

Oikologia: od abstrakcji do metafizyki empirycznej

Joanna Bednarek

Spis treści

Materia nie potrzebuje zbawienia	3
Płaskość tego, co społeczne?	4
W obronie płaskiej przestrzeni	5
Metafizyka empiryczna	6
Rozkopane Rondo Kaponiera i nieporęczność	7

Oikologia to nauka o zamieszkiwaniu: zajmowaniu przestrzeni, lokalności i wspólnocie. O grze otwartości zamknięcia, nierozzerwalnie związanej z funkcjonowaniem przestrzeni stanowiącej dom dla różnych i nierzadko skonfliktowanych podmiotów. „Oikologia stanowi refleksję o domu, który ma otwarte drzwi. Nie ma pojęcia domu bez pojęcia granic, czyli bez okien i progu, ale dom to miejsce przychodzenia, obszar absolutnej dostępności”¹.

Książka, ciekawa zarówno formalnie (jako trójgłos), jak i treściowo, skupia w sobie wiele kluczowych dla współczesnej humanistyki kwestii. Należy do nich przede wszystkim zainteresowanie przestrzenią, dotychczas zaniedbywaną (zwłaszcza w dyskursie filozoficznym) na rzecz czasu. Chodzi oczywiście o przestrzeń w jej „ludzkim”, społecznościovym wymiarze: doświadczaną pod postacią lokalności, w kontekście zajmowania „własnego miejsca” oraz funkcjonowania „w bogatej sieci relacji rzeczy i miejsc”², słowem – wspólnoty czy też polis. Autorzy dążą więc między innymi do analizy „miejsca” jako bytu relacyjnego i dynamicznego; podkreślają również niewystarczalność czysto pojęciowej („rozumowej”) perspektywy dla opisu tej szczególnej problematyki i zwracają uwagę na rolę zmysłowego kontaktu z przestrzenią w budowaniu wspólnoty. Polis w ich ujęciu nie ma zresztą charakteru wspólnoty wyłącznie ludzkiej; będąc przestrzenią radykalnego otwarcia, musi nawiązać relację również z tym, co nie-ludzkie. Oikologiczna wspólnota nie posiada fundamentów: powstaje w wyniku mierzenia się z tym, co nas przekracza i przerasta; jej jedyną paradoksalną „podstawą” jest relacyjność i słabość.

Oikologia sytuuje się więc w samym centrum dyskusji i problemów najistotniejszych dla współczesnej teorii. Jednak sposób ich ujęcia w książce (wyznaczany przez przyjmowaną przez troje autorów perspektywę heideggerowsko-dekonstruktywistyczną) pozostawia pewien niedosyt i pozostawia z wrażeniem, że otwarcie oikologii na to, co nas przekracza jest w dużej mierze iluzoryczne.

Materia nie potrzebuje zbawienia

Ilustracją może być sposób ujmowania przestrzeni przez Tadeusza Sławka jako fenomenu wykraczającego poza kategorię fizyczną. Przestrzeń ma oczywiście charakter fizyczny i materialny – jednak takie jej ujęcie jest redukcyjne. Chodzi o to, by dostrzec w przestrzeni (w ogólności) i w miejscu/miejscach (w szczególności) to, co niewidzialne. Należy „wzrzeć to, co wygląda spod spodu” (G, s. 20). Miejsce jako część ludzkiego doświadczenia to „miejsce poruszone”, „miejsce nie na miejscu” (G, s. 20): wyrwane ze swojej fizycznej bezpośredniości i neutralności. Bycie u siebie, tzn. w specyficznie ludzkiej przestrzeni, jest zawsze zarazem byciem nie u siebie. Nie trzeba podkreślać, że takie ujęcie przestrzenności strukturalnie wiąże się z antropocentryczną wizją istoty ludzkiej. Być w przestrzeni nie oznacza „robić swoje” jak zwierzęta i rośliny, lecz zamieszkiwać jak ludzie (czyli współbytować). Społeczny charakter zamieszkiwania jest dostępny tylko ludziom.

