


Eugeniusz Wilk  <http://orcid.org/0000-0002-7717-3079>

Instytut Sztuk Audiowizualnych  
Uniwersytet Jagielloński

## W KRĘGU NOWEJ HUMANISTYKI – PRZYPADEK POLSKIEGO KULTUROZNAWSTWA

W ostatnim czasie ukazały się ważne, polskie publikacje podejmujące kluczowe kwestie statusu i kondycji współczesnej humanistyki. W tym kontekście pojawiają się również niebagatelne pytania o sytuację kulturoznawstwa. Niewątpliwie jesteśmy w istotnym momencie dyskusji wykraczających poza horyzont rutynowych polemik. Doris Bachmann-Medick w sposób przekonujący zauważa, że leżący u podstaw wielu „zwrotów” obserwowanych w ostatnich dziesięcioleciach w nauce (szczególnie w humanistyce) – zwrot językowy (*linguistic turn*) wytraca jakby swoją ważność i moc inspirującą w tym sensie, że odwraca naszą uwagę „od językowej i tekstualnej nośności analizy kulturowej, od dominacji reprezentacji, od odnoszenia wyłącznie do siebie i od „gramatyki zachowań”<sup>1</sup>. Sygnalizowany kierunek zmian okazuje się z biegiem lat coraz bardziej wyrazisty i w konsekwencji w coraz większym

stopniu wpływa na strategię badawcze współczesnej humanistyki.

Złożoność tej sytuacji odzwierciedlają książki opublikowane w serii wydawniczej „Nowa Humanistyka”, zainicjowanej i kierowanej przez profesora Ryszarda Nycza. Na uwagę zasługują z pewnością dwie ostatnio wydane pozycje z tej serii: *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*<sup>2</sup> Ryszarda Nycza oraz *Praxis i miasto. Ćwiczenia z kulturowych badań angażujących*<sup>3</sup> Agaty Skórzyńskiej. W obydwu pracach wyraźnie wybrzmiewa przekonanie, że obecnej sytuacji badań z zakresu humanistyki nie można objaśnić, odwołując się do kolejnego „zwrotu(-ów)”, gdyż jest ona radykalnie odmienna i, pod względem znaczenia oraz konsekwencji dla badań naukowych, daje się porównywać jedynie z przełomem antypozytywistycznym. Zdaniem Nycza

<sup>1</sup> D. Bachmann-Medick, *Cultural turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012, s. 4.

<sup>2</sup> R. Nycz, *Kultura jako czasownik. Sondowanie nowej humanistyki*, Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, Warszawa 2017.

<sup>3</sup> A. Skórzyńska, *Praxis i miasto. Ćwiczenia z kulturowych badań angażujących*, Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, Warszawa 2017.

możemy być świadkami zasadniczej „rekonfiguracji pola wiedzy i działalności humanistycznej”<sup>4</sup> – na tyle głębokiej, że uzasadnione staje się wprowadzenie terminu „nowa humanistyka”. Proponowane pojęcie nie jest jednak – jak podkreśla wspomniany autor – ustabilizowane zarówno co do pola badawczego, jak i aplikowanych metod, gdyż podlega widocznej dynamice przemian powodowanych między innymi coraz częściej stosowanymi strategiami trans- oraz interdyscyplinarności. Sytuacja współczesnej humanistyki podlega zmianie przede wszystkim z powodu przemożnego wpływu nowych technologii cyfrowych na nasze życie. Pamiętamy wszak o przenikliwej uwadze Martina Heideggera, który podkreślał, że „istota techniki nie jest wcale niczym technicznym. Nigdy przeto nie doświadczamy naszego odnośzenia się do istoty techniki, dopóki jedynie przedstawiamy i naprawiamy jedynie to, co techniczne”<sup>5</sup>. Innymi słowy, opis i skupianie się na samej technice mogą być daleko niewystarczające – musimy bowiem brać pod uwagę konsekwencje jej oddziaływania w złożonej sieci społecznej i kulturowej. Autor *Sein und Zeit* idzie dalej i podkreśla, że nasze życie niemal całkowicie ukierunkowane jest przez technikę. Można rzec, że to ona właśnie konstituuje niejako nowy typ relacji społecznych, odmieniając tym samym kształt naszej kultury. Heidegger jako jeden z pierwszych myślicieli wskazywał również na doniosłe zmiany, jakie doko-

nują się w obszarze języka werbalnego: mówił wprost o powstawaniu „języka technologicznego”.

