

Eugeniusz Wilk

INSPIRACJE POSTHUMANISTYCZNE W KULTUROZNAWSTWIE

„Czy znajdujemy się na właściwej drodze ku istocie człowieka, gdy odgraniczamy go jako jedną z wielu istot żywych od innych?”¹ – pytał w słynnym *Liście o „humanizmie”* Martin Heidegger. Zapewne nie musimy tak postępować – odpowiada autor *Sein und Zeit* – spychamy jednak wtedy człowieka w sferę zwierzęcości i redukujemy drastycznie jego istotę. Jesteśmy zatem w centrum fundamentalnego pytania o istotę humanizmu, o to, jak postrzegamy nasze miejsce w świecie, jak rozumiemy naszą łączność z sobą i z innymi istotami, jak oceniamy efektywność naszych wysiłków komunikacyjnych? Z powyższych pytań wyłania się dychotomia, wokół której w dużym stopniu skupia się współczesny dyskurs refleksji naukowej, dychotomia między humanizmem i antyhumanizmem, między postawą optymistycznej wiary w możliwość opanowania świata przyrodniczego i społecznego a postawą niewiary w możliwości skutecznego komunikowania się i autonomicznego działania zarówno w świecie przyrody, jak i w przetrzeźnieniu relacji międzyludzkich. To drugie

stanowisko jest zaprzeczeniem podmiotowego traktowania człowieka i kieruje go w rejony przedmiotowości. Dwie powyższe tezy: o humanizmie i antyhumanizmie, należy uzupełnić, jak zauważa Andrzej Miś², o dyrektywy humanizmu i antyhumanizmu; ta pierwsza mówi o wyjątkowej roli i wartości człowieka w świecie, druga zaś jest jej zaprzeczeniem. Wskazana dychotomia odsłania przed nami jednak dalsze istotne kwestie, leżące u podstaw współczesnych dyskusji badaczy zainteresowanych różnymi aspektami i dziedzinami współczesnej kultury: wszak relacje człowieka ze światem przyrody, próba ich nowego zdefiniowania, jak również wysiłek nowego określenia relacji społecznych – w rzeczywistości są próbą nowego ujęcia istoty samej kultury. Znaczący impuls w podejściu do wskazanych problemów miały kwestie formułowane z punktu widzenia tak zwanego korelacionizmu, zgodnie z którym, świat jest jedynie „światem dla myśli” lub doświadczenia podmiotu³

¹ M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, przeł. J. Tischner, w: M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 86.

² A. Miś, *O genezie współczesnego antyhumanizmu*, w: B. Banasiak (red.), *Derridiana*, Inter Esse, Kraków 1994, s. 22 i n.

³ C. Cox, J. Jaskey, S. Malik, *Introduction*, w: *idem* (red.), *Realism, Materialism, Art*, Center for Curatorial Studies – Bard College, Sternberg Press, New York–Berlin 2015, s. 17.

i jak twierdzi w swej głośnej książce *After Finitude*⁴ Quentin Meillassoux – nie możliwe jest niezależne od siebie poznanie sfery przedmiotowej i podmiotowej. Zarówno zatem nie możemy ujmować samego przedmiotu bez odniesienia do podmiotu, jak i niemożliwe jest określenie podmiotu bez wskazania na jego relacje względem przedmiotu. Tak sformułowanym postulatom korelacionizmu sprzeciwiają się – jak wiadomo – autorzy stojący na gruncie *object-oriented ontology*. Nie wchodząc głębiej w tę problematykę, można za Szymonem Wróblem powtórzyć opinię wyrażoną przez niego w *Przedmowie do polskiego wydania*⁵ dzieła Grahama Harmana *Traktat o przedmiotach*: przedmioty są autonomiczne i ich właściwości nie mogą być określane poprzez definiowanie ich relacji z podmiotami, jak również z innymi przedmiotami. Ten konsekwentnie (i skrajnie) zarysowany punkt widzenia różni się jednak od „intrygującego stanowiska” (jak sam określa je Harman), a mianowicie od relacionizmu. „Ta antykantowska w swej istocie teoria – pisze Harman – nie zakłada, że cała rzeczywistość jest zakorzeniona w relacji człowieka do świata, lecz utrzymuje, że to, co rzeczywiste, musi wywierać jakiś wpływ na inne rzeczy”⁶. Wśród bardziej

