30

Widok. Theories and Practices of Visual Culture

tytuł:

Spaleni słońcem. Zacieniona wspólnota katastrofy klimatycznej

autorka:

Aleksandra Ross

źródło:

Widok. Theories and Practices of Visual Culture 2021 nr 30

odsyłacz:

https://www.pismowidok.org/pl/archiwum/2021/30-wizualnosc-klas-spolecznych-struktury-i-relacje/spaleni-sloncem.-zacieniona-wspolnota-katastrofy-klimatycznej

doi:

https://doi.org/10.36854/widok/2021.30.2399

wydawca:

Widok. Fundacja Kultury Wizualnej

afiliacja:

Uniwersytet SWPS

Uniwersytet Warszawski

słowa kluczowe:

Andrzej Marzec; antropocen; cień; obiekt; podmiotowość; antropocentryczność

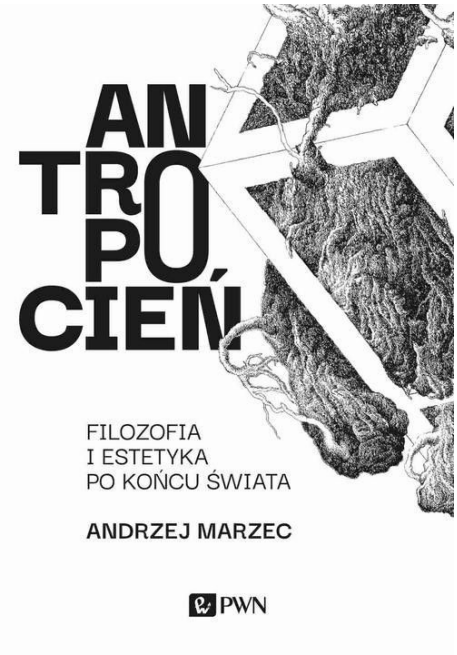
streszczenie:

Recenzja książki Andrzeja Marca Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata, w której autorka zastanawia się nad kategorią cienia w dobie katastrofy klimatycznej i rzeczywistym statusie obiektalnych wspólnot proponowanych w książce. Analizując przykłady ze sztuki współczesnej oraz filmy zastanawia się jakie strategie mogą pomóc przetrwać międzygatunkowej wspólnocie oraz jakie są konsekwencje całkowitego uprzedmiotowienia człowieka.

Aleksandra Ross - Kulturoznawczyni, autorka książki Skażone technonatury. Środowiskowe opowieści o katastrofach nuklearnych (słowo/obraz terytoria 2024). Stypendystka Fulbright Junior Research Award 2022–2023, w którego ramach odbyła staż badawczy w Massachusetts Institute of Technology. Interesuje się metodologią humanistyki środowiskowej, historią środowiskową przestrzeni postnuklearnych, biosemiotyką, filozoficznymi i kulturowymi uwarunkowaniami Natury oraz relacjami między człowiekiem a środowiskiem.

Spaleni słońcem. Zacieniona wspólnota katastrofy klimatycznej

- **Andrzej Marzec,** *Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata,* **Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.**



„Jasność tysiąca słońc, rozbłysłych na niebie, oddaje moc Jego potęgi. Teraz stałem się Śmiercią, niszczycielem światów"[1] – miał zacytować za *Bhagawadgitą* J. Robert Oppenheimer 16 lipca 1945 roku, kiedy w Nowym Meksyku rozbłysło oślepiające nuklearne światło i na niebie pojawił się pierwszy grzyb atomowy. Test Trinity, zrzucenie bomb na Hiroszimę i Nagasaki oraz późniejsze testy broni nuklearnej odwróciły dotychczasową relację między światłem a cieniem. Oślepiająca jasność, jaka towarzyszyła wybuchom, zanegowała dotychczasowe rozumienie światła jako widzialności i zrozumienia (oświecenia). Cień przestał być znakiem pewnej niewidoczności, stał się szansą na ocalenie – pozostawanie poza zasięgiem atomowego światła równało się z przeżyciem. Jak dowodzi słynny znak po człowieku z Sumitomo Bank, cień bywa jedynym możliwym śladem po katastrofie. Atomowe światło oślepiało, odsłaniając nową rzeczywistość – nie tylko nuklearnego lęku, ale też nowej epoki geologicznej: antropocenu[2]. Nowa wizualna rzeczywistość była też konsekwencją wcześniejszego procesu, zmiany postrzegania i statusu promieni słonecznych. Jak pisze Susan Schuppli, wraz z pojawieniem się fotografii słońce zaczęło być podejrzewane o fałszowanie obrazu rzeczywistości[3].

