didaskalia
gazeta teatralna

Z numeru: **Didaskalia 160**
Data wydania: grudzień 2020
DOI: 10.34762/bv6p-1m65
Źródło:
https://didaskalia.pl/pl/artykul/object-oriented-ontology-i-kapital-perfomatywny-czyli-nowe-spojrzenie-na-przedmioty-w

/ RZECZY

Object-Oriented Ontology i kapitał perfomatywny, czyli nowe spojrzenie na przedmioty w działaniu

Sylwia Mieczkowska | Uniwersytet Jagielloński

Object-Oriented Ontology and Performative Capital, or a New Perspective on Objects in Action

The article is a critical reflection on the problem of agency of objects, which is analyzed on the basis of chair renewal in the perspective of Graham Harman's *Object-Oriented Ontology*. In the course of the analysis it appears that the theory of the American philosopher is insufficient to grasp the problem of objects activity, therefore the article proposes an authorial posthuman category - the concept of performative capital - intended to answer the question of how objects work and, simultaneously, how they exist.

Keywords: Graham Harman; OOO; speculative realism; ontology; performative capital; posthumanism; agency turn; speculative ethics

I

Dziesięć lat temu pozbawiona zostałam jednej z najcenniejszych (w moim krótkim wówczas życiu) rzeczy – mojej pięknej, drewnianej meblościanki. Wychowałam się z nią i odkąd tylko sięgam pamięcią, to wiem, że była. Znałam każdy jej słaby punkt, każde pęknięcie, wiedziałam, jak otworzyć mały barek, żeby nie wypadł z zawiasów, i gdzie postawić nogę, gdzie się przytrzymać, żeby wyjąć sweter z najwyższej półki, gdzie leżały w niej moje kolorowanki, gdzie ubrania brata, a gdzie (moje ulubione) puzzle ze słonecznym sadem pomarańczowym. Bardzo kochałam ten mebel, sama nawet nie do końca wiedząc dlaczego. Kiedy trochę podrosłam, rodzice postanowili starą meblościankę wymienić na nową. Ze łzami cisnącymi się do oczu i pękającym małym sercem bezradnie patrzyłam, jak obcy człowiek rozbiera moje meble, deska po desce, co graniczyło dla mnie wówczas niemalże z profanacją.

Od zawsze lubiłam przedmioty. Lubiłam je tak bardzo, że nie pozwalałam wyrzucać absolutnie niczego. Ale chomikowałam nie dlatego, że „żal się pozbyć", ale dlatego, że podświadomie widziałam w nich coś więcej niż bierne artefakty, że się do nich emocjonalnie przywiązywałam na tyle mocno, że za każdym razem, wyrzucając stare rzeczy z biurka, swoje musiałam odcierpieć, bo dla mnie te pozorne śmieci przedstawiały ogromną wartość. Dlatego czułam, że to wyrzucanie jest w wobec nich po prostu niesprawiedliwe.

Kiedy rok temu, na fali „pop-recyklingu", wzięłam się do odnawiania fotela – na którego analizie, obok praktyki upcyklingu, chcę się w niniejszej pracy oprzeć – to proces ten tak mnie urzekł, że znowu poczułam tę bliskość z przedmiotem (innym niż mój telefon czy komputer), tylko tym razem,

wyposażona w narzędzia poznawcze, zaczęłam zadawać sobie pytania. Dlaczego ją odczuwam? Co to jest za relacja i dlaczego mam poczucie, że nie jest jednostronna? Czym ten fotel jest, jak na mnie działa i dlaczego może działać? Jak on istnieje? I jak istnieją przedmioty? Skierowało mnie to w stronę poszukiwania odpowiedzi na pytanie dotyczące sposobu działania przedmiotów w poszczególnych praktykach, które, jako konieczna podstawa, miałyby stać się asumptem do przemyślenia roli przedmiotów w naszym życiu, ergo naszego do nich stosunku, i być może na tej podstawie wskazać etos bycia w rzeczywistości posthumanistcznej.

II

W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat w humanistyce krytycznej dokonało się wiele istotnych zwrotów, spośród których jednym z najważniejszych był zwrot ku materialności. Przedstawiciele głównych nurtów filozofii XX wieku, zebrani pod wspólnym mianem postmodernistów, najczęściej[1] ograniczali się do badań z zakresu epistemologii, fenomenologii czy filozofii analitycznej. U podstaw filozofii postmodernistycznej leżał, jak nazywa go Wawrzyniec Rymkiewicz, gest antyfilozoficzny (2012, s. 3), który miał podważyć modernistyczny paradygmat. W centrum zainteresowania postmodernistów, którzy w pewien sposób starali się zerwać z humanistyczną matrycą, ciągle jednak pozostawał człowiek, jego doświadczenie oraz różne formy organizacji ludzkiego języka, co spowodowało wypchnięcie świata materialnego poza obręb filozofii kontynentalnej, koncentrującej się na analizie rzeczywistości li tylko zapośredniczonej przez akty interpretacji (Harman, 2013). Jak pisze Szymon Wróbel, „filozofii nie udało się przezwyciężyć humanizmu”, gdyż wspierały ją „epistemologie konstruktywistyczne” a nie „aspiracje realistyczne” (2013, s. XV).

Pod koniec XX wieku teoretycy stanęli jednak w obliczu nowych problemów. Kryzys ekologiczny – czy aktualny problem pandemiczny – kryzysy polityczne, rozwój technologii, biotechnologii, nanotechnologii i sieci informacyjnych uświadomiły badaczom konieczność odejścia od centralnego miejsca podmiotu w filozofii Zachodu i potrzebę uznania nowych, pozaludzkich aktorów tworzących społeczną rzeczywistość. Rzeczy materialne wyemancypowały się i przestały być tylko tłem dla ludzkich aktywności, zaczęły domagać się uznania swej sprawczości i wprowadzenia w dyskurs inaczej niż jako abstrakcyjne, zapośredniczone przez język pojęcia, oderwane od swojej fizykalnej istoty[2]. Aparat teoretyczny wypracowany przez filozofów postmodernistycznych, ich dotychczasowe założenia, metody i narzędzia oparte (jednak) na antropocentryzmie przestały odpowiadać na problemy teraźniejszości i – jak postuluje czołowa polska badaczka posthumanistyczna Ewa Domańska – „muszą ulec procesom uhistorycznienia" (2007, s. 53).

Zainteresowanie sprawczością w naukach humanistycznych zaowocowało zwrotem ku sprawczości (*agency turn)* i wyrastającymi z niego zwrotami: performatywnym (tamże, s. 48), materialnym i spekulatywnym. Pojawiły się nowe projekty filozoficzne, które zrewolucjonizowały tradycyjną humanistykę, w obręb badań włączając byty nie-ludzkie, w tym także przedmioty jako czynnie uczestniczące w kreowaniu naszej kultury i rzeczywistości. Kluczową rolę w procesie „przywracania" humanistyce rzeczy odegrał francuski socjolog Bruno Latour. Jego propozycja metodologiczna zarysowana w książce *Nigdy nie byliśmy nowocześni* opiera się na krytyce nowoczesnych narracji filozoficznych bazujących na radykalnym i sztucznym podziale (puryfikacji) hybryd na kulturę i naturę. Latour obiera postsocjologiczne założenie o braku dychotomii między tym, co ludzkie (społeczne), i tym, co nie-ludzkie, odsłaniając pierwotne związki, w

jakie obie sfery wchodzą ze sobą nawzajem. Proponowana i poszerzana przez francuskiego badacza Teoria Aktora Sieci *(Actor Network Theory*, ANT) przyznaje więc sprawczość także czynnikom nie-ludzkim i zwraca uwagę na potrzebę badania będących rdzeniem tej teorii relacji, jakie zachodzą między poszczególnymi aktorami (aktantami) nieustannie aktualizującej się sieci, tworzonej przez więcej niż ludzki kolektyw. Za formę twórczej kontynuacji teorii Latoura uznać można nowy materializm, wyrosły na gruncie feministycznym, w którym Karen Barad, Donna Haraway czy Jane Bennett przyznały materii rodzaj sprawstwa niebędącego wynikiem czy pochodną ludzkiej intencjonalności (Hyży, 2017, s. 59), do czego odwołam się w dalszej części artykułu. Nowy feministyczny materializm pozostaje również w bliskiej relacji z niezwykle interesującym i w pewnej mierze kontrowersyjnym projektem filozoficznym – realizmem spekulatywnym (tamże).