rozpoznawalnych koncepcji relacionistycznych Harman wymienia propozycje Latoura. Przywołane wyżej stanowiska współtworzą dość charakterystyczny horyzont poznawczy dla wielu opublikowanych ostatnio książek z obszaru kulturoznawstwa i, jak się okazuje, są nawet czymś więcej, gdyż stają się bezpośrednim impulsem do rozważań na temat kulturowych praktyk zapośredniczanych przez technologię. Wspomniane na wstępie rozróżnienie między stanowiskiem korelacionizmu oraz punktem widzenia *object-oriented ontology* jest dość dobrze widoczne w kilku ostatnio wydanych polskich książkach kulturoznawczych. Dobrym przykładem jest tutaj książka Jana Stasiénki *Niematerialne Galatee w wehikulach rozkoszy i bólu*⁷, w której autor stara się zdiagnozować aktywność użytkownika/widza mediów audiowizualnych, poczynsz od przełomu XIX i XX wieku. W swoich wywodach Stasiénko koncentruje się właśnie na relacjach człowiek–maszyna i decyduje się oprzeć swoje rozumowanie na odwołaniu się do kategorii podmiotowości, co ma przebieg wielostronny i inspirowany zarazem. Z jednej strony bowiem rozumie podmiot w sposób „zawężający”, a więc jako użytkownika mediów audiowizualnych, który uwikłany jest w złożone relacje znaczeniowe wytwarzane przez technologie medialne. Z drugiej strony autor bardzo dobrze zdaje sobie sprawę z tego, że takie korelacionistyczne podejście jest niewystarczające,

⁴ Q. Meillassoux, *After Finitude: An Essay on the Necessity of Contingency*, przeł. R. Brasier, Continuum, London 2009, s. 5 i n.

⁵ Sz. Wróbel, *Przedmowa do polskiego wydania. Otchłań przedmiotu. O filozofii, która nie jest już strażniczką bytu*, w: G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, przeł. M. Rychter, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2013, s. XXIV.

⁶ G. Harman, *Traktat o przedmiotach, op. cit.*, s. 19.

⁷ J. Stasiénko, *Niematerialne Galatee w wehikulach rozkoszy i bólu. Technologie mediów jako aparaty kreowania posthumanistycznej intymności*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2015.

gdyż „aparaty” mediów audiowizualnych ujawniają swoje możliwości kreowania autonomicznych znaczeń poprzez strategie interaktywne, które w dużym stopniu naznaczone są piętnem sprawczości, stąd „(...) technologie mediów są w tej perspektywie traktowane jako miejsce budowania protokołów uzgadniania relacji podmiot – generowane w medium znaczenia”⁸. Zarazem jednak – jak zauważa Stasieńko – technologie te mają niebagatelną zdolność wpływania na status ontologiczny podmiotu, powodują jego destabilizację i ujawniają jednocześnie jego hybrydowy charakter. Wydaje się jednak, że zakreślone pole korelacji staje się zbyt szczupłe dla ujawnianych relacji powstających dzięki aktywności użytkownika mediów audiowizualnych. Dzieje się tak zapewne dlatego, że technologie uzyskują znaczny stopień autonomiczności w relacjach z człowiekiem. Autor zatem szczegółowo i przekonująco analizuje przypadki korzystania z takich urządzeń, jak kinetoskop i mutoskop, *peep-show*, teleprompter, *blue i green box*, i dochodzi do wniosku, że stanowią one czytelny przykład relacji „między ludzkim podmiotem a informacją traktowaną podmiotowo”⁹. Sprawa zaczyna się więc najwyraźniej komplikować: podmiotowość użytkownika mediów jest stopniowo degradowana na rzecz podmiotowości integralnie wyznaczanej przez działającą technologię. Stasieńko jest naturalnie świadom pojawiających się trudności i pamięta o idei maszyny Félixa Guattariego, nie do końca chyba jednak ufa temu autorowi, gdyż z jednej strony pisze o procesach