Podobnie jak bomby atomowe zrzucone na Hiroszimę i Nagasaki przemieniły ciała ofiar w kliszę fotograficzną[4], tak nasilające się zmiany klimatyczne „przekształcają [...] powierzchnię Ziemi w liczne quasi-fotograficzne klisze, z których każda w inny sposób rejestruje atmosferyczną chemię lądowej zmiany"[5]. Światło słoneczne oddaje i zakrzywia rzeczywistość, generując nowe obrazy epoki człowieka, wypalając je na powierzchniach obiektów i siatkówkach oczu nie-tylko-ludzkich bytów.

Do przemyślenia relacji między światłem a cieniem oraz ich miejsca w trwającej katastrofie klimatycznej skłoniła mnie książka Andrzeja Marca *Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata*[6]. We wcześniejszej pracy Marzec opisywał rzeczywistość, używając kategorii widm. Tworzył nową widmontologię, wykorzystując Derridiańską kategorię do myślenia o współczesnej kulturze[7]. W najnowszej książce dokonał zwrotu ku materii, namacalności i nieprzepuszczalnej twardości przedmiotów. Aktualne rozważania podzielił na dwie części. W pierwszej, skupionej na obszarze humanistyki środowiskowej i dokonań współczesnej filozofii z obszaru nowego materializmu, stara się przemyśleć lub nawet znieść kategorię antropocenu (a zwłaszcza tego, co w tej epoce najbardziej ludzkie), według autora ma ona bowiem przysłaniać i wykrzywiać rzeczywistość. Marzec śledzi różne obszary zacieniania nieludzkich światów przez *Anthropos* oraz sposoby ich wychodzenia na światło dzienne. W drugiej części skupia się na doświetleniu tych nieludzkich aktorów. Podąża za wskazaniami ontologii zorientowanej na przedmioty (*object oriented ontology*) i pokazuje tajemniczą egzystencję przedmiotów wraz z ich wyłaniającą się z cienia sprawczością. Poszukiwane w *Antropocieniu* nowe formy bliskości i relacji z tym, co nieludzkie, są dla autora etyczną koniecznością spowodowaną przez trwającą katastrofę klimatyczną.

Jak pisze Marzec: „Globalne ocieplenie zakończyło epokę krytycznego dystansu – sprawiło, że nie jesteśmy już w stanie uciec od tego, co nieustannie nas dotyka i dotyczy, gdyż wszystko okazuje się zbyt blisko" (s. 37). Autor argumentuje, że nie jest już możliwe dotychczasowe uprawianie myśli na gruncie zachodniocentrycznych, białych i męskich narracji. Potrzebujemy, jak wskazuje filozof, nowych opowieści współtworzonych w bliskości z nieludzkimi bytami (i obiektami zarazem), które pozwolą na trwanie w świecie (po)katastroficznym. Tak jak parzący karki żar globalnego ocieplenia charakteryzuje wszechogarniająca lepkość (*viscosity*) – by powołać się na obszernie cytowanego przez Marca Timothy'ego Mortona – tak ode mnie nie chce się odkleić pytanie o to, czy w dobie rosnących temperatur, coraz dotkliwszych susz i postępującego wylesiania to właśnie cień nie stanie się tym, czego najbardziej będzie pożądać międzygatunkowa i międzyobiektalna wspólnota.

Posługując się tytułową kategorią antropocienia, autor analizuje problematyczną kategorię antropocenu w odniesieniu do filmu, literatury i sztuki. W książce Marca cień rzucany przez *Anthropos* ma wiele tonów: począwszy od wykluczania tego, co nieludzkie (s. 7) po afektywne odczuwanie „epoki ludzkiego wstydu" (s. 17). Jest również cechą współczesnej egzystencji nieludzkich podmiotów, będących w „sytuacji, w której rzeczy stają się więźniami ludzkiego doświadczenia poznawczego" (s. 172), stając się w końcu kategorią umożliwiającą opis ludzkich dążeń do pozostawiania śladu w rzeczywistości (s. 173). Wymienione przeze mnie obszary nie wyczerpują w pełni mnogości cieni rzucanych przez antropocień, pokazują jednak skalę zjawiska, w którym negocjacje pomiędzy ludzkimi i nieludzkimi interesami są najbardziej widoczne. Marzec z jednej strony postuluje konieczność stworzenia nowej filozofii bliskości, z drugiej zaś nawołuje do globalnego uprzedmiotowienia ludzkich i nieludzkich (nie)ożywionych bytów. Jego książka jest ważną

pozycją wśród polskiej literatury poruszającej kwestie posthumanizmu, katastrofy klimatycznej i poszukiwania możliwości wyjścia poza antropocentryzm. Autor zbiera i omawia dokonania badaczek z obszaru humanistyki środowiskowej oraz badaczy opisujących współzależności w ontologii zorientowanej na przedmioty, a zarazem pokazuje, że postulaty wypływające z teorii są możliwe do zrealizowania w filmie, sztuce i literaturze.

