celem tego ćwiczenia jest doświadczenie współczesnego komercyjnego środowiska sensorycznego, rozważenie, w jaki sposób twoje doświadczenie zmysłowe kształtuje się w takim środowisku, i wyobrażenie sobie, jak możesz ćwiczyć (zmysłową) sprawczość w tym kontekście⁴⁵.

Walter Gershon z kolei od kilkunastu lat wytrwale rozwija swój projekt „zmysłowego *curriculum*”⁴⁶, którego zwieńczeniem była wydana w 2019 roku pod jego redakcją książka *Sensuous Curriculum. Politics and the Senses in Education*. Gershon podkreśla, że zmysły są centralne dla nauczania akademickiego, co wypływa z samego faktu, że człowiek jest istotą zmysłową: „w końcu nasze życie jest zawsze zmysłowe we wszystkich możliwych wersjach, a zatem tak samo jest z każdą rzeczą, którą można nazwać edukacją”⁴⁷. Projekt Gershona jest bardziej teoretyczny – jego wysiłki skoncentrowane są na wytyczeniu nowego pola badawczego. Pomysły na to, jak

45 „Take your sensory imagination for a walk in a shopping mall, or to a farmer’s market, or to any other commercial site. Consider the site you visit a purposefully designed multisensory environment. You, the customer, are meant to take the sensory stimuli vendors offer into your minds/bodies, experience them, be changed to think/feel in specific ways, and become motivated to purchase and consume the products for sale. [...] Note what you imagine the vendors’ intentions are with regard to what they hope to evoke in you. Consider the architecture of the space as a whole. Reflect on the fit and/or lack of fit between your experiences and your hypotheses about the designers’ intentions. Do you want to buy anything? What? Why? Do you buy? The purpose of this exercise is to experience a contemporary commercial sensory environment, to consider how your sensory experience is shaped in such an environment, and to imagine how you might exercise (sensory) agency in this context” (*A Different Kind of Ethnography. Imaginative Practices and Creative Methodologies*, eds. Danielle Elliott, Dara Culhane, Toronto 2017, s. 60–61).

46 Por. Walter Gershon, *Introduction. Towards a Sensual Curriculum*, „Journal of Curriculum Theorizing” 2011, No. 27, s. 1–16; *idem*, *Vibrational Affect. Sound Theory and Practice in Qualitative Research*, „Cultural Studies ↔ Critical Methodologies” 2013, No. 13, s. 257–262; *idem*, *Sound Curriculum. Sonic Studies in Educational Theory, Method, & Practice*, New York–London 2017.

47 „For, in the end, our lives are always sensuous in all their possible iterations and, therefore, so is anything that might be called education” (Walter Gershon, *Introduction. Articulation Sensuous Curricula*, [w:] *Sensuous Curriculum. Politics and the Senses in Education*, ed. Walter Gershon, Charlotte, NC, 2019, s. XIX).

w praktyce **uzmysławiać** nauczanie, można zaczerpnąć jednak ze zbioru sylabusów udostępnionych na stronie internetowej⁴⁸ zarządzanej przez Centre for Sensory Studies. Można znaleźć wśród nich zarówno takie zajęcia, które są wprowadzeniem do sensorycznej metodologii (na przykład *Teaching Sensory Anthropology* na King's College London), jak i te, które ową metodologię stosują już względem konkretnego obszaru badawczego (na przykład *Feasting like the Ancients: An Inter-Disciplinary Approach to Early Food and Drink* na University of Glasgow czy *Theorizing Medieval Sound: Medieval Sonic Worlds* na Fordham University).

Jak **widać**, sensualizacja czy **uzmysławianie** akademii (bądź, mówiąc odwrotnie, jej deokulocentryzacja) nie jest pomysłem nowym. Omówione praktyki są próbą uczynienia nauki bardziej inkluzywną i multisensoryczną, pod wieloma względami pozwalając w ten sposób na wymknięcie się hegemonii wzroku i widzenia. Nie jest to jednak, jak już podkreślaliśmy, wystarczające. Co sprawia, że ogólna praktyka akademicka jest tak oporna (odporna?) na próby jej deokulocentryzacji? Czy przemawia przez nas zmęczenie partyzantką, próbującą wykorzystać na swoją korzyść sakkadowe ruchy oka i wszelkie możliwe martwe punkty? Alternatywa dla okulocentryzmu jest z pewnością trudna do wprowadzenia, i to z wielu względów. Taka zmiana musiałaby się bowiem wiązać, między innymi, z legitymizacją różnorodnych sposobów ekspresji i produkcji wiedzy (co utrudnia jej kontrolowanie oraz weryfikację), wyjściem akademii poza mury czy salę wykładową i otwarciem się na wielosensoryczność czy, wreszcie, z gotowością do dodatkowej pracy, związanej z uruchamianiem i ćwiczeniem innych zmysłów (wszak przez to, że cały system edukacji opiera się na treningu wizualnym, nie umiemy wykorzystywać aktywnie wszystkich zmysłów). Przeszkód jest wiele, jednak próba zbudowania nieokulocentrycznej akademii jest wyjściem naprzeciw zmieniającej się rzeczywistości, a jednocześnie odtrutką na potencjalną „instagramizację” nauki. Okulocentryzm daje nam dużą szybkość działania i pozwala łatwo je legitymizować (co w przypadku wytwarzania wiedzy jest istotne), jednak w ostatecznym rozrachunku więcej nam zabiera (równowagę pracy, wrażliwość na inne zmysły, różnorodność, niejednoznaczność, wielogłosowość, czy performatywność⁴⁹).

49 Tekst ma wszak mniejszą performatywność niż inne potencjalne formy ekspresji akademickiej.

ZAKOŃCZENIE

Strategie wyjścia poza okulocentryczny paradygmat możemy potraktować jako pewien eksperyment intelektualny, z jednej strony umożliwiający demokratyzację uniwersytetu, a z drugiej – pozwalający na wymknięcie się kapitalistycznej logice wytwarzania wiedzy. Oprócz analizy okulocentryzmu w kontekście szeroko pojętej akademii nie można zapominać, że zjawisko to jest obecne również w polu społecznym, systemowym i politycznym. To usytuowanie wzroku jako centralnego zmysłu i oka jako centralnej figury wynika przede wszystkim, jak już wskazałyśmy, z faktu, iż taka forma percepcji jest najszybsza. Okulocentryczna hegemonia nie jest jednak odrywana od innych hegemonicznych schematów, a przykład akademii oraz działający w jej ramach proces produkcji wiedzy można uznać pod wieloma względami za **soczewkę** pozwalającą na dogłębną analizę całej sieci systemowych uwikłań.

W tym miejscu warto pokusić się o **refleksję** nad tym, co dałoby odejście od opisanego hegemonicznego modelu. Czy dowartościowanie innych zmysłów jest rozwiązaniem, a „wielozmysłowe podejście” do wiedzy – wartością we współczesnym świecie? Czy można w takim podejściu **dostrzec** potencjał rozbicia innych hegemonii? Istnieje ryzyko, iż zwiększenie roli innych niż wzrok zmysłów w akademii nie będzie rewolucyjnym krokiem, pozwalającym na odmienne sposoby produkcji wiedzy, a stanie się jedynie systemową korektą, **mirażem** realnej zmiany. Nie chodzi przecież o coś, co można określić mianem sensorywashingu, stanowiącego **odbicie** obecnego w debacie publicznej greenwashingu, będącego **iluzją** działań proekologicznych i przysłaniającego realne destrukcyjne praktyki. Najciekawszym zadaniem wydaje się wymyślenie od nowa, na poziomie teoretycznym i praktycznym, tego, w jaki sposób wiedza może być wytwarzana i prezentowana, a także jak powinna funkcjonować w całej sieci systemowych zależności.

Poznanie przez sztukę a sztuka sztucznej inteligencji

przełożył MATEUSZ CHABERSKI

Celem artykułu jest krytyczna analiza dominujących w zachodniej refleksji estetycznej modeli poznania świata przez sztukę w kontekście najnowszych projektów artystycznych, wykorzystujących technologie sztucznej inteligencji. Autor przygląda się historycznie zmiennym wzajemnym relacjom między sztukami i naukami, które regularnie wymieniają się metodami, protokołami i sposobami doświadczania świata w odmiennych celach strategicznych. Krytycznie czytając prace estetyczne Alexandra G. Baumgartena, Immanuela Kanta, Georga Wilhelma Friedricha Hegla i Martina Heideggera, autor opisuje sztukę jako specyficzną praktykę produkcji wiedzy, która służy uzyskaniu przez osobę odbierającą samoświadomości. Z tej perspektywy podejmuje następnie kwestię sztuki sztucznej inteligencji, w której algorytmy i procesy uczenia się maszynowego zyskują specyficzną rozumianą refleksyjność, stając się współtwórcami dzieła sztuki. Ten nurt sztuki tyleż podważa dominujące w zachodniej nowoczesności modele podmiotowości, co skłania do redefinicji tradycyjnie ludzkich sposobów bycia w świecie i myślenia o nim.

Słowa kluczowe:

epistemologia,
estetyka,
sztuczna
inteligencja,
sztuka
generatywna

Cognition Through Art and the Art of Artificial Intelligence This paper presents a critical analysis of the models of cognition predominant in Western aesthetics in the context of the latest artistic projects that utilize artificial intelligence. The author examines historically variable reciprocal relations between art and science, which regularly exchange methods, protocols, and ways of experiencing the world, while their strategic goals remain different. Basing his argumentation on critical reading of the works on aesthetics by Alexander G. Baumgarten, Immanuel Kant, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, and Martin Heidegger, the author describes art as a specific practice of knowledge production that enables the subject to gain self-consciousness. From the thus outlined point of view, he examines the issue of AI art, in which the algorithms and the machine learning processes gain a certain kind of reflectiveness, becoming co-creators of a work of art. Artificial intelligence art not only undermines modern western models of subjectivity but also prompts us to redefine the traditionally human ways of being in the world and thinking about it.

Keywords:

epistemology,
aesthetics,
artificial
intelligence,
generative art

W niniejszym rozdziale podejmuję kwestię rozmaitych historycznych modeli poznania świata przez sztukę, które pojawiły się w zachodniej estetyce, i sprawdzam ich adekwatność względem

najnowszych zjawisk artystycznych. W szczególności chodzi mi o projekty wykorzystujące technologie sztucznej inteligencji (SI). W pierwszej części rozdziału opisuję zewnętrzne relacje między sztukami i naukami, pokazując, że praktyki artystyczne można rozumieć jako praktyki produkcji wiedzy. Następnie skupiam uwagę na wewnętrznych połączeniach sztuk i nauk, by dowieść, że formy artystyczne i estetyczne sposoby modelowania odgrywają istotną rolę na różnych etapach badań naukowych, projektowania eksperymentów laboratoryjnych oraz formułowania teorii. W trzeciej części rozdziału omawiam jeszcze jeden aspekt wiedzy produkowanej przez sztukę, który wiąże się z ludzką zdolnością do autorefleksji. W odróżnieniu od dyskursywnej logiki refleksji naukowej, wiedza estetyczna umożliwia ludziom uzyskanie świadomości historycznej, czyli możliwość rozpoznania relacji, w jaką wchodzi ze światem jako społecznie i kulturowo usytuowane podmioty. W ostatniej części rozdziału zderzam taki sposób rozumienia wiedzy wytwarzanej przez sztukę z najnowszymi projektami artystycznymi wykorzystującymi technologie SI. Stosowanym w nich algorytmom również przypisuje się bowiem swego rodzaju refleksyjność, dzięki której mogą one częściowo wpływać na procesy artystyczne. W tym procesie SI bardzo często zastępuje ludzki podmiot, co problematyzuje kwestię możliwości poznania przez sztukę.

RELACJE MIĘDZY SZTUKAMI I NAUKAMI

Sztuka nie jest wyłącznie praktyką estetyczną, lecz posiada także wymiar epistemologiczny, społeczny i polityczny. Gatunki, strategie i metody artystyczne ściśle wiążą się (czasem w oczywisty sposób, czasem pośrednio) z kwestiami komunikacji społecznej, relacji politycznych i badań naukowych. Nie mamy również do czynienia z wiedzą w stanie czystym, która zależy wyłącznie od praktyk badawczych. Nauka nie jest bowiem **jedynym** sposobem produkcji wiedzy. Procesy produkcji i transferu wiedzy wprost łączą się z innymi ludzkimi praktykami i często zależą od intuicji osoby badającej, jej przekonań i zwyczajów panujących w jej laboratorium. Osoby badające często wykorzystują również obrazy, znaki i symbole o charakterze estetycznym, a ich praktyka zawsze zależy od specyficznych uwarunkowań historycznych i utartych sposobów postępowania.

Nie można wytyczyć ścisłej granicy między praktykami artystycznymi a naukowymi. Zarówno w badaniach z zakresu estetyki, jak i w krytycznych studiach nad nauką związek między twórczością artystyczną i wiedzą naukową stanowi przedmiot ożywionych dyskusji. Już w renesansie powiedzenie *arte sine scientia nihil est* (sztuka bez nauki jest niczym), przypisywane czternastowiecznemu paryskiemu architektowi Jeanowi Vignotowi łączono z innym powiedzeniem: *scientia sine arte nihil est* (nauka bez sztuki jest niczym)¹. W czasach nowożytnych natomiast związki między sztukami i badaniami naukowymi stały się jeszcze bardziej ewidentne. Choć poszczególne dziedziny sztuki i nauki posługują się właściwymi sobie narzędziami, ustanawiając radykalnie odmienne systemy semiotyczne, nigdy nie mogą się oderwać od innych ludzkich praktyk, by stworzyć **niezależne** od siebie, autonomiczne sfery życia, które nie mają ze sobą nic wspólnego.

Praktykę artystyczną i badania naukowe łączą „kreatywność”, „innovacyjność” lub nowatorstwo oraz specyficzne użycie materii i mediów. Zwłaszcza w epoce nowożytnej w obu tych sferach życia można dostrzec dążenie do przekraczania granic i interwencji w inne obszary ludzkiej aktywności². Sztuki i nauki regularnie wymieniają się między sobą technikami i protokołami. Z jednej strony elegancja zasad matematyki wielokrotnie stanowiła inspirację dla malarzy i muzyków, na przykład artyści renesansowi posługiwali się zasadą złotego podziału, by zbliżyć się do ideału boskiego piękna i artystycznej doskonałości. W kolejnych wiekach nadal wykorzystywano tę zasadę, choć już nie po to, by sięgać boskości, lecz w celu osiągnięcia matematycznej harmonii. Wystarczy przywołać znany obraz Salvadora Dalego *Sakrament ostatniej wieczerzy* (1955), twórczość Le Corbusiera czy realizacje artystów wizualnych, takich jak Jo Niemeyer czy Martina Schettina³. Z drugiej strony sami naukowcy sięgają w swojej pracy po strategie artystyczne. Matematycy posługują się fascynującymi obrazami fraktali. Astronomowie wykorzystują imponujące wizualnie obrazy galaktyk i Ziemi, pokolorowane często arbitralnie dobranymi barwami. Biolodzy molekularni tworzą atrakcyjne obrazy w skali mikro, a genetycy proste modele, które zyskały już ikoniczny status, czego najlepszym przykładem jest podwójna helisa DNA⁴. Jak pokażę

¹ Por. Nader El-Bizri, *Seeing Reality in Perspective: The „Art of Optics” and the „Science of Painting”*, [w:] *The Art of Science. From Perspective Drawing to Quantum Randomness*, eds. Rossella Lupacchini, Annarita Angelini, Cham 2014, s. 26.

² Por. Dieter Mersch, *Kunst als epistemische Praxis*, [w:] *Kunst des Forschens. Praxis eines ästhetischen Denkens*, Hrsg. Elke Bippus, Berlin 2009, s. 27.

³ U Schettiny złoty podział nie służy jako zasada tworzenia, lecz sam staje się dziełem sztuki. Por. Martina Schettina, *Der Goldene Schnitt*, bit.ly/3GOJofE; Bernard Peter, *Der Goldene Schnitt in der konkreten Kunst. Beispiele von Jo Niemeyer*, bit.ly/3GPYQnK.

⁴ Więcej przykładów obrazów o wysokich walorach estetycznych w nauce (niem. *Bilder aus der Wissenschaft*) można znaleźć w katalogu online Towarzystwa Maksa Plancka: bit.ly/3gRUXUN.

w dalszej części rozdziału, wykorzystanie strategii artystycznych w naukach nie ma charakteru służebnego wobec pracy badawczej, lecz stanowi integralną część procesu produkcji wiedzy naukowej.

Jak przekonuje niemiecki filozof mediów Dieter Mersch w pracy *Kunst als epistemische Praxis*, między praktykami artystycznymi i naukowymi zachodzą głębsze podobieństwa⁵. Wystarczy zwrócić uwagę na badania terenowe, które stanowią podstawę nie tylko dla dociekań przyrodniczych i humanistycznych, lecz także bywają kluczowe dla praktyki artystycznej. Artyści bardzo często posługują się metodami i technikami wypracowanymi w różnych dziedzinach nauki. Modele matematyczne wykorzystuje się dzisiaj na przykład w malarstwie i muzyce generowanej komputerowo⁶. Jak pokazują współczesne badania nad teorią chaosu i metody wizualizacji w nanofizyce, naukowcy również mają wobec wyników swoich badań wysokie wymagania estetyczne⁷. Naukowcy i artyści nie tylko zapożyczają od siebie techniki i modele, lecz także posługują się w swojej pracy „intuicją”. Jak przekonuje Umberto Eco w eseju *L'abduzione in Uqbar*,

[n]ie ma różnicy (na najwyższym poziomie abstrakcji) między chłodną inteligencją spekulatywną a intuicją artysty. Jest coś artystycznego w odkryciu naukowym i coś naukowego w tym, co naiwni komentatorzy nazywają „genialną intuicją artysty”. Tym, co łączy oba te zjawiska, jest fortuna abdukcja⁸.

Eco opisuje tutaj relacje między nauką i sztuką, odwołując się do terminu *abdukcja*, ukutego przez amerykańskiego filozofa Charlesa S. Peirce'a. Działanie intuicyjne w obu tych sferach życia ma na celu nieustanne poszerzanie wiedzy i tworzenie nowych sposobów myślenia o świecie.

ESTETYCZNE ASPEKTY NAUKI

Jak mi się wydaje, warto rozszerzyć listę podobieństw oraz wzajemnych relacji między naukami i sztukami. Nie można jednak ignorować ogromnych różnic między nimi. Wiele parametrów badań naukowych, takich jak powtarzalność, tożsamość wyników, przyczynowość czy uniwersalność, można łatwo przeciwstawić praktykom artystycznym,

⁵ Por. Dieter Mersch, *op. cit.*

⁶ Por. *ibidem*, s. 29.

⁷ Por. *ibidem*. Por. również Peter Weibel, *Jenseits von Kunst*, Wien 1997; *Vom Chaos zur Endophysik. Wissenschaftler im Gespräch*, Hrsg. Florian Rötzer, München 1994.

⁸ „Non c'è differenza (al massimo livello) tra la fredda intelligenza speculatrice e l'intuizione dell'artista. C'è qualcosa di artistico nella scoperta scientifica e c'è qualcosa di scientifico in ciò che gli ingenui chiamano «geniali intuizioni dell'artista». C'è che vi è di comune, è la felicità dell'«abduzione» (Umberto Eco, *L'abduzione in Uqbar*, [w:] *idem, Sugli specchi e altri saggi*, Milano 1985, s. 169). Tłumaczenie polskie z niemieckiego za: *idem, Die Abduktion in Uqbar*, [w:] *idem, Über Spiegel und andere Phänomene*, Übers. Burkhard Kroeber, München 1988, s. 210).

zwłaszcza tym, które według najnowszych badań nad sztuką uznaje się za performatywne, unikatowe i autoreferencyjne⁹. Jednak między tak zewnętrznie różnymi od siebie praktykami zachodzą również powiązania wewnętrzne. Na wielu etapach produkcji wiedzy pojawiają się sytuacje, w których można dostrzec echa działań artystycznych. Jak jednak należy rozumieć „estetykę” nauk i jakie znaczenie mają te sytuacje o charakterze estetyczno-artystycznym dla nauk przyrodniczych i humanistycznych?

Nauka jako praktyka produkcji wiedzy w wielu sytuacjach ujawnia swój wymiar estetyczny. Sytuacje te często okazują się kluczowe dla tworzenia modeli teoretycznych, konstruowania, produkcji i rozpowszechniania wiedzy. Metody artystyczne nieustannie wpływają na procesy wytwarzania wiedzy w naukach ścisłych. Można się o tym przekonać, zwracając uwagę na procedury i media które umożliwiają rozwój poszczególnych dziedzin nauki. Szczególnie wyraźny aspekt estetyczny, historycznie przypisywany poszczególnym dziełom sztuki, mają procesy weryfikacji wiedzy naukowej. Nauki i sztuki spotykają się więc na przecięciu historycznie zmieniających się praktyk medialnych, protokołów, zasad projektowania, technologii i metod. Oznacza to, że w wielu miejscach badania naukowe przypominają proces twórczy. Charakter tego podobieństwa wyjaśnia w pracy *Die ästhetischen Dimensionen der Wissenschaft* niemiecki filozof nauki Wolfgang Krohn: „Nauka, podobnie jak sztuka, polega na projektowaniu. Przedmioty badań nie pojawiają się po prostu, lecz muszą zostać uformowane [*gestaltet*]”¹⁰. Inaczej mówiąc, nauki i sztuki nie tworzą reprezentacji istniejących uprzednio rzeczy, lecz formują je, wciąż wytwarzając i re-konstruując na nowo z pomocą rozmaitych mediów i strategii zarządzania doświadczeniem.

W cytowanej pracy Krohn przekonuje, że badanie naukowe jako projektowanie (*Gestaltungsarbeit*) składa się z trzech następujących po sobie praktyk: poszerzania percepcji zmysłowej osoby badającej, eksperymentalnego wytwarzania rzeczywistości oraz tworzenia modeli teoretycznych. Wszystkie one mają charakter estetyczny i są niezbędne do produkcji wiedzy naukowej¹¹. Pierwsza praktyka pokazuje, że wiedza zależy od wykorzystanych przez osobę badającą narzędzi (wystarczy przywołać chociażby kompas, mikroskop

9 Por. Dieter Mersch, *op. cit.*, s. 31.

10 „Ähnlich wie ein Kunstwerk uns anspricht, weil es gestaltet ist, erleben wir wissenschaftliche Evidenz, weil – nicht obwohl – sie gestaltet ist” (Wolfgang Krohn, *Die ästhetischen Dimensionen der Wissenschaft*, „Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft” 2006, SH. 7: *Ästhetik in der Wissenschaft. Interdisziplinärer Diskurs über das Gestalten und Darstellen von Wissen*, Hrsg. Wolfgang Krohn, s. 4).

11 Por. *ibidem*.

12 Por. *ibidem*, s. 5.

13 „[Aus Sicht der Ästhetik ist es wichtig, dass der experimentelle Gestaltungsprozess und damit die wissenschaftliche Form des Eingreifens in die Natur in ihrer Eigenständigkeit anerkannt werden“ (*ibidem*, s. 9).

14 „In Analogie zu großen Werken der Kunst hat Heisenberg (1971) die Vorstellung entwickelt, dass Theorien eine Vollkommenheit und Abgeschlossenheit besitzen können, die nicht verbesserungsfähig ist, wenn auch damit zu rechnen ist, dass ihnen spätere Theorien folgen, in deren Schatten sie dann wahrgenommen werden“ (*ibidem*, s. 12).

15 Milena Ivanova, *The Aesthetics of Scientific Experiments*, „Philosophy Compass“ 2021, Vol. 16, No. 3, bit.ly/34DU5vX.

16 „The general theory of relativity is considered simple because it offers an economical way of understanding the concepts involved in describing motion and forces by unifying gravity and inertial mass, the concepts of space and time into a space-time continuum, so in this way it provides us with simpler and more unified understanding of gravitational phenomena“ (*ibidem*, s. 4).

czy aparaturę laboratoryjną), które rozszerzają jej percepcję zmysłową. Taka zmiana codziennych sposobów doświadczania świata za pomocą narzędzi świadczy o estetycznym wymiarze nauki¹². Druga praktyka kieruje uwagę na to, że naukowcy za pomocą eksperymentów wytwarzają nową rzeczywistość empiryczną. Jak przekonuje Krohn, „należy podkreślić autonomię procesu projektowania eksperymentów naukowych jako swego rodzaju interwencję w naturę”¹³. Przedmioty badań nie istnieją uprzednio, lecz stanowią efekt praktyk eksperymentalnych. Ten proces formowania rzeczywistości (*Gestaltungsprozess*) otwiera naukę na wiele różnych praktyk projektowania, które dalece wykraczają poza doświadczenie dnia codziennego. Po trzecie wreszcie, ostatnia praktyka umożliwia przekształcenie uzyskanej w wyniku eksperymentu wiedzy z pomocą teorii stosowanych przez osobę badającą. Ten aspekt nauki jako projektowania Krohn analizuje, odwołując się do badań niemieckiego fizyka teoretycznego Wernera Heisenberga, który „uważał, że podobnie jak wielkie dzieła sztuki, teoria naukowa może uzyskać tak perfekcyjny kształt, że nie można jej już poprawić, nawet jeśli pojawią się kolejne teorie, które wpłyną na jej postrzeganie”¹⁴. W ten sposób Heisenberg rozumiał na przykład relację między mechaniką klasyczną i teorią względności. Obie koncepcje są proste, eleganckie i symetryczne¹⁵. Prostota mechaniki newtonowskiej polega na tym, że trzy zasady dynamiki (bezwładności, masy i przyspieszenia oraz akcji i reakcji) pozwalają precyzyjnie opisać ruch ciał w przestrzeni. Tymczasem ogólną teorię względności uważa się za prostą ze względu na to, że w ekonomiczny sposób pozwala opisać relację między ruchem i siłą. Teoria Alberta Einsteina łączy „pojęcia grawitacji i masy inercyjnej, przestrzeni i czasu w jedno kontinuum czasoprzestrzenne, które pozwala prościej i w bardziej spójny sposób opisać zjawiska grawitacyjne”¹⁶. Inaczej mówiąc, teorie naukowe stają się ważniejsze od poprzednich wtedy, gdy pozwalają w prostszy sposób uchwycić bardziej złożone zjawiska. W najnowszych naukach ścisłych, w pracy pojedynczych naukowców i społeczności naukowych coraz ważniejsza w dodatku staje się prezentacja i weryfikacja wyników badań w przestrzeni publicznej. W związku z tym naukowcy coraz bardziej dbają o estetyczną jakość diagramów i modeli teoretycznych. Przecież sposoby prezentacji

wiedzy i publikacji rozważań teoretycznych również stanowią część procesu produkcji wiedzy.

Krótko mówiąc, praktyki naukowe są ściśle związane ze specyficznymi pojmowanymi procesami rozwijania percepcji zmysłowej i formowania wiedzy. Jednak estetyczna z natury zdolność nadawania kształtu doświadczeniom naukowców poprzez technologie, eksperymenty, metody, pojęcia i teorie nie jest tylko dodatkiem do badań. Staje się widzialna, daje niespodziewane efekty a niekiedy wiąże się z prowokacją¹⁷. Jak pisze Krohn, przekonanie osoby badającej o trafności wyników badań jest efektem procesu projektowania, w którym rozszerzona percepcja zmysłowa, eksperymentalnie wytworzone przedmioty epistemiczne oraz teoretyczne ujęcia są ze sobą nierozzerwalnie związane¹⁸. Eleganckie i proste połączenie trzech omawianych przez niego praktyk służy uwiarygodnieniu wiedzy, która zyskuje potwierdzenie społeczności naukowej i może być przekazana dalej. Nie można zatem ignorować roli estetyki w procesie produkcji wiedzy. Jednak poznanie dzięki sztuce i formom estetycznym nie sprowadza się wyłącznie do praktyk artystycznych wykorzystywanych w poszczególnych dziedzinach wiedzy. Sztuki mają bowiem swoje własne sposoby produkcji wiedzy, które mają niewiele wspólnego z naukami. Nimi właśnie zajmę się w kolejnej części rozdziału.

¹⁷ Por. Wolfgang Krohn, *op. cit.*, s. 18.

¹⁸ Por. *ibidem*, s. 3.

POZNANIE PRZEZ SZTUKĘ JAKO PRAKTYKA AUTOREFLEKSYJNA

Sztuka nie tylko pełni funkcję służebną wobec nauki w procesie wytwarzania i potwierdzania wyników badań naukowych, lecz powołuje do istnienia swój własny typ wiedzy. Wiedza ta pozwala odbiorcom zyskać samoświadomość własnej podmiotowości (również zbiorowej) i pomaga zrozumieć ich relację ze światem. Pojęcie „świadomości” jest oczywiście kluczowe zarówno dla nauki, jak i sztuki. Jednak obie te sfery życia zdecydowanie różni tryb myślenia refleksyjnego oraz wiedza, jaką pozwala on uzyskać. Poznanie przez sztukę zachodzi na bardzo podstawowym poziomie ludzkiego doświadczenia, gdzie ma miejsce specyficzny typ refleksji. W odróżnieniu od refleksji w naukach, nie służy ona wytwarzaniu i rozpowszechnianiu wiedzy o świecie.

Nie opiera się zatem na logice dyskursywnej, a jej efekty są zawsze otwarte na nowe sposoby interpretacji, myślenia i odczuwania. Aby jednak przekonać się, jaki typ wiedzy – odmienny wobec innych praktyk produkcji wiedzy – wytwarzają sztuki, wybierzmy się w krótką podróż po historii estetyki, by z tej perspektywy przyjrzeć się sztuce najnowszej.

Mniej więcej od XVIII wieku estetykę uznaje się za autonomiczną dziedzinę wiedzy, posiadającą własne procedury epistemiczne. Jak przekonywał uznawany za jej prekursora niemiecki filozof Alexander G. Baumgarten, obok wiedzy rozumowej, opartej na zasadach logiki, istnieje wiedza pochodząca ze zmysłów, która zasługuje na osobny namysł naukowy. Odwołując się do pojęcia *analogon rationis*, Baumgarten dowodził, że estetyka posiada własną logikę, czyniącą z niej odrębną dyscyplinę naukową, której nie można sprowadzać do innych dyskursów badawczych¹⁹. Pogląd ten kłócił się z ustaleniami osób badających należących do popularnej wówczas szkoły Leibniza–Wolffa, którzy uważali doświadczenia zmysłowe za niższą formę wiedzy. Lekceważyli więc doświadczenia estetyczne jako źródło wyraźnej, acz niekonkretnej wiedzy, którą przeciwstawiali wyższym formom poznania, charakteryzującym się precyzją, zwięzłością i zgodnością ze stanem faktycznym²⁰. Tymczasem według Baumgartena ludzkie poznanie i wiedza nie ograniczają się wyłącznie do racjonalnego osądu, lecz zależą również od wrażeń zmysłowych. Celem stworzonej przez niego nowej gałęzi filozofii było zatem poszukiwanie obiektywnych reguł piękna, które na zasadzie dedukcji można wywieść z indywidualnego doświadczenia smaku estetycznego.

Z kolei w *Krytyce władzy sądzienia* (1781) Immanuel Kant nie tylko dokonał kolejnej próby usystematyzowania refleksji estetycznej, lecz odrzucił jakikolwiek związek uczucia piękna z wiedzą naukową. Podobnie jak Baumgarten podkreślał znaczenie naukowej refleksji nad pięknem (choć należy odnotować, że wyłącznie w trzeciej *Krytyce*) i konsekwentnie rozwijał estetykę jako osobną dyscyplinę filozoficzną. Według Kanta jednak zasad nowej dziedziny wiedzy nie można było po prostu wyprowadzić z rzeczy w świecie ani z pojęć naukowych. Należało ich poszukiwać w specyficznym typie bezinteresownego sądu, z pomocą którego odczuwamy piękno

¹⁹ Por. Brigitte Scheer, *Einführung in die philosophische Ästhetik*, Darmstadt 1997, s. 57.

²⁰ Por. Stefan Majetschak, *Ästhetik zur Einführung*, Hamburg 2007, s. 20.

w formie czystej²¹. Sąd estetyczny stanowi podstawę dla dalszej wiedzy o świecie i pomaga ją ustrukturyzować. O ile Baumgarten zakładał obiektywnie istniejące piękno i wierzył w możliwość jego naukowego opisu, o tyle Kant rozumiał estetykę jako naukę o formach i zasadach tworzenia sądów o pięknie. Sąd estetyczny był dla niego jednocześnie podstawowym typem refleksji podmiotu, która łączy w sobie pozostałe typy wiedzy (zwłaszcza wiedzy wytwarzanej przez etykę i epistemologię) i ma kluczowe znaczenie dla wolnego konstytuowania się podmiotu²². Jednak Kantowskie refleksyjne podejście do doświadczenia estetycznego nie odróżnia doświadczenia rzeczy istniejących w naturze od dzieł sztuki. W tym zakresie jego poglądy estetyczne zostały następnie poddane krytyce i rozwinięte przez wczesnych romantyków i idealistów niemieckich, którzy bezpośrednio łączyli estetykę ze sztuką.

Idealiści niemieccy, zwłaszcza Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling i Georg Wilhelm Friedrich Hegel, przekonywali, że skoro dzieła sztuki są efektem działania myślącego i samoświadomego podmiotu²³, estetyka nie powinna, jak u Kanta, być nauką o pięknie w naturze, lecz nauką o „sztuce piękna”²⁴. Możemy tu dostrzec wyraźną zmianę w orientacji badań estetycznych. Estetyka nie zajmuje się dłużej pięknem w odniesieniu do ludzkich sądów bądź percepcji zmysłowej, lecz – zwłaszcza po Heglu – oznacza refleksję nad historyczno-kulturowymi przemianami „piękna” w sztuce. W związku z tym estetyczny program Hegla wykluczał zarówno rozważania nad pięknem natury, która dla Kanta była ważniejsza niż działalność artystyczna, jak również refleksję nad pięknymi przedmiotami i zjawiskami w życiu codziennym. Jednak ta zmiana nie umniejszała znaczenia estetyki w procesie produkcji wiedzy. Wręcz przeciwnie, idealści przekonywali, że ma ona fundamentalne znaczenie dla poznania świata. Hegel uważał, że sztuka, obok religii i filozofii, stanowi szczególną formę ducha, „najgłębszą potrzebę człowieka” (die tiefsten Interessen des Menschen)²⁵. Sztuka stanowiła dla niego praktykę samopoznania, z pomocą której jednostka poddaje refleksji społeczeństwo i własne działania, zyskując podstawową świadomość społeczną i orientację w świecie. Inaczej mówiąc, sztuka wytwarza wiedzę na temat nas samych jako historycznie i kulturowo usytuowanych podmiotów.

²¹ Por. Immanuel Kant, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. Jerzy Gątecki, Warszawa 2004, s. 71–72.

²² Por. analiza pojęcia granicy i transgresji w trzeciej *Krytyce* Kanta autorstwa Gilles’a Deleuze’a – Gilles Deleuze, *Filozofia krytyczna Kanta. Doktryna władz*, przeł. Bogdan Banasiak, Gdańsk 1999.

²³ Por. Walter Jaeschke, *Ästhetische Revolution. Stichworte zur Einführung*, [w:] *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805). Mit Texten von Schlegel, Schelling, Humboldt, Jacobi, Novalis u.a. und mit Kommentar*, Hrsg. Walter Jaeschke, Hamburg 1999, s. 8.

²⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Wykłady o estetyce*, t. 1, przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman, Warszawa 1964, s. 3.

²⁵ *Ibidem*, s. 14.

26 Por. Martin Seel, *Ästhetik des Erscheinens*, München 2000; Daniel Martin Feige, *Kunst als Selbstverständigung*, Münster 2012; Georg W. Bertram, *Kunst als menschliche Praxis. Eine Ästhetik*, Berlin 2014.

27 Por. Martin Heidegger, *O źródle dzieła sztuki*, przeł. Lucyna Falkiewicz, „Sztuka i Filozofia” 1992, nr 5, s. 19–60.

28 Idem, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa 2005, s. 89.

Dla Hegla zatem sztuka i doświadczenie estetyczne, w odróżnieniu od nauk o ludzkim poznaniu, nie wytwarzają wiedzy dyskursywnej, lecz wiedzę konstytuującą ludzką podmiotowość²⁶.

Jak wiadomo, Hegłowska teoria sztuki znacząco oddziaływała na estetykę w XX i XXI wieku. W tym kontekście wiedzę estetyczną uznaje się za działanie autorefleksyjne, które pozwala zrozumieć naszą społeczną i kulturową pozycję w świecie. Jednak refleksyjny potencjał sztuki nie ogranicza się wyłącznie do ponownych interpretacji już istniejących odczytań poszczególnych dzieł sztuki. Polega on na tym, że sztuka może prowadzić do transformacji podmiotu. W tym kierunku myśl Hegla rozwinął Martin Heidegger, który doszedł do istotnych wniosków: sztuka wyposaża ludzi w wiedzę, która skrywa się za związkami przyczynowo-skutkowymi w świecie empirycznym, wiedzę, której badania naukowe nigdy nie uzyskają. Przyjrzyjmy się bliżej jego rozważaniom.

Na początku słynnego eseju *O źródle dzieła sztuki* (1950) Heidegger dokonuje ontologicznego rozróżnienia między rzeczami w świecie i narzędziami (niem. *Zeug*), wytworzonymi przez ludzi²⁷. Narzędzia te łączą się w łańcuch przyczynowych i funkcjonalnych relacji, w których jedno narzędzie odnosi się do drugiego. Na przykład, młotkiem wbija się gwoździe, które pozwalają łączyć poszczególne elementy szafy, w której przechowuje się ubrania i tak dalej. Jak filozof wyjaśnia w pracy *Bycie i czas*, narzędzie jest z istoty czymś, czego się używa w określonym celu, a jego esencja sprowadza się do służebności (niem. *Dienlichkeit*), która wyraża się w jego „poręczności” (*Zuhandenheit*)²⁸. Istnieje naprawdę, o ile działa bez zarzutu. Im mniej o nim myślimy, bądź im mniej je czujemy, tym większa jego realność. Odnosi się to nie tylko do narzędzi użytku codziennego, lecz także do narzędzi wykorzystywanych w przemyśle i nauce.

Analizując ontologię narzędzi w *O źródle dzieła sztuki* (1950), Heidegger przywołuje przykład obrazu *Para butów* (1886) Vincenta van Gogha, który przedstawia parę znoszonych, prawdopodobnie chłopskich, butów. Analiza tego obrazu prowadzi go do dwóch konkluzji. Po pierwsze, dzieło sztuki wytwarza wiedzę na temat naszej praktycznej relacji ze światem i pomaga ją zrozumieć. Po drugie, proces ten staje się sednem istnienia dzieła sztuki. O ile drugi wniosek dotyczy ściśle

ontologii dzieła sztuki, o tyle pierwszy kieruje uwagę na specyficzne rozumienie poznania poprzez sztukę. Jak przekonuje Heidegger, oglądając obraz van Gogha nie dostrzeżemy służebności butów jako narzędzia. Na obrazie nie widać bowiem ani w jaki sposób, ani w jakim celu ktoś ich używa²⁹. Jednak omawiany przez niego dzieło pozwala dostrzec jeszcze istotniejszy aspekt narzędzi. Chodzi tu o „niezawodność” (*Verlässlichkeit*)³⁰ butów, która tyleż wykracza poza ich funkcjonalność czy poręczność, ile stanowi warunek konieczny dla tych cech. W dziele sztuki narzędzie (buty) ujawnia swój własny sposób bycia, który pozwala nam zrozumieć to, że dana osoba (chłop) może polegać na materii. Według Heideggera ten typ wiedzy można uzyskać jedynie poprzez sztukę. Pozwala nam ona zrozumieć niezawodność narzędzi w życiu codziennym. Ten aspekt narzędzia można dostrzec jedynie dzięki sztuce. Jak czytamy w *O źródle dzieła sztuki*, „istotą sztuki byłoby co następuje: zatrzymywanie się prawdy w dziele”³¹. Inaczej mówiąc, para chłopskich butów odsłania swoje istnienie poprzez dzieło sztuki. Według Heideggera jedynie ono pozwala odsłonić ich źródłowe istnienie. W jego ujęciu sztuka nie jest zatem ozdobą czy dodatkiem do ludzkiego życia, lecz to dzięki niej jednostki i zbiorowości mogą zrozumieć to, skąd pochodzą, i znaleźć swoją orientację w świecie³².

Ten pobieżny przegląd historycznych koncepcji estetycznych był mi potrzebny, by podkreślić, że sztuka stanowi jedną z najbardziej źródłowych praktyk, dzięki którym ludzie zyskują wiedzę o swoim istnieniu. Sztuka jest bowiem praktyką epistemiczną; dzięki niej doświadczamy i rozpoznajemy relacje łączące nas ze światem, społeczeństwem i kulturą. To praktyki artystyczne (obejmujące różne procesy produkcji i odbioru dzieła sztuki) umożliwiają nam poznanie siebie jako podmiotów. Takiej wiedzy nie uzyskamy ani dzięki poznaniu empirycznemu, ani rozumowaniu zgodnie z prawami logiki. Jednak w ostatnim czasie pojawiły się nowe nurty w sztuce najnowszej, chociażby wykorzystujące technologie SI, które celowo (choć często jedynie częściowo) podważają wyłożony tu sposób myślenia o sztuce. Wykorzystanie algorytmów i kodu binarnego w tworzeniu dzieł sztuki skłania nas do przemyślenia roli podmiotowości i świadomości w procesie produkcji wiedzy o świecie i podmiocie. Nowe media

²⁹ Por. *ibidem*, s. 27–28.

³⁰ *Ibidem*, s. 28.

³¹ *Idem*, *O źródle...*, s. 30.

³² Por. Daniel Martin Feige, *op. cit.*, s. 102.

cyfrowe również posiadają bowiem specyficznie pojmowaną zdolność refleksji, dzięki której uznaje się je często za autonomicznych (współ)twórców dzieła sztuki.

SZTUKA NOWYCH MEDIÓW, SZTUCZNA INTELIGENCJA I MOŻLIWOŚĆ POZNANIA

Omawiane do tej pory refleksyjne podejście do sztuki – zakorzenione w tradycji estetyki europejskiej – należy zestawić z najnowszymi praktykami artystycznymi. Jest to szczególnie istotne w kontekście przemian paradygmatów artystycznych ostatnich stu lat. Chodzi tu nie tylko o wypracowanie nowych heterogenicznych form sztuki, takich jak film, wideo art i kolaż, czy pojawienie się ruchów awangardowych, takich jak dada czy abstrakcjonizm, o których już w latach sześćdziesiątych pisał Theodor W. Adorno³³. Hybrydyczne formy artystyczne, które pojawiły się w sztuce po zwrocie performatywnym lat sześćdziesiątych XX wieku³⁴ i współczesne próby włączania nie-ludzkich aktorów z ich specyficznymi procedurami w proces twórczy uświadamiają, że antyrefleksyjny aspekt sztuki nie ma charakteru uniwersalnego. W ostatniej części tego rozdziału zajmę się przede wszystkim sztuką wykorzystującą technologie SI, by odpowiedzieć na pytanie, jak bardzo proliferacja tego typu projektów podważa model samopoznania poprzez sztukę. W odróżnieniu od wcześniej wykorzystywanych mediów artystycznych, SI nie gwarantuje artyście poczucia kontroli nad efektem ich działań. Skomplikowane algorytmy i operacje na kodzie binarnym czy procesy uczenia się maszynowego często działają bowiem autonomicznie wobec artysty, wpływając na kształt dzieła bądź wydarzenia artystycznego, wywołując odmienne efekty w zależności od konkretnych technologii. Czy sztuka SI odrzuca zatem omawianą przeze mnie do tej pory koncepcję wiedzy estetycznej? A może dostarcza nam nowej wiedzy o nas samych i naszym byciu w świecie?

Rozwój sztucznej inteligencji, czyli twórczych procesów maszynowych wykorzystujących różne języki programowania i algorytmy, pociąga za sobą wiele zmian o charakterze paradygmatycznym. Choć dyskurs na temat SI często wyolbrzymia potencjał tej technologii, zwłaszcza w kontekście apokaliptycznych wizji przyszłości zdominowanej przez

³³ Por. Theodor W. Adorno., *Die Kunst und die Künste*, [w:] *Gesammelte Schriften. Kulturkritik und Gesellschaft I*, Hrsg. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1977, s. 432–453.

³⁴ Por. Erika Fischer-Lichte, *Estetyka performatywności*, przeł. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, Kraków 2004.

maszyny, coraz powszechniejsze zastosowanie SI należy potraktować poważnie. Stanowi ona dziś bowiem niezbędny element badań technonaukowych i znajduje zastosowanie w wielu sferach życia codziennego. Wystarczy garść przykładów. Sztuczną inteligencję już dzisiaj wykorzystuje się w samochodach automatycznych, samosterujących dronach, diagnostyce medycznej i marketingu. Zautomatyzowane algorytmy ułatwiają nam wyszukiwanie informacji w internecie i grę w gry komputerowe, a jako Siri spełniają funkcję osobistych asystentek. Technologia SI wspiera nie tylko pracę urzędników do rozpoznawania twarzy i filtry spamu, lecz trudno sobie bez niej wyobrazić pracę kontrolerów lotu, promotorów online, a nawet sędziów, którzy korzystają z niej podczas wydawania wyroków.

Artyści również coraz częściej sięgają po sztuczną inteligencję. O ile technonaukowców interesuje głównie jej praktyczne zastosowanie w życiu codziennym, artyści wykorzystują tę technologię w zupełnie innych celach. Chodzi im o otwarcie nowych możliwości tworzenia i doświadczania sztuki. Dyskusje na temat sztuki tworzonej przez SI i algorytmy zazwyczaj koncentrują się wokół tego, co określa się mianem „sztuki generatywnej” (*generative art*)³⁵. Jak przekonuje prekursor tego nurtu, Celestino Soddu, taka sztuka służy

urzeczywistnieniu idei artysty w postaci kodu cyfrowego, który umożliwia konstruowanie dynamicznych i skomplikowanych systemów cyfrowych, generujących nieskończoną liczbę wariacji. Każdy projekt generacyjny to swego rodzaju koncept-software, który wytwarza unikatowe i niepowtarzalne zjawiska w postaci muzyki czy grafiki 3D. Możliwości ekspresji takiego generacyjnego dzieła mogą z powodzeniem uchodzić za to, co określamy jako wizję artysty, projektanta, kompozytora, architekta czy matematyka³⁶.

Tymczasem teoretyk nowych mediów Philip Galanter definiuje sztukę generacyjną jako „każdą praktykę artystyczną, w której artysta projektuje proces, na przykład zestaw reguł języka naturalnego, program komputerowy, maszynę czy inny byt, który następnie wprawia się w ruch, nadając mu pewien stopień autonomii, przyczyniający się do powstania dzieła sztuki”³⁷. Inaczej mówiąc, ten nurt sztuki powstaje

³⁵ Por. Margaret Boden, Ernest Edmonds, *What is Generative Art?*, „Digital Creativity” 2009, Vol. 20, No. 1–2, s. 21–46; artykuły po dorocznej konferencji The International Conference for Generative Art, organizowanej od dwudziestu lat we Włoszech, *Generative Art*: bit.ly/34zrbgE.

³⁶ „Generative Art is the idea realized as a genetic code of artificial events, as the construction of dynamic complex systems able to generate endless variations. Each Generative Project is a concept-software that works producing unique and non-repeatable events, like music, images, or 3D Objects, as possible and manifold expressions of the generating idea strongly recognizable as a vision belonging to an artist/designer/musician/architect/mathematician” (Celestino Soddu, *Visionary Aesthetics and Architecture Variations*, *Generative Art*, bit.ly/35lUREL).

³⁷ „Generative art refers to any art practice where the artist uses a system, such as a set of natural language rules, a computer program, a machine, or other procedural invention, which is set into motion with some degree of autonomy contributing to or resulting in a completed work of art” (Philip Galanter, *What is Generative Art? Complexity Theory as a Context for Art Theory*, *Generative Art*, bit.ly/33lj9XT).

38 „[C]ontemporary complex natural/artificial environment” (Celestino Soddu, *Visionary Aesthetics...*).

39 „[A]lways different and unpredictable series of events, artworks, industrial objects, architectures, music, environment, communications, software and hardware devices, all recognizable by each generative creative concept” (Celestino Soddu, *AI Organic Complexity in Generative Art*, bit.ly/3LXGoAG; Por. *Generative Art*, sekcja *Call*, bit.ly/3oNYrrd).

