

KACZKA DE VAUCANSONA, CZYLI RZECZ O RZECZACH. KILKA UWAG O HUMANISTYCE NIEANTROPOCENTRYCZNEJ

Bogusław Wajzer | Kraków

ABSTRAKT

Mechaniczna kaczka skonstruowana w 1738 roku przez Jacques'a de Vaucansona – *le canard digérateur*, automat przeznijający procesy fizjologiczne – to zarazem przedmiot symboliczny i symbol przedmiotu. To przechowane w lamusie kulturowej wyobraźni kuriozum dobitnie bowiem unaocznia ontologiczne pęknienie wpół każdej rzeczy, skłania więc do refleksji nad istotą rzeczy i tym, co określenie to mogłoby dziś oznaczać, jak i nad powikłaną relacją podmiotu z przedmiotem – i przedmiotu z przedmiotem. Niniejszy artykuł przedstawia filozoficzny i literacki (m.in. Voltaire, de La Mettrie) kontekst oświeceniowego mechanicyzmu, w którym pojawia się Vaucansonowski wynalazek. Zarazem zaś próbuje ukazać – właśnie jako powiązane z mechanicyzmem oświeceniowym – niektóre elementy „ponowoczesnych” filozofii przedmiotu, m.in. kontrowersyjnej *object-oriented ontology* Grahama Harmana oraz „rzeczoznawstwa” Bjørnara Olsena.

słowa kluczowe: rzecz, ontologia przedmiotu, metafizyka, akt (s)twórczy

1.

Już w sławnych, choć źle dziś pamiętanych, słowach Voltaire'a z 1741 roku kaczka, którą skonstruował trzy lata wcześniej Jacques de Vaucanson, była przedmiotem anegdotycznym – i symbolicznym:

On dit que le goût des mauvaises pointes et des quolibets est la seule chose qui soit aujourd'hui de mode, et que sans la voix de la Le Maure, et le canard de Vaucanson, vous n'auriez rien qui fit ressouvenir de la gloire de la France¹.

Cierpki ton tych słów z listu do hrabiego de l'Argental sugerować mógłby, że są one niczym więcej niż ironią, drwiącym przytoczeniem pospolitej opinii (*on dit!*). Chociaż więc dla fernejskiego papieża oświecenia – i oświeceniowego *esprit* – kaczka de Vaucansona była, jak się wydaje, symbolem ironicznym, to jednak gdzie indziej już poważnie nazwał Voltaire jej konstruktora, który w „sprężyny natury naśladowującym” geście „wykraść niebiański ogień, żeby ożywić ciała” – „rywalem Prometeusza”:

Le hardi Vaucanson, rival de Prométhée,
Semblait, de la nature imitant les ressorts,
Prendre le feu des cieux pour animer les corps².

Symboliką prometejskiego mitu jako metaforą tego twórczego gestu Vaucansona, przedrzeźniającego Boski akt stwórczy, w którym człowiek powołuje do istnienia przedmioty udające ciało i jego funkcje życiowe, posłużył się także Julien Offray de la Mettrie w swym głośnym traktacie *L'Homme-machine*. Co więcej, przypuszczał on wręcz, oczywiście w duchu swego oświeceniowego mechanicyzmu, że stworzenie kiedyś takiego automatu, który by nawet umiał mówić, „nie jest nieprawdopodobieństwem, zwłaszcza gdyby się do tego zabrał jakiś nowy Prometeusz”³.

Do „*animer les corps*” z *Discours sur verse de l'homme* Voltaire'a, czyli do konstruktorskiego gestu „ożywienia” materii – zarazem zaś przecież, jeśli tylko podążyć za grą wpisanych w to słowo etymologicznych skojarzeń: „tchnięcia w nią ducha” – przyjdzie wrócić w dalszych ustępach tych krótkich rozważań. Tymczasem zaś jeszcze o samej kaczce⁴.

¹» „Powiada się, że modne dziś są jedynie pointy w złym guście i deliberacje o niczym, i że bez głosu pani Le Maure i bez kaczki Vaucansona nie miałbyś Pan nic, co by przypominało o chwale Francji” (tłum. B.W.), cyt. za: Voltaire, *Lettre CLXX. À M.[onsieur] le Comte de l'Argental*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 53, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, s. 376, <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015).

²» „Śmiały Vaucanson, rywal Prometeusza, naśladowując sprężyny natury, przyniósł – zdało się – ogień z niebios, aby ożywić ciała” (tłum. B.W.). Tenże, *Discours en vers sur l'homme*, [w:] *Œuvres...*, dz. cyt., t. 12: *Poèmes et discours en vers*, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, s. 57 <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015). W niemal współczesnym oryginałowi polskim przekładzie poetyckim tego fragmentu – „sławny Wokanson swoją ręką śmiałą / Zdawał się wlewać duszę nieżyjącym ciałom” – nazwisko wynalazcy nie zostało, co ciekawe, opatrzone przez tłumacza objaśniającym przypisem, w przeciwieństwie choćby do Pierre'a Bayle'a. Zob. Wolter, *Wiersz o człowieku*, tłum. J.K. Chodani, Kraków 1795, s. 48, www.dbc.wroc.pl/dlibra/doccontent?id=23234 (15. 02. 2016).

³» J. de la Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. i przedm. J. Rodniański, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984, s. 80.

