

# Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Poetica 11 (2023)

ISSN 2353-4583

e-ISSN 2449-7401

DOI 10.24917/23534583.11.27

PARATEKSTY I KOMENTARZE

*Joanna Soćko*

Uniwersytet Śląski w Katowicach

ORCID 0000-0002-5297-4355

## **Sympo(i)esis: etyka relacyjności w świecie naznaczonym traumą [Recenzja książki: Monika Rogowska-Stangret, *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021, ss. 224]***

Rozważania nad esejami Moniki Rogowskiej-Stangret warto rozpocząć jeszcze przed otwarciem książki, sama okładka mówi bowiem wiele o meandrach filozoficznych dociekań, do których zaprasza nas autorka. Uwagę przyciągają intrygujące ilustracje Magdy Skrzeczkowskiej, które pojawiają się również w środku, stanowiąc artystyczne „przystanki” pomiędzy poszczególnymi rozdziałami. Ich wyostrzająca optykę estetyka, będąca wyrazem precyzji i dbałości o szczegół, bardzo trafnie koresponduje z niespiesznymi, dociekliwymi i skrupulatnymi rozmyślaniami składającymi się na treść tej publikacji, wprowadzając tym samym w temat symbiotyczności (tworzenia/pisania wraz-z), który jest jednym z najistotniejszych zagadnień książki. Dominanta ciemnej barwy w klasycznym zestawieniu czerni i bieli także współgra z poruszaną problematyką, autorka esejów stara się bowiem objąć troskliwym, etycznym namysłem smutne i mroczne wątki, które odsłaniają się w jej dialogu ze współczesnymi teoretycznymi refleksjami.

Warto zatrzymać się na tytule zapożyczonym od Karen Barad (jednej z najważniejszych postaci dla tych narracji), ponieważ pozwala on usytuować rozważania Moniki Rogowskiej-Stangret na mapie współczesnych szlaków filozoficznych. „Być ze świata” to fraza krytycznie nawiązująca do Heideggerowskiego *in-der-Welt-sein*, która ma na celu radykalne przeformułowanie sposobu, w jaki myślimy o „uwikłaniu” człowieka w szeroko rozumianą rzeczywistość i wynikających z tego relacjach. Kluczową rolę odgrywa tu oczywiście ów wyszczególniony kursywą przyimek. Podczas gdy u niemieckiego filozofa ludzkie jestestwo odznaczało się wyjątkową (bo rozumną) relacją z bytem, w którym jest zanurzone („jak gdyby świat był pojemnikiem i wystarczyłoby jedynie rozpoznać swoje usytuowanie”<sup>1</sup>), u Barad relacja człowieka ze światem okazuje się

---

<sup>1</sup> K. Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham-London 2007, s. 91. Jeśli nie wskazano inaczej, wszystkich tłumaczeń dokonała autorka.

pierwotna: to z niej dopiero wynurza się nie-tylko-ludzka istota i to na niej, nie na byciu, spoczywa ontologiczny ciężar. Właśnie tak zarysowana relacyjna ontologia tworzy zręby postulowanego przez Barad „sprawczego realizmu” (*agential realism*) kładącego nacisk na wielorakość współzależności i mnogość wzajemnych oddziaływań, jakie zachodzą pomiędzy różnorodnymi agensami uczestniczącymi w stawianiu się świata.

W tym świetle, jak sądzę, wyraźniej widać główne rysy „sympo(i)etycznego” pisanania Rogowskiej-Stangret. Zgodnie z proponowanym przez Barad stanowiskiem „zapoznanie, myślenie, mierzenie, teoretyzowanie i obserwacja stanowią materialne praktyki wewnątrz-działania [*intra-acting*] w obrębie świata, stanowiąc zarazem jego część”<sup>2</sup>; praca intelektualna czy artystyczna jest więc tutaj rozumiana jako swego rodzaju współoddziaływanie wewnątrz świata dynamizowanego synchronicznymi, wielorakimi impulsami akcji i reakcji. Ten filozoficzny kontekst pozwala w pełni docenić podjęte przez polską filozofkę przedsięwzięcie; jej książka nie referuje bowiem zastanych teorii i nie proponuje nowych uogólnionych ujęć istotnych współcześnie problemów, ale praktykuje, można by rzec, „intra-aktywne” współmyślenie, wdając się w twórczą rozmowę z wybranymi głosami. Jak pisze Rogowska-Stangret: „To, co mogłybyśmy robić, inspirując się teorią Barad, to nie tyle aplikować ją do czegośkolwiek, ile zaprząć do pracy, wcielać w życie, robić ją”<sup>3</sup>.