¹ Zbigniew Kadłubek, *Oikologia (inkarnując wiarę)*, w: Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Nauka o domu*, Biblioteka „Opcji”, Katowice 2013, s. 171.

² Tadeusz Sławek, *Gdzie?*, w: *Oikologia*, dz. cyt., s. 9. Dalsze nawiązania będą oznaczone skrótem G.

Na czym jednak polega wspomniana dynamizacja miejsca w ludzkim doświadczeniu (równoznaczna ze spełnieniem – miejsce potrzebuje bowiem człowieka, żeby zrealizować swoją istotę)? Krótko mówiąc: na przesyceniu przestrzeni czasem. „Miejsce spełnia się jako »poruszone«; staje się sekwencją niewidzialnych widoków odsłoniętych przez czas i nakładających się wzajemnie na siebie oraz na materialne kształty obecnego miasta” (G, s. 21). Czas, „który jest fragmentem tego, co niewidzialne” (G, s. 21), dokonuje zbawienia przestrzeni, przywracając ją ludziom. Ludzka przestrzeń jest więc przeniknięta czasem, pojmowanym jako to, co idealne lub niematerialne. Dopiero taka perspektywa pozwala nam zanurzyć się w „otchłani geografii” i dostrzec np. „miasto jako zbiór przedmiotów nadających kształt światu” (G, s. 36).

Skąd jednak przekonanie, że materia i przestrzeń potrzebują zbawienia przez czas, wydarzenie, człowieka? Pod pozorem włączenia w obręb wspólnoty tego, co nie-ludzkie, dokonuje się tu po raz kolejny gest jego redukcji do tego, co ludzkie, arcyłudzkie. Żeby uniknąć pułapki, można by za punkt wyjścia przyjąć to, co dla Sławka jest tylko domeną możliwości, podłożem doświadczenia przestrzeni, a co opisuje on za pomocą figur mapy. „Mapa chroni życie w jego punkcie abstrakcyjnego minimum, jeszcze zanim pojawi się w nim radość i smutek, satysfakcja i ból”³.

Mapa, płaska przestrzeń, której czas nie nadał „jeszcze” głębi, nie musi być jednak ujmowana jako zarazem neutralne i zdradliwe podłoże. Można ją rozumieć również, za Deleuze’em i Guattariem⁴, w kategoriach rozkładu sił na płaszczyźnie. Ta definicja także kładłaby nacisk na abstrakcyjność konstytuujących płaską przestrzeń sił, ale abstrakcyjność byłaby tutaj gwarantem intensywności sił i procesów wykraczających poza to, co ludzkie (w człowieku lub w innych aktorach/aktantach). Być może takie podejście właśnie, a nie uczasowienie, stanowi warunek zrozumienia, jakie mechanizmy działają w przestrzeni naczynionej spotkaniami rozmaitych podmiotów.

Płaskość tego, co społeczne?

„Płaskość” jest nie tylko cechą przestrzeni, ale również tego, co społeczne, pojmowanego jako domena banału i przewidywalności, nieustannych zmian, które jednak powodują, że wszystko pozostaje na swoim miejscu. Przedspołeczne natomiast określa obszar pragnienia, improwizacji, braku ustalonych ról i scenariuszy działania: obszar „przechowywania niematerialnego” (G, s. 43) (które, jak pamiętamy, konotuje czas jako czynnik idealny „zbawiający” przestrzeń i materię). „Przed-społeczne jest źródłem energii życia społecznego” (G, s. 42): obietnicą żywej obecności, zachowania wszystkiego, co nas kiedyś poruszyło, na zawsze. „Rezygnując łatwo z przed-społecznego, wykazując egzystencjalne lenistwo, oddając społeczne we władanie nawyku i przyzwyczajenia, czyli „»śmierci«” (G, s. 42).

³ Tadeusz Sławek, *Mapa domu*, [w:] *Oikologia*, dz. cyt., s. 123. Dalsze nawiązania będą oznaczone skrótem MD.

⁴ Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Kłaczce*, przeł. B. Banasiak, „Colloquia Communia”, 1988, nr 1/3.