⁴» O dziejach samej kaczki wspomina biografia jej konstruktora: A. Doyon, L. Liaigre, *Jacques Vaucanson. Mécanicien de génie*, przedm. B. Gille, Paris: Presses Universitaires de France, 1966. Historycznokułturowy natomiast kontekst prac nad

Była jednym z wynalazków zrodzonych przez oświeceniową modę na *automata*, takie jak nakręcany robot człekokształtny, który wybija rytm na tamburynie, mechaniczny flecista wdmuchujący w prawdziwy instrument sprężone powietrze, oba skonstruowane zresztą także przez Vaucansona, czy też tzw. *Schachtürke* – mechaniczny Turek grający w szachy, obwożony po dworach Europy pod koniec XVIII wieku przez Wolfganga von Kempelena. O tym ostatnim automacie warto zresztą wspomnieć również dlatego, że mierząc się podczas rozgrywanej partii z ludzkim przeciwnikiem (i zazwyczaj odnosząc zwycięstwo), stwarzał pozór czegoś, co dziś nazwalibyśmy sztuczną inteligencją. Właściwie zaś stwarzał tylko pozór tego pozoru, bowiem – z ukrytej w jego konstrukcji skrytki – mechanicznym ramieniem przesuwanym sterował żywy, utalentowany szachista.

Szczególne popularność kaczki, ówczesne i trwające do dziś zainteresowanie nią bierze się zapewne stąd, że była to kaczka „trawiąca” – *le canard digérateur*. To znaczy: *automaton*, który połykał podawane mu przez widzów nasionko, następnie zaś trawił je i wydalał. Takie przynajmniej wrażenie mieli odnieść widzowie. W istocie rzeczy zaś, co bardzo ważne dla spraw, o których tu mowa, wynalazek Vaucansona tylko udawał organiczny proces produkcji ekskrementu. Rzekomy defekak był bowiem w rzeczy samej czymś innym niż pokarm wkładany w dziób robota: substancje imitujące przetrawione pożywienie były przygotowywane wcześniej i przechowywane wewnątrz maszyny w ukrytym pojemniku, skąd mechanicznie wypchnięte – po chwili od połknięcia podanego automatowi ziarna, które trafiało tymczasem do oddzielnego zbiorniczka – ukazywały się oczom zdumionych widzów.

Taki właśnie przedmiot miał być gorzkim symbolem chwały francuskiego Oświecenia, i to jedynym obok – z natury rzeczy natychmiast przebrzmiewającego – głosu pani Le Maire. Ta natomiast, swoją drogą, była sławną ówczesnie śpiewaczką – najprawdopodobniej sopranistką, wykonywała bowiem partię Pomony w *Les éléments Destouches'a* i Delalande'a oraz Céphise w *L'Europe galante* Campry, role te zaś napisane są na sopran. Sam konstruktor kaczki zaś, dodajmy tu jeszcze zdanie i jemu poświęconej dygresji, stał się tytułowym bohaterem – być może także mecenasem? – kapryśnej wariacji *La de Vaucanson*. W tym drobiazgu muzycznym z wydanego jeszcze za życia wynalazcy, czwartego zeszytu *Pièces de clavecin* Jacquesa Du Phly szybkie pochody szesnastek *avec les agréments* wygrywają marsza jak mechaniczne trzewia kaczki.

2.

Kaczka de Vaucansona: przedmiot symboliczny – i zarazem symbol przedmiotu. To kuriozum, przechowane w lamusie kulturowej wyobraźni za sprawą Wolteriańskiej ironii, uzmysławia nam, że pozór jest,

skonstruowaniem antropomorficznych automatów oraz ich recepcję od oświecenia do współczesności omawia monografia G. Wood, *Living Dolls. A Magical History of The Quest for Mechanical Life*, London: Faber & Faber, 2002 (por. wyd. 2 New York: Anchor Books, 2003 pt. *Edison's Eve*, a także wydanie francuskie z 2005 r. pod znaczącym i bardziej komunikatywnym niż oryginalny tytułem *Le rêve de l'homme-machine. De l'automate à l'androïde*), za którą przytaczam tu kilka szczegółów na temat funkcjonowania oświeceniowych wynalazków.

być może, jedyną dostępną dla nas naturą rzeczy. W zmysłowym przeżyciu i doświadczeniu⁵ rzeczy poznajemy bowiem tylko te jej cechy, które są pozorne, bo nierozdzielne od uwarunkowań naszej percepcji i aktów postrzegania (widzimy, że „kaczka połyka ziarno”, „kaczka defekuje”). Co więcej, cechy te zwo-
dzą nasz umysł, gdy podejmuje on swoją bezustanną pracę interpretacji i nadawania znaczeń (bo skoro kaczka „połyka” i „defekuje”, to jesteśmy skłonni sądzić, że także „trawi”). Tymczasem *videmus nunc per speculum in aenigmate*: sama rzecz jest dla nas zagadką odbitą w zmysłowym lustrze. Zastłonięta pozostaje przed nami tajemnica jej wnętrza, czyli, by tak rzec, noumenalna istota rzeczy. Ukryty mechanizm, który pozwoliłby nam pojąć jej funkcjonowanie – i pod powierzchnią postrzeganych zmysłowo cech uj-
rzyć to, co Kant nazwał *das Ding an sich*, rzeczą samą w sobie.

Odkrycie budzącej zażenowanie i niepewny śmiech mechanicznej pułapki, ukrytej przez Vaucansona w konstrukcji jego kaczki, skłania zatem do poważnego namysłu nad pułapką poznawczą, w którą uwi-
kłane są nasze relacje z rzeczami – i nad tym, jak same rzeczy istnieją.

Kaczka przewrotnie unaocznia bowiem ontologiczne pęknięcie wpoł, którym naznaczony jest każdy przedmiot. Rzeczy nie są (tylko) tym, czym się wydają. Są zawsze czymś jeszcze. Wymykają się naszemu postrzeganiu i intelektowi. I znikają nam z oczu: w codziennym naszym obchodzeniu się z nimi, jak zauważy Martin Heidegger, są niewidzialne – dopóty, dopóki się nie zepsują, czyli nie przestaną spełniać naszych oczekiwań lub nie staną się treścią naszej myśli dzięki wysiłkowi rozumu⁶.