Autorka sama przyznaje, że niełatwo wskazać wspólny mianownik tekstów, z którymi wchodzi w dialog (s. 11). Większość z nich mieści się z pewnością w ramach feministycznych nowych materializmów, jednak istotny okazuje się również głos Michaela Mardera – filozofa, który zasłynął z tekstów przeformułujących dotychczasowe zachodnie myślenie o roślinach, czy Erin Manning – teoretyczki kultury i artystki prowadzącej badania m.in. nad ruchem. Z najczęściej używanych obecnie etykiet, które pasowałyby do przywoływanych przez Rogowską-Stangret tekstów, można by pewnie wybrać „posthumanizm” lub „humanistykę nieantropocentryczną”, jednak autorka znacznie ciekawiej ujmuje ich wspólną cechę, pisząc o łączącej je, naznaczonej etyczną troską, „potrzebie wypracowania teorii na miarę tej chwili, w której się znajdujemy” (s. 11). Rogowska-Stangret definiuje tym samym główną stawkę własnych dociekań, prowadzonych ze szczególnym uwzględnieniem współczesnych teorii feministycznych i ich roli w odpowiadaniu na problem antropocenu (zob. s. 12).

## „Nie bez reszty”<sup>4</sup>

Biorąc pod uwagę kontekst polskiej agory, zasadna wydaje się decyzja, by tak ukierunkowane rozważania rozpocząć od konstruktywnej polemiki z propozycjami Rosi Braidotti – „autorki chętnie i często tłumaczonej na język polski” (s. 12), przez co zapewne

<sup>2</sup> Tamże, s. 90.

<sup>3</sup> M. Rogowska-Stangret, *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021, s. 53. Pozostałe cytowania tej książki oznaczone będą numerem strony podanej w nawiasie.

<sup>4</sup> Zapożyczam tę frazę od Tadeusza Sławka, któremu posłużyła za tytuł jednej z ostatnich książek. „Reszta” Sławka ma inny charakter niż ten, jaki nadaje temu słowu kontekst omawianych esejów, sama jednak logika ustosunkowania się do „reszty” jako swoistego rudymentu jest bardzo podobna. Zob. T. Sławek, *Nie bez reszty. O potrzebie niekompletności*, Instytut Mikołowski, Mikołów 2018.

najlepiej rozpoznawanej i najskwapliwiej kojarzonej z feministycznym nowym materializmem. Rogowska-Stangret trafnie i zwięźle rekonstruuje myśl filozofki, wyodrębniając poszczególne aspekty jej etycznego projektu i skrupulatnie ilustrując je cytatami. Zabieg ten wydaje się w przypadku Braidotti o tyle potrzebny, że w przeciwieństwie do białostockiej filozofki autorka *Podmiotów nomadycznych* na ogół mniej uważnie stawia słowa, zatracając się w afirmatywnym pędzie powstawania tekstu, co współgra zresztą z głoszoną przez nią pochwałą aktywnego stawania się samoorganizującej się, proteuszowej materii obejmującej wszelkie przejawy istnienia (por. *Po człowieku*). Rogowska-Stangret rzetelnie analizuje myśl Braidotti, metodycznie i przekonująco ujawniając jej słabości i nie-do-myślenia. Lektura ta dosadnie pokazuje, że filozofia matki feministycznego nowego materializmu raczej nie jest skrojona na miarę aktualnych problemów, stanowi jednak ważny punkt wyjścia do zaproponowania alternatywnych ujęć, które autorka *Być ze świata* formułuje, korzystając z innych – w dużej mierze również feministycznych – koncepcji.