Jest to jeden z bodaj najnowszych i najbardziej rewolucyjnych trendów w filozofii (post)kontynentalnej, który zapoczątkowany został przez Raya Brassiera, Iana Granta, Grahama Harmana i Quentina Meillassoux. Choć spaja ich wspólna nazwa praktyki oraz antykantowska koalicja, to jednak zdecydowanie więcej ich dzieli niż łączy, badacze bowiem, wywodzący się z różnych tradycji filozoficznych, wypracowali też różne od siebie stanowiska (Wróbel, 2013). Kamieniem węgielnym realizmu spekulatywnego jest odrzucenie kantowskiego korelacjonistycznego paradygmatu, który jako pierwszy zdiagnozował i nazwał Meillassoux. Korelacjonizm zasadza się na przekonaniu o centralnej pozycji podmiotu w świecie oraz o tym, że władze kognitywne tego podmiotu determinują kształt poznawanych obiektów. W kontrze do tej antropocentrycznej perspektywy realiści spekulatywni, wychodząc od płaskiej ontologii, przyznają równość wszystkim elementom tworzącym rzeczywistość, człowieka (jak wszystko inne) redukując do kategorii przedmiotu. W odróżnieniu do korelacjonistów zakładają możliwość

poznania przedmiotu niebędącego „przed-stawieniem” myśli. Realizmu spekulatywnego nie należy mylić z realizmem naiwnym (Wróbel, 2013), bo o ile realizm naiwny oscylował wokół założenia, że rzeczy są dokładnie takie, jakimi nam się jawią bezpośrednio w zmysłowym doświadczeniu, o tyle realizm spekulatywny kieruje się w stronę bardziej performatywną, „doświadczania procesu stawania się bytu” (Harman, 2012a, s. 7), podkreślając tym samym istotę relacji oraz niemożność pełnego uchwycenia rzeczywistości, która nie wyczerpuje się w poznaniu empirycznym.

Chciałabym skupić się na frapującej koncepcji filozoficznej Grahama Harmana – *Object-Oriented Ontology* – jako najnowszej próbie odpowiedzi na fundamentalne pytania ontologiczne (czym rzecz jest) – od których należy, jak mi się wydaje, zacząć wszelką pogłębioną refleksję nad sposobem bycia i działania przedmiotów – i ontyczne (sposób ich istnienia) (Ilnicki, 2015). OOO jest świetnym materiałem, gdyż, jak deklaruje sam Harman, jest to propozycja „nowej metafizyki zdolnej do mówienia o wszystkich przedmiotach” (Harman, 2013, s. 8) i równocześnie jedna z najbardziej kontrowersyjnych współczesnych koncepcji, prowokująca skrajne (pozytywne i negatywne) reakcje. Poniżej postaram się więc prześledzić jej założenia i sprawdzić, w jakim stopniu sprawdza się ona w użyciu i pozwala odpowiedzieć na pytania zadane w pierwszej części tekstu.

III

Graham Harman, urodzony w 1968 roku amerykański filozof, profesor SCI-Arc (Southern California Institute of Architecture) w Los Angeles, zadebiutował w 2002 roku publikacją swojej rozprawy doktorskiej *Tool-Being: Heidegger and the Metaphysics of Objects,* poświęconej Martinowi Heideggerowi, który staje się głównym punktem odniesienia dla jego

ontologii. Heideggerowska analiza narzędzia stała się dla niego bowiem asumptem do przemyślenia i stworzenia własnej matrycy filozoficznej: ontologii zorientowanej na przedmiot, którą rozwinął w wydanej dziewięć lat później i przetłumaczonej na język polski książce *Traktat o przedmiotach*[3].

W tej pracy Harman przeciwstawia się „dyktaturze bytu ludzkiego", spuściźnie filozofii Zachodu, w której przedmiot był skutecznie wypychany poza obręb refleksji humanistycznej, zarezerwowanej dla społecznego, racjonalnego podmiotu. Rozprawę zaczyna od odrzucenia dwóch występujących (jego zdaniem) w filozofii podejść do przedmiotów, które określa mianem „podkopywania" i „rozpraszania", uznając je za z gruntu redukcjonistyczne. Pierwsza strategia, redukcja „od dołu", daje się zauważyć już od czasów myślicieli presokratejskich. „Podkopywanie" opiera się bowiem na założeniu, że pod fasadą przedmiotu ukrywa się jakaś fundamentalna zasada, substancja, *arche*, z której konkretne przedmioty dopiero się wyłaniają, która jest bardziej realna niż sam obiekt jako jej epifenomen. Przedmiot jest więc, jak określił go Harman, „zbyt głęboki". Po skrajnie przeciwnej stronie jawi się natomiast druga, (post)modernistyczna perspektywa, którą autor nazywa redukcją „do góry". „Rozpraszanie" zakłada, że przedmioty są zbyt płytkie, co znaczy, że albo ogranicza się je do kategorii korelatów ludzkiej myśli, albo rozumie (jak ma to miejsce w przypadku Latoura) jako sumę działań i relacji, w jakie ze sobą wchodzą. Obiekt jest więc tylko tym, co performuje, nie ma żadnego skrytego wnętrza poza konstytuującymi go relacjami. Oba podejścia, tak przedstawione, na swój sposób degradują pozycję przedmiotu, którą Harman w swoim projekcie stara się odzyskać. Ontologia amerykańskiego badacza sytuuje przedmiot pomiędzy tymi dwoma ekstremami – przedmiot złożony jest zarówno z relacji, jak i rzeczywistości wewnętrznej. Na poparcie swojej tezy Harman pyta retorycznie: „jeśli jestem budowniczym domów, to czy w momencie nie

budowania domu nie mogę nazwać się budowniczym?”[4] Odpowiedzieć negatywna ma oczywiście unaocznić błędy rozumowania redukcjonistycznego i rozpraszającego – choć w tym miejscu można by zapytać Harmana, czy byłby budowniczym, nie wchodząc w relację z określonymi przedmiotami, ale o tym później.

Obiekt jest zawsze jednostkowy i autonomiczny, zarówno względem innych przedmiotów, jak i swoich właściwości, w czym widać pokrewieństwo z ontologią Leibniza. Harman nie zgadza się jednak z jego rozróżnieniem na monady i agregaty, zastępując je Arystotelesowską teorią[5], w której substancja może wchodzić w relacje z innymi, może się z nimi łączyć i na zasadzie fuzji tworzyć nowe substancje, ale może też się rozpadać – możliwości tych serii nie mają końca (Harman, 2013, s. 156). W obu koncepcjach pojawia się jednak pewien paradoks wyrażony w pytaniu: czy substancja pozbawiona swoich własności jest amorficzną masą? Zostaje on rozwiązany poprzez wprowadzenie pojęcia „wycofywania się” substancji. Przedmioty bowiem, jak twierdzi filozof, mają dwoistą naturę, na którą składają się: przedmiot rzeczywisty (z własnościami ejdetycznymi, koniecznymi, choć niedostępnymi ludzkiemu poznaniu), który zawsze wycofuje się w głąb siebie, niepoznawalny dla naszego umysłu, oraz przedmiot zmysłowy (wyposażony we właściwości akcydensowe, poznawalne empirycznie). „Struktura substancji jest taka, że ujawnienie jej właściwości [akcydensowych] skutkuje wycofaniem się samej substancji” (Wróbel, 2016, s. XXIV). W ten sposób Harman, jak twierdzi, unika pułapki „substancji bez właściwości” (s. XXIV).

Filozofia zwrócona ku przedmiotom oscyluje więc wokół założenia, że „świat przecinają dwa dualizmy […] różnica między tym, co rzeczywiste i tym, co zmysłowe […] i między przedmiotami a jakościami” (Harman, 2012b, s. 51).

