

Marcin Maria Bogusławski

Wariacje (post)humanistyczne



WARIACJE (POST)HUMANISTYCZNE



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

[Kup książkę](#)

Marcin Maria Bogusławski

WARIACJE (POST)HUMANISTYCZNE



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO
Łódź 2020

[Kup książkę](#)

Marcin Maria Bogusławski – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filozoficzno-Historyczny
Instytut Filozofii, Katedra Filozofii Współczesnej, 90-131 Łódź, ul. Lindleya 3/5

RECENZENT

Maria Kostyszak

REDAKTOR INICJUJĄCY

Magdalena Skoneczna

REDAKTOR WYDAWNICTWA UŁ

Bogusław Pielat

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Katarzyna Turkowska

Zdjęcie wykorzystane na okładce: © Depositphotos.com/n3sh89.gmail.com

© Copyright by Marcin M. Bogusławski, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.09337.19.0.M

Ark. wyd. 7,0; ark. druk. 8,625

ISBN 978-83-8142-653-4

e-ISBN 978-83-8142-654-1

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

[Kup książkę](#)

SPIS TREŚCI

Wariacje (nie tylko) na temat Uniwersytetu	7
Uniwersytet (post)humanistyczny	8
Układ rozdziałów	12
Posthumanistyka – mapowanie	15
Posthumanistyka, czyli co?	19
Przestrzeń nauk(i)	23
Nauka klasyczna	23
Oscylacje	26
Oscylacja: transcendentalizm i naturalizm	29
Appendix	32
Ślipko: etyka a zwierzęta	34
Ferry: obrona humanizmu	36
Podsumowanie	38
Posthumanizm jako ideologia i perspektywa badawcza	41
Historyczność i ideologie	49
Przygodność	50
Człowiek i ideologia	54
Posthumanizm – między ideologią a perspektywą badawczą	58
Ciało we fluksie	59
Machina immoralnego życia i żywe ciała	63
Safe suicide	69
Podsumowanie	70
Appendix	72
Powrót(?) podmiotu	77
Dominujący Dyskurs Interpretacyjny	80
DDI a Foucault	81
Inne źródła kryzysu sprawczości	85
Kapitalizm – dążenie do zniszczenia sprawczości	87
Zagrożenie rewolucją	93
Podmiot, ale jak pomyślany?	99

Podmiot, otoczenie, stawianie się	99
Simondon.....	99
Canguilhem	100
Merleau-Ponty.....	104
Foucault	108
Podmiot, wartości, normy	108
Ku sprawczości	111
Appendix.....	114
Zakończenie: humanistyka jako parezja	117
Parezja	120
Humanistyka	121
Okcydentoza	124
Ekonomia a pluralizm	126
Jak rozumieć literaturę?.....	127
Coda.....	128
Bibliografia	131

WARIACJE (NIE TYLKO) NA TEMAT UNIWERSYTETU

Termin »wariacje« obecny w tytule książki pochodzi rzecz jasna z języka (teorii) muzyki. Samo zjawisko wariacyjnego opracowywania melodii jest być może tak stare, jak sama muzyka. W każdym razie wiemy, że najprostsza technika wariacyjna, czyli „wariacja melodyczna, w której dźwięki wyjściowej melodii są ozdabiane bądź rozbite na drobniejsze wartości, najczęściej z zachowaniem ich głównego szkieletu” sięga korzeniami średniowiecza (Orawski, 2011, s. 230). Zdobiono tak też choćby renesansowe tańce. Z biegiem czasu techniki wariacyjne rozwijają się i komplikują. Obejmują „przekształcenia rytmiczne, zmiany tempa i metrum, zmiany trybu harmonicznego z dur na moll i odwrotnie, daleko posunięte modyfikacje wyjściowej melodii” czy – jak w wariacjach ostinatowych – opierają swobodę muzycznej wyobraźni na fundamencie stałych schematów melodyczno-harmonicznych (Orawski, 2011, s. 229–236). Przy czym techniki wariacyjne nadal stosowane są w tańcach, stają się osią konstrukcyjną wieloczęściowych utworów z wariacjami w nazwie, włącza się je w części takich form cyklicznych jak sonata.