Ten pierwszy stan rzeczy, opisany w głośnej analizie z *Bycia i czasu*, to *Zuhandenheit*, czyli poręcz-
ność, w angielskich tłumaczeniach *readiness-to-hand*. Odnosi się ono do tego stanu rzeczy, w którym są one dla nas tak oczywiste, że niezauważalne. Jego przeciwieństwo to, w języku Heideggerowskich pojęć, *Vorhandenheit* – obecność, *presence-at-hand*: stan ich istnienia szczególnie wyrazistego, kiedy zauważamy przedmiot i objawia nam się on jako niepoznawalny i zarazem konkretny. Heideggerowska analiza przedmiotu, która później przenikać się będzie z innymi wątkami jego myśli i ewoluować w stronę enigmatycznej idei Czwórni (*das Geviert*), okazać się miała inspiracją tzw. ponowoczesnych prób przekroczenia granic rozumowego poznania. Dlatego właśnie stanowi punkt wyjścia – a przy-
najmniej bardzo istotny punkt węzłowy – dla tej przestrzeni dzisiejszej humanistyki, którą zwykło się,

⁵ Domagającą się wciąż rozstrzygnięcia sprawę tego, czy – i ewentualnie jak – Diltheyowskie rozróżnienie pomiędzy „pre-
życiem” i upojęciowym „doświadczeniem” mogłoby odnosić się do interakcji podmiotu z przedmiotem, pozostawiam
tu nierozstrzygniętą.

⁶ Przez wzgląd na problemową spójność wywodu nie podejmuję tu próby wyczerpującej interpretacji Heideggerowskiej
ontologii (zob. przede wszystkim: M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. i przedm. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe
PWN, 1994; Tenże, *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki, [w:] Tenże, *Drugi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Warszawa: Funda-
cja ALETHEIA, 1997, *passim*). Byłaby to zresztą próba znacznie przekraczająca zarówno objętość tego szkicu, jak i kompe-
tencje jego autora. Niniejsze i dalsze uwagi formułuję natomiast – choć, jak się niebawem okaże, nie bez obiekcji – w od-
niesieniu do wyrazistej interpretacji tego wątku myśli Heideggera zaproponowanej przez Bjørnara Olsena w rozprawie,
której poświęcony jest kolejny rozdział tego szkicu.

zresztą oksymoronicznie, nazywać humanistyką nieantropocentryczną⁷. Zwłaszcza zaś dla tego jej wymiaru, jakim są studia nad rzeczami.

Jest to przestrzeń w pewnym sensie analogiczna do postmodernistycznych nurtów krytycznej lektury, zarazem jednak zasadniczo od nich różna, bo postulatywna – i to w sposób, który, jak się wydaje, skazuje ją na status kolejnego w dziejach humanistyki immanentnie niedokończonego projektu. Humanistyczne „rzeczoznawstwo” jako dziedzina badań i sposób interpretowania rzeczywistości z założenia – choć wkrótce zobaczymy, jak nieostre to założenie – jest całkowicie zależne od ludzkiego poznania i pojęć, a przeciw swojego, *nomen omen*, przedmiotu upatruje w tym właśnie, co najbardziej niepoznawalne i pozapojęciowe; jest programowo antydyskursywne i antyteoretyczne, a chce być dyskursem i teoretyzuje.

Założenia jego są więc, rzecz jasna, utopijne. Co bynajmniej nie oznacza, by były pozbawione pewnego, utopijnego właśnie, intelektualnego powabu – i kuszącej, pojęciowej logiki właściwej każdej utopii. Ponieważ, zwłaszcza w swoim najradykałniejszym programie, jakim jest tzw. ontologia ukierunkowana na przedmiot (w angielskiej literaturze przedmiotu bliskiej tej perspektywie nazwa ta skracana bywa do zapadającego w pamięć skrótu „OOO”: *object-oriented ontology*), studia nad rzeczami proponują swoiste remedium na rzekomy kryzys humanistyki, zresztą jedno z najciekawszych spośród bezliku podobnych. To znaczy: krok w tył, a właściwie pokonanie całej drogi z wysoką prędkością na biegu wstecznym, bez spoglądania w lusterka i ze wzrokiem skierowanym w przód. Czyli, porzucając ryzykowne, choć lubiane przez „rzeczoznawców” motoryzacyjne metafory (np. samochód jako dowód na to, jak bardzo żyjemy się z rzeczami, zrastamy z nimi w codziennych czynnościach i jak bardzo wpływają one na nasze codzienne bycie w świecie) – powrót do prymitywnych, jak mogłoby się wydawać, presokratycznych prób filozofowania. Odwrót od filozoficznych realizacji maksymy delfickiej *gnōthi seauthon* i, w pewnym sensie, powrót do filozofii *arché*: do pytania nie o to, jak doświadczamy, lecz o to, co jest.

3.

Reprezentatywnym i zarazem osobliwym przykładem filozofii „zwrotu ku rzeczom” – i wspomnianej już ontologii ukierunkowanej na przedmiot – jest rozprawa Grahama Harmana podsumowująca jego poglądy z wcześniejszych książek, która w podtekście była tu już punktem odniesienia, wydana po polsku jako *Traktat o przedmiotach*⁸.

⁷ Wprowadzam to określenie, zresztą często spotykane w dyskursie kulturoznawczym jako uogólniające. Szczegółowe rozważania na temat pojęć antyhumanizmu i posthumanizmu, i ich wzajemnych relacji zob. w niedawno u nas wydanej rozprawie R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, wstęp do wyd. polskiego J. Bednarek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014. Wybieram uogólnione pojęcie „nieantropocentrycznej humanistyki” również i z tego powodu, że określenia anty- i posthumanistyki – rozumiane choćby tak, jak postuluje to Braidotti – wydają się kolejnym wcieleniem znanej już skądinąd retoryki postępu w duchu, dość banalnie zresztą ujętej, Heglowskiej dialektyki.

⁸ G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, tłum. i post. M. Rychter, przedm. do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.