Zanurzając się w głębiny

Andrzej Marzec wraz z przywoływanymi teoretykami i teoretyczkami (Donną Haraway, Anną Lowenhaupt Tsing czy Timothym Mortonem) konstruuje filozofię bliskości, odtwarzając, ale też odwracając historię o powstaniu życia. Rozpoczyna refleksję od ziemi, gleby i hummusu, pisząc o nowych, bardziej etycznych formach umierania – „my-mierania" zamiast „wy-mierania" (s. 51–52), by przejść do pytania o to, czy korzenie mają sny (a jeśli tak, to, o czym), i tego, jak film uroślinnia ludzkie podmioty. Autor robi to wszystko, pragnąc znaleźć międzygatunkowe formy zasiewania myśli i dbania o nie. Refleksja nad filozofiami bliskości z tym, co więcej-niż-ludzkie, prowadzi Marca ku koncepcji błękitnej humanistyki oraz wody jako „gwarantki materialnej, cielesnej zmienności" (s. 131). To właśnie woda miałaby umożliwiać przemianę z suchych, indywidualnych podmiotów na „rzecz zaangażowanych, relacyjnych, współkonstytuujących się wilgotnych ciał" (s. 137). Marzec wychodzi z ziemi i zanurza się w oceanach, by na nowo opowiedzieć o ewolucji już nie poprzez powstawanie poszczególnych gatunków i jednostek będących ich reprezentantkami, ale jako historię wzajemnych powiązań, transformujących uczestników spotkań i alternatywnych modeli współmyślenia z nieludzkimi bytami[8].

Autor *Antropocienia* materializacji swoich postulatów poszukuje przede wszystkim w filmach oraz sztuce współczesnej

i dowodzi, że to, o czym dyskutują obecnie akademicy i akademiczki, już od dawna dzieje się w innych rodzajach narracji (przykładem jest jego interpretacja Disneyowskiej *Pocahontas* z perspektywy hiperobiektów). Wystarczy zmienić spojrzenie na bardziej nieludzkie, by dostrzec te opowieści. Czytając książkę Marca, zaczęłam poszukiwać innych obszarów możliwych transformacji i cielesnej realizacji postulatów filozofii bliskości. Tak jak filozof wyszedł z oceanicznych głębin, tak jak postanowiłam zejść pod ziemię, by zobaczyć, co się dzieje w cieniu.

Chłód podziemi

W projekcie *Rhizopolis* Joanna Rajkowska w zacienieniu i chłodzie ziemi opowiada historię tego, co ciemne i zniszczone. Jedna z sal Zachęty – Narodowej Galerii Sztuki została przez artystkę przekształcona w pogrążone w ciemności podziemie. Tam, gdzie powinien być sufit, widać splątane korzenie drzew. Korzenie i pnie, ocalone z wyrębu, istnieją jak cienie swoich dorodnych, kwitnących i liściastych lub iglastych ciał, ale wciąż posiadają zdolność opowiadania nieludzkich historii katastrofy. Jak pisze Val Plumwood:

> Te odległe od siebie miejsca, o których nie musimy wiedzieć, ale za których degradację my, jako konsumenci towarów, jesteśmy pośrednio odpowiedzialni, są cieniem jaźni konsumenta. Miejsca, które przyjmują nasze zanieczyszczenia i niebezpieczne odpady, których żyzność eksploatujemy lub mieszkająca tam rdzenna i nieludzka populacja jest eksterminowana przy produkcji naszej żywności –wszystkie te miejsca również musimy uznać jako nasze[9].

W *Rhizopolis* cień przestaje być gestem zasłonięcia, wypchnięcia poza margines tego, co nieludzkie, a staje się niezbędną cechą miejsc tak drogich ciemnej ekologii, możliwością spotkania z tym, co odrzucone, i wczucia się w opowiadaną historię. Rajkowska prowokuje mnie więc do niezgody

na stwierdzenie Marca, sugerującego, że w każdej ciemności możemy znaleźć światło[10]. To właśnie cień (rozumiany dosłownie, ale również jako metafora pozostawania w ukryciu) wskazuje na miejsca wymagające przemyślenia, stworzenia z nimi więzi i otoczenia troską. To jednak nie oznacza od razu wystawienia ich na światło dzienne – w dobie katastrofy klimatycznej słońce mogłoby je spalić.