W kontekście moich rozważań istotne jest to, że temat, który opracowywano, pochodził »z zewnątrz«, choć jest to zewnętrzność dość umowna. Mogła to być piosenka ludowa, jak w Mozartowskich wariacjach na temat piosenki znanej w Polsce jako *Poszły w pole kurki trzy* (pierwszy raz usłyszałem je w wykonaniu Ady Sari i pamiętam, że nie umiałem ukryć zdziwienia), może być to utwór innego kompozytora, jak walc, który wykorzystał Beethoven w *Wariacjach na temat walca Diabellgo* czy własny utwór, jak wspaniała Bachowska aria z *Wariacji Goldbergowskich*, której temat, a dokładnie jego osiem pierwszych taktów, podejmuje ostinatowy bas z Händlowskiej *Chaconne avec 62 variation* (Wolff, 2011, s. 440).

Tematy, które podejmuję w swoich rozważaniach również przychodzą z zewnątrz nich, są jak temat, który podlega później formalnym

przekształceniom. Od czasu do czasu – jak w rondzie – pojawiają się one w postaci niemal oryginalnej, dzięki czemu krążą między rozdziałami czy akapitami. Oryginalność danych tematów – sygnalizowana za pomocą odniesień bibliograficznych i przypisów – jest jednocześnie zawsze na swój sposób »moja«, co sygnalizuje słowo »niemal« z poprzedniego zdania. Staram się podchodzić do czytanych Auterek i Autorów jak najbardziej rzetelnie, ale nigdy nie rozumiem ich tekstów z »boskiego« punktu widzenia, zawsze jest to spojrzenie uwarunkowane przez przedsady, lokalne, dokonywane z określonego miejsca. Jest to także spojrzenie wycinkowe, nie obejmujące pełnego pola tekstów, tematów, całości projektów poszczególnych Auterek i Autorów, z którymi współmyślę.

Nadając książce tytuł *Wariacje*, nie próbuję porównywać się do kompozytorów, których wariacje przytoczyłem jako przykłady. Czuję się raczej rzemieślnikiem, któremu uda się, być może, któryś z podjętych wątków interesujący przekształcić.

Jednocześnie jednak nie są to (tylko) »wariacje na tematy (post)-humanistyczne«. Taka forma tytułu byłaby, być może, bardziej jasna. Wskazywałaby, że podejmę pewne wątki i jakoś je przetworzę. Chodzi mi jednak o podkreślenie wariacyjności, którą wytwarza dialektyczna relacja łącząca humanizm i posthumanizm. Będę starał się pokazać, że posthumanizm wcale nie jest tak nie-antropocentryczny i nie-humanistyczny, jak starają się pokazać jego przedstawicielki i przedstawiciele, ale także, że humanizm ma w sobie elementy posthumanistyczne, przynajmniej potencjalnie. W ramach wielu kwestii, podejmowanych przez posthumanistki i posthumanistów, oscylacja ta jest doskonale widoczna, choć towarzysząca jej retoryka może próbować tę oscylację przesłonić. Być może najlepiej widać ją w namyśle nad ideą uniwersytetu i nauczania, dlatego – nim zapowiem, czym zajmę się w poszczególnych rozdziałach pracy – poświęcę jej tu chwilę uwagi.

Uniwersytet (post)humanistyczny

Odwołam się do poglądów Rosi Braidotti (2014) wyłożonych w książce *Po człowieku*. Dokonuję takiego wyboru nie tylko dlatego, że jest ona jedną z głównych przedstawicielek posthumanizmu, ale rów-

niez dlatego, że szereg jej prac ma charakter nie tylko autorski, ale też podręcznikowy, porządkujący obszar refleksji posthumanistycznej.

Odnawia ona, że zmiany, które przyniósł posthumanizm, wśród nich przemieszczenie granic między dyskursami czy odmienne poprowadzenie „różnic kategorialnych”, są efektem „eksplozj[i] humanizmu i implozj[i] antropocentryzmu”, co prowadzi do kryzysu tradycyjnej humanistyki (Braidotti, 2014, s. 273).

