

 <https://orcid.org/0000-0001-6961-9037>

Aleksandra Łukaszewicz

Zakład Historii i Teorii Sztuki

Akademia Sztuki

e-mail: aleksandra.lukaszewicz.alcaraz@akademiasztuki.eu

NASZE POSTLUDZKIE PRAGNIENIA I POŻĄDANIA (RECENZJA KSIĄŻKI JANA STASIEŃKI *MEDIA TECHNOLOGIES AND POSTHUMAN INTIMACY*)

**J. Stasieńko, *Media Technologies and Posthuman Intimacy*,
Bloomsbury, London 2022, ss. 304.**

Jan Stasieńko w książce *Media Technologies and Posthuman Intimacy* opublikowanej przez wydawnictwo Bloomsbury w 2022 roku podejmuje ważne współcześnie kwestie dotyczące naszych intymnych związków z technologią. Konieczność określenia (a właściwie nieustannego określania) siebie i świata w środowisku technologicznym i medialnym, zapośredniczającym większość interakcji, wymaga dostrzeżenia zachodzącej obecnie rekonfiguracji intymności, która z ludzkiej staje się postludzka, jak twierdzi Stasieńko. Intymność jest zapośredniczana przez technologię ze względu na impet technologii medialnych, które stanowią naszą doświadczaną rzeczywistość. Ta sytuacja zmusza

nas do pogłębionej refleksji, przekraczającej dotychczasowe formy ustanawiania samookreśleń, opartych na świadomości i sprawczości człowieka jako racjonalnej jednostki.

Transformacja ludzkiej intymności, a także emocjonalności i podmiotowości, które Stasieńko postrzega jako powiązane, zachodząca pod wpływem inwazyjnych technologii, sprawia, że stają się one postludzkie¹. Postludzki

¹ Wprowadzając pojęcie postludzkiej intymności, Stasieńko sięga do klasyki myśli posthumanistycznej oraz podkreślanych na jej gruncie kategorii „innego”, „zwierzęcia” i „maszyny”, łączonych w postaci cyborga współistniejącego z innymi gatunkami stowarzyszonymi od czasu Donny Haraway.

charakter intymności, emocjonalności, podmiotowości nie oznacza całkowitej rezygnacji z elementu ludzkiego. To, co ludzkie, nie zostaje odrzucone, ale przekroczone jako jedyne, radykalnie otwarte na to, co zwierzęce, bakteryjno-pasożytnicze, maszynowe, technologiczne. Z tego względu Stasieńko zwraca uwagę na skomplikowany charakter postludzkiej intymności i emocjonalności, które zawierają elementy biologiczne, technologiczne, informacyjne i razem konstytuują żywotne asamblaże. Są to formy hybrydalne składające się z materialnych i niematerialnych elementów, nazywane wcześniej ludźmi, a obecnie (czasem) postludźmi – czasem, ponieważ nie ma zgody ani co do definicji, ani co do zakresu stosowania pojęcia postczłowiek.

Stasieńko nie zamierza rozstrzygać kwestii definicji postczłowieka², a zamiast tego koncentruje się na technologii i medialnie współokreślanych: postludzkiej intymności i emocjonalności. Dzięki temu, nie wikłając się w ideologiczne spory, może z pasją śledzić, jak technologicznie określone formy medialne realizowane i upowszechniane współcześnie wpływają na rozpuszczanie się granic tradycyjnie, wąsko pojmowanej

podmiotowości jako przynależnej indywidualnemu człowiekowi, spójnej i w zasadniczych zarysach (czy też w istocie) nieziennej. Podmiotowość, jaką ukazuje nam Stasieńko na przykładach zaczerpniętych z erotycznych *peep-show*, animacji, filmów science fiction, programów telewizyjnych i gier komputerowych, takich jak *The Sims*, ma dynamiczny i hybrydalny charakter.

Trzeba podkreślić wagę i istotność podejścia prezentowanego przez Jana Stasieńkę. Jest to podejście teoretyczne z obszaru nauk o kulturze, ale niewpisujące się w żadną konkretną teorię filmu, telewizji, animacji czy gier komputerowych, przekraczające je wszystkie w horyzoncie cyfrowości, który stanowi istotny wyznacznik refleksji autora. Jednak Stasieńko nie pisze również historii mediów cyfrowych, nie skupia się także na poziomie semiotycznym, znaczeniowym komunikatów cyfrowych, który jest rozumowo dekodowany. Nie zajmują go również sposoby modelowania komunikatu przez media cyfrowe i formy odbioru dzieł powstających z wykorzystaniem potencjału cyfrowości (sztuka interaktywna, telematyczna, internetowa, postinternetowa, z obszaru szeroko pojętego Art & Science itp.) Podejmuje on raczej namysł sytuujący się na marginesach filozofii techniki i technologii, mediów i sztuki, określając go w zasadniczych zarysach posthumanistyczną perspektywą. Pytania, które stawia, dotyczą sposobu istnienia i określania świata, a zatem mają charakter ontologiczny i epistemologiczny, a reflektowane są poprzez zmysłowe i pożądanujące postciało.