Pogarda dla społecznego jako domeny banału i „płaskości” owocuje lekceważeniem okazywanym naukom społecznym, traktowanym jako wiedza wprawdzie użyteczna dla technokratów czy aktywistów, ale zasadniczo niezdolna do prawdziwie filozoficznego zapytania o to, co naprawdę istotne. „Dyskurs socjologizujący współczesnych studiów kulturowych jest tu ograniczeniem, które chce świadomie przekroczyć” – deklaruje Aleksandra Kunce⁵. Wygnanie socjologii z dyskursu wiąże się również z wygnaniem polityki, rozumianej nie jako pytanie o obecny kształt polis i jego granice, ale z istoty banalna praktyka ideologicznego spłaszczania namysłu nad wspólnotą. Poeta i filozof zostają przeciwstawieni ideologowi⁶.

Właśnie to lekceważenie dla wiedzy wytwarzanej przez nauki społeczne, wiedzy, która w swoim najlepszym wydaniu nie ustępuje w niczym filozofii, a często nawet ją przewyższa, sprawia, że projekt fenomenologii zamieszkiwania nie zostaje rozwinięty w pełni. Dążenie do „przekroczenia” granic dyskursu socjologizującego grozi bardzo niepożądanymi konsekwencjami. Może chociażby uniewrażliwić na problematyczność posługiwania się „etnicznymi” tropami – przykładem esej Kunce zorganizowany wokół „pustyni” jako metafizycznej metafory pozwalającej wyartykułować paradoks bycia u siebie tam, gdzie jest nam najbardziej nieswojo: „w przestrzeni, która chociaż nieobliczalna i nie nasza, staje się lokalnie doświadczanym domem”⁷. Metafizyczna pustynia jest przemierzana przez „ludy pustyni”, mistyków i podróżników – amatorów wrażeń z Zachodu, a głównym przewodnikiem autorki pozostaje Hegel, konstatujący, że „ludzie na pustyni są okrutni i gościnni” (PD, s. 145). Zbycie w tym kontekście *Orientalizmu* Saïda („Nie ufam Saidowi, za łatwy to obraz [...] Antropologia doświadczeń podpowiada, że rzeczy są bardziej wielowymiarowe, a rachunek strat i zysków, win i ofiar nie rozkłada się tak prosto [...] Samotność białego jest zmitologizowana, ale nie jest nieprawdziwa” [PD, s. 160]) wydaje się gestem arogancji, która dziś powinna być niedopuszczalna, i każe wątpić w zasadność podejmowania tego rodzaju metafizycznej refleksji.

W obronie płaskiej przestrzeni

Sławek wyróżnia trzy typy doświadczania przestrzeni. Typ pierwszy, najmniej zajmujący, z punktu widzenia autora, dotyczy przestrzeni współtworzonej przez siatkę administracyjną i technologie: mapy czy systemy nawigacji⁸. Jest to przestrzeń jednocześnie płaska i pokawałkowana, pozornie skomplikowana, ale w rzeczywistości banalna. „W tym świecie, chociaż ma on wygląd groźnego labiryntu, w istocie nie można się zgubić” (G, s. 49). To ko-

⁵ Kunce, *Dom – na szczytach lokalności*, [w:] *Oikologia*, dz. cyt., s. 61.

⁶ J. w., s. 59.

⁷ Aleksandra Kunce, *Puste i domowe*, [w:] *Oikologia*, dz. cyt., s. 146. Dalsze nawiązania będą oznaczone skrótem PD.

⁸ Pozostałe dwa typy to: doświadczanie przestrzeni jako wielowymiarowej, głębokiej i „uczasowanej”, organizowana przez narrację na jej temat, oraz doświadczanie polegające na odrzuceniu miejsca jako zagrożenia dla podmiotowości jednostki (por. Sławek, s. 49-55).

lejnny przykład zlekceważenia – jako zbyt trywialnych i znajdujących się poniżej poziomu metafizycznego „zapytywania” – interesujących, także filozoficznie, kwestii wynikających z faktu funkcjonowania ludzi w coraz bardziej złożonym technonaukowym otoczeniu.