Głównym problemem w etycznym projekcie Braidotti wydaje się odziedziczone po Deleuzjańskiej lekturze Spinozy pozytywne wartościowanie popędu (*conatus*) rozumianego jako „wysięk, przez który każda rzecz dąży do utrzymania się w swym istnieniu, każde ciało w swej rozciągłości i każda dusza lub idea w myśleniu”<sup>5</sup>. W nowym materializmie, stymulowanym współczesnym odczytaniem pism autora *Etyki*, *conatus* stał się ważną inspiracją, sugerującą istnienie specyficznie rozumianej witalności, którą człowiek dzieli z wszelkimi innymi istnieniami czy obiektami. Rzecz w tym, że w odczytaniu Gilles'a Deleuze'a rozpoznanie to staje się punktem odniesienia dla przedstawienia anty-moralistycznego przewartościowania dokonującego się na kartach pism Spinozy (zerwanie zakazanego owocu jest „złe” nie dlatego, że wiąże się z nieposłuszeństwem wobec wyższej instancji moralnej, ale dlatego, że owoc jest trujący i zaszkodzi ciału, „to znaczy zmusi części ciała Adama [...] do wejścia w nowe stosunki, które nie odpowiadają jego własnej istocie”<sup>6</sup>). To ten kierunek myślenia obiera Braidotti, pozytywnie waloryzując przejawy (radosnej) aktywności i dynamiki, które sprzyjają urzeczywistnieniu istotowej potencji, pejoratywnie zaś bierność, negatywność czy śmierć rozumianą jako kres. Ostatecznie centralną kategorią witalistycznej filozofii autorki *Po człowieku* staje się bezosobowe życie (*zoe*) obdarzone własnym „konatywnym” impetem, nadrzędnym wobec poszczególnych obiektów i istnień, które w entuzjastycznej wizji Braidotti osiągają ostateczne spełnienie, rozplywając się „bez reszty” w nurcie jego nieustających transformacji. Tak rozumiana śmierć jest właściwie zwycięstwem życia, ponieważ dezintegracja jednostek daje początek innym formom istnienia, urzeczywistniając, między innymi, najbardziej radykalną formę nomadyzmu podmiotów. Wyrazem postawy etycznej byłoby w tym przypadku przezwyciężanie krępujących więzów ego i afirmatywne wspomaganie procesu stawania-się-światem rozumianym jako suma cykli nieustających, kreatywnych transformacji.

Rogowska-Stangret sugestywnie krytykuje zamysł etyki, która zasadza się na postulacie „obracania negatywności w pozytywność” (s. 35) oraz kreowania śmierci „w swoim własnym stylu” (s. 43). Najmocniej czyni to chyba we fragmencie, w którym,

<sup>5</sup> G. Deleuze, *Spinoza. Filozofia praktyczna*, przeł. J. Brzeziński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 34.

<sup>6</sup> Tamże, s. 36.

z gorzką ironią nawiązując do osławionych formuł Deleuze'a i Félix'a Guattariego, pisze o umieraniu wywołanym wybuchem bomby atomowej jako o „procesie stawania-się-cząsteczkowym” (s. 68). Przywołując głosy takich osób jak Barad, Claire Colebrook czy Swietłana Aleksijewicz, autorka *Być ze świata* pyta o całą „resztę”, która nie może wziąć udziału w twórczych samo-przekształceniach *zoe*, na przykład „Co począć z rudym lasem w pobliżu czarnobylskiego *ground zero*?”; „Co z plastikowymi nakrętkami i workami, które zatykają układ pokarmowy choćby albatrosów i wielbłądów?” (s. 41); pyta też o osoby mogące mieć trudność z wybraniem śmierci na własnych zasadach: „Co z bezimiennymi i często niewidocznymi ofiarami ludobójstwa, wojen, zmian klimatycznych, niesprawiedliwości społecznych czy walki o lepsze życie?” (tamże). Z punktu widzenia współczesnej etyki powinny to być problemy najwyższej wagi, podczas gdy logika afirmatywnego projektu Braidotti nakazywałaby je odrzucić jako nieistotne czy nawet nieetyczne. Tymczasem właśnie wejście w relację z tą „odrzuconą resztą” staje się podstawą etycznej propozycji, formułowanej przez Rogowską-Stangret w konstruktywnym dialogu z innymi współczesnymi myśliciel(k)ami nieantropocentrycznymi.

Nawiązując do wyrażonej przez autorkę *Po człowieku* krytyki Agambenowskiego „nagiego życia” (traktowanego przez Braidotti jako relikw „pesymistycznego” myślenia tanatycznego<sup>7</sup>), Rogowska-Stangret wprowadza tutaj kategorię „nagiej śmierci”. Termin ten można odczytywać jako wyraz niezgody na „wymazywanie śmierci” będące „gestem przemocy, który zakrywa jednostkowe krzywdy jako niedostrzegalne, zwalnia od odpowiedzialności oraz powinności moralnej, by na krzywdę odpowiedzieć – choćby tylko ją uznając” (s. 46). „Naga śmierć” to pojęcie, które kryje w sobie (czy raczej właśnie: odkrywa) ową resztę będącą „poza procesem transformacji” (s. 41); wskazuje na coś, co „nie może zostać zmetabolizowane, przetrawione, nie staje się, nie transformuje, nie mija, nie gnije, nie fermentuje” (s. 79). Logika tego terminu przywodzi na myśl przeciwdziałanie Bartleby'ego, które wybija z rytmu codziennych czynności, zakłócając go samym swoim niezrozumiałym trwaniem. „Naga śmierć” ma w sobie coś apofatycznego, stawia bowiem opór praktykom symbolicznym: nie da się jej zrationalizować czy wyjaśnić – nie można nadać jej znaczenia.