Posthumanizm kwestionuje i odrzuca ideę człowieka, która stała w centrum badań humanistycznych, a więc wyobrażenie, że człowiek jest rozumnym, (samo)świadomym, posługującym się językiem zwierzęciem. Taka wizja, nazywana w książce Braidotti ideą »człowieka witruińskiego«, budowana była zarazem na wskazaniu pozytywnych cech konstytuujących człowieka, jak i na szeregu wykluczeń, dokonywanych na podstawie ustalanych przez człowieka hierarchii wartości (Braidotti, 2014, s. 274). Fakt, że humanistyka była w nierozdzielny sposób związana z taką ideą człowieka sprawił, że wraz z – jak to nazywa – teorią humanistyczną stały się „strażniczkami hierarchicznego wykluczenia i kulturowej hegemonii” (Braidotti, 2014, s. 174).

Na przestrzeni ostatnich kilku dekad pojawiły się jednak liczne studia, które wobec klasycznej humanistyki trzeba uznać za podejścia alternatywne. Braidotti wymienia między innymi studia genderowe, do których dodać można studia *queer*, kulturowe, postkolonialne, etniczne czy nad prawami człowieka (Braidotti, 2014, s. 274). Każde z nich jest studium inter- bądź multidyscyplinarnym, a w jego ramach prowadzona jest krytyczna czy dekonstrukcyjna praca na pojęciach i treściach klasycznej humanistyki. Wszystkie one – obok wymiaru teoretycznego – mają ważny wymiar praktyczny, to znaczy starają się odpowiedzieć na wyzwania naszych czasów, w tym na te traumatyczne, jak terroryzm czy ludobójstwa (Braidotti, 2014, s. 280–281).

Ich umiejscowienie na przecięciu różnych dyscyplin powoduje jednak, że zakwestionowany zostaje tradycyjny podział między dyscyplinami nauki, a więc także między jednostkami tworzącymi uniwersytet (Braidotti, 2014, s. 275). Jak twierdzi przywoływany przez Braidotti James Chandler, z takim stanem rzeczy mamy do czynienia być może już od drugiej połowy lat sześćdziesiątych minionego wieku, gdy Foucault diagnozował »śmierć człowieka« i przewidywał rekonfigurację pola zajmowanego przez nauki o człowieku (Braidotti, 2014, s. 275).

Dodatkowo wielość form takich studiów rodzi obawy, czy jest szansa na jakąś „nową syntezę pola badawczego” (Braidotti, 2014, s. 285).

Szansą może być dostrzeżenie, że tak jak niegdyś specyficznym dla humanistyki przedmiotem wiedzy był człowiek, tak teraz jest nim postczłowiek, określony w dość patetyczny sposób jako układ złożony z „tego, co ludzkie i tego, co nie-ludzkie, tego, co planetarne, i tego, co kosmiczne, tego, co dane, i tego, co stworzone” (Braidotti, 2014, s. 301). Przykładem ważnych i owocnych badań związanych z postczłowiekiem jest, twierdzi Braidotti, humanistyka środowiskowa, która zajmuje się badaniem antropocenu, epoki, w której człowiek poprzez swoje działania stał się aktywnym czynnikiem geologicznym. Tym, co zdecydowanie wnosi do tych badań humanistyka, jest perspektywa lepszego zrozumienia współzależności, w których żyjemy, czy możliwość dobrej analizy „społecznych i kulturowych czynników, które leżą u podstaw publicznych reprezentacji” spraw związanych ze zmianą klimatu (Braidotti, 2014, s. 302). Drugi jej przykład, którego nie będę już streszczał, dotyczy opieki zdrowotnej, a dokładnie takiego ujęcia zdrowia publicznego, w którym wiąże się ze sobą zdrowie ludzi, zdrowie zwierząt pozaludzkich oraz ekosystem (Braidotti, 2014, s. 304–306). Tak zorientowana, twierdzi Autorka:

[p]ostludzka humanistyka może nadawać nowy kierunek narracjom na temat planetarnego wymiaru zglobalizowanej ludzkości, ewolucyjnych źródeł moralności, przyszłości naszego i innych gatunków, systemów semiotycznych w urządzeniach technologicznych, procesów przekładu leżących u podstaw cyfrowej humanistyki, roli *gender* i etniczności w dostępie do postludzkiej kondycji oraz instytucjonalnych konsekwencji wszystkich tych wymienionych zjawisk. W ten sposób innowacyjny program jest tworzony na podstawie humanizmu i antropocentryzmu, choć nie sprowadza się do nich (Braidotti, 2014, s. 307, wyróżnienie – M. M. B.).