Obszar, który bada Stasieńko, jest obszarem społecznym i kulturowym,

Zob. D. Haraway, *Manifest cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, przeł. E. Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 49–87; eadem, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. J. Bednarek, [w:] A. Gajewska (red. nauk.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 241–260.

² R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

w którym istniejemy jako osoby ludzkie, wykorzystując technologię i media nie tylko jako narzędzia, ale też jako zasadnicze elementy naszych ciał, intelektu, osobowości. Ten sposób postrzegania jest ujmowany w takich koncepcjach jak koncepcja rozszerzonego umysłu Davida Chalmersa i Andy’ego Clarka z jednej strony czy koncepcja ludzi jako cyborgów Stefana Sorgnera z drugiej. Chalmers i Clark twierdzą, że ludzki umysł jest nie tylko ludzki, ponieważ przekracza granice czaszki oraz biologicznie ujmowanego mózgu. Wynika z tego, że elementy materialne i niematerialne sytuujące się poza naszym biologicznym mózgiem, ale funkcjonalnie z nim połączone, stanowią część naszego umysłu³. Natomiast ujęcie idei cyborga przez Stefana Sorgnera wskazuje na technologiczny charakter człowieka już od początku jego istnienia. Sorgner opiera się na rozszerzaniu ciał jednostek *homo sapiens* za pomocą technologii już od czasów, kiedy nasi praprzodkowie wzięli do ręki kij, by za jego pomocą wyjąć miód z dziupli w drzewie, i dochodzi do czasów współczesnych, kiedy z medycznych i niemedycznych przyczyn różne osoby wszczepiają sobie implanty⁴.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że rozszerzenie może dotyczyć jednego i drugiego jednocześnie, umysłu i ciała, a właściwie całościowej rekonfiguracji dostrzegalnych połączeń umysłu, ciała oraz środowiska w skali zarówno

mikro, jak i makro. Jest to współcześnie często podkreślane, między innymi na gruncie filozofii przez Catherine Malabou, która przekształca mechanikę dialektyki heglowskiej, wskazując na pojęcie plastyczności⁵; czy w sposób psychologiczno-neurologiczny przez Davida Eaglemana⁶. Stasieńko pozycjonuje się pomiędzy nimi, powołując się na psychoanalizę w duchu Jacques’a Lacana⁷ i schizoanalizę stworzoną przez Gilles’a Deleuze’a i Félix’a Guattariego, i stara się ująć nie to, jak ludzka podmiotowość jest ukształtowana, czy jak powinna być ukształtowana, ale śledzi destabilizację i dezintegrację podmiotowości pojmowanej w kategoriach kartezjańsko-kantowskich wynikające z pragnienia/pożądania, które zanim doprowadzą do produkcji czegoś nowego, muszą zdestabilizować dawny porządek⁸. Z tego względu na kartach jego książki pojawiają się postaci, które destabilizują i dezintegrują podmiotowość ludzką opartą na tożsamości z samym sobą/samą

⁵ C. Malabou, *Plastyczność u zmięczeniu pisma. Dialektyka, destrukcja, dekonstrukcja*, przeł. P. Skalski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.

⁶ D. Eagleman, *Livewired: The Inside Story of the Ever-Changing Brain*, Pantheon Books, New York 2020.

⁷ J. Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis*, W.W. Norton & Company, New York–London 1998; oraz współczesne odwołania do teorii Lacanowskiej w ramach prób definiowania nie-ludzkiej podmiotowości, np. G.B. Thakur, J.M. Dickstein (red.), *Lacan and the Nonhuman*, Palgrave Macmillan, Cham 2018.

⁸ F. Guattari, G. Deleuze, *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.

³ A. Clark, D. Chalmers, *The Extended Mind*, „Analysis” 1998, nr 58 (1), s. 7–19.