Podział ten Harman legitymizuje poprzez odwołanie się do przedmiotów intencjonalnych wskazanych przez Husserla oraz wprowadzonych przez Heideggera w jego analizie narzędzia – przedmiotów realnych. Heidegger bowiem zauważył, że narzędzie może istnieć na dwa sposoby – być obecne albo poręczne. Poręczność odnosi się do konkretnych właściwości pozwalających przedmiotowi wchodzić w relacje ze światem zewnętrznym, ale równocześnie w tych relacjach się niejako roztopić, stać się niewidocznym, stąd pojęcie wycofywania się przedmiotu rzeczywistego. Ale ponieważ rzeczy nigdy nie wyczerpują się w relacjach, dlatego Heidegger, a za nim Harman, wskazali na drugi modus istnienia, odnoszący się do przedmiotu pozbawionego poręczności – czyli obecność odsłaniającą nieprzekraczalny próg wnętrza przedmiotu, którego niedostępna istota skrywa się w głębi, poza percepcją świata, co doskonale odzwierciedla status zepsutego narzędzia. Kiedy mianowicie narzędzie przestaje spełniać swoją funkcję, „pojawia się w umyśle jako fenomenalny obraz" (s. 58); odarte ze znaczenia, odmawiające posłuszeństwa, rozbudza świadomość „bycia" przedmiotu i równoczesną niemożliwość uchwycenia jego całościowego istnienia. Pokazuje, że jest czymś więcej, czego zarazem nie można uchwycić – uchwycić można bowiem tylko to zepsute narzędzie z jego własnościami.

Od Husserla Harman bierze natomiast innego rodzaju przedmioty (które wprawdzie status przedmiotów zyskały dopiero w OOO), a mianowicie fenomeny, nazwane przez Harmana przedmiotami zmysłowymi. W przeciwieństwie do rzeczywistych, są dane bezpośrednio, w pełnej okazałości. Fenomeny stanowią pewien, poskładany z kawałków (np. różnych kątów patrzenia, w różnych warunkach) konglomerat, dający całościowy obraz obiektu. Od Husserla autor pożycza też kategorię intencjonalności, akcentując przy tym paradoks jej dualistycznego rozumienia – z jeden strony relacja z przedmiotem pojmowana jest jako łączenie się w jedną całość, z

drugiej jednak oba przedmioty w tej relacji zachowują swoją jednostkowość i autonomiczność. Ale Husserl dostarczył również rozwiązania zapewniającego wyjście z tego impasu, które stanowi kluczowy wątek filozofii OOO, mianowicie wskazał na istnienie trzeciego przedmiotu, którym jest sama relacja intencjonalna jako taka – „odrębne przedmioty znajdujące się we wnętrzu trzeciego, którym jest intencja jako całość" (Harman, 2012c, s. 36) – co Harman nazwał przyczynowością zastępczą. Ta kategoria jest dla filozofa niezwykle istotna, gdyż, za Heideggerem, odrzucił on „możliwość bezpośredniej interakcji pomiędzy bytami [przedmiotami rzeczywistymi]" (s. 31), których kontakt zawsze wymaga pośrednika (czyli przyczyny zastępczej). Kontakt wewnątrz intencji (która jest z natury swej przedmiotem rzeczywistym, ponieważ znajduje się w umyśle) ma charakter asymetryczny, co oznacza, że w intencji tylko jeden z dwóch przedmiotów (ja jako odbierający) jest przedmiotem rzeczywistym, drugi zaś jest tylko zmysłowy. Zgodnie z zasadą wycofywania się, „pierwotna konfrontacja odbywa się zawsze pomiędzy przedmiotem realnym a zmysłowym" (s. 37). Przyczyna zastępcza jest dla Harmana jedynym sposobem na (niebezpośrednią) interakcje pomiędzy przedmiotami realnymi.

Centralne zagadnienie w *Traktacie…*, któremu badacz poświęcił niemal dziesięć rozdziałów swojej rozprawy, zajmuje ukonstytuowana na fundamencie czwórni Heideggera koncepcja przedmiotu poczwórnego. Harman zarzuca Heideggerowi przede wszystkim brak dynamizmu w jego strukturze, dlatego jego idea opiera się na napięciach i interakcjach zachodzących pomiędzy czterema biegunami, którymi są: przedmiot zmysłowy i jego zmysłowe właściwości oraz przedmiot rzeczywisty ze swoimi własnościami ejdetycznymi. Harman wyróżnia dziesięć możliwych napięć zachodzących w świecie. Napięcia w obrębie czterech biegunów zachodzą na czterech polach: istoty, przestrzeni, eidosu i czasu. Wycofanie, szczerość i

przyleganie to „węzły” (relacje) przedmiotów; kontrakcja, dwulicowość i emanacja to natomiast „promieniowania” właściwości (zależności pomiędzy właściwościami). Z napięć pomiędzy poszczególnymi komponentami składającymi się na przedmiot (przedmiot rzeczywisty i zmysłowy oraz właściwości rzeczywiste i zmysłowe) tworzą się konkretne relacje, które przez Harmana zostały dokładnie opisane i sprecyzowane. Harman poprzez wykres dokonuje swoistego „mapowania”, które nazywa ontografią.

Choć na wykresie kierunek napięć pomiędzy poszczególnymi punktami nie jest wskazany, Harman zdaje się rozpatrywać go jednostronnie – biegnie od przedmiotów rzeczywistych do przedmiotów zmysłowych. Co jednak w przypadku, kiedy napotkam przeszkodę w przedmiocie, na przykład dziurę w krześle, której nie mogę zniwelować, nie ingerując w kształt krzesła? Czy jeśli jest ona własnością zmysłową nabytą w fizycznym świecie, to czy jest także zapisem historii w przedmiocie rzeczywistym, skoro przedmiot rzeczywisty wchodzi w relacje ze światem przez pośrednictwo swoich własności zmysłowych? Czy działa na mnie przedmiot rzeczywisty, czy zmysłowy? Czy dziurę można potraktować jako nośnik jego pamięci? Jeśli ją usunę, z mojego pola widzenia zniknie część historii krzesła. Ale czy w tym wypadku zniknie część przedmiotu rzeczywistego, czy tylko zmysłowego? Bo przecież przedmiot rzeczywisty, niczym esencja, jest niezmienny? I czy na tym poziomie (defektu zmysłowego) można w ogóle mówić o przedmiocie rzeczywistym, który to defekt przecież część „tożsamości” tego krzesła stanowi? Powyższe pytania w ramach teorii Harmana wydają się nierozstrzygalne. Poniżej postaram się, na bazie własnego doświadczenia, odsłonić, że spojrzenie na przedmioty z perspektywy OOO nie tylko nie pomaga, ale wręcz utrudnia zrozumienie i dostrzeżenie sprawstwa przedmiotu.

IV

Na początek – perspektywa Harmanowska. Aby odnowić krzesło, najpierw musiała pojawić się w mojej głowie intencja – czyli po prostu chęć odświeżenia go. Odnawianie jako intencjonalny proces tworzy relacje zawierania, która także sama w sobie jest przedmiotem – w tej relacji to ja jestem przedmiotem rzeczywistym, krzesło zaś, ponieważ jego istota jest nierelacyjna i wycofana, jest przedmiotem zmysłowym. Sam gest odnowienia zbudowany zaś zostaje na relacji szczerości wobec krzesła, jako że jestem żywo i emocjonalnie zaangażowana w jego renowację.

Żeby jednak krzesło za krzesło zostało uznane, musi mieć pewne właściwości zmysłowe oraz właściwości rzeczywiste (które pozwalają rozpoznać krzesło jako krzesło właśnie). Akcydensy, które przylegają do przedmiotu zmysłowego, Harman nazywa przewrotnie „czarnym szumem". Termin ten został stworzony jako odwrotność szumu białego, by podkreślić uporządkowany charakter obejmowanych nim akcydensów. Nie mają one nic wspólnego z identyfikacją krzesła jako krzesła, pełnią jednak inną, niezwykle ważną funkcję – są łącznikiem pomiędzy przedmiotami zmysłowymi, „jedynym możliwym źródłem zmiany w świecie" (Harman, 2012c, s. 46). Akcydensy mają wpływ na przedmiot zmysłowy, ale nie w sposób dominujący. Odnawiając mebel, zmieniam tylko jego cechy zewnętrzne – zieloną tapicerkę na czerwoną, orzech laskowy na ciemny mahoń, sprężyny na piankę. Przedmiot zmysłowy pozostaje jednak ten sam, podobnie jak przedmiot rzeczywisty. Akcydensy, jak twierdzi Harman w duchu Husserlowskiej fenomenologii, to tylko szumy utrudniające drogę dotarcia do istoty przedmiotu. Ingerując więc w cechy zmysłowe krzesła, zmieniając jego wygląd, nie sprawiam, że krzesło staje się innym obiektem, tak samo jak farbując włosy czy zmieniając ubiór nie staję się innym człowiekiem – cały

czas rozpoznawana jestem jako Sylwia o konkretnym numerze PESEL. Odnowione krzesło jest tym samym krzesłem, choć odświeżonym, bardziej atrakcyjnym. Zmiana jakościowa, czyli modyfikacja cech zewnętrznych, nie zmienia jednak istoty samego przedmiotu.