40 „[In Visual Art, Literature and Music GA] opens a new era of reproducibility of artworks” (Celestino Soddu, *AI Organic Complexity...*).

w wyniku działania różnych autonomicznych i samodefiniujących się funkcji generowanych cyfrowo programów bądź algorytmów.

Szerzej rzecz ujmując, sztuka generatywna określa wszelkiego rodzaju niepowtarzalne i nieprzewidywalne wydarzenia oraz pociąga za sobą nowy typ procesu artystycznego. Twórczość artystyczna służy nie tyle tworzeniu artefaktów, ile kodu, powołując do istnienia to, co Soddu nazywa „nowoczesnym, skomplikowanym naturalnym/sztucznym środowiskiem”³⁸. Pod względem struktury i działania algorytmy i kody cyfrowe projektów generatywnych przypominają DNA. Jak pisze Soddu, wytwarzają one

za każdym razem inne, nieprzewidywalne serie zdarzeń, artefaktów, przedmiotów użytkowych, struktur architektonicznych i dźwiękowych, środowisk, sposobów komunikacji oraz software’u i hardware’u, które łączy wspólny koncept generatywny³⁹.

Co więcej, sztuka generatywna, powstająca przy udziale specjalnego kodu i technologii SI, nadaje sztuce nowe cele. Nie reprodukuje one bowiem już istniejących form, lecz zyskują potencjał do wytwarzania nowych zjawisk na podstawie dotychczasowych praktyk artystycznych. Tym samym przyczyniają się do rozwoju sztuki jako praktyki twórczej: w sztukach wizualnych, literaturze i muzyce „otwierają one nową epokę reprodukcji dzieł sztuki”⁴⁰; w architekturze nadają indywidualnego charakteru poszczególnym przestrzeniom miejskim; w dizajnie zaś łączą inteligentny proces produkcji przemysłowej z zaawansowanymi koncepcjami nowej naturalności.

Niepowtarzalność i procesualność sztuki generatywnej ściśle wiąże się z nieokreślonością (*indeterminacy*) i przypadkowością (*contingency*), które stanowią niezwykle istotny aspekt sztuki najnowszej. Sam przymiotnik *generatywny* wykorzystuje się nawet – zwłaszcza na gruncie performatyki – w dyskusjach o sztuce i estetyce najnowszej. W tym kontekście odwołuje się on do autopoietycznego procesu tworzenia dzieła sztuki, które jest wyjątkowe i jednocześnie nie można go odtworzyć w innym czasie. Nieustannie wymaga bowiem aktywnego współuczestnictwa twórcy i zwiedzających bądź publiczności. Z tego względu język kodowania i programowania dostarcza

poręcznych narzędzi do mówienia o sztuce. Jednak do powstania sztuki generatywnej nie wystarczy intencja osoby użytkującej bądź „osoby programującej” korzystającej z technologii SI. Należy również uwzględnić doświadczenie czytelników, publiczności czy zwiedzających, którzy powinni być w stanie zrozumieć czy też zdekodować jej pracę. Sztuka generatywna problematyzuje nie tylko praktyki artystyczne, lecz także doświadczenie odbiorcze, które wymagają pewnego stopnia wiedzy z zakresu programowania.

Projekty sztuki SI łączą nie-ludzką inteligencję, uczenie maszynowe i sieci algorytmów sztucznej inteligencji używane przy nienadzorowanym uczeniu się, traktując je jako współtwórców, zwiększając rolę nieokreśloności i przypadku w sztuce. Nieprzypadkowo tematem wielu projektów wykorzystujących technologie sztucznej inteligencji są inteligencja, poznanie czy samoświadomość⁴¹. W szczególności w produkcjach science fiction problematyzujących kwestię wykorzystania SI świadomość staje się kluczową kwestią. W serialu *Westworld* (2016–), na przykład, obdarzone sztuczną inteligencją androidy-hosty powoli zyskują samoświadomość i uwalniają się z zaprogramowanych dla nich schematów narracyjnych. Podobnie w filmie *Free Guy* (2021) w reżyserii Shawna Levy’ego jedna z postaci niezależnych (czyli takich, w które nie wciela się żaden gracz) przedstawionej w nim gry komputerowej *Free City* rozwija inteligencję i stopniowo staje się najważniejszym bohaterem gry. Przykłady te pokazują wyraźnie, że scenariusz, w którym kod bądź algorytm uwalnia się spod kontroli i staje się samoświadomy oraz, co za tym idzie, wolny, od dawna przyciągający uwagę wielu artystów, widzów i graczy, w kontekście najnowszych badań nad SI nabiera szczególnej aktualności.

Spekulacje na temat całkowicie zautomatyzowanego działania maszyn zyskujących samoświadomość to niewyczerpane źródło inspiracji współczesnych artystów. Należy jednak pamiętać, że programy komputerowe, kod cyfrowy i algorytmy nie mogą istnieć bez ludzkiej aktywności i pracy służącej ich podtrzymywaniu. W miarę jak uczymy sztuczną inteligencję coraz bardziej inteligentnych zachowań, ona sama pozwala nam – zwłaszcza w projektach sztuki SI – dowiedzieć się coraz więcej o nas samych. Choć przyszłość SI i jej obecności w sztuce wciąż jest nieznana, obecne dyskusje na temat technologii

⁴¹ Izzy Stephen, *What can we learn from AI art?*, bit.ly/3HOQYiv.

i sztuki przyczyniają się do wytwarzania nowych sposobów myślenia o zmieniającej się relacji ludzi ze światem. Można powiedzieć, że w projektach sztuki SI mamy do czynienia z najbliższymi relacjami wzajemnymi między sztuką i nauką, o których pisałem na początku tego rozdziału. Twórcy należący do tego nurtu sztuki bezpośrednio wykorzystują bowiem modele i technologie stosowane w nauce. Artyści nie mogą więc ignorować projektów zastosowania sztucznej inteligencji w życiu codziennym, gdyż nieustannie zmuszają nas one do myślenia nad nowymi społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi zmianami, które dopiero nadejdą wraz z rozwijającymi się dziś technologiami.

Z języka angielskiego przełożył Mateusz Chaberski

BARTOSZ HAMAROWSKI Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych, Teologicznych
ORCID 0000-0001-9434-4178 i Artystycznych na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu
bartosz.hamarowski@wp.pl

Laboratoria afektu. Inżynieria społeczna w czasach fantomatyki

Artykuł stanowi świadectwo poszukiwania języka opisu rzeczywistości wirtualnej, który pozwoliłby wykroczyć zarówno poza przedawnione demarkacje ontologiczne, jak i naiwne myślenie o neutralności doświadczeń cyfrowych. Autor proponuje przemyślenie ekosystemów VR-owych jako swoistych laboratoriów afektu – figury inspirowanej elementami etnografii laboratorium, postkognitywizmem oraz afektywnym kryterium realności. Jako materiał ilustracyjny wykorzystuje wybrane projekty VR-owe, zróżnicowane ze względu na kontekst powstania oraz eksploatowane zjawiska poznawcze. W artykule analizowany jest „inżynieryjny” wymiar laboratoriów afektu, czyli ich potencjał wywoływania zmiany społecznej poprzez wzmacnianie empatii, zwiększanie świadomości ekologicznej i postkolonialnej, ale również manipulację emocjonalną i techniki deepfake’owe.

Laboratories of Affect: Social Engineering in a Phantomatic Age In the article, the author seeks a language for describing virtual reality that would allow us to move beyond both overdone ontological demarcations and naive thinking about the neutrality of digital experience. He proposes to rethink VR ecosystems as affect laboratories—a figure inspired by elements of laboratory ethnography, post-cognitivism, and the affective criterion of reality. He uses selected VR projects as illustrative material; differentiated by the context of their creation and the cognitive phenomena exploited. The paper is an analysis of the “engineering” dimension of the affect laboratories, i.e. their potential to induce social change by enhancing empathy, increasing environmental and postcolonial awareness, but also emotional manipulation and deepfake techniques.

Słowa kluczowe:

empatia,
inżynieria społeczna, labora-
torium afektu,
rzeczywistość
wirtualna

Key words:

empathy,
laboratory
of affect, social
engineering,
virtual reality

Nadejście „czwartej fali innowacji technologicznych”¹, której początek wyznacza powstanie i komercjalizacja systemów rzeczywistości rozszerzonej (AR) i wirtualnej (VR), skłania do zrewidowania poznawczej oraz społecznej użyteczności rozróżnienia na wirtualne i realne². Zyskujące na popularności technologie generowania środowisk syntetycznych za sprawą zdolności wiarygodnego

¹ »[F]ourth wave of technological innovation” (Luis Alfaro, Claudia Rivera, Jorge Luna-Urquizo, Sofia Alfaro, Francisco Fialho, *Knowledge Construction by Immersion in Virtual Reality Environments*, „International Journal of Advanced Computer Science and Applications” 2019, Vol. 10, No. 12, s. 609). Wszystkie cytaty z literatury obcojęzycznej, jeśli nie oznaczono inaczej, są tłumaczeniami własnymi.

² Por. David J. Chalmers, *The Virtual and the Real*, „Disputatio” 2017, Vol. 9, No. 46, s. 350.

symulowania wrażeń zmysłowych stają się nie tylko coraz skuteczniejszymi, ale także wysoce niebezpiecznymi narzędziami transferu i produkcji wiedzy. Tworzone przez nie iluzje niezapośredniczonych, pierwszoosobowych doświadczeń dobitnie uprzytomniają kruchość oraz prowizoryczność granicy między tym, co materialne, a cyfrowe; realne a fikcyjne.

RZECZYWISTOŚĆ WIRTUALNA JAKO LABORATORIUM AFEKTU

Potrzebujemy pojęć, które byłyby zdolne nie tylko adekwatniej ujmować techno-społeczny wymiar ludzkiego funkcjonowania, ale pozwalałyby również skuteczniej weń ingerować. Dezyderat nowych słowników wydaje się dziś na wskroś przenikać zarówno humanistykę akademicką, jak i tę uprawianą w przestrzeniach kultury medialnej. Stworzenie biblioteki pojęć uczyniono centralną ideą zainicjowanego przez Olę Tokarczuk projektu *Ex-centrum*³. W realizację cyklu esejów i przeprowadzanych przez Edwina Bendyka (wideo)rozmów zaangażowano czołowych przedstawicieli środowiska artystycznego i naukowego, do których zwrócono się z prośbą o zaproponowanie narzędzi opisu dla – jak ujmowała to pomysłodawczyni – „dokonującej się cywilizacyjnej transformacji”⁴. Nie chodzi tu jednak o język rozumiany jako naiwne, mimetyczne odbicie zastanego świata; całkowicie wtórny względem tego, co postanawia się nim reprezentować. W tych nowych pojęciach upatruje się szansy na zażegnanie „kryzysu wyobraźni”, a przez to ingerencję w tkankę społeczną dzięki antycypowaniu technokulturowych przemian i neutralizowaniu ich przewidywanych negatywnych efektów.

Przytaczam koncepcję *Ex-centrum*, ponieważ jest ona bliska motywacjom, jakie towarzyszą w niniejszym artykule także i mnie. Pojęciem, które chciałbym zaproponować w odniesieniu do refleksji nad rzeczywistością wirtualną, jest tytułowe laboratorium afektu. Zanim przejdę do jego uszczegółowienia, winien jestem poczynić kilka wstępnych uwag na temat natury podejmowanej decyzji terminologicznej. Pisząc o rzeczywistości wirtualnej jako laboratorium afektu, nie dokonuję ich ontologicznego zrównania. Uważam, że żadna pojedyncza figura lub metafora nie oddaje sprawiedliwości

³ Por. Olga Tokarczuk, *Człowiek na krańcach świata*, „Polityka” 2020, nr 40, s. 24.

⁴ *Ibidem*.

szeregowi eksperymentalnych i filozoficznych kontekstów, w jakie rzeczywistość wirtualna została już uwikłana oraz w jakie może być potencjalnie włączona w przyszłości⁵. Dlatego proponuję traktować laboratorium afektu jako poręczne narzędzie analityczne, służące – jak postaram się wykazać – uwypukleniu tych aspektów rzeczywistości wirtualnej, które są ściśle związane z praktykami produkcji i negacji wiedzy.

Zarówno laboratorium, jak i afekt należą do grupy szlagierowych terminów we współczesnej nauce, nad którymi unosi się widmo semantycznego wyjąłowania lub przezroczyistości⁶. Wprowadzenie pojęcia składającego się z członów ewokujących tak rozległe kaskady sensów i odniesień nie tylko jest zatem obciążone licznymi (i nierzadko wzajemnie skonfliktowanymi) tradycjami myślowymi, ale może się też przyczynić do ich dalszego znaczeniowego rozmycia. Świadomy powyższego, przyjmuję strategię, którą można nazwać skrajnie minimalistyczną – ograniczam się do jedynie kilku, stosunkowo wąskich trybów ich rozumienia.

Laboratoryjność rzeczywistości wirtualnej wyraża się na co najmniej trzech podstawowych poziomach. Pierwszy związany jest z demontażem dychotomii wewnątrz–zewnątrz oraz mikro–makro, który to demontaż w klasycznym już eseju *Dajcie mi laboratorium, a poruszę świat* Bruno Latour postrzega jako właściwy cel tworzenia samych laboratoriów⁷. Zdaniem francuskiego filozofa pionierska działalność Louisa Pasteura w dziedzinie hodowli mikrobów doprowadziła do „różnicowania skali za sprawą praktyk laboratoryjnych”⁸. Podwójna niewidzialność, wynikająca z ich mikroskopijnego rozmiaru i rozproszenia wewnątrz innych organizmów, w laboratorium uległa zniesieniu. Wyodrębnione ze środowiska naturalnego, mogły rozrastać się wykładniczo na bogatych w składniki odżywcze płytkach Petriego i tworzyć kolonie o – tym razem – w pełni dostrzegalnej i zrozumiałej dla badacza morfologii. Odwrócona została więc skala wielkości, ale nie wyłącznie ona. Laboratorium naruszyło także dotychczasowe układy sił między mikrobami a organizmami konkurującymi z nimi w warunkach zewnętrznych oraz mikrobami a samym badaczem. Odwrócenie sił, towarzyszące zniesieniu rozróżnienia na wewnątrz–zewnątrz, w przypadku rzeczywistości wirtualnej wiąże się z koniecznością konceptualizacji jej poza opozycją fikcyjności i realności.

5 Por. Thomas K. Metzinger, *Why is virtual reality interesting for philosophers?*, „Frontiers in Robotics and AI” 2018, Vol. 5, bit.ly/32kfo61.

6 Por. Aleksandra Kil, Jacek Małczyński, Dorota Wolska, *Ku laboratorium humanistycznemu*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1: *Nowa humanistyka*, s. 274.

7 Por. Bruno Latour, *Dajcie mi laboratorium, a poruszę świat*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Łukasz Afeltowicz, „Teksty Drugie” 2009, nr 1–2: *Widziane rzeczy*, s. 165.

8 *Ibidem*, s. 168.

9 „[A]n artefact's or an environment's reality to individual is directly proportionate to the power of affect exerted onto that individual” (Ignas Kalpokas, *Problematising Reality. The Promises and Perils of Synthetic Media*, „SN Social Sciences” 2020, Vol. 1, No. 1, s. 9).

10 Sidey Myoo, *Ontoelektronika*, Kraków 2013, s. 20.

11 Przyjmuję w tym miejscu szeroką definicję inżynierii społecznej, która obejmuje wszelkie intencjonalne próby indukowania wpływu społecznego, bez względu na jego aspekt (pozytywny bądź negatywny).

Pożyteczne w tym miejscu okazuje się afektywne kryterium (*affective criterion of reality*) Ignasa Kalpokasa: „realność artefaktu lub środowiska dla jednostki jest wprost proporcjonalna do siły afektu wywartego na tę jednostkę”⁹. Choć przyjęcie takiego kryterium może wydawać się nadmiernie relatywizujące, to umożliwia ono dowartościowanie światów syntetycznych jako pełnoprawnych przestrzeni rozgrywania się procesów tożsamościotwórczych. Konieczność rezygnacji z fetyszu materialności wybrzmiewa również w *Ontoelektronice* Sideya Myoo, który pisze o egzystencjalnym wręcz wymogu „traktowania zdarzeń dokonujących się w rzeczywistości elektronicznej, zwłaszcza w sieci, jako rzeczywistych, jako zjawisk oddziałujących czasami w sposób mający większe znaczenie niż te zachodzące w świecie fizycznym”¹⁰.

Rzeczywistość wirtualna i laboratoria dzielą również zdolność udostępniania ich użytkownikom tego, co na co dzień nieobecne lub nieosiągalne, bo znajdujące się poza cielesno-umysłowymi granicami doświadczenia. Tak jak w laboratorium Pasteura widoczne stały się laseczki wąglika, tak w ekosystemach rzeczywistości wirtualnej widzialne może się stać potencjalnie wszystko – wnętrza oddalonych o tysiące kilometrów ferm zwierzęcych i mieszkań w fawelach, złogi zalegających na dnie oceanów plastikowych odpadów, pozostawiany w atmosferze ślad węglowy. Te procesy uwidaczniania, zachodzące zarówno w laboratoriach, jak i w rzeczywistości wirtualnej, mają natomiast zgoła odmienny charakter. Warunkiem zobaczenia wąglika było samo zaistnienie okoliczności laboratoryjnych – tego samego nie da się powiedzieć o znacznej części symulacji VR-owych. Widoczność wielu z tych cyfrowych zdarzeń nie jest uzależniona od technologii, która je generuje – są one w niezmienionej postaci transponowane ze świata zewnętrznego (w przypadku filmów VR), a zatem i bezpośrednio w nim mogą być doświadczane; wyraźnie mniejsza bywa zaledwie ich dostępność. Ich niska dostępność nie wynika jednak, jak w przypadku wąglika, z ograniczeń samego systemu percepcyjnego.

Zbieżność rzeczywistości wirtualnej i laboratoriów zaznacza się być może jeszcze wyraźniej za sprawą inżynierijno-społecznego¹¹ potencjału, jakim obydwie obszary dysponują. Skuteczność tych drugich, związana z generowaniem co rusz kolejnych innowacji technospołecznych – o czym piszą Łukasz Afeltowicz i Krzysztof Pietrowicz

w dialogu z pracami filozofów, socjologów i antropologów nauki, takich jak: Ian Hacking, Randall Collins, Bruno Latour i Karin Knorr Cetina – opiera się na zdolności do odtwarzania warunków eksperymentalnych w izolowanych systemach pozalaboratoryjnych (na przykład maszynach lub instrumentach)¹². Zachodzące tak laboratoryzowanie oraz dyscyplinowanie codzienności z wykorzystaniem wytworów technologicznych stanowi domenę przyrodoznawstwa i obnaża zarazem słabość nauk humanistycznych i społecznych, niedysponujących równie wydajnymi mechanizmami wdrożeniowymi. Podejmowane dotychczas próby konstruowania „maszyn społecznych” – pokroju grup wsparcia opisywanych przez Collinsa – oprócz spodziewanych trudności logistycznych i infrastrukturalnych borykały się z problemem nieuniknionego ponownego otwarcia systemu na oddziaływanie zewnętrznego kontekstu¹³. Wyjście poza bezpieczną, względnie kontrolowaną przestrzeń grup samopomocowych wiąże się z powtórным uwikłaniem uczestników w złożone i chaotyczne sieci wpływów, które przyczyniają się do stopniowego wygaszenia efektów psychoterapii. Trudno jednak oczekiwać, by jakakolwiek maszyna, istniejąca lub wyobrażona, społeczna czy technologiczna, posiadała zupełną odporność na rozszczelnienie. Każdy zamknięty układ, niezależnie od proveniencji, jest podatny na zaburzenie wewnętrznej integralności, a w konsekwencji na dysfunkcyjność. Nie wszystkie systemy poddają się natomiast równie dokładnemu uszczelnieniu, bo liczba czynników zakłócających, które należy wyeliminować, aby zapewnić wysoki stopień izolacji, różni się znacząco między fenomenami, jakie decydujemy się reprodukować. Stanowi to zasadnicze utrudnienie w konstruowaniu maszyn społecznych, za którymi stoi brawurowa ambicja wywierania wpływu na jednostkowe (a w następstwie kolektywne) postawy i przekonania. W jaki bowiem sposób zapanować nad przebiegiem procesów, których konstytutywnymi czynnikami są kapryśne i nieprzewidywalne czynniki ludzkie?

Wyjątkiem nie jest nawet rzeczywistość wirtualna, a więc maszyna niemal doskonała¹⁴, zwłaszcza pod względem zdolności do redukcji zakłóceń kontekstowych i łatwości, z jaką może być wbudowywana w tkankę społeczną. Jedną z niewielu skaz systemów VR-owych, aczkolwiek najpoważniejszą, ma swoje źródło, co przewrotne,

¹² Por. Łukasz Afeltowicz, Krzysztof Pietrowicz, *Maszyny społeczne. Inżynieria społeczna w nowej perspektywie*, „Kultura i Edukacja” 2008, nr 2, s. 10–12.

¹³ Por. Randall Collins, *The Confusion of Modes of Sociology*, [w:] *Postmodernism and Social Theory. The Debate over General Theory*, eds. Steven Seidman, David G. Wagner, Cambridge 1992, s. 191.

¹⁴ Jeśli porównać ekosystemy rzeczywistości wirtualnej z maszynami społecznymi tworzonymi w przestrzeni fizycznej (jak przywoływane grupy wsparcia), to przewaga tych pierwszych staje się ewidentna. Przejawia się ona zarówno w potencjalnie nieograniczonej kontroli nad środowiskiem przebiegu samego procesu, jak i prawie zupełnej likwidacji kosztów związanych z budową infrastruktury, stosownie rozbudowanej i ogólnodostępnej. Mimo to systemy VR-owe nie pozostają wolne od rozmaitych anomalii (bugów, glitchów, graficznych niedoróbek), które, obniżając poziom immersji, sabotują skuteczność i skalę wpływu, jaki zamierzano wyrzucić na ich użytkowników.

15 Por. Donghee Shin, *Empathy and Embodied Experience in Virtual Environment. To What Extent Can Virtual Reality Stimulate Empathy and Embodied Experience?*, „Computers in Human Behavior” 2018, Vol. 78, s. 64–71.

w tej ich własności, której przypisuje się odpowiedzialność za ich wysoką efektywność w oddziaływaniu na nawyki, umiejętności i wiedzę użytkowników. Immersyjność, bo ją mam na myśli, nie powinna być rozumiana jako przyrodzona i samoistna cecha rzeczywistości wirtualnej¹⁵, przed czym przestrzega Donghee Shin w artykule na temat VR-owej sztuki opowiadania historii. Poczucia immersji nie gwarantuje sama technologia, precyzyjnie manipulująca systemem poznawczym użytkownika. To użytkownik, aktywnie wpływający na jakość doświadczenia VR-owego poprzez własne nastawienie i gotowość do zanurzenia się w cyfrowo generowanym świecie, jest ostateczną (choć niekoniecznie samoświadomą) instancją rozstrzygającą o odczuwanym poziomie immersji. Podobnie jak przeprowadzający eksperyment uczony, mogący zakłócić hermetyczną przestrzeń laboratorium, tak i użytkownik systemów VR-owych stanowi jeden z nielicznych parametrów, nad którym nie da się sprawować całkowitej kontroli.

Inżynieryjno-społeczny wymiar rzeczywistości wirtualnej łączy się bezpośrednio z jej komponentem afektywnym – zarówno z uwagi na kryterium realności, przyjmowane na podstawie tej kategorii, jak i tegoż postkognitywistyczną interpretację. Systemy VR-owe oddziałują na nas z tak wysoką skutecznością, ponieważ stanowią medium precyzyjnie dostrojone do ludzkiego układu poznawczego. Znaczenie ma tutaj ich potencjał manipulowania podstawową składową świadomości, mianowicie rdzennym afektem. W uproszczeniu można go zdefiniować jako

stały strumień przejściowych zmian w stanie neurofizjologicznym i somatowisceralnym organizmu, który reprezentuje jego bezpośrednią relację wobec strumienia zmieniających się wydarzeń; w tym sensie rdzenny afekt jest neurofizjologicznym barometrem stosunku jednostki do otaczającego ją środowiska¹⁶.

Można porównać go do filtra rozstrzygającego o randze, jaka przysługuje określonym interakcjom organizmu z otoczeniem. Filtr ten przyznaje pierwszeństwo informacjom sensorycznym, które znacząco oddziałują na stan somatowisceralny, zwiększając jednocześnie prawdopodobieństwo, że bodźce te zostaną zakodowane

16 „[C]onstant stream of transient alterations in an organism’s neurophysiological and somatovisceral state that represent its immediate relationship to the flow of changing events; in a sense, core affect is a neurophysiologic barometer of the individual’s relationship to an environment” (Seth Duncan, Lisa Feldman Barrett, *Affect is a Form of Cognition. A Neurobiological Analysis*, „Cognition and Emotion” 2007, Vol. 21, No. 6, s. 1185–1186).

w pamięci długotrwałej i staną się relewantnym punktem odniesienia dla organizmu w przyszłości. Technologie rzeczywistości wirtualnej posiadają unikalną zdolność wywoływania u podmiotów poczucia zaangażowania dzięki skrzętnemu maskowaniu zachodzących procesów mediatyzacji. Przekłada się to na stopień ingerencji w neurofizjologiczne reakcje organizmu. Mówiąc obrazowo, reakcja na biegnącego w naszą stronę nożownika jest o wiele gwałtowniejsza, kiedy ekran mamy przytwierdzony niemal bezpośrednio do naszych oczu, niż wtedy, gdy znajduje się w odległości kilkunastu rzędów krzeseł w multiplexie. Czyniąc użytek z rdzennego afektu, będącego determinantą zawartości naszych świadomych doświadczeń, rzeczywistość wirtualna renegocjuje własną (i faktycznie nietrafną) eskapistyczność.

LABORATORIUM PROTEUSZA – MORFOLOGIA EMPATII

Przestronne pomieszczenie, białe ściany, szerokie, prostokątne okno, serpentyny kabli na podłodze i dwie zwrócone ku sobie osoby – mężczyzna i kobieta, prawie nadszy, bo osłonięci tylko dolną częścią bielizny. Na ich oczach znajdują się gogle wirtualnej rzeczywistości. Co ironiczne, ich protoplastę ze względu na ciężar i ryzyko uszkodzenia karku obwołano mieczem Damoklesa¹⁷. Tym razem, gdy mężczyzna pochylił głowę i przesunął dłońmi wzdłuż ciała, zamiast własnego stereotypowo męskiego, owłosionego brzucha najpierw zobaczył dwie wypukłe piersi. Analogicznego doświadczył stojąca naprzeciwko kobieta, zestrojona z nim w unisono poruszanych rąk. Nagranie kończy się w momencie, gdy obydwójce z półuśmiechami na twarzach zaglądają pod swoją bieliznę.

Autorami opisywanego eksperymentu „zamiany płci” są członkowie kolektywu BeAnotherLab – międzynarodowego interdyscyplinarnego zespołu, który działalność rozpoczął w roku 2012. Jak wskazuje jeden z jego współzałożycieli, Christian Cherene, inspirację dla zrzeszonych artystów oraz naukowców stanowiły badania kognitywistów (zwłaszcza Mela Slatera i Henrika Ehrssona) nad ucieleśnieniem i możliwością wywołania zmiany w sposobie postrzegania własnego ciała¹⁸. Zależność tę zwykło się określać mianem efektu Proteusza, w nawiązaniu do greckiego profetycznego bóstwa obdarzonego

¹⁷ Por. Hilary McLellan, *Virtual realities*, [w:] *Handbook of Research for Educational Communications and Technology*, ed. David H. Jonassen, New York 1996, s. 462.

¹⁸ Por. Ananda Breed, *Interview with Christian Cherene*, [w:] *Performance and Civic Engagement*, eds. Ananda Breed, Tim Prentki, Cambridge 2018, s. 205.

19 „[S]ignificant and instantaneous impact on our behavior” (Nick Yee, Jeremy Bailenson, *The Proteus Effect. The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior*, „Human Communication Research” 2007, Vol. 33, No. 3, s. 287).

20 „[I]t’s immersive theatre, technology, all mixed together [...]. [S]o it’s not just the question of oh, you’re in a different body, but whose is that body, what is their memory of their body, what is their context, what is it that they want to share?” (Ananda Breed, *op. cit.*, s. 206).

21 Por. Nicola S. Schutte, Emma J. Stilianović, *Facilitating Empathy Through Virtual Reality*, „Motivation and Emotion” 2017, Vol. 41, No. 6, s. 711.

22 „[A]rchive of embodied narratives” (BeAnotherLab, *Library of Ourselves*, bit.ly/35afbC7).

zdolnością metamorfozy. W przypadku studiów nad rzeczywistością wirtualną termin służy podkreśleniu plastycznego charakteru wytwarzanych przez nas autoreprezentacji oraz ich „znaczącego i natychmiastowego oddziaływania na zachowanie”¹⁹. Cherene podkreśla, że swoistość eksperymentu „zamiany płci” opiera się przede wszystkim na specyfice tego, co ucieleśniane. Nie jest to kolejna reprezentacja cyfrowa, ale człowiek z krwi i kości, którego mamy na wyciągnięcie ręki, więc doświadczenie to wykracza dalece poza bycie w ciele kogoś innego, „to immersyjny teatr, technologia, wszystko wzajemnie się przenika” i ewokuje pytania „nie tylko odnośnie do tego, że jesteś w innym ciele, lecz również do kogo to ciało należy, jak jest ono pamiętane, w jakim kontekście funkcjonuje, czym chce się z tobą podzielić?”²⁰. Pytania zaczynają być kierowane z równą intensywnością w stronę własnego ciała, o ile dystynkcja własne–cudze w tym ludzko-technologicznym amalgamacie w ogóle obowiązuje. Posłużenie się konkretnymi cielesnościami ma znaczenie o tyle, że naczelnymi ideami przyświecającymi BeAnotherLab są rozwijanie empatii i zachowań prospołecznych, a także mierzenie się z przemocą na tle etnicznym, kulturowym czy płciowym. Na korzyść użycia w tym celu rzeczywistości wirtualnej przemawia eksperymentalnie uprawdopodobniona możliwość podwyższania stopnia empatii w życiu codziennym na skutek doświadczeń w środowiskach cyfrowych²¹.

Kategoria empatii odgrywa pierwszoplanową rolę w późniejszym projekcie BeAnotherLab, rozpoczętym w roku 2015 i kontynuowanym do dziś – *Library of Ourselves*. Składa się na niego kilkanaście filmów wirtualnej rzeczywistości – ucieleśnionych narracji poruszających problematykę imigracji, uprzedzeń płciowych, brutalności służb policyjnych, rasizmu czy ksenofobii, które twórcy nazywają „archiwum ucieleśnionych opowieści”²², archiwum udostępnianym na fizycznych stanowiskach w licznych kulturalnych, społecznych i edukacyjnych instytucjach na całym świecie. Produkcja oraz rozpowszechnianie przebiegają więc horyzontalnie, z zaangażowaniem licznych aktorów, zacierając granicę między animatorami a odbiorcami. Widać to wyraźnie na przykładzie wspomnianych stanowisk – The Social VR Stations – projektowanych z myślą o parze uczestników,

z których jeden bierze udział w doświadczeniu wirtualnej rzeczywistości, podczas gdy drugi, na podstawie dostarczonych instrukcji, pomaga go przeprowadzić przez wybraną historię. Historia również zdradza się w tym trybie współrealizacji bądź współmyślności, bo tworzona jest lokalnie przez członków określonych społeczności, pod opieką samego kolektywu lub partycypujących w projekcie edukatorów i instytucji. W *Library of Ourselves* znajdziemy pierwszoosobowe nagrania – między innymi z Brazylii, Hiszpanii, Holandii, Kolumbii – weteranów wojennych, imigrantów żyjących w Europie bez legalnych dokumentów, uchodźców w obozach dla przemieszczonych. Hassan Abdulla Adam, sudański hiphopowiec oraz azylant, opowiada o ucieczce z Darfuru, wymuszonej atakiem na rodzinną wioskę i morderstwem ojca. Organizacji Narodów Zjednoczonych zarzuca preferencyjność w niesieniu pomocy, uprzywilejowanie dzieci oraz kobiet przy jednoczesnym i celowym bagatelizowaniu losów mężczyzn. Jak mówi: „Mieszkałem sześć lat w Tel Awiwie, zanim mi powiedzieli: nie jesteś akceptowany jako uchodźca, musisz wracać do Sudanu, a jeśli nie wrócisz, wsadzimy cię do więzienia i tam zostaniesz”²³. Historie z Rio de Janeiro, reklamowanego turystom jako miasta Boga, traktują z kolei o rodzinach osób zabitych przez służby policyjne. Zdaniem Lucien Silvy, osieroconej matki siedemnastoletniego Raphaela, „Ta agresja jest wymierzona przeciwko ubogim i czarnoskórym, młodzieży z faweli i przedmieść, marginalizowanej przez państwo i żandarmerię. Chcemy, żeby ludzie wreszcie się obudzili, żaby walczyli o kres tej przemocy”²⁴. Na jednym z filmów we wnętrzu kolorowego, wzorzystego mieszkania kobieta pokazuje zdjęcie syna – małego chłopca w kapeluszu wielkości własnej głowy. Chwilę później użytkownikowi wręczone zostają niewielkich rozmiarów biało-niebieskie buty z nieproporcjonalnie grubą podeszwą. Kobieta cofa się następnie w głąb pokoju i siada na przeciwległej kanapie, ściskając w dłoniach wcześniej pokazywane zdjęcie. Renato Menezes, mieszkaniec Rio de Janeiro, mówi o tym doświadczeniu: „Masz wrażenie, jakbyś był tą osobą, doświadczasz tych stanów – pragnienia, zmęczenia, bicia serca i ogarniającego cię żalu”²⁵. Ta wypowiedź jest świadectwem tego, że spełniło się życzenie BeAnotherLab, na które wskazywał Philippe Bertrand – przełamania impasu niemożliwości

23 „I’ve stayed in Tel Aviv for 6 years until they tell me: You are not allowed here as refugee, you must go back to Sudan, if you don’t want to go back, go to Jail and stay there” (BeAnotherLab, *Library of Ourselves*, bit.ly/3AgNz9P).

24 „This violence is directed against poor people and black people, youth from favelas and the outskirts, who are marginalized by the state, by the military police. We want people to step out of their comfort, zones, to fight to end this violence” (BeAnotherLab, *Library of Ourselves* – TMTBA FLUPP – *City of God*, bit.ly/3GML4i7).

25 „You feel like you’re that person at that moment, you have those feelings – inspiration, fatigue, your heart beating and that sorrow that you yourself absorb” (*ibidem*).

26 Por. BeAnotherLab, *TEDx SciencePo*, presented by BeAnotherLab in Menton, bit.ly/3GOE2td.

27 „[U]ltimate empathy machine” (Baptiste Barbot, James C. Kaufman, *What Makes Immersive Virtual Reality the Ultimate Empathy Machine? Discerning the Underlying Mechanisms of Change*, „Computers in Human Behavior” 2020, Vol. 111, bit.ly/3qKYm8Z).

28 Por. National Pork Board, *Pork Checkoff Unveils New Virtual Reality Video Series*, bit.ly/3tNoeAe.

29 Por. Pork Checkoff, *Pig Farming VR Experience*, bit.ly/3AkBTYq.

30 „[...] tools and processes pig farmers use to provide a safe, secure environment for the well-being of every animal on farms across the United States” (National Pork Board, *op. cit.*).

zrozumienia tego, co przeżywają inni, dzięki technologicznej sposobności zastąpienia własnego spojrzenia cudzym²⁶.

LABORATORIUM (DEEP)FAKE’U

Rewersem wykorzystania rzeczywistości wirtualnej jako „ostatecznej maszyny empatii”²⁷ są rozmaite próby takiego konstruowania światów syntetycznych, aby sprzyjały one realizacji celów partykularnych i nierzadko społecznie szkodliwych. Za przykład niech posłuży chociażby platforma VR-owa powstała w 2019 roku z inicjatywy Krajowej Rady do spraw Wieprzowiny (National Pork Board) w USA. Dzięki publicznie dostępnym nagraniom stereoskopowym konsumenci zatroskani o dobrostan zwierząt i zmiany klimatyczne – jak przedstawia ich prezydent organizacji David Newman – mogą samodzielnie się upewnić, że mięso trafiające na ich talerze jest produkowane z pełnym poszanowaniem najwyższych standardów etycznych²⁸. W trakcie wirtualnych spacerów można odwiedzić obory przeznaczone do rozrodu, proszenia, chowu młodych i tuczu, a wszystko to w towarzystwie młodej farmerki Maddie Hokanson, która z życzliwym uśmiechem na ustach przerzuca prosięta przez ramię i zachwala znakomitą logistykę świniaarni w Minnesocie²⁹. Na uwagę zasługuje również stosowana przez pomysłodawców retoryka – użycie zaawansowanej technologii ma czynić transparentnymi „narzędzia i procesy wykorzystywane przez hodowców świń w celu stworzenia bezpiecznego środowiska, zapewniającego komfort każdemu zwierzęciu w gospodarstwach na terenie całych Stanów Zjednoczonych”³⁰. Wątpliwości budzi przywoływana kategoria transparentności. Miałaby ona wynikać bezpośrednio ze specyfiki systemów rzeczywistości wirtualnej, a nie decyzji tych, którzy doświadczenia VR-owe projektują. Ciężar wiarygodności zostaje tym samym przeniesiony z potentatów chowu przemysłowego na rzekomo transparentną technologię, która staje się gwarantem neutralności tego, co przedstawiane. Drugą osobliwością owej argumentacji jest założenie, że kilkuminutowe nagrania z wybranych ferm zwierzęcych – abstrahując nawet od ich kontrowersyjnej autentyczności – adekwatnie reprezentują warunki hodowli w każdym innym dowolnie wybranym gospodarstwie.

Manipulacja postawami konsumenckimi to bodaj najłagodniejsza spośród istniejących form negatywnie ukierunkowanej inżynierii społecznej z użyciem systemów VR-owych. Obecnie dyskutuje się nad konsekwencjami bardziej wyrafinowanych strategii dezinformacyjnych, a wśród potencjalnych kandydatów wymienia się przyszłe aliance rzeczywistości wirtualnej z technikami deepfake'owymi. Nad wyłaniającą się zza horyzontu erą „immersyjnego zakłamania”³¹ pochylają się Nadisha-Marie Aliman i Leon Kester. Zdaniem autorów komercjalizacja rozwiązań technologicznych z pogranicza VR oraz sztucznej inteligencji (AI/VR) „może poważnie naruszyć z natury afektywne struktury rzeczywistości społecznej i znacząco skomplikować procesy samej falsyfikacji”³². Narzędzia AI/VR, wykorzystując deepfake'owe techniki obróbki dźwięku i obrazu (przywołajmy z pamięci sfabrykowaną przemowę Baracka Obamy)³³, otwierają bowiem przed „złośliwymi aktorami” (*malicious actors*) nieograniczone wręcz możliwości konstruowania sugestywnych reprezentacji światów przekłamanych lub doszczętnie fałszywych. Działania takich podmiotów mogą obejmować: dyskredytację osób publicznych i prywatnych (montaż wizerunkowo szkodliwych wypowiedzi, przemoc seksualna w postaci *deepfake porn*³⁴), tworzenie alternatywnych narracji historycznych lub politycznych czy podważanie rzetelności twierdzeń naukowych za pomocą eksperymentów i badań konfirmacyjnych generowanych przez sztuczną inteligencję³⁵.

OBEZWŁADNIAJĄCA SIĘ RZECZYWISTOŚCI WIRTUALNEJ?

Dyskutowane w artykule projekty adaptowania technologii VR-owych na użytek inżynierii społecznej – zarówno aktywnie realizowane, jak i dopiero się wyłaniające – stanowią zaledwie wycinek rozszerzającego się nieustannie mikrokosmosu praktyk badawczych, artystycznych i komercyjnych z obszaru fantomatyki. Stosunkowo dobrze natomiast ilustrują budzącą się świadomość tkwiącego w systemach VR-owych potencjału oddziaływania na postawy, przekonania i decyzje ich użytkowników. Traktując rzeczywistość wirtualną jako laboratorium afektu, zależało mi, aby przesunąć na pierwszy plan te cechy, które czynią je maszynami społecznymi o wysokiej skuteczności.

31 „[I]mmersive falsehood” (Nadisha-Marie Aliman, Leon Kester, *Facing Immersive „Post-Truth” in AIVR?*, „Philosophies” 2020, Vol. 5, No. 4, s. 1, bit.ly/33F17ko).

32 „[I]mmersive falsehood could manipulate and severely jeopardize the inherently affective constructions of social reality and considerably complicate falsification processes” (*ibidem*).

33 Por. BuzzFeedVideo, *You Won't Believe What Obama Says in This Video!*, bit.ly/33Q5iTW.

34 Por. Karen Hao, *Deepfake Porn Is Ruining Women's Lives. Now The Law May Finally Ban It*, bit.ly/33SOB9s.

35 Por. Don Fallis, *The Epistemic Threat of Deepfakes*, „Philosophy & Technology” 2020, Vol. 34, No. 4, bit.ly/31xqK4J.

Sugerowałem również, że są to maszyny niedoskonałe, bo podatne na rozmontowanie przez samych użytkowników. Ta niedoskonałość – w perspektywie kreślonej przez Alimant i Kestera AI/VR-owej przyszłości – może się jednak okazać wyjątkowo pozytywnym wentylem bezpieczeństwa. Wtedy stajemy tylko przed pytaniem, czy samodzielnie odczarowując rzeczywistość wirtualną, nie skazujemy się na konieczność skonstruowania nowej maszyny społecznej.

EKOLOGIE

WIEDZ LUDZKICH

I NIE-LUDZKICH

Obietnice potworów. Reprodukcyjne ekonomie wiedzy i afektywne praktyki poznania

Punkt wyjścia dla rozważań nad praktykami poznawczymi w kontekście pogłębiającego się kryzysu klimatycznego stanowi propozycja ekologii bez natury Timothy'ego Mortona. Jak jednak pokazuje Kathryn Yusoff, z dzisiejszej perspektywy ważniejsze okazuje się dostrzeżenie podstawowej różnicy między dwoma typami praktyk: reprodukcyjnymi ekonomiami wiedzy i afektywnymi praktykami poznawczymi (ekologiami nie-wiedzy). Nie tylko te pierwsze rodzą wykraczające poza przyjęte normy potwory. Również te drugie stanowią domenę potworów, tym razem takich ciał i podmiotowości, które powstają w efekcie dynamicznej gry materialnych, nieokreślonych relacji, dla których dostrzeżenia i nazwania brakuje nam stosownych narzędzi. Czym różnią się te dwa rodzaje potworów, pokazują analizy i interpretacje wybranych artefaktów: dokumentalnego filmu *Czego nauczyła mnie ośmiornica* (2020), powieści Orsona Scotta Carda *Mówca umarłych* (1991) i trylogii *The Southern Reach* (2014) Jeffa VanderMeera.

The Promises of Monsters. Reproductive Economies of Knowledge and Affective Practices of Cognition

Proposed by Timothy Morton, the concept of ecology without nature is the starting point for investigating cognitive practices in the context of the deepening climate crisis. However, as Kathryn Yusoff indicates, from today's perspective it appears more important to recognize the fundamental difference between the two types of practices: reproductive economies of knowledge and affective practices of cognition (ecologies of ignorance). It is not only the former type that bears the monsters exceeding the accepted norms. The latter is the domain of monsters as well: bodies and subjectivities that emerge from the dynamic game of material, undefined relations, for recognizing and naming which we lack relevant tools. The differences between these two types of monsters are demonstrated by the analysis and interpretations of selected artifacts: the documentary film *My Octopus Teacher* (2020), the novel by Orson Scott Card *Speaker for the Dead* (1991), and *The Southern Reach Trilogy* (2014) by Jeff VanderMeer.

Słowa kluczowe:

ekologia bez natury, reprodukcyjna ekonomia wiedzy, afektywne praktyki poznawcze, ekologie nie-wiedzy

Keywords:

ecology without nature, reproductive economy of knowledge, affective practices of cognition, ecologies of ignorance

Ekologie minus

Pogłębiający się kryzys ekologiczny niesie ze sobą coraz bardziej widoczne skutki także w dziedzinie wiedzy, pod znakiem zapytania stawiając podstawowe zasady jej gromadzenia, porządkowania

1 Por. Dipesh Chakrabarty, *The Climate of History. Four Thesis*, „Critical Inquiry” 2009, Vol. 35, No. 2, s. 197–222.

2 „In thinking historically about humans in an age when intensive capitalist globalization has given rise to the threat of global warming and mass extinction, we need to bring together conceptual categories that we have usually treated in the past as separate and virtually unconnected. We need to connect deep and recorded histories and put geological time and the biological time of evolution in conversation with the time of human history and experience” (*idem*, *The Climate of History in a Planetary Age*, Chicago 2021, s. 7). Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty w tłumaczeniu autorki artykułu.

i przekazywania. Na cenzurowanym znalazły się między innymi pilnie dotąd strzeżone granice między naukami, z założenia zajmującymi się odrębnymi przedmiotami i wykorzystującymi swoiste tylko dla siebie metody i narzędzia badań. Od ponad dekady sytuację humanistyki w czasach antropocenu, brzemioną w skutki trudne jeszcze dziś w pełni do przewidzenia, analizuje amerykański historyk hinduskiego pochodzenia Dipesh Chakrabarty. Uwagę zaś zwraca przede wszystkim na to, że nasze „dziś”, lokowane zwykle na linii czasu ludzkiej historii, ujawniło teraz swoje splątanie z „głębokim” czasem nauk biologicznych i geologicznych, operujących zupełnie innymi, „nie-ludzkimi” skalami¹. W najnowszej książce *The Climate of History in a Planetary Age* Chakrabarty pisze wprost:

Myśląc historycznie o ludziach w czasach, kiedy przyspieszający światowy kapitalizm niesie ze sobą groźbę globalnego ocieplenia i masowego wymierania, musimy połączyć w jedno takie konceptualne kategorie, które dotąd uznawaliśmy za odrębne i wręcz niemożliwe do zestawienia. Musimy połączyć sięgające daleko w przeszłość dzieje z tymi udokumentowanymi na piśmie oraz objąć jednym spojrzeniem czas geologiczny, biologiczny czas ewolucji oraz czas ludzkiej historii i doświadczeń².

Potrzebę szukania nowych, transdyscyplinarnych metod i języków, a także daleko idącego modyfikowania istniejących już kategorii i pojęć czy wręcz ponownego ich definiowania uświadamiają sobie nie tylko historycy. Podobne propozycje zgłaszają również inni badacze, najczęściej z wyboru sytuujący się na pograniczu odrębnych dotąd nauk i dyscyplin. Dwie z takich propozycji, które najbardziej mnie tu interesują, wskazują na konieczność nowego rozumienia i podejścia do tego, co zwykliśmy nazywać ekologią.

Radykalizm gestu znanego ekofilozofa Timothy’ego Mortona, gdy ukazała się jego praca *Ecology without Nature*, nie uszedł uwagi osób zajmujących się przede wszystkim *environmental studies* i ekokrytyką. Jak sygnalizuje już tytuł, Morton zdecydował się uczynić przedmiotem swoich rozważań potrzebę odejścia od posługiwania się ideą i figurą „natury”, ponieważ „stoi na drodze takim formom kultury,

filozofii, polityki i sztuki, które proponują odpowiednie podejście ekologiczne”³. Nawet jeśli istniało dotąd wiele odmiennych modeli i obrazów natury, tak w analizowanych przez Mortona utworach literackich, jak w innych sztukach i mediach, wszystkie sytuowały ją „tam oto”, strategicznie oddzielając od człowieka i sfery jego działań, nazywanych kulturą. Tymczasem podejście prawdziwie ekologiczne, jak podkreśla Morton, zakładać musi podważenie tej podstawowej dychotomii⁴. W *Ecology without Nature* stwierdza zaś wprost: „»Natura« to arbitralny wytwór retoryki, który nie ma prawdziwie niezależnego istnienia poza tekstami, które o niej piszemy”⁵. Brak tego niezależnego istnienia wcale nie przeszkadza, a nawet pomaga w tym, by idea natury wręcz domagała się od ludzi przyjmowania określonych postaw i wyznawania określonych wartości. Chodzi nie tylko o emocje i przekonania, jakie budziły – i nierzadko nadal budzą – romantyczne obrazy natury. Idzie także o jej moc prawa naturalnego czy normy, sankcjonowaną przez naukę, gdyż mierzymy za ich pomocą wszelkie dewiacje i odstępstwa, wzmacniając zarazem normatywne działanie tego, co rzekomo naturalne. To ludzkie społeczności wytwarzają koncepcje natury, które rodzą potwory, powiada Morton. Następnie zaś potępiają je i niszczą jako największe zagrożenie dla własnej egzystencji i kultury.

