

SYMBOLAE EUROPÆAE

POLITECHNIKA KOSZALIŃSKA

SYMBOLAE EUROPÆAE

STUDIA HUMANISTYCZNE
POLITECHNIKI KOSZALIŃSKIEJ

nr 10 (2:2016)

KOSZALIN 2016

Rada Naukowa

Andrzej Chodubski (Gdańsk), Peter Garbe (Greifswald), Klaus Hammer (Berlin),
Marek Jabłonowski (Warszawa), Jacek Knopek (Toruń), Honorata Korpikiewicz
(Poznań), Zdzisław Kroplewski (Szczecin), Iwona Alechowicz-Skrzypek (Opole),
Wiesław Wysocki (Warszawa), Diana Etco (Kiszyniów), Natalia Danilkina
(Kaliningrad), Przemysław Żukiewicz (Wrocław)

Zespół redakcyjny nr 10

Małgorzata Sikora-Gaca, Zbigniew Danielewicz

Przewodniczący Uczelnianej Rady Wydawniczej

Zbigniew Danielewicz

Founding Father

Bolesław Andrzejewski

Projekt okładki

Agnieszka Bil

Skład, łamanie

Karolina Ziobro

Więcej informacji o czasopiśmie i redakcji – <http://symbolae.tu.koszalin.pl>

© Copyright by Wydawnictwo Uczelniane Politechniki Koszalińskiej
Koszalin 2016

WYDAWNICTWO UCZELNIANE POLITECHNIKI KOSZALIŃSKIEJ
75-620 Koszalin, ul. Raławicka 15-17

Koszalin 2016, wyd. I, ark. wyd. 12,93, format B-5, nakład 100 egz.
Druk

***Profesorowi Bolesławowi Andrzejewskiemu
w 70. Rocznicę Urodzin
zeszyt ten poświęcają
Przyjaciele, Współpracownicy i Uczniowie***

Spis treści

TABULA GRATULATORIA	11
LIDIA SUDAKIEWICZ	
Profesor Doktor Habilitowany Bolesław Andrzejewski	17
JOLANTA BARBARA HOROJTKO	
The results of teaching intercultural communicative competence – comparative studies	21
MARIA CZAPLICKA-JEDLIKOWSKA	
Grzeczność i niegrzeczność w komunikacji językowej w opinii studentów UKW w Bydgoszczy	31
MARCIN LESZCZYŃSKI	
Rola mediów w budowaniu reputacji państwa na arenie międzynarodowej ...	47
GRZEGORZ MAŁYGA	
Rola anglojęzycznego magazynu „Dabiq” w działalności propagandowej Państwa Islamskiego	61
KATERYNA RAZGONOVA	
Pragmatyczne zastosowanie dowcipów w komunikacji międzyludzkiej	71
GERARD RONGE	
Aluzja i spekulacja. Jak przekroczyć granice epistemologii?	85
SEBASTIAN DUSZA	
Antropocentryka pierwiastka bohatera romantycznego w kontekście filozoficznego paradygmatu romantycznego w ujęciu prof. Bolesława Andrzejewskiego	107
ZBIGNIEW DANIELEWICZ	
Religia a przemoc. Karen Armstrong w poszukiwaniu zrównoważonego stanowiska	127
MAGDALENA GILICKA	
Husserlowskie uznanie Innych jako fenomenologiczny wymiar intersubiektywnej komunikacji	143

AGNIESZKA BEDNAREK

Noc oświecająca, czyli apofatyzm w teologicznych dociekaniach Adama Mickiewicza 155

AGNIESZKA OCHENKOWSKA

„Nic krom jednej rozpaczcy nam dziś nie zostaje”. Alegorie ojczyzny w „Trenach na rozbiór Polski” Józefa Morelowskiego 171

ADRIANNA WOROCH

Szaleni romantycy w ujęciu Jana Švankmajera. Analiza porównawcza dzieł Edgara Allana Poea oraz filmu Szaleni 187

ANNA MROŻEWSKA

Das Räderwerk der Modernisierung und Wilhelm Heinrich Wackenroders Flucht ins Transzendente 207

KLAUS HAMMER

Bildzeichen, Zauberformel, freie Paraphrase oder eigenschöpferische Bildfindung? Zur Wirkungsgeschichte der Grimmschen Kinder- und Hausmärchen in der Illustration 217