Zejście do podziemi *Rhizopolis* pozwala mi zobaczyć to, co zawsze jest blisko, a pozostaje ukryte – istnienie jako sieć wzajemnych relacji, w których zieleniące się w słońcu konary są jedynie jego częścią. Zacienione korzenie są gwarantami życia. Wystarczy pomyśleć o grzybach – to właśnie pod ziemią drzewa łączą się z życiodajną grzybnią, a ich wzajemne relacje i symbiotyczne zależności umożliwiają nadziemne życie[11]. Dzięki tym związkom niemające wystarczającego dostępu do światła drzewa mogą przetrwać, karmione z mroków i chłodu podziemi. Zacienienie nie zawsze musi więc być antropogeniczne i nie musi oznaczać zerwania międzygatunkowych więzi.

Rhizopolis zmusza mnie też do przemyślenia samej kategorii cienia i jego relacji z ciemnością. Zacienienie, zależne od kąta padania światła, jest czymś chwilowym, relacyjnym i wiecznie zmiennym. To, co przed chwilą było niewidoczne, w każdej chwili może się ujawnić. Dlatego uważam, że cień kładący się na obiektach i myślach jest nie tyle, jak chce Marzec, wynikiem ludzkiej dominacji, ile „nieludzkowskazem" (w przeciwieństwie do opresyjnego zdaniem autora „antropowskazu", zaciemniającego wszystko, co pozaludzkie)' kierującym ku temu, co niedostępne. Umożliwia schowanie się w ciemności przed intensyfikującym się żarem katastrofy klimatycznej. To właśnie cień pokazuje szansę schronienia i sygnalizuje możliwość zejścia do podziemi, by móc się przekonać, że to, co dotychczas pozostawało ukryte przed ludzkim wzorkiem i myślą, może w pełni istnieć.

Integralną częścią projektu Rajkowskiej jest nieustannie

nagrywający się i odtwarzany film, który można obejrzeć w drugiej sali, za korzenną instalacją. Kuratorzy wystawy piszą o projekcie jako o scenografii filmu[12], a ja nie mogę przestać myśleć o wzajemnej obserwacji i o tym, że nie tyle ja patrzę tu na korzenie, ile to one mnie obserwują. Wchodząc do sali obok, trafiam akurat na moment, w którym nagrywany film pokazuje mnie. Patrzę na siebie, patrzą na mnie korzenie i patrzą inni ludzie. Następuje też zaburzenie czasowe – to, co widzę, już się wydarzyło, należy do przeszłości, ale zarazem dzieje się na moich oczach. Nie tylko przestrzeń, ale i czas stają się nieludzkie, przynależne odmiennej czasowości podziemnych, symbiotycznych relacji. Marzec pisze o niemożności wyjścia z siebie, stanięcia obok w oblepiającej nas kapitalistycznej rzeczywistości (s. 39). Film Rajkowskiej (a może film korzeni?) pokazuje, że nabranie dystansu jest możliwe – trzeba tylko wyjść poza ludzką przestrzeń i ludzki czas. Obserwując siebie, prawie nieruchomą na kinowym ekranie, mam nieodparte wrażenie, że sama staję się korzeniem, nieruchomieję. Trzeba zmienić perspektywę, by proces międzygatunkowego, wzajemnego ukorzeniania się rozpoczął. Czy właśnie w ten sposób człowiek staje się przedmiotem?

Oświetlone obiekty

To chwilowe zawieszenie człowieczeństwa prowadzi mnie do drugiej części książki *Antropocień*, poświęconej ontologii zorientowanej na przedmioty i ukazaniu jej w działaniu. Marzec korzysta głównie z refleksji Grahama Harmana, Levi Bryanta i – ponownie – Timothy'ego Mortona. Dąży do przepisania ludzkiego rozumienia istnienia oraz działania przedmiotów w celu stworzenia już nie międzygatunkowej, ale międzyobiektalnej wspólnoty. Odnosi się krytycznie do idei korelacjonizmu, utrzymującej podział na umiejscowionego w centrum człowieka i krążące wokół niego rzeczy. W tej perspektywie rzeczy zapośredniczone są przez ludzkie poznanie, a więc ujawniają się jedynie jako obrazy i językowe reprezentacje (s. 150).

To zapośredniczenie jest kolejną odsłoną antropocienia, ponieważ „być korelatem oznacza pozostawać zawsze w ludzkim cieniu, zniknąć, zanim jeszcze udało się nam pojawić, zostać przytłoczonym przez człowieka myślącego" (s. 155). Ontologia zorientowana na przedmioty ma upominać się o jednostkowe istnienie rzeczy i tutaj znaczącą rolę powinna odegrać estetyka.