Etyczny postulat Rogowskiej-Stangret, aby to, co „traci życie”, zachować w jakiejś paradoksalnej formie (nie)istnienia, to jeden z najważniejszych aspektów w przemysłeniach autorki *Być ze świata*. Trwanie wraz-z tym, co podlega „nagiej śmierci”, może się bowiem okazać najbardziej radykalnym gwarantem heterogeniczności w unaocznianym przez nią świecie ontologicznego pluralizmu, który pierwotnie nie uprzywilejowuje żadnej formy (nie)istnienia (zob. s. 123). Utrzymaniu owej różnorodności „światowania” służyć ma między innymi wspomniana kategoria „wraz-z”, której Rogowska-Stangret przypisuje rolę „kamienia węgielnego etyki relacyjności” (s. 115). Wydaje się ona logiczną konsekwencją zmiany optyki implikowanej przez bycie ze świata, jako że adaptuje w twórczy sposób Heideggerowskie *Mitsein* (bycie-z), kolejny raz przenosząc uwagę z „bycia” na samą relacyjność.

Uparte trwanie przejawów „nagiej śmierci” prowadzi do konieczności przemyslenia czasowego rozwarstwienia. Autorka charakteryzuje ten temporalny pluralizm przy pomocy tekstu Barad, która, wyprowadzając wnioski z obserwacji poczynionych

<sup>7</sup> Zob. np. R. Braidotti, *Polityka życia jako bios-zoe*, przeł. I. Holewiński, <http://machinamysli.org/polityka-zycia-jako-bios-zoe/> [dostęp: 2022/07/30].

w ramach fizyki kwantowej, niejako „materializuje” ideę Derridiańskiej widmontologii. Historyczne momenty, które wciąż się dzieją, i bolesne „przeszłości”, które nawiedzają nasze „teraz”, to symptomy skłaniające Rogowską-Stangret do przywołania kategorii traumy. Z tego punktu widzenia współczesna kondycja człowieka (i nie tylko?) świadomego zaistniałych katastrof jawi się jako naznaczona zespołem stresu pourazowego. Diagnoza ta nie niesie jednak z sobą recepty na powrót do zdrowia; prowadzi raczej do szukania sposobów, które pozwoliłyby w tym stanie wytrwać. W sukurs przychodzi autorce *Być ze świata* m.in. Babette Rothschild sugerująca, że przepracowanie PTSD jest możliwe, jeśli powiąże się ze sobą wszystkie aspekty traumatycznego zdarzenia (zob. s. 82). Rogowska-Stangret interpretuje to zalecenie w kontekście zapożyczonego od Barad „roz/za/wiązywania czasu”, kładąc nacisk na konieczność tropienia śladów, splątań i historii wymazywań traum. Zwłaszcza ten ostatni aspekt wymaga czujności. Aby uwrażliwić czytelniczki na ten problem, autorka analizuje wzięte również od Barad, pomysłowo sformułowane pojęcie nicości, zwracając uwagę na zdradliwość wszelkiego rodzaju pustki (obietnicy pionierstwa), jako że zawsze nosi ona znamiona „czegoś”, co było tam wcześniej, zostało jednak z jakichś przyczyn usunięte. Ciekawa wydaje się w tym kontekście propozycja, aby używane często w stosunku do krajobrazu określenie „postapokaliptyczny” zastąpić przymiotnikiem „posttraumatyczny” odcinającym się od metafizycznych konotacji, implikującym za to nie tylko zadaną krzywdę, ale też konieczność obdarzenia troską. Ujęcie to sprzyjałoby zapewne wykształcaniu umiejętności „pozostania z kłopotem”<sup>8</sup>.

### „Myśleć inaczej”<sup>9</sup>

Chciałabym powrócić do jeszcze jednej krytycznej uwagi, którą Rogowska-Stangret formułuje w punkcie wyjścia na marginesie tekstu Braidotti, i spróbować współ/prze-myśleć z autorką *Być ze świata* kwestię przewycięzania „egoistycznego podmiotu”. Na początku pierwszego eseju, rekonstruując światopoglądowe stanowisko filozofki, Rogowska-Stangret pisze:

Nie ulega wątpliwości, że sytuacja pożądana (w ujęciu filozofki), czyli wypracowanie koncepcji podmiotu nomadycznego oraz wejście w proces stawania-się-niedostrzegalnym, wymaga od ja pracy etycznej: „Aby wyzwolić proces stawania-się-niedostrzegalnym, w tym, co nazywamy ja, musi nastąpić transformacja. Sądzę, że stawanie-się-niedostrzegalnym to moment fuzji ja i jego środowiska, kosmosu jako całości. Zaznacza on punkt zaniku ja, zastąpienie go przez węzeł żywych powiązań [...]”<sup>10</sup> (s. 23).

