

Aleksandra Derra – adiunkt w Instytucie Filozofii UMK w Toruniu, *research visiting fellow* w Centre for Gender and Women's Studies na Trinity College w Dublinie. Autorka książek *Odłonić tajemnicę znaczenia. Eseje z filozofii języka* (2011), *Kobiety (w) nauce. Problem płci we współczesnej filozofii nauki i w praktyce badawczej* (2013) oraz jedna z redakterek zbioru *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów* (2014). Zajmuje się współczesną filozofią nauki i języka oraz feministycznymi studiami nad nauką i technologią.

ALEKSANDRA DERRA

# LABORATORIUM MYŚLENIA WSPÓŁCZESNEJ HUMANISTYKI

Na marginesie tekstu  
Izabelli Bukraby-Rylskiej

*Ona jest monstrualna, zróżnicowana,  
hybrydalna, piękna.  
I zgadnijcie co jeszcze?  
Ona się śmieje!*  
Rosi Braidotti, *Metamorphoses*<sup>1</sup>

Rozważania na temat możliwości rozwoju współczesnej humanistyki, której przedmiotem badań byłby tak zwany „(post)człowiek”, należy dwojako problematyzować. Trzeba zapytać o to, kim/czym jest dzisiaj (post)ludzki podmiot uwikłany w heterogeniczne złożoności i podlegający nieprzewidywalnym zmianom, oraz zastanowić się, w jaki sposób należałoby go opisywać. Jeśli przyjmiemy, że zmiana badanego obiektu

<sup>1</sup> R. Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Polity, Cambridge 2006, s. 263.

domaga się zmiany metodologii badań, jeśli ponadto zgodzimy się, że przedmiot badań uległ przekształceniu, dyskusja na temat charakteru (post)humanistyki, kryzysu humanistyki czy potrzeby przeobrażenia humanistyki staje się konieczna i oczywista. Jak przewiduje Izabella Bukraba-Rylska: „(...) konieczne stanie się wypracowanie (...) nowej aparatury pojęciowej, gdzie takie określenia jak humanizm, indywidualność i wolność czy kategorie podmiotu, znaczenia i wartości tracą dotychczasowy sens”; co oznacza wyjście poza „kategorie sensu, znaczenia, interpretacji i rozumienia” (s. 91). Postawienie diagnozy na temat kondycji człowieka współczesnego wymaga wykazania, że jego właściwości są na tyle odmienne, że wcześniejsze antropocentryczne określenia tradycyjnej humanistyki zwyczajnie się do niego nie stosują. Diagnoza taka nie będzie łatwa do postawienia z wielu powodów, przy czym najważniejszym z nich wydaje się niemożność dokonania stosownych uogólnień. Mimo opisywanych rozległych procesów globalizacyjnych współczesnego świata pozostaje on niezwykle różnorodny ze względu na położenie geograficzne, usytuowanie kulturowe, uwarunkowania historyczne, kondycję ekonomiczną etc. W tym sensie nie istnieje jednorodny (post)człowiek, choć wydaje się, że w różnych częściach globu ma on szereg podobnych cech – głównie z powodu funkcjonowania w modelu neoliberalnej ekonomii, gdzie unifikującą rolę spełnia logika kupić-sprzedać czy imperatyw rządzący rynkiem<sup>2</sup>.