Podczas odnawiania fotela natrafiłam na przebarwienia, wgniecenia i głęboką rysę, których nijak nie mogłam pominąć, wyszlifować, zetrzeć. Mogłam być tylko wobec nich, wobec nich się jakoś zachować – albo próbować ukryć (zamalować przebarwienia, zakleić rysę, wyszlifować wgniecenia), albo pozostawić je widoczne. Kiedy więc na przedmiocie w czasie jego istnienia wyryty zostanie ślad, który pomaga unaocznić performans przedmiotu w trakcie jego odnawiania, odciska się on jedynie, zgodnie z tezami Harmana, na przedmiocie zmysłowym, który – zgodnie z zasadą wycofywania się przedmiotu rzeczywistego – staje się rezerwuarem historii przedmiotu, chociaż nie staje jego cechą jakościową (dystynktywną). Ta szrama, będąca potwierdzeniem historii przedmiotu, jest także po prostu kolejnym akcydensem. Ale takim, który stawia opór i uniemożliwia dalszą zamierzoną pracę. Akcydens, zgodnie z tym, jak przedstawia go filozof, jest jednak szumem. Nie należy do przedmiotu zmysłowego i nie odzwierciedla przedmiotu rzeczywistego. Ale to właśnie ta swoista „rana” jest dla mnie świadectwem historii mebla, tak samo jak blizna na moim biodrze jest pamiątką po wypadku rowerowym. I ta swoista „pamiątka” przedmiotu pozwala na jego performans wobec nas, pozwala mu stawić opór naszym zamiarom. Być może nie zmienia ona jego istoty (istoty bowiem z natury nie da się zmienić), ale dzięki temu akcydensowi pozwala przemówić i dokonać zmiany w świecie, zadziałać na inny przedmiot zmysłowy – na mnie. Ponadto akcydens ten zwraca uwagę na sam przedmiot i jego moc sprawczą, która objawić się może tylko na poziomie zmysłowym (według Harmana tylko świat zmysłowy jest relacyjny). Dlatego mam wrażenie, że to akcydens, bardziej niż

pojęcie arbitralnej, uniwersalnej istoty określa, czym jest konkretny, jednostkowy przedmiot. Pewne akcydensy są trwalsze niż inne – jak głęboka rysa w drewnie, która mocno zaznaczyła swoją obecność na powierzchni krzesła, będąc teraz szczególnym świadkiem, śladem historii samego przedmiotu – i to one właśnie, jak mi się wydaje, określają istotę danej rzeczy. Można więc spróbować posunąć się o krok dalej i zrobić coś, czego Harman nie robi, czyli uznać ten akcydens poniekąd za własność zmysłową i wpisaną w przedmiot zmysłowy (czyli pośrednio w przedmiot rzeczywisty). Będąc w końcu świadectwem jego indywidualności, przynależałby już więc do jednolitej jakości rzeczy, stanowiącej nie szum, ale cechę przedmiotu zmysłowego.

Może się tu jednak pojawić zastrzeżenie, że ta rysa też nie jest nieusuwalna. Nie może więc niezbywalnie przynależeć meblowi jako przedmiotowi, a jedynie meblowi jako produktowi historii. Zaklejając rysę i usuwając ją z powierzchni przedmiotu, nie usuwam jego historii i nie przywracam mu „czystej" przedmiotowości, wręcz przeciwnie – nakładam na niego kolejny jej rozdział. W perspektywie filozoficznej nie mam odpowiednich narzędzi, by analizować przedmiot rzeczywisty, który ponadto w kontekście praktyki odnawiania jako procesu nie wydaje się kategorią przydatną. Rozpatrywanie fotela w kategorii przedmiotu rzeczywistego, który – co podkreślam – zawsze się wycofuje, jest na poziomie próby zbadania jego ingerencji w rzeczywistość zupełnie niepotrzebne. Mogę stwierdzić, że owszem, jest, ale nic poza tym. Procesualność i związana z nią performatywność mojej relacji z przedmiotem nie odsyła do ontologicznego pytania „czym jest", lecz do performatywnego – „co robi".

Wydaje się więc, że Harman w pewnym sensie ucieka od samego przedmiotu, podkreśla wagę niematerialnego tworu umykającego wszelkim relacjom, w

tym także niepodlegającego zmianom; akcydensy traktuje jedynie jako szum na powierzchni, utrudniający dojście do przedmiotu rzeczywistego. Tym samym, wbrew własnym zamiarom, dematerializuje przedmiot, odchodzi od niego, pozbawia go indywidualności i wyjątkowości na rzecz immanentnej, niepoznawalnej i niedostępnej istoty. Ja natomiast nie chcę tego robić, bo mój fotel jest bardzo materialny i historyczny. Wydaje mi się, że to niedocenienie akcydensów jest ogromną wadą teorii Harmana, na akcydensach bowiem, które on sam nazywa źródłem zmiany w świecie, opiera się performatywność przedmiotu, który domaga się, bym uznała ten jego performans, bycie w świecie jako czynnego aktanta. W tej sytuacji zbędne wydają się więc rozważania nad przedmiotem rzeczywistym. Tym bowiem, który do mnie przemawia, który pozwala mi uchwycić performans i wywołać zmiany w świecie, jest przedmiot pełen akcydensów, a więc wyposażony w określony kapitał perfomatywny.

Dalej – czy widziany w perspektywie ontologii Harmanowskiej przedmiot rzeczywisty jest bez-użyteczny? Wydaje mi się bowiem, że jeśli dopiero pozbawiony funkcji przedmiot daje o sobie (swojej istocie) znać, wskazując na swoją wielowymiarowość i nieuchwytność, mogę pokusić się o stwierdzenie, że przedmiot rzeczywisty istotnie jest bez-użyteczny. Taka hipoteza z kolei implikuje, zgodne z moimi rozważaniami, myślenie o przedmiotach jako skrajnie relacyjnych bytach, wyłaniających się na drodze dynamicznych interakcji, współdziałania z innymi we wspólnej przestrzeni.

Widać to dobrze nawet w przypadku kategorii „obecności” – którą, powtarzam, obrazuje status zepsutego narzędzia – okazuje się, że owa „obecność”, czyli bycie samego przedmiotu, czy, jak chce Harman, przedmiotu rzeczywistego, mająca podkreślać niewyczerpywalność przedmiotu w relacjach, znajduje się tak naprawdę w stosunku relacyjnym –

jest negacją relacji, na co zwrócił uwagę już Heidegger. Zepsute narzędzie nie jest nierelacyjne, ale jest nie-relacyjne, relacyjne negatywnie, i to tylko w kontekście relacji względem niego uprzednich, tych, do których niejako „został powołany" – zepsuty śrubokręt zdefiniujemy jako „ten, który nie wkręca śrub", choć przecież może być relacyjny alternatywnie i na przykład posłużyć jako wieszak. A przyjmując taką perspektywę, kwestia istoty wcale nie jest już tak oczywista.

Stwierdzenie statusu ontologicznego rzeczy komplikuje się znacznie bardziej w przypadku wykorzystania obiektów, których forma pozostaje w pełni niezmieniona, mianowicie kiedy na gruncie ucpyklingowym mamy do czynienia z przekonwertowaniem jednego obiektu w inny – na przykład słoika wykorzystanego jako klosz do lampy. O ile bowiem na podstawie myśli Harmana można prześledzić proces tworzenia się nowej substancji, o tyle tutaj do narodzin nowego przedmiotu nie dochodzi, następuje jedynie przejęcie funkcji jednego przedmiotu przez inny, bez zmian w jego wyglądzie zewnętrznym. Słoik został wyprodukowany, by pełnić funkcję zabezpieczającą i magazynującą, która poprzez zmianę relacji z określonymi przedmiotami (z jedzenia na lampę), przejmuje funkcję innego przedmiotu, który pierwotnie został do jej pełnienia przysposobiony (czyli klosza). Chociaż w tym wypadku widać jeszcze dobitniej, na czym polega wycofywanie się przedmiotu rzeczywistego i niemożność zamknięcia rzeczy w jej (jednolitym) praktycznym użyciu, to nie da się stwierdzić z poziomu ontologicznego, czy w wyniku tej ingerencji powstał nowy przedmiot. Bo z jednej strony, zdaniem amerykańskiego filozofa, relacje, w jakie wchodzą ze sobą przedmioty zmysłowe, jak akcydensy, są szumem na powierzchni i nie zmieniają tożsamości przedmiotów – ale, jak mi się zdaje, Harman ma tu na myśli relacje, jakie może reprezentować przykład książek stojących na półce. Tutaj natomiast przedmioty zmysłowe (lampa i słoik) złączone są ze sobą w