Powołując się na Harmana, Marzec opisuje podwójne istnienie rzeczy: jako przedmiotów zmysłowych, emanacji obiektu dostępnych ludzkiemu poznaniu oraz ukrytych cech obiektów, istniejących poza sferą pełnego poznania. Dzięki temu wycofaniu przedmioty unikają pełni zawłaszczenia przez antropocieniową myśl. Obiekt rozszczepiony jest zatem na przedmiot zmysłowy oraz rzeczywisty, a każdy z tych obszarów posiada specyficzne właściwości. W tej koncepcji wystawienie przedmiotów na światło dzienne sprawia, że cała rzeczywistość staje się obiektalna, a właściwości zmysłowe umożliwiają nam wchodzenie w kontakt z innymi przedmiotami. Poruszane w pierwszej części książki materialne, cielesne i wilgotne doświadczanie siebie nawzajem zastąpione zostaje estetycznymi relacjami, w których następuje, jak pisze Marzec, kreatywne rozdarcie między jakościami zmysłowymi a rzeczywistymi. Istnienie w świecie opiera się już nie tyle na dychotomii podmiot–przedmiot, ile na stopniowalnej, odmiennej sprawczości każdej spośród rzeczy. Według autora, powołującego się na Levi Bryanta, tworzy to swoistą demokrację przedmiotów, w której „wszystkie przedmioty są ontologicznie równe i jednocześnie różne pod względem aktywności" (s. 160). Rzeczywistość zmieniana jest przez różne sposoby jawienia się i działania rzeczy we wzajemnych relacjach. Co jednak problematyczne, Marzec nie zajmuje się przedmiotami jako takimi; opisuje je wciąż przez ich zapośredniczenia – obiekty sztuki czy bohaterów filmowych. Dostępne są one nie tyle przez bezpośrednie spotkanie, lecz dzięki różnego rodzaju mediom i kontekstom. Brakuje mi w tekście bliskości przedmiotów codziennych, które wciąż pozostają jedynie podręcznymi

narzędziami ułatwiającymi ludzkie funkcjonowanie.

Ontologia zorientowana na przedmioty ma na celu zdetronizowanie człowieka, zniesienie *Anthropos* i cienia rzucanego przezeń na przedmioty. W książce Marca teoria ontologii zorientowanej na obiekty wybrzmiewa zdecydowanie męskim głosem. Każe mi to spytać, o jakim *Anthropos* autor tak naprawdę pisze. Problematyczna jest nie tylko płeć badaczy, na których Marzec się powołuje, ale sam gest uprzedmiotowienia z jednej strony, a stopniowania sprawczości z drugiej. Doświadczenie uprzedmiotawiania jest przecież codziennym doświadczeniem kobiet i innych mniejszości – i w rezultacie grupy te są pozbawiane sprawczości. Nawet jeśli męski podmiot zgodzi się na uprzedmiotowienie w celu stworzenia demokracji obiektów, to dla mnie wciąż pozostanie punktem odniesienia – już nie podmiotowego, ale w zakresie możliwych sprawczości. Bo jeśli to właśnie sprawczość ma być wyznacznikiem obecności i działania rzeczy, to powstaje pytanie: co lub kto będzie decydować o skali możliwości? Andrzej Marzec niestety nie próbuje się zmierzyć z tym wyzwaniem w swojej książce.

Ujawnia się tutaj szerszy problem, z którym zresztą zmaga się nie tylko autor *Antropocienia*, lecz również inni przedstawiciele i przedstawicielki nieantropocentrycznych prądów myślowych. Choć w ontologii zorientowanej na obiekty uprzedmiotawia się wszystkie byty, to – jak pokazują filmowe i artystyczne przykłady wybrane przez autora – gest włączania do wspólnoty lub zgody na to, by przedmioty działały, wciąż wychodzi od ludzi (filmowców, artystek). Wydaje się to nie do uniknięcia ze względu na ludzką pozycję, z której snujemy myśl i język, w jakim wypowiadane są idee realizmu spekulacyjnego oraz wyobrażane są wizje nieantropocentrycznych wspólnot. Totalne uprzedmiotowienie rzeczywistości staje się kolejnym ludzkim gestem wobec rzeczy, a nie pełnym oddaniem im rzeczywistości. Po raz kolejny powraca do mnie doświadczenie bycia-w-filmie

na wystawie Joanny Rajkowskiej, które umożliwiło mi spojrzenie na siebie z boku i choćby chwilowe, mgławicowe stanie się częścią korzennej wspólnoty. Może nie tyle powinniśmy skupiać się na stopniowaniu sprawczości lub upodmiotawianiu innych nieludzkich bytów i obiektów, ile wciąż uparcie i nieprzerwanie osłabiać nasze człowieczeństwo. Rozpuszczać je oraz pozwalać na ukorzenianie się w innej, bardziej międzygatunkowej i międzyobiektalnej rzeczywistości. Gdy Marzec pisze, że człowiek rzuca cień na rzeczy, uniemożliwiając im pełne istnienie, mam nieodparte wrażenie, że zapomina o tym, że przedmioty również zacieniają człowieka. W stanie tego wzajemnego zacieniania możemy poszukiwać bardziej demokratycznych form istnienia.