Jak wiadomo, kwestie poruszone przez Heideggera stają się w następnych dziesięcioleciach przedmiotem wielu dyskusji i polemik naukowych. Jedną z bardziej wyrazistych propozycji powstała w środowisku intelektualistów skupionych wokół Edge Foundation i Johna Brockmana – szczególnie miejsce zajmuje tutaj słynny esej tego autora zatytułowany *Powstaje trzecia kultura*<sup>6</sup>, w którym zgłoszony zostaje postulat ustanowienia nowych relacji między światem nauki i kultury, relacji, w których wzorzec scjentystyczny jest dominujący wobec strefy praktyk kulturowych. W zarysowującej się zatem perspektywie wyraźnie dochodzi do głosu teza o wyłanianiu się, głównie dzięki technologiom cyfrowym, nowego paradygmatu kulturowego współczesności (warto w tym miejscu przypomnieć ideę interfejsów kulturowych Lwa Manovicha). W tym kontekście sięgnięcie do procedur interdyscyplinarnych oraz transdyscyplinarnych wydaje się dalece niewystarczające, a szansą – zdaniem wielu badaczy cyberkultury – jest ustanowienie pogłębionego podejścia interdyscyplinarnego, które kryje się

<sup>6</sup> Pisze o tym obszernie Piotr Zawojski w swej książce *Cyberkultura. Syntopia sztuki, nauki i technologii*, Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2010, oraz Ryszard W. Kluszczyński m.in. w artykule *Trzecia kultura. O współczesnych związkach sztuki, nauk i technologii*, „Przeгляд Kulturoznawczy” 2011, nr 1 (9). Zob. również: *Trzecia kultura*, red. J. Brockman, przeł. P. Amsterdamski [et al.], Wydawnictwo CiS, Warszawa 1996.

<sup>4</sup> R. Nycz, *op. cit.*, s. 36.

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Pytanie o technikę*, przeł. K. Wolicki, [w:] *idem, Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, oprac. K. Michalski, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 224.

za terminem „syntopia” (rozumianym jako „forma spotkania różnorodnych idei, systemów wiedzy, metodologii, odmiennych dyscyplin poznawczych, rozmaitych form aktywności człowieka”<sup>7</sup>). A zatem syntopia sztuki, nauki i technologii – postulat zgłaszany przez kulturoznawczo zorientowanych medioznawców – w sposób przekonujący wpisuje się w obszary badawcze nowej humanistyki, wnosząc inspirujące poznawcze wątki. W modelu nowej humanistyki zaproponowanym przez Ryszarda Nycza ważne miejsce zajmuje humanistyka cyfrowa. Autor dostrzega w niej przede wszystkim potencjalne rozszerzenie możliwości głównie literaturoznawstwa (np. wykorzystywanie baz danych oraz badania ilościowe, mające na celu m.in. ustalanie „cech metrycznych, stylistycznych, dyfuzyjnej wędrówki schematów fabularnych, tematów czy fabuł”<sup>8</sup>), czy wreszcie wskazuje na stworzenie nowych narzędzi interpretacji (wizualizacje, modelowanie, symulacje i analiza statystyczna, wykorzystywana przecież od dziesięcioleci w badaniach nad językiem i stylem). W tej perspektywie zatem humanistyka cyfrowa jawi się jako ważne, nowe narzędzie sytuujące się w obrębie metajęzyka poznawczego – to bez wątpienia niezwykle istotny aspekt badawczy wyłaniający się dzięki zastosowaniu nowych narzędzi cyfrowych, niemniej jednak z pewnością niewyczerpujący całego potencjału i konsekwencji używania technologii cyfrowych.