taki sposób, że słoik na poziomie percepcji niejako roztopił się w lampie, ponieważ zaczął stanowić jej integralną część – klosz. Dlatego tak trudno odpowiedzieć na pytanie, z jakim tworem mamy do czynienia – lampą, czy lampą z kloszem-słoikiem. Słoik zrywa więź ze swoją własnością, nabywając inną. Definiując sytuację przedmiotu wewnątrz poczwórnej ontologii, Harman posługuje się pojęciem rozszczepienia i fuzji, które uważa za koniecznie dla nawiązywania relacji pomiędzy przedmiotem rzeczywistym i przedmiotem zmysłowym. Ja natomiast proponuję, by te kategorie przenieść na poziom zewnętrzny i w ten sposób opisać sytuację, w której znalazł się słoik. Najpierw dokonuje się jego rozszczepienia z wczorajszymi własnościami, by następnie móc zespolić go (dokonać fuzji) z nowymi.

Na podstawie powyższych rozważań nieuchronnie narzucający się wniosek sygnalizuje, że perspektywa ontologiczna wobec takich praktyk jak powyższe jest zwyczajnie bezradna, ponieważ próbuje opisać przedmiot włączony w ten proces jako stabilny byt, a nie jako performera. Performer tymczasem nie jest ustanowiony i trwały, ale działa, wskazuje, robi, zmienia się i tym samym bierze w nawias pytania ontologiczne. W tym miejscu następuje też kolizja z Harmanem – przedmiot oderwany od swojego znaczenia i funkcji zaczyna być obecny w zupełnie inny sposób, prowokując do myślenia o przedmiotach w kategoriach (możliwej do przebudowania) konstrukcji i tym samym zwracać uwagę na ich potencjał do bycia ujętymi w inny sposób. A kiedy ontologia jest bezsilna i nie eksplikuje zasadniczych kwestii codziennego współdziałania, z pomocą przychodzą kategorie performatywne – rozstrzyganie, czym wewnętrznie przedmiot jest, a czym nie jest, ostatecznie nie ma większego sensu, bo sedno tkwi w tym performansie właśnie.

V

Teoria zaproponowana przez Harmana nie jest wolna od wad, jej fundamentem jest hipotetyczne założenie, że istnieje coś więcej, istota, której nie możemy dostrzec. Bardzo często można spotkać się z krytyką jego, jak nazywa je Marcin Rychter w posłowiu do omawianej wyżej książki, karkołomnych interpretacji. Stawia się mu zarzuty nieuwzględnienia tła społeczno-ekonomiczno-politycznego i kondycji współczesnej rzeczywistości. I rzeczywiście trudno się z tym nie zgodzić, ale pewno ten kierunek myślenia, który tak szeroko i egalitarnie ujmuje byt, jest potrzebny i płodny. Przede wszystkim po to, żeby przedmioty zrehabilitować i przywrócić dyskursowi filozoficznemu, by podkopać uprzywilejowaną pozycję podmiotu i wskazać na ten sam ontologiczny status wszystkich bytów, zarówno ludzkich, jak i nie-ludzkich. Filozofia Harmana, co ma również ogromne znaczenie i jest niezwykle wartościowe, znalazła szeroki oddźwięk w środowisku pozaakademickim – na podstawie OOO powstały liczne spektakle, wystawy, dzieła sztuki, performanse. Bo czy w końcu nie chodzi właśnie o to, by zmienić sposób myślenia nie tylko intelektualistów, ale przede wszystkim – społeczeństwa? Stąd też bierze się u Harmana zmiana sposobu upowszechnienia filozofii, prezentowanej już nie tylko za pośrednictwem akademickich skryptów i konferencji, ale także (a może przede wszystkim) poprzez Twittera czy bloga[6], co pociąga za sobą (bardzo zresztą w naszej epoce potrzebną) zmianę grupy docelowej – a co równocześnie krytykowane jest m.in. przez Brassiera, twierdzącego, że w Internecie nie można prowadzić poważnej debaty filozoficznej (van Emmerik, 2017). Teoria jednak nie jest doskonale skończona i całościowa – można powiedzieć, że w pewnej mierze wpisuje się w postulat zwalczania totalnych teorii i idei całości, która dominowała w wielkich narracjach filozofii nowoczesnej – pytanie tylko, czy

takim argumentem nie można by obronić wszelkich – nie do końca przemyślanych – koncepcji. W odniesieniu do Harmanowskich interpretacji wykładni Husserla czy Heideggera pojawiły się zarzuty o dyletanctwo, uproszczenie i niezrozumienie wielkich filozofów. Taki zarzut wydaje mi się jednak co najmniej niesprawiedliwy – szczególnie, że Harman dużą część swojego życia spędził na studiowaniu teorii wielkich filozofów (o czym świadczy chociażby temat jego doktoratu). Powoływanie się na klasyków nie służy wiernemu przeanalizowaniu i sprawozdaniu ich teorii, ale zakłada pewne uproszczenia i nagięcia po to, by na ich podstawie zbudować własny filozoficzny „system" – kto nigdy nie naciągnął żadnej teorii, by szła w sukurs jego przemyśleniom, niech pierwszy rzuci kamień.

Realizm spekulatywny Harmana nie rości sobie praw do totalności – nie może tego robić; na pewno nie można pominąć ogromnego subwersywnego potencjału kryjącego się w jego projekcie teoretycznym, potencjału do przekraczania granic w obrębie filozofii (jak zauważa Karol Klugowski – przekraczania podziału na ontologię i epistemologię), potencjału do redefiniowania naszych wyobrażeń o przedmiotach, które nas otaczają, i o ich wpływie na rzeczywistość, zachęty do kontrintuicyjnego projektowania i postrzegania przedmiotów. W wielu momentach – których część wskazałam powyżej – pojawiają się jednak zgrzyty, nad którymi nie można przejść obojętnie.

Nie chcę wychodzić tu z pozycji krytyka OOO, szczególnie że to właśnie ta koncepcja filozoficzna zachęciła mnie do zgłębienia tematu istnienia przedmiotów. Powtórzę to raz jeszcze – niezwykle płodne i bardzo użyteczne wydaje mi się (znane skądinąd m.in. od Latoura czy DeLandy) egalitarne założenie o równości wszystkiego, co jest. Nie do końca zgadzam się jednak z formułowanymi przez Harmana zarzutami w stronę filozofów XX wieku (jak

Foucault czy Heidegger) – którzy, jak pisze, nie byli w stanie przekroczyć paradygmatu antropocentrycznego – gdyż, jak zauważa Marcin Lubecki, „nie wydaje się, by pretendowały one do grona rozwiązań antyhumanistycznych – w każdej z krytykowanych tu koncepcji […] idea humanizmu jest ważna, choć nie przybiera on postaci totalizującej: człowiek staje się bowiem elementem świata, z którym musi się liczyć" (Lubecki, 2013, s. 222-223). Harman ponadto wydaje się tutaj pomijać niezwykle istotną kwestie, jaką jest tożsamość osoby wchodzącej w relacje z przedmiotem – odbiór bowiem uzależniony jest od tego, kim jest dana osoba, od jej wiedzy, doświadczeń, wrażliwości – pytanie więc, czy rezygnacja ze swoistej „wiedzy usytuowanej", posługując się terminologią Haraway, rzeczywiście więcej odsłania (jak chce Harman) niż zaciemnia.

Bardzo ważna jest także podjęta przez Harmana próba ontycznego zdefiniowania przedmiotu, uczynienia zeń centralnego punktu filozofii – choć wątpliwy jest sposób, w jaki tego dokonuje. Nie mogę zgodzić się na hipotetyczny model przedmiotu poczwórnego, albo raczej go przyjąć i włączyć w swoje rozważania, ponieważ pozostaje on w sferze niemożliwej do sprawdzenia czy udowodnienia spekulacji. I choć Harman wskazuje na metaforyczne ujęcie swoich rozważań, sama teoria przedmiotu poczwórnego wydaje się przyjmować znamiona treści niebezpiecznie konkretnych (stanowczych), choć równocześnie, jak podkreśla Magdalena Hoły-Łuczaj – odnosząca się wyjątkowo sceptycznie do propozycji filozofa – podstawowe założenia wyłożone są przez niego w sposób mało klarowny i powierzchowny (Hoły-Łuczaj, 2014).