⁴ S. Sorgner, *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*, Bristol University Press, Bristol 2022.

sobą, racjonalności i odpowiedzialności, podążając za pragnieniem. W ten sposób w spektrum jego zainteresowań wchodzi momentalne konstytucje podmiotowości, pojawiające się i przemijające w procesie skomplikowanych interakcji, co prowadzi nas do możliwości ujęcia nie-ludzkich istot o pewnej, postludzkiej racjonalności, postludzkiej ciele i postludzkiem pragnieniu⁹.

Poprzez pokazanie intymnej relacji zdestabilizowanego podmiotu ludzkiego z transmitowanymi medialnie, wielostronnymi znaczeniami ukazującymi się we współczesnej kulturze Stasieńko osadza nas na głębokim, filozoficznym, ontologicznym wręcz poziomie, na którym można dostrzec, że materia, z której świat został stworzony, jest istotowo plastyczna, niekoniecznie pozostając ani tylko materialną, ani tylko idealną, racjonalną czy informacyjną. Świat i człowiek podążają za tworzonymi przez siebie formami, w których się rozpoznają i w które się wcielają, przekształcając strukturę, formę, materię, znaczenie i sposoby funkcjonowania.

Proces transformacji poddawany analizie przez Stasieńkę sytuuje się częściowo w sferze mediów, choć nie możemy powiedzieć, że „znajduje swoje odbicie w świecie mediów”. Takie zwyczajowe określenie należy w tym przypadku uznać za błędne, ponieważ media nie stanowią lustra – mimo iż czasem spełniają analogiczną funkcję – ale to raczej ekrany i projekcje, które mogą pokazywać coś, co nie istnieje w rzeczywistości

poza nimi. Obrazy medialne to ostatecznie wszystkie obrazy – wykonywane w dawnych mediach, w nowych mediach i w najnowszych mediach, „nowych nowych mediach” zgodnie z określeniem Paula Levinsona¹⁰. Nie tylko przedstawiają one coś ze świata (niekoniecznie wyłącznie materialnego), ale przede wszystkim stanowią jego element. Będąc dynamiczną częścią środowiska, stanowią zjawisko, z którym wchodzimy w różne interakcje, jak o tym przekonująco pisze William J. Thomas Mitchell¹¹.

Mitchell w swojej książce *Czego chcą obrazy?* pokazywał, że do obrazów podchodzimy analogicznie jak do osób, a zatem jak do quasi-podmiotów¹². Ta sytuacja jeszcze bardziej się uwidacznia w momencie, kiedy wchodzimy w relację z obrazem, quasi-podmiotem, np. tańcząc na koncercie Hatsune Miku, piosenkarki i tancerki ucieleśnionej w formie hologramu działającego na programie sztucznej inteligencji, czy w przypadku funkcjonowania w rodzinie w grze *The Sims*. W pewnym sensie można powiedzieć, że obraz zyskuje coraz bardziej podmiotowy charakter, podmiot zaś zyskuje coraz bardziej obrazowy charakter (co można dostrzec w mediach społecznościowych, ale też w procesach pracy i edukacji zdalnej). Zrozumiała się zatem staje dynamika, która przyciągnęła uwagę Stasieńki, polegająca na przekształcaniu form naszych określeń poprzez uwodzenie ich przez nowe formy pożądań.

⁹ J. Stasieńko, *Media Technologies and Posthuman Intimacy*, Bloomsbury, London 2022, s. 8–11.

¹⁰ P. Levinson, *New New Media*, Pearson, Boston 2013.

¹¹ W.J.T. Mitchell, *Czego chcą obrazy?*, przeł. Ł. Zaremba, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2013.

¹² Ibidem.

Jak zaś wiadomo od czasów Jeana Baudrillarda, choć systemu nie można pokonać jego własną bronią, to można go uwieść¹³.

To uwodzenie przez nowe technologiczne medialne formy wytwarza zaangażowanie emocjonalne oraz produkuje nowe formy intymności. Podążając za przedstawieniami, za zewnętrznym znaczeniem, powierzchowną postacią, jesteśmy jak pies z anegdoty Marshalla McLuhana, który pobiegł za kością rzuconą mu przez złodzieja. Złodziej rzuca kość, by móc ukraść coś cennego, dokonać istotnej zmiany, w momencie gdy pies w skupieniu żuje kość¹⁴. Skupiając się na postaciach przedstawionych w erotycznych *peep-show* czy w grze komputerowej *The Sims*, niepostrzeżalnie przechodzimy transformację w formie naszej podmiotowości. Z tego względu uważam, że ogólna koncepcja rozwijana przez Jana Stasińkę jest prowadzona w duchu Marshalla McLuhana, który stwierdził dobitnie, że środek przekazu sam jest przekazem¹⁵, choć Stasińko nie przywołuje wprost postaci kanadyjskiego socjologa. Technologiczne media, za pośrednictwem których realizowana jest intymność, zmieniają podmiotowość niezależnie od partykularnych postaci wybranych w grze czy w *peep-show*.