Istotną kwestią jest bowiem dostrzeżenie głębokich zmian, jakie zachodzą

w obszarze samej kultury pod wpływem nowych technologii – to jeden z kluczowych wątków podejmowanych przez medioznawców oraz kulturoznawców zajmujących się współczesnością (Lev Manovich, Jay David Bolter, Henry Jenkins, Neil Postman – by wymienić tylko najbardziej znanych naukowców, którzy odcisnęli wyraźne piętno na naszym rozumieniu wzajemnych relacji technologii i kultury). Szczególnie interesującym polem badawczym są w tej perspektywie pytania o zmiany zachodzące w języku werbalnym: komunikacja zapośredniczona przez komputer (CMC) generuje nowe wzorce zachowań językowych (a więc i kulturowych). Sygnalizowany powyżej konglomerat problemów uświadamia nam, jak szerokie spektrum kwestii badawczych łączy się z pojęciem humanistyki cyfrowej, którą Nycz postrzega jako jedną z ważniejszych części składowych opisywanej nowej humanistyki. Ta zaś z kolei – w podejściu proponowanym przez autora – obejmuje pozostałe istotne segmenty: humanistykę zaangażowaną, posthumanistykę oraz humanistykę artystyczną.

Zaprezentowany przez polskiego badacza model współczesnej humanistyki w gruncie rzeczy odsłania przed czytelnikiem mapę najważniejszych tropów i tendencji ujawniających się w ostatnich dziesięcioleciach w wielu znaczących projektach badawczych z zakresu nauk humanistycznych. I z tego chociażby powodu książka Ryszarda Nycza odgrywa fundamentalną rolę również w dydaktyce uniwersyteckiej (w tym na studiach doktoranckich). Każdy z wymienionych członów stanowi – jak wiadomo – swoistą i ważną subdyscyplinę, coraz

<sup>7</sup> P. Zawojki, *op. cit.*, s. 74.

<sup>8</sup> R. Nycz, *op. cit.*, s. 45.

bardziej utrwalaną i widoczną w praktykach badawczych oraz w rosnącej liczbie publikacji naukowych, także w Polsce. W szczególności dotyczy to posthumanistyki, która łączy w sobie wiele nurtów badawczych: między innymi filozofię nowej materialności oraz – jak proponuje Ewa Domańska – humanistykę nie-antropocentryczną<sup>9</sup>, w obrębie której istotnej rewizji ulegają dotychczasowe zadania badań nad kulturą (w ramach kulturoznawstwa oraz antropologii kulturowej). Innymi słowy – jak ujmuje to Nycz – chodziłoby o rozpatrywanie człowieka w „środowisku ‘kulturonatury’ (zwrotnego sprzężenia pomiędzy kulturą a naturą, historią a przyrodą, tym, co społeczne, a tym, co biologiczne)”<sup>10</sup>. A zatem – jak podkreśla autor – człowiek i kultura nie są już usytuowani na zewnątrz natury (tym samym klasyczna i utrwalona opozycja kultura/natura zostaje zniesiona), lecz odnajdują się „w środowisku wzajemnie sprawczej partycypacji”<sup>11</sup>.

Na wspomniany mechanizm sprawczości zwracają uwagę autorzy innej ważnej publikacji dotyczącej omawianych kwestii: Aleksandra Kil, Jacek Małczyński i Dorota Wolska<sup>12</sup>, którzy podkreślają, że problem sprawczości okazuje się niezmiernie istotny we współczesnych badaniach humanistycz-

nych. Taka perspektywa – zdaniem autorów – pozwala na włączenie bytów nie-ludzkich w obręb refleksji kulturoznawczej, a ponadto stwarza szansę na ponowne przemyślenie kwestii związanych z pojęciem podmiotu ludzkiego w obrębie humanistyki. Dotykamy więc kluczowych problemów, które w proponowanej perspektywie zyskują nowe, niekiedy radykalnie odmienne, interpretacje. W granicach nowej humanistyki zakreślonych przez Nycza istotne miejsce zajmuje humanistyka artystyczna, która opiera swe aktywności poznawcze na wykorzystaniu narzędzi i praktyk artystycznych. Nie muszę tutaj podkreślać, że to podejście jest w gruncie rzeczy kluczowe przede wszystkim dla artystów sztuki nowych mediów. Aby się o tym przekonać, wystarczy obejrzeć prace wystawiane na festiwalu Ars Electronica w Linzu – w większości są one efektem działań artystycznych, ale zarazem stanowią rezultat określonych rozwiązań z zakresu technologii i nauki. Innymi słowy, ich „artystyczność” jest ściśle powiązana z dyskursem naukowym i zależność ta przyjmuje często postać swoistej synergii wpływającej i definiującej pola estetyki, technologii i nauki, określając zarazem wymiar kulturowy współczesności.