Francesca Ferrando, porządkując pojęcia, pokazuje, że to, co dotyczy (post)człowieka można analizować na wiele sposobów. W filozoficznie, kulturowo i krytycznie ujmowanym posthumanizmie i transhumanizmie, nowym materializmie (nurtie feministycznym, feminizmie korporalnym czy także w „zwrocie ku rzeczom”), ale również antyhumanizmie, posthumanizmie i metahumanizmie<sup>3</sup>. W nurtach, o których tutaj mowa, jakkolwiek byśmy ich nie określili, widać aprobatę dla określonego sposobu prowadzenia badań. Dostrzegamy w nich pochwałę zmienności, różnorodności (także narracji, stylów, metod badawczych), inności; porzucenie dualizmu myśl/działanie, teoria/praktyka; desakralizację pojęcia ludzkiej natury; traktowanie podmiotu jako usytuowanego, ucieleśnionego, zakorzenionego, niejednorodnego (nieustannie stającego się „jakimś”); relacyjnego, uwikłanego w sieć powiązań z czynnikami pozaludzkimi. W różnorodnych tendencjach teoretycznych, modelach interpretacyjnych, przywoływanych wartościach, pobrzmiwają następujące „izmy”: antyesencjalizm, antyantropocentryzm, biocentryczny egalitaryzm, antylogocentryzm, antyfalogocentryzm, polityka umiejscowienia czy wiedza usytuowana. Zatem potrzeba przyjęcia neomaterialistycznej i neonaturalistycznej perspektywy, tak zwany zwrot ku rzeczom czy przywrócenie należnej, dominującej roli doświadczeniu zmysłowemu, są jednymi z wielu sposobów opisywania tendencji badawczych

2 Rosi Braidotti przekonuje, że nie można w związku z tym ogłosić, jak uczynił to Jean-François Lyotard, zmierzchu wielkich narracji; zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, rozdz. 2.

3 F. Ferrando, *Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations*, „Existenz” 2013, vol. 8, s. 26; zob. także E. Domańska, *O nowej humanistyce* (rozmowa Katarzyny Więckowskiej), „Literaria Copernicana” 2/2011, s. 220–226

współczesnej humanistyki<sup>4</sup>. Pomieszenie z poplątaniem, jakie tu widać: niejednorodność, wielowątkowość, metodologiczne i językowe zróżnicowanie nie są wadą, ale raczej jedynym sposobem na to, by uchwycić różnorodność heterogenicznych hybrydalnych podmiotów współczesnego świata.

Potrzeba rozwijania nowych badań w humanistyce współczesnej bierze się z szeroko zakrojonej problematyki podmiotowości jako takiej. Rozpoznajemy, że homogeniczność człowieka została rozmontowana. Trudno go dzisiaj traktować wyłącznie jako podmiot odcieleśniony, racjonalny (jak w oświeceniowym paradygmacie kartezjańskim, o którym pisze Bukraba-Rylska), autorefleksyjny, męski, białoskóry, którego „istota” sytuuje się wyłącznie w duchowości/rozumności/tym, co umysłowe. Ilustruje to przywołany na początku cytat z Braidotti: ona (a nie neutralny on), hybrydalna (a nie spójna, poukładana, homogeniczna) i śmiech (jako wyraz ironii, zdystansowania). To, co składa się na (post)człowieka, nie ma już charakteru jednorodnego, mieszają się w nim to, co biologiczne z tym, co technologiczne, przy czym podważyć można „naturalność” samej biologiczności, nieustannie przetwarzanej we współczesnych biotechnologiach. Świat zaludniły hybrydy, dotychczasowe podmioty znalazły się w innych miejscach, granice między człowiekiem a maszyną, człowiekiem a zwierzęciem czy nawet między człowiekiem a człowiekiem zostały przekształcone. Stąd ich obecność w namyśle humanistyki, rozwój studiów nad rolą technologii, badań nad zwierzętami (*animal studies*) czy nad życiem w wielorakich wymiarach (*bio-studies*) etc<sup>5</sup>. Człowiek potraktowany jako istota z krwi i kości „odzyskał” ciało, humanistyka musi więc brać pod uwagę zawsze ucieleśnione (zmysłowe) doświadczenie, co słusznie wypukła w swoim tekście Bukraba-Rylska. Przypisanie niebanalnej roli cielesności stanowi najbardziej charakterystyczny rys teorii ucieleśnionego, usytuowanego i rozproszonego poznania w badaniach kognitywistycznych, które powstały w opozycji do tradycyjnych nauk kognitywnych traktujących umysł „jak komputer”. Poznanie, język czy rozumienie rozpatruje się w nich jako doświadczenie cielesne, rodzaj działania podejmowanego przez zawsze usytuowane i zakorzenione w kulturowo-histerycznej rzeczywistości ciało<sup>6</sup>. Ponadto we współczesnych rozważaniach nad człowiekiem zmuszeni jesteśmy do tego, by dostrzec, że ciało ma określony