Środek przekazu określa sposoby postrzegania rzeczywistości nie tylko za pomocą swojej wiarygodności, ale i za pomocą przedstawiania, odgrywania

świata, który jako postrzegany jest zwrótnie ucieleśniany w doświadczeniu osób go postrzegających wraz z samymi sobą zanurzonymi w tym świecie, a także głębiej, za pomocą rekonfiguracji dostrzegalnych relacji oraz funkcjonalnych połączeń.

Naśladowanie form wizualnych postaci, którymi się interesujemy, niekoniecznie musi mieć charakter świadomy i intencjonalny, choć często tak jest, choćby w momencie, kiedy osoby decydują się na operacje plastyczne upodabniające je do ich wizerunku po edycji w odpowiednich programach i nakładające na twarz fluidy, które spełniają rolę analogiczną do filtrów w cyfrowych aparatach w telefonach komórkowych. Jednak naśladowanie ma o wiele głębszy sens i znaczenie, nad którym zastanawiał się w ostatnich latach Nidesh Lawtoo wraz z zespołem badaczy w Leuven, zgłębiając filozoficzne konteksty *mimesis* od starożytności po współczesność, od Platona po awatary, by dojść do stwierdzenia, że człowiek jest zasadniczo istotą naśladowującą, *homo mimeticus*¹⁶. To w naśladowaniu przez człowieka obrazów siebie i świata, to jest w ludzkiej aktywności naśladowującej można upatrywać źródeł strachu Platona przed sztukami naśladowczymi, strachu, każącego mu w X księdze *Państwa* zdecydowanie ocenzurować sztukę, pozostawiając tylko poezję patriotyczną i muzykę wojskową. Jak Alain Badiou argumentuje (wskazując na paradoks tkwiący w pismach Platona, a polegający na tym, że

¹³ J. Baudrillard, *O uwodzeniu*, przeł. J. Margański, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005.

¹⁴ M. McLuhan, *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw-Hill, New York 1964.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ N. Lawtoo, *Homo Mimeticus: A New Theory of Imitation*, Leuven University Press, Leuven 2023.

zakazując sztuk naśladowczych, Platon sam się w tym celu posługuje sztuką naśladowczą, formą teatralną, którą przyjmują jego dialogi, w tym *Państwo*), Platon był niezwykle mocno przekonany o sile sztuki, powodującej, że rzeczywistość ją naśladuje, kształtując się na jej wzór i podobieństwo. Platon chciał cenzurować sztukę, ponieważ uważał, że zakłóca ona drogę do poznania prawdy, która jest jedna i dana raz na zawsze, a także, że może ona wpłynąć na niepokój w państwie, inspirując ludzi do zmiany rzeczywistości ich życia¹⁷. To, jak się przedstawiamy, ujmujemy, rozumiemy, przekłada się na to, jak kształtujemy świat i w nim funkcjonujemy. Współcześnie te przedstawienia, określenia i sposoby funkcjonowania z konieczności włączają różnych innych, także technologicznych i medialnych.

Techno-ludzkie asamblaże stanowiące podmioty pożądania, niekoniecznie racjonalne jednostki ludzkie można uchwycić nie tyle przez pryzmat pojęcia osoby, ale jako tymczasowe, mniej bądź bardziej spójne całości. Postludzki podmiot pożądania nie jest racjonalną osobą ludzką, ale stanowi pewną doświadczalną i dynamiczną całość. Ontologiczną podbudowę takiego myślenia można znaleźć znowu u Badiou, kiedy ten odwołuje się z jednej strony do teorii zbiorów Georga Cantora, z drugiej zaś do dialogu Platona *Parmenides*, by wskazać na pierwotną mnogość. Pierwotna mnogość występuje przed liczeniem jako jedno czegokolwiek, to jest przed wyróżnieniem

jakiegoś zbioru¹⁸. Liczenie jako jedno, o którym pisze Badiou, jest zatem formą konstytucji tożsamości czegokolwiek, którego szczególnym przypadkiem jest konstytucja podmiotu. Zdaniem Badiou podmiot jest zawsze wielościowy, nigdy indywidualny i może się zadziać i istnieć (będąc utrzymywany w istnieniu), a nie jest statusem przypisywanym poszczególnym jednostkom pewnego gatunku. Podmiot sztuki, nauki, polityki, miłości – to podmioty, w skład których wchodzi to, co ludzkie i jednostkowe (w sensie jednostki gatunku), ale także to, co materialne, technologiczne, medialne, emocjonalne, informacyjne¹⁹.