Taki tytuł to skutek zaskakującej decyzji tłumacza, skonsultowanej co prawda z autorem, lecz jednak, by tak rzec, niedorzecznymi chyba podyktowanej względami („poczwórny” brzmi bowiem, zdaniem Marcina Rychtera, zbyt podobnie do „poczwarny”...). Pierwotne wydanie francuskie (Paryż 2010) nosiło tymczasem tytuł *L'Object quadruple: Une metaphysique des choses après Heidegger*, natomiast o rok późniejsze wznowienie w języku, w którym została napisana, czyli po angielsku, po prostu: *Quadruple Object*.

Tytułowa, choć w polskim przekładzie nieocalona niestety „poczworność” odwołuje się, oczywiście, do „Czwórni” Heideggerowskiej – i jej źródła w zreferowanych powyżej z największą pobieżnością, wcześniejszych wykładach myśli filozofa. W przeciwieństwie do niej opiera się wszakże na czterech bardzo jasnych kategoriach – „przedmiotów rzeczywistych”, „przedmiotów zmysłowych”, „własności rzeczywistych” i „własności zmysłowych” – wytwarzających relacje i napięcia składające się na „metafizykę przedmiotu”.

W tym określeniu (znów: oksymoronicznym przecieź) ujawnia się przekonanie, że przedmiotem jest także, jak w tytule rozprawy Arystotelesa, *ta meta ta fysika* – to, co poza fizyką, byty niematerialne i niewidzialne, wyobrażone jak Hans Castorp, idealne jak figury geometryczne, hipotetyczne jak kot Schrödingera i istniejące w naszych umysłach odbicia rzeczy zmysłowo doświadczanych – choćby samoistnego kamyka, opisywanego przez znane wiersze Wisławy Szymborskiej czy Zbigniewa Herberta, lub skonstruowanej ludzką ręką automatycznej kaczki.

Tak więc szeroko rozumiany przedmiot bynajmniej – bo i taki wniosek z lektury *Traktatu* można, jak sądzę, wywieść – nie przedrzeźnia podmiotu. To podmiot jest po prostu swoistym rodzajem przedmiotu, przedmiotem w (inter)akcji: niekoniecznie ludzkim, a nawet niekoniecznie obdarzonym percepcją, bo w metafizyce Harmana relacja człowieka z boleśnie parzącym mu dłoń płomieniem jest równoprawna wobec relacji płomienia z nieświadomą tego, iż jest przezeń spalana, bawelną.

Ontologiczne pęknięcie, o którym wciąż tu jest mowa, przebiega zatem – jak zauważa Graham Harman – „wewnątrz przedmiotu”⁹. Tak więc nie jest ono ani oczywistą opozycją pomiędzy ideą a jej nieidealną realizacją (jak u Platona), ani (jak u Kanta) pomiędzy rzeczą samą w sobie, czyli noumenem, a rzeczą poznawaną przez podmiot w zmysłowym doświadczeniu, czyli fenomenem. Choć raczej jest i oboma tymi opozycjami, i – przede wszystkim – jeszcze czymś więcej, ponieważ sama rzecz, jak powiada Harman, jest „głębsza niż jej cechy”¹⁰. Istota rzeczy nie jest zatem, jeśli dobrze rozumiem tę jego myśl, czymś takim jak małe mechanizm ukryty w Vaucansonowskim robocie: jakimś niewielkim punktem „wewnątrz” rzeczy, w którym kumuluje się prawda o niej – i skąd promieniuje na jej peryferia, gdzie staje się widzialna; na powierzchnię, której możemy dotknąć. Przeciwnie, istota rzeczy – i sformułowanie to z takiego punktu widzenia może już być, oczywiście, tylko przenośnią – jest rozleglejsza niż wszystkie jej części pierwiastkowe.

9» Tamże, s. 27.

10» Tamże.

Nie można jej więc zredukować ani do tych cech, które uwarunkowane są przez okoliczności, w jakich postrzegamy je i ich doświadczamy (czyli, z jednej strony, przez możliwości i ograniczenia naszych zmysłów i – z drugiej – przez przed-sądy towarzyszące naszemu poznaniu, kody kulturowe i osobiste idiosynkrazje), ani nawet do tych jej cech, które przynależą jej, o ile w ogóle da się to stwierdzić, niezbywalnie (np. skład chemiczny). Każda rzecz jest więc ontologicznie pęknięta, ponieważ pomimo tego, że jakiś jej wymiar jest przed nami raz na zawsze zamknięty, to jakiś inny z kolei istnieje, jak powiada Harman, tylko „w niewoli” naszego poznania¹¹. I więcej: każdy przedmiot zarazem stanowi wytwór naszego umysłu – jak mechaniczny *Schachtürke*: w ruch wprawia go ukryty człowiek – i równocześnie zwodzi nasze zmysły i intelekt jak trawiąca kaczka Vaucansona, która nie trawi.

4.

Drugą rozprawą, z której lektury wyrastają niniejsze rozważania o przedmiocie jest *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów* Bjørnara Olsena¹². Wydaje się jednak, że wbrew tak sformułowanemu podtytułowi, norweski uczyony przede wszystkim zajmuje się wszakże nie ontologią, jak Harman, lecz wręcz, by tak rzec – w najszerszym znaczeniu tego, znów oksymoronicznego, sformułowania – podmiotowością przedmiotów.

Wracamy tu zatem do Wolterowskiego *animer les corps* i oświeceniowego mechanicyzmu de La Mettriego, lecz *à rebours*: zdając sobie sprawę, że „tchnąć w materię ducha” i „ożywić ją” zdolny byłby nie tylko „jakiś nowy Prometeusz”. Przeciwnie, czynimy to wszyscy – i czynić musimy, bo ilekroć orzekamy coś o rzeczach, już personifikujemy je, animizujemy.