<sup>8</sup> Zob. D. Haraway, *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham–London 2016.

<sup>9</sup> Fraza ta nawiązuje do wstępu, który autorka *Być ze świata*, odwołując się do *Trzech gwinej* Virginii Woolf, zatytułowała *Musimy myśleć (inaczej)*, zob. s. 11. Taki tytuł nadał też swojemu omówieniu książki Rogowskiej-Stangret Patryk Szaj: P. Szaj, *Myśleć inaczej*, „artPapier” 2021, nr 24 (432), <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=430&artykul=8747> [dostęp: 2022/07/30].

<sup>10</sup> Tekst Braidotti przytaczam za Rogowską-Stangret: R. Braidotti, *Etyka stawania-się-niedostrzegalnym*, przeł. J. Bednarek, w: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, J. Bednarek, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2012, s. 316–317.

Dla autorki *Być ze świata* problematyczna jest owa transformacja, a dokładniej: punkt wyjścia, czyli „ja”, które powinno zaniknąć: „Wydaje się, że chodzi tu o podmiot narcystyczny, samotny, uniwersalny i także ja, które musi ulec transformacji” (tamże). Interpretacja ta prowadzi Rogowską-Stangret do wyrażenia następującego zarzutu:

Niepokoi mnie [...] obecność owego podmiotu, nawet jeśli to jedynie punkt wyjścia – podmiotu, co do którego zarówno teoria feministyczna, jak i postkolonialna dowiodła jego iluzoryczności, fasadowości, etycznej i politycznej niegodziwości [...]. Dlaczego miałybyśmy w ogóle taki podmiot czynić naszym punktem wyjścia i w ten sposób przedłużać jego agonię, a zarazem podtrzymywać jego teoretyczną użyteczność? (tamże)

Nie do końca rozumiem, dlaczego wspomniane „ja”, które należy przezwyciężyć w postulowanej przez Braidotti etycznej pracy, „ja” interpretowane tutaj jako „narcystyczne, samotne i uniwersalne”, zostaje niejako automatycznie utożsamione przez Rogowską-Stangret z teoretycznym konstruktem: podmiotem patriarchalnym, „białym, heteroseksualnym, sprawnym, zdrowym, zamożnym” (s. 156), jak dopowiada autorka w przypisie. Zastanawiam się, kto ma być podmiotem zmian implikowanych przez formułowany na kartach *Być ze świata* postulat in n ego myślenia (bardziej troskliwego, relacyjnego). Czy sugestie zawarte w „czterech esejach o etyce posthumanistycznej” nie zakładają istnienia podmiotów do jakiegoś przynajmniej stopnia przekonanych o swojej indywidualnej lub gatunkowej samowystarczalności; podmiotów przedkładających własne wężiej i szerzej rozumiane interesy nad dobro innych? Czy nie przypominają one tego „ja” Braidotti i czy przemilczenie owego „punktu wyjścia” rzeczywiście stanowi lepsze rozwiązanie? Nie chodzi tu o jałowe tropienie błędów logicznych, wydaje mi się raczej, że w tym uogólniającym geście nakładania etykiety „podmiotu patriarchalnego” na owo „narcystyczne, samotne ja”, które trzeba przezwyciężyć, by otworzyć drogę etyce posthumanistycznej, zostaje odsunięty na bok pewien problem, który warto rozważyć.

W eseju *The Agony of Eros* Byung-Chul Han łączy współczesny kryzys miłosnych relacji z narzucanym przez gospodarkę kapitalistyczną systemem wartościowania, promującym narcystyczny indywidualizm, który sprzyja logice auto-eksploatacji pracowników. Zgodnie z tym wywodem współczesne „ja” zostaje wprężone w system, w którym musi uwierzytelnić się przez własne osiągnięcia, a nastawienie na szeroko rozumiane sukcesy definiuje jego relację ze światem. W ramach tej uogólniającej, społecznej tendencji zamykamy się w granicach własnego ego, a szeroko rozumiany świat i charakteryzujące go współzależności przybierają charakter lustra samo-potwierdzającego nasze „ja”. Inklincja ta wpływa jednak negatywnie na umiejętność nawiązywania więzi, prowadząc do poczucia smutku, niespełnienia czy nawet depresji<sup>11</sup>. Biorąc pod uwagę ten punkt widzenia, potencjalne czytelniczki i czytelnicy książki Rogowskiej-Stangret (oraz pozostałych posthumanistycznych narracji promujących inny od dotychczasowego styl myślenia) jako podmioty „ze świata” uwikłane są m.in. w społeczne mechanizmy sprzyjające przyjmowaniu egoistycznych czy nawet narcystycznych postaw. Powyższy kontekst pozwala nieco inaczej odczytać zapiski Braidotti o „śmierci podmiotu narcystycznego” (s. 21) czy o tym, że „każdy podmiot w duchu, pragnąc śmierci, pragnie życia poza *ego*” (s. 38).