Jednak przypadek sztuki nowych mediów nie wyczerpuje naturalnie pola humanistyki artystycznej. Warto w tym miejscu odnotować niezwykle interesującą publikację, która ukazała się jako monograficzny numer „Prac Kulturoznawczych” pod wielce znaczącym tytułem

<sup>9</sup> E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3 (57).

<sup>10</sup> R. Nycz, *op. cit.*, s. 49.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Kultura nie-ludzka*, red. A. Kil, J. Małczyński, D. Wolska, „Prace Kulturoznawcze” XVIII, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2015.

*Sztuka jako medium refleksji o kulturze*<sup>13</sup>. W artykule Roberta Dobrowolskiego, zamieszczonym w tym tomie, znajdujemy jakże znamienne stwierdzenie: „Dzięki sztuce kultura zyskuje wgląd w te własne tajemnice, których jeszcze nie potrafi sama przed sobą w pełni wyjawić i precyzyjnie przeświecić w czysto teoretycznej autoanalizie”<sup>14</sup>. Innymi słowy, do niektórych ważnych aspektów kultury możemy dotrzeć właśnie dzięki sztuce – to niezmiernie frapująca perspektywa, która otwiera nowe możliwości przed praktykami artystycznymi, szczególnie tymi, które wykorzystują nowoczesne technologie.

Książka Ryszarda Nycza zawiera wiele inspirujących wątków, ważnych z punktu widzenia współczesnych badań humanistycznych – nie sposób w tym miejscu odnieść się do wszystkich. Nie ulega jednak wątpliwości, że kluczową propozycją sformułowaną przez autora jest kwestia nowego podejścia do kategorii kultury. Nycz dostrzega zasadniczą przemianę dokonującą się na naszych oczach za sprawą tzw. zwrotu działaniowego, w ramach którego podkreśla się przede wszystkim wagę partycypacyjnych praktyk kulturowych, nie tylko na poziomie uczestnictwa, ale również (i to jest chyba w tym ujęciu najważniejsze) na poziomie badań i diagnoz dotyczących samej kultury. Ten aktywistyczny sposób podejścia do kultury i jej rozumienia badacz określa jako „czasownikowy” (stąd tytuł książki) i odróżnia

zasadniczo od „trybu rzeczownikowego”, gdzie „kultura jawi się jako rzeczywistość symbolicznych norm i struktur, których poszczególne jednostki są jedynie przypadkowymi i przygodnymi ucieleśnieniami czy realizacjami”<sup>15</sup>.

Wydaje się, że jesteśmy w centralnym punkcie sporów i dyskusji nad kondycją współczesnego kulturoznawstwa. Pytanie podstawowe brzmi: czy nowa formuła kulturoznawstwa aktywistycznego oznacza radykalne odejście od dotychczasowego modelu praktyk badawczych, czy rzeczywiście jesteśmy już w obrębie nowego paradygmatu naukowego? Nycz jest bliski akceptacji tej tezy – zasadnicze wydaje się tutaj stwierdzenie o rezygnacji w nowych podejściach badawczych z ugruntowanego przekonania (głównie za sprawą realizmu filozoficznego) o możliwości obiektywnego poznania niezależnej od podmiotu rzeczywistości, poznania odwołującego się do operacji właściwych dla języka podmiotowego (metajęzyka), które służą wyjaśnianiu właściwości języka przedmiotowego. Ta w gruncie rzeczy neopozytywistyczna tradycja, widoczna w pracach strukturalistycznych i semiotycznych, była obecna w wielu ważnych koncepcjach kulturoznawczych. Dostrzegamy ją u autorów tworzących zręby poznańskiej szkoły kulturoznawczej. Warto może w tym miejscu przypomnieć, jak rozumiał pojęcie kultury twórca szkoły poznańskiej – profesor Jerzy Kmita, który z jednej strony podkreślał, że na kulturę składają się, po pierwsze, „odpowiednie systemy zachowań ludzkich” i, po drugie, „wyłącznie myślowe odpowiedniki owych

<sup>13</sup> *Sztuka jako medium refleksji o kulturze*, red. K. Łukasiewicz, „Prace Kulturoznawcze” XXI, nr 4, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2017.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 79.