B. Friedrichs.



BEDNAREK Agnieszka – Wydział Filologiczny Uniwersytetu Gdańskiego

BIEDROŃ Adriana – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

BUKOWSKI Stanisław – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

CZAPLICKA-JEDLIKOWSKA Maria – Katedra Gramatyki i Semantyki, Instytut Filologii Polskiej i Kulturoznawstwa, Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

DANIELEWICZ Zbigniew – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

DIXON Izabela – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

DUSZA Sebastian – Zakład Językoznawstwa Niemieckiego, Instytut Filologii Germańskiej, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie

GABRYSZAK Renata – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

GARBE Peter – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

GASZTOLD Brygida – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

GĘBSKI Bogdan – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

GILICKA Magdalena – Zakładzie Teorii i Filozofii Komunikacji, Instytut Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

GOHLISCH Dietmar – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

GÓRKA Marek – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

HAJEK Anna – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

HAMMER Klaus – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

HANDKE Waldemar – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

HOFFMANN Tomasz – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

HOROJTKO Jolanta Barbara – I Liceum Ogólnokształcące im. Stanisława Dubois w Koszalinie

JUSZCZAK-MARASZKIEWICZ Elżbieta – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KACZMAREK-ŚLIWIŃSKA Monika – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KAMIŃSKA Żaklina – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KANIA Jan – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KLEPUSZEWSKA Magdalena – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KLEPUSZEWSKI Wojciech – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KNOPEK Jacek – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

KOSOWSKA Urszula – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

LANKIEWICZ Hadrian – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

LEMIESZ Ewa – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

LESZCZEYŃSKI Marcin – Katedra Publicystyki Ekonomicznej i Public Relations, Wydział Ekonomii Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu

MAGIEREK Dariusz – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

MAŁECKA Agnieszka – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

MAŁYGA Grzegorz – Zakład Polityki Zagranicznej RP, Instytut Studiów Międzynarodowych Uniwersytetu Wrocławskiego

MARCINIAK Agnieszka – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

McNAMARA Paul – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

MEGIER Maja – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

MROŻEWSKA Anna – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

NEUBAUER Łukasz – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

NIERODA-KOWAL Anna – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

OCHENKOWSKA Agnieszka – Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego

POGONOWSKI Marek – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

POLAK Bogusław – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

POLAK Michał – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

RAZGONOVA Kateryna – Wydział Filologiczny Uniwersytetu Gdańskiego

ROGLA IRUN Alejandro – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

RONGE Gerard – Międzyobszarowe Indywidualne Studia Humanistyczne i Społeczne, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

SIKORA-GACA Małgorzata – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

SIWKO Maria – Katedra Studiów Europejskich, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

SUDAKIEWICZ Lidia – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

SYPIAŃSKA Jolanta – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

SZARSZEWSKI Piotr – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

TROJANOWICZ Wiesław – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

WAWER Zbigniew – Katedra Bezpieczeństwa i Stosunków Międzynarodowych, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

WERRA Zbigniew – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

WIERZCHOWIECKA-RUDNIK Iwona – Katedra Komunikacji Społecznej i Dziennikarstwa, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

WOROCH Adrianna – Filmoznawstwo i kultura mediów, Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ZARZYCKA-JACKIEWICZ Elżbieta – Katedra Lingwistyki, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

ZIĘTEK Monika – Katedra Literatury i Badań nad Językiem, Wydział Humanistyczny Politechniki Koszalińskiej

Profesor Doktor Habilitowany Bolesław Andrzejewski

W polskim środowisku naukowym powstał piękny zwyczaj upamiętniania specjalną księgą lub wydaniem pism jubileuszy zasłużonych badaczy i wychowawców młodych naukowców. Rok 2016 to rok jubileuszu 70-lecia urodzin Profesora Doktora Habilitowanego Bolesława Andrzejewskiego. Dlatego Redakcja, Dziekan Wydziału Humanistycznego Politechniki Koszalińskiej oraz wszyscy Autorzy z największą przyjemnością niniejszy zeszyt ofiarowują Drogiemu Jubilatowi.