Przypominam o tym manifestacyjnym geście zanegowania natury sprzed półtorej dekady, usunięcia jej z definicji ekologii, by stworzyć odpowiednie tło dla innej i równie radykalnej propozycji, która nie wywołała jednak tak szerokiego rezonansu. Mam tu na myśli późniejszy o dziesięć lat od książki Mortona artykuł *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds* Kathryn Yusoff, brytyjskiej specjalistki od „niehumanicznej geografii” (*inhuman geography*)⁶. Brak większego rezonansu wynika, jak podejrzewam, głównie z tego, że wybrała ona znacznie trudniejszą niż Morton formę przedstawienia swojej propozycji, kwestionując zarazem przyjęte w krajach globalnej Północy rozumienie polityczności aktywistycznych działań proekologicznych. Polityczne interwencje odwołują się tu bowiem najczęściej do naukowych danych i dyskursów, pomocnych przy ustanawianiu powszechnie rozpoznawalnego przedmiotu niepokoju. Tymczasem Yusoff poddała analizie dwie ekonomie nieokreśloności, których

3 „[I]s getting in the way of properly ecological forms of culture, philosophy, politics, and art” (Timothy Morton, *Ecology without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, London 2007, s. 1). Morton nadal wspiera ideę ekologii bez natury, co najlepiej pokazuje nazwa jego bloga i treści, które tam publikuje – Por. *idem*, *Ecology without Nature* [blog], bit.ly/3rrQCYO.

4 Morton przekonująco pokazywał to także w innych pracach – Por. *idem*, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minneapolis 2013; *idem*, Dominic Boyer, *Hyposubjects. On Becoming Human*, London 2021.

5 „»Nature« is an arbitrary rhetorical construct, empty of independent, genuine existence behind or beyond the texts we create about” (Timothy Morton, *Ecology without Nature...*, s. 21–22).

6 Kathryn Yusoff, *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds. Two Economies of Indeterminacy*, „Body & Society” 2017, Vol. 23, No. 3, s. 75–101.

nie zdefiniowała jednak w postaci binarnej pary, zdolnej przekonać każdego na mocy przeciwstawienia skrajnych opozycji. Drugą z nich powiązała ponadto z taką formą doświadczenia, której materialność nie ma dotąd uznanych form wyrazu na polu epistemologii czy ontologii. A nawet więcej: założyła, że właśnie takie doświadczenie posiada (polityczny) potencjał zakwestionowania obowiązujących systemów wiedzy i wartości, gdyż domaga się wypracowania innych niż dotąd wykorzystywane rodzajów komunikacji z materialnym światem.

Nic lepiej nie pokazuje ścisłych i skomplikowanych powiązań między człowiekiem a jego środowiskiem, na jakie powoływał się Morton, niż wybrany przez Yusoff przykład rakotwórczych i mutagennych efektów działania chemikaliów. Analizowała je już ponad pół wieku temu Rachel Carson w znanej książce *Silent Spring*⁷, powołując się na naukowe dane empiryczne. Yusoff poszukuje innego języka opisu tego, w jaki sposób zmienna dynamika nieokreślonych i trudnych do identyfikacji sił toksycznych współkształtuje konkretne ciała, wpływając na ich biochemiczne procesy życiowe i morfologiczne, zarazem nadając im nowe (monstrualne) formy. Autorka *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds* przypomina tego typu ekonomie, które zdefiniował Georges Bataille, nazywając je ekonomiami nadmiaru. Przeciwstawia je następnie typowym dla kapitalizmu ekonomiom nieokreśloności, odwołującym się do naukowych definicji ekosystemu, żeby nadać „wartość” ukrytej pracy ekologii:

Geochemiczna materialność środowisk przekierowuje i reorganizuje doświadczenia zmysłowe, kształtując afektywne infrastruktury, ponieważ feromony i inhibitory PCB wpływają na chemiczne intra-akcje żywych istnień i reorganizują morfologię ich ciał. Przyglądając się temu stanowi nieokreśloności, śledzę wektory nieuporządkowania i rozstrojenia wrażeń zmysłowych, gdyż coraz częściej właśnie te wektory organizują afektywne architektury w materialnych światach⁸.

Stawiając na cenzurowanym naukowe definicje ekosystemu, by ujawnić „brakującą» część relacji w środowisku”⁹, Yusoff – podobnie jak Morton – wychodzi zatem z założenia, że potrzebujemy ekologii bez natury. Idzie jednak o krok dalej, uważnie przyglądając się temu,

7 Por. Rachel Carson, *Silent Spring* [1962], New York 2002.

8 „As the geochemical materiality of environments form affective infrastructures where pheromones, PCBs inhibitors, changes the chemical intra-actions of life forms, and in the morphologies of bodies, they redirect and reorganise sense. In following indeterminacy, I stay with the vectors of disarray and disattunement of sense as an increasingly organizing affective architecture in material worlds” (Kathryn Yusoff, *op. cit.*, s. 78).

9 „[A] »missing« part of environmental relations” (*ibidem*, s. 99).

co w ramach koncepcji ekosystemów i nowej zielonej ekonomii coraz częściej uznaje się za tak zwany naturalny kapitał, na przykład przeliczając na brzęczącą monetę wartość drzew produkujących dla nas tlen. Nie jest to już więc tania natura (*cheap nature*) z czasów kolonializmu i neokolonializmu, o której pisał choćby Jason W. Moore¹⁰, ale integralny element naszego środowiska, jak postulował Morton. Tak rozumiana ekologia bez natury nie do końca daje się jednak opisać jako odrębne i zamknięte ekosystemy na podstawie empirycznych i symulowanych danych. Zarówno w każdym z takich systemów, jak i między nimi dochodzi do wielu nieregulowanych naukowymi dyskursami spotkań i wymian, które Yusoff określa zbiorczym mianem dzikiej komunikacji materialnej (*a wild material communication*).

Na ile taka komunikacja bywa wykorzystywana przez obie ekonomie nieokreśloności, wskazane w podtytule artykułu *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds*, dobrze pokazuje jeden z analizowanych w nim przykładów. Dotyczy on znanego wybuchu platformy wiertniczej Deepwater Horizon w Zatoce Meksykańskiej, który nastąpił 20 kwietnia 2010 roku i spowodował katastrofalny wyciek ropy naftowej. Do jego likwidacji wykorzystano kontrowersyjny dyspergator Corexit, dzięki czemu olbrzymia plama ropy szybko zniknęła z powierzchni oceanu. Wobec braku materialnych dowodów pozwoliło to koncernowi BP uniknąć konsekwencji prawnych i wykazać się działaniami proekologicznymi. Jednak część chemikaliów opadła na dno, część została rozniesiona przez prądy oceaniczne, a skutki ich użycia i oddziaływanie na środowisko trudno określić. Nie można też wykluczyć, że okażą się gorsze niż efekty samego wycieku ropy. Co istotne, wśród trudnych do przesądzenia skutków i oddziaływań Yusoff wnikliwie dostrzega także takie, które kapitalistyczna ekonomia potrafi zręcznie obrócić na własną korzyść. Píše więc o pracy nie-ludzi (*nonhuman labour*), znajdującej adekwatny wyraz w empirycznych danych naukowych, stanowiącej integralną część tej ekonomii. Jednakże z powodu braku adekwatnych narzędzi zbierania danych i ich analizy naukowej ustalenia pomijają i skutecznie ukrywają drugą, „dziką” część tego, co złożyło się na katastrofę ekologiczną (nie tylko) w Zatoce Meksykańskiej. Pojęcia zamienności i ekwiwalencji, typowe dla kapitalistycznej ekonomii, organizują dziś

¹⁰ Por. Jason W. Moore, *The Rise of Cheap Nature*, [w:] *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, ed. Jason W. Moore, Oakland 2016, s. 78–115.

11 „[A]n opening into ecology that begins somewhere other than with the organism, a normative body, the subject, the thing-in-relation” (Kathryn Yusoff, *op. cit.*, s. 99).

12 „[A] »missing« part of environmental relations” (*ibidem*).

13 Por. *Czego nauczyła mnie ośmiornica* [*My Octopus Teacher*], scen. i reż. Pippa Ehrlich, James Reed, Netflix, Południowa Afryka 2000.

również dziedzinę wiedzy, której naczelną zasadą stała się użyteczność, gwarantowana przez zamknięte systemy opisu i klasyfikacji. Yusoff przywołuje zatem przykład biologki Susan D. Shaw, od dwudziestu lat badającej toksyczne zjawiska. Shaw, kierowana narastającym poczuciem bezsilności, zanurzyła się w wodach Zatoki, żeby doświadczyć tego emergentnego, otwartego i niezdeterminowanego ekosystemu w sposób całkowicie pozanaukowy – własnymi zmysłami i afektami – i takiej też poddać analizie. Nic lepiej nie pokazuje, że idąc śladem Shaw o krok dalej niż Morton, Yusoff chce wskazać „możliwość ustanowienia takiej ekologii, która nie zaczyna się od organizmu, normatywnego ciała, podmiotu, rzeczy-w-relacji”¹¹. Uwzględnia rzeczywiste działanie sił nieokreśloności, w pełni akceptując to, że pozostają niemożliwe do jednoznacznej identyfikacji czy/i lokalizacji.

Postulowana w *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds* ekologia, która obejmie „»brakującą« część relacji w środowisku”¹², okazuje się zatem domeną potworów – ciał i podmiotowości wytwarzanych przez zmienną grę materialnych, nieokreślonych relacji. Sygnalizuje to zatem palącą potrzebę nowych języków i uporządkowań. Dlatego też Yusoff sięgnęła po inny termin Bataille’a, mówiąc o ekologiach nie-wiedzy (*non-knowledge of ecologies*), czyli takich „dzikich” przypadkach materialnej komunikacji, na które nasza etyka i nauki nadal pozostają ślepe. Wspomniała o nich zaledwie na marginesie, choć niewątpliwie warte są tego, by lepiej im się przyjrzeć. Tym bardziej że przykładów specyficznych ekologii nie-wiedzy nie brakuje we współczesnej literaturze. Nim jednak popatrzę z bliska na dwa takie przykłady, czyli powieść *Mówca umarłych* (1986) Orsona Scotta Carda i trylogię *The Southern Reach* (2014) Jeffa VanderMeera, zatrzymam się na chwilę przy jednej sekwencji nagrodzonego Oscarem i dostępnego na platformie Netflix, a więc przypuszczalnie znanego wielu widzom, pełnometrażowego dokumentu filmowego *Czego nauczyła mnie ośmiornica* (*My Octopus Teacher*, 2020)¹³. Analiza Yusoff pozwala bowiem pokazać, że wykorzystująca pracę nie-ludzi kapitalistyczna ekonomia nieokreśloności definiuje, obejmuje i potrafi skutecznie dla własnych celów wyzyskać także istnienie i afektywne działanie takich ciał i podmiotów, które wytwarza gra materialnych, niezdeterminowanych relacji. Potwornych ciał i podmiotów.

UŻYTECZNE POTWORY

Mniej więcej w tym samym czasie, kiedy Yusoff zajmowała się relacjami między dwiema ekonomiami nieokreśloności, Donna Haraway podjęła podobną kwestię w *Staying with the Trouble*:

Co się stanie, kiedy najbardziej zaawansowane nauki biologiczne XXI wieku nie poradzą sobie z badaniami, bo nadal posługiwać się będą kategorią odrębnych jednostek w określonych kontekstach. Kiedy koncepcja organizmów w środowiskach czy genów w połączeniu z czymkolwiek, co im niezbędne, nie zdoła zrównoważyć nadmiernego bogactwa wiedzy, o ile kiedyś w ogóle to potrafiły?¹⁴

Wtedy, jak podpowiada, nastąpi kolejna epoka po tej, którą od kilku lat coraz powszechniej nazywa się antropoceniem, a mianowicie *chthulucen*. Haraway wywodzi proponowaną nazwę od żyjących w kalifornijskim ekosystemie pająków *Pimoida cthulhu*, lecz czyni przedmiotem niezliczonych, wielogatunkowych spekulatywnych fabulacji, które snują wspólnie różne macki, czułki, wąsy czepne, grzybnie i rozłogi. Wśród nich poczesne miejsce zajmują ośmiornice, o których pisze, że „bywają nazywane pająkami mórz, nie tylko ze względu na ich macki, lecz również drapieżny tryb życia”¹⁵. Choć Haraway o tym nie wspomina, dodać można, że bardzo często zaopatrzone w macki stwory pojawiają się w utworach fantastycznonaukowych, gdyż ośmiornice od czasu Marsjan z *Wojny światów* Herberta George’a Wellsa służą jako poręczny obraz potwornych obcych z kosmosu. Nic pewnie w tym dziwnego, skoro te mięczaki z centralnie usytuowanym dwojgiem oczu i otworem gębowym mają złożony układ nerwowy i wysoko rozwiniętą inteligencję, którą niektórzy badacze sytuują na poziomie niższych ssaków naczelnych. Jakież dwie trzecie tej inteligencji mieści się w ich ośmiu zdolnych do niezależnego działania mackach z ponad dwoma tysiącami przysawek. Co ciekawe, ośmiornice mają zdolności mimetyczne, potrafią się dopasować do otoczenia nie tylko kolorem, lecz także zachowaniem, na przykład udając pływającego wodorost czy kamień na dnie lub maskując się za pomocą muszli i innych elementów otoczenia. O tym wszystkim opowiada dokument *Czego nauczyła mnie ośmiornica* w reżyserii Pippy Ehrlich i Jamesa Reeda,

¹⁴ „What happens when the best biologies of the twenty-first century cannot do their job with bounded individuals plus contexts, when organisms plus environments, or genes plus whatever they need, no longer sustain the overflowing richness of biological knowledges, if they ever did?” (Donna J. Haraway, *Tentacular Thinking. Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene*, [w:] *eadem, Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham–London 2016, s. 30).

¹⁵ „[A]re called spiders of the seas, not only for their tentacularity, but also for their predatory habits” (*ibidem*, s. 55).

16 Por. *Czego nauczyła mnie ośmiornica*.

17 „I wonder what might have happened if those men had known how to politely greet the dreadful chthonic ones” (Donna J. Haraway, *Tentacular Thinking...*, s. 54).

18 Por. *eadem*, *The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*, [w:] *Cultural Studies*, eds. Lawrence Crossberg, Cary Nelson, Paula A. Treichler, New York–London 1992, s. 295–337.

przedstawiający szczególną relację między filmowcem Craigiem Fosterem, cierpiącym na syndrom wypalenia, a ośmiornicą żyjącą w wodach oceanu koło południowoafrykańskiego Przylądka Móz, którą przez wiele miesięcy Foster filmował podwodną kamerą. Jak kaže nam wierzyć już tytuł filmu, chodzi o zależność między nauczycielką i jej pokornym uczniem; zależność, która odwraca fundamentalną relację między zwierzęciem i człowiekiem jako panem wszelkiego stworzenia¹⁶. Inaczej mówiąc, *Czego nauczyła mnie ośmiornica* inscenizuje taką sytuację, jakiej nie potrafiła sobie wyobrazić cytowana wyżej Haraway – przywołując opowieści o mężczyznach, którzy obrócili się w kamień, ledwie spojrzawszy w okoloną węzowymi splotami, zabójczą twarz którejś z gorgon. Jak przecież dodawała: „Zastanawiam się, co mogłoby się zdarzyć, gdyby ci mężczyźni wiedzieli, jak uprzejmie pozdrowić te przerażające bóstwa chthoniczne”¹⁷.

Craig Foster jako bohater powstającego przez niemal dekadę dokumentu przekonuje, że uprzejmie pozdrowiona gorgona nauczyła go nie tylko sztuki uważności, jakby ujęła to Anna Lowenhaupt Tsing. Pozwoliła mu także poznać wrażliwość wobec innych stworzeń i bytów oraz łączących je relacji zależności, które okazują się na tyle ścisłe i dynamiczne, że zmieniają las wodorostów w rodzaj myślącego i czującego tworu. Dzięki naukom pobieranym od ośmiornicy, podkreśla w swojej relacji Foster, mógł się poczuć jak integralna część tego miejsca, a nie tylko przygodny odwiedzający. Najbardziej interesuje mnie tutaj ta sekwencja z filmu, w której ośmiornica jedną z macek ostrożnie dotyka opartej o podwodną skałę dłoni Fostera, by następnie cała przylgnąć do jego dłoni – jakby na znak zawarcia niemożliwego w zasadzie sojuszu, który od tej pory połączy przedstawicieli dwóch odrębnych i odległych na drzewie ewolucji gatunków. Ta sekwencja przywołuje inny obraz o podobnie symbolicznej wymowie, który trzy dekady temu analizowała Haraway w artykule *The Promises of Monsters*¹⁸. Na wielu przykładach pokazywała w nim, podobnie jak ponad dziesięć lat później wspomniany już Morton, że natura to tyleż *topos*, czyli efekt konkretnych zabiegów retorycznych, ile *tropos*, czyli figura stylistyczna czy wyrażenie powołujące w istocie do istnienia przedmiot dyskursu – tak fikcyjnego, artystycznego, jak i faktualnego, naukowego. W jednym i drugim tytułowe potwory

Haraway i ich obietnice odgrywają istotną rolę. Skoro zaś powracam do składanych przez potwory obietnic, to już w tytule czytelnie odsyłam do tamtych rozważań.

W *The Promises of Monsters* Haraway przypominała dobrze znany w połowie lat osiemdziesiątych XX wieku plakat reklamowy z hasłem „*Understanding Is Everything*”, na którym widnieją połączone w uścisku dłonie dwóch gatunków naczelnych – człowieka i szympansa. Tak właśnie korporacja Gulf Oil nawiązywała do bijącego wszelkie rekordy popularności w historii telewizji publicznej programu *National Geographic* poświęconego biologce Jane Goodall i jej badaniom w rezerwacie dla dzikich szympanсів w Parku Narodowym Gombe Stream w Tanzanii. Jak odnotowuje Haraway,

delikatnie splecione dłonie mały i młodej białej kobiety zdają się potwierdzać jako możliwe to, co tekst proklamuje – komunikację, zaufanie, odpowiedzialność i porozumienie ponad podziałami, które w „nowoczesnych” narracjach na Zachodzie definiowały dotąd ludzkie istnienie w Naturze i Społeczeństwie¹⁹.

Towarzyszący temu zdjęciu tekst podkreśla, że do kontaktu doszło z inicjatywy zwierzęcia, chodzi zatem o nagrodę dla badaczki za lata cierpliwości. Jak widać, tak przywołana scena z dokumentu *Czego nauczyła mnie ośmiornica*, jak i analizowana przez Haraway reklama bardzo podobnie antropomorfizują gest zwierzęcia. Widzą w nim nie tylko spontaniczny wyraz zaufania, lecz także rodzaj nagrody za cierpliwość zaangażowanego w kontakt człowieka. W przypadku filmu zabieg antropomorfizacji łatwo odkryć, kiedy ośmiornicy odpoczywającej przez chwilę podczas szalonej ucieczki przed rekinem towarzyszy odgłos przyspieszonego oddechu zza kadru. Równie znaczące jak analogie okazują się jednak różnice: zaufanie ośmiornicy zyskał bowiem filmowiec, a nie badacz, biały mężczyzna, który przekroczył już smugę cienia i przeżywa wypalenie zawodowe. Na możliwy sens tych różnic naprowadza Haraway w dalszej części swojej analizy.

Firma Gulf Oil, jak przypomina amerykańska biologka, należała wówczas do ośmiu najważniejszych korporacji naftowych na świecie, przeciwko którym w latach siedemdziesiątych toczyła

19 „[T]he gently clasped hands of the ape and the young white woman seem to auger what the text proclaims – communication, trust, responsibility, and understanding across the gaps that have defined human existence in Nature and Society in »modern« Western narratives” (*ibidem*, s. 306–307).

się niejedna kampania ekologów. Ten kontekst pozwala odstąpić ukryty cel reklamy, czyli czytelny znak równości, jaki stawia między naukami biologicznymi a przymiotami młodych kobiet. Dzięki temu usuwa w cień typowe skojarzenie tych nauk z podejściem męskim i antropocentrycznym, zakrywając tym samym ich powiązania z powojennym kompleksem militarno-przemysłowo-technologicznym. Inaczej mówiąc, Gulf Oil prezentuje się w tej reklamie jako korporacja, która wiezie prym w ochronie środowiska, a wręcz należy do grona matek założycielek ekofeminizmu, jak ironizuje Haraway. Jednocześnie dodaje:

Trudno znaleźć coś lepszego niż opowieść o Jane Goodall i szympanсах, żeby przedstawić leżący dotyk dłoni między społeczeństwem i naturą. Dochodzi do niego za pośrednictwem nauki, która umożliwia ich wzajemną komunikację, inicjując łańcuch powiązań, jakie w niewinny sposób prowadzą „od ciekawości do obserwacji, a potem do nauki i porozumienia”²⁰.

20 „There could be no better story than that of Jane Goodall and the chimpanzees for narrating the healing touch between nature and society, mediated by a science that produces full communication in a chain that leads innocently »from curiosity, to observation, to learning, to understanding«” (*ibidem*, s. 307).

Co więcej, także program *National Geographic*, do którego odwoływała się reklama Gulf Oil, relacjonował wyprawę Goodall do Tanzanii w 1960 roku w daleki od niewinności sposób. Choć młodej badaczce towarzyszyła matka, odbiorcy programu dowiadywali się, że samotnie przekroczyła ona granicę tego dziewiczego edenu jako delegatka całej ludzkości, by odnowić pakt z naturą, nawiązując kontakt z naszymi najbliższymi krewnymi. Kiedy zaś osiągnęła cel, nic porozumienia połączyła „nowoczesną naukę” z „naturą”, przywracając szansę na pokojową koegzystencję. Goodall stała się tym samym rodzajem współczesnego Adama, któremu jednak prawo do nazywania wszelkiego stworzenia i czynienia sobie ziemi poddaną nadał nie Bóg, lecz transformacyjny, dobrowolny dotyk zwierzęcia. Inaczej mówiąc, tym razem powróciliśmy do rajskiego ogrodu z woli zwierzęcia.

Nie można zapominać o tym, dodaje Haraway, że dłonie młodej białej kobiety i szympansa z Parku Narodowego Gombe Stream połączyły się niejako ponad głowami mieszkańców Tanzanii i innych afrykańskich krajów, które w latach sześćdziesiątych

zaczęły odzyskiwać niepodległość, przynajmniej nominalnie uwalniając się od kurateli białych Europejczyków. Tak oto, że jeszcze raz odwołam się do narracji Haraway,

szympansy i Goodall stali się bez ich woli częścią opowieści o zagrożeniu i wybawieniu. W świecie po drugiej wojnie światowej małpom grozi biologiczne wyginięcie, planeta znajduje się na skraju nuklearnej i ekologicznej katastrofy, a Zachód musi pogodzić się z postępującą utratą zamorskich kolonii. Jeśli jednak powiedzie się próba ustanowienia komunikacji, globalnemu zniszczeniu uda się zapobiec²¹.

Obraz splecionych rąk przedstawicieli odrębnych gatunków w reklamie Gulf Oil obiecywał w interpretacji Haraway, że nauka, uwolniona wreszcie spod męskiej kurateli militarno-przemysłowego kompleksu, zdoła skutecznie zapobiec rysującej się na horyzoncie destrukcji globalizującego się świata. Zapytać zatem można, jaka obietnica ukrywa się w podobnie ponadgatunkowej relacji, której historię przedstawia *Czego nauczyła mnie ośmiornica*.

Jak już podkreślałam, bohater tego dokumentu nie jest naukowcem, lecz filmowcem. Kluczowej roli w tym (po)wtórnym pojednaniu kultury i natury tym razem nie odgrywa zatem nauka, lecz sztuka. Nie tylko dlatego, że chodzi o profesjonalnie przygotowany i zmontowany materiał wizualny. Sposób, w jaki Foster prowadzi narrację na żywo i spoza kadru, wpisuje się przecież w najlepsze tradycje storytellingu i właściwej mu dramaturgii. Inaczej jednak niż w przypadku obrazu połączonych dłoni młodej białej kobiety i szympansa z Parku Narodowego Gombe Stream, w relacji Fostera i ośmiornicy pojawiają się mieszkańcy Afryki i mają do spełnienia istotną funkcję. Nieco wcześniej reżyser kręcił z bratem na pustyni Kalahari dokument o tropicielach z ludów San. Jak twierdzi, udało mu się wtedy na tyle podpatrzeć ich sztukę tropienia, nauczyć się uważności i nieskończonej niemal cierpliwości, że potrafił ją z powodzeniem wykorzystać. Jeszcze na początku znajomości z ośmiornicą zachował się na tyle nieostrożnie, że ją spłoszył i zmusił do porzucenia legowiska, jednak po tygodniu żmudnego tropienia, rozrysowywania map

21 „The chimpanzees and Goodall are both enmeshed in stories of endangerment and salvation. In the post-World War II era the apes face biological extinction; the planet faces nuclear and ecological annihilation; and the West faces expulsion from its former colonial possessions. If only communication can be established, destruction can be averted” (*ibidem*, s. 307).

i usilnych prób myślenia jak ośmiornica udało mu się ją odnaleźć. Jak widać, praktyki poznawcze pozaeuropejskich ludów pełnią istotną funkcję w wersji „porozumienia” natury z kulturą proponowanej u progu trzeciej dekady XXI wieku. Dlatego z pełną świadomością napisałam wyżej, że Foster podpatrzył „sztukę tropienia” ludów San, a następnie posłużył się nią jako narzędziem użytecznym również dla Białego Mężczyzny. Jego dojrzały wiek i poczucie wypalenia stały się zapewne czynnikami, które takie rozwiązanie uprawdopodobniły. Oczywiście nieco inaczej niż w przypadku plakatu reklamowego Gulf Oil zarówno profiluje to samą figurę natury w *Czego nauczyła mnie ośmiornica*, jak też rysuje możliwość odnowienia z nią niegdyśszego paktu z rajskiego ogrodu.

Przekonuje o tym choćby praca *Wildlife in the Anthropocene* (2015), w której Jamie Lorimer omawia między innymi dwa typy relacji człowieka z naturą w epoce antropocenu, nazywając pierwszą marzeniem o dominacji (*dream of mastery*), a drugą marzeniem o powrocie do świata, którym kierują prawa natury (*dream of naturalism*)²². Marzenie o dominacji już kilka razy przywołałam. Niewątpliwie reklama Gulf Oil z 1984 roku odwołuje się właśnie do niego, kiedy modyfikuje powojenną figurę nauki jako narzędzia dominacji świata Białych Mężczyzn. Natomiast drugie marzenie – o powrocie dyktatu praw natury – rodzi się głównie z rozpoznania, że nowoczesne, miejskie społeczeństwo epoki industrialnej ma dalece sztuczny, nienaturalny charakter. Potwierdzają to najnowsze ustalenia nauk geologicznych, choćby tych, które identyfikują swoiste dla antropocenu pokłady plastiglomeratów, czyli skał utworzonych z różnorodnych mieszanek ziaren osadowych i innych naturalnych zanieczyszczeń i połączonych przez stwardniałe stopy tworzyw sztucznych. Zdaniem Lorimera, nienaturalność form społecznego współżycia, głęboko odczuwana przez wielu współczesnych, stanowi podstawowe źródło różnych strategii tak zwanej powtórnej naturalizacji, czyli prób powrotu do przednowoczesnego – czy wręcz prehistorycznego – etapu rozwoju naszej planety, często za sprawą pozytywnej waloryzacji tradycyjnie wiejskich czy indygennych praktyk poznawczych²³. Do takich strategii należy choćby coraz bardziej popularne projektowanie permakulturowe, stawiające sobie za cel

22 Por. Jamie Lorimer, *Wildlife in the Anthropocene. Conservation after Nature*, Minneapolis 2015.

23 Por. *ibidem*, s. 2.

zrównoważone łączenie siedzib ludzkich z samoregulującymi się systemami rolniczymi na wzór naturalnych ekosystemów. Pod tym względem współczesne marzenia różnią się więc od propagujących powrót do natury ruchów z przełomu XIX i XX wieku, które żywiły się raczej romantycznym imaginari²⁴, nawet jednak dzisiaj podstawowa dla tradycyjnej ekologii dychotomia między naturą a kulturą zostaje zachowana. Co więcej, jak podkreśla Lorimer, niezależnie od tego, czy chodzi o „świat bez nas” czy udomowioną naturę, podporządkowaną logice rynkowych wymian, nasze marzenia dzielają tę samą totalizującą i antropocentryczną wiarę w wielką moc nauki i technologii, która wkrótce zniszczy bądź też zdoła uratować naszą planetę²⁵.

Film *Czego nauczyła mnie ośmiornica* pokazuje jednak, że jeśli chodzi o tę ostatnią konkluzję, data publikacji książki Lorimera – 2015 rok – ma istotne znaczenie. Przez tych kilka lat zaufanie do naukowych ustaleń i perswazyjna siła nauk przyrodniczych, dotąd delegowanych do ustalania obiektywnych prawd o naturze i właściwych jej prawach, zdecydowanie osłabły. Ich miejsce coraz częściej zajmują sztuki performatywne rozmaitych formatów, ponieważ łączą praktyki poznawcze z immersyjnymi, co pozwala uczestnikom na udział w ucielesnionych doświadczeniach kognitywno-afektywnych. Przypominają one zatem gest biolożki Susan Shaw, która zanurzyła się w wodach Zatoki Meksykańskiej skażonych przez wyciek ropy i dyspergator Corexit. O podobnym doświadczeniu, tym razem trwającym przez kilka miesięcy, opowiada Foster, a powrotem do robienia filmów i poprawą relacji z synem potwierdza siłę jego działania. To jednak, jak starałam się pokazać, zwodnicza analogia. W dokumencie *Czego nauczyła mnie ośmiornica* mamy raczej do czynienia z tym, co Yusoff nazywa wykorzystaniem pracy nie ludzi w ramach kapitalistycznej ekonomii. Tak ośmiornica, jak i praktyki poznawcze ludów San zostały tu zaprzęgnięte do materialnej i symbolicznej pracy, by po raz kolejny stać się częścią opowieści o zagrożeniu i wybawieniu w kontakcie z naturą i jej potworami.

CHOROBLIWE SPLĄTANIA

Kiedy Haraway w *Staying with the Trouble* zastanawia się nad możliwymi strategiami życia na zniszczonej planecie, podaje przykład

²⁴ Por. Małgorzata Sugiera, *Natura Instant. Spekulatywne rajske ogrody*, [w:] *Nie-spodziewane alianse. Sztuki performatywne jutra*, red. Mateusz Borowski, Mateusz Chaberski, Małgorzata Sugiera, Kraków 2019, s. 357–389.

²⁵ Por. Jamie Lorimer, *op. cit.*, s. 2–3.

bohatera cyklu powieści science fiction Orsona Scotta Carda o imieniu Ender, najczęściej nazywanego przydomkiem „Speaker for the Dead” (Mówca w imieniu umarłych). Inicjująca cykl *Gra Endera* (*Ender's Game*) opowiada o kilkuletnim chłopcu, który wyróżnia się w zespołowych grach komputerowych w szkole prowadzonej przez wojsko broniące Ziemi przed rojem obcych przybyszów z kosmosu. Ender wygrywa kolejne bitwy, świącie wierząc, że chodzi o czyste symulacje. Dopiero kiedy brawurowo przeprowadza ostatnie starcie z obcymi, dowiaduje się, że wraz z ich królową zniszczył cały gatunek inteligentnych istot. Pierwszy obcy gatunek, z jakim zetknęli się Ziemianie. Wtedy też postanawia zostać Mówcą w imieniu umarłych. W kolejnych powieściach pod tym imieniem przemierza obce światy, doświadczając żyjących i umarłych w ich materialności, gdyż jedynie wtedy czuje się w prawie, aby przedstawić ich racje, przywrócić je pamięci i ocalić od zapomnienia. Dla Haraway bohater Carda podejmuje i realizuje najwyższą formę odpowiedzialności etycznej jako dawania odpowiedzi (*response-ability*), której powinniśmy się czym prędzej nauczyć. Obliguje nas do tego życie w epoce antropocenu, kiedy wiele istnień i form istnienia już wyginęło, a jeszcze więcej czeka wyginięcia.

Druga powieść z cyklu Carda, *Mówca umarłych* (*Speaker for the Dead*, 1986), po raz pierwszy pokazuje, jak wezwany na obcą planetę Ender realizuje swoją misję. Mnie jednak interesuje tutaj coś innego, a mianowicie: możliwość takiej interpretacji tej powieści, by pokazać w działaniu projektowaną przez Yusoff ekologię, która winna objąć także „brakującą” część relacji w środowisku²⁶. Tę część pomijają – lub ze względu na obowiązujące metody i narzędzia badań nie są w stanie jej dostrzec – nie tylko tradycyjne nauki przyrodnicze, lecz i antropologiczne, a Card pokazuje tego konsekwencje. Akcja *Mówcy umarłych* rozgrywa się na nadającej się do zamieszkania przez ludzi odległej planecie w równie odległej przyszłości, po utworzeniu Gwiezdnego Kongresu. Autor świadomie wprowadził jednak wiele cech pozwalających odnaleźć analogie do podboju kolonialnego Ameryki Południowej. Przede wszystkim planeta nazywa się Luzytania, czyli brzmi dokładnie tak, jak łacińska nazwa Portugalii²⁷. Została odkryta w 1830 roku gwiezdnych czasu, a licencję na jej eksploatację

26 „[A] »missing« part of environmental relations” (Kathryn Yusoff, *op. cit.*, s. 99).

27 Luzytania (Lusitania) to łacińska nazwa rzymskiej prowincji obejmującej południowo-zachodnią część Półwyspu Pirenejskiego (zawierającej w sobie obszar dzisiejszej Portugalii) [przyp. red.].

otrzymała pobliska brazylijska i katolicka planeta Baia, której groziło przeludnienie. W 1886 roku na planecie Luzytania wylądowali pierwsi kolonizatorzy i rozpoczęli katalogowanie flory i fauny. Wkrótce się jednak zorientowali, że zamieszkujące lasy stworzenia, którym nadali imię Pequeninos (Maluchy), wcale nie są zwierzętami. Ze względu na kształt ich głowy kolonizatorzy nadal jednak mówili o nich potocznie Piggies (Prosiaczki). Choć ich cywilizacja, wedle miary przybyszy, ledwie osiągnęła stan prymitywny, miejscowi umieją posługiwać się narzędziami, budują domy i komunikują się za pomocą artykułowanego języka. A ponieważ to dopiero druga forma obcej inteligencji, jaką napotkali ludzie podczas swojej ekspansji w kosmosie, planowany zasięg terytorialny i liczebny kolonii Milagre, założonej w 1925 roku, został poważnie ograniczony. Ją samą otoczono ogrodzeniem z drutu pod wysokim napięciem, żeby wyeliminować wszelkie formy kontaktu z mieszkańcami pobliskiego lasu, nazywanymi tutejszymi Aborygenami.

Wyznaczoną przez ogrodzenie granicę mógł przekroczyć wyłącznie jeden uczeń w towarzystwie licencjonowanego ksenologa, którego badania ściśle regulowały procedury Gwiezdnego Kongresu. Zakazywały one zarówno zadawania pytań, gdyż mogłyby sugerować odpowiedzi, jak i udzielania informacji o ludzkim świecie – w obawie, że mogłyby nieodwracalnie zmienić lokalne praktyki życiowe i kulturę. Inaczej mówiąc, kolejni ksenolodzy z Milagry próbowali zdobywać wiedzę o miejscowych Aborygenach, a nie uczyć się od nich i z nimi. Jak komentuje to jeden ze zbuntowanych młodych badaczy:

Popełnili głupi błąd, kiedy stworzyli nową naukę do badania Prosiaczków. To była grupa starych, zmęczonych antropologów, którzy przystroili się w nowe piórka i określili jako ksenolodzy. Nie można jednak zrozumieć Prosiaczków wyłącznie na podstawie obserwacji tego, jak się zachowują! [...] nie można ich studiować jako odrębnego przedmiotu, *nic* nie żyje w izolacji²⁸.

Trudno się zatem dziwić, że kiedy zaczyna się akcja powieści Carda, mimo wielu lat badań nadal niewiele o Prosiaczkach wiadomo. Niewiele też wiadomo o roślinności i zwierzętach na planecie

28 „They made a stupid mistake when they created a new science to study the Piggies. They were a bunch of tired old anthropologists who put on new hats and called themselves xenologers. But you can't understand the Piggies just by watching the way they *behave!* [...] because they can't be studied by themselves, *nothing* lives in isolation” (Orson Scott Card, *Speaker for the Dead*, London 1991, s. 16). Ze względu na nieoddane w polskim przekładzie książki niuanse językowe posługuję się tutaj własnym tłumaczeniem filologicznym.

o zadziwiająco wobec panujących warunków ubogiej bioróżnorodności, gdzie pojedyncze gatunki są reprezentantami całych królestw z ziemskiej klasyfikacji. Co istotne, także badaczom odrębnej nauki, ksenobiologii, nie udało się dotąd ustalić, jak te nieliczne gatunki się rozmnażają, skoro w materiale genetycznym ich komórek rozrodczych występuje tylko jedna nitka DNA. Tajemnicą pozostaje nawet to, jak rozmnażają się miejscowi Aborygeni. Informatorzy, z którymi kontaktują się badacze, to chyba młodzi, niezamężni mężczyźni. Mówią oni wprawdzie od czasu do czasu o żonach, lecz nigdy o siostrach czy matkach. Niejasny też pozostaje ich status w całej społeczności, gdyż ksenolodzy nie potrafili ustalić, czy mają do czynienia z grupą uprzywilejowaną, czy też z jakimś rodzajem społecznych wyrzutków. Sytuacja nie zmienia się i wówczas, kiedy zaczynają nielegalnie pomagać Prosiaczkom zagrożonym klęską głodową, dostarczając nasiona zbóż i ucząc uprawy roli.

Jak w klasycznej powieści kryminalnej, odpowiedzi na wiele istotnych pytań o to, co dzieje się w Milagre, skrywa przeszłość, kiedy to śmiertelna epidemia omal nie położyła kresu planom kolonizacji planety. Parze ksenobiologów udało się zidentyfikować wirusa i stworzyć odpowiednią szczepionkę. Nazwa wirusa, descolada, czytelnie przy tym odsyła do nazwiska francuskiego antropologa kulturowego Philippe'a Descoli, ucznia Claude'a Lévi-Straussa, który pod koniec lat siedemdziesiątych prowadził badania terenowe wśród ekwadorsko-peruwiańskich Indian Achuar. Co więcej, Descola był zdecydowanym przeciwnikiem tradycyjnej dychotomii między naturą a kulturą. To zatem dodatkowy argument za tym, by interpretować akcję *Mówcy umarłych* jako zamierzone i krytyczne spojrzenie nie tylko na badania antropologiczne i ich podstawową zasadę maksymalnego dystansu do przedmiotu badań, lecz również na bardziej ogólnie rozumiany paradygmat nowoczesnych nauk zachodnich. Tym bardziej że kolejne rozdziały powieści są rozpoczynane obszernymi niekiedy cytatami z prac i notatek terenowych ksenologów. W konfrontacji z akcją pozwalają one czytelnikom z bliska obserwować mechanizmy produkcji wiedzy wedle odgórnie wyznaczanych reguł, gwarantujących naukowość czynionych ustaleń. Pomijają jednak lokalne uwarunkowania, dlatego kolejni ksenolodzy płacą za to wysoką cenę.

Wkrótce po tym, jak czytelnicy poznają podstawy procedur badawczych ksenologów, jeden z ich najlepszych informatorów zostaje znaleziony martwy, rozczłonkowany jeszcze za życia niczym podczas rytualnego mordy czy tortur. Co osobliwe, w okolicy jego serca wyrasta sadzonka jednego z drzew, z którymi Prosiaczki zdaje się łączyć szczególna więź: nie tylko żywią się pasożytującymi na ich korze larwami, lecz także prowadzą z nimi rozmowy, a wręcz uważają za swoich ojców. Ksenolodzy zakładają nie do końca trafnie, jak się potem okazuje, że chodzi o tradycyjny związek totemiczny. Znaczenie i funkcja potencjalnie rytualnego rozczłonkowania stają się tym bardziej niejasne, kiedy podobny los spotyka ksenologa, a po kilku latach jego ucznia, dotąd pozostających w znakomitej komitywie z przedmiotem swoich studiów. Zagadki mnożą się także w badaniach, które wedle regulacji Gwiezdnego Kongresu odrębnie prowadzą ksenobiolodzy, starający się dociec, jakimi drogami na Luzytanii przebiegała ewolucja. Choć w myśl nakazanego i ścisłego oddzielenia dyscyplin naukowych nie mogą się dzielić wynikami swoich badań z ksenologami, udaje się im wreszcie nielegalnie ustalić, że stan flory i fauny na Luzytanii to efekt działania tego samego wirusa descolada, który wcześniej zagroził powodzeniu misji kolonizacyjnej. Niczym zamek błyskawiczny oddzielił on dwie nitki DNA, zmuszając wszystko, co żyje na Luzytanii, do wytworzenia chorobliwych splotów, w których śmierć jednej formy istnienia oznacza początek innej, nie tylko pomiędzy odrębnymi gatunkami, lecz także królestwami. Prosiaczki nie stanowią wyjątku od tej zasady. Muszą zostać „zasadzone” w ziemi, żeby wejść w trzecie stadium swego życia jako drzewa, co pozwala im zostać w dosłownym sensie ojcami.

Odkrycie mechanizmu działania wirusa descolada ujawnia w *Mówcy umarłych* także to, że cała Luzytania jest jednym wielkim ekosystemem zamieszkałym przez potwory, jeśli mierzyć tutejsze formy życia, ich wzajemne zależności i sploty wedle ziemskich ekonomii wiedzy i typowych dla nich kryteriów wartości. Każdy człowiek, który postawi stopę na tej planecie, staje się ponadto nosicielem zabójczego dla innych światów wirusa. W finale powieści Carda dowiadujemy się zatem, że w stronę Luzytanii zmierza wysłany przez Gwiezdny Kongres statek kosmiczny z ładunkiem atomowym na pokładzie i misją zniszczenia wszelkich form życia, z kolonistami

29 „[A] »missing« part of environmental relations” (Kathryn Yusoff, *op. cit.*, s. 99).

30 „Even rendered in an American English language text like this one, Naga, Gaia, Tangaroa, Medusa, Spider Woman, and all their kin are some of the many thousand names proper to a vein of sf that Lovecraft could not have imagined or embraced—namely, the webs of speculative fabulation, speculative feminism, science fiction, and scientific fact” (Donna J. Haraway, *Making Kin*, [w:] *eadem*, *Staying with the Trouble...*, s. 101).

włącznie. Trudno lepiej pokazać koszty upartego trwania przy reprodukcyjnych ekonomiach wiedzy, które usuwają w cień to, co Yusoff nazwała afektywnymi praktykami poznania. To również koszty, jakich nigdy nie poniósł bohater dokumentu *Czego nauczyła mnie ośmiornica*. Bliższe przyjrzenie się temu filmowi w kontekście powieści Carda przekonuje, że kiedy Foster obsadził ośmiornicę w roli nauczycielki we własnym scenariuszu i przed trzymaną przez siebie kamerą, z góry założył, że nauczy się od niej jedynie tego, co przyniesie mu pożytek. To, czym mogło być się stać jego terminowanie u ośmiornicy bez takiego założenia, pomaga sobie wyobrazić trylogia *The Southern Reach* Jeffa VanderMeera. Również tutaj istotną funkcję pełni dosłownie rozumiana granica. Jej zadanie polega na tym, aby z jednej strony podtrzymać złudne przekonanie, że wszystko zawsze znajduje się pod ludzką kontrolą, z drugiej zaś powstrzymać nieodwracalne zanieczyszczenie naszego świata tym, co obce. Jak w *Mówoy umarłych*, obce stanowi tu przedmiot szeroko zakrojonych badań naukowych. Jednak niektórzy z badaczy zdradzają powierzoną im misję, na własną rękę poszukując „»brakujące« części relacji w środowisku”²⁹, niczym wspomniana wcześniej Susan Shaw.

OSOBLIWOŚCI STREFY X

Nadając epoce alternatywnej wobec antropocenu nazwę *chthulucen*, Haraway zdecydowanie zaprzeczyła, jakoby odsyłała tym samym do twórczości H. P. Lovecrafta, ojca współczesnej fantastyki i twórcy mitologii dawnego boga Cthulhu. Zachęcając do zwrócenia baczniejszej uwagi na kluczową różnicę w pisowni proponowanej nazwy i imienia boga z utworów Lovecrafta, podkreślała:

Nawet przywołane w napisanym w amerykańskiej wersji języka angielskiego tekście jak niniejszy, Naga, Gaja, Tangaroa, Meduza, Kobieta Pająk i wszystkie inne z ich rodzaju to zaledwie nieliczne z tysięcy imion należących do tego nurtu science fiction, jakiego Lovecraft nie mógł nawet sobie wyobrazić czy zaakceptować – mianowicie: do sieci, które łączą spekulatywne fabulacje, spekulatywny feminizm, science fiction i scjentystyczne fakty³⁰.

Niemal w tym samym czasie, kiedy powstawały teksty, które finalnie złożyły się na *Staying with the Trouble*, ukazała się drukiem trylogia *The Southern Reach* (2014) VanderMeera. Jej kolejne części – *Unicestwienie* (*Annihilation*), *Ujarzmienie* (*Authority*) i *Ukojenie* (*Acceptance*) – powstały pod czytelnym znakiem prozy Lovecrafta. Z powodzeniem przedstawiają bowiem różnymi środkami, między innymi wykorzystując punkty widzenia indywidualne i mocno osadzone w przeszłych wydarzeniach z życia bohaterów, świat radykalnie obcy ontologicznie. Tak radykalnie obcy, że zdaje się rodzajem czystego szaleństwa, które próbuje nas skolonizować, byśmy zaczęli traktować je jak najprawdziwszą rzeczywistość. To świat niemożliwy nie tylko do poznania i racjonalizacji, lecz przede wszystkim do percepcji ludzkimi zmysłami, choć na pierwszy rzut oka pozornie taki sam jak nasz, może jedynie mniej skażony, mniej zdegradowany ekologicznie, z większą bioróżnorodnością, świat – jak często powtarzają bohaterowie trylogii *The Southern Reach* – który daje się uchwycić ledwo kącikiem oka. Nic zatem dziwnego, że stawia on na cenzurowanym podstawowe narzędzia i metody badań zachodnich nauk i staje się jedną z możliwych fabulacji spekulatywnych, przedstawiających *chthulucen* Haraway. Na tym właśnie motywie skoncentruję tu swoją uwagę, pomijając inne, ważne w lekturze treści.