Zejdźmy na chwilę na poziom anegdoty: wielu użytkowników GPS przeżyło lub zna ze słyszenia sporo ucieśnych (bardziej dla słuchaczy, mniej dla ich bohaterów) historii dotyczących wywiedzenia człowieka w pole (często dosłownie) przez GPS. Zbyt niska rozdzielczość urządzenia, brak aktualizacji, zły wybór ustawień, a potem bezmyślne wykonywanie instrukcji sprawiają, że pechowy kierowca ląduje 300 kilometrów od celu podróży, na polu, w stawie, albo też zostaje postawiony przed koniecznością... wjechania na schody⁹. Na dodatek system GPS jest podatny na błędy – do najpopularniejszych należą: niedokładność wzorca czasu, wielotorowość sygnałów i błędy efemerydy (biorące się z różnicy między położeniem satelity wyliczonym z danych orbitalnych a położeniem rzeczywistym)¹⁰. Płaska przestrzeń również ma swoje anomalie, absurdy i tajemnice; jeśli filozofia uzna, że zajmowanie się nimi jest poniżej jej godności, technologie będą traktowane jak enigma, obszar wyłącznych kompetencji profesjonalistów – kosztem zwykłych użytkowników, ale także kosztem humanistów, którzy zostaną zepchnięci na margines jako wytwórcy całkowicie nieużytecznej politycznie (lub użytecznej dla sił konserwatywnych) wiedzy.

Metafizyka empiryczna

Kwestia miejsca, zamieszkiwania, przestrzeni zostaje więc w *Oikologiach* od razu, zbyt szybko, przeniesiona na plan metafizyczny – a to nie służy jej analizie. Problemem stanowi tu zresztą nie tyle metafizyka w ogóle, co jej konkretna, Heideggerowsko-Derridiańska postać. Ułatwia ona odpolitycznienie analizy i osadzenie jej w siatce „źle skonstruowanych abstrakcji” (przeciwieństwo „dobrze skonstruowanych abstrakcji”¹¹) uniemożliwiających wyciągnięcie interesujących teoretycznie i praktycznie wniosków.

Analiza przestrzenności zdolna do ujęcia spraw tak prozaicznych i jednocześnie kluczowych, jak wpływ technologii na nasze doświadczanie przestrzeni czy sposób organizowania tej ostatniej przez podziały społeczne, opierałaby się raczej na „metafizyce empirycznej”¹², dążącej do zakorzenienia pojęć filozoficznych w tym, co materialne, konkretne, pojedyncze i empiryczne. Pomocna w uzupełnieniu koncepcji zamieszkiwania o wymiar konkretny, empiryczny i polityczny mogłaby się okazać teoria ruchów miejskich. Henri Lefebvre w klasycznym tekście „Prawo do miasta” stawia kontrowersyjną tezę, że tylko klasa robotnicza czy też klasy uciskane zamieszkują.

⁹ <http://www.pcworld.pl/news/357814/GPS.pomyłki.wypadki.wypadki.html> [dostęp: 27.10.2013].

¹⁰ Więcej na: <http://www.technologiagps.org.pl/bledy.htm> [dostęp: 27.10.2013].

¹¹ To pojęcie jest swobodnym nawiązaniem do Marksowskiej „rozumnej abstrakcji” – czyli abstrakcji zdolnej, dzięki rozszczepianiu się na odrębne określenia, do ujęcia tego, co konkretne; zob. Michał Herer, *Filozofia aktualności*, Warszawa 2012, s. 178.

¹² Określenie zaczerpnięte od Andrzeja W. Nowaka, zob: Andrzej W. Nowak, *Strach przed epifanią w Starbucksie*, „Praktyka Teoretyczna” online, <http://www.praktykateoretyczna.pl/andrzej-w-nowak-strach-przed-epifania-w-starbucksie/> [dostęp: 27.10.2013].