i „protokołach destabilizacji” ludzkich podmiotów sytuujących się w określonych relacjach z urządzeniami technologicznymi, a z drugiej – podkreśla rolę „silnych ludzkich podmiotów”. Wydaje się, że należałoby w tej kwestii zająć bardziej konsekwentne stanowisko – jednym z możliwych rozwiązań jest przyjęcie jako podstawy rozumowania punktu widzenia sugerowanego wcześniej przez Guattariego właśnie i rozwinięcie jego idei „maszynowej autopopejzy”, w której ukazane są powiązania między organiczną materią a bytami technologicznymi. Maszyny w tym ujęciu stają się nowymi, przekształconymi bytami redefiniującymi swoją tożsamość pod wpływem działań związanych z aktami komunikacyjnymi, są na swój sposób przestarczane, „inne” – również wobec pozostałych maszyn. Przyjęcie takiego punktu widzenia stwarza niewątpliwie szansę na wypracowanie nowego podejścia do kwestii podmiotowości w rozważanych przez Jana Stasieńkę kontekstach. Taki sposób ujęcia mieści się naturalnie w szerszym nurcie refleksji posthumanistycznej reprezentowanej między innymi przez Rosi Braidotti. W swej, klasycznej już, książce *Po człowieku* przedkłada ona propozycję podmiotowości posthumanistycznej. „Definiuję w moich pracach krytyczny podmiot posthumanizmu – pisze Braidotti – jako podmiot relacyjny, ukonstytuowany, w i dzięki wielości”¹⁰. Autorka podkreśla, że jej propozycja ma nie tylko charakter teoretyczny – wręcz przeciwnie, powinna być rozpatrywana jako projekt empiryczny, szczególnie

⁸ *Ibidem*, s. 13.

⁹ *Ibidem*, s. 19.

¹⁰ R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 120–121.

przydatny do badania sytuacji komunikacyjnych, w których biorą udział „zapośredniczone biotechnologiczne ciała”¹¹. I, co jeszcze istotne: Braidotti podkreśla, że w istocie te nowe pomysły dotyczące podmiotowości „aktualizują wirtualne możliwości rozszerzonego, relacyjnego ja”¹². Bez wątplenia koncepcja autorki jest, w odniesieniu do praktyk mediów audiowizualnych (szczególnie nowych mediów), nie do przecenienia – jest przede wszystkim szansą przewyżczenia ograniczeń związanych ze stanowiskami korelacionizmu, które są bardzo mocno utrwalone w tradycji humanistycznej i stanowią szansę wypracowania nowych podejść o charakterze relacjonistycznym. Te ostatnie z pewnością dysponują większym potencjałem poznawczym w stosunku do praktyk kulturowych i artystycznych związanych z nowymi mediami. Wygląda więc na to, że medioznawstwo kulturoznawcze, poszukujące od dłuższego czasu adekwatnego języka filozoficznego do opisu złożonych zjawisk z obszaru kultury cyfrowej, jest na dobrym tropie. Należy więc chyba tylko żałować, że Jan Stasieńko nie był bardziej „radykalny” i konsekwentny w swych, jakże frapujących, opisach oraz interpretacjach fenomenów kultury audiowizualnej – układają się one w bardzo inspirującą poznawczo całość, dostarczając czytelnikowi wielu satysfakcji empirycznych. Niekwestionowaną zasługą autora jest to, że niezwykle przekonująco potrafił zaaplikować pojęcia i język paradygmatu posthumanistycznego do interpretacji zróżnicowanych fenomenów kultury audiowizualnej. Z tego

punktu widzenia książka Stasieńki z pewnością przez dłuższy czas pozostanie punktem odniesienia dla autorów poruszających się na polu cyberkultury i szeroko pojętej audiowizualności. Na marginesie jednak niniejszych rozważań i problematyki rozwijanej w *Niematerialnych Galateach* pozwolę sobie na pewną sugestię wychodzącą poza ramy proponowanych przez Stasieńkę diagnoz: otóż bardzo żałuję, że autor jedynie incydentalnie odniósł się w swej pracy do koncepcji Brunona Latoura, która – jak się wydaje – nie ujawniła jeszcze swoich pełnych możliwości interpretacyjnych w zakresie praktyk kulturowych audiowizualności. Chodzi wszak o działania w znaczącej części wpisujące się między innymi w strategię interaktywności oraz aktywnych uczestników zdarzeń komunikacyjnych. „Jeśli ma się na myśli podmiot – pisał Latour – trzeba przedstawić relację z jego działania, ażeby to zrobić, trzeba w mniejszym lub większym stopniu ujawnić, jakie obserwowalne ślady zostały wytworzone”¹³. Paradoksalnie – jak wiadomo – kategoria podmiotu w koncepcji Latoura zostaje właściwie zredukowana na rzecz aktanta, aktora, sieci – bytów o nieokreślonym z góry statusie ontologicznym. Tym samym – jak słusznie zauważa Ewa Bińczyk – „ANT odrzuca dualizm podmiotów i przedmiotów”¹⁴, ujawniając tym samym swój relacjonistyczny charakter.