Także definiowanie przedmiotu poprzez podział (przedmiot poczwórny) wydaje się sztucznym i niczym nieuzasadnionym, jak z pozycji fenomenologa za Husserlem twierdzi Florian Ferro: „[…] jakości postrzegane są razem z

przedmiotem w ich wielości i adumbracjach, więc nie mogą być od niego oddzielane: dlatego właśnie rozróżnienie na jakości pierwotne i drugorzędne nie ma większego sensu”[7] (Ferro, 2019, s. 568).

OOO jest z założenia systemem petryfikującym. Świat natomiast zmienia się w dynamicznym tempie, a tworzenie teorii „stabilnych” (czy raczej skupiających się na owych stabilnych aspektach istnienia), niereagujących na zmieniające się środowisko z jednej strony może dawać poczucie wewnętrznej stabilizacji, trwałości i bezpieczeństwa, z drugiej jednak jest podejściem nieprzystającym do potrzeb (poznawczych i aksojologicznych) zmieniającego się świata. Skoro więc OOO w działaniu się nie sprawdza, wyłania się zatem potrzeba wprowadzenia w rozważania na temat przedmiotu innego modusu myślenia, w którym potraktowany on zostanie jako aktywny uczestnik relacji, chodzi bowiem o to, by „relacja, a nie rzecz [stała] się podstawową jednostką analizy”, by zmienić perspektywę „z badania podmiotów, które tworzą relacje, na badanie relacji, które tworzą podmioty” (Domańska, 2008, s. 46), co z punktu widzenia tradycyjnie pojmowanej ontologii staje się zagadnieniem nieco problematycznym. By uniknąć skomplikowanej kwestii redefinicji ontologii (na przykład przez jej powiązanie z wydarzeniem – Alain Badiou), być może na potrzeby mówienia o swoistej mocy właściwej przedmiotowi lepiej byłoby wprowadzić kategorię performatywną – kładącą nacisk na badanie form i sposobów zachowań – jako kategorię opisującą, co i w jaki sposób przedmiot robi i/lub może robić, wyznaczającą miejsce przedmiotu w rzeczywistości i odpowiedzialną za specyficznie doświadczaną relacyjność. W ten sposób właśnie, z inspiracji teoriami badaczy związanymi z *agency turn*, takich jak wspomniani Manuel DeLanda, Karen Barad, Jane Benett czy Donna Haraway, narodziła się koncepcja kapitału performatywnego – stanowiąca formę konsensusu między badaniem bytu i jego działania – która tę sprawczość próbuję uchwycić i

ulokować, wpisując się w trwającą w światowej humanistyce dyskusję o antropocenie i konieczności wypracowania nowej pozycji człowieka wobec świata.

VI

Kapitał performatywny byłby więc pojęciem odnoszącym się do potencjału sprawczego zakumulowanego w przedmiocie, który umożliwia mu aktywne działanie i wywieranie realnego wpływu na rzeczywistość. Swoim znaczeniem obejmowałoby własności (cechy), manifestujące się w postaci materialnej, w jakie przedmiot w trakcie swojej egzystencji został wyposażony od momentu jego produkcji począwszy, które jednak poza poziom materialny wykraczają i działają na odbiorcę w sferze kognitywnej, prowokując do namysłu. Pragnę zaznaczyć, że ta idea pracuje w formie roboczej, ponieważ nie jest w pełni skończona i przemyślana, nie jest w związku z tym rozstrzygającym rozwiązaniem, działa raczej jako hipoteza badawcza. Na tym etapie chcę wskazać na nią jako na myślową prowokację, która, pogłębiona w dalszych badaniach, może okazać się użyteczna w kwestii przemyśliwania statusu przedmiotów.

Sama kategoria kapitału wzięła się z inspiracji teorią francuskiego socjologa Pierre’a Bourdieu, który nawiązując do spuścizny Marksa i posługując się jego siatką pojęciową, sformułował w latach osiemdziesiątych XX wieku jedną z najbardziej wpływowych koncepcji socjologicznych, mianowicie teorię kapitałów, mającą posłużyć mu jako narzędzie do analizy praktyk społecznych i wynikających z nich społecznych nierówności (Zarycki, 2009). Teoria Bourdieu służy tutaj jako punkt odbicia do dalszego poszerzenia pojęcia kapitału o byty (także) poza ludzkie. Socjolog bowiem swoją koncepcję odnosił do społeczności ludzkiej, ja zaś w tej kwestii dokonuję

istotnej modyfikacji, kategorię kapitału performatywnego aplikując do opisu kondycji i statusu przedmiotów. Teoria francuskiego badacza, ujmując ją bardzo ogólnie, miała obnażyć ówczesne mechanizmy dominacji grup uprzywilejowanych i zdobywania przez nie pozycji klasowej (tamże). Kategoria kapitału performatywnego natomiast jest raczej narzędziem miękkim, które nie wytwarza mocnej ontologii przedmiotu, lecz ją zastępuje, w tym sensie, że realizuje się w działaniu i służy raczej jako narzędzie myślowe, którego użycie nie jest jednoznaczne, a w dużej mierze zależy od badacza i jego intencji (dostrzeżenia w przedmiocie aktywnego aktora) – warto jednak pamiętać, że relację z przedmiotem Latour nazywa „brutalną przyczynowością" (Latour, 2010, s. 541), ów aspekt intencjonalny nie jest więc nieodzowny.

Na przykładzie sprawczości mebla w procesie renowacji zdołałam zauważyć, że działanie przedmiotu opiera się głównie na jego historii – działa i może zmienić trajektorie moich zamiarów wobec niego, ponieważ został wyryty na nim jakiś ślad, przez to zaś wzbudził moje zainteresowanie, a w samym procesie renowacji materialnie na mnie oddziaływał i prowokował do akcydentalnych aktywności. Przez swoje materialne świadectwo biegu zdarzeń odwoływał do czegoś, co pobudzało moją wyobraźnię. Ponadto performans mebla jest bardzo mocno skorelowany z jego wymiarem fizycznym – podczas pracy przedmiot mógł mnie zranić (drzazga) albo – dosłownie – stać się częścią mnie, wniknąć w moją materialność (wdychany pył powstały w wyniku szlifowania). Ów mebel jest materialnym bytem zakotwiczonym w rzeczywistości, jest obecny tu i teraz, a performuje jako spichlerz pamięci. Jego kapitał performatywny w tym wypadku zbudowany jest na przeszłości zakumulowanej w jego ciele fizycznym.

Użycie zaimków dzierżawczych nie jest tutaj przypadkowe – celowo

podkreślam moją obecność i moje doświadczenie renowacji, idąc śladem teoretyków zajmujących się badaniem sprawczości materii, zwracających uwagę z jednej strony na niemożność pominięcia określonego uwarunkowania obserwatora, z drugiej na formę emergentnego wyłaniania się niebędących z góry określonymi podmiotów na drodze interakcji (Barad 2012; Haraway 1991, DeLanda 2012). Chcę bowiem jasno zaznaczyć, że kapitał performatywny nie jest kategorią obiektywną, esencjalistyczną, nie wskazuje na ukrytą w przedmiocie istotę, ale na mediację i współpracę między oboma (lub więcej) biegunami relacji. Oznacza to, że nie można o nim orzekać, konstatując – element przemocowy unieruchamiający przedmiot w statycznej konstrukcji, odwołując się do derridiańskiej krytyki metafizyki, zostaje więc wykluczony – ale że wyłania się on na drodze relacji w różnoraki sposób, w zależności od bardzo wielu (nieprzewidywalnych) czynników, np. tożsamości danego człowieka. To, jak odbieram przedmiot i co z nim robię, uzależnione jest od tego, kim jestem, działanie na przedmiocie nie jest jednak wynikiem li tylko mojej recepcji, ale zderzeniem dwóch bytów, które mogą wzajemnie się kształtować i na siebie wpływać. W głośnej pracy *Vibrant Matter* Jane Bennett bezpośrednio pisze o sprawczości materii, wszelkie byty – również te nieożywione, materię nieorganiczną – opisuje jako żywe, przepełnione energią witalną, tym samym podkopuje mocny ontologiczny status człowieka i słaby „pasywnej" reszty, by zwrócić uwagę na to, że owa „wibrująca materia", „która działa zarówno w ludziach, jak i poza nimi, tworzy asamblaże o emergentnych właściwościach" (Pawlicka, 2014, s. 177). Człowiek i przedmiot nie są więc z góry określone, nie są również redukowalne do sumy swoich części, ale wzajemnie się przenikają.