4 Warto dodać, że „zwrot ku rzeczom” można rozumieć szeroko podobnie jak w teoriach aktora-sieci Brunona Latoura i Johna Lawa czy socjologii translacji Michela Callona, gdzie wyraźnie podkreśla się sprawczość czynników pozaludzkich i rolę materialnego usytuowania wszelkich działań w obszarze tego, co społeczne. Zob. B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2010.

5 Zob. chociażby *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*, t. 1, *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*, red. J. Tymieniecka-Suchanek, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2014; M. Bakke, *Między nami zwierzętami*, „Teksty Drugie” 1-2/2007; D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*, przeł. A. Ostolski, „Krytyka Polityczna” 1/2008, s. 102–116.

6 Badaczami, zasługującymi na szczególną uwagę są: Francisco Varela, Evan Thompson, Eleonor Rosch, Shaun Gallagher, George Lakoff, Mark Johnson i Andrew Clark. Interesujące teksty z tego nurtu można znaleźć w czasopiśmie „Avant. Pismo awangardy filozoficzno-naukowej”, dostępnym na stronie <http://avant.edu.pl/numery>, m.in. w tomach: 1/2010; T/2011; 1/2011, 2/2012; T/2012; 1/2013; 2/2014; 1/2014.

kolor skóry, płeć, formowane jest w konkretnej sytuacji ekonomicznej i usytuowaniu geograficznym. Nie dziwi zatem mnogość nurtów w postaci teorii feministycznych czy postkolonialnych rozwijanych w geście sprzeciwu wobec zaniechań tradycyjnej humanistyki<sup>7</sup>.

Drugi obszar sproblematyzowania stawia ważne pytanie o dyscyplinarny charakter nowej humanistyki oraz metodologie, jakie powinno się przyjąć w jej badaniach. Wyraźnie wybrzmiewa tutaj postulat rozwijania politycznie zaangażowanej humanistyki interdyscyplinarnej, która czerpie inspiracje spoza swojej dziedziny, nie zamykając się na głosy wobec niej zewnętrzne, w tym krytykę pochodzącą spoza Akademii. Dodajmy, że wpisuje się to w szerszy nurt postulujący odpowiedzialne uprawianie nauki w ogóle, kiedy nie traktuje się jej jako nieproblematiczne dobro, ale arenę dobrych i złych praktyk ocenianych z punktu widzenia przyszłego dobrostanu zbiorowości<sup>8</sup>. Pytamy o to, czy (post)humanistyka ma pozostać areną teoretycznych spekulacji wpisanych w skomplikowaną narrację wytwarzanych przez siebie teorii czy raczej powinna włączyć się w szeroko rozumianą publiczną działalność pozaakademicką, by nie narazić się na wyłączenie z kultury jako wiedza niepotrzebna, niezrozumiała, elitarna etc. Tocząca się w Polsce dyskusja na temat miejsca nauk humanistycznych na uniwersytetach, ich roli w kulturze, użyteczności czy też nieprzydatności dobrze ilustruje kryzys na poziomie instytucjonalnym, w jakim ta dziedzina się znalazła<sup>9</sup>. Zdaje się, że (post)humanistyka ma szansę powodzenia jako twórczy, innowacyjny, kreatywny obszar badań, o ile będzie współpracować na partnerskich zasadach z naukami szczegółowymi. Partnerstwo rozumiem tutaj jako odejście od normatywnego podziału na nauki ścisłe (*science*) – królestwo obiektywności, dowodzenia empirycznego, prowadzenia przekonujących doświadczeń, przynoszące praktyczne korzyści – oraz nauki humanistyczne i społeczne – praktycznie nieużyteczne terytorium spekulacji, teoretyzowania, rozmyślań oderwanych od życia codziennego. Choćby bogate i rozbudowane już dzisiaj badania w obrębie społecznych studiów nad nauką i technologią przekonująco pokazują, że jest to podział fikcyjny, a wszystkie dziedziny naukowe uwikłane są w złożoną sieć zależności od materialnych po symboliczne. Fakt naukowy powstaje w wyniku heterogenicznych procesów konstruowania i wytwarzania, w których metafory, narracje, interpretacje odgrywają kluczową rolę w jego stabilizowaniu<sup>10</sup>.