Olimpijczycy i nowa arystokracja miejska (kto by ją ignorował?) już nie mieszkają. Przemieszczają się z pałacu do pałacu lub z zamku do zamku. Zarządzają flotą lub ziemią ze swojego jachtu; są wszędzie i nigdzie. (...) Czyż trzeba rozwlekle opisywać sytuację młodych i młodzieży, studentów i intelektualistów, armii pracowników z białymi kołnierzykami i bez, mieszkańców prowincji, wszelkiego rodzaju skolonizowanych i quasi-skolonizowanych, wszystkich tych, którzy ciężko znoszą pełną znoju codzienność; czyż koniecznie musimy tu demonstrować szyderczą nędzę i tragiczny sens mieszkańca, mieszkańców przedmieść, ludzi, którzy żyją w osiedlowych gettach, gnijących centrach starożytnych miast i na osiedlach oddalonych od ich centrów? Wystarczy otworzyć oczy, by zrozumieć życie codzienne człowieka, który biegnie ze swojego domu na bliski lub odległy dworzec, do zatłoczonego metra, do biura czy fabryki, żeby wieczorem wrócić tą samą drogą, przyjść do domu, by odzyskać siły, by zacząć od nowa następnego dnia¹³.

Zamieszkują ci, których relacje z przestrzenią cechuje nieporęczność, dla których przestrzeń nie jest „gładka”, którzy nie mogą się poruszać bez przeszkód. Przychodzą tutaj na myśl mieszkańcy miast, coraz bardziej odpodmiotowieni wskutek działań władz miejskich i deweloperów, ale i migranci, którzy z konieczności przemieszczają się „za pracą”. Sposób doświadczania przestrzeni/zamieszkiwania ma więc charakter społeczny i klasowy, nie jest powiązany tylko z metafizycznie pojmowaną kondycją ludzką.

Zarysowując projekt urbanistyki w znaczeniu teorii miejskich czasoprzestrzeni, Lefebvre roztacza wizję miasta jako przedmiotu konstruowanego przez lokalne akty poznawcze i praktykę mieszkańców – życie w mieście postrzega przez pryzmat wspólnego wytwarzania i ciągłego modyfikowania przestrzeni. Zamieszkiwanie jest więc często równoznaczne z „robieniem polityki”. „Od kwestii własności gruntu po problemy segregacji, każdy projekt *reformy miejskiej* kwestionuje struktury: istniejącego społeczeństwa, relacji bezpośrednich (między jednostkami) i codziennych, ale również tych, które zdają się pojawiać dzięki przymusowi i instytucjom w tym, co zostało z rzeczywistości miejskiej” (PM). W toku tych przekształceń wyłaniają się utopie – „miejsca społecznie udane”, eksperymenty z inną organizacją współbywania. „Utopia winna być rozważana eksperymentalnie, jej implikacje winny być obserwowane w terenie” (PM). Podkreślanie natomiast, jak czyni jeden z autorów *Oikologii*, że utopia nie powinna stać się projektem politycznym (G, s. 33), oznacza przekształcenie jej w przyjemnie nieokreślony, abstrakcyjny horyzont możliwości.

Rozkopane Rondo Kaponiera i nieporęczność

Autorzy *Anty-Bezradnika przestrzennego*, swoistego poradnika dla mieszkańców miast chcących mieć realny wpływ na zamieszkiwaną przez siebie przestrzeń, określają swoje podej-

¹³ Henri Lefebvre, *Prawo do miasta*, przeł. E. Majewska, wsp. Łukasz Stanek, „Praktyka Teoretyczna” online, <http://www.praktykateoretyczna.pl/henri-lefebvre-prawo-do-miasta/> [dostęp: 27.10.2013]; także w: „Praktyka Teoretyczna”, nr 5/2012. Dalsze nawiązania będą oznaczone skrótem PM.

ście do przykładów interwencji miejskich mianem „narracji konkretnych”¹⁴. Żeby potraktować poważnie – tak, jak na to zasługują – założenia metafizyki empirycznej, zakończę narracją konkretną: przykładem z własnego, poznańskiego podwórka.