Olsen przeprowadza zatem próbę, bez mała emancypacyjną w swej wymowie, rehabilitacji znaczenia rzeczy jako rzeczy – w kulturze i w opisujących kulturę naukach. Usiłuje oddać głos temu, co nieme i głuche. Tytułowa „archeologia” ma bowiem w jego książce dwojakie, jak myślę, znaczenie: dosłowne – w takim pojawia się jako nazwa nauki, której Olsen jest także teoretykiem i jej praktycznego, terenowego zastosowania – oraz metaforyczne: „archeologia” jako rodzaj humanistycznej refleksji przedkładającej badania nad nieludzkimi przecież wytworami rąk ludzkich, tzn. nad „kulturą materialną”, ponad tworzenie kolejnych, uwikłanych w humanistyczny dyskurs zakorzeniony wciąż w paradygmacie „zwrotu lingwistycznego” – interpretacji i teorii „tekstów kultury”.

Sprzeciwiając się stwierdzeniu swojego rodaka, antropologa społecznego Fredrika Bartha, według którego „kultura składa się z idei”¹³ (w domyśle, jak dopowiada Olsen: tylko z nich), autor *Obrony*

¹¹» Tamże, s. 200.

¹²» B. Olsen, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2013.

¹³» Tamże, s. 38.

rzeczy przejawia przede wszystkim zainteresowanie „artefaktami”, zdeprecjonowanymi jego zdaniem we współczesnych studiach nad kulturą jako „bezmyślny antykwarizm”¹⁴. Jest to zatem sprzeciw wobec „modnych, a zarazem nieco semantycznie mylących, antyesencjonalistycznych słów *inwencja i konstrukcja*”¹⁵, których użycie sprawia, według Olsena, że w powszechnej już świadomości „tradycja i kultury są *wynalezione*, narody *wyobrażone*, wiedza *skonstruowana*”¹⁶. Nie postuluje on jednakże zarzucenia prowadzących do tego rodzaju wniosków badań kulturowych, ostrzega jedynie przed ich uniwersalizacją – i dyktatem metaforyki rozumianej bynajmniej już nie metaforycznie:

Oczywiście, że tradycja i kultury są wynalezione, a społeczeństwa skonstruowane, ale nie czyni ich to nierzeczywistymi lub fałszywymi. Społeczeństwa lub państwa narodowe nie są poznawczymi szkicami spoczywającymi w ludzkich umysłach; są one rzeczywistymi bytami o solidnych fundamentach i mocnych wewnętrznych powiązaniach. Jak sugerują etymologiczne korzenie słów, fakty są zrobione, a rzeczywistość – sfabrykowana. Zamiast „odślaniać” byty jako skonstruowane i zrobione, nasza uwaga winna być raczej skierowana ku analizowaniu, jak tworzy się owe byty (np. społeczeństwa i kultury) i jak rzeczywiste materiały budowlane – beton i stal, zbrojenie i filary – są włączone w ich budowę¹⁷.

Stwierdzenie to, przecież samo w sobie już dobitne, ilustruje jeszcze w tekście fotografia ruin muru Hadriana w Northumberland. Sugestywne, być może nawet zbyt wymowne, i opatrzone wiążącymi je z wywodem podpisami ilustracje (częstokroć autorstwa samego autora) są zresztą trudną do przeoczenia cechą charakterystyczną polskiego wydania książki.

W przytoczonym powyżej fragmencie, zamiast o nierzeczywistości i fałszu, lepiej byłoby chyba powiedzieć o tekstualnym czy wręcz fikcyjnym wymiarze rzeczywistości, który, swoją drogą – jak już zauważyliśmy – bez popadania w sprzeczność bierze pod uwagę również Graham Harman. Jednakże z punktu widzenia „archeologii” tak pojmowanej, jak czyni to Olsen, za rzeczywiste nadużycie musi on uznać sytuację, w której „garnki, megality i naskalne reliefy zostały wpisane w nieograniczony tekst poststrukturalizmu i (późnej) hermeneutyki. Pełno było literackich analogii: *czytanie przeszłości, czytanie kultury materialnej, kultura materialna jako tekst*”¹⁸.

Tym bowiem, przed czym Olsen bierze rzeczy w tytułową obronę, jest fakt, że „w ramach antropologii i współczesnych studiów nad kulturą materialną są one coraz częściej interpretowane jako dobra – towary i własność”¹⁹ (u Heideggera w podobnym sensie użyte zostaje pojęcie *der Bestand*, czyli „zasób”²⁰).

14» Tamże.

15» Tamże, s. 12.

16» Tamże.

17» Tamże.

18» Tamże, s. 45.

19» Tamże, s. 57.

20» Tamże, s. 131.

Przejawem tej tendencji są dla autora *Obrony* nie tylko kapitalizm, globalizacja przemysłu i konsumpcjonizm, zaburzające intymną niegdyś relację człowieka z jego dobytkiem. Trudno bowiem oprzeć się czytelniczemu odczuciu, że zadania humanistów upatruje on przede wszystkim w bronienu przedmiotu przed samymi humanistami – i przed taką humanistyką, która redukuje „beton i stal, zbrojenie i filary” do abstrakcji, emanacji i idei.

Przykładem praktyki interpretacyjnej budzącej sprzeciw autora jest tu rozpowszechnienie w naukowym dyskursie kategorii ucieleśnienia – *embodiment* – czyli „linii myślenia głęboko zakorzenionej w studiach nad konsumpcją”, w której, i tu cytuje Bjørnar Olsen swoich kolegów po fachu: „neolityczne monumenty są pojmowane jako *widzialne ucieleśnienie idei o świecie*, a miejskie pomniki stają się *emblematycznym wcieleniem władzy i pamięci*”²¹. (Warto wspomnieć na marginesie tych i tak już marginesowych uwag, że – wbrew Olsenowi – ze strategii badawczych tekstualizujących kulturę materialną, jak i samej kategorii *embodiment* chętnie i z pożytkiem korzysta Bożena Shallcross, tłumaczka *W obronie rzeczy*. Jeden z rozdziałów jej własnej książki *Rzeczy i Zagłada* nosi nawet tytuł *Tekst Zagłady jako rzecz*²² zmierzający w obu tych kierunkach równocześnie).