<sup>11</sup> Zob. B.-Ch. Han, *The Agony of Eros*, przeł. E. Butler, The MIT Press, Cambridge [Massachusetts] 2017, np. s. 3.



Chciałabym podkreślić, że nie mam na celu obrony filozofii Braidotti. Wydaje mi się jednak, że rozumiem, skąd wynika atrakcyjność jej narracji. Warto zauważyć, że zarówno Braidotti, jak i Han sugerujący, że odwaga zaakceptowania auto-negacji jest podstawowym warunkiem zaistnienia miłości, odwołują się do archetypicznego schematu, zgodnie z którym jednostka osiąga spełnienie czy szczęście (tudzież prowadzące do niego z/wy-bawienie), jeśli pokona ograniczenia związane z pielęgowaniem własnego ego, wchodząc w integralny związek z czymś „większym” lub przynajmniej „innym” od siebie. Nawiązuje do tego paradygmatu między innymi Georges Bataille, formułując swoją koncepcję erotyzmu, przede wszystkim pojawia się on jednak w różnych narracjach mitycznych i religijnych. W filozofii Braidotti wyraźnie pobrzmiewają nuty podobne do chrześcijańskiej metafory ziarna, które „jeśli wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo” (J 12,24), czy nawoływania Pawła do tego, by uśmiercić swoje dawne „ja” (naznaczone egoizmem: „złymi żądzami” czy „chciwością”) i „stać się jednym w Chrystusie” rozumianym jako życie wieczne i wyzwolone (zob. np. Kol 3)<sup>12</sup>. Również tutaj, podobnie jak u Braidotti, na co zwraca uwagę Rogowska-Stangret (s. 21), „śmierć” pojawia się zarówno w formie metafory (zerwania ze „starym podmiotem”), jak i w dosłownym rozumieniu: dla podmiotów „żyjących w Chrystusie” śmierć nie jest końcem, ale początkiem życia wiecznego. Przypomina to nieco postulat przyjmowania śmierci „na własnych zasadach”, który w moim mniemaniu dotyczy bardziej przyjęcia określonej („etycznej”) postawy wobec własnej(!) śmierci, mniej zaś kreowania rzeczywistych jej warunków. Różnica jest oczywiście zasadnicza: podczas gdy chrześcijanie żyją (wiecznie) w „trójjedynym Bogu”, a na przykład buddyści osiągają stan nirwany (będący również formą uczestnictwa w rzeczywistości ostatecznej, na co wskazuje termin *asamskrta dharma*), podmioty Braidotti łączą się ze światem, dezintegrując się w jego materialnych transformacjach. Główny mechanizm tej logiki pozostaje jednak podobny i uwzględnia kluczowy w moim mniemaniu moment przesilenia związany z przewyciężeniem pułapki własnego ego.

Rozpoznanie to wydaje mi się o tyle istotne, że zarówno religijne, jak i świeckie praktyki duchowe uwzględniające wagę „śmierci ego” implikują świadomie podejmowany etyczny wysiłek, który ma na celu transformację egoistycznego „ja” w „ja” otwarte na ścisłą relację z czymś „większym” / „innym”. Ważną rolę odgrywa tutaj podejmowanie decyzji o kierunku swojego postępowania. Schematy te implikują mniej lub bardziej obciążone ideologicznie przeświadczenie, że zachowania egoistyczne i postrzeganie świata przez pryzmat „ja” przychodzą nam po prostu łatwiej, a pożądane zachowania służące życiu wspólnotowemu i sprzyjające postawie otwartej wymagają etycznej pracy. Warto być może przyjrzeć się w tym kontekście podejmowanym przez wieki praktykom służącym wspomnianym wysiłkom, takim jak na przykład modlitwy, mantry czy medytacje mające na celu określoną reorientację myślenia. Potencjał tych praktyk i możliwość ich adaptacji do etyki posthumanistycznej dostrzega wielokrotnie przywoływany przez Rogowską-Stangret Marder, który nie ukrywa swoich inspiracji myślą buddyjską, a w ostatnim czasie bierze udział w artystycznych projektach