Bolesław Andrzejewski, urodzony 28 lipca 1946 roku w Grójcu, ukończył Szkołę Podstawową i Liceum Ogólnokształcące w Środzie Wielkopolskiej. Po maturze podjął studia z filologii germańskiej na Uniwersytecie im. A. Mickiewicza w Poznaniu. Magisterium uzyskał w roku 1996 i w tymże samym roku rozpoczął pracę jako asystent w Instytucie Filozofii UAM. W roku 1974 obronił dysertację doktorską zatytułowaną *Inspiracje pragmatystyczne w poglądach filozoficznych Władysława Mieczysława Kozłowskiego* i w roku 1975 został zatrudniony na etacie adiunkta w Instytucie Filozofii swej macierzystej uczelni.

Z Uniwersytetem Adama Mickiewicza w Poznaniu związana jest dalsza droga naukowa Jubilata. Tu w roku 1981 habilitował się na podstawie pracy *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera* i w roku 1982 objął stanowisko docenta w Instytucie Filozofii. Następnie w roku 1990 został profesorem nadzwyczajnym, w roku 1993 profesorem tytularnym, a od 1998 jest profesorem zwyczajnym.

Profesor Bolesław Andrzejewski niezwykle aktywnie uczestniczy w życiu uniwersyteckim i to nie tylko swej *Alma Mater*. W latach 1981-1984 pełnił funkcję prodziekana do spraw studenckich na Wydziale Nauk Społecznych UAM, w latach 1987-1989 był wicedyrektorem Instytutu Filozofii UAM, a w latach 1987-2002 kierował, powołanym przez siebie, Zakładem Historii Filozofii Współczesnej, następnie w roku 2003 powołał i objął kierownictwo Zakładu Teorii i Filozofii Komunikacji.

Bliskie związki naukowe i dydaktyczne łączą Jubilata z Koszalinem. Swoją talent organizatorski Profesor Andrzejewski wykorzystał, przyczyniając się do utworzenia w roku 2004, na Politechnice Koszalińskiej, Instytutu Neofilologii i Komunikacji Społecznej. Jako pierwszy dyrektor (w latach 2004-2009) nowo powstałego Instytutu koordynował badania naukowe i waleśnie przyczynił się do utrzymania wysokiego poziomu zajęć dydaktycznych. Tu także powołał do życia, w roku 2005, „Symboleae Europaeae” – Studia Humanistyczne Politechniki Koszalińskiej. Po utworzeniu (w roku 2015) na Politechnice Koszalińskiej Wydziału Humanistycznego Profesor Andrzejewski objął funkcję kierownika

Zakładu Germanistyki, a następnie kierownika Zakładu Lingwistyki i Translacji w Katedrze Neofilologii WH.

Szczególnym darem Profesora Andrzejewskiego jest popularyzacja wiedzy. Troskę Jubilata o upowszechnienie wiedzy naukowej widać szczególnie w Jego działaniach redaktorskich. Jest On założycielem oraz wieloletnim redaktorem trzech czasopism naukowych. W roku 1992 założył i objął stanowisko redaktora naczelnego międzynarodowego czasopisma naukowego „Lingua ac Communitas”. Pismo to, wydawane w Poznaniu, ukazuje się w języku angielskim i niemieckim. W roku 2005 Profesor Andrzejewski powołał do życia dwa kolejne pisma naukowe – „Homines hominibus” (Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogiki i Administracji w Poznaniu) oraz wspomniane wyżej „Symboleae Europae”.

Zainteresowania i badania naukowe Jubilata są wielokierunkowe, głównie jednak dotyczą filozofii języka, filozofii, teorii komunikacji i antropologii filozoficznej. W kręgu badań Profesora Andrzejewskiego znajduje się też problematyka związana z historią filozofii nowożytnej i współczesnej, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii niemieckiej oraz polskiej. Jest On autorem, bądź redaktorem, 27 książek oraz ponad 170 artykułów naukowych w języku polskim, niemieckim, angielskim, hiszpańskim, rosyjskim, chińskim oraz chorwackim. Nie sposób w krótkim tekście dokonać wyczerpującego przeglądu rozległego dorobku naukowego Jubilata, wymagałoby zapewne osobnej kilkusetstronicowej publikacji. Warto jednak przypomnieć najbardziej znane prace Profesora. To: *Filozofia słowa. Zarys dziejów* (2016), *Historia filozofii niemieckiej do połowy XIX wieku* (2007), *Poznanie i komunikacja* (2005, II wyd. 2010), *Leksykon filozofii. Postaci i pojęcia* (2000), rozprawa *Emanuel Swedenborg. Między empirią i mistycyzmem* (1992) oraz *Artur Schopenhauer. Rekonstrukcje – recepcje – interpretacje* (ed. 1991), *Wilhelm von Humboldt* (1989), obszerna monografia *Przyroda i język. Filozofia wczesnego romantyzmu w Niemczech* (1989), rozprawy: *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera* (1980) i *Poglądy filozoficzne Władysława M. Kozłowskiego* (1979) oraz wydane w językach obcych: *Homo universus. Mensch und Sprache in der deutschen und polnischen Philosophie* (2011), *Esbozos sobre la filosofía polaca* (1998) i *Language and interpretation* (ed. 1992).