Żar antropocenu

W filmie *Hell* w reżyserii Tima Fehlbauma oglądamy świat po katastrofie – temperatury podniosły się o 10°C, a lejący się z nieba żar stał się dosłownie zabójczy. Rolnictwo upadło, pozostało bardzo mało pożywienia i wody, zapanował społeczny chaos. Pozostawanie zbyt długo na słońcu prowadzi do śmierci, a przeżycie możliwie jest jedynie dzięki zaciemnionym tunelom, opuszczonym farmom i życiodajnym, wilgotnym jaskiniom. *Hell* pokazuje świat, w którym wystawienie na oświetlenie oznacza wyrok śmierci. Choć jest to jedynie filmowa fantazja, pokazuje ona nieoczywisty status światła i cienia w dobie katastrofy klimatycznej. Z każdym rokiem wystawiani jesteśmy na coraz większy żar, a obszary cienia i chłodu kurczą się. Epoka, w której żyjemy, staje się antropożarem. Marzec pisze, że celem jego myśli jest umożliwienie wyjścia z cienia nieludzkim bytom. Czy bycie w pełnym słońcu jest jednak najlepszą strategią przeżycia międzygatunkowych wspólnot czasu katastrofy?

Jak pisze Emily Potter, z jednej strony nie jesteśmy w stanie zupełnie schować się i zakryć przed oddziaływaniem katastrofy ekologicznej, która powiązana jest też z globalizacją,

kapitalizmem, zmianą klimatyczną i dziedzictwem kolonializmu[13]. Z drugiej jednak strony samo oświetlenie tych obszarów myśli i egzystencji, które dotąd były pomijane w szeroko pojętej refleksji humanistycznej, nie jest rozwiązaniem. Gest ten nie uwalnia ludzi z zaplątania w niechlubną przeszłość i niepewną przyszłość. Marzec pisze, że „jednym z przedmiotów niesprzyjających znanemu nam do tej pory kształtowi ziemskiego życia okazuje się globalne ocieplenie i to właśnie w jego złowrogim, trudnym do rozproszenia cieniu obecnie wszyscy się znajdujemy" (s. 234–235). Zacienione miejsca mogą oczywiście być obszarami, które niosą w sobie historię represji i cierpienia spowodowanego przez zmianę klimatu. Cień staje się wtedy znakiem pominięcia i zapomnienia miejsc mentalnych, ale też fizycznych przestrzeni niosących największy ciężar związany z globalnym ociepleniem. Pozostawanie w cieniu może też jednak być wyborem strategicznym. Naświetlanie problemów lub struktury dominacji nie przynosi rozwiązania, ponieważ samo bycie w świetle (na widoku) nie poprawia sytuacji nieludzkich bytów. Nie zapominajmy, że wiele obiektów i organizmów dobrze rozwija się właśnie w cieniu, dzięki ukryciu przed ludzkim spojrzeniem. Pozostaje jednak pytanie: czy ludzie są w stanie pozwolić, by przedmioty żyły w cieniu?

Zacieniona wspólnota katastrofy klimatycznej

Czytając książkę Andrzeja Marca, nie mogłam pozbyć się wrażenia, że oprócz pragnienia nawiązania relacji z tymi, którzy dotąd postawali w cieniu, z jego myśli wyziera lęk przed uświadomieniem sobie, że tak naprawdę już istnieją bezludzkie wspólnoty: pozostające w cieniu obiekty działają i są sprawcze, a ich wycofanie nie musi być równoznaczne z biernością. Lęk ten wynika przede wszystkim z przeczucia, że nieludzkie obiekty tak naprawdę nie potrzebują człowieka do istnienia. Czy gesty włączania ich do ludzko-międzygatunkowych wspólnot nie są podyktowane jedynie potrzebą *Anthropos*?

Rozpraszanie cienia byłoby zatem podszyte pragnieniem objęcia wzrokiem tych obszarów, które dotąd wymykały się ludzkiemu spojrzeniu, a co za tym idzie ich posiadania i sprawowania nad nimi kontroli.