W upcyklingu odbywa się swoista gra pomiędzy wymiarem przeszłym i przyszłym. Działanie przedmiotu daje się zauważyć już w samym geście umieszczenia go w nowym kontekście, rzecz bowiem narzuca czy raczej

podpowiada możliwości swojego użycia, w ten sposób wpływając na sposoby, metody i koncepcje upcyklingowania przez ludzi. W przeciwieństwie do odnawiania, jego indywidualna historia nie ma większego znaczenia, jego przeszłość liczy się w innym sensie. Działanie bowiem spowodowane jest niekoniecznie akumulacją materialnych własności (choć na te także trzeba mieć baczenie), ale raczej bazuje na naszym przyzwyczajeniu do pełnienia przez rzecz określonych funkcji. Włożenie przedmiotu w nowy funkcjonalny kontekst implikuje jego sprawczość przyszłą, bo od tej pory sposób jego oddziaływania na odbiorcę (oparty na kwestionowaniu wyobrażeń o przedmiotach), należy już do niego samego. W tym sensie jego kapitał performatywny zbudowany jest w oparciu o przeszłość (funkcję, jaką pełnił dotychczas) i przyszłość (jako polemikę z przeszłością i wytwarzanie nowego sposobu istnienia). W upcyklingu (funkcjonalna) przeszłość przedmiotu będzie kontestowana przez performans skierowany ku przyszłości, performans wykraczający poza ramy, w jakie wcześniej został wpisany przedmiot, performans oparty na sprzeczności, na dysonansie poznawczym.

Kapitał performatywny jest efektem myślenia w zaproponowanej przez Barad kategorii „posthumanistycznej performatywności", w której człowiek przestaje być centralnym punktem odniesienia dla nieczłowieka (a w moim ujęciu – rzeczy), stającego się równoprawnym uczestnikiem specyficznej gry, w ramach której wzajemnie wytwarzana jest w dynamicznym procesie przepływów materialność (Barad, 2012). Nie opiera się ona na asymetrycznej relacji, w której człowiek i jego gest względem rzeczy stanowi element konstytutywny dla ich związku w danym procesie, ale raczej na intra-akcji, która w przeciwieństwie do interakcji wskazuje na dynamizm i przepływ sił współtworzących rzeczywistość (Adamiak, 2018).

Kapitał performatywny, podobnie jak kategoria tożsamości relacyjnej Luce

Irigaray, która odrzuca różnice pomiędzy byciem a stawaniem się (Szopa, 2018), może zastąpić ontologię przedmiotu w tym sensie, że pozwala mi mówić o sprawczości, nie wchodząc w ontologię – ponieważ istnienie przedmiotu (potencjalnie) umacnia się w aktach jego użytkowania (czy też w interakcjach, użytkowanie zakłada bowiem dysproporcje w relacji). Każdy przedmiot ma własny kapitał performatywny, który jest dla niego idiomatyczny, bo świadczy o nim samym (o tym konkretnym przedmiocie z tymi konkretnymi własnościami), co równocześnie ustanawia każdy przedmiot jako (bardziej lub mniej utalentowanego) performera i – co bardzo istotne – nie neutralizuje jego odmienności poprzez sprowadzenie go do jakichś uniwersalnych sił działających w przyrodzie. O kapitale performatywnym danej rzeczy nie można zaś orzec arbitralnie, lecz – w działaniu. Nie dlatego, że przedmiot go nie ma, choć rzeczywiście nie przynależy mu ontologicznie – ale dlatego że ów kapitał wytwarza się i pracuje dzięki sieci powiązań zdiagnozowanej przez Latoura, dzięki nawiązywanym relacjom. Dlatego jego wartość nie realizuje się jednostronnie. By wybrzmieć, potrzebuje także współuczestników interakcji.

Dokonuję tutaj redukcji ontologicznej, przenosząc przedmiot z poziomu „bycia określonym” na poziom „działania”. Można powiedzieć, zgodnie z najnowszymi filozoficzno-humanistycznymi trendami, że kategoria kapitału performatywnego to pojęcie opisujące sytuację, w której przedmioty nie są dane, a relacje z góry ustalone, ale które równocześnie przyznaje każdej rzeczy coś więcej niż tylko „migawkowe istnienie” w interakcji. Kapitał performatywny jest też pojęciem, które w pewnym sensie realizuje założenie Jane Bennett wyrażające się w próbie przeniesienia dychotomii bierne/aktywne czy ożywione/nieożywione z poziomu rodzajowego na poziom stopnia aktywności. W tym sensie można potraktować go jako Latourowski arsenał, który umożliwia aktorom zwycięstwo – u Latoura silniejszy jest ten,

kto nawiązuje więcej sojuszów – w moim przekonaniu kapitał performatywny w pewnym sensie mógłby być, na zasadzie synergii, miejscem gromadzenia się tych sojuszów, ale nie w sensie materialnym, przestrzennym, ale metaforycznym – kapitału performatywnego nie można bowiem zredukować tylko do jednego wymiaru (historycznego), trzeba go raczej potraktować jako konglomerat pamięci, funkcji (lub jej braku), statusu przedmiotu, kontekstu, relacji i jej uczestników itd.

Harman mógłby zarzucić mi podejście „rozpraszające". Przypomnę tylko, że rozpraszanie polega na zdegradowaniu wewnętrznej istoty przedmiotu na rzecz zewnętrznych relacji, w jakie wchodzi. Problem jednak polega na tym, że owszem, mogę założyć, że istnieje wewnętrzna rzeczywistość przedmiotu, że jest pod nim coś więcej, co się ukrywa i nie daje uchwycić. Ale gdy próbuję zbadać, jak przedmioty interreagują, rozpoznanie wewnętrznej rzeczywistości w niczym nie pomaga, bo nie jest ona kategorią użyteczną na poziomie *praxis*. Więc nawet zgadzając się z Harmanem co do tego, że istnieje istota, to w próbie uchwycenia performansu, sprawczości, działania, zmiany, muszę kategorię ontologiczną czymś zastąpić.

Kapitał performatywny w pełni wybrzmiewa i daje się zrozumieć na gruncie etycznym i politycznym. Jeśli bowiem przyznajemy sprawczość przedmiotom, nieuniknione wydaje się wprowadzenie odpowiadającej im etyki, która suponowałaby formę „aktywnego zaangażowania w «bycie-w-świecie»" (Domańska 2008, s. 92). Donna Haraway w swojej książce *Staying with the trouble* porusza problem odpowiedzialności międzygatunkowej. Wprowadza perspektywę naturokultury, która ma zwalczyć antynomię natury i kultury i wskazać na przenikanie się tych dwóch światów (Bomastyk, 2017). Przyjęcie takiej perspektywy pomaga dostrzec współudział wszystkich aktorów w kształtowaniu rzeczywistości i zdolność dawania przez nich odpowiedzi

(*resnponse-ability*), zamazać granicę pomiędzy tym, co żywe, organiczne, a tym, co martwe, technologiczne. W związku z tym należy zwrócić się w stronę nieludzi i zadbać także o ich potrzeby. Nawiązując do myśli Haraway, Maria Puig de la Bellacasa w *Matters of care* przedstawia projekt etyki spekulatywnej, która wbrew normatywnej etyce polegającej na tworzeniu zasad moralnych, opiera się na wzajemnej trosce bytów ludzkich i nie-ludzkich. Etyka spekulatywna wskazuje na otwarty, niekończący się proces poszukiwania najlepszych sposobów na życie w *more than human worlds* przez wzajemną troskę, a spekulacja ma otwierać na to, co możliwe:

> W tej książce przymiotnik „spekulatywny" odnosi się do sposobów myślenia, które poświęcone są rozwijaniu wizji innych możliwych światów, [ponieważ] parafrazując motto ruchu alterglobalistycznego, „inny świat jest możliwy"[8] (2017, s. 110).