<sup>15</sup> R. Nycz, *op. cit.*, s. 66.

zachowań, możliwe na ogół do zwerbalizowania w postaci określonych norm i reguł dyrektywalnych<sup>16</sup>. W koncepcji kultury Kmita niewątpliwie przeważa ten drugi aspekt, a więc traktowanie kultury jako „rzeczywistości myślowej”, co oznacza dominację porządku ideacyjnego w stosunku do porządku fenomenalnego.

Należałoby teraz zadać pytanie o dużym ciężarze gatunkowym: na ile idea kulturoznawstwa aktywistycznego, którą zgłasza Agata Skórzyńska w swej książce, jest radykalnym gestem pozwalającym mówić o zerwaniu z teoretycznym paradygmatem kulturoznawczych badań wypracowanych w szkole poznańskiej? – tym bardziej że autorka ma świadomość, iż w koncepcji Kmita „praktyka naukowo-badawcza z racji podejmowanych przez siebie zdyscyplinowanych i wyspecjalizowanych procedur jest odrębna od innych typów praktyki społecznej<sup>17</sup>. Niemniej jednak Skórzyńska przedstawia w gruncie rzeczy taki właśnie „odrębnościowy” model kulturoznawstwa aktywistycznego, który opierałby się na czterech *dyskursach partycypacji*<sup>18</sup>: 1) dyskursie teorii (naukowe koncepcje kultury i towarzyszące im ujęcia uczestnictwa), 2) dyskursie politycznym (związanym z filozofią i krytyką polityczną oraz praktykami społeczeństwa oby-

telskiego), 3) dyskursie teorii i krytyki sztuki (praktyki łączące program artystyczny z politycznym), 4) dyskursie instytucjonalno-organizacyjnym. Poszczególne dyskursy partycypacyjne w proponowanym ujęciu zachowują wyraźną autonomię, która wywołuje, jak określa to sama autorka, „efekt ich rozsuwania się”, co w praktyce oznacza, że nie tworzą one zintegrowanego modelu badawczego, a niektóre w gruncie rzeczy sytuują się poza praktykami naukowymi. Wspomniana funkcjonalna niezbieżność dyskursów partycypacji sprawia, że mamy jednak do czynienia z wyjściem poza postulat humanistyki zintegrowanej i badań kulturoznawczych autorstwa Jerzego Kmita. Przypomnijmy, że autor *Późnego wnuka filozofii* żywił nadzieję na „uformowanie się nauki o kulturze w jej duchu, tworzącej tło wspólnej problematyki poszczególnych nauk o kulturze, a więc nauk humanistycznych. Tak pojmowane kulturoznawstwo stanowiłoby, inaczej mówiąc, humanistykę zintegrowaną<sup>19</sup>. W tym punkcie dostrzegam wyraźne *novum* i radykalny zwrot (odwrot?) w myśleniu Agaty Skórzyńskiej na temat badań kulturoznawczych i formułowanych przez nią założeń kulturoznawstwa aktywistycznego. Warto jednak zauważyć, że u twórcy społeczno-regulacyjnej koncepcji kultury widać istotny rys, który ujawnia się jako partycypacyjny aspekt tego modelu kultury. Na tę istotną cechę koncepcji Kmita wskazuje Magdalena Matyszek-Imielińska, która twierdzi, że *partycypację* należy rozumieć przede wszystkim jako „aktualizację odpowiednich norm

<sup>16</sup> J. Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007, s. 14.

<sup>17</sup> A. Skórzyńska, *op. cit.*, s. 326.

<sup>18</sup> A. Skórzyńska, *Czy możliwe jest kulturoznawstwo aktywistyczne? Partycypacja w perspektywie filozofii 'praxis'*, „Prace Kulturoznawcze” XIX, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2016, s. 21–25.