Każda z trzech części *The Southern Reach* ma zamierzenie odmienną konstrukcję. Proponuje spojrzenie pod innym kątem na ten sam problem, czyli niewyjaśnione pojawienie się w połowie lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku na morskim wybrzeżu i sąsiadującej z nim wyspie, wcześniej niemal opuszczonych i skazanych na powtórne zdziczenie, tak zwanej Strefy X. Choć to niepotwierdzone, ale wielce prawdopodobnie, Strefa X niepostrzeżenie, lecz nieustannie się rozprzestrzenia. Jej istnienie rząd starannie utrzymuje w tajemnicy, każąc opinii publicznej wierzyć w to, że zamknięty teren został skażony w wyniku jakichś bliżej nieokreślonych eksperymentów militarnych. W zasadzie nikt, nawet kolejni dyrektorzy specjalnej agencji powołanej do zbadania Strefy X, tytułowej Southern Reach, nie potrafią powiedzieć, ile takich wypraw się odbyło od chwili, kiedy ponad trzy dekady temu wysłano pierwszą z nich. Jedno natomiast się nie zmienia: wszystkie wyprawy kończą się totalnym niepowodzeniem, choć każdy z dyrektorów

stara się po swojemu wyciągnąć wnioski z poprzednich porażek. Kiedy się na przykład okazuje, że Strefa X nie toleruje zaawansowanej technologii, dbają oni o to, by uczestników następnych wypraw wyposażać w anachroniczną broń i aparaturę badawczą. Jak można się spodziewać, pilnują również tego, żeby zachować właściwe jej status quo, unikając wszystkiego, co szacują jako możliwe i nieodwracalne skażenie. Nadal jednak albo nikt z wyprawy nie wraca, albo wracają nieliczni, zwykle niestabilni psychicznie lub wręcz pozbawieni kontaktu z rzeczywistością, bo Strefa X zdaje się zazdrośnie strzec swoich tajemnic. Niczego nie udaje się tu sfotografować, wszystko stawia opór wszelkim formom naukowej dokumentacji i klasyfikacji, zbyt potworne, by można je umieścić w jakimś konkretnym miejscu obowiązującej taksonomii roślin i zwierząt. Prawdopodobny zdaje się zatem domysł, że chodzi o interwencję pozaziemską i wtargnięcie innego wymiaru. Jednak równie możliwe, że nieskażona ekologicznie Strefa X zdaje się osobliwością tylko dlatego, że ci, którzy próbują nadać jej sens, mieli okazję obcować dotąd jedynie z wysoce zdegradowanymi czy dysfunkcjonalnymi środowiskami. Nie potrafią zatem rozpoznać świata nieskażonego jeszcze skutkami działalności człowieka. Niekoniecznie wyłącznie takiej, która pozostawia ślad węglowy czy radioaktywny.

Wydarzenia w *Unicestwieniu* poznajemy z punktu widzenia biologki, uczestniczki nominalnie dwunastej wyprawy do Strefy X. W skład ekspedycji wchodzi same kobiety, znane nam i sobie jedynie z naukowej specjalizacji, tyleż ze względów bezpieczeństwa, ile dla ułatwienia hipnozy, która nakierowuje ich myśli tylko na jeden zadany cel. To – oprócz biologki – antropolożka, rzeczoznawczyni i psycholożka, gdyż lingwistka w ostatniej chwili nie odważyła się przekroczyć strzeżonej przez wojsko granicy. Autor trylogii nie bez powodu, jak się wydaje, oddzielił powstanie Strefy X od losów dwunastej wyprawy, relacjonowanych w jej pierwszej części cezurą aż trzech dekad. Chciał bowiem pokazać złożony świat, w którym historia wcześniejszych, nieudanych prób eksploracji stała się już częścią samej Strefy X. Najlepiej uświadamia to jedno z pomieszczeń w latarni morskiej, w którym piętrzą się stosy raportów i dzienników spisanych przez uczestników poprzednich wypraw. Jednak akcja *Unicestwienia*

zaczyna się znacząco gdzie indziej: w pobliżu czegoś, co w agencji Southern Reach określa się mianem topograficznej osobliwości. To rodzaj tunelu, który – jak się później okazuje – powstał z nadal żyjącej i oddychającej materii. Schodzi on kolejnymi, niemożliwymi wręcz do policzenia piętrami i na mocy przemożnej, lecz tajemnej zasady zdaje się koniecznym dopełnieniem wspomnianej latarni morskiej. Już otwierające powieść zdanie każe się zmierzyć z jego ontologicznie niemożliwym istnieniem: „Wieża, której tam wcale być nie powinno, zanurza się w ziemi”³¹. Kilka stron dalej biolożka relacjonuje: „Na początku tylko ja widziałam w tym wieżę. Nawet nie wiem, dlaczego słowo *wieża* przyszło mi do głowy, skoro to coś zagłębiało się w ziemi”³². Już wkrótce, kiedy sama znajdzie się w tej paradoksalnej podziemnej wieży, do jej nozdrzy dostaną się złote zarodniki mszaków, które układają się w pokrywające ściany i piszące się na oczach ekspedycji napisy, w treści i stylistyce przypominające staromodne kazania. Inaczej niż świat poza Strefą X, obywa się ona manifestacyjnie bez zewnętrznych dyskursów, wykładających jej sensy i powołujących ją tym samym do istnienia.

Jednym z pierwszych efektów pogłębiającego się z każdą chwilą swoistego skażenia obecnością w Strefie X staje się wzrastająca odporność biolożki na hipnozę, dzięki której psycholożka i zarazem kierowniczka ekspedycji próbuje utrzymać jej uczestniczki w ryzach. Wielotygodniowe przygotowania, mapy i instrukcje okazują się wówczas wielkim oszustwem. Biolożka coraz bardziej traci grunt pod nogami, zwłaszcza że pomimo licznych wysiłków poznawczych nadal nie do końca wie, gdzie się znajduje i co ją otacza. Świat otaczającej ją przyrody z niejasnych przyczyn zdaje się jej rodzajem kamuflażu. Kiedy patrzy na próbki własnej krwi czy pobranych cudzych tkanek pod mikroskopem, nie dostrzega żadnej zmiany. Mimo to dręczy ją wrażenie, że świat i próbka pod mikroskopem zaczynają się zmieniać, kiedy tylko odwróci od nich wzrok. Próbuje więc różnych sztuczek, chcąc zaskoczyć świat na przemianie, lecz bez większych efektów. Wkrótce dochodzi do wniosku, że szukanie ukrytego znaczenia w tym świecie jest daremne: „Jeśli istniało, to mogło powstać jedynie za sprawą oka patrzącej osoby”³³. Tego oka, które z wielorodnej materii wyodrębnia poszczególne kształty i rozpoznaje je przez analogię.

31 „The tower, which was not supposed to be there, plunges into the earth” (Jeff VanderMeer, *Annihilation*, London 2014, s. 3). Ze względu na interesujące mnie sensy przywoływanych fragmentów, we wszystkich przypadkach cytatów z trylogii VanderMeera posługuję się własnym tłumaczeniem filologicznym.
32 „At first, only I saw it as a tower. I don't know why the word *tower* came to me, given that it tunneled into the ground” (*ibidem*, s. 6).

33 „If it existed, it could be activated only by the eye of the beholder” (*ibidem*, s. 36).

Być może zatem ludzkie oko jako biologicznie zdeterminowany organ po prostu nie jest zdolne dostrzec sensu istnienia Strefy X. Biolożka często wszak przekonuje się, że istnieje wiele wykładni tego samego zjawiska. Tak właśnie dzieje się w przypadku znalezionego przez nią ciała, pokrytego gęstym dywanem niewielkich pasożytów, które tyleż mogą je chronić, co zmieniać czy rozkładać na cząstki elementarne. Odkrycie oka osoby patrzącej jako źródła znaczenia w świecie prawdopodobnie sprawia ponadto, że biolożce jako jedynej udaje się dotrzeć do końca wyprawy, gdyż uparcie stawia opór tej formie wpływu Strefy X, który nazywa jasnością (*brightness*). W finale decyduje się jednak nie wracać do Southern Reach, lecz dotrzeć na wyspę w przekonaniu, że znajdzie tam męża, który jako cień samego siebie powrócił z poprzedniej wyprawy i następnie przegrał walkę z rakiem.

Co dla mnie szczególnie istotne, biolożka sądzi, że została wybrana do udziału w ekspedycji, ponieważ specjalizowała się w środowiskach przejściowych i złożonych ekosystemach. Z jej wspomnień z życia przed wejściem w Strefę X wynika jednak, że kilka większych projektów naukowych musiała skończyć przed czasem, gdyż grantodawcy wycofywali się z dalszego ich finansowania. Biolożka na tyle bowiem stawiała się częścią badanych środowisk, że przestawała realizować wcześniej wytyczone cele projektu. Także przebywając w Strefie X, z coraz większą trudnością utrzymuje przed sobą samą złudzenie, że pozostaje bezstronną obserwatorką, która w zgodzie z celem ekspedycji jedynie kataloguje szczegóły. Złudzenie, że jest nadal wiarygodną, obiektywną świadkinią, jaką chciała w niej widzieć agencja Southern Reach. Wywalczony z wielkim wysiłkiem dystans wciąż jednak znika, a ona coraz bardziej czuje się integralną częścią Strefy X. Z biolożki i ekspertki od złożonych ekosystemów na naszych oczach staje się kimś, kto zadaje sobie na przykład pytanie o to, „czym innym była mapa niż sposobem, żeby wysunąć na plan pierwszy jedne rzeczy, innym zaś odebrać widoczność?”³⁴. Relacja z dwunastej wyprawy, oglądanej oczami biolożki, staje się więc opowieścią o tym, jak nauka przekazała obraz natury niezdamający egzaminu w środowisku, które nie zostało jeszcze oswojone w swojej nadmiernej „naturalności”. A nawet więcej: nowoczesny paradygmat zachodnich nauk tak ułożył nasze zmysły, że tracą zdolność komunikowania się ze światem

34 „[F]or what was a map but a way of emphasizing some things and making other things invisible?” (*ibidem*, s. 65).

bez pośrednictwa scjentystycznych dyskursów i schematów, stają się nieme, ślepe i głuche. Nie bez przyczyny zapewne tytułowa anihilacja (*Annihilation*) jako ewentualny cel ekspansji Strefy X to nie tylko zagłada naszego świata, lecz także jedno ze słów kluczy uwarunkowanej hipnozy, którymi na morskim wybrzeżu psycholożka stara się po raz ostatni i nadal daremnie poddać biolożkę swojej woli. Reprodukcyjne ekonomie wiedzy pozwalają bowiem postrzegać świat jedynie w trybie możliwych z niego pożytków, anihilując to wszystko, co okazuje się skandalicznym, potwornym naddatkiem.

Drugi tom trylogii VanderMeera, *Ujarzmienie*, nosi w oryginale tytuł *Authority* – nic więc dziwnego, że akcja rozgrywa się tu głównie w siedzibie agencji Southern Reach, której działaniami kieruje enigmatyczna Centrala³⁵. Zaczyna się zaś w chwili, kiedy zmienił się dyrektor i powróciły trzy uczestniczki dwunastej wyprawy, między innymi ta, która zdaje się biolożką. Co ciekawe, jej stan fizyczny znacząco się poprawił, a psychiczny nie pogorszył, otwarcie jednak mówi o tym, że wprawdzie dzieli z biolożką wspomnienia, lecz jest zupełnie inną osobą. Dlatego też nazywa się imieniem, którego czasem w stosunku do tamtej używał mąż: Ghost Bird. To właśnie nią najbardziej interesuje się nowy dyrektor, niewydarzony syn jednej z głównych postaci w Centrali. Z niewiadomych dla siebie powodów zaczyna używać przydomku z dzieciństwa – Control – i to właśnie jego oczami oglądamy kolejne wydarzenia. Krok po kroku ironia imienia Control odsłania się coraz bardziej, zwłaszcza kiedy okazuje się, że główny bohater *Ujarzmienia* został w Centrali poddany hipnotycznemu uwarunkowaniu, niczym uczestniczki wyprawy do Strefy X z pierwszego tomu trylogii.

W *Ujarzmieniu* nadal zatem znajdujemy się w świecie radykalnie obcym dla głównej postaci, choć tym razem chodzi o świat po drugiej stronie granicy. W tym tomie pojawia się ponadto kluczowe dla całej trylogii określenie *terroir*, zapożyczone z francuskiego. To termin z dziedziny uprawy winorośli i produkcji wina, odnoszący się do jedyne w swoim rodzaju splotu warunków geologicznych i klimatycznych podczas uprawy danego rocznika. Jak tłumaczy jedna z postaci: „Dokładne tłumaczenie »*terroir*« brzmi »charakter miejsca« i oznacza sumę efektów działania konkretnego środowiska,

³⁵ Angielskie słowo *authority* może oznaczać zarówno autorytet, jak i – co w tym przypadku wydaje się tłumaczeniem zasadniejszym – władzę, kompetencję czy przywództwo.

36 „Terror’s direct translation is »sense of place«, and what it means is the sum of the effects of a localized environment, inasmuch as they impact the qualities of a particular product” (*idem, Authority*, London 2014, s. 131).

które decydują o jakości danego produktu”³⁶. Z tej definicji jasno wynika, że nie ma dwóch podobnych środowisk, a decydują o tym nie tylko warunki geologiczne i klimatyczne, lecz także – przekonująco pokazane w poprzednim tomie – indywidualne spojrzenie danego człowieka, jego uwarunkowania biologiczne, wcześniejsze doświadczenia i wspomnienia. Inaczej mówiąc, obcość Strefy X nie różni się wcale od tego, co znajduje się za otaczającym ją murem. Tam bowiem po prostu zaczyna się inny *terroir*. Przeróżająco obcy jedynie dlatego, że dotąd nieoswojony, nieopisany przez naukowe dyskursy i niewpisany w istniejące ekonomie wiedzy. Inaczej mówiąc, Strefa X jest w trylogii VanderMeera niczym rozlewająca się plama ropy po wybuchu platformy Deepwater Horizon, niemożliwa do racjonalizującego rozpoznania ze względu na przygodność możliwych interakcji i intraakcji. W finale *Ujarzmienia* zarówno Ghost Bird, jak i idący w jej ślady Control skutecznie wymykają się spod kurateli Centrali, odnajdują się na północnym morskim wybrzeżu i przedostają na drugą stronę, skacząc na oślep w morską głębinę i wypływając w Strefie X. Kontynuując analogię, można zatem powiedzieć, że powtarzają gest profesor Shaw, o którym w swoim artykule pisze Yusoff, nad ekonomie wiedzy przenosząc ekonomie nie-wiedzy.

Kończące trylogię VanderMeera *Ukojenie (Acceptance)* relacjonuje dalsze losy bohaterów poprzednich części, również takich, którzy wcześniej zostali ledwo wspomniani, lecz odegrali, jak się okazuje, istotną rolę w rekonstruowanej historii powstania Strefy X. Nie tylko za każdym razem pokazuje świat z ich punktu widzenia, lecz także przeplata różne czasy, gdyż powraca do tego, co w połowie lat dziewięćdziesiątych XX wieku stało się zapewne na zapomnianym morskim wybrzeżu, gdzie jako latarnik pracował były kaznodzieja Saul Evans. Chodzi przy tym zarówno o sam efekt współistnienia różnych czasów, jak i oddanie ich odmiennej rozciągłości. To bowiem, co dla Ghost Bird i byłego dyrektora Southern Reach było sprawą jedynie kilku dni, trwało trzy lata dla jego współpracownicy Grace i trzydzieści dla biołozki. Dla tematu tego tekstu najciekawszy wydaje się bodaj wątek Seance & Science Brigade, którą tworzą Henry i Susanne. Tuż przed powstaniem Strefy X prowadzili oni na jej przyszłym terenie badania, wykazując szczególne zainteresowanie latarnią i systemem jej soczewek.

Tego pierwszego interesowały głównie zjawiska nadprzyrodzone, niesamowite, między innymi cząstki prebiotyczne, duchowe energie czy coś, co nazywał nekromantycznym podwojeniem (*necromantic doubling*). Ta druga odpowiadała za komponent naukowy badań i powtarzała, że ich zadanie polega na analizie i pomiarze. Pod jej dyktando oboje postępowali więc zgodnie z zasadami naukowych metodologii: przemierzali teren, fotografowali, nagrywali raporty na taśmę niezgrabnego magnetofonu. Jak się wydaje, do tych badań prowadzonych zgodnie z zasadami nowoczesnych nauk zachodnich możemy z powodzeniem odnieść pytanie, które przy innej okazji sformułowała biologka: „Co się stanie w chwili, kiedy odkryjemy, że ceną, jaką płacimy za posiadanie celu, jest odebranie widoczności tak wielu innym rzeczom?”³⁷. Nie tylko mapy kierują naszą uwagę na wybrane cechy charakterystyczne ukształtowania danego terenu, usuwając poza jej zasięg wszystko inne. Także naukowe metodologie i zadania badawcze działają podobnie – odbierają widoczność (i tym samym istnienie) temu wszystkiemu, czego nie obejmują reprodukcyjne ekonomie wiedzy.

Jeśli więc poszukujemy źródeł powstania tego, co później nazwano Strefą X, jedno z możliwych wyjaśnień brzmi następująco: to właśnie objęcie badaniami naukowymi i racjonalizacja tych obszarów życia, które się dotąd takiej analizie i kontroli wymykały. Jako efekt pozornego uporządkowania i racjonalizacji wszystkiego, co pozostało w sferze widzialności, ujawniły się wtedy zjawiska całkowicie niewytłumaczalne i obce. Składały się dotąd na materię świata, teraz zostały z niej radykalnie wyeliminowane, przynosząc ze sobą zabójczy dla wielu dysonans poznawczy. Strefa X to przecież, jak w pewnej chwili powiada Grace, „coś, co prześwituje przez materię tego, co uznajemy za rzeczywistość”³⁸. Inaczej mówiąc, kiedy tylko nauka otrzymała licencję na definiowanie i badanie rzeczywistości, zaczęło przez jej materię przeświecać coś, co w trylogii VanderMeera nazywa się *terroir*, czyli nietypowość i lokalność. To bodaj ma na myśli biologka, kiedy podsumowuje: „W końcu mikroskop nie powie mi nic więcej o tej sowie, niż potrafiłam się nauczyć podczas wieloletnich z nią interakcji i bliskiej obserwacji”³⁹. Idąc tym tropem, powiedzieć można, że częściowa odpowiedź na pytanie o przyczyny malejącego

37 „But what if you discover that the price of purpose is to render invisible so many other things?” (*idem, Acceptance*, London 2014, s. 157).

38 „[S]omething peering through what we think of as reality” (*ibidem*, s. 186).

39 „[I had no heart to take samples, to discover what I already knew: that,] in the end, there was nothing a microscope could tell me about the owl that I had not learned from my many years of close interactions and observation” (*ibidem*, s. 182).

znaczenia nowoczesnych nauk, które pośrednio stawia dokument *Czego nauczyła mnie ósmiornica*, wiąże się z postępującym odkrywaniem niemocy ich globalnie wyznaczanych granic, punktów krytycznych i rozwiązań wobec tego, co w trylogii *The Southern Reach* określa się jako *terroir*. Przecież skrupulatne policzenie, ile na przykład globalnie potrzebujemy słodkiej wody, nic nam nie da lub da niewiele, rozwiązań zaś o wiele lepiej poszukiwać w konkretnych miejscach zagrożonych pustynnieniem czy stepowaniem.

EKONOMIE NIE-WIEDZY

„Moja uwaga się rozproszyła, i tak działa się zawsze, bo wtapiałam się w otoczenie, nie mogłam pozostać *od niego oddzielona, poza nim*, obiektywność była dla mnie jak odległy i obcy ląd”⁴⁰. Tak biologka relacjonuje sytuację, w której stawiała się integralną częścią badanego środowiska i nie mogła kontynuować prowadzonych badań. Traciła konieczny w zachodnich ekonomiach wiedzy dystans do badanego przedmiotu, przechodząc na stronę tego, co Yusoff, odwołując się do prac Georges’a Bataille’a, nazywa ekonomiami nie-wiedzy. Nie bez powodu stawiam w tym tekście, poświęconym obietnicom potworów, arbitralny znak równości między fikcyjną postacią biologki VanderMeera a rzeczywistą przedstawicielką nauk biologicznych, profesor Susan Shaw. Jej gest radykalnego odejścia od podstawowych zasad uprawianych badań w Zatoce Meksykańskiej bardzo łatwo lekceważąco zaklasyfikować jako rodzaj jednorazowego, spontanicznego performansu bez większych konsekwencji dla zachodniego paradygmatu nauk. W *The Southern Reach* towarzyszymy z kolei biologce w jej przemianie krok po kroku, obserwując jej losy niejako w dwóch wersjach: biologki i osoby zwanej Ghost Bird. Co warto podkreślić, wtopienie się w Strefę X nie oznacza wcale roztopienia. To pojawienie się innego rodzaju subiektywności: subiektywności nieokreślonej i nieklasyfikowalnej, potworności duchowo-ptasiej, jak każe wierzyć imię Ghost Bird.

Co zatem obiecują nowe potwory, które rodzą się ze zgody na potworność nieokreśloności Strefy X? Na poruszanie się po niej bez mapy i celu? Nie tylko ekologie bez natury, jakie projektował Morton. Rysują także na horyzoncie możliwość przekroczenia takich

40 „I had gotten sidetracked, like I always did, because I melted into my surroundings, could not remain *separate from, apart from*, objectivity a foreign land to me” (*idem, Annihilation*, s. 173).

splotów ludzi, roślin, zwierząt i żywiołów, jakie zdają się nam dzisiaj szansą na uniknięcie katastrofy antropocenu. Rysują je jednakże pod warunkiem, że zrezygnujemy z nadal obowiązujących odpowiedzi na pytania, czym jest człowiek i gdzie przebiega granica między tym, co ludzkie, a tym, co nie-ludzkie. A także – a może przede wszystkim – dotychczasowych zasad stawiania pytań i formułowania odpowiedzi.

MARTYNA DZIADEK Szkoła Doktorska Nauk Humanistycznych
ORCID 0000-0003-4943-4590 Uniwersytetu Jagiellońskiego
martyna.dziadek@doctoral.uj.edu.pl

Aporie bioróżnorodności – (nie)wiedza a antropocentrycznie zorientowana ochrona przyrody

Punktem wyjścia do namysłu nad aporiami bioróżnorodności był projekt Dagny Jakubowskiej *Chwasty*, zaprezentowany w ramach wystawy *Floraphilia. Rewolucja roślin*. Instalacja organizowana przez Biennale Warszawa nie tylko poruszała kwestie migracji świata roślinnego, ale także podkreślała arbitralność ustanawiania gatunków inwazyjnych, obnażając tym samym rzekomą neutralność scjencystycznej nomenklatury. Skupiając się na partykularnym gatunku rdestowca ostrokończystego (*Reynoutria japonica* Houtt.), autorka tekstu stara się prześledzić botanikę kolonizacji oraz związane z nią biologiczne konsekwencje pomieszenia ekosystemów. Przypadek rdestowca ostrokończystego to tylko jeden z przykładów globalnych połączeń, choć rozpatrywany w skali partykularnej może posłużyć do mapowania makroopowieści o krótkowzrocznym działaniu człowieka w epoce antropocenu. Kodą tekstu jest próba zmapowania roślinnych prób przeżycia na ruinach kapitalistycznej produkcji.

Biodiversity and Its Aporias—Toward (Un)Awareness of Anthropocentric Wildlife Conservation Inspired by the project created by Dagna Jakubowska, the paper deals with the reflection on aporias of biodiversity. The *Weeds* by Jakubowska were a part of the larger exhibition *Floraphillia. The Revolution of Plants* organized by Biennale Warszawa. The exhibition not only dealt with the migration of plants, but also denuded and emphasized the arbitrariness of establishing invasive species, thus revealing the alleged neutrality of the scientific nomenclature. By focusing on a particular species of Japanese Knotweed (*Fallopia japonica*), the author tries to trace the botany of colonization and the related biological consequences of mixing ecosystems. Knotweed, being just one of the examples of global connection, although considered on a particular scale, can facilitate mapping macro-stories about human myopia in the Anthropocene. The coda of this chapter is an attempt at showing the possibilities of plant survival on capitalist ruins.

Słowa kluczowe:
bioróżnorodność,
botanika kolo-
nizacji, rośliny
inwazyjne, studia
nad roślinami,
antropocen

Keywords:
biodiversity,
botany
of colonization,
invasive plants,
plants studies,
Anthropocene

Asumptem do namysłu nad tytułowymi aporiami bioróżnorodności, a także nad antropocentrycznie zorientowaną ochroną przyrody, okazała się instalacja Dagny Jakubowskiej *Chwasty* (2019), prezentowana w ramach wystawy *Floraphilia. Rewolucja roślin* organizowanej przez

Biennale Warszawa. Projekt był częścią większego cyklu performerki: *Jadalnej mapy migracji*. Oś tematyczną przedsięwzięcia Jakubowskiej stanowiły migracje królestwa roślinnego, a w szczególności – symptomatyczne, bo rozpatrywane z perspektywy antropocentrycznej – rozróżnienie na gatunki pożądane i niepożądane, obnażające rzekomą neutralność naukowej nomenklatury. Co więcej, kartograficznemu namysłowi wyznaczającemu topografię mapy przepływów został przypisany także aspekt żywnościowy – to w końcu nadająca się do spożycia, jadalna mapa.

Można powiedzieć, że inherentną cechą kulinarnych performansów Jakubowskiej jest międzyinstytucjonalna nomadyczność: oprócz warszawskiego Biennale miała ona okazję prezentować swój projekt w murach warszawskiego Nowego Teatru oraz Instytutu Goethego czy też w Temporary Gallery w Kolonii¹. Jakubowska i Joanna Gawrońska-Kula, kucharka specjalizująca się w kuchni wegetariańskiej, sporządziły menu na bazie roślin uznawanych za inwazyjne, podając tym samym w wątpliwość nie tyle nawet samą nomenklaturę oraz jej arbitralność, ile towarzyszącą jej narrację o ich apokaliptycznym wręcz zagrożeniu dla człowieka.

„Kolacja performatywna” jako „rezultat wyprawy badawczej w poszukiwaniu zaskakujących, niedostrzeganych i rzadko wykorzystywanych naturalnych miejskich zasobów żywnościowych”² staje się w tym przypadku nie tylko okazją do namysłu nad botaniczną klasyfikacją, ale przede wszystkim próbą reorientacji praktycznego „codziennego rytuału”³ w krytyczne doświadczenie. Przyrządzenie posiłków z rdestowca ostrokończystego, róży japońskiej, czeremchy amerykańskiej czy aronii (ta ostatnia została przywieziona jako eksponat do ogrodów botanicznych w Rosji i rozprzestrzeniła się po Europie) służy odmitologizowaniu inwazyjnego charakteru tychże roślin, przedstawianych jako zielone zagrożenie dla rodzimych ekosystemów i zamieszkujących je autochtonicznych gatunków⁴. Medialne dyskursy towarzyszące roślinom inwazyjnym nierzadko bowiem czerpią z popkulturowych wyobrażeń „potworów”, „zielonych najeźdźców”, którzy docierają na rodzime ziemie, czy też prawdziwych „wrogów” dokonujących inwazji na „nasze” terytorium – zarówno w rozumieniu narodowościowym, jak i tym węższym, dotyczącym „własnego ogródka”⁵. Tytuł

1 *Floraphilia. Rewolucja roślin*, prezentowana na Biennale Warszawa i w Temporary Gallery w Kolonii, jest częścią szerszego projektu *Floraphilia. Plants as Archives (Floraphilia. Rośliny jako archiwum)* kontynuowanego w różnych lokalizacjach z udziałem międzynarodowych instytucji partnerskich. Por. *Floraphilia. Rewolucja roślin. Wystawa w Temporary Gallery w Kolonii*, Biennale Warszawa, bit.ly/33iLw9a.

2 *Jadalna mapa migracji, Dagna Jakubowska*, Nowy Teatr, bit.ly/3GtyfsQ.

3 *Ibidem*.

4 Pojęcie ekosystemu, rozumiane jako ściśle skomponowana i niezmienna całość, wpłynęło na postrzeganie każdej zmiany jako wrogiej. Jednym z pierwszych autorów wskazujących na zagrożenia związane z gatunkami inwazyjnymi był Charles S. Elton. Por. Charles S. Elton, *The Ecology of Invasions by Animals and Plants*, London 1958.

5 Por. Jan Stradowski, *Zielona inwazja, czyli inwazyjne gatunki roślin*, Focus.pl, 7.09.2013, bit.ly/3eZjhjOE. O oporniku łatkowatym Stradowski pisze następująco: „Do Polski ten potwór jeszcze na szczęście nie dotarł, ale jest już całkiem blisko, bo na Ukrainie”, z kolei rośliny nazywa „nieruchawymi z natury”, czym przypieczętuje fałszywe twierdzenie Georga Wilhelma Friedricha Hegla o ich niemożności ruchu.

tekstu z internetowego wydania „Focusa” – *Uwaga, w natarciu rośliny obcego pochodzenia*.⁶ – ujawnia paradoksalność i głęboko antropocentryczny charakter ludzkiego imaginarij, sytuującego rośliny po stronie niemalże obcych przybyszów czy spiskujących zielonych stworzeń, czekających na ostateczne podbicie świata *antropos*. Inne artykuły z popularnonaukowego magazynu nie stronią od podobnych sformułowań rodem z filmów science fiction – również w warstwie odniesień do nomadyczności roślin. Przedziwnym trafem rośliny same przybyły „do nas”, trafiły i rozprzestrzeniły się na ziemiach – jak gdyby stosowane przez dziennikarzy określenia wskazywać miały na swoistą samoistność danych procesów. Projekt *Jadalna mapa migracji* poprzez performatywną akcję kulinarną, reorientującą trajektorię na wernakularność, związaną z aspektem żywieniowym roślin inwazyjnych, oswaja je oraz czyni w pewnym stopniu swojskimi.

Przyjrzyjmy się zatem jednemu z gatunków opisywanych jako inwazyjne dla europejskiego środowiska: rdestowcowi ostrokończystemu (*Reynoutria japonica*). W poukładanych na rytualnym⁷ stole broszurach widnieje informacja, że rdestowiec ostrokończysty to „zemsta kolonizacji”. Oprócz krajów pochodzenia (Japonia, Tajwan, Korea, Chiny), krótkiej wzmianki o migracyjnej ścieżce („przyprzewadzony do Europy w XIX wieku”), charakterystyki występowania oraz przydatności jako „źródło pożywienia”, zostaje podany do wglądu także krótki fragment z podręcznika *Handbook of Alien Species in Europe: „know your enemy!”* oraz „if there is weakness, knotweed will exploit it”⁸. Uzupełnienie tych lakonicznych informacji być może pozwoli na dostrzeżenie aporii związanej z gatunkami inwazyjnymi.

Rdestowca ostrokończystego, zwanego także japońskim od łacińskiej nazwy *Reynoutria japonica*, sprowadził do Europy Philipp Franz Balthasar von Siebold, który wyruszył poza jej granicę w 1823 roku, obierając za kierunek docelowy Japonię. Stamtąd wysyłał swoje kolekcje roślin do Królestwa Niderlandów, a następnie do Imperium Brytyjskiego, gdzie kwitła wówczas moda na dzikie ogrody, egzemplifikująca konstytuowanie imperialnej estetyki, polegającej na poszukiwaniu wyjątkowości i dzikiego piękna w ogrodach⁹. Tym samym rdestowiec ostrokończysty, jak wiele innych roślin, był importowany przez europejskich botaników, głównie w celach reprezentacyjnych,

6 Por. *Uwaga, w natarciu rośliny obcego pochodzenia*, Focus.pl, 7.09.2015, bit.ly/3rgQUSD.

7 Spożywanie chwastów ma być rodzajem rytuału – jak czytamy w katalogu wystawowym – „będącego antidotum na lęk przed różnorodnością i przybyszami z zewnątrz” (*Floraphilia. Rewolucja roślin*, katalog wystawy, Biennale Warszawa, 25.10.–29.12.2019, [Warszawa 2019], s. [6]).

8 Dagna Jakubowska, *Weeds. The Edible Map of Migration*, materiały udostępnione dzięki uprzejmości Temporary Gallery.

9 Por. Jill H. Casid, *Sowing Empire. Landscape and Colonization*, Minneapolis 2004.

10 Tony Bennett, *The Birth of Museum. History, Theory, Politics*, London 2009, s. 27.

11 Por. Stefano Mancuso, *Rewolucyjny geniusz roślin*, przeł. Anna Wziętek, Wrocław 2018, s. 383.

12 Por. *ibidem*, s. 391.

13 *ibidem*, s. 398.

i eksponowany w ogrodach botanicznych, gdzie odwiedzający zachwycali się nowymi egzotycznymi okazami. Można zatem bez większych kontrowersji stwierdzić, że w erze rozwoju imperium ogrody botaniczne oraz parki pełniły niemalże tę samą funkcję co pierwsze muzea – służyły publicznej legitymizacji, gloryfikacji oraz celebracji¹⁰ władzy, miały odcisnąć swe piętno siły i wysokiego statusu na umysłach oglądających. Pragnienie różnorodności w ogrodach książąt czy królowej Wiktorii Hanowerskiej wiązało się, rzecz jasna, z określonym habitusem, a sprowadzane rośliny mogły stanowić dla jednych źródło niemalże naiwnego zachwytu, dla innych zaś konstytutywny wyraz dystynkcji na polu władzy. Pozostawmy na chwilę casus rdestowca ostrokończystego na boku, aby dokończyć trajektorię myśli, zainspirowaną pismami Pierre’a Bourdieu.

W 1832 roku inny niemiecki botanik, Eduard Friedrich Poeppig, natknął się w Amazonii na wiktorię królewską (*Victoria amazonica*). Jako pierwszy odnotował informację o jej istnieniu oraz nazwał ją *Ejruale amazonica*, później jednak John Lindley przemianował roślinę na cześć królowej Wiktorii¹¹. Jak zaznacza Stefano Mancuso, Lindley zapoczątkował tym samym istny pochod w imię tej nadzwyczajnej rośliny, której liście są w stanie utrzymać nawet ludzkie ciało. Włoski botanik zwraca także uwagę nie tylko na zachwyt, jaki wywoływała wśród publiczności z całego świata, ale także na inspirację, jaką stanowiła dla inżynierów oraz architektów. W istocie, to właśnie *Victoria amazonica* pobudziła wyobraźnię Josepha Paxtona, który, projektując Pałac Kryształowy, wzorował się na spodniej stronie jej liści¹². Paxton został wyznaczony do opieki nad ogrodem księcia Devonshire Williama George’a Spencera Cavendisha, który, tak jak wielu ówczesnych arystokratów, był amatorem roślin. Mancuso opisuje, w jaki sposób Cavendish oraz książę Northumberland Algernon Percy „postanowili zawalczyć o to, kto pierwszy wyhoduje wiktorię królewską”¹³. Oczywiście należałoby zaznaczyć, że walka ta odbywała się na polu symbolicznym, a wygrana w niej służyła intensyfikacji dystynkcji, wszak uprawą parali się nie sami książęta, lecz wynajęci do tego ogrodnicy. W przypadku posiadłości Cavendisha za jej wyhodowanie odpowiedzialny był Paxton, który sukcesywnie odtworzył odpowiedni dla Amazonii biotop rośliny oraz sprawił, że rezydencja księcia,

Chatsworth House, stała się szczególnie chętnie uczęszczana ze względu na wyjątkowo piękny okaz wiktorii królewskiej – roślinę „zaszczycała odwiedzinami”¹⁴ nawet sama królowa Wiktorja wraz z Napoleonem III Bonapartem.

14 *Ibidem*.

Historia kolonizacji z różnych perspektyw jawi się nad wyraz ponuro: kolonizowane ludy Amazonii, niewolnicza praca, morderstwa, przemoc oraz eksploatacja środowiska zestawione z rywalizacją arystokratów o najbardziej egzotyczny dziki ogród, który ich poddani winni podziwiać, jest niezaprzeczalnie haniebnym przykładem kart historii. Co znamienne, podczas gdy zaślepiony imperialną żądzą europejski kolonizator wpada na równie haniebny pomysł „ludzkiego zoo”, określając je jako „wystawy” czy też „spektakle etnologiczne” mające w zamierzeniu ukazywać – na zasadzie barbarzyńskiego spektaklu – przepaść między cywilizowanym Zachodem a wyrwaną z jej natywnego terenu ludnością, rośliny niemalże automatycznie zdają się wpisywać w krajobraz imperium. Pokazom wiktorii królewskiej nie towarzyszą fałszywe narracje, nie zamyka się jej w klatkach, przedziwnym trafem nie towarzyszy jej właściwie żaden dyskurs związany z nienatywnym, dzikim pochodzeniem, które należałoby „ucywilizować”. Jej nadzwyczajne piękno zostaje natychmiastowo zasymilowane, wchłonięte przez europejską estetykę, której wyznawcy na kolejnych imperialnych wystawach mogli się szczyścić zdobyczami Nowego Świata, a następnie przenosić je do własnych ogrodów.

Podobnie działo się z rdestowcem ostrokończystym, który zafascynował Siebolda podczas wyprawy do Japonii w pierwszej połowie XIX wieku. Jego liście wywoływały zachwyt, a w 1847 roku Holenderskie Stowarzyszenie Rolniczo-Ogrodnicze w Utrechcie przyznało mu złoty medal za najbardziej interesującą nową roślinę ozdobną roku¹⁵. Wśród siedmiowersowej noty wychwalającej właściwości rdestowca japońskiego wymieniono między innymi lecznicze właściwości, jadalne młode liście i pędy, walory ozdobne oraz zdolność ochrony młodych plantacji od wiatru i słońca, dzięki grubym i niezwykle silnym pędom tej rośliny. Siebold wysyłał także poszczególne zdrewniałe sadzonki do Imperium Brytyjskiego, gdzie początkowo były odnotowane jako gatunek w katalogach Królewskich Ogródów Botanicznych w Kew, jednak z czasem – ze względu

15 „*Fallopia japonica* was awarded a gold medal in 1847 by the Society of Agriculture & Horticulture at Utrecht for the most interesting new ornamental plant of the year” (John P. Bailey, Anne P. Conolly, *Prize-winners to pariahs – A history of Japanese Knotweed s.l. (Polygonaceae) in British Isles*, „*Watsonia*” 2000, Vol. 23, s. 94).

16 „[B]eautiful up-standing and yet graceful growth” (*ibidem*, s. 103).

17 John P. Bailey i Anne P. Conolly zestawiają szkółki ogrodnicze w specjalnej tabeli – por. *ibidem*, s. 102.

18 Por. przyp. 7.

na panującą wówczas modę na dzikie ogrody – rozprzestrzeniły się w wiktoriańskich ogrodach. Rdestowiec, nazywany swego czasu od nazwiska Siebolda *Polygonum sieboldi* i jawiący się jako szczególnie okaz egzotycznej rośliny, ogrodnicy epoki wiktoriańskiej starali się zneutralizować, a jednocześnie – co niezwykle znamienne i warte odnotowania – tą „piękną, szlachetną i pełną wdzięku”¹⁶ rośliną handlowano, dzięki czemu wielu właścicieli szkółek ogrodniczych mogło zbić niemały kapitał¹⁷.

Naszkicowane powyżej fakty być może pozwolą dostrzec kontury konsekwencji kolonizacji, ze szczególnym uwzględnieniem nie tylko bioróżnorodności, wpisanej w migrację ludzi i czynników więcej-niż-ludzkich, lecz także wolicjonalny aspekt samego *antropos*, którego zachwyty nad światem szybko zmienia się w pragnienie akceleracji kapitału. Rdestowiec ostrokończysty to tylko jeden z przykładów, które – choć rozpatrywane w skali partykularnej – mogą posłużyć jako elementy mapujące makropowieść o krótkowzrocznym działaniu człowieka. Podobny schemat towarzyszył róży japońskiej (*Rosa rugosa* Thunb.), która również okazała się uciekiniarką z upraw i ogrodów botanicznych.

Świadomość historii rdestowca ostrokończystego pozwala, jak mi się wydaje, wyraźniej dostrzec zawołaną historię gatunków inwazyjnych, którą problematyzuje projekt Jakubowskiej. Spożywanie niechcianych chwastów staje się w owej perspektywie rodzajem codziennego rytuału „będącego antidotum na lęk przed różnorodnością i przybyszami z zewnątrz”¹⁸ oraz swoistym odmitologizowaniem roślin opisywanych jako inwazyjne. Zwykliśmy bowiem sądzić, że nauki przyrodnicze pretendują do obiektywności oraz niezapośredniczonego odbioru świata poprzez neutralne deskrypcje i klasyfikacje, jednak przypadek inwazyjności roślin wyraźnie wskazuje, iż mamy tu do czynienia z waloryzacją negatywną, a co za tym idzie: aksjologiczną. Inwazja wyraźnie desygnuje bowiem wyparcie rodzimych gatunków, odnosi się do terytorium, kolonizacji, sukcesji, za której pośrednictwem opisuje się przyrodniczą rzeczywistość antropocentrycznie zapośredniczonym językiem, używając nomenklatury niemalże wojennej. Krótkie prześledzenie historii kolonialnej oraz wpisanego w nią konkretnego gatunku roślinnego pozwala wyraźnie zauważyć, że wojnę tę rozpoczął jednak sam człowiek, którego działania pełne

są ambiwalencji oraz rozbieżnych kierunków. Z jednej strony mamy bowiem karczowanie lasów, niszczenie bioróżnorodności pod uprawy, selekcję gatunków owoców i warzyw czy też całkowite niszczenie ekosystemów poprzez bombardowania, a także – zapoczątkowane w okresie kolonizacji – celowe podkładanie ognia i pożogi, podczas których część gatunków „została na zawsze stracona dla świata”¹⁹. Z drugiej strony – rozpaczliwe próby ochrony skażanego przez wieki środowiska, jak gdyby człowiek dopiero teraz uświadomił sobie istotność bioróżnorodności, oraz przedziwny gest obwiniania za nieodpowiedzialne działania roślinności, która rzekomo dokonuje inwazji na rodzime ekosystemy. Utrzymuje się wyraźna, choć niezrozumiała tendencja do apokaliptycznych i pełnych poczucia zagrożenia medialnych doniesień o wspomnianych już wyżej „natarciach”, „wrogach” i „inwazjach” niemalże zapowiadających katastrofę, podczas gdy chwasty oraz rośliny inwazyjne wyrastające w szczelinach chodników, spękaniach opuszczonych budynków, wśród hałd, śmietników i nasypów stanowią nową formę bujnego życia po człowieku.

Mit obiektywizmu oraz uniwersalizmu badań przyrodoznawczych został już dawno temu podany w wątpliwość, a najbardziej znanej jego krytyki dokonał niewątpliwie Bruno Latour. Francuski badacz w *Nadziei Pandory* opisał na przykładzie próbkowania gleby w amazońskiej puszczy swoistą redukcję, której dopuszczają się naukowcy. Ich dwuwymiarowa przestrzeń euklidesowa pozwala bowiem na umowny pomiar zapewniający „spójność i ciągłość”²⁰ dzięki uniwersalnym kategoryzacji oraz metodom oznakowań, które mają niewiele wspólnego z obiektywnością sensu stricto, a są zbieżne raczej z etapami scjentyficznej procedury. *Jadalna mapa migracji* stawia znak równości między projektem artystycznym a laboratoryjnym eksperymentem – oba są bowiem „intencjonalnymi zabiegami oczyszczającymi rzeczywistość do sytuacji modelowej”²¹, pozwalającej na działanie w wolnej od zafałszowanych mediacji „rzeczywistości samej”. Można zatem ową narrację ponownie zmorphować oraz spojrzeć na nią przez pryzmat pożytecznej katastrofy, wyznaczającej horyzont nadziei w mroku, gdyż „niczego, co się kiedyś wydarzyło, nie powinno się uważać za stracone dla historii”²². Świat nie wróci do kształtu oraz warunków sprzed rozdzielonej Pangei, którą na nowo

¹⁹ Alfred W. Crosby, *Imperializm ekologiczny. Biologiczna ekspansja Europy 900–1900*, przeł. Maciej Kowalczyk, Warszawa 1999, s. 87.

²⁰ Bruno Latour, *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Toruń 2013, s. 90.

²¹ Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, *Sztuczne natury. Performanse technonauki i sztuki*, Kraków 2016, s. 20.

²² Walter Benjamin, *O pojęciu historii*, [w:] *idem, Konstelacje. Wybór tekstów*, przeł. Adam Lipszyc, Anna Wołkowicz, Kraków 2012, s. 312.

spoity wymiany transatlantyckie – należałoby zatem rozumnie przyjąć wszelkie tego konsekwencje i oczyścić język z nieustannie krążącego przekonania o „zielonych inwazjach” oraz wyznaczyć konstruktywne alternatywy działań i praktyk współ-bycia z roślinami. Być może najlepiej zacząć od zmiany punktu widzenia na dogodniejszy do przeprowadzenia obserwacji efektów i ponownego przyjrzenia się nomenklaturze i wyobrażeniom, które w pewnym momencie historii zatrzymały się na pojęciach wojen, niebezpieczeństw, inwazji i konkurencji przenoszonej przez *antropos* na narrację o innych gatunkach. A przecież, jak pisze Alfred W. Crosby, „chwasty nie dzielą się [...] na dobre i złe; to w botaniku rodzi się pokusa, aby w opisie owych roślin używać tak antropomorficznych terminów, jak agresja i oportunizm”²³. Co więcej, chwasty oraz rośliny inwazyjne tworzą to, co Fred Pearce nazwał „nowym dzikim” (*the new wild*)²⁴. W podtytule swojej książki zadaje on pytanie przewrotne i nieco kontrowersyjne dla wielu działaczy na rzecz ochrony środowiska: dlaczego rośliny inwazyjne zostaną zbawieniem natury? Odpowiedź jest prosta: ze względu na niebywałą zdolność do regeneracji. Rośliny te zadziwiają umiejętnością przetrwania w nowych, nierzadko ekstremalnych i nieprzewidywalnych przestrzeniach silnej antropopresji. Można powiedzieć, korzystając z tytułu i podtytułu książki Anny Lowenhaupt Tsing²⁵, że rośliny synantropijne po końcu świata będą przykładami możliwości więcej-niż-ludzkiego życia na ruinach kapitalistycznej produkcji.

²³ Alfred W. Crosby, *op. cit.*, s. 166.

²⁴ Fred Pearce, *The New Wild. Why Invasive Species Will Be Nature's Salvation*, Boston 2016.

²⁵ Por. Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princetown–Oxford 2015.

Czego mogą nauczyć nas komary? Interdyscyplinarne i międzygatunkowe sposoby wytwarzania wiedzy na przykładzie działań kolektywu ZAKOLE

Artykuł stanowi studium poświęcone interdyscyplinarnym działaniom podejmowanym na Zakolu Wawerskim – unikalnym torfowiskowym terenie znajdującym się w przestrzeni miejskiej w Warszawie. Członkowie kolektywu ZAKOLE badający obszar bagna, tworząc repozytorium wiedzy o tej przestrzeni, poszukują takich metod poznawczych, które umożliwiłyby im uwzględnienie także nie-ludzkich interesów w polifonicznej opowieści o Zakolu. Działania te są zbieżne z podejściem zakładającym, że tradycyjne naukowe narzędzia nie są w stanie dobrze uchwycić pozaludzkich zależności i więcej-niż-ludzkich konsekwencji zmian klimatycznych. Pomocne okazuje się wykorzystanie metod badawczych opartych na kategoriach takich jak uważność, troska i współbycie czy sięgnięcie po narzędzia poznawcze do tej pory zarezerwowane dla świata sztuki lub przypisane do obszarów wiedzy uznawanych za nienaukowe. Artykuł analizuje działania kolektywu poprzez zestawienie ich z koncepcjami Donny Haraway, Anny Lowenhaupt Tsing czy Brunona Latoura.

Słowa kluczowe:

bagno, więcej-niż-ludzie, interdyscyplinarność, uważność, antropocen

What Can We Learn from Mosquitoes? Interdisciplinary and Inter-species Ways of Producing Knowledge in Praxis of the ZAKOLE Collective This study examines interdisciplinary actions undertaken in the Zakole Wawerskie—a unique peat bog area located in the urban space of Warsaw. Conducting the research over the wetland, the members of the ZAKOLE collective create the repository of knowledge concerning the area and search for cognitive methods that would allow them to include also the non-human interests in the polyphonic story of the Zakole. Their approach is in line with the view that traditional scientific tools fail to grasp the non-human relations and the more-than-human consequences of climate change. The use of research methods based on categories such as care, being-with, and the art of noticing, or cognitive tools so far reserved for the world of art or assigned to areas of knowledge considered non-scientific, prove to be helpful. The paper analyzes the work of the collective by juxtaposing it with the ideas of Donna Haraway, Anna Lowenhaupt Tsing, and Bruno Latour.

Keywords:

swamp, more-than-human, interdisciplinarity, art of noticing, Anthropocene

Głównymi bohaterami pierwszego artystyczno-dokumentalnego filmu o Zakolu Wawerskim są między innymi komary¹. Owady te przyjmują w filmie rolę przewodników po tajemniczym obszarze wawerskich mokradeł – terenie, z którym widzowie zapoznają się dzięki

¹ Por. *Z wody*, reż. ZAKOLE, Polska 2021.

serii uważnych, poetyckich mikroobserwacji bagiennej rzeczywistości. Komary, doskonale odnajdujące się w przestrzeni warszawskiego torfowiska, dyskretnie nas uczą, w jaki sposób możemy pozyskiwać i wytwarzać wiedzę o tym wyjątkowym obszarze, jeśli tylko otworzymy się na wskazówki, udzielane nam przez jego nie-ludzkie mieszkańców.