Stąd też w dalszej, zmierzającej do uogólnień części swojego wywodu, która wydaje się najbardziej kontrowersyjna – i przy tym najspójniejsza w całej rozprawie, choć niekoniecznie najbardziej przekonująca – poddaje Bjørnar Olsen krytyce uogólnioną koncepcję „analogii tekstualnej”²³. Próbuje udowodnić, jeśli dobrze rozumiem jego argumentację, że praktyka *czytania* kultury, także materialnej, prowadzi do utożsamienia pisarstwa naukowego, przedstawiającego wyniki badań nad kulturą, z badaniami samymi w sobie – i w efekcie sprowadza naukę do „refleksji na temat tego, jak *pisana* była kultura materialna”²⁴. Uprawiając archeologię jako dziedzinę akademicką, nie sposób uniknąć „tekstualizacji” tego, co materialne, bo tożsamość artefaktu trzeba uzależnić przynajmniej w pewnym stopniu od tworzonych właśnie metatekstu (choćby, jak zauważa Olsen, podczas pisania raportów z wykopalisk albo nawet nadawania eksponowanemu znaleziskom podpisów). Co w ostateczności prowadzi – Olsen nie waha się tu użyć tego mocnego sformułowania – do „tyranii tekstu”²⁵.

Jeżeli jednak widmo tej tyranii jest rzeczywiste, to czy sprowadzenie niedyskursywnego przeżycia rzeczy do upojęciowionego ich doświadczenia (odwołuję się tu, oczywiście, do zaznaczonej już wcześniej w przypisie opozycji Diltheyowskiej) oznaczać musi, jak sądzi Olsen, fałsz i odrealnienie rzeczywistości? Z lekcji Heideggera, którego czytelnikami są Bjørnar Olsen i Graham Harman, wywieść możemy nie tylko sławne zdanie *das Nichts nichtet*, lecz także inne: *das Ding dingt*. Czyli, po angielsku, *a thing things*, od tego samego rdzenia *tenku* wywodzą się bowiem (oba, co ciekawe, oznaczające „składanie”),

21» Tamże, s. 59.

22» Zob. B. Shallcross, *Rzeczy i Zagłada*, Kraków: Universitas, 2010.

23» B. Olsen, dz. cyt., s. 71.

24» Tamże, s. 87.

25» Tamże, s. 93.

staroangielskie słowo *þing* i staro-wysoko-niemieckie *Thing*²⁶. W polskim przekładzie tego zdania, dzięki etymologicznemu pokrewieństwu niebędących już dziś w jednej rodzinie wyrazów, posłużyć się możemy jeszcze bardziej wieloznacznym, choć bardziej wymownym, *nomen omen*, orzeczeniem – i powiedzieć, że rzecz (zawsze coś do nas) rzeczce. Paradoks semantyczny, po raz kolejny ukazujący wewnętrzne pęknięcie przedmiotu, sprawia jednakże, że my o niej nigdy z pewnością nie możemy rzecz nic.

Wobec tej prometejskiej, lecz i po prometejsku tragicznej rzeczywistości naszej mowy i niepewności ontologicznego statusu samej rzeczy, wyrazić by trzeba przynajmniej – jeszcze przed krótkim komentarzem na koniec – dwie wątpliwości.

5.

Wątpliwość pierwsza, bezpośrednio z powyższego wynikająca: jak pisać o przedmiotach (i obcujących z nimi podmiotach)?

Metaforycznie? Drogę metaforę – czyli: drogę myślenia poszukującego podobieństw, przeciwstawianą przez Romana Jakobsona myśleniu metonimicznemu²⁷ – usiłowałem podjąć w pierwszym ustępie niniejszych rozważań. Tym, w którym, sięgając do symboliki francuskiego oświecenia, opowiadam o Vaucansonie i jego kaczce, żeby nieco dalej uczynić ją symbolem rzeczy jako takiej. Niejednoznacznemu, choć intuicyjnie zrozumiałemu, abstrakcyjnemu i zarazem konkretnemu pojęciu przedmiotu (lub rzeczy: o ich spornej synonimii napiszę za chwilę, rozważając wątpliwość drugą) pozwala metafora przydać wizerunek przedmiotu rzeczywiście niegdyś istniejącego, anegdotycznego i wciąż przemawiającego dziś do wyobraźni. Tylko czy jakaś konkretna rzecz jest, czy bywa i czy w ogóle może być zarazem rzeczą samą w sobie? Czy choćby cokolwiek o niej „rzecze”?

Być może więc lepiej podążyć drugą drogą, drogą metonimii? To znaczy, według przywołanego już rozróżnienia Jakobsonowskiego: drogą myślenia wyczulonego tym razem nie na podobieństwo, lecz na relacje przyległości – niezapośredniczonej przez grę skojarzeń naszego intelektu – szczególnie zaś przyległości opartej na relacjach *pars pro toto* i *totum pro parte*. Na tej właśnie zasadzie pozwoliłem sobie z kolei – zresztą: jak każdy, kto kiedykolwiek usiłował powiedzieć coś o rzeczach, „do rzeczy” lub „od rzeczy”, co i tak w świetle przedstawionych powyżej ujęć teoretycznych na jedno wychodzi – napisać o tym, że to właśnie „my doświadczamy” przedmiotów, to „nam się one wymykają” i „zwodzą nasz intelekt”. Bo pisać o rzeczach da się, oczywiście, bardziej jednoznacznie: bez „ja” zbiorowego, będącego przecież odmianą metonimii – synekdochą, więc słabszego niż pojedyncze lub wręcz ukryte za bezosobowymi stwierdzeniami „ja”. Pozbawione wówczas jednoznacznej odpowiedzi pozostanie wszakże pytanie o to,

²⁶» Tamże, s. 130, 169.