¹¹ *Ibidem*, s. 139.

¹² *Ibidem*.

¹³ B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Universitas, Kraków 2010, s. 75.

¹⁴ E. Bińczyk, *Obraz, który nas zniewala. Współczesne ujęcie języka wobec esencjalizmu i problemu referencji*, Universitas, Kraków 2007, s. 206.

Nie bez powodów Aleksandra Kil, Jacek Małczyński i Dorota Wolska we *Wprowadzeniu* do tomu poświęconego myśli Latoura¹⁵ piszą o ewentualnej „reanimacji podmiotu” jako o swoistej szansie na rewaloryzację ważniejszych wątków tej koncepcji. Tym samym przyznają, że kategoria podmiotu ustąpiła miejsca pojęciu sprawczości, które jest coraz bardziej istotne dla refleksji kulturoznawczej. I wreszcie chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jeden wątek, jakże ważny w książce Jana Stasieńki, wątek związany z inspiracjami, które płyną ze strony filozofii Giorgia Agambena. Włoski filozof bez wątpienia odgrywa coraz bardziej inspirującą rolę w naszym myśleniu o kulturze – w szczególności gdy spojrzymy na jego dzieło jako na swoistą kontynuację i reinterpretację dorobku Michela Foucaulta, a tak właśnie patrzy na propozycje autora *Homo sacer* Jan Stasieńko. W pierwszej kolejności stawia tutaj Stasieńko Agambenowską koncepcję aparatu, która jednoznacznie nawiązuje do Foucaultowskiego rozumienia tego terminu, a więc uwzględnia przede wszystkim kategorię władzy w relacji do takich czynników, jak dyskursy oraz instytucje społeczne. Na tym polu autora *Nieśmiertelnych Galatei* interesują głównie instancje podmiotowe, ich sposoby „osadzania się” w przestrzeni praktyk medialnych. Szkoda, że w książce zabrakło odniesień do innych wątków Foucaultowskich obecnych w dziele Agambena, a mianowicie do zagadnień biopolityki i biowładzy – wszak, według

autora *Stanu wyjątkowego*, stworzenie „biopolitycznego ciała” jest jednym z głównych celów, który chce osiągnąć suwerenna władza. Drugim Agambenowskim wątkiem, dostrzeżonym wprawdzie przez Stasieńkę, ale zupełnie nierozwiniętym, jest koncepcja maszyny antropologicznej narzucająca konieczność radykalnej redefinicji kondycji człowieka. „Wydajność interpretacyjna” tej kategorii, szczególnie wobec takich analizowanych przez Stasieńkę fenomenów, jak *peep-shows* czy omawiane serwisy internetowe, nie podlega dyskusji. Z pewnością książka Jana Stasieńki jest zatem świadectwem przemian, które dokonały się w ostatnich latach w badaniach kulturoznawczych obejmujących sferę audiowizualności. Oczywiście pojawiły się na rynku wydawniczym inne monografie i tomy zbiorowe potwierdzające atrakcyjność tego kierunku badawczego. Można tu wymienić dwa interesujące opracowania zbiorowe: *Technokultura. Transhumanizm i sztuka cyfrowa*¹⁶ oraz *Po humanizmie. Od technokultury do animal studies*¹⁷. Warto też zwrócić uwagę na najnowszą książkę Piotra Zawojkiego – *Technokultura i jej manifestacje artystyczne*¹⁸.

¹⁵ A. Kil, J. Małczyński, D. Wolska (red.), *Kultura nie-ludzka*, Prace Kulturoznawcze XVIII, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015.

¹⁶ D. Gałuszka, G. Ptaszek, D. Żuchowska-Skiba (red.), *Technokultura. Transhumanizm i sztuka cyfrowa*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2016.

¹⁷ Z. Ładyga, J. Włodarczyk (red.), *Po humanizmie. Od technokultury do animal studies*, Wydawnictwo Naukowe Katedra, Gdańsk 2015.

¹⁸ P. Zawojski, *Technokultura i jej manifestacje. Medialny świat hybryd i hybrydyzacji*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2016.