<sup>19</sup> J. Kmita, *op. cit.*, s. 229.

i dyrektyw<sup>20</sup>. Jednocześnie autorka podkreśla, że proces ten polega również na „uczestniczeniu w pewnej *rzeczywistości myślowej*”<sup>21</sup> – choć z drugiej strony zwraca uwagę, że utożsamianie aktów uczestnictwa z samą kulturą prowadziłoby do błędnego odczytania koncepcji szkoły poznańskiej. Badaczka w przywoływanym tekście dostrzega obecność kategorii partycypacji w wielu klasycznych teoriach kultury i przypomina wiele programów badawczych oraz publikacji naukowych, powstałych w kręgu kulturoznawstwa polskiego w drugiej połowie XX wieku, które poświęcone były procesom partycypacji (m.in. publikacje Andrzeja Tyszki, Marcina Czerwińskiego, Aldony Jawłowskiej, Jana Grada, Krysztyny Zamiary). Niewątpliwie przywołany tutaj nurt badawczy polskiego kulturoznawstwa odegrał i ciągle odgrywa ważną rolę – niemniej jednak nie można go, w moim przekonaniu, włączać do nurtu kulturoznawstwa aktywistycznego, o którym pisze Ryszard Nycz w swojej książce. Raczej należałoby ten typ badań określić jako *obserwacyjne* ze względu na deklarowaną i faktyczną neutralność pozycji badacza wobec opisywanych zjawisk. Dopiero przełamanie pozycji zajmowanej na poziomie metafizycznym badań i w gruncie rzeczy unieważnienie opozycji język podmiotowy vs. język przedmiotowy stwarza tę nową perspektywę badawczą.

<sup>20</sup> M. Matysek-Imielińska, *Zużyta kategoria uczestnictwa? Między polską tradycją humanistyczną a perspektywą performatywną*, „Prace Kulturoznawcze” XX, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2016, s. 91.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

W tę stronę kieruje się w swych propozycjach również Ryszard Nycz, zauważając, że symptomatyczną zmianą jest odejście od opozycji podmiot–przedmiot na rzecz „badania układu człowiek (podmiot sprawczy)-w-środowisku”<sup>22</sup>. Autor wskazuje w tym miejscu na użyteczność pojęcia Gibsonowskiej afordancji. Warto więc przypomnieć, że termin „afordancje” (*affordances*), wymyślony przez Gibsona, oznaczał wszystkie postrzegalne i faktyczne własności, jakie środowisko może zaoferować zwierzęciu i mogące być przez to zwierzę wykorzystane. „Zakłada on komplementarność zwierzęcia i środowiska”<sup>23</sup>. Koncepcja Gibsona, nazywana psychologią ekologiczną, zawiera między innymi stwierdzenie, że afordancje nie odnoszą się tylko do percepcji, lecz także do działania oraz interakcji; również wszystkie części środowiska umożliwiają (*afford*) zachowania określonego rodzaju (np. siedzenie, jedzenie). Te możliwe funkcje spostrzegamy od razu. Gdy patrzymy na pewne przedmioty, spostrzegamy przede wszystkim ich możliwości (*affordances*), a nie określone cechy. Co ciekawe, Gibson przyjmuje, iż percepcja środowiska jest bezpośrednia w tym sensie, że nie odbywa się dzięki obrazom mentalnym i neurologicznym. Innymi słowy, nie koncentruje się na izolowanych przedmiotach, lecz na obiektach, które są istotne z punktu widzenia ekologii. Świadomość świata oraz świadomość odniesienia, relacji do świata nie mogą być od siebie oddzielane – twierdzi Gibson. Oddzielanie za-

<sup>22</sup> R. Nycz, *op. cit.*, s. 90.

<sup>23</sup> J.J. Gibson, *The Ecological Approach to Visual Perception*, Houghton Mifflin, Boston 1979, s. 127.

tem życia człowieka od środowiska jest czymś sztucznym i nieuzasadnionym. Mało tego – aktywność umysłu należy do całościowego systemu organizm/środowisko i w związku z tym tradycyjne koncepcje psychologiczne opisują tylko niektóre aspekty organizacji tego systemu. Jak określa to Gibson, wszystkie części środowiska są odnoszone do obserwatora. Bardzo ważne jest to, że afordancje (w znaczeniu, jakie nadał im Gibson) nie są właściwościami ani subiektywnymi, ani obiektywnymi – są jednymi i drugimi jednocześnie. Można też powiedzieć, że w równym stopniu są faktami przynależnymi do środowiska, jak i do zachowania, oraz że są zarówno natury fizycznej, jak i psychicznej. W referowanym ujęciu afordancje są więc holistyczne.