Ważne jest również, by dostrzec, iż inter- i multidyscyplinarne studia stanowią wyzwanie nie tyle teoretyczne, ile administracyjne¹. Braidotti

¹ „Żywego na uniwersytecie kosmosu nauk nie da się zaprojektować wedle jednej zasady. – pisał Karl Jaspers (2017), którego przywołuję tutaj, żeby

twierdzi, że zanikanie granic między dyscyplinami wiąże się z zanikiem „korporacyjnej władzy starych dyscyplin” oraz że niepokoi zarządców wydziałów humanistycznych (Braidotti, 2014, s. 330). Przy tym jest to wyzwanie dla modelu uniwersytetu, który ukształtował się w dobie zimnej wojny, kiedy stał się korporacją nastawioną na wyniki, podporządkowaną wymogom wzrostu gospodarczego, innowacyjności w zakresie technologii, postępu militarnego (Braidotti, 2014, s. 331–332). Uniwersytet po tym, jak wszedł w neoliberalną logikę działania, odsunął w cień humanistykę, doprowadzając do tego, że utraciła ona swą specyficzną wartość. Doprowadził również do tego, że perspektywa nowości i wyników unieważniła tak ważne składniki uniwersytetu, jak tradycja i pamięć (Braidotti, 2014, s. 332).

Perspektywa studiów nad postczłowiekiem otwiera również kwestię przemian uniwersytetu. Trzeba liczyć się na przykład z jego wirtualizacją – uczelnie, zdaniem Braidotti, staną się »węzłami«, przez które przepływać będą strumienie danych (Braidotti, 2014, s. 333). Dostrzega on także potrzebę redefinicji relacji uniwersytet–miasto, które nazywa „parkiem naukowym przyszłości” (Braidotti, 2014, s. 333–334). Podkreśla jednak także klasyczną potrzebę „zabezpieczenia przestrzeni dla niezależnych badań, konstruktywnej praktyki pedagogicznej i krytycznego myślenia”² (Braidotti, 2014, s. 336). Z całą pewnością w tym

uwzględnić element humanistyczny w posthumanistycznej wizji uniwersytetu Braidotti – To nie jeden umysł zaplanował stworzenie całości z całego obszaru wiedzy, na wzór fabryki, w której istnieje podział pracy. Wielość nauk wyrosła raczej z ruchów poznawczych, z których każdy kierował się ku całości. Konkretne nauki pozostały takimi całościami. Nie leżą równo obok siebie niczym oddzielne przegródki w szafie na akta, ale przecinają się, wchodzą we wzajemne układy, niekoniecznie się ze sobą mieszając, dzielą się, przy czym jedna nie przechodzi w drugą, zmierzając ku nieskończonej spełnionej jedności. Ten wspólny ruch, bez sztywnych punktów, to życie na gruncie całości, ale w każdorazowo właściwym sobie kształcie, ów samoistny podział wciąż realizowanych osobno badań jest istotą uniwersytetu” (Jaspers, 2017, s. 125).

² Ponownie Jaspers: „Nie trzeba jednak mieć w głowie na podorzędzie całości rezultatów danej wiedzy fachowej. Gdy coś takiego ma miejsce, wówczas jest to jedynie tymczasowa iluzja. Po egzaminie bowiem szybko się o tym zapomina. A wówczas rozstrzyga nie posiadanie wyuczonej wiedzy, ale władza

momencie uniwersytet przenosi wartości, które ważne były dla uprawiania tradycyjnie rozumianej humanistyki.