²⁷» Zob. R. Jakobson, *Dwa aspekty języka i dwa typy zakłóceń afatycznych*, tłum. L. Zawadowski, [w:] Tenże, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, oprac. M.R. Mayenowa, t. 1, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1989.

czy większe, czy mniejsze pożytki poznawcze przynieść by mógł taki konstrukt intelektualny (podobny do wprowadzenia w dyskurs uogólnionego, odżegnującego się od związków z podmiotem autorskim „podmiotu zakochanego” z *Fragmentów dyskursu miłosnego* Barthes’a²⁸), w którym główną rolę grałby abstrakcyjny, bo wyabstrahowany z doświadczeń człowieka „podmiot doświadczający przedmiotu”?

6.

Wątpliwość druga: czy rzecz jest przedmiotem, a przedmiot rzeczą? Ani „metafizyka przedmiotów” Grahama Harmana, ani ich „ontologia”, którą „w obronie rzeczy” chce stworzyć Bjørnar Olsen (choć raczej: odtwarza ją według świadomie podjętej taktyki *bricolage’u*) nie przynosi rozwiązania tej leksykalnej nieścisłości, która ma wszakże, jak myślę, poważne konsekwencje.

Zacznijmy od tego, że obaj autorzy traktują pojęcia „przedmiotu” i „rzeczy” synonimicznie, odróżniając je jednakże od „narzędzi”, co zresztą obaj przejmują, oczywiście, od Heideggera. Tak więc wygląda ta pozorną triadą pojęciową, która okazuje się prostą opozycją, w czterech językach: polskim, angielskim (w którym powstały obie rozprawy), niemieckim (języku pojęć Heideggera i wcześniej Kanta) i francuskim (w którym ukazało się pierwsze wydanie *Traktatu* Harmana – i w którym „coś do nas rzecze” kaczka de Vaucansona):

rzecz	=	przedmiot	≠	narzędzie
a thing	=	an object	≠	a tool
das Ding	=	die Sache	≠	das Zeug
la chose	=	l’objet	≠	l’outil

W angielskim *object* i francuskim *l’objet*, podobnie zresztą jak w analogicznym do nich „przedmiocie” polskim, uwidacznia się wspomniana już w niniejszych rozważaniach, choć ani przez Olsena, ani przez Harmana, niewyzyskana relacja do „podmiotu” (*subject, sujet*). Wprowadzenie tego ostatniego do zestawienia stworzy układ naprawdę potrójny, w którym to właśnie „narzędzie” byłoby, jak sądzę, odpowiadającym Lévinasowskiemu „innemu” pośrednikiem pomiędzy „przedmiotem”, czyli „rzeczą”, i „podmiotem”. Takie postawienie sprawy jest jednak w sposób oczywisty sprzeczne z radykalnym postulatem 000, czyli ukierunkowanej na przedmiot ontologii Harmana, w której rozróżnienie pomiędzy „podmiotowością” i „przedmiotowością” jest sprawą czysto umowną.

Na potrzeby tych rozważań dochowuję więc wierności decyzji podjętej przez obu omawianych autorów i określeniami „rzecz” oraz „przedmiot” posługuję się synonimicznie. Jestem wszakże przekonany, że – gdyby tylko porzucić wygodę stylistyczną na rzecz ścisłości wywodu – określenia te można by nie tylko rozdzielić, ale wręcz sobie przeciwstawić. „Przedmiot”, czyli „obiekt”, jest bowiem „tym,

²⁸» Zob. R. Barthes, *Fragmenty dyskursu miłosnego*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: Wydawnictwo AETHEIA, 2011.

co jest przed nami” (z łacińskiego czasownika *obicio* i jego formy imiesłowu biernego: *obiectum*, które oznaczają m.in. „stańc naprzeciw” i spokrewnionego z nimi etymologicznie rzeczownika *obiectus*, któremu odpowiadają polskie słowa „przeciwstawienie” i „sprzeciw”, czyli „obiekcja”). Z powodzeniem więc obiektem, czyli przedmiotem nazwać by można Kantowskie fenomeny, a dokładniej: te przedmioty, które Harman nazywa „zmysłowymi” (*sensual*, także *intentional objects*), czyli – właśnie – takimi, które stają nam przed oczami, jawią się naszym zmysłom i intelektowi. Przeciwstawione im są w jego wywodzie „przedmioty rzeczywiste” (*real objects*), co w polskim tłumaczeniu oddać by można właśnie jako „rzeczy” (same w sobie, czyli noumeny u Kanta). Co znów znajduje uzasadnienie w łacinie, w której *res* jest słowem równie ogólnym, co dzisiejsze angielskie *thing*, i oznacza często po prostu „coś”: wielką ideę, drobiazg codziennego użytku, mechaniczną kaczkę, a nawet byt tak heterogeniczny jak *res publica* – składający się i z międzyludzkich relacji, i (powiada Graham Harman) z betonu i stali.

7.

Powróćmy na koniec do Vaucansona, jego kaczki = i oświeceniowego mechanicyzmu.

Swojego najważniejszego, być może, zadania humanizm epoki Wolteriańskiej upatrywał w prometejskim geście „wykradania boskiego ognia”. Jak przekonaliśmy się jednakże u początku tych uwag, „ożywienie” materii nieożywionej – *animer les corps* – przez konstruktora, „tchnięcie ducha” w bezduszną substancję było dla oświeceniowego myśliciela – nawet tak ironicznego racjonalisty jak Voltaire – aktem, który przedrzeźnia Boskie stworzenie, zaś działanie tak skonstruowanej maszyny parodią naszej fizjologii i, szerzej, natury, więc także natury rzeczy. Punkt widzenia, z którego ogląda przedmioty dzisiejsza humanistyka – czego dowodzą omówione tu pokrótce rozprawy Grahama Harmana i Bjørnara Olsena, pomimo oczywistych pomiędzy nimi różnic – odwraca tę perspektywę. Świat nieożywiony, wszystkie rzeczy, zarówno wytworzone przez nas i nam służące, jak i te, które istnieją od nas niezależnie, bynajmniej nas nie przedrzeźniają, tylko pewne swoje najbardziej podstawowe własności z nami dzielą.