Pojęcie afordancji, coraz częściej przypominate przez badaczy kultury, okazuje się dogodną platformą do formułowania zadań stojących przed humanistyką (i kulturoznawstwem w szczególności) w obliczu *zwrotu działaniaowego*. Równie interesujące wydają się inspiracje, które płyną z innej, także klasycznej już koncepcji afordancji, sformułowanej przez Donalda Normana. Autor ten określał afordancje jako aspekty przedmiotów związane z ich projektowaniem (*design aspect*) – afordancje równocześnie wskazują na to, jak dane przedmioty powinny być wykorzystywane. „Termin »afordancje« – pisze Norman – odnosi się do postrzeganych i aktualnych właściwości rzeczy, przede wszystkim do tych podstawowych cech, które decydują o tym, jak dana rzecz powinna być

użyta”<sup>24</sup>. Cytowany autor podkreśla, że dla afordancji istotne będą właściwości, które są aktualne i w danym momencie postrzegane. Następnie zaznacza, że w codziennych sytuacjach nasze zachowanie determinowane jest przez połączenie wiedzy wewnętrznej oraz zewnętrznych informacji i warunków. Podejście proponowane przez Normana wydaje się szczególnie atrakcyjne, gdy poddajemy konceptualizacji niektóre, ważniejsze terminy medioznawstwa (np. pojęcie interfejsu czy hardware’u). Po drugie, koncepcje afordancji (zwłaszcza w ujęciu Normana) mogą stać się dogodnym punktem wyjścia dla formułowania wartościowych ujęć problematyki medioznawczej i zarazem kulturoznawczej, z punktu widzenia realizmu spekulatywnego (przede wszystkim przez odniesienie do koncepcji Grahama Harmana i Leviego Bryanta) – to mogłby być zarazem niezmiernie inspirujący i odświeżający impuls w obrębie wspomnianych dyscyplin. Dostrzega to wielu autorów wypowiadających się o kondycji współczesnej humanistyki. Agata Skórzyńska we wspomnianej wcześniej książce *Praxis i miasto* również podejmuje wątek inspirującej obecności idei z obszaru *zwrotu ontologicznego* w humanistyce współczesnej. Wprawdzie – paradoksalnie – autorkę interesuje tutaj głównie „reorientacja epistemologiczna”, która mogłaby się dokonać w kulturoznawstwie za sprawą *nowego materializmu*, niemniej jednak wskazuje ona na ważne tropy badawcze, które w przywoływanej perspektywie można z pożytkiem

<sup>24</sup> D. Norman, *The Design of Everyday Things*, Basic Books, New York 1988, s. 9.



poznawczym kontynuować. Przypomina zatem klasyfikację zaproponowaną przez Andrzeja W. Nowaka, dotyczącą identyfikacji głównych nurtów nowego materializmu – są nimi: „1) zwrot ku rzeczom i materialności, 2) filozofia/ontologia zorientowana na przedmioty (*object-oriented ontology*), 3) zwroty ku ontologii zachodzące w obrębie Teorii Aktora-Sieci oraz społecznych studiów nad nauką i techniką (STS)”<sup>25</sup>. To z pewnością klarowna i przede wszystkim użyteczna z punktu widzenia kulturo-

znawstwa i medioznawstwa perspektywa, tym bardziej że autorka dostrzega, iż w obszarze zainteresowań współczesnego kulturoznawstwa znalazły się „obiekty technologiczne, takie jak nowe media, ale także te, których istnienia bez nauk przyrodniczych nie jesteśmy w stanie nawet zakładać”<sup>26</sup>. Coraz liczniejsze prace z zakresu *game studies* oraz studia nad bio-artem ujawniają prawomocność i korzyści poznawcze płynące z powyższych inspiracji.

<sup>25</sup> A.W. Nowak, *Wyobraźnia ontologiczna. Filozoficzna (re)konstrukcja frontetycznych nauk społecznych*, Instytut Badań Literackich PAN Wydawnictwo, Warszawa 2016, s. 212, [za:] A. Skórzyńska, *Praxis i miasto...*, *op. cit.*, s. 164.

<sup>26</sup> A. Skórzyńska, *Praxis i miasto...*, *op. cit.*, s. 173.