W książce Jana Stasięki możemy znaleźć subtelną analizę wpływów pomiędzy obrazem, technologią, ciałem, intelektem, systemami dystrybucji itd., która ukazuje następującą obecnie transformację form określeń siebie i świata. Jest to niezwykle ważny obszar namysłu, jeśli chcemy zrozumieć, dokąd zmierzają nasz świat, a także jak powinniśmy zarządzać sobą w obliczu tej zmiany oraz samą tą zmianą. Zmiany zachodzą w sposób niepowstrzymany, ale poddają się pewnej nawigacji. Preferowany kurs możemy określić w kontekście namysłu futurologicznego (*future studies*), opartego na analizie stanu obecnego.

Swoją interesującą, a wręcz intrygującą i pobudzającą wyobraźnię propozycją

¹⁷ A. Badiou, *Handbook of Inaesthetics*, przeł. z fr. A. Toscano, Stanford University Press, Stanford, CA 2005.

¹⁸ A. Badiou, *Being and Event*, Part I: *Being: Multiple and Void. Plato/Cantor, Meditation 3: Theory of the Pure Multiple: paradoxes and critical decision*, przeł. z fr. O. Feltham, Continuum, New York 2005, s. 40.

¹⁹ A. Badiou, *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, przeł. z fr. P. Hallwards, Verso, London–New York 2001, s. 51.

Stasieńko wpisuje się w namysł nad aktywnym ciałem w środowisku, które to ciało, środowisko, sposób ich działania, a także sam sposób postrzegania zachodzących interakcji uległy zmianie. Taki kierunek namysłu wskazuje Jaime de Val w ramach projektu *Metabody*²⁰, w którym Jan Stasieńko uczestniczy. *Metabody* to projekt badający wyłanianie się nowych ucieleśnionych sieci opartych nie jedynie na werbalnej komunikacji, ale przede wszystkim na multisensorycznej niewerbalnej komunikacji, uwzględniającej obraz, gest, dotyk, przestrzenność, auratyczność oraz inne formy doznawania i percepcji przekraczające współczesne ograniczenia technologii informacyjnych, zawężonych do znaczeń pojmowanych językowo. Takie nowe sieci mogą być pojmowane zarówno na poziomie jednostkowym, jak i społecznym, przy czym każdorazowo – to jest w przypadku określenia/określania się jednostkowo oraz społecznie – opieramy się na pierwotnej wielości zawierającej elementy materialne i niematerialne, biologiczne i niebiologiczne, intelektualne i emocjonalne. Ta wielość może być ukonstytuowana jako jeden, jako coś liczone jako jeden – np. osoba nie-ludzka czy przestrzennie rozproszona, niepowiązana ze sobą więzami krwi, wspólnota. Właściwe jest zatem zwrócenie się przez Stasieńkę do tego, co intymne, do bliskości, do przyciągania, pragnienia i pożądania, ponieważ pytania, które wracają echem, to: Dlaczego akurat w ten sposób chcemy się określić – i jako jednostka, i jako wspólnota? Dlaczego tego/tak pragniemy? Dokąd zmierza nasze pożądanie?

²⁰ Zob. <https://metabody.eu>.

W obszarze refleksji posthumanistycznej dotychczas przede wszystkim skupiano się na kwestii sprawstwa, zastanawiając się na kwestiach podmiotowości i odpowiedzialności, co jest niewątpliwie słuszną ścieżką badawczą, eksplorowaną od czasu teorii aktora-sieci Bruno Latoura²¹. Rosi Braidotti²² czy Jane Bennet²³ rozwijając myśl Latoura, skupiały się na kwestii rozproszonego sprawstwa czy też sprawstwa asamblaży, by wykazać niemożliwość wskazania jednego elementu odpowiedzialnego za działanie, w którym zaangażowane były różne elementy, wspólnie doprowadzając do pewnych skutków, jak w przypadku poszukiwania winnego słynnego *blackoutu* w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej w 2003 roku²⁴. Te ujęcia są obecnie dalej wzbogacane poprzez wskazanie na wewnętrzne połączenia w ramach asamblaży, które w przypadku posiadania w jakiś sposób ukształtowanych centrów decyzyjnych mogą być pozywane do odpowiedzialności, jak w przypadku Systemu Nadzoru i Zarządzania Ruchem Drogowym w Los Angeles, na który zwraca uwagę Katherine Hayles²⁵. Niemniej jednak także w przypadku Hayles poruszamy

²¹ B. Latour, *Third Source of Uncertainty: Objects Too Have Agency*, [w:] idem, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Clarendon Lectures in Management Studies, Oxford University Press, Oxford 2007.