Szczególnie dużo czasu i inwencji poświęca Jubilat dydaktyce. Prowadzi wykłady, ćwiczenia, seminaria doktoranckie, magisterskie i licencjackie. Wypromował ponad 300 magistrów i licencjatów filozofii i germanistyki, wykształcił 15 doktorów, 71 razy występował jako recenzent w przewodach profesorskich, habilitacyjnych i doktorskich.

Za swą wszechstronną działalność naukową, dydaktyczną i organizacyjną Profesor Bolesław Andrzejewski został trzykrotnie wyróżniony Nagrodą Ministra Edukacji i Szkolnictwa Wyższego, odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi, medalem Za Długoletnią Służbę oraz medalem Komisji Edukacji Narodowej.

Świętując wraz z Profesorem Bolesławem Andrzejewskim Jubileusz 70. rocznicy urodzin, życzymy Jubilatowi, by dalsze Jego lata znaczone były wieloma nowymi i oryginalnymi osiągnięciami badawczymi, by zdrowie zawsze Mu dopisywało, wszystkie zamiary i przedsięwzięcia znalazły szczęśliwe zakończenie, a życzliwość przyjaciół i wdzięczna pamięć studentów były dla samego Jubilata zawsze źródłem zadowolenia i satysfakcji. *Ad multos annos!*

Lidia B. Sudakiewicz

Gerard Ronge
Międzyobszarowe Indywidualne Studia
Humanistyczne i Społeczne
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ALUZJA I SPEKULACJA JAK PRZEKROCZYĆ GRANICE EPISTEMOLOGII¹

*Wielkie są piramidy, wielki jest Mont Blanc
i wewnątrz Bazyliki św. Piotra [...]. Dane dotyczą-
ce natury wszechświata są jedynie otepiającym
bombardowaniem naszej inteligencji za pomocą
liczb, opatrzonych niczym kometa ogonem dwóch
tuzinów zer i w dodatku udających, że mają jesz-
cze coś wspólnego z wymiernością i rozsądkiem.*

Serenus Zeitblom

Wprowadzenie

Mottem niniejszych rozważań uczyniłem słowa narratora *Doktora Faustusa*, gdyż wydaje mi się, że to właśnie przed nimi Bjørnar Olsen mógłby bronić rzeczy. Graham Harman w *Traktacie o przedmiotach* przypuszcza atak (trzeba przyznać, że bezlitosny) na Slavoję Žižka i George'a Berkeleya, którzy wspólnie (choć, co oczywiste, z zupełnie odmiennych perspektyw filozoficznych) bronią tezy o całkowitej zależności sposobu istnienia świata od możliwości percepcyjnych poznającego podmiotu. Harman przytacza słowa kolejno Žižka:

Prawdziwy materializm nie polega na uznaniu jakiejś rzeczywistości noumenalnej, niezależnej od naszej deformującej ją percepcji. Jedyny prawdziwy materializm głosi, że świat nie istnieje [...]. Pojęcie świata jako jakiegoś pozytywnego uniwersum zakłada istnienie jakiegoś zewnętrznego obserwatora, który do tego świata nie należy².

¹ Za pomoc merytoryczną przy powstawaniu artykułu dziękuję swojemu opiekunowi naukowemu profesorowi Tomaszowi Mizerkiewiczowi.

² S. Žižek, G. Daly, *Conversations with Žižek*, Cambridge 2004, s. 28; cyt. za: G. Harman, *Traktat o przedmiotach*, tłum. i posłowie M. Rychter, wstęp do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa 2013, s. 89.

i Berkeleya:

Doprawdy dziwnie jest rozpowszechnione wśród ludzi mniemanie, jakoby domy, góry, rzeki, słowem wszystkie przedmioty zmysłowe, miały przyrodzone, czyli realne istnienie, odmienne od tego, że umysł je postrzega³.