W artykule tym postaram się podążyć tropem wyznaczonym przez owadnich bohaterów filmu. Zrekonstruuję sposób, w jaki ludzkie i nie-ludzkie istoty tworzące kolektyw ZAKOLE wspólnie kształtują niezwykle, interdyscyplinarne repozytorium wiedzy o wawerskim torfowisku i jego wpływie na ekologię miasta. To nietypowe archiwum nie mogłoby powstać bez wykorzystania narzędzi i metod przynależnych do bardzo odmiennych obszarów wiedzy czy perspektyw badawczych – najbardziej interesuje mnie w tym kontekście wielopoziomowy splot spojrzeń i narracji z obszaru sztuki, aktywizmu, nauk przyrodniczych i humanistycznych czy wiedzy, jaką wielu akademików sklasyfikowałoby jako nienaukową. Działania kolektywu ZAKOLE skupiają się na uważnym zbieraniu tych odmiennych punktów widzenia, z dbałością o ciągłe podejmowanie prób uwzględniania wśród nich nie-ludzkiej perspektywy². Z owego złożenia wyłania się hybrydowe, niejednorodne archiwum, którego celem nie jest domknięcie i uspojnienie narracji, a dostrzeżenie wartości w mnogości, bez hierarchizowania. Może się to przełożyć nie tylko na odnalezienie odmiennych sposobów rozumienia Zakola Wawerskiego i mówienia o nim, ale także na wypracowanie nowych, być może skuteczniejszych metod walki o zachowanie tego terenu.

Osoby zaangażowane w działania projektu ZAKOLE często mówią także o tym, jak wyzwalające i interesujące jest dla nich połączenie perspektywy naukowej z artystyczną³. Marazm antropocenu unieruchamia wielu badaczy, a katastrofa klimatyczna okazuje się zagadnieniem niemożliwym do skutecznego objęcia poprzez stricte naukowe narzędzia⁴. Sposób, w jaki grupa ZAKOLE zdecydowała się poznawać tereny wawerskich mokradeł i się o nie troszczyć, stanowi doskonały przykład tego, jak kryzys klimatyczny wymusza na badaczach porzucenie granic dyscyplin naukowych. Próby dotknięcia interdyscyplinarnego i wielowymiarowego problemu zmian klimatycznych uwidaczniają niewydolność modernistycznych, ale wciąż

² Por. Paulina Januszewska, *Mokry sen o Warszawie*, „Krytyka Polityczna” 2021, 16.01., bit.ly/3nPZd6A.

³ Por. Edka Jarząb, *BAGNO: Zakole Wawerskie: #1*, audycja radiowa wyemitowana 18.09.2020, Radio Kapitał, bit.ly/3rL8i1J.

⁴ Temat marazmu związanego z antropocenem omawia Ewa Bińczyk. Por. Ewa Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

obowiązujących systemów wiedzotwórczych i dyskursów eksperckich. Coraz częściej zachęca to badaczy do porzucenia sterylnych gabinetów i laboratoriów na rzecz cielesnego zaangażowania się w badania i sięgnięcia po narzędzia czy obserwacje do tej pory zarezerwowane dla świata sztuki lub przypisane do obszarów wiedzy uznawanych za nienaukowe. Działania kolektywu ZAKOLE stanowią soczewkę, przez którą możemy zobaczyć, jak inaczej badać otaczający nas świat – przede wszystkim nie oddzielając się od niego, łącząc siły z innymi i korzystając z ich wiedzy oraz doświadczeń. Żeby tworzyć odmienne, międzygatunkowe i interdyscyplinarne sposoby badania i rozumienia rzeczywistości, konieczna jest zmiana paradygmatu naukowego – niesamowicie istotny wpływ mają tu pozornie proste gesty takie jak przejście z laboratorium na bagna. Ruch ten – obok opisu niezwykle, wielopoziomowych działań grupy ZAKOLE – stanowić będzie oś tego artykułu.

ALE BAGNO

Zakole Wawerskie to rozległy, bagienno-łąkowy obszar, w dużej części niemalże niedostępny dla człowieka. Dość niespodziewanie znajduje się on prawie w środku stolicy, na styku dzielnic Gocław i Wawer. Jego granicę wyznacza między innymi obwodnica, która w pewien sposób oddziela Zakole od reszty miasta i sprawia, że jest to miejsce nieznane dla ogromnej większości warszawiaków. Wiedzą o nim głównie najbliżsi sąsiedzi czy związani z tym terenem naukowcy, a także deweloperzy, którzy nieustannie walczą o to, by zdobyć jego kawałek pod nowe apartamentowce. Stojąc pośrodku bagna, słyszymy szum poruszanych wiatrem roślin, cykające owady oraz pędzące samochody – to właśnie dźwiękowy krajobraz Zakola. Kiedy przechadzamy się dookoła wawerskich torfowisk, szybko zauważamy, jak zadziwiająco bujna przyroda zderza się z miejską tkanką stolicy, tworząc bardzo osobliwy konglomerat, interesujący zarówno dla naukowców, jak i dla artystów czy zwykłych spacerowiczów.

Przywoływany we wstępie film *Z wody*, skupiający się na Zakolu Wawerskim, jest próbą przybliżenia osobliwości tego terenu szerszej publiczności. Łącząc w sobie płaszczyznę artystyczną i dokumentalną, doskonale pokazuje, jak wielka siła tkwi w interdyscyplinarności.

5 Por. *Bagienne spotkanie sąsiedzkie*, post na fanpage'u ZAKOLE na portalu Facebook z 13.10.2021, bit.ly/3kykxqW.

6 Mediactivism.eu. Young activists across Europe creating media for the Right to the City, bit.ly/3tgbCNT.

7 *O projekcie*, strona internetowa projektu ZAKOLE, bit.ly/3KxLYKR.

Premiera filmu odbyła się podczas drugiej edycji HER Docs Film Festival w Warszawie w październiku 2021 roku. Kilka tygodni wcześniej prapremierowy seans stanowił jedną z części *Bagiennego spotkania sąsiedzkiego*⁵, całodniowego wydarzenia zorganizowanego – dosłownie i w przenośni – wokół wawerskiego torfowiska. Seans został połączony ze spacerem oraz szeregiem spotkań i prelekcji na temat warszawskiego mokradła. Film jest tylko jednym z elementów wielopłaszczyznowej działalności grupy ZAKOLE, jednak wraz z towarzyszącym mu *Bagiennym spotkaniem sąsiedzkim* stanowi świetną próbkę wcielenia w życie koncepcji stojącej za działaniami kolektywu, dlatego w opisie działań ZAKOLA skupię się głównie na tym wydarzeniu.

Projekt ZAKOLE jest realizowany w ramach międzynarodowego programu unijnego Media Activism, który w Polsce prowadzi „Krytyka Polityczna”⁶. Serce kolektywu badającego wawerskie torfowisko tworzy sześć osób: Krystyna Jędrzejewska-Szmek, Zuzanna Derlacz, Olga Roszkowska, Aleksandra Knychalska, Pola Dalicka i Igor Stokfiszewski, jednak w pracy ZAKOLA angażuje się też spora liczba bliskich współpracowników, która mocno rozszerza bazowy skład grupy. Każde działanie podejmowane przez ZAKOLE jest nakierowane na podkreślanie aktywnej roli bytów pozaludzkich w pracy zespołu.

Cel działalności kolektywu to poznanie Zakola Wawerskiego z uwzględnieniem jego ludzkich oraz więcej-niż-ludzkich mieszkańców, a także stworzenie repozytorium wiedzy o tym miejscu i poszukiwanie odmiennych sposobów opowiadania o nim. Członków grupy interesuje także potencjał przełożenia bardzo lokalnego, specyficznego dla Zakola doświadczenia na możliwość rozumienia i odczuwania innych takich miejsc, które znajdują się w środku wielkich miejskich ekosystemów.

W ramach ZAKOLA poszukujemy sposobów opowiadania i doświadczania tego typu terenów oraz przybliżania perspektywy współtworzących je istot. Zależy nam na podkreśleniu wagi istnienia podobnych miejsc w miastach, przede wszystkim ze względów przyrodniczych i klimatycznych, zwracając przy tym uwagę na złożoność relacji i interesów powiązanych z nim aktorów⁷.

Możliwość takiego globalnego⁸ spojrzenia na złożoność ekosystemu Zakola jest ściśle związana z próbą inkluzywnego uwzględnienia wielogłosu przeplatających się doświadczeń przynależnych do tej bagiennej przestrzeni. Kłębawisko to w specyficzny sposób oddziałuje na tkankę miejską na bardzo wielu poziomach. Ograniczenie się do jednego typu narracji uniemożliwiłoby uchwycenie złożoności tych zależności. Próba zrozumienia partykularnej dla Zakola sieci wpływów i przeobrażeń zachodzących na tym terenie wiąże się z wpisaniem ich w szersze procesy zmian klimatycznych, ściśle połączone z mechanizmami urbanistycznymi, które wpływają na Zakole i tereny do niego podobne. Ten splot zależności pozostaje w ciągłym ruchu, jednak ambicją działań podejmowanych przez kolektyw nie jest domykanie czy podsumowywanie. Wiąże się to z odmiennym rozumieniem roli nauki i pozycji badacza. Jego zadaniem nie jest już wytwarzanie obiektywnych i niezmiennych prawd, a raczej uwzględnienie swojej własnej perspektywy, ze świadomością jej fragmentarycznego charakteru, przy jednoczesnym otwarciu się na odmienne spojrzenia i wartość, jaką one ze sobą wnoszą.

Ruch ten wydaje się zgodny z postulowaną przez Donnę Haraway „polityką i epistemologią ulokowania, pozycjonowania i sytuowania”⁹. Badaczka krytykuje konstrukt obiektywizmu w nauce ze wszystkimi jego niemożnościami i pułapkami, wnosząc zamiast tego o akceptowanie własnej stronniczości i częściowości. Prawdziwie niezawisła pozycja badacza jest niemożliwa, nasze doświadczenia są ściśle powiązane z tym, jak rozumiemy i opisujemy świat, czyli z naszymi sposobami uprawiania nauki. Próby obiektywizacji sprawiają, że rezygnujemy ze wszystkich tych elementów, które *de facto* składają się na ciekawe, mądre, inspirujące rozważania o rzeczywistości. Na drugim biegunie alienującego, sztucznego i upraszczającego obiektywizmu kryje się jednak zagrożenie zawłaszczającego dyskurs naukowy radykalnego konstrukcjonizmu, który całkowicie wymazuje znaczenie doświadczeń czy afektów i możliwość uchwytowania poprzez nie świata. Wiedze usytuowane mają być odpowiedzią na te dwie skrajności, bramą do badawczego osadzenia się w kontekście, rozpoznania własnej pozycji badawczej, z całością składających się na nią przeżyć. „Chodzi o twierdzenia dotyczące życia ludzi;

⁸ Globalność rozumiem tu po prostu jako związek między wymiarem lokalnym a globalnym. Termin ten oderwał się już od pierwotnego kontekstu i uzyskuje użyteczność w właśnie takim rozumieniu. Jeśli jednak trzymać się pierwotnego znaczenia pojęcia, to chodziłoby raczej o odwrotność globalności. W założeniu Rolanda Robertsona globalność była dostosowywaniem zjawisk o skali globalnej do lokalnych uwarunkowań, podobnie procesy te rozumiał Arjun Appadurai. W przypadku Zakola chodzić będzie raczej o przepływ w drugą stronę – jak to, co globalne, tworzone jest poprzez siatkę zróżnicowanych, lokalnych ekosystemów i zależności. Por. Roland Robertson, *Glocalization. Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, [w:] *Global Modernities*, eds. Mike Featherstone, Scott Lash, Roland Robertson, London 1995, s. 25–44; Arjun Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Zbigniew Pucek, Kraków 2005.

⁹ Donna Haraway, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. Agata Czarnacka, bit.ly/3sg99rx.

10 *Ibidem*.

widok z perspektywy ciała – zawsze złożonego, pełnego sprzeczności, strukturyzowanego i strukturującego ciała – przeciwko widokowi z lotu ptaka, znikąd, z upraszczającego punktu widzenia”¹⁰.

Ta cielesna, fizycznie i afektywnie doświadczająca perspektywa jest bardzo ważna w działaniach ZAKOLA. Sposoby badania warszawskich mokradeł, na jakie decyduje się zespół, są z nią ściśle powiązane. Każda obserwacja jest przefiltrowywana przez własne doświadczenie badającego, nigdy nie odpływa w stronę bezcielesnej, obiektywizującej prawdy, ale za to otrzymuje wyjątkowy, niepowtarzalny wymiar oraz wartość i głębię, których nie dałoby się uzyskać, pozostając tylko na poziomie poprawnych, ale zupełnie suchych, akademickich rozważań. Członkowie grupy chodzą po bagnie, poznają je poprzez przebywanie tam, zapraszają do tego miejsca innych badaczy. Wspólnie błocąc ręce i nogi, jednocześnie brudzą dyskurs naukowy afektami i zadziwieniami. Bardzo jednostkowe przeżycia, związane z doświadczaniem Zakola, stanowią równoważną część badań. Przy tym istotne jest też zestawianie i porównywanie ze sobą doświadczeń i perspektyw różnych osób, dyskusowanie o podobieństwach i różnicach.

Doskonale obrazuje to wielowątkowa narracja filmu *Z wody*, ale też całodniowe *Bagienne spotkanie sąsiedzkie* zorganizowane wokół jego prapremiery. W dokumencie przeplatają się próby uchwycenia zróżnicowanych doświadczeń nie-ludzkich mieszkańców torfowiska i sposobów, w jakie łączą się one we wspólnych zależnościach. Widzowie obserwują liście z perspektywy traszek, próbują doświadczyć czasu na podobieństwo torfu przyrastającego milimetr na rok. Ich interes staje się na chwilę interesem wodnych roślin, przestrzeń postrzegają oczami i ciałami ślimaków. Ludzie wchodzący w obszar bagna niespodziewanie wpadają w strukturę relacji bardzo odmienną od tej, której doświadczali jeszcze przed chwilą, przechadzając się bez wysiłku po miejskich ulicach, zaprojektowanych specjalnie dla nich. Przestrzeni mokradła zaciekle strzegą komary, które stanowczo utrudniają (a niekiedy zupełnie uniemożliwiają) poruszanie się. Bagno wymusza na grupie ludzkich bohaterów filmu pogrążenie się w dziwnym, hipnotyzującym tańcu, polegającym na wykonywaniu ciągłych ruchów odganiaania obsiadających ich ciała owadów¹¹.

11 Por. zwiastun filmu *Z wody*, reż. ZAKOLE, zamieszczony na portalu Instagram 21.10.2021, bit.ly/3ArN4tE.

Sam prapremierowy seans został poprzedzony wspólnym spacerem dookoła mokradła. Z troski o wrażliwy teren stosunkowo liczna grupa tylko niekiedy zagłębiała się w obszar torfowiska. Jednak dzięki temu spacerowicze mogli wyraźniej dostrzec napięcia między tkanką miejską, próbującą się wdrzeć w obręb bagna, a podmokłą, organiczną przestrzenią, która niekiedy całkiem skutecznie adaptuje się do sytuacji i udaremnia ludzkie próby jej poskromienia i przejścia. W przemarszu dookoła Zakola uczestniczyła też grupa badaczy współpracująca z kolektywem. Znaleźli się w niej chociażby specjalista od torfowisk czy biologka i antropolożka kulturowa¹², którzy niezobowiązująco dzielili się swoją wiedzą i spostrzeżeniami na temat mokradła. Spacer został zakończony wspólnymi ćwiczeniami z głębokiego słuchania. W dalszej części dnia, między wspólnym posiłkiem i różnymi innymi drobnymi aktywnościami, odbyła się projekcja filmu, po której nastąpiła seria miniprelekcji. Wydarzenie zakończyła wspólna rozmowa. Cztery krótkie wystąpienia po seansie opowiadały o Zakolu z perspektywy historyczki sztuki i kuratorki, biologa, antropolożki oraz architekta krajobrazu. To, co okazało się w nich najciekawsze, to właśnie zestawienie ze sobą tych perspektyw. Każdy z prelegentów inaczej przygląda się Zakolu i mówi o nim w inny sposób, tworzy odmienne wnioski czy rekomendacje. Celem badań prowadzonych na warszawskim Wawrze nie jest uzgodnienie jednej dominującej wersji, a raczej uchwycenie napięć i zależności w ich ciągle przekształcającej się złożoności oraz próba przemyślenia tego, co takie podejście może wnieść do debaty – zarówno jeśli chodzi o samo Zakole i możliwości jego badania i chronienia, jak i możliwość lepszego zrozumienia podobnych ekosystemów.

Dekodowanie i przekodowywanie plus tłumaczenie i krytycyzm; to wszystko jest konieczne. W ten sposób nauka staje się paradygmatycznym modelem, ale nie modelem zamknięcia, tylko tego, co należy podważać i jest podważane¹³.

Zbadanie Zakola może się przyczynić do poznania i zrozumienia sposobów oddziaływania podobnych terenów na miasta nie poprzez wypracowanie jakichś konkretnych metod badawczych czy wysnuć

¹² Mowa tutaj o Marcinie Górnickim i Iwie Kołodziejkiej.

¹³ Donna Haraway, *op. cit.*

wniosków, które odnosić się będą do każdego mokradła, ale raczej poprzez zachęcenie innych badaczy do podobnego spojrzenia na otaczające ich przestrzenie i próby ostrożnego zmapowania specyficznych zależności tych miejsc. Wiedza, którą ZAKOLE oddaje nam do dyspozycji, to przede wszystkim zbiór otwierających spostrzeżeń oraz zestaw inspirujących narzędzi i ćwiczeń badawczych, które kolejni naukowcy i inni odkrywcy mogą wykorzystać zgodnie ze swoim usytuowaniem. Pozwolenie sobie na uwzględnienie w procesie badawczym własnych doświadczeń może być jednocześnie ruchem bardzo otwierającym na doświadczenia innych, przyczyniającym się do ich zauważenia, akceptacji i zrozumienia.

INTERDYCYPLINARNOŚĆ JAKO METODA

W przypadku Zakola otwarcie się na innych musi zostać połączone z odpowiednim dobraniem metod i narzędzi badawczych. Członkowie kolektywu zwracają uwagę na niedostępność języka, jakim do tej pory opisywano wawerskie torfowisko. Wspecjalizowany naukowy dyskurs wyklucza pozaakademickie podmioty z uczestniczenia w kształtowaniu debaty o tym miejscu, zniechęca do poznawania go.

To, co robimy, nie jest zero-jedynkowym przekładaniem jednego języka na inne, ale wzajemnym przenikaniem się świata nauk przyrodniczych ze sztuką, antropologią, filozofią czy aktywizmem. Ten interdyscyplinarny koktajl ma służyć przede wszystkim stworzeniu nowej opowieści o Zakolu i zbadaniu go przez pryzmat doświadczeń żyjących wokół niego i w nim grup¹⁴.

¹⁴ Por. Paulina Januszewska, *op. cit.*

Chodzi więc nie tylko o zbieranie i zestawianie ze sobą odmiennych naukowych i eksperckich perspektyw, ale także o wykorzystanie innych rodzajów wejrzenia w rzeczywistość. Oferują je chociażby najbliżsi sąsiedzi Zakola czy właściciele terenów, na których znajduje się torfowisko, sfrustrowani skomplikowaną sytuacją prawną tego miejsca. Bagno ma też swój wymiar mistyczny, jest niepokojące, wciąga, czają się na nim różne niebezpieczeństwa, przestrzega się przed nim dzieci. W internecie, obok kilku zdawkowych informacji w Wikipedii, znajduje się wiele szokujących informacji o ofiarach, które zapadły się

w warszawskie mokradła. Niektóre z nich trzeba było wyciągać za pomocą helikoptera¹⁵. Narracja i język, którymi posługują się w tych artykułach, grają z obawami czy nawet przesadami narosłymi wokół bagien. Te napięcia, kody estetyczne czy pozostałości ludowych mądrości przekazywane z pokolenia na pokolenie na równi z dyskursem naukowym stanowią część płątaniny skomplikowanych relacji, które składają się na to, czym jest Zakole Wawerskie. Również one posłużyć mogą do poznawania bagna¹⁶. Doświadczanie bagna poprzez niepokoje z nim związane, dyskomfort i mieszane emocje, jakie wywołuje, uświadamianie sobie ich i wykorzystywanie w pracy są tak samo ważne jak każdy inny typ wiedzy zakodowany w tym mokradle. Kolejne ważne sposoby poznawania bagna i przekazywania wiedzy o nim związane są z działaniami aktywistycznymi. Czerpią z dyskursu i narzędzi przez nie wykorzystywanych. Podkreślanie ekologicznej wartości warszawskiego torfowiska i budowanie społecznych więzi wokół Zakola ma pozwolić na jego lepszą ochronę i przyczynić się do rozbudowywania archiwum wiedzy o nim.

Bardzo ciekawą metodą pozyskiwania wiedzy o Zakolu, na jaką często kolektyw się decyduje, jest chodzenie. Spacer stanowił jeden z głównych elementów *Bagiennego spotkania sąsiedzkiego*, a wcześniejsza seria kameralnych spacerów eksperymentalnych była sposobem na zapoznanie chętnych osób z terenem torfowiska. Doświadczenie chodzenia po Zakolu, we wszystkich jego aspektach, często przewija się w narracjach na temat bagna i łączy wielu jego badaczy, ale uwidacznia też różnice między nimi, wypływające chociażby z tego, na czym skupiają się podczas spaceru, w jaki sposób angażują swoje ciała podczas tego procesu, na jakie bodźce reagują. W pewnym sensie Zakole zachęca odwiedzających je przybyszów do tworzenia swoich osobistych psychogeograficznych map i dzielenia się nimi z innymi. W założeniu Guya Deborda psychogeografia miała być sposobem badania „oddziaływania bezpośredniego środowiska geograficznego, świadomie zagospodarowanego, lub nie, na afektywne zachowania jednostek”¹⁷. Debord ściśle łączył tę metodę z chodzeniem; odnosiła się ona do stanów, jakie ludzie osiąągają podczas poruszania się pieszo. Jednym z głównych narzędzi wykorzystywanych do takiego emocjonalnego mapowania przestrzeni

¹⁵ Por. np. Katarzyna Bednarczykówna, *Kolejne ofiary warszawskich bagien. Wciągają ludzi na Gocławiu, w Wawrze i nad Wisłą*, „Gazeta Wyborcza” 2019, 26.03., bit.ly/3fQcoks.

¹⁶ Por. Bogna Stefańska, Jakub Depczyński, *Przyziemnie #3. Potraktować nie-ludzi serio*, bit.ly/3Gvyahl.

¹⁷ Guy Debord, *Wstęp do krytyki geografii miejskiej*, przeł. Mateusz Kwaterko, [w:] *Przewodnik dla dryfujących. Antologia sytuacjonistycznych tekstów o mieście*, wyb. i red. Mateusz Kwaterko, Paweł Krzaczkowski, Warszawa 2015, s. 75.

18 Por. Guy Debord, *Teoria dryfu*, przeł. Mateusz Kwaterko, [w:] *Przewodnik dla dryfujących. Antologia...*, op. cit., s. 122.

19 Por. *Przewodnik dla dryfujących. Antologia...*

był dryf – swobodne, ale wcale nieprzypadkowe przechodzenie przez zmieniające się scenerie i nastroje, świadome uleganie przyciąganiu miejsc i obiektów¹⁸. Koncepcje Deborda odnosiły się przede wszystkim do zatłoczonych miast i relacji ludzi z przestrzenią nieożywioną, niemalże w całości zaprojektowaną przez człowieka, a jego celem była rebeliancka próba wpłynięcia na nieprzyjazne polityki urbanistyczne, które uważał za głupie i szkodliwe¹⁹. Wypracował jednak narzędzia, które pozwalają docenić potencjał spacerowania i potraktować chodzenie jako świadomy, chociaż pracujący na afektach proces badawczy. Sytuacjonistyczny charakter psychogeografii dobrze wpisuje się też w artystyczno-społeczny wymiar działań ZAKOLA.

Specjalne miejsce w multidyscyplinarnym, wielopłaszczyznowym zestawieniu podejść i metod stosowanych przez kolektyw mają na pewno narzędzia wywodzące się z obszaru sztuki. Przywoływane wcześniej eksperymentalne spaceracje były prowadzone przez pary badaczy złożone z naukowców i artystów. Wielu członków grupy jest zaangażowanych w działania związane ze sztuką lub łączy zaplecze artystyczne z naukowym. ZAKOLE chętnie sięga po metody performatywne i implementuje elementy ze świata sztuki do swoich badań. Struktura filmu dokumentalnego *Zwody* jest również potwierdzeniem wiary kolektywu w łączenie sztuki z nauką i aktywizmem.

Działania artystyczne umożliwiają głębszy dostęp do doświadczeń związanych z ciałem, z przepływającymi przez nie emocjami, z odczuwanymi afektami czy – korzystając z języka Donny Haraway – pozwalają lepiej odnaleźć i określić swoje usytuowanie, uczynić wrażenia odbierającego bodźce ciała elementem procesu wiedzytwórczego²⁰. Wykorzystanie narzędzi z obszaru sztuk performatywnych pozwala na dowartościowanie percepcji poprzez fizyczność naszych ciał, czyniąc zmysłowe, wrażeniowe poznanie równoprawną metodą epistemiczną. Nie da się postrzegać świata nie poprzez ciało, jednak często brakuje języka, który pozwoliłby satysfakcjonująco uwzględnić tę perspektywę. Język sztuki jest tu z jednej strony pomocny, z drugiej może być bardzo wsobny i efemeryczny, a także niedostępny dla dużej części odbiorców, nieprzyzwyczajonych do jego rozumienia. Stąd też ponownie kluczowe okazuje się zestawienie ze sobą różnych płaszczyzn, próba mariażu opisowości nauki z tym, co do naszego

20 Por. Donna Haraway, *Wiedze usytuowane...*

poznania wnosi wrażeniowość języka sztuki, a co umknęłoby prawdopodobnie, gdyby po niego nie sięgnąć.

Połączenie języka naukowego z artystycznym daje nam zupełnie nowe możliwości. W efekcie naukowcy, którzy byli z nami na Zakolu, często wspominali, jak bardzo inspirowająca dla nich okazywała się praca z ruchem i uważnością. Rozluźniali ciało, zamykali oczy, słuchali głosu natury albo improwizowali dźwięki, dzięki czemu stawali się bardziej świadomymi badaczami tego miejsca²¹.

²¹ Paulina Januszewska, *op. cit.*

Sztuka może więc pomóc badaczowi odzyskać jego ciało. Dzieje się to dzięki przekierowywaniu percepcji, rezygnacji z pozycji eksperckiej i metanarracji na rzecz prostego zanurzenia się w przestrzeni, doświadczania jej poprzez bycie jej elementem. Pomocne okazują się nawet proste ćwiczenia związane z wyczulaniem się i dostrajaniem do otoczenia. W jednej z rozmów poświęconych wawerskiemu torfowisku mykołozka Marta Wrzosek opowiada o tym, w jaki sposób bada Zakole i doświadcza go w kontraście do swojej córki, artystki Gosi Wrzosek.

To jest tak, że w takiej podróży przez Zakole nie ma mojego ciała. Jestem tylko lupą i detektorem zapachu. Jestem częścią mikroskopu lub długopisem, który notuje. „Ja” jako Marta Wrzosek przestaje się liczyć. Ale to, co zyskuje „ja”, jako Marta Wrzosek, to jest pewne ukojenie, które wynika z czasu spędzonego w naturze²².

²² *Bezmiar malarstwa. Rozmowa z Martą Wrzosek*, bit.ly/3KcXIXO.

Pojawia się tu też motyw ukojenia, które daje nam natura. Bruno Latour słusznie ostrzegłby tu przed romantyzowaniem przyrody, które według badacza bywa tak samo szkodliwe jak denializm klimatyczny i przyczynia się do utrwalania ukutych w XVII wieku modernistycznych sposobów postrzegania świata oraz związanych z nimi narracji o rozwoju, zysku, panującym człowieku i dzikiej naturze – oddzielonej, niemo poddającej się zewnętrznym działaniom²³. Zachowując w pamięci tę przestrożę, warto jednak zaznaczyć, że kontakt z przyrodą rzeczywiście ma na nas kojący, dobroczynny wpływ, co potwierdzają liczne badania. Najnowsze z nich dowodzą nawet, że obcowanie z miejską zielenią fizycznie nas zmienia, przekształcając na jakiś czas mikrobiotę

²³ Por. Bruno Latour, *Polityka Natury*, przeł. Agata Czarnaacka, Warszawa 2013.

²⁴ Por. Caitlin A. Selway, Jacob Mills, Philip Weinstein, Chris Skelly, Sudesh Yadav, Andrew Lowe, Martin F. Breed, Laura S. Weyrich, *Transfer of environmental microbes to the skin and respiratory tract of humans after urban green space exposure*, „Environment International” 2020, Vol. 145, bit.ly/3G0RUzm. O badaniach tych dowiedziałam się od Piotra Sikorskiego, który wspominał o nich podczas swojej prelekcji w ramach *Bagiennego spotkania sąsiedzkiego*.
²⁵ Badaniem wpływów mikrobioty jelitowej na ludzkie funkcje neurologiczne zajmuje się np. Sarkis Mazmanian z zespołem badaczy. Por. Sarkis Mazmanian Lab, bit.ly/3nSYSQA.

²⁶ Por. Bogna Stefańska, Jakub Depczyński, *BAGNO: Zakole Wawerskie: #1*.

²⁷ Por. Bogna Stefańska, Jakub Depczyński, *Przyziemie #3...*

naszych skór i śluzówek²⁴. Ludzkie ciała więc reagują na organiczne elementy otoczenia, dosłownie scalając się z nimi i poddając inicjowanemu przez nie przekształceniom. Warto przy tym zaznaczyć oczywiście, że mikrobiota to zbiór bakterii, grzybów i wirusów, które współtworzą nasze ciała i wpływają na nasze funkcje życiowe, nastroje, zachowania czy nawet procesy myślowe²⁵. Stanowi to tylko kolejny argument za tym, jak ważnym elementem percepcyjnym jest ciało. Pomijanie jego perspektywy zarówno zubaża procesy wiedzotwórcze, jak i uniemożliwia zrozumienie mechanizmów, które za nimi stoją.

SZTUKA JAKO PŁASZCZYZNA DOSTĘPU DO NIE-LUDZKICH OPOWIEŚCI

Członkowie grupy ZAKOLE wierzą, że dzięki działaniom artystycznym możemy uzyskać taki rodzaj dostępu do naszych ciał, który pozwala na uważniejsze badanie otaczającej nas rzeczywistości. Kolektyw w swoich działaniach czerpie ze świata sztuki jeszcze w jednym celu. Wśród głównych założeń grupy znajduje się próba uwzględniania nie-ludzkich perspektyw i włączania ich w proces tworzenia repozytorium wiedzy o Zakolu. Członkowie grupy zauważają, że nauka posiada pewne narzędzia do opowiadania o interesach traszek, mchu czy olszy, jednak język ten nie jest wystarczający²⁶. Tam gdzie naukowcy, na szczęście z coraz licześniejszymi wyjątkami, zazwyczaj z ostrożnością zatrzymują się na rozważaniach o tym, do jakiego stopnia dostęp do pozaludzkich doświadczeń jest w ogóle możliwy, lub pozostają na poziomie suchego, opisowego języka, używanego w naukach przyrodniczych, sztuka może pozwolić sobie na znacznie więcej. Badający Zakole artyści przybliżają nas do więcej-niż-ludzkich sposobów funkcjonowania w świecie, przyjmują w pewnym sensie rolę tłumaczy nie-ludzkich opowieści, które na co dzień wydarzają się na Zakolu, jednak często pozostają niezauważone, niedostępne, nieodkryte²⁷. Implementacja artystycznej wrażliwości do badań prowadzonych na warszawskim bagnie, poprzez pracę z wartościami, takimi jak współpraca, solidarność, otwartość, troska czy uważność, oferuje rodzaj wejrzenia w więcej-niż-ludzką rzeczywistość.

Zestawienie sztuki i nauki pozwala przyglądać się światom nie-ludzi i czerpać z nich inspiracje, a następnie tworzyć/marzyć/obmyślać

modele relacji między ludźmi i nie-ludźmi, które zwracają sprawczość nie-ludzkiem bytom i w jakiś sposób pozwalają znaleźć alternatywę dla modernistycznej narracji o podboju i rozwoju. Mateusz Chaberski w swoich rozważaniach o ekologiach spekulatywnych opisuje przykłady polskiej sztuki performatywnej, która angażuje się w poszukiwanie takich międzygatunkowych sposobów tworzenia wiedzy o świecie, rezygnujących z antropocentryzmu. Zwraca przy tym uwagę na wyjątkową właściwość performatywności w tym kontekście – zdolność do wytwarzania namacalnych modeli alternatywnych miniświatów, których można dotknąć nie tylko rozumowo, ale także emocjonalnie i cieleśnie. „Sztuki performatywne nie tylko mogą wytwarzać nowe, zrównoważone typy relacji ekologicznych na przecięciu natury, kultury i technologii, lecz także pozwalają ludziom ich doświadczyć zarówno intelektualnie, jak i wielozmysłowo czy afektywnie”²⁸. W tym sensie sztuki performatywne wydają się oferować taki rodzaj doznania, które może przyczyniać się do rozbudzenia i rozwijania ekologicznej wrażliwości opartej na symbiozie, trosce i sprawczości, przepływającej pomiędzy splecionymi siecią wzajemnych relacji, stowarzyszonymi ludźmi i nie-ludźmi. W podobnym kontekście prowadzone na Zakolu aktywności umiejscawiają związani z projektem Bogna Stefańska i Jakub Depczyński, którzy poszukują nowego języka teorii sztuki, będącego w stanie aktywnie i otwarcie odpowiadać na wyzwania stawiane przez rzeczywistość antropocenu. W działaniach projektu dostrzegają przykład postulowanego przez nauki humanistyczne „radikalnego otwarcia się na to, co nie-ludzkie, oraz rozwijanie nowych sposobów opowiadania, wynikających z całkowitej zmiany stosunku do otaczającego świata”²⁹.

JAPOŃSKIE GRZYBY I POLSKIE KOMARY

Jedną z ważniejszych kategorii, która ma pomóc w otwarciu się na pozaludzkie byty zamieszkujące Zakole, jest uważność. Termin ten przewija się w wielu rozmowach na temat sposobu badania wawerskiego bagna. Co dokładnie się za nim kryje?

Uważność to dla nas słowo klucz. Wiemy, że musimy dostrzec wszystkie aspekty Zakola, poznać wszystkie

²⁸ Mateusz Chaberski, *Grzyby, technokulturowe hybrydy i nieorganiczni nie-ludzie. Ekologie spekulatywne w polskich sztukach performatywnych ostatnich lat*, „Dida-skalia” 2021, nr 162, bit.ly/3KzY4cW.

²⁹ Bogna Stefańska, Jakub Depczyński, *Sztuka użyteczna. Praktyki artystyczne wobec kryzysu klimatycznego*, „Quart” 2021, nr 1, bit.ly/320ltf6.

30 Paulina Januszewska, *op. cit.*

panujące w nim stosunki: wodne, społeczne, sąsiedzkie, historyczne. Myślę, że właśnie dzięki temu zaczęliśmy świadomie myśleć o modelach pracy, której nieodłącznymi cechami są współpraca, intymność, pokora, delikatność³⁰.

31 Matsutake po polsku zwany jest gąską sosnową. Grzyb ten występował kiedyś w Polsce, było to jednak jeszcze zanim badania mogły zaprowadzić tu Tsing.

Żaden z materiałów dotyczących Zakola nie odsyła czytelników i słuchaczy do prac Anny Lowenhaupt Tsing. Kolektyw unika raczej nawiązywania do akademickich odniesień, prawdopodobnie w celu utrzymania przekazu na jak najbardziej inkluzywnym poziomie. Wydaje się jednak, że amerykańska badaczka w pewnym sensie pełni rolę patronki bagiennego projektu, jej koncepcje płyną niemalże tym samym nurtem co działania prowadzone wokół warszawskiego torfowiska.

Tsing podąża śladem grzybów matsutake³¹ i daje się zadziwić ich zadziornym właściwościami, które polegają między innymi na programowym niepoddawaniu się przemysłowej uprawie czy wybieraniu terenów uznawanych za niemalże kompletnie wyjątkowe przez człowieka. W swoim zachwycie dostrzega narzędzie zdolne do rozbijania monolitycznej, kapitalistycznej narracji o świecie. Badaczka w ekonomicznych i ekologicznych ruinach rzeczywistości szuka możliwości wyjścia poza pułapkę opowieści o postępie lub jego całkowitym końcu i o dewastacji, która stanowi tylko przedłużenie tej opowieści. W uważnej obserwacji procesów stojących za zbieraniem grzybów upatruje otwierającej wyobraźnię możliwości przełamania tej opozycji. Zaleca przyglądanie się pofałdowanym krawędziom kapitalistycznego systemu, a naszymi przewodnikami w tym procesie mają być nie-ludzie.

32 Anna Lowenhaupt Tsing, *Sztuki uważności*, przeł. Przemysław Czapliński, „Teksty Drugie” 2020 nr 1: *post|apo|bio*, s. 209.

Postęp nadal sprawuje nad nami kontrolę nawet w opowieściach o ruinie. Jednakże nowoczesna pycha ludzka nie jest jedynym planem tworzenia światów: jesteśmy otoczeni przez liczne – ludzkie i nieludzkie – światotwórcze projekty³².

W ich dostrzeżeniu pomoc ma przekierowanie uwagi. Sztuka uważności, rozumiana przez Tsing jako metoda badawcza, opiera się na pozwoleniu sobie na zadziwienie się, które zakłóca potoczne myślenie. Pozwala to dostrzec zróżnicowane projekty światotwórcze w obrębie

jednego kolektywu, które, jeśli je docenimy, zakłócić mogą dominującą narrację³³.

33 Por. *ibidem*, s. 207–212.

Naukowcy, którzy byli z nami na Zakolu, często wspominali, jak bardzo inspirująca dla nich okazywała się praca z ruchem i uważnością. Rozluźniali ciało, zamykali oczy, słuchali odgłosów natury albo improwizowali dźwięki, dzięki czemu stawali się bardziej świadomymi badaczami tego miejsca. To pozwala się mierzyć z bezradnością i budować poczucie poszerzonej wspólnoty, która wykracza poza własną dziedzinę, język, narzędzia i perspektywę.

Według członków ZAKOLA uważność wobec natury stanowi antidotum na marazm, jaki przynosi ze sobą antropocen³⁴. Wydaje się, że Anna Tsing zgodziłaby się z tym stwierdzeniem, choć, podobnie jak wspomniany wcześniej Latour, przestrzegłaby przed traktowaniem natury jako „romantycznej przestrzeni antymodernizmu”³⁵. Jeśli jednak jako naturę rozumiemy kolektywy wiedzy i zależności międzygatunkowych, które nie ograniczają się do dzikiej przyrody, ale wpływają także na infrastrukturę zaprojektowaną przez człowieka, to zdecydowanie uważność wobec nich stanowić może sposób wyrwania się z przytłaczającego poczucia bezsensu i niemożności, jakie towarzyszy tkwieniu pomiędzy młotem a kowadłem – czyli pomiędzy wszechogarniającą narracją o kapitalizmie a, końcem świata, niepozostawiającym żadnych resztek, z których można by czerpać i budować dla siebie przestrzenie do życia.

34 Por. Paulina Januszewska, *op. cit.*

35 Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton 2015, s. 9.

W prostszym wymiarze uważna obecność na Zakolu i odważne wejście w prowadzone tam badania mogą pomóc osobom zaangażowanym w ten projekt w wyłamaniu się z impasu przytłoczenia skalą kryzysu klimatycznego. Ci, którzy zdają sobie sprawę z zachodzących zmian klimatycznych, często wpadają w poczucie alienacji i beznadziei związane z niewielkim znaczeniem ich jednostkowej perspektywy wobec miażdżącego wymiaru globalnych procesów, zupełnie niemożliwych do przewyciężenia. W tym sensie zanurzenie się w ciekawskie, uważne poznawanie więcej-niż-ludzkich relacji mieszkańców Zakola może dawać bardzo potrzebne poczucie zakorzenienia. Zamiast grzybów matsutake rolę przewodników w tym procesie mogą pełnić glony czy komary.

DZIKOŚĆ ZAMIAST NADZIEI

36 Por. *Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou, Stanford 2020, bit.ly/31wUTAS.

37 Por. *Conversations in Anthropology. Episode 32: Anna Tsing*, apple.co/3tYjOVy.

38 Por. *Feral Atlas and the More-than-Human Anthropocene*, [w:] *Feral Atlas...*, bit.ly/33GXwlb.

39 Por. Nils Bubandt, *Mud Overflows Boreholes, Politics, and Reason*, [w:] *Feral Atlas...*, bit.ly/3118ZF8; David Mackenzie, *For Days We Circled the Mud*, [w:] *Feral Atlas...*, bit.ly/3MP4NB7.

Przedłużeniem i rozwinięciem badań Anny Tsing poświęconym grzybom jest opublikowana online książka *Feral Atlas*³⁶. Jednym z impulsów do jej stworzenia było niezadowolenie amerykańskiej antropolożki wynikające z wrażenia, jakie pozostawiła po sobie publikacja *The Mushroom at the End of the World*. Opowieść o grzybach matsutake, krnąbrnie wyrastających na zgliszczach antropocenu i pozwalających ludziom związanym z ich zbiorem funkcjonować na obrzeżach kapitalistycznego systemu dystrybucji, rozbudziła w czytelnikach zbyt wiele optymizmu o transcendentálním wręcz wymiarze, usypiając ich czujność i wygłuszając to, co w tej historii było dominująco negatywne. Sama badaczka nie uważa zaproponowanej przez siebie perspektywy za optymistyczną i martwi ją taki odbiór jej koncepcji. Grzyby matsutake niosą ze sobą ślad nadziei w takim stopniu, w jakim ich uważna obserwacja dostarcza nam narzędzi pomocnych w nawigowaniu po nowej rzeczywistości, w której przyszło nam żyć. Teren ten jednak pozostaje jeszcze nierozpoznany, w dodatku jest to świat pełen makabrycznych zjawisk wywołanych przez uruchomione przez ludzi procesy powiązane z kapitalistyczną ekspansją³⁷. Jedno z głównych przekonań, jakie stoi za stworzeniem *Dzikiego atlasu*, to paląca potrzeba podjęcia stworzenia krytycznego opisu antropocenu, który będzie polegał na uważności zwróconej w stronę zapoczątkowanych przez człowieka przekształceń ziemi, powietrza i wody³⁸.

Sednem *Dzikiego atlasu* jest kilkadziesiąt raportów badających łańcuchy powiązań wokół miejsc, obiektów czy zjawisk podobnych do obserwowanych przez Tsing grzybów. Są to przykłady dzikości nie-ludzkiej bytów, które wychodzą poza wyznaczone przez ludzi trajektorie, wymykają się spod kontroli i ulegają więcej-niż-ludzkim przekształceniom. Sama w sobie ta cecha nie jest ani dobra, ani zła, chociaż dzikie konsekwencje ludzkich projektów terraformacyjnych często okazują się niebezpieczne, szkodliwe, śmiertelne. Może to być wulkan, który powstał w wyniku odwiertów, a następnie zalał błotną magmą całą okolicę i radykalnie ją przekształcił³⁹, lub patogeny z komercyjnych farm łososia, które przenoszą się na dzikie ryby i wyniszczają ich populacje. Stanowią one łaty w niejednolitej strukturze antropocenu – są osobnymi ekosystemami, wyjątkowymi,

ale wzajemnie ze sobą powiązаныmi ekonomicznymi i ekologicznymi zależnościami⁴⁰. Ułożono je w sposób, który stanowi jednocześnie otwartą metodę badawczą, zachęcającą do wykorzystywania i rozwijania zaproponowanych narzędzi teoretycznych i mapowania kolejnych łąt. Zakole Wawerskie mogłyby być jednym z takich opisanych w atlasie, plamistych obszarów ludzkich i międzyludzkich zależności.

Kiedy wchodzi się w obszar wawerskiego mokradła, ma się wrażenie, że jest to miejsce absolutnie dzikie. Wrażenie to potęguje jeszcze fakt, że tak bujna roślinność w środku miasta jest rzeczą niespodziewaną. Jest to na pewno teren bardzo wyjątkowy pod względem przyrodniczym, z czego działający na jego rzecz kolektyw świetnie zdaje sobie sprawę. Osuszenie go pod zabudowę nie tylko zniszczyłoby unikalną faunę i florę tego terenu, ale uwolniłoby też do atmosfery ogromne pokłady dwutlenku węgla zmagazynowanego w torfie. Bagno jest też niesamowicie ważnym zbiornikiem retencyjnym dla miasta, istotnym zarówno podczas okresów susz, jak i opadów. Aktywistyczny wymiar działań prowadzonych na Zakolu związany jest z działaniami na rzecz ochrony tego terenu z uwagi na wszystkie te unikatowe właściwości. Tym niemniej Zakole nie jest wcale dziewiczym terenem niezbrukanej przez człowieka przyrody. Jego obszar jeszcze niedawno był przestrzenią w dużej części zagospodarowaną przez człowieka, zdrenowaną i częściowo osuszoną, zamienioną na pola uprawne.

Skomplikowana sytuacja prawna i własnościowa Zakola sprawiła, że ponownie zostało ono mokradłem. Z melioracjami poradziły sobie bobry, bagno zostało na nowo zalane i jest teraz jeszcze bardziej niedostępne dla ludzi niż przedtem, gdyż przy poruszaniu się po nim nigdy nie wiadomo kiedy wpadnie się w pozostałość wydrążonego przez człowieka rowu. Ponowne przejście bagna przez zamieszkujące go nie-ludzkie istoty oczywiście nie ucieszyło właścicieli ziemi, którzy ciągle partyzancko podwyższają i utwardzają teren zwożonym gruzem w nadziei, że kiedyś będą mogli go na nowo zabudować. W bagno próbują też wdrzeć się deweloperzy – dzięki pokątnym decyzjom administracyjnym i naciągany planom zagospodarowania przestrzennego niekiedy im się to udaje i na samych krawędziach torfowiska wyrastają eleganckie szeregowce, chociażby takie jak apartamenty Botanica, kuszące nabywców hasłem:

⁴⁰ Jest to odniesienie do pojęcia *Patchy Anthropocene*, zaproponowanego przez Tsing. Por. „Current Anthropology” 2019, Vol. 60, Sup. 20: *Patchy Anthropocene. Landscape Structure, Multispecies History, and the Retooling of Anthropology*.

„Zamieszka blisko natury”⁴¹. Niekiedy jednak sytuacja rozwija się odwrotnie: w czasie spaceru po obrzeżach bagna można się natknąć na zatopione w nim betonowe słupy, stanowiące resztki niedokończonych fundamentów, połknięte przez torfowisko. Wszystko to sprawia, że jest to teren rojący się od splątanych ludzkich i międzyludzkich relacji. Te kłęba zależności oddziałują nie tylko na zakolskie mokradło, ale w pewnym sensie rozciągają się też na całą stolicę czy nawet podobne tereny na obszarze wschodniej Europy i wpływają na klimat tego regionu, regulując chociażby zasoby wody czy poziom dwutlenku węgla w atmosferze. Dlatego tak ważne i interesujące jest badanie tego obszaru, a proces poznawczy wymaga uwzględniania interesów nie-ludzkich mieszkańców bagna, łączenia perspektyw i wykorzystania interdyscyplinarnych narzędzi. Nie bez znaczenia pozostaje też forma, w jakiej utrwalano zebraną o Zakolu wiedzę.