<sup>12</sup> Interesującym łącznikiem pomiędzy chrześcijańską teologią a filozofią Braidotti może być koncepcja Piotra Augustyniaka, który interpretuje historyczną postać Jezusa właśnie przez pryzmat *zoe*. Zob. P. Augustyniak, *Jezus Niechrystus*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021, zwłaszcza rozdział *Sils Maria*, s. 143–150.

zapraszających uczestników do refleksyjnych medytacji<sup>13</sup>. Mają one na celu zwrócenie uwagi na własną cielesność, zintensyfikowanie świadomości współdzielenia tej materialności między innymi z roślinami oraz wzbudzanie w sobie poczucia zaniku własnej jednostkowości na rzecz aktywnego uczestnictwa w świecie splątanych, życiodajnych relacji (w medytacji do obrazów Eduarda Navarro możemy usłyszeć między innymi „rozsiej się, niczego nie zatrzymując”<sup>14</sup>).

Potrzeba ćwiczenia się we współodczuwaniu i czujności nie umyka Rogowskiej-Stangret. Analizując między innymi teksty Mardera i Manning, uwrażliwia ona czytelniczki i czytelników na różne sposoby „bycia ze świata”, a w ostatnim eseju zwraca uwagę na konieczność „praktyki siebie”, czyli „pracy ze sobą nad tym, jak odniesiemy się do nieznanego” (s. 141). Odwołuje się również do ugruntowanego już w feministycznej myśli pojęcia troski, które – w nawiązaniu do tekstów Vinciane Despret – adaptuje (podobnie jak María Puig de la Bellacasa<sup>15</sup>) na potrzeby posthumanistycznej praktyki. Głównym postulatem ostatniego eseju jest więc potraktowanie troski jako metodologii, co wiąże się z przyjęciem postawy „odpowiedzi-alności” rozumianej tutaj przede wszystkim jako zdolność do bycia responsywnym, a zatem uważnym i zaangażowanym. Jak słusznie sugeruje autorka *Być ze świata*, uchroniłoby to nas nie tylko przed przedmiotowym (i niejednokrotnie krzywdzącym) traktowaniem obiektów badań, ale też przed poznawczym błędem zafałszowywania rzeczywistości przez projektowanie wyników własnej badawczej pracy. Postulat „wniknięcia w świat z ciekawością” (s. 145) wymagałby jednak przewyciężenia opisywanej przez Hana „lustrzanej percepcji”, czyli patrzenia na świat przez pryzmat konieczności samo-potwierdzenia. Dlatego właśnie uważam, że warto baczniej przyjrzeć się wspomianej wielokrotnie przez Braidotti „śmierci narcystycznego ja”, osadzić ją w szerszym kontekście i zreinterpretować, tak aby móc lepiej rozpoznać możliwości, warunki i ograniczenia przemiany postulowanej w ramach etyki posthumanistycznej.

## Bibliografia

Augustyniak Piotr, *Jeżus Niechrystus*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021.

Barad Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham–London 2007.

<sup>13</sup> Mam na myśli głównie dwa takie projekty: performance zorganizowany przez MAAT w Lizbonie oraz instalację artystyczną udostępnioną w ramach wystawy *Rooted Beings* w Wellcome Collection w Londynie: M. Marder, E. Navarro, *Vegetal Transmutation*. Instalacja w ramach wystawy *Rooted Beings*, Wellcome Collection, Londyn 24.03.2022 – 29.08.2022; 7.8HZ MEDITATIONS: MICHAEL MARDER + MAXWELL STERLING, kurator: Mariana Pestana, MAAT (Museum de Arte, Arquitetura e Tecnologia), Lizbona 05.02.2022, o wydarzeniu zob. <https://www.maat.pt/en/event/78hz-meditations-michael-marder-maxwell-sterling> [dostęp: 2022/07/30].

<sup>14</sup> „Disseminate yourself, holding nothing back”, *„Vegetal Transmutation” by Eduardo Navarro and Michael Marder*, transkrypcja nagrania, [https://wellcomecollection.org/pages/YaDi3hAAACEA8NRG?utm\\_campaign=RootedBeingsBSL&utm\\_medium=QRCode&utm\\_source=Gallery1&utm\\_content=BSLVegetalTransmutation&fbclid=IwAR2ayOi7qht\\_SLflz3i58zE0R2Z2vXy-ODOMQByve9MANXXMtY6bifxR2cE](https://wellcomecollection.org/pages/YaDi3hAAACEA8NRG?utm_campaign=RootedBeingsBSL&utm_medium=QRCode&utm_source=Gallery1&utm_content=BSLVegetalTransmutation&fbclid=IwAR2ayOi7qht_SLflz3i58zE0R2Z2vXy-ODOMQByve9MANXXMtY6bifxR2cE) [dostęp: 2022/07/30].