Jak podkreślają autorzy *Anty-bezradnika*, „realne centrum” Poznania, najważniejszy punkt orientacyjny, stanowi dziś Rondo Kaponiera – przestrzeń radykalnie pozbawiona aury, węzeł komunikacyjny.

Gdyby zapytać poznaniaków dzisiaj, gdzie znajduje się realne centrum współczesnego Poznania, większość nie byłaby w stanie wskazać konkretnego miejsca. Ale sporo osób intuicyjnie tak właśnie traktuje Rondo Kaponiera. (...) Jest ono punktem centralnym leżącym na przecięciu głównych wewnętrznych osi komunikacyjnych miasta: wschód-zachód oraz północ-południe. (A-B, s. 64-65)

Jest to zarazem (czy raczej – z powodów, o których za chwilę – była) przestrzeń skrajnie nieprzyjazna – duże i ponure przejście podziemne, przez które (zwłaszcza w nocy, zwłaszcza, jeśli jest się kobietą) przechodziło się szybko i z duszą na ramieniu.

Przez to, że jest węzłem komunikacyjnym, Rondo Kaponiera stanowi nie-miejsce – czyli przestrzeń nieprzyjazną, taką, w której nie chcemy zostać, przebywać, przez którą chcemy jedynie przejść jak najszybciej. (A-B, s. 66)

Obecnie natomiast owo nie-miejsce stało się, z racji szeroko zakrojonej i trwającej irytująco długo przebudowy, nieporęczne, czy też nieprzechodnie – w sensie, w którym dosłowność i znaczenia metaforyczne/symboliczne tworzą nierozzerwalny spłot. Wyłączenie Ronda Kaponiera z ruchu i związana z nim konieczność objazdów, niemożność sprawnego przedostania się z jednej dzielnicy do drugiej, wydłużenie czasu dojazdu do pracy – zaczęło być przedmiotem rytualnych narzekań poznaniaków. Nie-miejsce będące sercem (pustym? zgniłym i szerniałym? szarym i wyschniętym?) miasta stało się aż nazbyt widoczne – jako wyrwa, pustka, przeszkoda. Pamiętamy, co stwierdził Heidegger: nieporęczność sprawia, że przedmiot przestaje być przezroczysty i neutralny, a staje się „widzialny” dla posługującego się nim człowieka¹⁵.

Jak przekonuje Tadeusz Sławek, terytorium od zwykłego obszaru odróżnia aura, czytnąca z „niego miejsce, w którym przejawia się integralna »całość« świata” (MD, s. 77). Aura (nazywana czasem bardziej prozaicznie kolektywnym kapitałem symbolicznym danego miejsca) jest jednak tym, co najszybciej i najłatwiej podlega utowarowieniu¹⁶. Dlatego tworząc metafizykę lokalności, lepiej być może zacząć od miejsc nie-auratycznych, ale będących, jak Rondo Kaponiera, przestrzeniami realizacji codziennych praktyk, materializowania się podziałów społecznych i ucieleśniania symbolicznych znaczeń związanych z danym obszarem.

Tadeusz Sławek, Aleksandra Kunce, Zbigniew Kadłubek, *Oikologia. Nauka o domu*, Biblioteka „Opcji”, Katowice 2013.

¹⁴ Lech Mergler, Kacper Pobłocki, Maciej Wudarski, *Anty-bezradnik przestrzenny. Prawo do miasta w działaniu*, Biblioteka „Res Publici Nowej”, Warszawa 2013. Dalsze nawiązania będą oznaczone skrótem A-B.

¹⁵ Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., B. Baran, Warszawa 1994, s. 103-108.

¹⁶ Zob. np. David Harvey, *Kolektywny kapitał symboliczny, znaki dystynkcji i renty monopolowe*, [w:] tegoż, *Bunt miast*, przeł. Zespół „Praktyki Teoretycznej”, Warszawa 2012.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Joanna Bednarek
Oikologia: od abstrakcji do metafizyki empirycznej

wakat.sdk.pl

pl.anarchistlibraries.net