I nie chodzi tu, oczywiście, tylko o najnowocześniejsze wcielenia Vaucansonowskiej kaczki, takie jak artystyczna instalacja *Cloaca machina* Wima Delvoye’a, która rzeczywiście, z wykorzystaniem zaawansowanej biotechnologii, trawi umieszczane w niej posiłki. Wszystkie, również nieartystyczne i nieużytkowe, a nawet w ogóle niewytworzone przez ludzi przedmioty, niezależnie od naszego ich postrzegania, są w jakimś sensie podmiotami, bo wchodzą w relacje z nami (jak parzący nam rękę płomień, o którym pisze Harman) i ze sobą nawzajem (jak również przezeń wspomniana, spalana przez ten sam płomień bawełna). Bywają nie tylko przez nas używane, lecz także – skoro każda rzecz coś do nas rzecze w swoim niemyim języku – współtworzą naszą kulturę i codzienne nasze zachowania. Przedmioty również i to mają z nami wspólnego, że starzeją się i, jak zauważa Olsen, unacniają nam przeszłość nie jako abstrakcyjną ideę, lecz jako użytą materię nawarstwiająca się wokół nas. Przysługuje więc im, co jako oczywisty wniosek wynika z lektury omawianych tu rozpraw, jakaś właściwa im forma bycia w świecie oraz uczestniczenia w nim – osobliwa, bo niebędąca życiem, egzystencja.

Być może jest więc i tak, że najważniejszym zadaniem humanistyki najnowszej – tej, która oksymoronicznie określa się jako „nieantropocentryczna”, i która chce być miarą i na miarę XXI wieku – jest wykonanie ostatecznej konsekwencji prometejskich gestów swoich poprzedników: otwarcie na to, co nam przeczy, przejście na stronę tego, co nieludzkie.

Tylko czy to coś naprawdę nowego, czy tylko odnowiony, skrojony na miarę postmodernistycznych mód, a w rzeczy samej wciąż oświeceniowy mechanycyzm? To ostatnie bodaj pytanie, przed którym stawia nas rubaszna jak wiersze księdza Baki – i nie mniej niż one śmiertelnie poważna – poznawcza pułapka, jaką ma w sobie mechaniczna kaczką de Vaucanson. Bo czyż ostateczną konsekwencją tej utopii, jaką jest humanistyka nieantropocentryczna, nie jest uznanie przez człowieka przedmiotu w samym sobie? Posthumanizm jako uznanie się już tu i teraz za tę rzecz, w którą i tak obróci nasze ciała śmierć.

Literatura

- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, wstęp do wyd. polskiego J. Bednarek, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014.
- Doyon A., Liaigre L., *Jacques Vaucanson. Mécanicien de génie*, przedm. B. Gille, Paris: Presses Universitaires de France, 1966.
- Harman G., *Traktat o przedmiotach*, tłum. i posł. M. Rychter, przedm. do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. i przedm. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Heidegger M., *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki, [w:] Tenże, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk i in., Warszawa: Fundacja ALETHEIA, 1997.
- de la Mettrie J., *Człowiek-maszyna*, tłum. i przedm. J. Rodniańskiego, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984, s. 80.
- Olsen B., *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa: Wydawnictwo IBL PAN, 2013.
- Shallcross B., *Rzeczy i Zagłada*, Kraków: Universitas, 2010.
- Voltaire, *Discours en vers sur l'homme*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 12: *Poèmes et discours en vers*, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, wersja zdigitalizowana (30.04. 2015).
- Voltaire, *Lettre CLXX. À M.[onsieur] le Comte de l'Argental*, [w:] *Œuvres complètes de Voltaire*, t. 53, Kehl: L'Imprimerie de La Société Littéraire-Typographique, 1785, <https://archive.org/details/oeuvrescomplete43volt> (30.04.2015).
- Wolter, *Wiersz o człowieku*, tłum. J.K. Chodani, Kraków 1795, s. 48, <http://www.dbc.wroc.pl/dlibra/doc-content?id=23234> (15. 02. 2016).
- Wood G., *Living Dolls. A Magical History of The Quest for Mechanical Life*, London: Faber & Faber, 2002.

Bogusław Wajzer

doktorant na Wydziale Polonistyki UJ. Miłośnik i badacz literatury oraz kultury oświeceniowo-romantycznej wspólnoty czasu, dwukrotny stypendysta MNiSW i laureat Stypendium im. Stanisława Pyjasa. Z wyboru i z zamiłowania staroświecki historyk literatury, przygotowuje rozprawę pt. *Retoryka wykładu akademickiego w 1. połowie XIX w.*

SUMMARY

Object, or the de Vaucanson's Duck.

The Enlightenment Mechanism and Postanthropocentric Humanities

Le canard digérateur, i.e. the “digesting” robotic duck constructed in 1738 by Jacques de Vaucanson, is a symbolical object – and a symbol of an object itself. Considering the case of this curiosity, this article tries to describe an ontological rupture within every object. It is a starting point for the reflection on what could be considered a contemporary meaning of “das Ding an sich” category, and likewise on subject/object and object/object relationships. Furthermore, the aim of this article is to present the post-modern philosophies of the object (e.g. G. Harman and B. Olsen) as the reminiscences of the Enlightenment mechanism.

Keywords: a thing, object-oriented-ontology, metaphysics, creation