Konstrukcja i koncepcja strony internetowej ZAKOLA wydają się paralelne do założeń zebranych w formie *Feral Atlas*. Tworzony kolektywnie *Dziki atlas* posiada niesamowitą strukturę, zbierającą filmy przygotowane przez artystów wizualnych, raporty terenowe i naukowe eseje. Po wejściu na stronę trafiamy na dryfujące po ekranie, efemeryczne ilustracje, a całość zaprojektowano tak, żeby poruszająca się po niej osoba odrobinę traciła kontrolę i dawała się ponieść nieoczekiwanym połączeniom między treściami. Strona ZAKOLA to projekt zakrojony na dużo mniejszą skalę. Nie posiada rozbudowanych narzędzi teoretycznych i dotyczy tylko wiedzy o więcej-niż-ludzkich relacjach kłębiących się na bagnie i wokół niego. Forma, jaką przybrała strona, nie jest tematyzowana, ale nie jest też przypadkowa – ściśle się łączy z koncepcją archiwum, która stoi za sposobem, w jaki kolektyw deponuje wiedzę. W pewnym sensie więc zorganizowana jest podług obranej metody badawczej i stanowi jej przedłużenie, pozostaje to jednak niewypowiedziane. Po wejściu na stronę ZAKOLA natykamy się na mozaikę różnorodnych kafli. Szybko się okazuje, że możemy je swobodnie przesuwac i tworzyć z nich alternatywne układy. Niektóre prowadzą do artykułów i rozmów, inne do dokumentacji działań artystycznych czy archiwalnych wydarzeń, część to fragmenty wideoartów, rysunki czy zdjęcia. Na górze znajdują się proste zakładki, takie jak *Obserwacje*, *Spec-wiedza*, *Spekulacje*,

jednak po kliknięciu okazuje się, że są to właściwie te same kafelki co na stronie startowej, ułożone w trochę innych konfiguracjach.

Widać w tej strukturze akcent położony na opowiadanie o Zakolu jako o siatce ludzkich i nie-ludzkich zależności, a także próbę uwzględniania i uwidaczniania mnogości perspektyw poznawczych, również tych cielesnych, afektywnych, niewypowiadalnych. Zakole.pl skrywa w sobie założenie o interdyscyplinarności jako metodzie badawczej, która najbardziej pozwala wyczulić się na wielość narracji i interesów, które mają wpływ na badane zjawisko. Podobnie jak *Feral Atlas* jest też otwartym projektem wiedzytwórczym, zachęcającym do zmiany myślenia o tym, co mieści się w granicach nauki i jak należy ją uprawiać.

Z LABORATORIUM NA BAGNA

Rozszczelnianie i przekodowanie paradygmatów naukowych tak, aby objąć więcej-niż-ludzkie relacje, nie mogłoby się odbyć bez gruntownego przyjrzenia się pozycji badacza. Zarówno metody poznawcze zawarte w *Dzikim atlasie*, jak i podejście rozwijane przez członków kolektywu ZAKOLE związane są z wyjściem w teren i zadziwianiem się przypadkowymi spotkaniami, usytuowaniem poznania, cielesnym doświadczaniem. Wiedza, jakiej poszukują oba projekty, nie mogłaby powstać w laboratoriach czy gabinetach.

Miejsca te, być może niekiedy przydatne na pewnym etapie procesu wiedzytwórczego, stanowczo nie mogą już pełnić funkcji nadrzędnej przestrzeni badań. Zmienia się relacja badacza i otoczenia; izolowane, kontrolowane warunki znajdują się w całkowitej opozycji do metod badawczych opartych na współbyciu, trosce, współpracy. Badacz już nie tylko bada, ale jest też badany, zauważa i akceptuje wpływy, jakie wywierają na niego byty, którym się przygląda, daje się ponieść temu procesowi w sposób podobny do tego, w jaki Anna Tsing podąża za grzybami, a członkowie kolektywu ZAKOLE wybierają ścieżki zaproponowane im przez bobry czy glony. Zależność między podmiotem–przedmiotem czy badaczem–obiektem zupełnie nie przystaje do narracji, jakie okazują się najbardziej pomocne w mapowaniu rzeczywistości antropocenu. Są już tylko konglomeraty wzajemnych relacji pomiędzy różnymi rodzajami bytów. Z jakichś powodów dużo

42 Pojęcia zaproponowane odpowiednio przez Haraway i Latoura. Por. np. Donna Haraway, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. Joanna Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. Agnieszka Grajewska, Poznań 2012, s. 241–260; Bruno Latour, *Facing Gaia. Eight Lectures on the New Climatic Regime*, trans. Catherine Porter, Cambridge 2017, s. 7–40.

43 Bruno Latour, *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Aleksandra Derra, Maciej Smoczyński, Michał Wróblewski, Marcelina Zuber, Toruń 2013, s.162.

łatwiej jest nam zaakceptować odrzucenie opozycji natury i kultury niż zrezygnować z kategorii badacza i obiektu badań, chociaż wydawać by się mogło, że jest to oczywista konsekwencja zwrócenia się w stronę postrzegania rzeczywistości jako naturokultur czy Natury/Kultury⁴².

W *Nadziei Pandory* Latour dzieli się refleksją nad przepływającą w obie strony zależnością między badaczem a obiektem badań. Laboratorium Louisa Pasteura staje się jego przestrzenią badawczą, która następnie zostaje rozszerzona na całą rzeczywistość. Punkt wyjścia dla rozważań Latoura to próba odpowiedzi na pytanie o sprawczość mikrobów, które Pasteur odkrył w fermentie drożdżowym. „Pasteur i ferment wzajemnie wymieniają się własnościami i wzajemnie je wzmacniają”⁴³. Latour stara się znieść przemocową opozycję wobec podmiotu i przedmiotu, która implikuje aktywność jednej strony oraz pasywność drugiej. Prze definiuje relację między badaczem a jego laboratoryjnym obiektem badań, przekierowując ją na zależności, takie jak wzajemne zaskoczenie czy przejmowanie od siebie właściwości.

Jednak kiedy Latour próbuje wydostać się z przestrzeni laboratorium i udaje się badać amazońską puszcę, okazuje się, że stworzona przez niego sieć krążącej referencji momentalnie go tam z powrotem odsyła. Zaproponowany przez badacza referencyjny łańcuch, który składa się z zależności i przekształceń niezbędnych do kodyfikowania wiedzy, sprowadza każdą próbę poznania do podstawowych, laboratoryjnych narzędzi i kategorii. Co więcej, badany fragment puszczy zostaje dokładnie wydzielony, wymierzony i oznakowany, tak że sam zamienia się w laboratoryjną przestrzeń.

Model, który miał umożliwić Latourowi przezwycięzenie podziału na badacza i obiekt jego badań czy też, ujmując to trochę inaczej, na badacza i jego laboratorium wpisane w kulturę oraz obiekt badań przyporządkowany do natury, w pewnym sensie wydostał się spod jego kontroli, zdziaczał i na zasadzie opisanej w *Dzikim atlasie* nieprzyjemnie mu się teraz naprzykrza. Być może wynika to z charakteru gestu wybranego przez Latoura do stworzenia swojej koncepcji. Ambicją jest tu dokładne objęcie całego świata doskonałym, uniwersalnym modelem. To działanie z repertuaru zagrywek modernistycznej nauki i jej potrzeby panowania nad rzeczywistością. W tym kontekście jest to zgubna strategia badawcza, która nie stworzy

NA SĄSIEDNIEJ STRONIE:

Fundamenty budynku przejęte przez bagno, obrzeża Zakola Wawerskiego
Fot. Zuzanna Kubiak



44 Por. *idem*, *Facing Gaia...*

45 Termin ma podobny zakres znaczeniowy do zmian klimatycznych związanych z antropocenem i w tym kontekście można go tak rozumieć.

46 Por. Bruno Latour, *Facing Gaia...*, s. 1, 28.

47 Por. *ibidem*, s. 77–110.

innego modelu rzeczywistości niż ten, spod znaku którego się wywodzi. Latour zostaje w laboratorium.

W pewnym sensie w swoich nowszych rozważaniach badacz zdaje się zauważać tę pułapkę. W *Facing Gaia* decyduje się na tworzenie odrobiny bardziej kameralnych opowieści⁴⁴. W celu przeciwstawienia się *nowemu reżimowi klimatycznemu*⁴⁵ postuluje interdyscyplinarną pracę artystów, aktywistów i naukowców. Strategię walki z denialistami klimatycznymi czerpie ze sztuki, a do napisania książki inspiruje go ruch tancerki⁴⁶. Na pewno nie przezwycięża całkowicie swoich tendencji do tworzenia wielkoskalowych modeli, ale zdaje sobie sprawę, że powrót badacza do laboratorium byłby przeciwskuteczny w myśleniu o współczesnej rzeczywistości. Pokazuje to chociażby zaproponowana przez niego figura Ziemi jako zsekularyzowanej Gai, pracująca z takimi kategoriami jak częściowa perspektywa i uziemienie⁴⁷. Tym niemniej odrobinę uszczypliwa zabawa historią Latoura uwięzionego w laboratorium stanowi bardzo dobrą anegdotę na koniec tego artykułu. Przypomina wszystkim badaczom rzeczywistości poprzecinanej wpływami antropocenu, jak ważny jest wybór odpowiednich narzędzi badawczych. Latour, nieustający w krytyce konceptualnego wydzielenia człowieka ze świata natury (ruchu, który stanowi jeden z filarów modernistycznej wiedzy), sam się od świata oddziela poprzez decyzję o wykorzystaniu modelu poznawczego, który związany jest z modernistycznym nurtem nauki.

Historia ta pozwala jeszcze bardziej docenić strategię poznawcze wywodzące się z pola sztuki czy innych pozanaukowych rodzajów postrzegania otaczającej nas rzeczywistości. Wśród nich specjalne miejsce zajmują sposoby bycia w świecie i badania otaczających nas powiązań oparte na relacjach więcej-niż-ludzkich. Są to kategorie związane z uważnością, wyczuleniem, symbiozą, zdziwieniem czy troską. Intuicje członków ZAKOLA, by korzystać właśnie z takich narzędzi poznawczych, są bardzo słuszne. Praca z tymi kategoriami i postrzeganie poprzez nie świata wpływa na to, jak bardzo otwierające są działania prowadzone na Zakolu. Działalność ZAKOLA uwiadcza, że wiedzotwórcze projekty wcale niekoniecznie przynależą do świata akademii i naukowców i pokazuje, że całe pokłady wiedzy kryją się w błocie, na bagnach, w miejskich przestrzeniach, w uważnym doświadczeniu otoczenia.

Myśleć z kamieniami.

Usytuowane poznanie jako strategia dekolonizacji natury w antropocenie

Niniejszy artykuł zarysowuje perspektywę stworzenia modelu afektywnego, ucieleśnionego i usytuowanego poznania w relacji z kamieniami. Prezentuje on alternatywę dla nowoczesnego paradygmatu epistemologicznego, zgodnie z którym osoba badająca wytwarza obiektywną wiedzę o świecie, badając go z chłodnego dystansu. Nowy model jest istotny zwłaszcza w kontekście antropocenu, czyli kolejnej epoki w dziejach Ziemi, w której człowiek staje się dominującym czynnikiem geologicznym i meteorologicznym. W tym kontekście myślenie z kamieniami stanowi strategię dekolonizacji natury, która służy ujawnieniu związków między szkodliwymi ekologicznie praktykami zachodniego kapitalizmu i globalnymi nierównościami społeczno-ekonomicznymi oraz tworzeniu takich sposobów myślenia o świecie, które kwestionują binarną opozycję. Analizując film dokumentalny *Czarodziejska góra* Eitana Efrata i Daniela Manna w kontekście najnowszych teorii posthumanistycznych i dekolonialnych, autor omawia trzy aspekty myślenia z kamieniami, które pozwala rejestrować sprawczość nie-ludzi, wytwarza specyficzne podejście do troski i oferuje nowy afektywny tryb dostępu do przeszłości naszej planety.

Słowa kluczowe:

kamienie,
antropocen,
dekolonizacja
natury,
usytuowane
poznanie

To Think With Stones: Situated Knowledge as a Strategy of Nature Decolonization in the Anthropocene

This article outlines the perspective of creating a model of affective, embodied, and situated knowledge in relationship with stones. It presents an alternative for the modern epistemological paradigm stating that a researcher creates objective knowledge about the world by studying it from a distance. The new model seems especially important in the context of the Anthropocene—the new epoch in the history of Earth in which human impact becomes the dominant geological and meteorological factor. In this context, thinking-with stones is a strategy of nature decolonization that helps to reveal ecologically harmful practices of Western capitalism and global socio-economic inequalities, and to create ways of thinking about the world that question the binary opposition. Analyzing the documentary film *The Magic Mountain* by Eitan Efrat and Daniel Mann in the light of the newest posthumanist and decolonial theories, the author discusses three aspects of thinking-with stones: it allows us to register a non-human agency, creates a specific approach to care, and offers a new affective access mode to the future of our planet.

Keywords:

stones,
Anthropocene,
decoloniza-
tion of nature,
situated
knowledge

MYŚLENIE Z KAMIENIAMI

W mojej rodzinie był pewien kamień. Większy niż kamyk, mniejszy niż otoczek. Kamień był czarny jak smoła, gładki i lekko błyszczący, jakby powstał w wyniku krzepnięcia lawy. Gdy kilka lat temu zaczął się rozpadać, nieoczekiwanie odsłonił łuszczący się środek w różnych odcieniach rdzy. Kamień znacząco wyróżniał się na tle gładzów narzutowych o marmurkowej strukturze, niemal wszędzie obecnych w okolicy miejscowości Marianowo na terenie Pojezierza Szczecińskiego, gdzie się wychowałem i gdzie do dziś mieszkają moi rodzice. Był tu ciałem obcym, podobnie jak członkowie mojej rodziny, którzy przybyli na Pomorze Zachodnie po drugiej wojnie światowej z różnych części przedwojennej Polski i Niemiec, zachęteni obietnicą lepszego życia na tak zwanych Ziemiach Odzyskanych, przyłączonych do Polski w wyniku postanowień traktatu poczdamskiego. Jedni poszukiwali po prostu domu blisko jeziora, w którym mogliby łowić ryby, by zapewnić byt rodzinie. Inni uwierzyli w powojenną propagandę komunistycznych władz, które – tworząc nacjonalistyczną mitologię – przekonywały o odwiecznej polskości tych ziem, by zachęcić do osiedlenia się mieszkańców Kresów Wschodnich II Rzeczypospolitej bądź Polaków z centrum kraju.

Do tej drugiej grupy należał mój dziadek Zdzisław, który przybył do Marianowa ze wsi Secyminek, położonej pięćdziesiąt kilometrów na zachód od Warszawy. Aktywnie budował na tych terenach socjalizm, pracując jako brygadzysta w jednym z największych w historii powojennej Polski programów melioracyjnych, mającym zamienić poniemieckie jałowe ziemie w żyzny raj. Tymczasem intensywne melioracje przyczyniły się do zrujnowania lokalnych ekosystemów, zwłaszcza wodnych, które dziś stanowią bezrybną pustynię.

Jednak to właśnie podczas kopania rowów dziadek znalazł wspomniany kamień, z którym nawiązał bardzo bliską relację. Dbał o niego, eksponował na zewnętrznym parapecie okna naszego domu i zapraszał innych do rozmów na jego temat. Był bowiem przekonany, że kamień pochodzi spoza Ziemi i, siedząc w swoim ulubionym wiklinowym fotelu, często spekulował na temat jego niezwykłych, być może nadprzyrodzonych właściwości. W drewnianej szopie na naszym podwórku przeprowadzał na nim również amatorskie eksperymenty.

Nie służyły one jednak określeniu składu chemicznego czy właściwości fizycznych kamienia. Dziadek poszukiwał dla niego praktycznego zastosowania. Gdy po zakończeniu pracy w melioracji zaczął zajmować się szewstwem, zaczęło go interesować zwłaszcza to, w jaki sposób kamień może pomóc mu lepiej naprawiać buty dla mieszkańców Marianowa.

Opowieść o kamieniu dziadka Zdzisława powstała w ramach warsztatów *Usytuowane poznanie na ruinach Europy Wschodniej. Sztuki uważności*, które prowadziłem razem z Ewą Bał w czasie konferencji *Wiedza i niewiedza. Współczesne strategie produkcji i negacji wiedzy* organizowanej przez Katedrę Performatyki Uniwersytetu Jagiellońskiego w kwietniu 2021 roku. Wychodząc od lektury pracy *Sztuki uważności*¹ amerykańskiej antropolożki Anny Lowenhaupt Tsing, poprosiliśmy uczestników o uważne przyjrzenie się swoim lokalnym środowiskom kulturowym w poszukiwaniu więcej-niż-ludzkich relacji, które włączają ludzi w obieg energii społecznych w różnych skalach w teraźniejszym, przeszłym i futurystycznym wymiarze. Na tej podstawie stworzyliśmy auto-bio-geograficznie usytuowane opowieści, często o silnym potencjale afektywnym, a następnie dzieliliśmy się nimi podczas warsztatów. Stanowiły one kontynuację naszych badań nad „usytuowanym poznaniem”, których efektem jest chociażby przygotowana przez nas niedawno monografia zbiorowa *Situated Knowing. Epistemic Perspectives on Performance*². Krytycznie powracając do koncepcji „wiedzy usytuowanych” Donny Haraway³, wraz ze współtworzącymi z nami ten tom autorami analizowaliśmy własne intelektualne, wielozmysłowe i afektywne doświadczenia uczestnictwa w sztukach performatywnych, by zakwestionować dominujące w zachodniej nowoczesności protokoły produkcji wiedzy, pokazując je jako niestabilne, emergentne i pozostające w ciągłym ruchu. Chodziło nam tyleż o produkcję wiedzy, ile o niepokoje i podważanie dotychczas przyjętych w zachodnich naukach humanistycznych kategorii, takich jak sprawczość, tożsamość czy relacyjność. W tym kontekście opowieść o kamieniu dziadka przekonuje nie tylko o tym, że nawet w ekologicznie szkodliwych ludzkich projektach przekształcania świata można dostrzec załączki alternatywnych, bardziej zrównoważonych sposobów bycia

¹ Por. Anna Lowenhaupt Tsing, *Sztuki uważności*, przeł. Przemysław Czaplinski, „Teksty Drugie” 2020, nr 1: *post/apo/bio*, s. 204–214.

² Por. *Situated Knowing. Epistemic Perspectives on Performance*, eds. Ewa Bał, Mateusz Chaberski, London–New York 2020.

³ Por. Donna Haraway, *Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies” 1988, Vol. 14, No. 3, s. 575–599.

w świecie, które dają nadzieję na (prze)życie na zniszczonej planecie. Eksperymenty i spekulacje dziadka na temat kamienia można również uznać za przykład nowego, alternatywnego wobec zachodniej *episteme* modelu afektywnego, ucieleśnionego i usytuowanego poznania, którego podstawą staje się performatywna, a więc współtworząca podmioty, relacja ze środowiskami, ruinami przeszłych światów oraz globalnymi przepływami ludzi, gatunków, wytworów technologii i naturokultur.

Wychodząc od rodzinnej historii, w niniejszym rozdziale opiszę performatywne aspekty tego nowego modelu poznania, odwołując się do filmu dokumentalnego *Czarodziejska góra* w reżyserii Daniela Manna i Eitana Efrata⁴. Opowiada on trzy niepowiązane ze sobą historie, w których – podobnie jak w opowieści o kamieniu dziadka – ekologicznie szkodliwe projekty przekształcania świata przez ludzi, z jakimi mieliśmy do czynienia w XX i XXI wieku w Europie, splatają się z bardziej zrównoważonymi ekologicznie, afektywnymi sposobami wytwarzania wiedzy o kamieniach. W tym kontekście *Czarodziejska góra* pokazuje wyraźnie, że wypracowanie takiego nowego modelu poznania jest szczególnie istotne w czasach antropocenu, czyli powołanej do istnienia już ponad dwie dekady temu przez Paula J. Crutzena i Eugene’a F. Stoermera epoki w dziejach Ziemi, w której to nie ruchy tektoniczne, pływy morskie czy aktywność wulkaniczna, lecz człowiek stał się dominującą siłą geologiczną i meteorologiczną kształtującą tak zwane środowisko naturalne⁵. W nowej epoce zaciera się bowiem granica między ludzką aktywnością i nie-ludzkimi sposobami istnienia. Przekonuje o tym chociażby mikroplastik, który stanowi już integralną część ciała niektórych gatunków meduz żyjących w północnym Pacyfiku⁶, czy rakotwórczy izotop strontu ⁹⁰Sr, którego śladowe ilości znajdziemy dziś w ciele każdego człowieka na Ziemi⁷. Tego typu antropogeniczne zjawiska pokazują, że antropocen kwestionuje nie tylko fundamentalną dla zachodniej nowoczesności binarną opozycję między kulturą, uznawaną za wyłączną domenę człowieka, i naturą, rozumianą jako niezależna od człowieka domena biernej materii. Podważa również oparty na tej opozycji paradygmat epistemologiczny, obowiązujący przede wszystkim w nowoczesnych naukach ścisłych, w ramach którego (ludzki) podmiot

4 Por. *Czarodziejska góra* [*The Magic Mountain*], reż. i scen. Daniel Mann, Eitan Efrat, Belgia 2020.

5 Por. Paul J. Crutzen, Eugene F. Stoermer, *The „Anthropocene”*, „Global Change Newsletter” 2000, No. 41, s. 17–18.

6 Por. Kim de Wolff, *Plastic Naturecultures. Multispecies Ethnography and the Dangers of Separating Living from Nonliving Bodies*, „Body & Society” 2017, Vol. 20, Iss. 3, s. 23–47.

7 Por. Catherine Caulfield, *Multiple Exposures. Chronicles of the Radiation Age*, Chicago–New York 1989.

z chłodnego dystansu uzyskuje wiedzę na temat istniejących obiektów (nie-ludzkich) przedmiotów, usuwając z pola widzenia swoją sprawczość w tym procesie. Powstające w ten sposób badawcze „spojrzenie znikąd” nie tylko utrudnia wyjaśnianie antropogenicznych zmian środowiska, z jakimi mamy obecnie do czynienia na naszej planecie, ale także – jak przekonuje Bruno Latour w wydanej niedawno po angielsku pracy *Facing Gaia. Eight Lectures of the New Climatic Regime* – przyczyniło się do tego, że Nowocześni nie zrobili nic, by zatrzymać spowodowane przez siebie zmiany środowiska, choć tak skrzętnie je odnotowywali, opisując negatywne skutki ekologiczne rewolucji przemysłowej⁸. W związku z tym ściśle sploty ludzi i nie-ludzi w antropocenie pilnie wymagają bardziej relacyjnego podejścia do poznania – poznania stanowiącego efekt dynamicznych więcej-niż-ludzkich asamblaży, czyli takich konfiguracji różnego typu istnień, organicznych i nieorganicznych, w których zaciera się granica między naturą, kulturą i technologią. Być może pomogą one lepiej dostrzegać przyczyny i skutki antropogenicznych zmian środowiska i podejmować działania na rzecz jego ochrony.

Relacyjne podejście do poznania w nowej epoce zaproponowała wspomniana już Haraway w pracy *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* (2016)⁹. Odwołując się do ustaleń Isabelle Stengers, Vivianne Despret, Karen Barad i innych badaczek z nurtu nowego materializmu, przekonywała, że należy dziś mówić nie tyle o myśleniu o świecie, ile o myśleniu-ze-światem (*thinking-with*)¹⁰. W tym ujęciu myślenie nie oznacza intelektualnej aktywności ludzkiego podmiotu, który zyskuje wiedzę o istniejącym niezależnie od niego świecie. Stanowi raczej jedną z licznych wielozmysłowych, afektywnych i materialnych praktyk, w których ludzie i nie-ludzie splatają się ze sobą, współwytwarzając nawzajem własne tożsamości. Tak rozumiane *thinking-with* stanowi konstytutywny element proponowanej przez Haraway alternatywnej wobec nowoczesnych nauk ścisłych fabulacji spekulatywnej na temat Ziemi, określanej mianem Terrapolis. Chodzi tu o otwarte, materialne i wielowymiarowe pluriwersum, wytwarzające się w wyniku rozmaitych dynamicznych relacji wielogatunkowych. W tym kontekście poznanie ściśle wiąże się również z trwającą katastrofą klimatyczną. Nie chodzi jej jednak

⁸ Por. Bruno Latour, *Facing Gaia. Eight Lectures of the New Climatic Regime*, trans. Catherine Porter, Cambridge 2017.

⁹ Por. Donna J. Haraway, *Staying With the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham–London 2016.

¹⁰ Por. *ibidem*, s. 5.

11 „To think-with is to stay with the naturalcultural multispecies trouble on earth” (*ibidem*, s. 40).

o to, że nowy model poznania – niczym geoinżynierijne projekty lansowane obecnie przez technokorporacje z Doliny Krzemowej – pozwoli raz na zawsze pokonać problem globalnego ocieplenia czy masowego wymierania gatunków. Jak pisze Haraway, „myśleć-z oznacza pozostawać z wielogatunkowymi i naturokulturowym problemem, który przed nami stoi”¹¹. Amerykańska filozofka ma oczywiście na myśli najważniejszy problem, z jakim się obecnie borykamy: życie i umieranie na zagrożonej planecie. W tym kontekście *thinking-with* oznacza nieustanne wyczulenie na praktyki życiowe nie-ludzi, bez apriorycznych założeń i zdefiniowanych celów, które blokują możliwość dostrzeżenia skomplikowanych, wielogatunkowych asamblaży. Tylko one dają nadzieję na (prze)życie ludzi i nie-ludzi czy częściową regenerację biosfery. O ile koncepcja Haraway zachęca do współmyślenia przede wszystkim z organicznymi istnieniami, o tyle historia dziadka Zdzisława przekonuje, że nowy model poznania z powodzeniem można dostrzec również w relacji z istnieniami nieorganicznymi.

W niniejszym rozdziale interesować mnie będą przede wszystkim kamienie, które okazują się doskonałymi partnerami do współmyślenia w antropocenie, gdyż bez nich nie można w ogóle mówić o nowej epoce. Świadczy o tym chociażby plastiglomerat, czyli materiał będący konglomeratem kwarcu i plastiku, który odkryto w 2012 roku na hawajskiej plaży Kamilo Beach¹². Powstał on w wyniku długotrwałego wyrzucania na brzeg śmieci pochodzących z Wielkiej Pacyficznej Plamy Śmieci. W związku z tym uznaje się go za geologiczny marker nowej epoki, wskazujący na niezaprzeczalny wpływ człowieka na środowisko. Plastiglomerat skłania jednocześnie do zakwestionowania tradycyjnego sposobu myślenia o kamieniu, w nowoczesnej filozofii zachodniej stanowiącego wręcz modelowy przykład tradycyjnie rozumianej natury, która dawała Nowoczesnym poczucie epistemologicznej stabilności. Tymczasem zjawiska geologiczne, z jakimi mamy do czynienia w nowej epoce, dowodzą, że kamienie nie tylko posiadają sprawczość, lecz także mogą wywoływać nieoczekiwane konsekwencje dla życia ludzi i nie-ludzi. Wystarczy przywołać antropogeniczny wulkan błotny w Sidoarjo (nazywany czasem Lusi), który wybuchł w 2006 roku w wyniku intensywnego wydobywania ropy

12 Por. Kirsty Robertson, *Plastiglomerate*, „e-flux” 2016, lss. 78, bit.ly/3IMIF7O.

naftowej na indonezyjskiej wyspie Jawa. W efekcie powstało jezioro błotne o powierzchni około siedmiu tysięcy dwustu pięćdziesięciu kilometrów kwadratowych, zalewające dwanaście wsi, z których przesiedlono prawie czterdzieści tysięcy osób. W ten sposób wulkan przekształcił lokalny krajobraz w toksyczną pustynię, na której żyć mogą jedynie ekstremofilne bakterie¹³. Przywołane tu przykłady pokazują wyraźnie, że myślenie z kamieniami nie tylko może podważać dominującą w zachodniej nowoczesności binarną opozycję między naturą i kulturą, lecz także kieruje uwagę na ścisły związek trwającej ekokatastrofy z odczuwanymi do dziś konsekwencjami zachodniego kolonializmu. Zarówno plastiglomerat, jak i wulkan Lusi stanowią przecież efekt różnych, acz równie szkodliwych ekologicznie praktyk zachodniego kapitalizmu – odpowiednio zanieczyszczenia oceanów plastikami i niepohamowanej eksploatacji złóż naturalnych – które dotyczą przede wszystkim krajów Globalnego Południa. W tym kontekście interesujący mnie tutaj model usytuowanego poznania może służyć jako strategia dekolonizacji natury.

O potrzebie dekolonizacji natury w najnowszych sztukach i naukach wprost pisał w 2015 roku amerykański kulturoznawca T.J. Demos w pracy *Decolonizing Nature. Contemporary Art and the Politics of Ecology*¹⁴. Przekonywał w niej, że trwający obecnie kryzys ekologiczny jest przede wszystkim kryzysem politycznym i społecznym, stanowiącym konsekwencję trwających do dziś procesów rozpoczętej na masową skalę w 1610 roku kolonizacji i związanej z nią niepohamowanej eksploatacji zasobów naturalnych na potrzeby globalnego kapitalizmu. W tym kontekście dekolonizacja natury oznacza „ambitny projekt intelektualny, obejmujący sposoby myślenia i praktyki, uruchamiające wyobraźnię, które służą uratowaniu natury przed kontrolą korporacji i władzą biogenetycznego kapitalizmu, którego celem jest eksploatacja i spieniężenie zasobów naturalnych”¹⁵. Inaczej mówiąc, dekolonizacja natury nie oznacza wyłącznie walki z rosnącymi nierównościami społeczno-ekonomicznymi jako efektami negatywnych ekologicznie praktyk globalnego kapitalizmu. Wyobraźnia, o której mówi Demos, skłania również do poszukiwania nowych sposobów bycia w świecie i myślenia o nim, alternatywnych wobec zachodniej opozycji natura–kultura. Jedną z takich praktyk może być chociażby dostrzeżenie sprawczości

¹³ Por. Nils Bubandt, *Haunted Geologies. Spirits, Stones and the Necropolitics of the Anthropocene*, [w:] *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Heather Swanson, Elaine Gan, Nils Bubandt, Minneapolis–London, s. G123–G125.

¹⁴ Por. T.J. Demos, *Decolonizing Nature. Contemporary Art and the Politics of Ecology*, Berlin 2016.

¹⁵ „[A]n immense project of imaginative thinking and practice to rescue nature from corporate control, financialization, and the proprietary exploitations of biogenetic capitalism” (*ibidem*, s. 16).

16 Por. Elisabeth A. Povinelli, *Geontologies. A Requiem to Late Liberalism*, Durham 2016.

17 T.J. Demos, *Beyond the World's End. Arts of Living at the Crossing*, Durham 2020, s. 20.

18 „[C]reative ecologies producing assemblages of new insights, embodied sensations, and transformative experience” (*ibidem*, s. 21).

abiotycznych istnień, takich jak kamień, które – jak pokazały przywołane już przykłady – odgrywają niekiedy kluczową rolę w zjawiskach związanych z antropoceniem. Tymczasem, sugeruje Demos, współcześni artyści i badacze – przejęci chociażby masowym wymieraniem gatunków – poświęcają tego typu aktantom niewiele uwagi, wciąż traktując ich jako bierną materię. Ten sposób myślenia przyczynia się natomiast do eksploatacji złóż naturalnych – przede wszystkim węgla i metali szlachetnych – znajdujących się na terenach zamieszkiwanych przez rdzenne społeczności, które uważają kamienie za aktywnych uczestników ich życia społecznego¹⁶. W tym kontekście myślenie z kamieniami nabiera wyraźnie politycznego charakteru, gdyż jego celem jest uznanie tego typu rdzennych animistycznych sposobów myślenia za pełnoprawne praktyki poznawcze.

Choć Demosa interesują strategie dekolonizacji natury w projektach artystycznych inicjowanych w krajach Globalnego Południa, ja w niniejszym rozdziale pokażę dekolonialny potencjał myślenia z kamieniami, przyglądając się praktykom usytuowanego poznania w europejskim kontekście kulturowym. Analizowany przeze mnie w dalszej części rozdziału film *Czarodziejska góra* można uznać bowiem za modelowy wręcz przykład tego, co Demos w nowszej pracy określa mianem „dokumentu spekulatywnego” (*speculative documentary*)¹⁷. Chodzi tu o takie medium dekolonizacji natury, które łączy płaszczyznę reprezentacji i afektów, by tworzyć „twórcze ekologie nowych sposobów myślenia, wrażeń cielesnych i doświadczeń o przeobrażającym potencjale”¹⁸. Efrat i Mann wytwarzają takie ekologie, poszukując przeszłych i współczesnych sposobów myślenia z kamieniami w trzech europejskich lokalizacjach, którym poświęcają kolejne części swojego filmu. Opowiadane przez nich historie łączą badania naukowe z uznawanymi za nienowoczesne podejściami, które kwestionują tradycyjny sposób myślenia o europejskim kręgu kulturowym jako awangardzie globalnego rozwoju cywilizacyjnego. Celem mojej analizy będzie w szczególności pokazanie trzech dekolonialnych aspektów myślenia z kamieniami, które pozwala rejestrować sprawczość nie-ludzi, wytwarza specyficzne podejście do troski i oferuje nowy afektywny tryb dostępu do przeszłości naszej planety.

KAMIENIE I SPRAWCZOŚĆ NIE-LUDZI

Film Efrata i Manna otwiera opowieść o Gasteiner Heilstollen – austriackim uzdrowisku, które urządzono w tunelach wydrążonych w górze Radhausberg niedaleko alpejskiej miejscowości Bad Gastein. Słynie ono z leczniczych właściwości radonu, czyli radioaktywnego gazu w podwyższonym stężeniu występującego w lokalnych skałach. Wykorzystuje się go chociażby w leczeniu chronicznych stanów zapalnych i bólu stawów. Kamera Efrata i Manna podąża za ubranym w szlafrok kuracjuszem, który specjalną kolejką powoli wjeżdża do wnętrza góry. Odbywający się w niemal zupełnej ciemności przejazd staje się jednocześnie podróżą do początków uzdrowiska. Wykorzystując archiwalne materiały filmowe i wywiady z lokalnymi historykami i badaczami, twórcy pokazują, że Gasteiner Heilstollen stanowi efekt uboczny nieudanego projektu górniczego. Uzdrowiskowe termy znajdują się bowiem w tunelach powstałych ze sztolni, których wydrążenie zlecił w 1940 roku nazista, intensywnie poszukujący w okolicy złóż cennych rud metali. Do pracy przy wyrobisku przymuszeni zostali oczywiście jeńcy wojenni, wśród nich górnicy pochodzący z Górnego Śląska. Choć nie znaleźli oni żadnych cennych minerałów, dokonali osobliwego odkrycia: z każdym kolejnym metrem drążenia temperatura, zamiast spadać, wciąż wzrastała. Początkowo spekulowano, że dziwne zjawisko po prostu wiąże się z bliskością źródeł termalnych, jednak po jakimś czasie okazało się, że górnicy odczuwają zmiany w swoim ciele. Uskarżający się na bóle reumatyczne Ślązacy z każdym dniem czuli się coraz lepiej. Próby wytłumaczenia ich doświadczenia dały impuls do badań naukowych nad kamieniem z Bad Gastein, które na szeroką skalę zaczęto prowadzić dopiero po drugiej wojnie światowej. Regularne pomiary licznikiem Geigera, badania próbek skał i naświetlania promieniami UV wykazały wówczas, że za tajemnicze zjawiska odpowiadają znajdujące się w kamieniu złoża uranu, które nasycają wody termalne wspomnianym radioaktywnym gazem.

Przytaczana w *Czarodziejskiej górze* opowieść o odkryciu leczniczego działania radioaktywnego kamienia pokazuje wyraźnie, że myślenie z kamieniami można uznać za jedną ze strategii rejestrowania sprawczości nie-ludzi w antropocenie. W ostatnich latach

19 „[M]etamorphic zone where humans and non-humans keep exchanging their properties, that is, their figurations” (Bruno Latour, *How Better to Register the Agency of Things. Tanner Lectures, Yale*, bit.ly/35wG43t, s. 22).

20 *Ibidem*, s. 21.

21 Por. *ibidem*, s. 4–9.

tej kwestii cykl wykładów poświęcił francuski socjolog Bruno Latour. Doprecyzowując ustalenia z wcześniejszych prac, niezwykle szczegółowo opisał w nich sposób, w jaki można mówić o sprawczości nie-ludzi w sytuacji, gdy człowieka uznajemy za dominującą siłę geologiczną na Ziemi. W wykładzie *How Better to Register the Agency of Things*, wygłoszonym na Uniwersytecie Yale w 2014 roku, Latour zaproponował zatem, by mówić o sprawczości, wychodząc od „sfery metamorficznej [*metamorphic zone*], w której ludzie i nie-ludzie nieustannie wymieniają się właściwościami, czyli – inaczej mówiąc – figuracjami”¹⁹. Chodzi tu o przestrzeń, w której mamy do czynienia nie tyle z podmiotami i przedmiotami, ile ze sprawczymi agensami, nieustannie zmieniającymi kształt i ulegającymi różnym transformacjom w zależności od stosowanych przez badaczy metodologii. Oczywiście nie chodzi tu o obiektywny opis rzeczywistości, znany z tradycyjnych systemów produkcji wiedzy, w ramach którego badacz z chłodnego dystansu ustala, jakie właściwości posiada i jak działa dane zjawisko, by następnie usunąć własną sprawczość z pola widzenia, stwierdzając obiektywny fakt naukowy. Taka procedura pomija bowiem szereg „prób” (*trials*)²⁰, czyli etapów postępowania naukowego służących rejestrowaniu sprawczości nie-ludzi, którzy w efekcie nabierają materialnych właściwości. Latour rekonstruuje tak rozumiany przebieg badania naukowego, analizując zapis nagrania audio z odkrycia pulsara w Mgławicy Kraba za pomocą urządzeń optycznych przez astrofizyków W. Johna Cocke’a, Michaela J. Disneya i Dona J. Taylora w 1969 roku²¹.

Cocke, Disney i Taylor w pierwszej kolejności dostrzegli wyraźny wzrost natężenia światła na wykresie przedstawiającym cykl emisji promieniowania świetlnego, docierającego z okolic centrum mgławicy i rejestrowanego w czasie rzeczywistym przez fotometr, czyli urządzenie do mierzenia jasności obiektów astronomicznych. Zgodnie z nomenklaturą Latoura, na tym etapie mamy do czynienia z aktantem, czyli bliżej niesprecyzowanym wykonawcą określonej czynności. Badacze nie wiedzą, czym lub kim on **jest**, lecz jedynie jak **oddziałuje** na ich aparaturę pomiarową. Dopiero w momencie, gdy wyodrębnione zjawisko powtarza się w kolejnych cyklach emisji, dochodzą do wniosku, że mają do czynienia z charakterystycznym

błyskiem światła emitowanego przez pulsar. Wówczas, jak stwierdza Latour, aktant zaczyna się przekształcać w aktora, czyli konkretnego sprawcę zmiany wartości na wykresie. W miarę poddawania tego aktanta kolejnym próbom i opisywania go w powszechnie stosowanym w danej dziedzinie wiedzy technicznym profesjolekcie stopniowo uniezależnia się on zarówno od danych z aparatury pomiarowej, jak i interpretacji badaczy, gdyż wyciągają oni wniosek, że mają do czynienia z obiektywnie istniejącym ciałem niebieskim o określonych właściwościach substancjalnych. Przywoływany przykład jasno obrazuje, że Latoura interesuje przede wszystkim proces rejestracji sprawczości nie-ludzi w tradycyjnie rozumianych praktykach laboratoryjnych, ze szczególnym uwzględnieniem stosowanej aparatury badawczej. Tymczasem *Czarodziejska góra* pokazuje wyraźnie, że aby rejestrować sprawczość nie-ludzi w antropocenie, wystarczy uważnie obserwować ludzkie wielozmysłowe i afektywne doświadczenia cielesne.

Nie chodzi tu wyłącznie o doświadczenia wspomnianych już górników pracujących przy drążeniu sztolni, bez których skały w Bad Gastein nie mogłyby się przekształcić w leczniczego aktora. Efrat i Mann przeprowadzają również wywiad z Liane Weber, badaczką i lekarką od osiemnastu lat pracującą w działającej przy uzdrowisku jednostce badawczej. Z jej relacji wynika, że osoby badające radioaktywne skały nieustannie obserwują zmiany zachodzące w swoim ciele i poddają się częstym badaniom lekarskim. Ich doświadczenie nie ma bowiem nic wspólnego z doświadczeniem kuracjuszek alpejskiego uzdrowiska. Długotrwała ekspozycja na niskie dawki promieniowania radioaktywnego zamiast pozytywnych efektów zdrowotnych znacząco zwiększa ryzyko nowotworów i może przyczyniać się do powstania trwałych wad genetycznych, które będą przenoszone z pokolenia na pokolenie. Z tej perspektywy doświadczenie pracowników Bad Gastein przypomina doświadczenie osób żyjących na terenach postnuklearnych, które do dziś odczuwają skutki katastrof atomowych, chociażby w postaci zwiększonej zachorowalności na raka tarczycy u dzieci²². Efrat i Mann nie przywołują jednak opowieści badaczki, by zrównywać sytuację pracujących w bezpiecznych warunkach badaczy z doświadczeniem współczesnych mieszkańców Hiroszimy

²² Por. Karen Barad, *After the End of the World. Entangled Nuclear Colonialisms, Matters of Force, and the Material Force of Justice*, „The Polish Journal of Aesthetics” 2020, nr 3: *Toward Climate Justice. Eco-Strategies for Survival*, s. 85–113; Kate Brown, *Czarnobyl. Instrukcje przetrwania*, przeł. Tomasz S. Gałązka, Wołowiec 2019, s. 39–45.

czy Czarnobyła. Cierpienie tych pierwszych – choć stanowi efekt promieniowania radioaktywnego – nie jest bowiem uznawane przez Międzynarodową Agencję Energii Atomowej. Negatywnymi skutkami radioaktywności są dla niej bowiem wyłącznie zaburzenia i choroby wywołane przez duże dawki bezpośredniego promieniowania. Tymczasem analizowany film pokazuje, że uwzględnienie cielesnego doświadczenia badaczy – o którym w zasadzie nie wspomina w przytaczanym wcześniej tekście Latour – może stanowić kolejną próbę dla skały jako aktora o leczniczym wpływie na ludzkie ciało, w wyniku której przekształci się ona w czynnik patogenny. Takie przekształcenie może w przyszłości przynieść konkretne społeczno-polityczne i ekonomiczne skutki. Wykazanie chorobotwórczego wpływu niskich dawek promieniowania na ciało człowieka stanowić będzie bowiem dla mieszkańców terenów postnuklearnych podstawę do ubiegania się o wielomilionowe odszkodowania od rządów państw odpowiedzialnych za katastrofy jądrowe. Choć pierwsza część *Czarodziejskiej góry* skupia uwagę przede wszystkim na rejestrowaniu sprawczości kamieni, historia uzdrowiska Gasteiner Heilstollen pokazuje wyraźnie, że myślenie z kamieniami ściśle wiąże się z kwestią ludzkiego zdrowia i dobrostanu. Na tym aspekcie interesującego mnie modelu usytuowania koncentruje się druga część filmu Efrata i Manna, przenosząc widzów do innego miejsca słynącego z uzdrowisk.

KAMIENIE I MATERIE TROSKI

Druga część *Czarodziejskiej góry*, zatytułowana *AION A*, kontynuuje wątek leczniczych właściwości kamieni, kierując uwagę nie tyle nawet na ich sprawczość, ile na relacje, jakie nawiązują one z ludzkim ciałem. Tytuł oznacza bowiem nazwę dostępnego w każdej szwajcarskiej aptece środka leczniczego, wytwarzanego ze sproszkowanego piaskowca o biodynamicznych właściwościach. Wywodzące się ze starożytnej greki słowo *aion*, które często tłumaczy się jako *bez ograniczeń*, wskazuje natomiast na uniwersalne zastosowanie leku. Nie tylko łagodzi on ból reumatyczny i wspomaga leczenie chronicznego zapalenia stawów, lecz także przyspiesza regenerację naderwanych mięśni, ścięgien i więzadeł. Efrat i Mann opowiadają historię *AION A*, koncentrując się na postaci jego twórczyni – Emmy Kunz, znanej

szwajcarskiej uzdrowicielki i artystki, która wykorzystywała alpejskie kamienie w swojej praktyce bioenergoterapeutycznej. W 1941 roku została wezwana do chorującego na polio Antona Meiera, syna właścicieli największych w kraju kamieniołomów. Podczas wizyty wyciągnęła swoje wahadełko – niewielki srebrny łańcuszek zakończony po obu stronach jadem i srebrną kulką. Po wykonaniu serii rytmicznych obrotów nad głową chłopca Kunz zawyrokowała, że klucz do jego uzdrowienia tkwi w kamieniołomach jego rodziców. Odwiedzała je więc ze swoim wahadełkiem, które wykazało wzmożoną aktywność w pobliżu starożytnego rzymskiego kamieniołomu, gdzie wahadło zaczęło się gwałtownie obracać. Powiedziała rodzicom chłopca, aby zlecili zmielenie kamienia zgodnie z zaleconymi przez nią metodami wydobywania, oczyszczenia i sproszkowania. Po sporządzeniu proszku i nałożeniu go na bandaż chłopca, był on w stanie wstać z łóżka i zrobić kilka kroków, a dalsza kuracja pozwoliła całkowicie wyleczyć go z polio. Historia Meiera i Emmy Kunz wyraźnie pokazuje, że myślenie z kamieniem może służyć jako specyficznie rozumiana etyka troski.

W kontekście antropocenu historię stworzenia AION A można odczytać jako próbę przekształcenia kamienia w to, co w wydanej niedawno pracy *Matters of Care. Speculative Ethics in More-than-Human Worlds* amerykańska filozofka nauki i technologii María Puig de la Bellacasa określa jako „materie troski” (*matters of care*)²³. Termin ten krytycznie nawiązuje do pojęcia *matters of concern*, tłumaczonego na język polski jako materie rozważań²⁴, które w eseju *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern* wprowadził wspomniany już Bruno Latour²⁵. Argumentował w nim, że angielski rzeczownik *concern*, oznaczający niepokój, troskę i przejęcie, kieruje uwagę na afektywny wymiar poznania naukowego. Badacze nie produkują przecież wiedzy, która jest im zupełnie obojętna. Zwykle zajmują się tymi sprawami, które obchodzą ich z wielu osobistych, strategicznych czy politycznych powodów. Co więcej, wytwarzana przez nich wiedza bywa na tyle krucha, że po wyprodukowaniu wymaga nieustannej troski w celu podtrzymania jej istnienia. Jak przekonuje Puig de la Bellacasa, choć *concern* i *care* mają ten sam łaciński źródłosłów *cura* (troska, odpowiedzialność), odnoszą do nieco innych,

²³ Por. María Puig de la Bellacasa, *Matters of Care. Speculative Ethics in More-than-Human Worlds*, Minneapolis–London 2017.

²⁴ Por. Bruno Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. Aleksandra Derra, Krzysztof Abriszewski, Kraków 2010.

²⁵ Por. *idem*, *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern*, „Critical Inquiry” 2004, No. 30, s. 225–248.

26 „[F]inding ways to re-affect an objectified world” (*ibidem*, s. 64).

27 „[E]verything that we do to maintain, continue and repair »our world« so that we can live in it as well as possible. That world includes our bodies, our selves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web” (*ibidem*, s. 3).

acz powiązanych ze sobą stanów afektywnych. *Concern* oznacza przede wszystkim niepokój, powstający w wyniku rozmyślenia nad jakimś problemem. Choć może on wywoływać bardzo silne doznania afektywne, nie pociąga za sobą poczucia przynależności do kolektywu ludzi i nie-ludzi, których ten problem dotyczy, także fizycznie. *Care* natomiast, choć również zawiera w sobie element refleksji, konotuje przede wszystkim silną afektywną i cielesną więź z przedmiotem troski oraz zaangażowanie na rzecz jego ochrony.

W tym kontekście materii troski oznaczają zatem takie sposoby produkcji wiedzy o świecie w technonaukach, które służą „ponownemu zaafektowaniu uprzedmiotowionego świata”²⁶. Uprzedmiotowiony świat oznacza tu oczywiście efekt praktyk produkcji wiedzy opartych na opisanym już przeze mnie paradygmacie obiektywizmu naukowego. Zaafektowanie oznacza zaś potrzebę przywrócenia badaniom naukowym potencjału afektywnego, by pokazać sprawczość nie-ludzi, o których musimy się troszczyć i z którymi możemy działać na rzecz innych. Należy jednak zaznaczyć, że Puig de la Bellacasa nie ma na myśli troski rozumianej jako bliżej nieokreślone uczucie niepokoju wywołane trudną sytuacją. Odwołując się do ustaleń amerykańskich feministycznych filozofek polityki, Joan C. Tronto i Bernice Fischer, autorka *Matters of Care* przyjmuje bardzo szeroką definicję troski. Jak pisze:

Troszczenie się oznacza **wszelkie** aktywności, jakie podejmujemy, dbając o „nasz świat”, zapewniając mu ciągłość i naprawiając go, by zapewnić sobie możliwie najlepsze życie. Świat ten obejmuje zarówno nas samych, nasze ciała, jak i środowisko, które staramy się wpleść w złożoną sieć relacji podtrzymujących życie²⁷.