Nie do końca widoczne, pozostające w cieniu obszary zmuszają nas do myślenia o tym, co umyka naszej uwadze, o tym, co ukryte, i do stawiania pytań o nasze z nim relacje. Czy są to obszary strategicznego uciekania przed żarem katastrofy klimatycznej oraz władzą ludzkiego spojrzenia? A może jednak wskazują na miejsca historycznej niesprawiedliwości, władzy, dominacji, degradacji środowiska i uciszania głosów tych, których uznano za nieludzkich? Na pewno są one nieoczywiste i nigdy do końca niejasne: z jednej strony niezbędne, by przeżyć, z drugiej pozostają śladem niszczycielskiej siły antropocenu. Nieoczywistość ćwiczy uważność na międzygatunkowe sieci relacji. Jak postulują twórcy projektu *Shadow Places*, badającego sposoby przekraczania nierówności społeczno-ekosystemowych w dobie antropocenu:

> Miejsca cienia wymagają metod i podejść, które angażują ludzi w opowieści o poczuciu (i sensie) miejsca i miejsc. Cień prowadzi nas do zasad i praktyk opartych na etyce troski i odpowiedzialności, kładących nacisk raczej na zaangażowanie niż na eksplorację oraz na relacje zgody i odpowiedzialności, bazujących na polityce słuchania i współpracy, a nie izolacji czy wyniesienia[14].

Słońce, choć wciąż życiodajne, zaczyna coraz bardziej dojmująco przypominać o czasie katastrofy, w którym żyje Ziemia. Zamiast ogrzewać, zaczyna palić. Rozwiązaniem staje się nie tyle zwiększanie roli nieludzi w tej antropożarowej rzeczywistości, ile przemyślenie tego, jak człowiek może się umniejszyć, wycofać w cień i pozwolić, by życie toczyło się również poza jego spojrzeniem. Dlatego zgadzam się z Judith Butler, która pisze:

> A jednak nadający się do zamieszkania świat dla ludzi zależy od kwitnącej ziemi, w której ludzie nie są w centrum. Sprzeciwiamy się toksynom środowiskowym nie tylko po to, abyśmy my, ludzie, mogli żyć i oddychać bez obawy o zatrucie, ale także dlatego, że woda i powietrze muszą mieć życie, które nie koncentruje się na naszym własnym. Kiedy demontujemy sztywne formy indywidualności w tych wzajemnie połączonych czasach, możemy sobie wyobrazić mniejszą rolę, jaką ludzkie światy muszą odegrać na tej ziemi, od której odrodzenia jesteśmy zależni – a która z kolei zależy od naszej mniejszej i bardziej uważnej roli[15].

Musimy sobie uświadomić, że ludzkie przeżycie zależne jest od pozaludzkich rzeczywistości. Andrzej Marzec wskazuje, że źródłem wspólnoty jest poprzedzające ją wzajemne zanieczyszczenie uczestniczek, które sprawia, że „nie ma już osobnych, izolowanych bytów, lecz jedynie toksyczna, wspólnie tworząca się wspólnota" (s. 89). Opisywana przez autora toksyczność jest też znakiem pewnej ambiwalencji istnienia tych wspólnot. Gest międzygatunkowego tworzenia wciąż naznaczony jest przemocowością, z której musimy sobie zdawać sprawę i którą powinnyśmy eliminować. By powstała wspólnota, zawsze jednak coś musi ulec wykluczeniu. Niebezpieczeństwo międzygatunkowej i międzyobiektalnej relacyjności przebija w słowach samego Marca, kiedy pisze o związku między istnieniem własności rzeczywistych przedmiotów a gestem ludzkiego poznania jako „odzieraniu przedmiotu zmysłowego z jego zmiennych, akcydentalnych cech, by w końcu dotrzeć do jego wewnętrznego jądra" (s. 170). Trajektorie wykluczenia nie muszą przebiegać jedynie po linii danych jednostek, ale też przynależnych obiektom właściwości, których ludzka eksploracja wciąż przypomina kolonialną przemoc odkrywania obcych lądów. Postulowałabym więc nie tyle myślenie o budowaniu najbardziej inkluzywnej wspólnoty, ile przemyślenie dynamiki wykluczania oraz refleksję nad tym, czy może ona stać się bardziej świadoma

i etyczna. Jak pisze Eva Haifa Giraud, paradoks relacyjności polega właśnie na tym, że jej nieodłącznym aspektem jest wykluczenie[16]. Dlatego konieczne jest przemyślenie etyki międzygatunkowego wykluczania.

Dzieje się tak również z tego powodu, że inne organizmy i przedmioty również rzucają cień. Sprawiają, że dane obszary, jednostki lub ich części pozostają niewidoczne. Katastrofa klimatyczna wymusza przyzwolenie na bliskość tego wzajemnego zacienienia – zamiast wystawiać wszystko na palące światło antropożaru, musimy nauczyć się szukać wzajemnego schronienia w różnych cieniach. Ludzkie wycofanie się w mrok staje się więc nie tyle ruchem ku całkowitemu zniesieniu antropocentryczności, ile raczej osłabieniem podmiotowości, swoistą dehumanizacją i upodobnianiem się do tego, co nieludzkie wokół. Ukorzeniona słaba podmiotowość jest świadoma własnej antropocentryczności (przed którą nie może uciec), ale dzięki temu staje się też bardziej uważna na nieodzowne wykluczenia oraz konieczność przemyślenia kategorii relacyjności w ogóle. Musimy tylko zmienić kąt patrzenia, by dostrzec to, co dotychczas było ukryte. Zauważać, jak pisze Marzec, to pozostawać blisko nieludzi, w ścisłym splątaniu w międzygatunkowej oraz międzyobiektalnej wspólnocie. Ważne, by pozwolić nieludziom na porzucenie stworzonych przez człowieka wspólnot oraz na pozostanie w cieniu, by dalej mogli wieść swe tajemnicze, ukryte i niezwykle ożywione życie w ciemnościach[17].