<sup>15</sup> Zob. M. Puig de la Bellacasa, *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2017; zwłaszcza rozdział *Thinking with Care*, s. 69–94.



- Bellacasa María Puig de la, *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2017.
- Braidotti Rosi, *Polityka życia jako bios-zoe*, przeł. Igor Holewiński, <http://machinamysli.org/polityka-zycia-jako-bios-zoe/> [dostęp: 2022/07/30].
- Braidotti Rosi, *Po człowieku*, przeł. Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Deleuze Gilles, *Spinoza. Filozofia praktyczna*, przeł. Jędrzej Brzeziński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014.
- Han Byung-Chul, *The Agony of Eros*, przeł. Eric Butler, The MIT Press, Cambridge [Massachusetts] 2017.
- Haraway Donna, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham–London 2016.
- Marder Michael, *Plant-thinking: A Philosophy of Vegetal Life*, Columbia University Press, New York 2013.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 1999.
- Rogowska-Stangret Monika, *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej*, Słowo/Obraz Terytoria, Gdańsk 2021.
- Sławek Tadeusz, *Nie bez reszty. O potrzebie niekompletności*, Instytut Mikołowski, Mikołów 2018.
- Szaj Patryk, *Mysleć inaczej*, „artPapier” 2021, nr 24 (432), <http://artpapier.com/index.php?page=artykul&wydanie=430&artykul=8747> [dostęp: 2022/07/30].
- „Vegetal Transmutation” by Eduardo Navarro and Michael Marder, transkrypcja nagrania, [https://wellcomecollection.org/pages/YaDi3hAAACEA8NRG?utm\\_campaign=RootedBeingsBSL&utm\\_medium=QRCode&utm\\_source=Gallery1&utm\\_content=BSLVegetalTransmutation&fbclid=IwAR2ayOi7qht\\_SLflz3i58zE0R2Z2vXy-ODOMQB yve9MANXXMtY6bifxR2cE](https://wellcomecollection.org/pages/YaDi3hAAACEA8NRG?utm_campaign=RootedBeingsBSL&utm_medium=QRCode&utm_source=Gallery1&utm_content=BSLVegetalTransmutation&fbclid=IwAR2ayOi7qht_SLflz3i58zE0R2Z2vXy-ODOMQB yve9MANXXMtY6bifxR2cE) [dostęp: 2022/07/30].
- <https://www.maat.pt/en/event/78hz-meditations-michael-marder-maxwell-sterling> [dostęp: 2022/07/30].

## Streszczenie

Artykuł omawia wybrane wątki książki Moniki Rogowskiej-Stangret *Być ze świata*: nakreśla teoretyczny kontekst etyki relacyjnej i charakteryzuje symbiotyczne współ-myślenie, które jest jej wyrazem. W pierwszej części autorka artykułu rekonstruuje argumentację, z którą wiąże się wprowadzenie do myśli posthumanistycznej kategorii „nagiej śmierci” oraz „traumy” i „stresu pourazowego”. W drugiej części autorka proponuje alternatywną interpretację „śmierci ja”, pokazując, że może ona stanowić uzupełnienie postulowanej przez Rogowską-Stangret etyki troski.

## **Sympo(i)esis: Relational Ethics in the Traumatized World. A Review of *Być ze świata. Cztery eseje o etyce posthumanistycznej* by Monika Rogowska-Stangret**

### Abstract

The article discusses selected threads of Monika Rogowska-Stangret’s book *Być ze świata*. It outlines the theoretical context of relational ethics and characterizes symbiotic co-thinking, which is the expression of relational ethics. In the first part, the author of the article reconstructs the argumentation associated with introducing the categories of “naked death,” “trauma,” and “post-traumatic stress” into post-humanist thought. In the second part, the author proposes an alternative interpretation of the “ego death,” showing that it can complement the ethics of care postulated by Rogowska-Stangret.

**Słowa kluczowe:** ontologia relacyjna, etyka posthumanistyczna, trauma, troska, śmierć

**Keywords:** relational ontology, posthuman ethics, trauma, care, ego death

**Joanna Soćko** – adiunktka w Instytucie Literaturoznawstwa na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Śląskiego. Badaczka tekstów literackich umożliwiających lepsze rozpoznanie pogranicza współczesnych teorii ekokrytycznych i postsekularnych; fascynatka storytellingu i antropologii narracji. Autorka książki *Poezja (meta)fizyczna. Materialność w twórczości R.S. Thomasa* (Wydawnictwo IBL PAN, 2017), artykułów naukowych i subiektywnego przewodnika *słow travel* po Katowicach i okolicach (Pascal, 2018).