Ten fragment klarownie pokazuje, że troska w rozumieniu Puig de la Bellacasy dalece wykracza poza ludzkie reakcje emocjonalne. Troskę rozumie się tutaj jako konkretną materialną praktykę o wielkim potencjale kwestionowania nowoczesnego status quo i podważania naukowego obiektywizmu. Z tego względu koncepcja ta z powodzeniem może objąć również bioenergoterapeutyczne praktyki Emmy Kunz, które nie mieszczą się w ramach medycyny konwencjonalnej opartej na dowodach. Z perspektywy rozważań Puig de la Bellacasy

stanowią one raczej eksperymenty z myśleniem z kamieniami, w wyniku których wytwarzają się konkretne materialno-dyskursywne sploty, służące niesieniu pomocy chorym i potrzebującym. Co więcej, relacjonowane bądź prezentowane w filmie Efrata i Manna eksperymenty Emmy Kunz jasno wskazują na to, że myślenie z kamieniami jako praktyka troski angażuje przede wszystkim dotyk jako ten zmysł, który pozwala na najbardziej intymny kontakt ze światem.

Dotyk – w przeciwieństwie do wzroku, który zajmuje centralne miejsce w zachodnich systemach epistemologicznych – wiąże się z ucieleśnionymi praktykami poznawania świata. Pociąga bowiem za sobą nie tyle chłodny, obiektywizujący dystans, z jakiego tradycyjny badacz obserwuje interesujące go zjawiska, ile bliski kontakt z przedmiotem badań. Puig de la Bellacasa nie ma jednak na myśli romantycznego przekonania o dotyku jako tym ludzkim zmysle, który rzekomo oferuje bezpośredni dostęp do otaczającej nas rzeczywistości, i związanego z tym sposobem myślenia przeświadczenia, że możemy za jego pośrednictwem uzyskać pewną wiedzę o świecie. Interesują ją raczej różnego rodzaju technologicznie zapośredniczone doświadczenia taktylne, z jakimi mamy do czynienia we współczesnych technonaukach. Na myśli ma zaś przede wszystkim rozmaite technologie haptyczne, od projektów sztucznej skóry wykorzystywanej przy konstrukcji robotów, przez technologie rozszerzonej rzeczywistości pozwalające graczom komputerowym dotknąć przedmiotów w grze, aż do interfejsów wykorzystywanych przez chirurgów, którzy przeprowadzają operacje na odległość. Według badaczki służą one nie tylko do wytwarzania, często spekulatywnych, sposobów poznawania świata przez dotyk, które kwestionują tradycyjną binarną opozycję między doświadczeniem bezpośrednim i zapośredniczonym. Mogą bowiem stać się również adekwatnym narzędziem poznawczym w świecie, w którym ludzie nawiązują ze sobą kontakt na odległość za pośrednictwem technologii cyfrowych. Co więcej, technologie haptyczne ze względu na swój interaktywny charakter pozwalają dostrzec niezwykle istotny z punktu widzenia Puig de la Bellacasy aspekt troski: wzajemność. Nie można dotknąć ludzkiego bądź nie-ludzkiego ciała, nie czując jednocześnie dotyku tego ciała. Z tej perspektywy dotyk staje się materializacją takich

praktyk produkcji wiedzy o świecie, które podkreślają ucieleśnione i usytuowanie doświadczenie, jednocześnie wskazując na to, że zawsze nawiązuje się bliskie, choć niekoniecznie bezpośrednie relacje wzajemne z przedmiotem swoich badań.

W *Czarodziejskiej górze* przekształcanie kamieni w materię troski nie odbywa się wyłącznie w praktykach Emmy Kunz, która utrzymywała bliski fizyczny kontakt z kamieniami, by z ich pomocą leczyć chorych ludzi. Efrata i Manna interesują również potencjalne ekologiczne konsekwencje myślenia z kamieniami. Widać to najlepiej w tej sekwencji filmu, w której rozmawiają z kamieniarzem obecnie pracującym w kamieniołomie, w którym Kunz znalazła kamień wykorzystany do stworzenia AION A. Opowiadając o swojej pracy, mężczyzna od czasu do czasu z czułością gładzi leżący na pobliskim stole niewielki sześcienny blok granitu. Jego wypowiedź nie skupia się jednak na technicznych aspektach wydobywania kamienia. Z pasją opowiada o tym, że kamień zachowuje energię wszystkich ludzi, którzy przy nim pracowali. Źródło tej energii stanowi zaś troska, z jaką doświadczeni kamieniarze wykonują swoją pracę. Podobnie jak u Puig de la Bellacasy, troska ta polega na uważnym i czułym przeprowadzaniu kolejnych materialnych czynności: od wyboru odpowiedniego fragmentu bloku skalnego, przez selekcję narzędzi, do samego cięcia, które musi być na tyle precyzyjne, by nie zniszczyć struktury kamienia. Co więcej – jak przekonuje mężczyzna – w efekcie między ciałem kamieniarza i kamieniem powstaje cielesna więź. Rozmówca Efrata i Manna lokuje ją na środku swojego czoła, łączącego się z miejscem na powierzchni kamienia, do którego akurat przykłada młot bądź inne narzędzie. Taka więź nie tylko ułatwia precyzyjne wykonywanie pracy, lecz także sprawia, że wycięty kamień nabiera o wiele większej wartości niż ten wyciosany przez zautomatyzowane maszyny, wykorzystywane dziś do maksymalizacji możliwości produkcyjnych kamieniołomu. W tym kontekście historia kamieniarza pokazuje, że wytwarzające materię troski myślenie z kamieniami może stanowić załączek zrównoważonego ekologicznie modelu wykorzystywania zasobów naturalnych, alternatywnego wobec wspieranego przez globalny kapitalizm niepoahamowanego ekstraktywizmu. Omawiana część *Czarodziejskiej góry* skupia się jednak wyłącznie na współczesnych

praktykach zarządzania zasobami, usuwając z pola widzenia ich związek z trwającymi już ponad pięćset lat negatywnymi praktykami kapitalistycznymi. Znajomość tego dziedzictwa jest natomiast kluczowa dla podejmowania działań na rzecz środowiska w przeszłości i nie może opierać się wyłącznie na tradycyjnie rozumianych narracjach historiograficznych, gdyż traktują one nie-ludzi jako scenografię, w której rozgrywa się historia jednostek i społeczeństw. Dlatego myślenie z kamieniami musi pociągać za sobą nowy, usytuowany tryb dostępu do przeszłości, którego projekt można dostrzec w ostatniej części filmu Efrata i Manna.

KAMIENIE, ARCHIWA ANTROPOCENU I *CORAZONAR*

W trzeciej części *Czarodziejskiej góry* twórcy przenoszą widzów ze Szwajcarii do małej wioski Ludwikowice (dawniej Ludwigsdorf) w Górach Sowich w południowo-zachodniej Polsce. Znajduje się w niej kompleks niedokończonych bunkrów i szybów budowanych przez nazistów w latach 1943–1945 w ramach ściśle tajnego projektu Riese, jednego z największych przedsięwzięć budowlano-górnicznych drugiej wojny światowej. Jego celem było zbudowanie odpornej na bombardowanie nowej kwatery głównej Adolfa Hitlera i dowództwa Trzeciej Rzeszy, w której miało zamieszkać około czterdzieści tysięcy osób. Na terenie zajmującego trzydzieści pięć kilometrów kwadratowych kompleksu znajdują się liczne miejsca pamięci i prywatne muzea zarządzane przez historyków-amatorów, którzy nie tylko organizują zwiedzanie podziemi, lecz także na własną rękę eksplorują i rekonstruują zawalone tunele i sztolnie. Według niektórych spekulacji w jednej z zawalonych sztolni znajduje się Bursztynowa Komnata, zrabowana przez Niemców z Carskiego Sioła w 1941 roku. Towarzysząc przewodnikom i poszukiwaczom skarbów, Efrat i Mann zbierają i rejestrują opowieści o tym, jakie skarby o mniejszej lub większej wartości historycznej udało się znaleźć. Co jednak znamienne, omawiana część *Czarodziejskiej góry* zaczyna się nie pod, lecz nad ziemią. Długie, statyczne ujęcie kamery pokazuje porastający okolicę las. Słyszany z offu głos jednego z rozmówców Efrata i Manna opowiada o drzewach, na których kilka lat temu pojawiły się dziwne znaki, krzyże, strzałki i niezrozumiałe napisy, z biegiem lat zatarte

28 Por. Małgorzata Sugiera, *Archiwa antropocenu*, [w:] *Performatyka. Poza kanonem*, t. 1: *Resztki, ruiny, pozostałości, szczątki, piksele – archiwa możliwych przeszłości i przyszłości*, red. Łucja Iwanczewska, Kraków 2021, s. 57.

29 *Ibidem*, s. 63.

30 Por. Georg Toepfer, *On Similarities and Differences between Cultural and Natural Archives*, [w:] *Arctic Archives. Ice, Memory and Entropy*, eds. Susi K. Frank, Kjetil A. Jakobsen, Bielefeld 2019, s. 21–36.

31 Por. Valerie Trouet, *Tree Story. The History of the World Written in Rings*, Baltimore 2020.

wraz z przyrostem kory. Jak twierdzi mężczyzna, znaki te nie znikną, gdyż stare drzewa przekażą je nowym, by zapewnić ludziom dostęp do tej tajemnej wiedzy.

Otwierająca tę część filmu sekwencja skłania do zastanowienia się nad myśleniem z kamieniami jako specyficznym trybem dostępu do tego, co Małgorzata Sugiera nazywa „archiwami antropocenu”²⁸. Interesujące ją archiwa nie są jednak obiektywnym źródłem wiedzy na temat nowej epoki, lecz stanowią efekt procedur badawczych, stosowanych przez zwolenników konkurencyjnych względem siebie ujęć antropocenu, którzy „nie tylko nadają im odrębne nazwy, lecz przede wszystkim performują własne archiwa, by zdobyć w ten sposób niepodważalne, naukowe dowody na istnienie najnowszej epoki w dziejach Ziemi”²⁹. Z perspektywy moich rozważań szczególnie istotne są opisywane przez Sugierę „naturalne archiwa”, o których już w 1778 roku pisał francuski przyrodnik Georges-Louis Leclerc³⁰. Terminem tym określał współczesne mu skały, rośliny i zwierzęta jako dowody zmian w przyrodzie. Nie chodziło oczywiście o to, że wymienione istoty same z siebie opowiadają swoją historię – ujawnia się ona dopiero w wyniku spojrzenia historyka i stosowanych przez niego metodologii badawczych. Podczas gdy celem Leclerca było odczytanie zjawisk naturalnych jako śladów chwalebnej przeszłości Ziemi, współcześni badacze zwracają się krytycznie ku drzewom, lodowi i innym nie-ludziom, traktując ich jako świadków ekologicznej katastrofy politycznej i społecznej. Najlepszym przykładem mogą być opisywane przez Sugierę najnowsze badania prowadzone przez amerykańską chronodendrolożkę belgijskiego pochodzenia, Valerie Trouet³¹. W swojej pracy analizuje ona dynamikę przyrostów słoju drzew, fragmenty drzew w pokładach węgla drzewnego czy torfu oraz drewniane elementy historycznych budowli i znalezisk archeologicznych z wykorzystaniem stosownej aparatury, by na tej podstawie rekonstruować zmiany klimatu w czasach sprzed systematycznych pomiarów meteorologicznych. Jak przekonująco dowodzi Sugiera, badania Trouet nie dostarczają pewnej wiedzy o przeszłości. Często trafia ona na brakujące lub tak zwane fałszywe słoje, czyli więcej niż jeden przyrost w roku. Znaczenie, jakie przypisuje im badaczka, zależy tyleż od tego, jakie słoje zobaczy, ile od jej spostrzegawczości

i uważności. W tym kontekście opowieść o drzewach otwierająca trzecią część *Czarodziejskiej góry* każe krytycznie przyjrzeć się kamieniom jako archiwom naturalnym.

Kwestia ta wydaje się o tyle istotna, że kamień można uznać za pierwsze naturalne archiwum antropocenu. Pisał o nim bowiem już w 2010 roku geolog Jan Zalasiewicz, jeden z pierwszych badaczy posługujących się nazwą nowej epoki i do niedawna przewodniczący Grupy Roboczej do spraw Antropocenu działającej przy Podkomisji Stratygrafii Czwartorzędu Międzynarodowej Komisji Stratygrafii. W pracy *The Planet in a Pebble. A Journey into Earth's Deep History* Zalasiewicz uważnie przygląda się kamykowi losowo znalezionemu na walijskim wybrzeżu, gdzie przez wiele lat prowadził swoje badania nad procesami geologicznymi, które doprowadziły do powstania Ziemi jako planety³². Podobnie jak wspomiana przez Sugierę Trouet, uważnie analizuje on poszczególne elementy morfologiczne kamyka, chociażby pokrywające go mineralne żyłki kwarcowe czy widoczne pod mikroskopem fragmenty pokrywającego go niegdyś filmu węglowego. Na tej podstawie opowiada on trzynaście historii z dziejów Ziemi, „upakowanych w kamyku ciaśniej niż sardynki w puszcze”³³. Dotyczą one między innymi formowania się młodej planety z pyłu gwiazdowego i zawieszonych w próżni kropeł roztopionych skał, erupcji wulkanicznych czy procesów, które w głębokiej przeszłości doprowadziły do wymarcia życia na Ziemi. Choć praca Zalasiewicza, podobnie jak badania Trouet, pozwala dostrzec performatywny charakter wiedzy wytwarzanej przez geologów, to jego rozważania podtrzymują tradycyjny sposób myślenia w naukach ścisłych. Nie chodzi wyłącznie o to, że opowiadane przez niego historie zachowują porządek chronologiczny. Zalasiewicz niemal w ogóle nie wspomina wpływie człowieka na globalne ekosystemy, tracąc tym samym z oczu splot więcej-niż-ludzki, kluczowy dla zrozumienia procesów specyficznych dla epoki, której nazwy był współtwórcą. Z tej perspektywy myślenie z kamieniami w *Czarodziejskiej górze* nie tylko pokazuje aktywny udział człowieka przekształcającego środowisko, lecz także oferuje silnie afektywny tryb dostępu do archiwum antropocenu. Aby go zobaczyć, wystarczy zwrócić uwagę na perły, na które kamera Efrata i Manna trafia podczas wizyty w poniemieckich bunkrach i szybach.

³² Por. Jan Zalasiewicz, *The Planet in a Pebble. A Journey into Earth's Deep History*, Oxford 2010.

³³ „[P]acked tightly within that pebble, more tightly than sardines in the most ergonomic of tins” (*ibidem*, s. xii).

Perły, o których tu mowa, mają niewiele wspólnego ze znanymi nam ze sklepów jubilerskich kamieniami szlachetnymi. Nie stanowią bowiem wytworu małży czy niektórych innych mięczaków żyjących w morzach i oceanach, lecz powstają w efekcie zachodzących pod ziemią procesów chemicznych. Chodzi tu o formy skalne, które geolodzy nazywają perłami jaskiniowymi. Powstają one w zagłębieniach wypełnionych wodą na dnie jaskiń krasowych. Wokół znajdujących się tam okruchów skał wapiennych wytrąca się węglan wapnia, tworząc różnych rozmiarów wapienne kulki. Im bardziej dynamiczny ruch drążącej skałę wody, tym bardziej gładka i błyszcząca staje się powierzchnia tych kulek. Jednak obecność pereł w sztolniach Riese nie jest efektem naturalnych procesów. Zostały one przecież wydrążone w skale gnejsowej, w zasadzie niezawierającej wapienia. Jak wyjaśnia jeden z oprowadzających Efrata i Manna przewodników, kluczowy dla powstania tych pereł materiał pochodzi z cementu, który znajduje się prawdopodobnie w jednym ze znajdujących się powyżej, niedostępnych korytarzy i miał posłużyć do budowy bunkra. Cement wziął się tam oczywiście z katorżniczej pracy przymusowych robotników, głównie żydowskich – więźniów pobliskiego niemieckiego nazistowskiego obozu koncentracyjnego Groß-Rosen w Rogoźnicy. Oprowadzający Efrata i Manna mężczyzna podkreśla więc, że perły składają się tyleż z kalcytu i wapienia wytrącającego się z nacieków rozpuszczonego przez kwasy humusowe cementu, ile z potu, krwi i łez przymusowych robotników.

W odróżnieniu od opowieści Zalasiewicza o kamyku z walijskiej plaży, w historii pereł ze sztolni Riese na pierwszy plan wysuwa się afektywne doświadczenie kontaktu z archiwum naturalnym. Za portugalskim teoretykiem dekolonialnym Boaventurą de Sousa Santosem można to doświadczenie określić hiszpańskim neologizmem *corazonar*³⁴. Jak wyjaśnia Santos w wydanej niedawno pracy *The End of the Cognitive Empire. The Coming of Age of Epistemologies of The South*, czasownik ten powstał w wyniku kontaminacji rzeczowników *corazón* ‘serce’ i *razón* ‘rozum, rozumowanie’ i oznacza zarówno „myśleć z” (*razonar con*), jak również „myśleć sercem”. Chodzi tu o taki dekolonialny model usytuowanego poznania, w którym zaciera się granica między doświadczeniem intelektualnym, zmysłowym i afektywnym,

34 Por. Boaventura de Sousa Santos, *The End of the Cognitive Empire. The Coming of Age of Epistemologies of The South*, Durham–London 2018.

towarzyszącym osobie badającej zajmującej się marginalizowanymi podmiotami i grupami oraz ich archiwami. Jak wskazuje podtytuł książki de Sousy Santosa, interesują go przede wszystkim podmioty i grupy żyjące w krajach Globalnego Południa, które – choć po drugiej wojnie światowej uniezależniły się politycznie od kolonialnych potęg – wciąż doświadczają ekonomicznej, kulturowej bądź epistemologicznej przemocy, będącej efektem kolonialnej matrycy władzy. W tym kontekście *corazonar* służy tyleż zrozumieniu, ile doświadczeniu przez badaczkę przeżywanego przez te społeczności opresji i spotykających je niesprawiedliwości jako własnych. De Souza Santos wyraźnie zaznacza jednak, że nie chodzi tu o rozczulanie się nad uciśnionymi, gdyż blokuje ono możliwość podejmowania konkretnych działań na ich rzecz. Myśląca sercem badaczka aktywnie włącza się bowiem w ruch oporu wobec poznawczej opresji i wiedzy, która tę opresję legitymizuje. Z perspektywy *corazonar* opowieść o perłach ze sztolni Riese można interpretować jako próbę uwrażliwienia widzów na fakt, że ekologicznie szkodliwe projekty przekształcania świata ściśle wiążą się z przemocą wobec konkretnych uciskanych grup społecznych. W tym kontekście chodzi wręcz o grupę, która została przez nazistów pozbawiona człowieczeństwa. Film Efrata i Manna nie służy jednak wyłącznie wzbudzaniu współczucia wobec więźniów z Groß-Rosen. Kontakt z perłami wymaga od tych, którzy je oglądają, konkretnego zachowania. Przewodnik kilkakrotnie przypomina członkom ekipy filmowej, by pod żadnym pozorem nie dotykali pereł – nie tylko z szacunku dla tych, których cierpienie doprowadziło do ich powstania, lecz po to, by w kolejnych pokoleniach się ono nie powtórzyło. To *memento* zyskuje na tragicznej aktualności zwłaszcza w kontekście trwającej w momencie pisania tego tekstu inwazji putinowskiej Rosji na Ukrainę.

CODA. W STRONĘ LAPIDARIÓW SPEKULATYWNYCH

Wszystkie omawiane przeze mnie w tym rozdziale sposoby myślenia z kamieniami opierały się przede wszystkim na usytuowanej relacji między terażniejszością i przeszłością. Na zakończenie chciałbym zatem zastanowić się nad tym, w jaki sposób kamienie mogą stać się partnerami w myśleniu o przyszłości. Jak mi się wydaje, *Czarodziejska*

35 Por. Jeffrey Jerome Cohen, *Stone. An Ecology of the Inhuman*, Minneapolis–London 2017.

36 „Lapidary lore could thereby spur a reconceptualization of present and future different from *idées reçues*” (*ibidem*, s. 62).

37 Bethany Nowviskie, *speculative collections*, blog Bethany Nowviskie, 27.10.2016, bit.ly/3pF4nTL.

góra nie tylko pozwala dostrzec strategię rejestracji sprawczości kamieni, ale pokazuje także, w jaki sposób można je przekształcić w materię troski i oferuje sposób myślenia sercem o archiwach antropocenu. Film Efrata i Manna można uznać za załączek nowej dekolonialnej metodologii, którą określiłbym mianem lapidarium spekulatywnego. Odwołuję się tutaj do najnowszych badań z kręgu nowego materializmu, które powracają do lapidarium jako przednowoczesnej formy produkcji wiedzy, by kwestionować nowoczesne praktyki epistemologiczne. W wydanej niedawno pracy *Stone. An Ecology of the Inhuman* Jeffrey Jerome Cohen dowodzi na przykład, że w średniowieczu lapidaria nie służyły po prostu systematyzowaniu ówczesnej wiedzy o świecie poprzez zbieranie fizycznych kamieni bądź opisywanie ich cudownych właściwości³⁵. Jak pisze, „wiedza, jaką dawały lapidaria, służyła nieustannemu konceptualizowaniu na nowo utartych sposobów myślenia o terażniejszości i przyszłości”³⁶. Było to możliwe dzięki temu, że w lapidariach materię i dyskursy na ich temat współistniały ze sobą na równych prawach, a fakty, fikcje i afekty mogły się ze sobą swobodnie łączyć. Dzięki temu zarówno twórcy, jak i zwiedzający lapidaria mogli tworzyć coraz to nowe wersje terażniejszości i przyszłości. Pod tym względem lapidarium można uznać za przykład *avant la lettre* tego, co amerykańska teoretyczka kultury cyfrowej i aktywistka dekolonialna Bethany Nowviskie nazywa „kolekcjami spekulatywnymi”³⁷. Odwołując się do praktyk amerykańskiego afrofuturyzmu, określa tym terminem takie praktyki gromadzenia i przechowywania wiedzy, w których poszczególne materiały nie odsyłają do przeszłości. Służą raczej temu, by umożliwić w przyszłości różnego typu grupom społecznym – przede wszystkim wykluczonym z dominującego dyskursu naukowego – wytwarzania różnych, często sprzecznych ze sobą wersji przeszłości i coraz to innych tożsamości. Choć Nowviskie ma na myśli przede wszystkim infrastruktury cyfrowe służące do tworzenia wirtualnych bibliotek, jej koncepcję można z powodzeniem rozszerzyć na projekty artystyczne, chociażby takie jak film Efrata i Manna. W tym kontekście lapidarium spekulatywne jako metodologia dekolonialna nie tylko problematyzuje materialność kamieni i ich uwikłanie w przeszłe i obecne opresyjne praktyki i dyskursy

społeczno-polityczne i ekonomiczne. Pozwala również na tworzenie bardziej ekologicznie zrównoważonych i odpowiedzialnych sposobów bycia w świecie i myślenia o nim, które w przyszłości pozwolą nam lepiej dostrzegać problemy, z jakimi przyjdzie nam się zmierzyć na zniszczonej planecie.

BIBLIOGRAFIA

- #[+ #@!/? (słowo na G), reż. Grzegorz Grecas, Teatr Układ Formalny, premiera 14.09.2017.
- Abriszewski Krzysztof, *Teoria Aktora-Sieci Bruno Latoura*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2: *Teoretycznie o uczuciach*, s. 113–126.
- Adorno Theodor W., *Die Kunst und die Künste*, [w:] *idem, Gesammelte Schriften. Kulturkritik und Gesellschaft 1*, Hrsg. Rolf Tiedemann, Frankfurt am Main 1977, s. 432–453.
- Afeltowicz Łukasz, Krzysztof Pietrowicz, *Maszyny społeczne. Inżynieria społeczna w nowej perspektywie*, „Kultura i Edukacja” 2008, nr 2, s. 7–25.
- Ahmed Sara, *Odmieńcze uczucia*, przeł. Sławomir Królak, „Dialog” 2018, nr 10, s. 51–75.
- Ahmed Sara, *Performatywność obrzydzenia*, przeł. Anna Barcz, „Teksty Drugie” 2014, nr 1: *Afekttywne manifesty*, s. 169–191.
- Alfaro Luis, Claudia Rivera, Jorge Luna-Urquizo, Sofia Alfaro, Francisco Fialho, *Knowledge Construction by Immersion in Virtual Reality Environments*, „International Journal of Advanced Computer Science and Applications” 2019, Vol. 10, No. 12, s. 609–619.
- Aliman Nadisha-Marie, Leon Kester, *Facing Immersive “Post-Truth” in AIVR?*, „Philosophies” 2020, Vol. 5, No. 4, bit.ly/33F17kO [3.03.2022].
- van Alphen Ernst, Katarzyna Bojarska, Roma Sendyka, *Afekt, trauma i rozumienie: sztuka ponad granicami wyobraźni. Ernst van Alphen w rozmowie z Romą Sendyką i Katarzyną Bojarską*, „Teksty Drugie” 2012, nr 4: *Realizm (post)traumatyczny*, s. 207–217.
- Althusser Louis, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. Andrzej Staroń, Warszawa 2006.
- Ambroziak Anton, *Sąd: homofobiczna „Inwazja” TVP musizniknąć z Youtubęa*, OKO.press, bit.ly/33Kwwke [29.12.2021].
- Appadurai Arjun, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Zbigniew Pucek, Kraków 2005.
- Arcybiskup Jędraszewski o „tęczowej zarazie”*, TVN24.pl, bit.ly/3tS1hyX [23.07.2020].
- Arystoteles, *Metafizyka*, t. 1, przeł. Tadeusz Żeleźnik, oprac. przekł. Mieczysław A. Krąpiec, Andrzej Maryniarczyk, wpraw. Mieczysław A. Krąpiec, red. nauk. Andrzej Maryniarczyk, Lublin 1996.
- Audiopapers*, Glissando, bit.ly/3fYNMP6 [26.09.2021].

- Bagienne spotkanie sąsiedzkie*, post na fanpage'u ZAKOLE na portalu Facebook z 13.10.2021, bit.ly/3KyKxqW [30.10.2021].
- Bailey John P., Anne P. Conolly, *Prize-winners to pariahs – A history of Japanese Knotweeds s.l. (Polygonaceae) in British Isles*, „Watsonia” 2000, Vol. 23, s. 93–110.
- Barad Karen, *After the End of the World. Entangled Nuclear Colonialisms, Matters of Force, and the Material Force of Justice*, „The Polish Journal of Aesthetics” 2020, nr 3: *Toward Climate Justice. Eco-Strategies for Survival*, s. 85–113.
- Baran Anna, Agnieszka Gmitrowicz, Brunon Hołyst, Agata Szulc, *Oświadczenie zespołu ds. prewencji samobójstw i depresji w sprawie dyskusji medialnej wokół samobójczej śmierci nastolatka*, Polskie Towarzystwo Suicydologiczne, bit.ly/34443pl [25.07.2021].
- Barbot Baptiste, James C. Kaufman, *What Makes Immersive Virtual Reality the Ultimate Empathy Machine? Discerning the Underlying Mechanisms of Change*, „Computers in Human Behavior” 2020, Vol. 111, bit.ly/3qKYm8Z [03.03.2022].
- Barratt Emma L., Nick J. Davis, *Autonomous Sensory Meridian Response (ASMR). A Flow-Like Mental States*, „PeerJ”, bit.ly/3445gXg [21.07.2021].
- Bartram Rob, *Visuality, Dromology and Time Compression. Paul Virilio's New Ocularcentrism*, „Time & Society” 2004, No. 2–3, bit.ly/3H1a8ls [24.03.2022].
- Battis Jes, *Gazing Upon Sauron. Hobbits, Elves, and the Queering of the Postcolonial Optic*, „MFS Modern Fiction Studies” 2004, Vol. 50, No. 4, s. 908–962.
- Baudrillard Jean, *The Illusion of the End*, trans. Chris Turner, Cambridge 1994.
- Baudrillard Jean, *Symulakry i symulacja*, przeł. Sławomir Królak, Warszawa 2005.
- Baumgart Agata, Lucyna Kicińska, Aleksandra Matlingiewicz, Janusz Schwertner, *Dyskusja wokół „Dzieci Saturna”*, Scena Robocza, bit.ly/3FXtiqU [25.07.2021].
- BeAnotherLab, *Library of Ourselves*, bit.ly/35afbC7 [7.09.2021].
- BeAnotherLab, *library of ourselves*, bit.ly/3AgNZ9P [7.09.2021].
- BeAnotherLab, *TEDx SciencePo, presented by BeAnotherLab in Menton*, bit.ly/3GOE2td [7.09.2021].
- Beck Gerald, Cordura Kropp, *Infrastructures of risk. A Mapping Approach Towards Controversies on Risks*, „Journal of Risk Research” 2011, Vol. 14, No. 1, s. 1–16.
- Bednarczykówna Katarzyna, *Kolejne ofiary warszawskich bagien. Wciągają ludzi na Goławiu, w Wawrze i nad Wisłą*, „Gazeta Wyborcza” 2019, 26.03., bit.ly/3fQcoks [30.10.2020].
- Benjamin Walter, *O pojęciu historii*, [w:] *idem, Konstelacje. Wybór tekstów*, przeł. Adam Lipszyc, Anna Wołkiewicz, Kraków 2012, s. 312–316.
- Bennett Tony, *The Birth of Museum. History, Theory, Politics*, London 2009.
- Bertram Georg W., *Kunst als menschliche Praxis. Eine Ästhetik*, Berlin 2014.
- Bezmiar malarstwa. Rozmowa z Martą Wrzosek*, bit.ly/3KCxIXO [30.10.2021].
- Bieńko Mariola, Zbigniew Izdebski, Krzysztof Wąż, *Kontrola realizacji prawa młodzieży do edukacji seksualnej. Realizacja zajęć wychowanie do życia w rodzinie. Perspektywa uczennic/uczniów i dyrektorów/dyrektorek szkół. Skróty raportu z badań jakościowych*, Warszawa 2016, bit.ly/3AwUtrX [20.10.2020].
- Bilder aus der Wissenschaft*, Max-Planck-Gesellschaft, bit.ly/3gRUXUN [17.09.2021].
- Bińczyk Ewa, *Antyesencjalizm i relacjonizm w programie badawczym Bruno Latoura*, „Er(r)go” 2005, nr 1, s. 91–102.

- Bińczyk Ewa, *Doktor Golem? Badania kontrowersji w nurcie studiów nad nauką i technologią wobec statusu nauk medycznych, wybranych jednostek chorobowych i zmieniającej się roli eksperta*, „Przeгляд Filozoficzno-Literacki” 2017, nr 1, s. 285–306.
- Bińczyk Ewa, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.
- Bińczyk Ewa, *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanego następstwa praktycznego sukcesu nauki*, Toruń 2012.
- Bizri, El-Nader, *Seeing Reality in Perspective. The “Art of Optics” and the “Science of Painting”*, [w:] *The Art of Science. From Perspective Drawing to Quantum Randomness*, eds. Rossella Lupacchini, Annarita Angelini, Cham 2014, s. 25–47.
- Bloor Michael, Helen Sampson, Susan Baker, Katrin Dahlgren, *The Instrumental Use of Technical Doubts. Technological Controversies. Investment Decisions and Air Pollution Controls in the Global Shipping Industry*, „Science and Public Policy” 2014, Vol. 41, No. 2, s. 234–244.
- Blumenberg Hans, *Light as a Metaphor for Truth. At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation*, [w:] *Modernity and the Hegemony of Vision*, ed. David Michael Levin, Berkeley–Los Angeles 1993, s. 30–63.
- Boden Margaret A., Ernest A. Edmonds, *What is Generative Art?*, „Digital Creativity” 2009, Vol. 20, No. 1–2, s. 21–46.
- Bohme Jakub, *popopo* („Stan wyjątkowy” w Muzeum Polin i Teatrze Powszechnym), „Miasteczko Poznań” 2015, nr 3–4, bit.ly/3KEX47x [10.04.2021].
- Bolt David, *The Metanarrative of Blindness. A Re-reading of Twentieth-Century Anglophone Writing*, Ann Arbor 2016.
- Borowski Mateusz, Małgorzata Sugiera, *Sztuczne natury. Performanse technonauki i sztuki*, Kraków 2016.
- Bourdieu Pierre, Wacquant Loic, *Zaproszenie do socjologii refleksyjnej*, przeł. Anna Sawisz, Warszawa 2001.
- Breed Ananda, *Interview with Christian Cherene*, [w:] *Performance and Civic Engagement*, eds. Ananda Breed, Tim Prentki, Cambridge 2018, s. 205–212.
- Brook Isis, *Experiencing Interiors. Ocularcentrism and Merleau-Ponty’s Redeeming of the Role of Vision*, „Journal of the British Society for Phenomenology” 2002, No. 1, s. 68–77.
- Brown Kate, *Czarnobyl. Instrukcje przetrwania*, przeł. Tomasz S. Gałązka, Wołowiec 2019.
- Bryant Alexander, *(Re)Visioning the Ethnographic Site. Interpretive Ethnography as a Method of Pedagogical Reflexivity and Scholarly Production*, „Qualitative Inquiry” 2003, No. 9, s. 416–441.
- Bubandt Nils, *Haunted Geologies. Spirits, Stones and the Necropolitics of the Anthropocene*, [w:] *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Heather Swanson, Elaine Gan, Nils Bubandt, Minneapolis–London, s. 612–614.
- Bubandt Nils, *Mud Overflows Boreholes, Politics, and Reason*, [w:] *Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou, Stanford 2020, bit.ly/3l18ZF8 [30.10.2021].
- Burgess Jean, Ariadna Matamoros-Fernández, *Mapping Sociocultural Controversies Across Digital Media Platforms. One Week of #gamergate on Twitter, YouTube, and Tumblr*, „Communication Research and Practice” 2016, Vol. 2, No. 1, s. 79–96.
- Butler Judith, *Walczące słowa. Mowa nienawiści i polityka performatywu*, przeł. Adam Ostolski, Warszawa 2010.

- Butler Judith, *Żądanie Antygony*, przeł. Mateusz Borowski i Małgorzata Sugiera, Kraków 2010.
- BuzzFeedVideo, *You Won't Believe What Obama Says in This Video!*, bit.ly/33QSiTw [10.09.2021].
- Bziuk Barbara, *Termin „LGBT” pozwala nam się lepiej porozumieć*, Krytyka Polityczna, bit.ly/3w6VBC3 [11.03.2022].
- Card Orson Scott, *Speaker for the Dead*, London 1991.
- Carson Rachel, *Silent Spring* [1962], New York 2002.
- Casid Jill H., *Sowing Empire. Landscape and Colonization*, Minneapolis 2004.
- Caulfield Catherine, *Multiple Exposures. Chronicles of the Radiation Age*, Chicago–New York 1989.
- Centre for Imaginative Ethnography, bit.ly/3G5VsQX [19.09.2021].
- Centre for Sensory Studies, bit.ly/3rP8Cwv [20.09.2021].
- Cernison Matteo, *Social Media Activism. Water as a Common Good*, Amsterdam 2019.
- Chaberski Mateusz, *Grzyby, technokulturowe hybrydy i nieorganiczni nie ludzie. Ekologie spekulatywne w polskich sztukach performatywnych ostatnich lat*, „Didaskalia” 2021, nr 162, bit.ly/3KZY4cW [30.10.2020].
- Chakrabarty Dipesh, *The Climate of History. Four Thesis*, „Critical Inquiry” 2009, Vol. 35, No. 2, s. 197–222.
- Chakrabarty Dipesh, *The Climate of History in a Planetary Age*, Chicago 2021.
- Chalmers David J., *The Virtual and the Real*, „Disputatio” 2017, Vol. 9, No. 46, s. 309–352.
- Chmura-Rutkowska Iwona, *Być dziewczyną – być chłopakiem i przetrwać. Płeć i przemoc w szkole w narracjach młodzieży*, Poznań 2019.
- Classen Constance, *Worlds of Sense. Exploring the Senses in History and Across Cultures*, London–New York 1993.
- Cohen Jeffrey Jerome, *Stone. An Ecology of the Inhuman*, Minneapolis–London 2017.
- Collins Harry, *The Seven Sexes. A Study in the Sociology of a Phenomenon, or the Replication of Experiments in Physics*, „Sociology” 1975, Vol. 9, No. 2, s. 33–62.
- Collins Harry, Trevor Pinch, *Golem. Czyli co trzeba wiedzieć o nauce*, przeł. Anna Tanalska-Dulęba, Warszawa 1998.
- Collins Randall, *The Confusion of Modes of Sociology*, [w:] *Postmodernism and Social Theory. The Debate over General Theory*, eds. Steven Seidman, David G. Wagner, Cambridge 1992, s. 179–198.
- Conversations in Anthropology*, ep. 32: *Anna Tsing*, apple.co/3TYJOVy [30.10.2020].
- Cosentino Gabriele, *Pizzagate. The Blueprint for Global On-Line Conspiracy Theories*, [w:] *eadem, Social Media and The Post-Truth Word Order. The Global Dynamics of Disinformation*, [Cham] 2020, s. 60–67.
- Crehan Kate, *Gramsci's Common Sense. Inequality and Its Narratives*, Durham 2016.
- Crosby Alfred W., *Imperializm ekologiczny. Biologiczna ekspansja Europy 900–1900*, przeł. Maciej Kowalczyk, Warszawa 1999.
- Crutzen Paul J., Eugene F. Stoermer, *The “Anthropocene”*, „Global Change Newsletter” 2000, No. 41, s. 17–18.
- Curley Stephanie, Walter Gershon, *Beyond Ocular Inquiry*, „Qualitative Inquiry” 2015, No. 21, s. 639–644.
- „Current Anthropology” 2019, Vol. 60, Sup. 20: *Patchy Anthropocene. Landscape Structure, Multispecies History, and the Retooling of Anthropology*.
- Czarodziejska góra [The Magic Mountain]*, reż. i scen. Daniel Mann, Eitan Efrat, Belgia 2020.
- Czego nauczyła mnie ośmiornica [My Octopus Teacher]*, reż. i scen. Pippa Ehrlich, James Reed, Netflix, Południowa Afryka 2000.
- Davis Lennard, *Enforcing Normalcy. Disability, Deafness, and the Body*, London 1995.

- Debord Guy, *Teoria dryfu*, przeł. Mateusz Kwaterko, [w:] *Przewodnik dla dryfujących. Antologia sytuacjonistycznych tekstów o mieście*, wyb. i red. Mateusz Kwaterko, Paweł Krzaczkowski, Warszawa 2015, s. 122–129
- Debord Guy, *Wstęp do krytyki geografii miejskiej*, przeł. Mateusz Kwaterko, [w:] *Przewodnik dla dryfujących. Antologia sytuacjonistycznych tekstów o mieście*, wyb. i red. Mateusz Kwaterko, Paweł Krzaczkowski, Warszawa 2015, s. 75–81
- Deleuze Gilles, *Filozofia krytyczna Kanta. Doktryna władz*, przeł. Bogdan Banasiak, Gdańsk 1999.
- Demos T. J., *Beyond the World's End. Arts of Living at the Crossing*, Durham 2020.
- Demos T. J., *Decolonizing Nature. Contemporary Art and the Politics of Ecology*, Berlin 2016.
- Derra Aleksandra, *Od skromnego świadka do wiedzy usytuowanej. O pożytkach z feministycznych badań nad nauką i technologią*, „Etyka” 2012, nr 45, s. 119–132.
- Derrida Jacques, *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, przeł. Tomasz Załuski, Warszawa 2016.
- Descartes René, *Discourse on Method, Optics, Geometry, and Meteorology*, trans. Paul J. Olscamp, New York 1965.
- A Different Kind of Ethnography. Imaginative Practices and Creative Methodologies*, eds. Denielle Elliott, Dara Culhane, Toronto 2017.
- DMI Winter School, bit.ly/3nZMH4v [30.08.2021].
- Domańska Ewa, *Humanistyka afirmatywna. Władza i płęć po Butler i Foucaulcie*, „Kultura Współczesna” 2014, nr 4, s. 117–129.
- Dudkiewicz Ignacy, „Na każdą 28-osobową klasę, statystycznie dwie osoby są po próbie samobójczej. Tak wygląda prawdziwy dramat polskich dzieci”, ngo.pl, bit.ly/3nU3WEu [12.10.2020].
- Duncan Seth, Lisa Feldman Barrett, *Affect is a Form of Cognition. A Neurobiological Analysis*, „Cognition and Emotion” 2007, Vol. 21, No. 6, s. 1184–1211.
- Dzieci Saturna*, reż. Agata Baumgart, Aleksandra Matlingiewicz, Centrum Rezydencji Teatralnej Scena Robocza, premiera 22.05.2020.
- Eco Umberto, *Die Abduktion in Uqbar*, [w:] *idem, Über Spiegel und andere Phänomene*, Übers. Burkhard Kroeber, München 1988, s. 200–213.
- Elton Charles S., *The Ecology of Invasions by Animals and Plants*, London 1958.
- Episode 3: Enjoy Poverty*, reż. i scen. Renzo Martens, Belgia 2009.
- Fallis Don, *The Epistemic Threat of Deepfakes*, „Philosophy & Technology” 2021, Vol. 34, No. 4, bit.ly/3lxqK4J [3.03.2022].
- Feige Daniel Martin, *Kunst als Selbstverständigung*, Münster 2012.
- Feral Atlas and the More-than-Human Anthropocene*, [w:] *Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou, Stanford 2020, bit.ly/33GXwlb [30.10.2021].
- Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou, Stanford 2020, bit.ly/3lwUTAS [30.10.2020].
- Fischer-Lichte Erika, *Estetyka performatywności*, przeł. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, Kraków 2004.
- Flieger Verlyn, *The Orcs and the Others. Familiarity as Estrangement in The Lord of the Rings*, [w:] *Tolkien and Alterity*, eds. Christopher Vaccaro, Yvette Kisor, Cham 2017.
- Floraphilia. Rewolucja roślin*, katalog wystawy, Biennale Warszawa, 25.10.–29.12.2019, [Warszawa 2019].

- Floraphilia. Rewolucja roślin. Wystawa w Temporary Gallery w Kolonii*, Biennale Warszawa, bit.ly/33iLw9a.
- Forrest, *Hide and Seek: Puppies Puppies*, rozm. Tenzing Barshee, „Mousse Magazine” 2017, 8.02., bit.ly/3saTjhl [25.05.2021].
- Forrest, tekst do wystawy *Gollum*, *Queer Thoughts* 2015, bit.ly/3rslgCk [25.05.2021].
- Foucault Michel, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, przeł. Michał Herer, Warszawa 2010.
- Freund Alexander, *From .wav to .txt. Why We Still Need Transcripts in the Digital Age*, „Oral History” 2017, No. 45, s. 33–42.
- Galanter Phillip, *What is Generative Art? Complexity Theory as a Context for Art Theory*, *Generative Art*, bit.ly/33lj9XT [4.02.2022].
- Garforth Lisa, *In/Visibilities of Research. Seeing and Knowing in STS*, „Science, Technology, & Human Values” 2012, No. 2, s. 264–85.
- Generative Art, bit.ly/30NYrrd [24.09.2021].
- Gershon Walter, *Introduction. Articulation Sensuous Curricula*, [w:] *Sensuous Curriculum. Politics and the Senses in Education*, ed. Walter Gershon, Charlotte, NC 2019.
- Gershon Walter, *Introduction. Towards a Sensual Curriculum*, „Journal of Curriculum Theorizing” 2011, No. 27, s. 1–16.
- Gershon Walter, *Sound Curriculum. Sonic Studies in Educational Theory, Method, & Practice*, New York–London 2017.
- Gershon Walter, *Vibrational Affect. Sound Theory and Practice in Qualitative Research*, „Cultural Studies ↔ Critical Methodologies” 2013, No. 13, s. 257–262.
- Głowiński Michał, *Nowomowa po polsku*, Warszawa 1991.
- Gould Stephen Jay, *The Flamingo’s Smile. Reflections in Natural History*, New York 1985.
- Gójska Katarzyna, *Homobarbarzyńcy*, „Gazeta Polska” 2019, nr 32.
- Grabiec Dobrochna, *Przejawy okulocentryzmu we współczesnych mediach*, „Ogrody Nauki i Sztuki” 2020, nr 4, s. 62–68.
- Gramsci Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, eds. and trans. Quintin Hoare, Geoffrey Nowell-Smith, London 1971.
- Granice otwarte. Pierwsze pokolenie*, reż. Łukasz Zaleski, Teatr Łażnia Nowa w Krakowie, premiera 12.09.2020.
- Gwałt. Zadać gwałt. Zgwałcić. Gwałtociel. G. Słowna „G”*, strona internetowa Teatru Układ Formalny, bit.ly/3s3tbFz [5.05.2021].
- Halberstam Jack, *Przedziwna sztuka porażki*, przeł. Mikołaj Denderski, Warszawa 2018.
- Hannah Matthew, *QAnon and the Information Dark Age*, „First Monday” 2021, Vol. 26, No. 2, bit.ly/35eUzZg [2.03.2022].
- Hao Karen, *Deepfake Porn Is Ruining Women’s Lives. Now the Law May Finally Ban It*, bit.ly/33SOB9s [10.09.2021].
- Haraway Donna J., *Making Kin*, [w:] *eadem, Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham–London 2016, s. 99–103.
- Haraway Donna, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. Joanna Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. Agnieszka Grajewska, Poznań 2012, s. 241–260.
- Haraway Donna, *The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*, [w:] *Cultural Studies*, eds. Lawrence Crossberg, Cary Nelson, Paula A. Treichler, New York–London 1992, s. 295–337.
- Haraway Donna, *Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, „Feminist Studies” 1988, Vol. 14, No. 3, s. 575–599.

- Haraway Donna J., *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham–London 2016.
- Haraway Donna J., *Tentacular Thinking. Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene*, [w:] eadem, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham–London 2016, s. 30–57.
- Haraway Donna, *Wiedze usytuowane. Kwestia nauki w feminizmie i przywilej ograniczonej/częściowej perspektywy*, przeł. Agata Czarnacka, bit.ly/3sg99rx [30.10.2021].
- Hargittai Eszter, *Potential Biases in Big Data. Omitted Voices on Social Media*, „Social Science Computer Review” 2020, Vol. 38, No. 1, s. 1–15.
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Wykłady o estetyce*, t. 1, przeł. Janusz Grabowski, Adam Landman, Warszawa 1964.
- Heidegger Martin, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa 2005.
- Heidegger Martin, *O źródle dzieła sztuki*, przeł. Lucyna Falkiewicz, „Sztuka i Filozofia” 1992, nr 5, s. 19–60.
- Hickel Jason, *Mniej znaczy lepiej. O tym, jak odejście od wzrostu gospodarczego ocali świat*, przeł. Jerzy Paweł Listwan, Kraków 2021.
- Holog Studio, deweloper apartamentów Botanica, bit.ly/3tY6hlm [30.10.2020].
- Homoterror w Ikei. Pracownik zwolniony za cytowanie Biblii, MediaNarodowe.com, bit.ly/33L7YHQ [25.07.2021].
- Howes David, *The Expanding Field of Sensory Studies*, bit.ly/35d77jQ [26.09.2021].
- Howes David, *Introduction. The Revoluing Sensorium*, [w:] *The Sixth Sense Reader*, ed. David Howes, Oxford–New York 2009, s. 22–25.
- Howes David, *Multisensory Anthropology*, „Annual Review of Anthropology” 2019, No. 1, s. 17–28.
- Ivanova Milena, *The Aesthetics of Scientific Experiments*, „Philosophy Compass” 2021, Vol. 16, No. 3, bit.ly/34DU5vX [14.02.2022].
- Jabłońska Katarzyna, *Bezbronni. Rozmowa z Lucyną Kicińską*, Więż.pl, bit.ly/33NHQMX [24.07.2021].
- Jadalna mapa migracji, Dagna Jakubowska, Nowy Teatr, bit.ly/3GtyfsQ.
- Jaeschke Walter, *Ästhetische Revolution. Stichworte zur Einführung*, [w:] *Der Streit um die Grundlagen der Ästhetik (1795–1805). Mit Texten von Schlegel, Schelling, Humboldt, Jacobi, Novalis u.a. und mit Kommentar*, Hrsg. Walter Jaeschke, Hamburg 1999, s. 1–11.
- Jak wygląda życie i SEKS w kiluosobowym związkku? [rozmowa Rafała Gębury z Żenią Aleksandrową], odcinek programu *7 metrów pod ziemią* wyemitowany 8.11.2017, bit.ly/3FXaic7 [3.05.2021].
- Jakubowska Dagna, *Weeds. The Edible Map of Migration*, materiały udostępnione dzięki uprzejmości Temporary Gallery.
- Januszewska Paulina, *Mokry sen o Warszawie*, „Krytyka Polityczna” 2021, 16.01., bit.ly/3nPzd6A [30.10.2021].
- Jarząb Edka, *BAGNO: Zakole Wawerskie: #1*, audycja radiowa wyemitowana 18.09.2020, Radio Kapitał, bit.ly/3rL8i1J [30.10.2021].
- Jay Martin, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley–Los Angeles–London 1993.
- Jay Martin, *Photo-unrealism. The Contribution of the Camera to the Crisis of Ocularcentrism*, [w:] *Vision and Textuality*, ed. Stephen Melville, London 1995, s. 344–361.
- Jeśkow Kirył Jurjewicz, *Ostatni Władca Pierścienia*, przeł. Ewa Dębska, Eugeniusz Dębski, Olsztyn 2002.
- Jeśkow Kirył Jurjewicz, *Why I Reimagined “LOTR” from Mordor’s Perspective*, Salon.com, 23.02.2011., bit.ly/3rsBnAc [8.08.2020].