1 Klaus Hoffmann, *J. Robert Oppenheimer. Twórca pierwszej bomby atomowej*, przeł. K. Żak, Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, Warszawa 1999, s. 115.

2 Kieruję się wskazaniami Anthropocene Working Group pod kierownictwem Jana Zalesiewicza. Badacze z tej grupy wyznaczyli początek nowej epoki geologicznej na lata 50. XX wieku, kiedy nastąpiła intensyfikacja testów nuklearnych. Zob. http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/, dostęp 25 maja 2021.

3 „Czy świetliste promieniowanie słońca, rejestrujące ślady wydarzeń zewnętrznych, mogło sfałszować naturalny porządek rzeczy i przekształcić rzeczywistość w widmowe obrazy, wyłaniające się w wyniku zmowy chemii i światła? Czy też słońce było jedynie spiskowcem w fabrykowaniu rzeczywistości fotograficznej, którą ostatecznie zarządzał człowiek?". Susan Schuppli, *Czy słońce może kłamać?*, przeł. K. Bojarska, „Widok. Teorie i Praktyki Kultury Wizualnej" 2014, nr 8, http://widok.hmfactory.com/index.php/one/article/view/250/450, dostęp 25 maja 2021.

4 Odcisnęły w nich wzory kimon noszonych w chwili ataku. Akira Mizuta Lippit, *Atomic Light (Shadow Optics)*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2005, s. 109.

5 Susan Schuppli, *Czy słońce może...*, s. 4.

6 Andrzej Marzec, *Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2021.

7 Idem, *Widmontologia Teoria filozoficzna i praktyka artystyczna ponowoczesności*, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2015.

8 Jak tłumaczy sam autor, jego koncepcja filozofii bliskości wywodzi się z ciemnej ekologii T. Mortona. Ekologia ta, w przeciwieństwie do swej tradycyjnej eskapistycznej i regresywnej siostry, otwiera się na to, co dotychczas odrzucone, uważane za obrzydliwe oraz niewarte uwagi (s. 86).

9 Val Plumwood, *Shadow Places and the Politics of Dwelling*, „Australian Humanities Review", http://australianhumanitiesreview.org/2008/03/01/shadow-places-and-the-politics-of-dwelling/, dostęp 26 maja 2021.

10 „W przypadku dyfrakcji nie jesteśmy w stanie ciemności uznawać za brak światła, lecz przeciwnie, możemy odnieść nieodparte wrażenie, że światło znajduje się we wnętrzu ciemności" (s. 44).

11 Por. Anna Lowenhaupt Tsing, *The Mushroom at the End of the World*, Princeton University Press, Princeton–Oxford 2015.

12 „Zwiedzając wystawę, wkraczamy w obszar zarówno instalacji artystycznej, jak i scenografii do filmu, w którym sami gramy, i do którego być może napiszemy sequele". Aneta Szyłak, *Joanna Rajkowska. Rhizopolis*, „Zachęta – Narodowa Galeria Sztuki", https://zacheta.art.pl/pl/wystawy/rhizopolis-joanna-rajkowska, dostęp 13 czerwca 2021.

13 Emily Potter et al., *A Manifesto for Shadow Places: Re-imagining and co-producing connections for justice in an era of climate change*, „EPE: Nature and Space" 2020 nr 0(0), s. 2.

14 *Shadow Places Network*, www.shadowplaces.net, dostęp 1 czerwca 2021.

15 Judith Butler, *Creating an Inhabitable World for Humans Means Dismantling Rigid Forms of Individuality*, „Time" z 21 kwietnia 2021, https://time.com/5953396/judith-butler-safe-world-individuality/, dostęp 1 czerwca 2021.

16 Eva Haifa Giraud, *What Comes After Entanglement? Activism, Anthropocentrism, and an Ethics of Exclusion*, Duke University Press, Durham–London 2019, s. 3.

17 Odwołuję się do wyrażenia Donny Haraway *letting go*. Steve Paulson, *Making Kin: An Interview with Donna Haraway*, „Los Angeles Review of Books" z 6 grudnia 2019, https://lareviewofbooks.org/article/making-kin-an-interview-with-donna-haraway/, dostęp 1 czerwca 2021.