²² R. Braidotti, op. cit.

²³ J. Bennet, *The Agency of Assemblages*, [w:] eadem, *Vibrant Matter: Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham–London 2010, s. 20–38.

²⁴ Ibidem.

²⁵ N.K. Hayles, *Unthought: The Power of the Cognitive Nonconscious*, The University of

się w obszarze myślenia o świadomości o intencjonalności jako tym, co wskazuje na pewien rodzaj podmiotowości. Na tym tle propozycja Jana Stasieński, a także Jaime'a de Vala wyróżniają się spojrzeniem z ukosa, także przekraczając klasyczne ujęcie podmiotu opartego o przesadnie zideologizowane pojęcie człowieka, ale z punktu widzenia nie świadomości i intencjonalności, lecz cielesności i pragnienia.

Nie jest jedynym istotnym pytaniem, czy inne, nie-ludzkie istoty mogą być świadome i czuć, ale jak my, świadome i czujące istoty, zmieniamy się, przestając być ograniczeni do tego, co ludzkie, oraz jakie nasze pragnienia i pożądanja nawigują zachodzącą zmianą.

Bibliografia

- Badiou A., *Being and Event*, Part I: *Being: Multiple and Void. Plato/Cantor*, Meditation 3: *Theory of the Pure Multiple: paradoxes and critical decision*, przeł. z fr. O. Feltham, Continuum, New York 2005.
- Badiou A., *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, przeł. z fr. P. Hallwards, Verso, London–New York 2001.
- Badiou A., *Handbook of Inaesthetics*, przeł. z fr. A. Toscano, Stanford University Press, Stanford, CA 2005.
- Baudrillard J., *O uwodzeniu*, przeł. J. Margański, Wydawnictwo Sic!, Warszawa 2005.
- Bennet J., *The Agency of Assemblages*, [w:] eadem, *Vibrant Matter: Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham–London 2010.
- Braidotti R., *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.
- Clark, A., Chalmers, D., *The Extended Mind*, „Analysis” 1998, nr 58 (1), s. 7–19.
- Eagleman D., *Livewired: The Inside Story of the Ever-Changing Brain*, Doubleday Canada, Toronto 2020.
- Guattari F., Deleuze G., *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.
- Haraway D., *Manifest cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*, przeł. E. Majewska, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1 (3), s. 49–87.
- Haraway D., *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. J. Bednarek, [w:] A. Gajewska (red. nauk.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 241–260.
- Hayles N.K., *Unthought: The Power of the Cognitive Nonconscious*, The University of Chicago Press, Chicago–London 2017.
- Lacan J., *The Four Fundamental Concepts of Psycho-analysis*, W.W. Norton & Company, New York–London 1998.
- Latour B., *Third Source of Uncertainty: Objects Too Have Agency*, [w:] idem, *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*, Clarendon Lectures in Management Studies, Oxford University Press, Oxford 2007.
- Lawtoo N., *Homo Mimeticus: A New Theory of Imitation*, Leuven University Press, Leuven 2023.
- Levinson P., *New New Media*, Pearson, Boston 2013.
- Malabou C., *Plastyczność u zmierzchu pisma. Dialektyka, destrukcja, dekonstrukcja*, przeł. P. Skalski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2022.

Chicago Press, Chicago–London 2017, s. 120–123.

- McLuhan M., *Understanding Media: The Extensions of Man*, McGraw-Hill, New York 1964.
- Mitchell W.J.T., *Czego chcą obrazy?*, przeł. Ł. Zaremba, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa 2013.
- Sorgner S., *We Have Always Been Cyborgs: Digital Data, Gene Technologies, and an Ethics of Transhumanism*, Bristol University Press, Bristol 2022.
- Stasięńko J., *Media Technologies and Post-human Intimacy*, Bloomsbury, London 2022.
- Thakur G.B., Dickstein J.M. (red.), *Lacan and the Nonhuman*, Palgrave Macmillan, Cham 2018.