7 Zob. chociażby D. Skórczewski, *Postmodernizm, dekolonizacja i europocentryzm. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach*, „Teksty Drugie” 1-2/2008; L. Gandhi, *Teoria postkolonialna: wprowadzenie krytyczne*, przeł. J. Serwanski, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2008; A. Derra, *Molekularne poskramianie lęków, czyli o płci konstruowanej genetycznie*, „Przegląd Kulturoznawczy” 1/2013, nr 1 (15), 85–99; M. Bobako, *Konstruowanie odmienności klasowej jako urasawianie. Przypadek polski po 1989 roku*; <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0108Bobako2011.pdf> (30 maja 2015).

8 Zob. E. Bińczyk, *Technonauka w społeczeństwie ryzyka. Filozofia wobec niepożądanego następstwa praktycznego sukcesu nauki*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2012, zwłaszcza część V.

9 Zob. działania Komitetu Kryzysowego Humanistyki Polskiej; [www.komitethumanistyki.pl](http://www.komitethumanistyki.pl).

10 Zob. *Studia nad nauką i technologią. Wybór tekstów*, red. E. Bińczyk, A. Derra, Wydawnictwo Naukowe UMK Toruń 2014.

Kiedy opisywane przez Bukrabę-Rylską nowe horyzonty humanistyki podążają „w stronę doświadczenia”, sprawa ich metodologii filozoficznie się komplikuje, przy pewnej interpretacji grożąc niesproblematyzowaniem doświadczenia i tego co materialne, a nawet swoistym esencjalizmem. Oto garść cytatów, które rodzą moje wątpliwości: „choć mądrość ludowa dawno temu już skonstatowała: «od mówienia o ogniu język się nie zapali»” (s. 93); „rzeczy ożywają, zaczynają żyć własnym życiem” (s. 94); „bezpośredniej materialności [produktów kulturowych]” (s. 94); „skoro «czysto ludzka prawda» sytuuje się poza używanym słownikiem, a język nauki nie daje dostępu do najważniejszych dla człowieka «znaczeń»” (s. 94); „naturalna sprawczość obiektów fizycznych” (s. 94). Sprawczość aktorów, nawet rozumiana jako coś materialnego i fizycznego, nie jest ani automatyczna, ani niezależna od innych czynników, zawsze jest zapośredniczona w kulturze, dana w pewnym języku, otoczeniu instytucjonalnym, związana z wartościami etc. Jak przekonująco pokazuje Donna Haraway, nie istnieje w świecie ludzkich zbiorowości ani „kultura bez natury”, ani „natura bez kultury”, sam podział na to, co naturalne (biologiczne, przyrodnicze) i kulturowe, nie daje się zoperacjonalizować<sup>11</sup>. Przywołane przeze mnie sformułowania niebezpiecznie, choć z pewnością nieintencjonalnie, mogą sugerować powrót „do rzeczy samych”, do doświadczenia „samego w sobie”; mogą sugerować, że istnieje istota materialności, doświadczenia cielesnego niezależna od zakorzenienia w kulturze czy języka (potocznego, naukowego), w którym je opisujemy. Swoistego rodzaju naiwny realizm, jaki mógłby powstać w wyniku takiego rozumienia, może prowadzić do przekonania o prostocie i bezpośredniości doświadczenia fizycznie istniejących obiektów, możliwości uchwycenia ich własności, takimi jakimi są, zapomnieniem ważnej lekcji historyzmu. Kiedy przywołujemy Bryana Turnera, słusznie wskazując na to, że ciało jako fenomen zmysłowy i działający w praktyce, wytwarza i kształtuje kulturę (s. 97), nie zapominamy wszakże, że kultura ta kształtuje i wytwarza zmysłowość owego ciała. Dzielenie wartości może odbywać się za pomocą rozmaitych praktyk, symbolicznych, ale także takich jak wspólnie spożywane posiłki. W perspektywie (post)humanistycznego rozmontowania podmiotowości nie mogą się zgodzić z konstatacją Scotta Lasha i Celi Lury, że „w rzeczywistości tworzonej przez na wskroś witalistyczny i autopojetyczny system, zbędna staje się podmiotowa sprawczość człowieka” (s. 94). Rzeczy nie samoorganizują się. W zależności od rodzaju działania ich sprawczość jest możliwa dzięki sieci złożonych, powiązanych ze sobą elementów, w których czynniki ludzkie, a czasem pozaludzkie odgrywają kluczową i decydującą rolę. Z samoorganizacją mamy zatem do czynienia w przypadku całych systemów, a nie pojedynczych elementów. Obojętnie czy są to wytwory kulturowe, (post)ludzie, zwierzęta czy maszyny. Należałoby