Etyka spekulatywna może uzupełnić formy myślenia o przedmiotach o kategorię wzajemnej troski i odpowiedzialności. Koncepcja Harmana tak naprawdę nie wprowadza żadnego etosu, wzorców postępowania (Hoły-Łuczaj, 2014) – kapitał performatywny natomiast cechuje otwartość na relację, wpisany jest w niego szacunek i uznanie dla innych fluktuujących w kosmosie bytów. Tym samym kreuje aktywną postawę „baczenia na" i „liczenia się z" własnymi wytworami po to, by uniknąć sytuacji przemocowych, w których narzuca się „innym" – jak określa rzeczy Bjørnar Olsen – własną wolę. W tym sensie zaproponowana przeze mnie kategoria wpisuje się w projekt etyki posthumanistycznej.

Autor/ka

Sylwia Mieczkowska

Sylwia Mieczkowska (sylwia.mieczkowska@doctoral.uj.edu.pl) – doktorantka na Wydziale Filozofii UJ w dyscyplinie nauk o kulturze i religii, studentka edytorstwa, absolwentka teatrologii i performatyki przedstawień na UJ; jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół posthumanizmu, nowego materializmu oraz zagadnienia sprawczości przedmiotów. Współpracuje z Wydawnictwem Krytyki Politycznej, Wydawnictwem Księgarni Akademickiej i Instytutem Literatury. Numer ORCID: 0000-0001-7104-0614.

Przypisy

1. Choć oczywiście nie zawsze, koronnym przykładem jest tutaj Martin Heidegger, czołowy krytyk metafizyki obecności i, jak udowadnia Magdalena Hoły-Łuczaj, prekursor ekologii głębokiej.
2. Mam tu na myśli postrzeganie świata jako tekstu jak w przypadku poststrukturalizmu, narratywizmu i konstruktywizmu albo jako obrazu jak w zwrocie piktorialnym.
3. Po angielsku tytuł brzmi *The Quadruple Object*, odnosi się więc do czwórni (*das Geviert*) Heideggera.
4. Przykład podany przez Harmana na konferencji SONIC ACTS Festival, link do filmu na YouTube: *Graham Harman: Anthropocene Ontology*, https://www.youtube.com/watch?v=cR1A4ILPmjE&t=2149s [dostęp: 20 VI 2020].
5. Choć odrzuca cechy przypisywane tradycyjnej substancji, takie jak naturalność, niezniszczalność, prostota i realność.
6. Blog Grahama Harmana: *Object-Oriented Philosophy*, https://doctorzamalek2.wordpress.com/ [dostęp: 20 VI 2020].
7. Tłum. własne: „[…] qualities are perceived together with the object, in their multiplicity and adumbrations, so that they cannot be separated from it: this is the reason why the distinction between primary and secondary qualities does not make much sense”.
8. Tłum. własne: „In this book the speculative refers to a mode of thought committed to foster visions of other worlds possible, to paraphrase the motto of the alter-globalization movement, «another world is possible»”.

Bibliografia

Adamiak, Marzena, *Materia w procesie. Metafizyka splątania Karen Barad wobec aporii dyskursu o wykluczeniach*, [w:] *Feministyczne nowe materializmu: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemęcka, M. Rogowska-Stangret, Lublin 2018, http://e-naukowiec.eu/feministyczne-nowe-materializmy-usytuowane-kartografie-pod-redakcja-olgi-cielemeckiej-i-moniki-rogowskiej-stangret/, [dostęp 19 IX 2020].

Barad, Karen, *Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, tłum. J. Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 323-362.

Bomastyk, Michał, *Donna J. Haraway, Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, „Ruch Filozoficzny" 2017, t. LXXII, nr 2, http://dx.doi.org/10.12775/RF.2017.017 [dostęp: 20 VI 2020]..

DeLanda, Manuel, *Emergence, Causality and Realism*, „Architectural Theory Review" 2012, nr 17 (1), s. 3-16, https://www.researchgate.net/publication/232819247_Emergence_Causality_and_Realism [dostęp: 20 IX 2020].

Domańska, Ewa, *Problem rzeczy we współczesnej archeologii*, [w:] *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, Instytut Filozofii UWM, Olsztyn 2008.

Domańska, Ewa, *„Zwrot performatywny" we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie" 2007 nr 5, s. 48-61, http://rcin.org.pl/Content/51247/WA248_67479_P-I-2524_domanska-zwrot.pdf [dostęp: 20 VI 2020].

Ferro, Florian, *Object-Oriented Ontlogy's View of Relations: a Phenomenological Critique*, 2019, https://www.researchgate.net/publication/336984209_Object-Oriented_Ontology%27s_View_of_Relations_a_Phenomenological_Critique [dostęp: 1 VIII 2020].

Graham Harman: Anthropocene Ontology, https://www.youtube.com/watch?v=cR1A4ILPmjE&t=2149s [dostęp: 20 VI 2020].

Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, Routledge 1991, s. 183-201, http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0062haraway1988.pdf [dostęp: 20 IX 2020].

Harman, Graham, *Książę sieci. Bruno Latour i metafizyka*, tłum. G. Czemiel i M. Rychter, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2016.

Harman, Graham, *Potencjalność i wirtualność*, „Kronos" 2012a, nr 1.

Harman, Graham, *O przyczynowości zastępczej*, „Kronos" 2012c, nr 1.

Harman, Graham, *Filozofia zwrócona ku przedmiotom contra radykalny empiryzm*, „Kronos" 2012b, nr 1.

Harman, Graham, *Traktat o przedmiotach*, tłum. M. Rychter, PWN, Warszawa 2013.

Hoły-Łuczaj, Magdalena, *Przedmiot poczwórny*, 2014, https://ruj.uj.edu.pl/xmlui/bitstream/handle/item/92206/holy-luczaj_przedmiot_poczworny_2014.pdf?sequence=1&isAllowed=y [dostęp: 1 VIII 2020].

Hoły-Łuczaj, Magdalena, *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2018.

Hyży, Ewa, *Dzielenie się światem. Nowy feministyczny realizm w ujęciu Karen Barad*, [w:] *Feministyczne konteksty. Multidyscyplinarnie*, red. E. Hyży, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2017.

Ilnicki, Rafał, *Graham Harman „Traktat o przedmiotach" – recenzja*, 2015, http://machinamysli.org/graham-harman-traktat-o-przedmiotach-recenzja/ [dostęp: 1 VIII 2020].

Latour, Bruno, *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, tłum. M. Gdula, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

Lubecki, Marcin, *Grahama Harmana Ontologia przedmiotu poczwórnego*, „Estetyka i Krytyka" 2013 nr 29 (2).

Harman, Graham, *Object-Oriented Philosophy*, https://doctorzamalek2.wordpress.com/ [dostęp: 20 VI 2019].

Puig de la Bellacasa, Maria, *Matters of care. Speculative Ethics in more than Human Worlds,* University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2017.

Rymkiewicz, Wawrzyniec, *Realizm Spekulatywny. Przygodność, wirtualność, konieczność*, „Kronos" 2012 nr 1.

Szopa, Katarzyna, *Nowa relacyjność. Materializm elementarny w filozofii Luce Irigaray*, [w:] *Feministyczne nowe materializmu: usytuowane kartografie*, red. O. Cielemęcka, M. Rogowska-Stangret, Lublin 2018, http://e-naukowiec.eu/feministyczne-nowe-materializmy-usytuowane-kartografie-pod-redakcja-olgi-cielemeckiej-i-moniki-rogowskiej-stangret/ [dostęp: 19 IX 2020].

van Emmerik, Corine, *Unraveling the capitalist cosmology: Ray Brassier on the ontology of finance*, 2017, https://www.metropolism.com/en/features/32393_brassier_lezing [dostęp: 1 VIII 2020].

Wolfe, Ross, *Ray Brassier on the speculative realist „movement"*, inhttps://thecharnelhouse.org/2011/05/30/ray-brassier-on-the-speculative-realist-movement-including-his-reaction-to-my-satiric-manifesto-of-speculative-realistobject-oriented-ontological-blogging/ [dostęp: 1 VIII 2020].

Wróbel, Szymon, *Otchłań przedmiotu. O filozofii, która nie jest już strażniczką bytu*, [w:] G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, PWN, Warszawa 2013.

Zarycki, Tomasz, *Kapitał kulturowy – założenia i perspektywy zastosowań teorii Pierre'a Bourdieu*, „Psychologia społeczna" 2009 t. 4, nr 1-2 (10).

Źródło:
https://didaskalia.pl/artykul/object-oriented-ontology-i-kapital-perfomatywny-czyli-nowe-spojrzenie-na-przedmioty-w