Podsumowując swoje rozważania Braidotti stwierdza:

Potrzebujemy uniwersytetu stworzonego na wzór społeczeństwa, które on odzwierciedla i któremu służy, czyli społeczeństwa zglobalizowanego, technologicznie zapośredniczonego, etnicznie i językowo zróżnicowanego, które pozostaje w zgodzie z podstawowymi zasadami społecznej sprawiedliwości, szacunku dla różnorodności, zasad gościnności i współżycia. Jestem świadoma, że tego rodzaju aspiracje nawiązują do humanizmu, ale zasadniczo nie przeszkadza mi to, gdyż uznaję tę sytuację co najwyżej za produktywną sprzeczność (Braidotti, 2014, s. 340–341, wyróżnienie – M. M. B.).

O przemieszczeniach i krążeniu idei humanistycznych i posthumanistycznych będę mówił w dalszej części książki.

Układ rozdziałów

W rozdziale pierwszym spróbuję zastanowić się nad tym, czym jest posthumanistyka. Wychodząc od określenia Ewy Domańskiej postaram się pokazać, że trzeba przekształcić to rozumienie posthumanistyki w duchu filozofii Michela Serres'a – z perspektywy posthumanistycznej powinniśmy ujmować wiedzę jako całość, a naukę jako system krążenia idei, pojęć, narzędzi, ale tak, że każda taka wędrówka musi liczyć się z ich zmianą, transformacją. Staram się również pokazać, że udane krążenie zachodzi wtedy, gdy nie próbujemy dokonywać szybkich i łatwych syntez, ale potrafimy wykorzystać ograniczenia dyscyplin, których rozpoznania mogą się wzajemnie warunkować.

W rozdziale drugim będę zastanawiał się nad tym, czym jest posthumanizm. Będę pokazywał, że można widzieć w nim ideologię, która funkcjonuje w ramach humanistycznego modelu kulturowego.

sądzenia. To nie wiedza pomaga, ale zdolność do samodzielnego zdobywania potrzebnej wiedzy, zdolność myślowego pojmowania spraw z rozmaitych punktów widzenia, zdolność stawiania pytań” (Jaspers, 2017, s. 81).

W rozdziale trzecim postaram się zarysować odpowiedź na pytanie, jakiej koncepcji podmiotu i sprawczości aktualnie potrzebujemy.

W Zakończeniu – które jest pewnie jakąś formą manifestu czy *credo* – będę pokazywał, że humanistyka jest sposobem praktykowania parezji, szczerości, prawdomówności, odwagi prawdy.

Rozdziały kończą się *appendixem*.

Pierwszy traktuje o etyce zwierząt.

Drugi jest próbą przepisania idei Husserla z *Kryzysu europejskiego człowieczeństwa* oraz *Kryzysu nauk europejskich* tak, by uwolnić je od europocentryzmu i obecnego w tym myśleniu nieznośnego kultu figury filozofa.

W trzecim przywołuję autobiograficzną powieść Michała Głowińskiego *Kręgi obcości* pokazując, że może ona stanowić przykład opowieści człowieka realizującego się przez znaczną część życia na poziomie sprawczości pierwotnej, o której piszę wcześniej.

POSTHUMANISTYKA – MAPOWANIE

Z całą pewnością

[n]auka była rdzeniem nowoczesności, to fakty naukowe tworzyły ramy, w których funkcjonowały inne odniesienia kulturowe. Niezależnie od tego, czy były to prace filozofów czy awangardowa sztuka. (...) W nowoczesności to nauka i technika kształtowały zręby ideologiczne świata. Ten zadziwiający sukces nauki i jej siostrzanej praktyki – techniki – był spleciony ze ściśle nowoczesną historiozofią, z jej mitem postępu. Nauka też wpływała na autodefinicję intelektualistów, wyznaczała im role i zadania (Nowak, Abriszewski, Wróblewski, 2016, s. 12).

Zastanawiać może tylko czas przeszły użyty w przytoczonym tekście. Czy ma on wskazywać na to, że nauka nie tworzy już ram, w których funkcjonują współczesne społeczeństwa? Czy mit postępu został całkowicie pogrzebany?