11 Zob. D. Haraway, *Modest\_Witness@Second\_Millennium.FemaleMan@\_Meets\_Onco\_Mouse™. Feminism and Technoscience*, Routledge, New York–London 1997.

więc raczej mówić o konstruowaniu rozumianym jako działaniach w złożonej sieci materialno-symbolicznej, w których zarówno elementy materialne, związane z doświadczeniem, jak i tekstualne odgrywają ważną rolę, wytwarzając trwałe „obiekty”<sup>12</sup>.

Uważam, że podstawową wadą rozwijanej w paradygmacie kartezjańskim klasycznej oświeceniowej humanistyki była zbyt duża waga, jaką przywiązywano do pojedynczego, zindywidualizowanego, autorefleksyjnego podmiotu. Idee nowej humanistyki nie tylko pozwalają przywrócić podmiotowi cielesność, rasę, płeć, klasę ekonomiczną, narodowość i nie zagubić lokalności jego doświadczenia, usytuowanego charakteru wiedzy, ale pozwalają pokazać, że podmiotowość ta formuje się w określonej zbiorowości, tworząc to co społeczne. Działają tutaj rozliczne czynniki, zarówno ludzkie, jak i pozaludzkie. Przedrostek „post” w słowie „(post)humanistyka” wolę zapisywać w okrągłym nawiasie, żeby nie sugerować całkowitego zerwania z dotychczasową tradycją tej dziedziny. Jeśli rozumieć badania humanistyczne jako swoiste laboratorium myślenia, przestrzeń dla edukacji i *Bildung*, mamy w ich archiwach klasykę, z której powinniśmy zrobić użytek, do czego słusznie namawia Bukraba-Rylska. Te wspaniałe zasoby to nie tylko idea prowadzenia racjonalnych rozumowań, pochwała podejścia krytycznego, poszanowania odmienności stanowisk, ale także pomysł, by na poważnie potraktować szalone, utopijne wizje emancypacyjne, które mogą zmienić świat na lepsze. Porzucając tradycyjną podmiotowość, nie powinniśmy o nich zapominać.

---

12 Wyrażenie „konstruktywistyczne” w zdaniu: „We wszystkich tych sformułowaniach wyraźnie pobrzmiewa stanowcza niezgoda na wyłącznie konstruktywistyczne traktowanie fizycznych rzeczy i biologicznych ciał...” (s. 96) może wprowadzać w błąd, nie jest bowiem jasne czy chodzi o tradycję konstruktywizmu (postkonstruktywizmu) czy konstruktywizmu społecznego. Należy pamiętać, że są to bardzo odmienne stanowiska; zob. B. Latour, s. 130.