Zdumiewająca zbieżność zachodzi między tymi dwiema odważnymi wypowiedziami a pełnymi religijnego natchnienia słowami jakie Zeitblom kieruje do Adriana Leverkühna:

Pobożność, bojaźń boża, moralność, religijność możliwe są jedynie wobec człowieka i poprzez człowieka, w ograniczeniu do spraw ziemskich i ludzkich. Owocem ich zaś musi, powinien być i jest religijnie zabarwiony humanizm, zdeterminowany transcendentnym poczuciem tajemnicy człowieka, dumna świadomość, że nie jest istotą wyłącznie biologiczną, lecz zasadniczą częścią swojej istoty należy do świata ducha, że dany mu został absolut wraz z ideą prawdy, wolności, sprawiedliwości, że nałożono nań obowiązek dążenia do doskonałości. W tym patosie, tym zobowiązaniu, tym szacunku człowieka wobec siebie samego jest Bóg: w stu miliardach Dróg Mlecznych nie mogę go znaleźć⁴.

To jeszcze nie koniec analogii. Leverkühn w odpowiedzi zarzuca Zeitblomowi pogardę wobec świata materialnego i stwierdza, że jego poglądy pochodzą ze średniowiecza, które „było geocentryczne i antropocentryczne”⁵. Właśnie przeciwko antropocentryzmowi występuje reprezentowany przez Harmana (i między innymi przez niego stworzony) realizm spekulatywny, który, można chyba zaryzykować tę tezę, jest fundamentem koncepcji rozwijanych przez Olsena w rozprawie *W obronie rzeczy*.

Harman przekonuje, że przytaczane wyżej twierdzenia Žižka i Berkeleya mają swoje źródło w dogmacie, który formułuje następująco: „Jeśli staramy się pomyśleć świat zewnętrzny wobec ludzkiej myśli, wówczas *myślimy* go, a zatem nie jest on już zewnętrzny wobec myśli. Każda próba wyjścia z tego błędnego koła prowadzi do sprzeczności”⁶. Paradoks ten, zdaniem Harmana, zdominował całą filozofię świata zachodniego, która od czasów Kanta nie podejmuje prób myślenia o tym, co jest myśli niedostępne. Mówimy zatem jedynie o tych aspektach rzeczywistości, które potrafimy ośwoić poprzez język. To, co leży

³ G. Berkeley, *Traktat o zasadach poznania ludzkiego*, tłum. J. Leszczyński [w:] *idem, Traktat o zasadach poznania ludzkiego. Trzy dialogi między Hylasem i Filonusem*, Warszawa 1956, s. 37; cyt. za: G. Harman, dz. cyt., s. 91.

⁴ T. Mann, *Doktor Faustus. Żywot niemieckiego kompozytora Adriana Leverkühna, opowiedziany przez jego przyjaciela*, tłum. M. Kurecka i W. Wirpsza, kom. L. Szaruga, Warszawa 2012, s. 280-281.

⁵ *Tamże*, s. 281.

⁶ G. Harman, dz. cyt., s. 88.

poza granicami naszej percepcji, albo jest niemożliwe do pomyślenia (a zatem niewarte namysłu), albo w ogóle nie istnieje. Interpretacja pierwsza jest określeniem granic epistemologii, druga – zastąpieniem epistemologią ontologii.

Niezwykłe dynamiczna historia czytania dzieł Nietzschego, niespotykana wręcz różnorodność często ze sobą sprzecznych ich interpretacji, nauczyła nas, mogłoby się wydawać, zachowywać szczególną czujność, może nawet nieufność, wszędzie tam, gdzie poetyka danego dzieła filozoficznego charakteryzuje się aforystycznością. Aforyzm często okazuje się niezwykle cennym narzędziem humanisty, pozwala bowiem uchwycić to, co nie daje się zamknąć w ścisłej, naukowej definicji; pozwala nazwać to, co bardziej przeżywane niż rozumiane. W każdym aforyzmie jednak kryją się pewna niejednoznaczność, która nakazuje być ostrożnym przy wyciąganiu z niego zbyt pochopnych wniosków, i pewne uproszczenie, które zmusza do szczególnego zastanowienia, zanim zdecydujemy się uznać go za fundament jakiejś idei czy jakiegoś złożonego konstruktu myślowego. Wydaje się tymczasem, że słynne zdanie „*Granice mego języka oznaczają granice mego świata*”⁷ zostało przyjęte takim, jakim jest i na niespotykaną nigdy dotąd skalę umocniło pozycję antropocentryzmu (a może i geocentryzmu, jak przewrotnie stwierdził Leverkühn) w myśli filozoficznej XX wieku. Przyjrzyjmy się następującemu zaraz po słynnym stwierdzeniu Wittgensteina ustępowi z *Traktatu logiczno-filozoficznego*:

5.61 Logika wypełnia świat; granice świata są też jej granicami.

W logice nie można zatem powiedzieć: to a to w świecie jest, a tamtego nie ma.

Znaczyłoby to bowiem na pozór, że wykluczamy pewne możliwości; a tak nie może być, gdyż inaczej logika musiałaby wyjść poza granice świata; musiałaby móc spojrzeć na nie także z drugiej strony.

Czego nie możemy pomyśleć, tego pomyśleć nie możemy; a więc nie możemy też *powiedzieć*, czego nie możemy pomyśleć⁸.

A czego nie możemy powiedzieć, to nie istnieje, ponieważ granice języka są granicami świata. Każda tautologia (co pokazał Graham) niesie ze sobą niebezpieczeństwo zablokowania wszelkiej możliwości dyskusji. Dlatego jedynym sposobem pokonania tautologii jest jej dekonstrukcja, która pozwoli dojść do założenia, z jakiego ona wypływa. Przykładowo, stwierdzenie, że logika nie może wyjść poza granice świata, jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, kiedy prawdziwe jest stwierdzenie, że granice logiki są granicami świata. Żeby z tego wynikało, że istnieje tylko to, co możemy pomyśleć, a więc wyrazić (zatem,

⁷ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. i wstęp B. Wolniewicz, Warszawa 2012, s. 64, podkreślenie oryginalne.

⁸ Tamże, podkreślenie oryginalne.

żeby wynikało, że granice języka są granicami świata), logika musi być tożsama z językiem. Żeby zaś logika była tożsama z językiem, prawdziwe musi być dużo wcześniejsze stwierdzenie z *Traktatu*: „W języku nie da się przedstawić nic «sprzecznego z logiką»”⁹. I tak dalej. Moim celem nie jest dezawuowanie też Wittgensteina tylko próba określenia takich punktów (również ogólniej, zostawiając Wittgensteina: natury takich punktów wywodu logicznego), na które potencjalnie dałoby się przypuszczać ataki: są to wszystkie te punkty, które stanowią podstawę naukowego wywodu, są arbitralnymi założeniami.

Harman przyczyny przeświadczenia o niemożności wyrażenia tego, co niedostępne poznaniu, upatruje w przytoczonym tu na początku paradoksie. Warto chyba jednak zacytować jeszcze jedno zdanie Wittgensteina, które wydaje się rzutować z równie wielką siłą na filozofię XX wieku: „Jeżeli stąd, że zdanie jest dla nas oczywiste, nie wynika, że jest prawdziwe, to oczywistość nie jest żadnym usprawiedliwieniem naszej wiary w jego prawdziwość”¹⁰. Twierdzenie to jest swego rodzaju metafizologicznym postulatem o taką samą jak w naukach przyrodniczych precyzję metodologiczną. Wyraża ono warunek konieczny dla całkowitego zabezpieczenia wywodu humanistycznego przed popadnięciem w pułapkę przesądów, stereotypów czy nawet zabobonów. Płyną z niego jednak również inne, mniej korzystne konsekwencje. Następuje tu bowiem całkowita negacja pojęcia zdroworozsądkowości, które, w odniesieniu do nauk humanistycznych, dawno już straciło swoje pozytywne nacechowanie.

Jest rzeczą oczywistą, że zdrowy rozsądek rozumiany jako potoczny lub naiwny empiryzm nie może stanowić żadnego uzasadnienia dla poparcia jakiegokolwiek tezy naukowej. Wiadomo przecież, że na „chłopski rozum” Ziemia nie może być okrągła, bo każdy widzi, że jest płaska. Można zatem zaryzykować uogólnienie mówiące, że wszelki postęp w nauce staje się w ogóle możliwy jedynie dzięki podważeniu perspektywy zdroworozsądkowej.