- Jonas Hans, *The Nobility of Sight*, „Philosophy and Phenomenological Research” 1954, No. 4, s. 507–519.
- Kalpokas Ignas, *Problematizing Reality. The Promises and Perils of Synthetic Media*, „SN Social Sciences” 2020, Vol. 1, No. 1, s. 1–11.
- Kant Immanuel, *Krytyka władzy sądzienia*, przeł. Jerzy Gątecki, Warszawa 2004.
- Kavanagh Donncha, *Ocularcentrism and Its Others. A Framework for Metatheoretical Analysis*, „Organization Studies” 2004, No. 3, s. 445–464.
- Kil Aleksandra, Jacek Małczyński, Dorota Wolska, *Ku laboratorium humanistycznemu*, „Teksty Drugie” 2017, nr 1: *Nowa humanistyka*, s. 274–285.
- Kil-Matlak Aleksandra, *Krótki przewodnik po mapowaniu kontrowersji*, „Prace Kulturoznawcze” 2015, t. 18, s. 117–130.
- Kil-Matlak Aleksandra, *Nowe media jako nasi współnicy. O sprawczości technologii na podstawie myśli Bruno Latoura*, „Teksty Drugie” 2012, nr 6: *Kultur@literacka*, s. 358–372.
- Kłoda Kalina, Wiktoria Kowalska, Katarzyna Huńkowska, Gabrysia Palacz, Wiktoria Romańczuk, Wiktor Sobczak, Monika Taciak, *Raport o stanie zdrowia psychicznego uczennic i uczniów. Ocena zmian w wyniku pandemii COVID-19*, oprac. Julian Wąsek, Maja Reda, Dawid Kowal, Zofia Lipińska, marzec 2021, Szkoła 2.0, bit.ly/3qVSGX0 [2.08.2021].
- Kłosińska Katarzyna, Michał Rusinek, *Dobra zmiana. Czyli jak się rządzi światem za pomocą słów*, Kraków 2019.
- Kołtun Aleksandra, *Niewiedza a rozwój nauki*, [w:] *Kreowanie społeczeństwa niewiedzy*, red. Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, Lublin 2015, s. 81–97.
- Komornicka Jolanta N., *The Ugly Elf, Orc Bodies, Perversion, and Redemption in The Silmarillion and The Lord of the Rings*, [w:] *The Body in Tolkien's Legendarium. Essays on Middle-earth Corporeality*, ed. Christopher Vaccaro, London 2013, s. 132–152.
- Konferencja „Ideologia LGBT i gender. Doświadczenia państw UE i polityka UE” na Uniwersytecie Papieskim w Krakowie zakłócona przez środowiska homoseksualne, niedziela.pl, bit.ly/3fy4Kdo [1.09.2021].
- Konkurs im. Jana Dormana, bit.ly/35rwOob [5.05.2021].
- Konwencja PiS w Lublinie [relacja na żywo], WP.pl, 7.09.2019, bit.ly/3J4bj4y [9.03.2022].
- Kopaliński Władysław, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych z almanachem*, Warszawa 2007.
- Kowalski Hubert, *Rektorzy w służbie ideologii i postkomuny. Konferencja Rektorów Akademickich Szkół Polskich popiera LGBT*, „Gazeta Polska” 2019, nr 41.
- Kozińska Anna, *Biskup Wiesław Mering do Jarosława Kaczyńskiego: „Bardzo bym chciał, żeby czuł się pan podziwiany”*, WP.pl, bit.ly/3Kmpjrt [25.07.2021].
- Kreowanie społeczeństwa niewiedzy*, red. Arkadiusz Jabłoński, Jan Szymczyk, Mariusz Zemło, Lublin 2015.
- Krohn Wolfgang, *Die ästhetischen Dimensionen der Wissenschaft*, „Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft” 2006, SH. 7: *Ästhetik in der Wissenschaft. Interdisziplinärer Diskurs über das Gestalten und Darstellen von Wissen*, Hrsg. Wolfgang Krohn, s. 3–38.
- Kuhn Thomas, *Struktura rewolucji naukowych*, przeł. Halina Ostromęcka, Warszawa 2020.
- Lato w teatrze, bit.ly/3fQiqAN [5.05.2021].
- Latour Bruno, *Dajcie mi laboratorium, a poruszę świat*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Łukasz Afeltowicz, „Teksty Drugie” 2009, nr 1–2: *Widziane rzeczy*, s. 163–192.

- Latour Bruno, *Facing Gaia. Eight Lectures of the New Climatic Regime*, trans. Catherine Porter, Cambridge 2017.
- Latour Bruno, *How Better to Register the Agency of Things. Tanner Lectures*, Yale, bit.ly/35wG43t [19.08.2018].
- Latour Bruno, *Nadzieja Pandory. Eseje o rzeczywistości w studiach nad nauką*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Aleksandra Derra, Michał Wróblewski, Maciej Smoczyński, Marcelina Zuber, Toruń 2012.
- Latour Bruno, *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. Agata Czarnacka, wstęp Maciej Gdula, Warszawa 2009.
- Latour Bruno, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. Aleksandra Derra, Krzysztof Abriszewski, Kraków 2010.
- Latour Bruno, *Why Has Critique Run out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern*, „Critical Inquiry” 2004, No. 30, s. 225–248.
- Latour Bruno, Steve Woolgar, *Życie laboratoryjne*, przeł. Krzysztof Abriszewski, Paweł Gąska, Maciej Smoczyński, Adrian Zabielski, Warszawa 2020.
- Library of Ourselves – TMTBA FLUPP – City of God*, BeAnotherLab, bit.ly/3GML4i7 [7.09.2021].
- Lorimer Jamie, *Wildlife in the Anthropocene. Conservation after Nature*, Minneapolis 2015.
- Lublin: Wojewoda Przemysław Czarnek przyznał medale za walkę z LGBT.* „Homoseksualizm przyczyną pedofilii”, gazeta.pl, bit.ly/328NZ5p [25.07.2021].
- Łuczak Dorota, *Foto-oko. Wizja fotograficzna wobec okularocentryzmu w sztuce I połowy XX wieku*, Kraków 2018.
- Łysiak Tomasz, *Homopropaganda*, „Gazeta Polska” 2019, nr 11.
- McDermott Morna, *Curriculum of the Eye/I*, „Journal of Curriculum Theorizing” 2011, No. 27, s. 130–144.
- Mackenzie David, *For Days We Circled the Mud*, [w:] *Feral Atlas. The More-Than-Human Anthropocene*, eds. Anna Lowenhaupt Tsing, Jennifer Deger, Alder Keleman Saxena, Feifei Zhou, Stanford 2020, bit.ly/3MP4NB7 [30.10.2021].
- McLellan Hilary, *Virtual Realities*, [w:] *Handbook of Research for Educational Communications and Technology*, ed. David H. Jonassen, New York 1996, s. 461–497.
- McLuhan Marshall, *Galaktyka Gutenberga. Tworzenie człowieka druku*, przeł. Andrzej Wojtasik, Warszawa 2017.
- Mager Astrid, Jenny Eklöf, *Technoscientific Promotion and Biofuel Policy. How the Press and Search Engines Stage the Biofuel Controversy*, „Media Culture & Society” 2013, Vol. 35, No. 4, s. 454–471.
- Majetschak Stefan, *Ästhetik zur Einführung*, Hamburg 2007.
- Majewska Anna, *Otwieranie*, „Dialog” 2020, 3.01., bit.ly/3HoouLU [10.04.2021].
- Małopolska kurator oświaty o deklaracji LGBT+ : propagowanie pedofilii*, TVN24.pl, bit.ly/3qEdFAW [23.07.2020].
- Mancuso Stefano, *Rewolucyjny geniusz roślin*, przeł. Anna Wziątek, Wrocław 2018.
- Markowski Michał Paweł, *Wojny nowoczesnych plemion. Spór o rzeczywistość w epoce populizmu*, Kraków 2019.
- Marres Noortje, *No Issues Without Media. The Changing Politics of Public Controversy in Digital Societies*, [w:] *Media. A Transdisciplinary Inquiry*, eds. Jeremy Swartz, Janet Wasko, Chicago 2021, s. 1–16.
- Marres Noortje, *Why Map Issues? On Controversy Analysis as a Digital Method*, „Science, Technology, & Human Values” 2015, Vol. 40, No. 5, s. 655–686.

- Marres Noortje, David Moats, *Mapping Controversies with Social Media. The Case for Symmetry*, „Social Media + Society” 2015, Vol 1, Iss. 2, bit.ly/3pyodzU [02.03.2022].
- Marres Noortje, Richard Rogers, *Landscaping Climate Change. A Mapping Technique for Understanding Science and Technology Debates on the World Wide Web*, „Public Understanding of Science” 2000, Vol. 9, No. 2, s. 1–23.
- Marres Noortje, Richard Rogers, *Recipe for Tracing Issues and Their Publics on the Web*, [w:] *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, eds. Bruno Latour, Peter Weibel, Cambridge 2015, s. 1–13.
- Mateja-Jaworska Bogumiła, Piotr Luczys, Joanna Pańczak, Waldemar Rapior, Filip Schmidt, Marta Skowrońska, Małgorzata Wdowik, *Młodzi i teatr. Szanse i bariery na przykładzie Wielkopolski*, raport oraz opracowania powstałe na bazie projektu zrealizowanego w 2013 roku ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego w programie „Obserwatorium kultury”, Poznań 2013.
- Mediactivism.eu. Young activists across Europe creating media for the Right to the City, bit.ly/3tgbCNT [30.10.2022]
- Mersch Dieter, *Kunst als epistemische Praxis*, [w:] *Kunst des Forschens. Praxis eines ästhetischen Denkens*, Hrsg. Elke Bippus, Berlin 2009, s. 27–47.
- Metzinger Thomas K., *Why Is Virtual Reality Interesting for Philosophers?*, „Frontiers in Robotics and AI” 2018, Vol. 5, bit.ly/32kfo61 [3.03.2022].
- Miejsce, w którym nas nie będzie*, reż. Izabella Gawęcka, Wirydarz Centrum Kultury w Lublinie, premiera 26.09.2020.
- Mirzoeff Nicholas, *Jak zobaczyć świat*, przeł. Łukasz Zaremba, Kraków–Warszawa 2016.
- Moats David, *Following the Fukushima Disaster on (and against) Wikipedia. A Methodological Note about STS Research and Online Platforms*, „Science, Technology, & Human Values” 2019, Vol. 44, No. 6, s. 1–27.
- Moats David, *From Media Technologies to Mediated Events. A Different Settlement Between Media Studies and Science and Technology Studies*, „Information, Communication & Society” 2019, Vol. 22, Iss. 8, bit.ly/3sDZLzm [2.03.2022].
- Modernity and the Hegemony of Vision*, ed. David Michael Levin, Berkeley–Los Angeles 1993.
- Moorcock Michael, *Epic Pooh*, British Fantasy Society, 1978, bit.ly/3rok168 [10.07.2021].
- Moore Jason W., *The Rise of Cheap Nature*, [w:] *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, ed. Jason W. Moore, Oakland 2016, s. 78–115.
- Morton Timothy, *Ecology without Nature* [blog], bit.ly/3rrQCYO.
- Morton Timothy, *Ecology Without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, London 2007.
- Morton Timothy, *Hyperobject. Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minneapolis 2013.
- Morton Timothy, Dominic Boyer, *Hyposubjects. On Becoming Human*, London 2021.
- Mukerji Chandra, *Controversy Studies*, [w:] *The Blackwell Encyclopedia of Sociology*, ed. George Ritzer, [Hoboken] 2007, s. 7847–7888.
- Müller Jan-Werner, *Co to jest populizm?*, przeł. Michał Sutowski, Warszawa 2017.
- Myoo Sidey, *Ontoelektronika*, Kraków 2013.
- Myrdzik Barbara, *O niektórych konsekwencjach zwrotu afektywnego w badaniach kulturowych*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska”, sectio N: „Educatio Nova” 2017, nr 2, s. 115–128.

- Nagle Angela, *Kill All Normies. The Online Culture Wars From Tumblr and 4chan to the Alt-Right And Trump*, Winchester 2017.
- Napiórkowski Marcin, *Zrozumieć tych, którzy nie rozumieją. Struktura rewolucji antynaukowych*, „Kultura Współczesna” 2015, nr 3: *Kultura wernakularna. Pamięć – wyobrażenia – praktyki oporu*, s. 97–108.
- National Pork Board, *Pork Checkoff Unveils New Virtual Reality Video Series*, National Hog Farmer, bit.ly/3tNoeAe [8.09.2021].
- Niederer Sabine, ‘Global warming is not a crisis!’ *Studying climate change skepticism on the Web*, „European Journal of Media Studies” 2013, Vol. 2, No. 1, s. 83–112.
- nieMOŻLIWY spektakl*, reż. Marcin Drzazga, finał projektu *Ambasadorzy nieMOŻLIWEGO*, Fundacja Pomocy Dzieciom „Ulica”.
- Nowak Andrzej W., *Wyobrażenia ontologiczne – przekraczanie metodologicznego solipsyzmu a obietnica badań interdyscyplinarnych*, „Avant” 2013, t. 4, nr 2, s. 338–362.
- Nowak Andrzej W., *Wyobrażenia ontologiczne. Filozoficzna (re)konstrukcja frontetycznych nauk społecznych*, Poznań–Warszawa 2016.
- Nowak Andrzej W., Krzysztof Abriszewski, Michał Wróblewski, *Czyje łęki? Czyja nauka? Struktury wiedzy wobec kontrowersji naukowo-społecznych*, Poznań 2016.
- Nowomowa*, Słownik języka polskiego PWN, bit.ly/3AbVoiz [12.04.2021].
- Nowvskie Bethany, *speculative collections*, blog Bethany Nowvskie, 27.10.2016, bit.ly/3pF4nTL [20.02.2022].
- O projekcie*, strona internetowa projektu ZAKOLE, bit.ly/3KxLYkR [30.10.2021].
- Pandora, wypowiedź zamieszczona na stronie projektu Dzieci Saturna, bit.ly/3ANCQZG [24.07.2021].
- Papadamou Kostantinos, Savvas Zannettou, Jeremy Blackburn, Emiliano De Cristofaro, Gianluca Stringhini, Michael Sirivianos, *Understanding the Incel community on YouTube*, „ArXiv” 2020, s. 1–11.
- Pawelczyk Piotr, Jakub Jakubowski, *Postprawda i nowe media. Czy potrzebujemy postprawdy?*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne” 2017, nr 1, 197–212.
- Pearce Fred, *The New Wild. Why Invasive Species will be Nature’s Salvation*, Boston 2015.
- Peter Bernard, *Der Goldene Schnitt in der konkreten Kunst. Beispiele von Jo Niemeyer*, bit.ly/3GPYQnK [21.09.2021].
- Pieczek Urszula, *Jestem tu dzisiaj dla ciebie*, „Znak” 2020, nr 784, s. 22–27.
- Pig Farming VR Experience*, bit.ly/3AkbtYq [10.09.2021].
- Pork Checkoff, Nicola S. Schutte, Emma J. Stilinović, *Facilitating Empathy Through Virtual Reality*, „Motivation and Emotion” 2017, Vol. 41, No. 6, s. 708–712.
- Posył PiS: LGBT ma wspólne korzenie z narodowym socjalizmem*, Onet.pl, bit.ly/3FC08vx [25.07.2021].
- Posłanka PiS i... seks z małpą!*, Fakt.pl, 19.04.2014, bit.ly/3iIPBce [12.03.2022].
- “Post-truth” declared word of the year by Oxford Dictionaries, BBC.com, bbc.in/3FCBaht [23.07.2021].
- Povinelli Elisabeth A., *Geontologies. A Requiem to Late Liberalism*, Durham 2016.
- Puig de la Bellacasa María, *Matters of Care. Speculative Ethics in More-than-Human Worlds*, Minneapolis–London 2017.
- Puppies Puppies, *Who, or What, Is Puppies Puppies? Meet the Art World’s Most “Huh?” Viral Sensation*, rozm. przepr. Dylan Kerr, „ArtSpace” 2016, 26.01., bit.ly/3L7KIVM [25.05.2021].

- Radin Joanna, "Digital Natives". *How Medical and Indigenous Histories Matter for Big Data*, „Osiris” 2017, Vol. 32, No. 1, s. 43–64.
- Rainbow Map, ILGA-Europe, bit.ly/3lfwijz [23.07.2021].
- Robertson Kirsty, *Plastiglomerate*, „e-flux” 2016, Iss. 78, bit.ly/3IMIF70 [12.02.2022].
- Robertson Roland, *Glocalization. Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, [w:] *Global Modernities*, eds. Mike Featherstone, Scott Lash, Roland Robertson, London 1995, s. 25–44.
- Rogers Richard, *Doing Digital Methods*, Amsterdam 2015.
- Sarkis Mazmanian Lab, bit.ly/3nSYSQA [30.10.2020].
- Scharnhorst Andrea, Paul Wouters, *Web indicators – A new generation of S&T indicators?*, „Cybermetrics” 2006, Vol. 10, No. 1, s. 1–22.
- Scheer Brigitte, *Einführung in die philosophische Ästhetik*, Darmstadt 1997.
- Schettina Martina, *Der Goldenen Schnitt*, bit.ly/3GOJoFe [23.08.2021].
- Schwertner Janusz, *Gej, czyli nowy uchodźca*, Onet.pl, bit.ly/3FJ5jvA [14.04.2021].
- „Science as Culture” 2021, No. 30.
- Seel Martin, *Ästhetik des Erscheinens*, München 2000.
- Selway Caitlin A., Jacob G. Mills, Philip Weinstein, Chris Skelly, Sudesh Yadav, Andrew Lowe, Martin F. Breed, Laura S. Weyrich, *Transfer of Environmental Microbes to the Skin And Respiratory Tract of Humans After Urban Green Space Exposure*, „Environment International” 2020, Vol. 145, bit.ly/3GoRUzm [30.10.2020].
- Sensory Curricula, Syllabi, Etc.*, Centre for Sensory Studies, bit.ly/3H3MdlS [21.09.2021].
- Sensory Ethnography Lab, bit.ly/3H2z2kG [19.09.2021].
- Shin Donghee, *Empathy and Embodied Experience in Virtual Environment: To What Extent Can Virtual Reality Stimulate Empathy And Embodied Experience?*, „Computers in Human Behavior” 2018, Vol. 78, s. 64–73.
- Shippey Tom, *The Road to Middle-earth*, Boston 1983.
- Situated Knowing. Epistemic Perspectives on Performance*, eds. Ewa Bal, Mateusz Chaberski London–New York 2020.
- Sloterdijk Peter, *Krytyka cynicznego rozumu*, przeł. Piotr Dehnel, Wrocław 2008.
- Soddu Celestino, *AI Organic Complexity in Generative Art*, Generative Art, bit.ly/3LxGoAG [4.02.2022].
- Soddu Celestino, *Visionary Aesthetics and Architecture Variations*, Generative Art, bit.ly/3siUREL [4.02.2022].
- de Sousa Santos Boaventura, *The End of the Cognitive Empire. The Coming of Age of Epistemologies of The South*, Durham–London 2018.
- Stan wyjątkowy*, reż. Dorota Ogródzka, koprodukcja Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN i Teatru Powszechnego im. Zygmunta Hübnera w Warszawie, premiera 23.09.2016.
- Stankiewicz Piotr, *O czym mówimy, kiedy mówimy o ryzyku? Społeczna percepcja ryzyka przy kontrolowanych inwestycjach energetycznych*, „Energetyka–Społeczeństwo–Polityka” 2016, nr 2, s. 61–81.
- Stasik Agata, *Ocena ryzyka i niepewności związanych z nowymi technologiami jako wyzwanie dla demokracji. Kontrowersje wokół wydobywania gazu łupkowego w Polsce*, praca doktorska napisana w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego pod kierunkiem dr hab. Mirosławy Grabowskiej, prof. UW, Warszawa 2014, bit.ly/3rST8aM [22.10.2019].
- Stasik Agata, Dominik Jemieliński, *Public Involvement in Risk Governance in the Internet Era. Impact of New Rules of Building Trust and Credibility*, „Journal of Risk Research” 2020, Vol. 24, No. 1, s. 1–17.

- Stawiszynski Tomasz, *Poczucie bezwyjściowości. Okondycji psychicznej dzieci i młodzieży w Polsce*, radio Tok FM, audycja *Magazyn filozofa*, bit.ly/3fQEAmk [22.07.2021].
- Stefańska Bogna, Jakub Depczyński, *Przyziemnie*, seria podcastów o katastrofie klimatycznej, bit.ly/3iduyNf [30.10.2021].
- Stefańska Bogna, Jakub Depczyński, *Przyziemnie #3. Potraktować nie-ludzi serio*, bit.ly/3GVyahl [30.10.2021].
- Stefańska Bogna, Jakub Depczyński, *Sztuka użyteczna. Praktyki artystyczne wobec kryzysu klimatycznego*, „Quart” 2021, nr 1, s. 66–86, bit.ly/32o1tf6 [30.10.2020].
- Stephen Izzy, *What Can We Learn From AI art?*, bit.ly/3HOQYiv [30.09.2021].
- Stradowski Jan, *Zielona inwazja, czyli inwazyjne gatunki roślin*, Focus.pl, 7.09.2013, bit.ly/3ezhJOE [7.07.2021].
- Sugiera Małgorzata, *Archiwa antropocenu*, [w:] *Performatyka. Poza kanonem*, t. 1: *Resztki, ruiny, pozostałości, szczątki, piksele – archiwa możliwych przeszłości i przyszłości*, red. Łucja Iwanczewska, Kraków 2021, s. 57–83.
- Sugiera Małgorzata, *Natura Instant. Spekulatywne rajske ogrody*, [w:] *Niespodziewane alianse. Sztuki performatywne jutra*, red. Mateusz Borowski, Mateusz Chaberski, Małgorzata Sugiera, Kraków 2019, s. 357–389.
- Szalewska Katarzyna, *Akwarium i luneta. Metaforyka okulocentryczna w twórczości Brunona Schulza*, „Schulz/Forum” 2018, nr 11, s. 31–44.
- Szczepaniak Wiktor, *Wpływ pandemii na zdrowie psychiczne dzieci i młodzieży*, mp.pl, bit.ly/3KHqKAK [24.07.2021].
- Teatr dla młodzieży – tematy i środki*, oprac. Agata Kędzia, „Nietak!” 2018, nr 3, s. 84–89.
- To my jesteśmy przyszłością!*, reż. Jakub Skrzywanek, Teatr Nowy Proxima w Krakowie, premiera 19.10.2019.
- Toepfer Georg, *On Similarities and Differences between Cultural and Natural Archives*, [w:] *Arctic Archives. Ice, Memory and Entropy*, eds. Susi K. Frank, Kjetil A. Jakobsen, Bielefeld 2019, s. 21–36.
- Tokarczuk Olga, *Człowiek na krańcach świata*, „Polityka” 2020, nr 40, s. 24–30.
- Tolkien J. R. R., *Władca Pierścieni. Drużyna Pierścienia*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 2002.
- Tolkien J. R. R., *Władca Pierścieni. Dwie Wieże*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 2002.
- Tolkien J. R. R., *Władca Pierścieni. Powrót Króla*, przeł. Maria Skibniewska, Warszawa 1981.
- Trouet Valerie, *Tree Story. The History of the World Written in Rings*, Baltimore 2020.
- Tsing Anna Lowenhaupt, *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princetown–Oxford 2015.
- Tsing Anna Lowenhaupt, *Sztuki uważności*, przeł. Przemysław Czapliński, „Teksty Drugie” 2020, nr 1: *post/apo/bio*, s. 204–214.
- Uwaga, w natarcu rośliny obcego pochodzenia!*, Focus.pl, 7.09.2015, bit.ly/3rgQUsd [7.07.2021].
- VanderMeer Jeff, *Acceptance*, London 2014.
- VanderMeer Jeff, *Annihilation*, London 2014.
- VanderMeer Jeff, *Authority*, London 2014.
- Venturini Tommaso, *Building On Faults. How to Represent Controversies with Digital Methods*, „Public Understanding of Science” 2012, Vol. 21, No. 7, s. 1–21.
- Venturini Tommaso, *Diving in Magma. How to Explore Controversies with Actor–Network Theory*,

- „Public Understanding of Science” 2010, Vol. 19, No. 3, s. 258–273.
- Venturini Tommaso, Liliana Boungeru, Mathieu Jacomy, Jonathan Gray, *How to Tell Stories with Networks? Exploring the Narrative Affordances of Graphs with Iliad*, [w:] *The Datafied Society. Studying Culture through Data*, eds. Mirko Tobias Schäfer, Karin van Es, Amsterdam 2017, s. 155–170.
- Venturini Tommaso, Daniele Guido, *Once Upon a Text. An ANT Tale in Text Analysis*, „Sociologica” 2012, Vol. 6, No. 3, s. 1–17.
- Warto rozmawiać*, reż. Maciej Pawlicki, odcinek wyemitowany 17.12.2018 na kanale TVP Info, bit.ly/33NpNXI [3.05.2021].
- Weibel Peter, *Jenseits von Kunst*, Wien 1997.
- Weltevrede Esther, Erik Borra, *Platform Affordances and Data Practices. The Value of Dispute on Wikipedia*, „Big Data & Society” 2016, Vol. 3, No. 1, s. 1–16.
- Witkowska Halszka, *Posłowie*, [w:] Ewa Nowak, *Orkan. Depresja*, Warszawa 2020, s. 297–300.
- Władca much*, reż. Mateusz Atman, Aneta Groszyńska, Agnieszka Jakimiak, Centrum Rezydencji Teatralnej Scena Robocza w Poznaniu, premiera 14.12.2018.
- de Wolff Kim, *Plastic Naturecultures. Multispecies Ethnography and the Dangers of Separating Living from Nonliving Bodies*, „Body & Society” 2017, Vol. 20, Iss. 3, s. 23–47.
- Wróblewski Michał, Afeltowicz Łukasz, *A-socjo-logia choroby. Studium kontrowersji wokół etiologii, diagnozy i terapii ADHD*, „Avant” 2013, t. 4, nr 4, s. 77–118.
- Yee Nick, Jeremy Bailenson, *The Proteus Effect. The Effect of Transformed Self-Representation on Behavior*, „Human Communication Research” 2007, Vol. 33, No. 3, s. 271–290.
- Yusoff Kathryn, *Indeterminate Subjects, Irreducible Worlds. Two Economies of Indeterminacy*, „Body & Society” 2017, Vol. 23, Iss. 3, s. 75–101.
- Z wody*, reż. ZAKOLE, Polska 2021.
- Z wody*, reż. ZAKOLE, zwiastun filmu zamieszczony na portalu Instagram 21.10.2021, bit.ly/3ArN4tE [30.10.2021].
- Zalasiewicz Jan, *The Planet in a Pebble. A Journey into Earth's Deep History*, Oxford–New York 2010.
- Ziemińska Renata, *Epistemiczna niesprawiedliwość i chirurgia „normalizacyjna” u dzieci z cechami interplściowymi*, „Filozofia w Praktyce” 2020, t. 6, art. 9, bit.ly/34GM0VS [11.03.2022].
- Zobacz, w jaką Polskę wierzy Rafał Trzaskowski*, nagranie z XX Parady Równości w Warszawie opublikowane 3.07.2020 na portalu społecznościowym Facebook, bit.ly/3nAV1W4 [1.09.2021].


INDEKS OSOBOWY

- Abdulla Adam Hassan 147
Abriszewski Krzysztof 86, 91,
141, 187, 208, 223
Adorno Theodor W. 134
Afeltowicz Łukasz 87, 141–143
Ahmed Sara 56, 57, 75, 76, 78, 81
Aleksandrowa Jewgienia (Żenia)
30, 32, 33
Alfaro Luis 139
Alfaro Sofia 139
Aliman Nadisha-Marie 149, 150
van Alphen Ernst 58
Althusser Louis 57, 59
Ambroziak Anton 59
Angelini Annarita 125
Appadurai Arjun 193
Arystoteles 104
Atman Mateusz 26
- Bailenson Jeremy 146
Bailey John P. 185, 186
Baker Susan 87
- Bal Ewa 213
Banasiak Bogdan 131
Banaszczyk Przemysław 32
Barad Karen 215, 221
Baran Anna 40
Baran Bogdan 132
Barbot Baptiste 148
Barcz Anna 56
Barratt Emma L. 35
Barshee Tenzing 79
Bartram Rob 100
Bataille Georges 156, 158, 178
Battis Jes 67, 71
Baudrillard Jean 79, 80, 113
Baumgart Agata 34, 36–38, 40
Baumgarten Alexander G. 130,
131
BeAnotherLab (kolektyw)
145–148
Beck Gerald 89
Beda Anastazja 20
Bednarczykówna Katarzyna 197
- Bednarek Joanna 208
Bendyk Edwin 140
Benjamin Walter 187
Bennett Tony 184
Bentham Jeremy 108
Bertram Georg W. 132
Bertrand Philippe 147
Bieńko Mariola 31
Bilicki Rafał 20
Bińczyk Ewa 86, 87, 88, 89, 190
Bippus Elke 125
Bizri, El- Nader 125
Blackburn Jeremy 89
Bloor Michael 87
Blumenberg Hans 106
Boden Margaret 135
Bohme Jakub 21
Bojarska Katarzyna 58
Bolt David 107
Borowski Mateusz 76, 134, 165, 187
Borra Erik 93
Boungeru Liliana 89

- Bourdieu Pierre 100, 184
 Boyer Dominic 155
 Branicka Agnieszka 20
 Breed Ananda 145, 146
 Breed Martin F. 200
 Brook Isis 100
 Brown Kate 221
 Bryant Alexander 106
 Bubandt Nils 204, 217
 Burgess Jean 90, 91, 94, 95
 Butler Judith 56, 76, 77
 Bziuk Barbara 54, 55
- Callon Michel** 87, 88
 Card Orson Scott 158, 166–167, 169–170
 Carson Rachel 156
 Casid Jill H. 183
 Caulfield Catherine 214
 Cavendish William George
 Spencer, 6. książkę Devonshire 184
 Cernison Matteo 90
 Chaberski Mateusz 165, 201, 213
 Chakrabarty Dipesh 154
 Chalmers David J. 140
 Cherene Christian 145, 146
 Chmura-Rutkowska Iwona 17
 Classen Constance 104
 Cocke W. John 220
 Cohen Jeffrey Jerome 232
 Collins Harry 85, 86, 87
 Collins Randall 143
 Conolly Anne P. 185, 186
 Corbin Alain 113
- Cosentino Gabriele 90
 Crehan Kate 74
 Crosby Alfred W. 187, 188
 Crossberg Lawrence 160
 Crutzen Paul J. 214
 Cudak Bartosz 45–46
 Culhane Dara 119
 Curley Stephanie 117
 Czapliński Przemysław 202, 213
 Czarnacka Agata 7, 48, 87, 193, 199
 Czarnek Przemysław 46, 56, 57
- Ćwik Iga** 20
- Dahlgren Katrin** 87
 Dalicka Pola 192
 Dalí Salvador, wł. Salvador
 Domingo Felipe Jacinto Dalí
 i Domènech 125
 Davis Lennard J. 108
 Davis Nick J. 35
 Debord Guy 197, 198
 De Cristofaro Emiliano 89
 Deger Jennifer 204
 Dehnel Piotr 104
 Deleuze Gilles 131
 Demos T.J. 217, 218
 Denderski Mikołaj 64
 Depczyński Jakub 197, 200, 201
 Derlacz Zuzanna 192
 Derra Aleksandra 86, 208, 223
 Derrida Jacques 49, 112
 Descartes René ☞ *Kartezjusz*
 Descola Philippe 168
 Despret Vivianne 215
- Dębska Ewa 72
 Dębski Eugeniusz 72
 Disney Michael J. 220
 Doan Ewa 20
 Domańska Ewa 18, 19
 Drab Magdalena 26
 Drożdżewicz Wiktoria 20
 Drzazga Marcin 26
 Duda Andrzej 45–47, 53–56, 58–59, 61–62
 Dudkiewicz Ignacy 17
 Duncan Seth 144
 Dziegielewska Iga 20
- Eco Umberto** 126
 Edmonds Ernest 135
 Efrat Eitan 214–232
 Ehrlich Pippa 158, 159
 Ehrsson Henrik 145
 Einstein Albert 128
 Eklöf Jenny 89
 Elliott Danielle 119
 Elton Charles S. 182
 van Es Karin 89
- Falkiewicz Lucyna** 132
 Fallis Don 149
 Featherstone Mike 193
 Feige Daniel Martin 132, 133
 Feldman Barrett Lisa 144
 Fialho Francisco 139
 Fidura Marta 20
 Fischer Bernice 224
 Fischer-Lichte Erika 134
 Flieger Verlyn 77

- Forrest 79, 80
 Foster Craig 160, 163, 164, 165, 170
 Foster Damon 163
 Foucault Michel 65, 71, 107, 112
 Frank Susi K. 228
 Freund Alexander 111, 112
 Fricker Miranda 55
 Furdak Przemysław 31
- G**
 Galanter Philip 135
 Gałązka Tomasz S. 221
 Gałęcki Jerzy 131
 Gan Elaine 217
 Gańko Dominik 20
 Garforth Lisa 111
 Gawęcka Izabella 26
 Gawrońska-Kula Joanna 182
 Gąska Paweł 86
 Gdula Maciej 7
 Gershon Walter 117, 119
 Gębura Rafał 32, 33
 Głowiński Michał 50, 51, 52, 54
 Gmitrowicz Agnieszka 40
 van Gogh Vincent Willem 132, 133
 Goodall Jane (wł. Valerie Jane Morris-Goodall) 161, 162, 163
 Gould Stephen Jay 103
 Gójska Katarzyna 52
 Górnicki Marcin 195
 Górski Jerzy 27, 32
 Grabiec Dobrochna 100
 Grabowski Janusz 131
 Grajewska Agnieszka 208
 Gramsci Antonio 74, 75, 102
- Gray Jonathan 89
 Grecas Grzegorz 26, 27, 30
 Groszyńska Aneta 26
 Guido Daniele 89
- H**
 Hacking Ian 143
 Halberstam Jack 63–66, 71–72, 74, 78, 82
 Hannah Matthew 90
 Hao Karen 149
 Haraway Donna J. 159–163, 165–166, 170–171, 193–195, 198, 208, 213, 215, 216
 Hargittai Eszter 95
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 131, 132, 182
 Heidegger Martin 132, 133
 Heisenberg Werner 128
 Herer Michał 107
 Hickel Jason 109
 Hitler Adolf 227
 Hoare Quintin 74, 102
 Hokanson Maddie 148
 Hołyst Brunon 40
 Howes David 113–115, 117–118
 Huńkowska Katarzyna 38
- Ivanova Milena 128
 Iwanczewska Łucja 228
 Izdebski Zbigniew 31
- J**
 Jabłońska Katarzyna 37
 Jabłoński Arkadiusz 47, 48
 Jacomy Mathieu 89
 Jaeschke Walter 131
- Jakimiak Agnieszka 26
 Jaki Patryk 60
 Jakobsen Kjetil Ansgar 228
 Jakubowska Dagna 181, 182, 183, 186
 Jakubowski Jakub 52
 Januszewska Paulina 190, 196, 199, 202, 203
 Jarzab Edka 190
 Jay Martin 100, 103, 106, 107
 Jeanneret-Gris Charles-Édouard ☞ Le Corbusier
 Jemielniak Dominik 89
 Jeśkow Kirił Jurjewicz 66, 72–74
 Jędraszewski Marek 61
 Jędrzejewska-Szmeł Krystyna 192
 Jonas Hans 105, 107
 Jonassen David H. 145
- K**
 Kaczyński Jarosław 46, 49, 50, 52, 53, 57, 59, 60
 Kalpokas Ignas 142
 Kant Immanuel 130, 131
 Karczewska Małgorzata 20
 Karnowski Jacek 60
 Kartezjusz (René Descartes) 104, 105
 Kaufman James C. 148
 Kavanagh Donncha 100, 112, 113
 Keleman Saxena Alder 204
 Kempa Beata 60
 Kerr Dylan 78
 Kester Leon 149, 150
 Kędzia Agata 27
 Kibalska Kalina 20

- Kicińska Lucyna 38, 40
 Kil-Matlak Aleksandra 87, 88, 90, 141
 Kisor Yvette 77
 Kłoda Kalina 38
 Kłosińska Katarzyna 50–52, 56
 Knorr Cetina Karin 143
 Knychalska Aleksandra 192
 Kołodziejska Iwa 195
 Kołtun Aleksandra 60
 Komornicka Jolanta N. 73, 75, 77
 Kopaliński Władysław 102
 Kowal Dawid 38
 Kowalczyk Maciej 187
 Kowalska Wiktoria 38
 Kowalski Hubert 52
 Kozłowska Anna 20
 Kozłowska Anna 20
 Kozłowska Anna 20
 Krąpiec Mieczysław A. 104
 Kroeber Burkhardt 126
 Krohn Wolfgang 127, 128, 129
 Kropp Cordura 89
 Królak Sławomir 75, 80
 Krzaczkowski Paweł 197
 Kubiak Zuzanna 208
 Kuhn Thomas 86
 Kunz Emma 222–226
 Kuriko-Olivo Jade ☞ *Puppies*
Puppies
 Kwaterko Mateusz 197, 198
- Lacan Jacques 76
 Landman Adam 131
 Lash Scott 193
- Latour Bruno 7, 48, 58, 86–88, 90, 110, 141, 143, 187, 199, 203, 208, 210, 215, 220–223
 Leclerc Georges-Louis, hrabia Buffon 228
 Le Corbusier (wł. Charles-Édouard Jeanneret-Gris) 125
 von Leibniz Gottfried Wilhelm 130
 Levin David Michael 103
 Lévi-Strauss Claude 168
 Levy Shawn 137
 Lindley John 184
 Lipińska Zofia 38
 Lipko-Konieczna Justyna 20
 Lipszyc Adam 187
 Lisicki Paweł 60
 Listwan Jerzy Paweł 109
 Lorimer Jamie 164, 165
 Lovecraft H. P. (Howard Phillips) 170, 171
 Lowe Andrew 200
 Lowenhaupt Tsing Anna ☞ *Tsing Anna Lowenhaupt*
 Luczys Piotr 17, 21, 27
 Luna-Urquizo Jorge 139
 Lupacchini Rosella 125
- Łaziuk Agata 20
 Łuczak Dorota 100
 Łysiak Tomasz 52
- McDermott Morna 106
 Mackenzie David 204
 McLellan Hilary 145
 McLuhan Marshall 103, 104
- Mager Astrid 89
 Majetschak Stefan 130
 Majewska Anna 21
 Małczyński Jacek 141
 Mancuso Stefano 184, 185
 Mann Daniel 214–232
 Markowski Michał Paweł 50, 58
 Marres Noortje 86, 89–94
 Martens Renzo 23
 Maryniarczyk Andrzej 104
 Matamoros-Fernández Ariadna 90, 91, 94, 95
 Mateja-Jaworska Bogumiła 17, 21, 27
 Matlingiewicz Aleksandra 34, 35, 38, 40
 Mazmanian Sarkis 200
 Mazurkiewicz Milo 62
 Meier Anton 223
 Melville Stephen 100
 Menezes Renato 147
 Mersch Dieter 125, 126, 127
 Metzinger Thomas K. 141
 Mikuśkiewicz Paulina 27
 Mills Jacob G. 200
 Mirzoeff Nicholas 105, 106, 107
 Moats David 86, 88, 89, 93, 94
 Moorcock Michael 73
 Moore Jason W. 157
 Morris-Goodall Valerie Jane ☞ *Googall Jane*
 Morris-Goodall Vanne 162
 Morton Timothy 154–158, 160, 178
 Mosiołek-Kłosińska Katarzyna ☞ *Kłosińska Katarzyna*

- Moskwiak Łukasz 20
 Mukerji Chandra 86, 87, 88
 Müller Jan-Werner 49
 Myoo Sidey (vel Michał Ostrowicki) 142
 Myrdzik Barbara 58
- Nagle** Angela 90
 Nalaskowski Aleksander 46
 Napiórkowski Marcin 53
 Napoleon III Bonaparte, cesarz Francuzów 185
 Nelson Cary 160
 Newman David 148
 Niederer Sabine 89
 Niedziółka Paulina 20
 Niemeyer Jo 125
 Nowak Andrzej W. 7, 8, 91
 Nowak Barbara 61
 Nowak Ewa 39
 Nowell-Smith Geoffrey 74, 102
 Nowiskie Bethany 232
- Ociesa** Marta 20
 Ogrodzka Dorota 20, 21, 23, 24
 Oken Lorenz 103
 Oko Dariusz 46, 60
 Olscamp Paul J. 105
 Orwell George 50
 Ostolski Adam 56
 Ostromęcka Halina 86
 Ostrowicki Michał  *Myoo Sidey*
- Palacz** Gabriela (Gabrysia) 38
- Pańczak Joanna 17, 21, 27
 Papadamou Konstantinos 89
 Pasteur Louis 141, 142, 208
 Pawełczyk Piotr 52
 Pawlicki Maciej 32
 Pawłowicz Krystyna 46, 57
 Paxton Joseph 184
 Pearce Fred 188
 Peirce Charles S. 126
 Percy Algernon, 4. książę Northumberland 184
 Peter Bernard 125
 Pieczek Urszula 38
 Pietrowicz Krzysztof 142, 143
 Pietrzak Adam Michał 27
 Pinch Trevor 85, 86, 87
 Platon 47, 104
 Pol Melania 20
 Pöppig Eduard Friedrich 184
 Porter Catherine 208, 215
 Porter Roy 113
 Pospieszalski Jan 32, 33
 Povinelli Elisabeth A. 218
 Prentki Tim 145
 Pucek Zbigniew 193
 Puig de la Bellacasa María 223–226
 Puppies Puppies (wł. Jade Kuriki-Olivo) 66, 78–82
- Rabski** Maciej 27
 Radin Joanna 93
 Rapior Waldemar 17, 21, 27
 Reda Maja 38
 Reed James 158, 159
 Ritzer George 86
- Rivera Claudia 139
 Robertson Kirsty 216
 Robertson Roland 193
 Rogers Richard 86, 89–92
 Romańczuk Wiktoria 38
 Roszkowska Olga 192
 Rötzer Florian 126
 Rusinek Michał 50–52, 56
 Rusów Malwina Magdalena 27
- Salter** Chris 118
 Sampson Helen 87
 Sawisz Anna 100
 Schäfer Mirko Tobias 89
 Scharnhorst Andrea 92
 Scheer Brigitte 130
 von Schelling Friedrich Wilhelm Joseph 131
 Schettina Martina 125
 Schmidt Filip 17, 21, 27
 Schutte Nicola S. 146
 Schwertner Janusz 38, 56
 Seel Martin 132
 Seidman Steven 143
 Selway Caitlin A. 200
 Sendyka Roma 58
 Seremetakis C. Nadia 113
 Shaw Susan D. 158, 165, 170, 176, 178
 Shin Donghee 144
 Shippey Tom 73
 von Siebold Philipp Franz Balthasar 183–184, 185, 186
 Silva Lucien 147
 Sirivianos Michael 89

- Skelly Chris 200
 Skibniewska Maria 67, 69
 Skowrońska Marta 17, 21, 27
 Skrzywanek Jakub 26
 Slater Mel 145
 Sloterdijk Peter 104
 Smoczyński Maciej 86, 208
 Smoliński Kazimierz 56
 Sobczak Wiktor 38
 Soddu Celestino 135, 136
 Sosińska Karolina 20
 de Sousa Santos Boaventura
 11, 230, 231
 Stankiewicz Piotr 89
 Staroń Andrzej 57
 Stasik Agata 89
 Stawiszyński Tomasz 38
 Stefańska Bogna 197, 200, 201
 Stengers Isabelle 215
 Stephen Isobel „Izzy” 137
 Stilinović Emma J. 146
 Stokfiszewski Igor 192
 Stoller Paul 113
 Stradowski Jan 182
 Stringhini Gianluca 89
 Stoermer Eugene F. 214
 Stypuła Stanisław 20
 Sugiera Małgorzata 15, 76, 134,
 165, 187, 228, 229
 Sutowski Michał 49
 Swanson Heather 217
 Swartz Jeremy 90
 Szalewska Katarzyna 100
 Szczepaniak Wiktor 37
 Szulc Agata 40
 Szutowicz Margot (Małgorzata) 62
 Szymański Dominik 62
 Szymczyk Jan 47, 48
 Świąder Sebastian 20
 Taciak Monika 38
 Tanalska-Dulęba Anna 86
 Taylor Don J. 220
 Tiedemann Rolf 134
 Tiffany Charles Lewis 80
 Toepfer Georg 228
 Tokarczuk Olga 140
 Tolkien J. R. R. (John Ronald
 Reuel) 63–83
 Tomasz z Akwinu 73
 Treichler Paula A. 160
 Tronto Joan C. 224
 Trouet Valerie 228, 229
 Trzaskowski Rafał 58, 59
 Tsing Anna Lowenhaupt 160,
 188, 202, 203, 204, 205, 207,
 213, 217
 Turner Chris 113
 Urbańska Helena 20
 Vaccaro Christopher 73, 77
 VanderMeer Jeff 158, 170–178
 Venturini Tommaso 87–89
 Vignot Jean 125
 Virilio Paul 109
 Wacquant Loïc 100
 Wagner David G. 143
 Wasko Janet 90
 Wąsek Julian 38
 Wąż Krzysztof 31
 Wdowik Małgorzata 17, 21, 27
 Weber Liane 221
 Weibel Peter 90, 126
 Weinstein Philip 200
 Weizman Eyal 111
 Wells H. G. (Herbert George) 159
 Weltevrede Esther 93
 Weyrich Laura S. 200
 Wielgus Justyna 20
 Wiktoria Hanowerska, królowa
 Wielkiej Brytanii, cesarzowa
 Indii 184, 185
 Wildstein Bronisław 60
 Wiśniewski Zdzisław 212, 213, 216
 Witkowska Halszka 39
 Wojtasik Andrzej 104
 Wolff Christian 130
 de Wolff Kim 214
 Wolska Dorota 141
 Wołkiewicz Anna 187
 Woolgar Steve 86, 87
 Wouters Paul 92
 Wójcik Emilia 20
 Wróblewski Michał 86, 87, 91, 208
 Wrzosek Małgorzata (Gosia) 199
 Wrzosek Marta 199
 Wziątek Anna 184
 Yadav Sudesh 200
 Yee Nick 146
 Yusoff Kathryn 155–159, 165–
 166, 170, 176, 178

Zabielski Adrian 86
ZAKOLE (kolektyw) 189–210
Zalasiewicz Jan 229, 230
Zaleski Łukasz 26
Załuski Tomasz 49

Zannettou Savvas 89
Zaremba Łukasz 106, 107
Zemło Mariusz 47, 48
Zhou Feifei 204
Ziemińska Renata 55

Zuber Marcelina 86, 208

Żeleźnik Tadeusz 104

ISBN 978-83-952903-3-6



EGZEMPLARZ
BEZPŁATNY