Nie sądzę, że na tak postawione pytania da się znaleźć jednoznaczna odpowiedź. Ewangeliczne zalecenie (Mt, 5, 37), by nasz *λογος* był tak, tak, nie, nie, gdyż wszystko inne pochodzi od złego, trzeba zamienić na figurę »zarazem jedno..., i drugie...«, choć po prawdzie takie podejście, jak i nieprzejrzystość świata, z której wynika, przysparza nam trudu, czyni spracowanymi i zmęczonymi (ewangeliczne *πονηρος*, *α*, *ον* odsyła do pola znaczeniowego, które obejmuje trud, ciężko wykonywaną pracę, zło, w tym bycie złym przez człowieka, łajdactwo, podle czyny czy zbrodnie (zob. Jurewicz, 2001, t. II)). Nauka zajmuje w dzisiejszym świecie miejsce dwuznaczne. Z jednej strony wciąż pozostaje punktem odniesienia dla innych praktyk kulturowych, choć odwołanie do nauki potrafi przypominać przysłowiowe przypięcie kwiatka do kożucha. Tak dzieje się choćby w reklamie, gdzie odwołanie do naukowo dowiedzionego działania rozciąga się od szamponów po jogurty. Niemniej, nauka potrafi być używana także jako legitymizacja mocnych światopoglądów, by wspomnieć choćby nowy ateizm, znakomicie

zanalizowany pod tym kątem przez Tomasza Sieczkowskiego (Sieczkowska, 2018). Z drugiej strony nauka stała się źródłem silnych lęków społecznych, które niekiedy toczą z nią wojnę, traktując jako działalność spiskową i zagrażającą człowiekowi (doskonałym przykładem jest tu ruch antyszczepionkowy). Co stoi za tą dwuznacznością?

Myślę, że zasadniczą rolę odgrywa tu alienacja społeczeństwa wobec nauki oraz jej (nauki) wewnętrzne przekształcenia. Mają rację Andrzej W. Nowak, Krzysztof Abriszewski i Michał Wróblewski twierdząc, że jeszcze w początkowej fazie oświecenia możliwe było „pomieszczenie w jednej osobie oświeconego filozofa i sprawnego naukowca” (Nowak, Abriszewski, Wróblewski, 2016, s. 12). Postawa taka widoczna jest także w wieku XIX, by wspomnieć, gwoli przykładu, Alexandra von Humboldta czy Auguste’a Comta. W oświeceniu znalazła ona swój symboliczny wyraz w ruchu encyklopedycznym oraz w *mathesis universalis* rachunku różniczkowego i całkowego (Serres, 1980, s. 19). Poza tym praktyka naukowa ściśle związana była z ówczesnie akceptowaną aksjologią, dość wspomnieć, jak ważną rolę poświadczającą np. dane zebrane przez podróżników był ich status gentelmana (zob. Tuchańska, 2012, s. 271–273). Proces konstytuowania się nauki nowoczesnej nierozzerwalnie związany był jednak z jej autonomizacją. Jak pisze Barbara Tuchańska:

Obrazowo można powiedzieć, że ukonstytuowanie się nauki nowoczesnej polegało na tym, że zamknęła się w sobie i stała się sama dla siebie pożywką w procesie wytwarzania wiedzy i świata naukowego. Osiągnęła autonomię i możliwość przekształcania samej siebie wedle własnych wewnętrznych zasad i mechanizmów. Co więcej, stała się totalizującą praktyką poznawczą – dążącą do wyeliminowania lub zmarginalizowania innych praktyk poznawczych (religii, magii czy filozofii) oraz do podporządkowania sobie całości ludzkiej aktywności, nie tylko poznawczej (Tuchańska, 2016, s. 103–104).

Wśród marginalizowanych praktyk poznawczych znalazły się również nauki humanistyczne i społeczne, uwikłane – zwłaszcza od końca XIX w. – w spór o własną specyfikę, również metodologiczną, i odrębność od przyrodoznawstwa. Zmagania te w sposób hasłowy wyraża koncepcja »dwóch kultur«, Charles’a P. Snowa (1999), których przedstawiciele nie są się w stanie rozumieć, gdyż nie posiadają wspólnego