Należy jednak zadać pytanie, czy nie zachodzi tutaj swego rodzaju sprzężenie zwrotne. Całe, liczące sobie przeszło dwadzieścia stron, rozwinięcie piątej tezy *Traktatu logiczno-filozoficznego*, wraz ze słynnym zdaniem o tożsamości granic języka i świata, prowadzi do jednego wniosku: „Podmiot nie należy do świata, lecz jest granicą świata”¹¹. Logika stoi zatem bezwzględnie po stronie George’a Berkeleya. Pewien mogę być tylko tego, co postrzegam. Jeśli zatem uznajemy dowodzenie Wittgensteina za poprawne, elementy wszechświata znajdujące się poza zasięgiem wszelkich dostępnych nauce narzędzi, a więc takie, których nie mogę pomyśleć, a więc zweryfikować też o ich istnieniu – nie

⁹ Tamże, s. 11 (3.0321).

¹⁰ Tamże, s. 44, podkreślenie oryginalne (5.1363).

¹¹ Tamże, s. 65.

istnieją i nie będą istnieć tak długo, aż nie pojawią się środki do ich postrzeżenia. Z logicznego punktu widzenia, Ameryka zaczęła istnieć dopiero, kiedy ją odkryto i dopiero wtedy zyskała swoją geologiczną historię. Jestem przekonany, że o tym, iż Ameryka istniała również wiele milionów lat wcześniej, kiedy w ogóle nie było istot obdarzonych świadomością, doskonale wiedział i Berkeley, i Wittgenstein, jednak, co przeczuwał pierwszy, a udowodnił drugi, nie można tego logicznie udowodnić, a zatem nie jest to zdanie prawdziwe. Logika występuje przeciwko zdrowemu rozsądkowi.

Można zatem stwierdzić, że drugą konsekwencją negacji zdroworozsądkowości (obok nadawania pędu nauce) jest upodrzednienie ontologii wobec epistemologii. Nie dostosowujemy już metod poznawania do świata, lecz przekształcamy model świata tak, by pasował on do naszych metod poznania.

Nie jest wykluczone, że do podobnych wniosków doszedł sam Wittgenstein i dlatego, ostatecznie, określił swoje dzieło jako drabinę, po której trzeba się wspiąć, by ją odrzucić. Chwilę wcześniej stwierdza, że jednak „Jest zaiste coś niewyrażalnego”¹², lecz na samym końcu dodaje, że „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”¹³. Na to ostatnie nie godzi się Graham Harman.

Realizm spekulatywny postuluje „włączenie się filozofii na powrót w bezpośredni strumień życia”, by posłużyć się tutaj terminologią Williama Jamesa¹⁴. Harman chce przywrócić naukom humanistycznym zdrowy rozsądek, co nie oznacza jednak, że chciałby je zinfantylizować – przeciwnie, odważnie stwierdza, że stworzona przez niego teoria poczwórnego przedmiotu ma szansę doprowadzić do obiektywnej (naukowej) odpowiedzi na pytanie o naturę świata¹⁵. Te z koncepcji filozoficznych, które, jak u Berkeleygo czy Wittgensteina, określają ontologie przez pryzmat możliwości poznawczych człowieka, badacz nazywa „Filozofią Ludzkiego Dostępu do Świata”¹⁶. W taki sposób przekracza wynikające z niej, a zarysowane powyżej, ograniczenia:

[...] filozofia nie jest geometrią. W nauce dedukcyjnej, jaką jest geometria, wiedza powstaje w procesie dedukcji z fundamentalnych pierwszych zasad. Nawet jeśli jednak przyjmujemy, że zasady te są ściśle w geometrii (choć z podstawami tej nauki wciąż wiążą się kontrowersje), nie znaczy to wcale, że filozofia powinna posługiwać się tą samą metodą. Po pierwsze bowiem, o ile w geometrii pojedynczy błąd w łańcuchu dedukcji unieważnia cały dowód, o tyle poszczególne etapy rozumowania filozoficznego cieszą się większą autonomią w stosunku do

¹² Tamże, s. 82 (6.522).

¹³ Tamże, s. 83 (7).

¹⁴ Por. W. James, *Rzecz i jej relacje*, tłum. O. Cielemecka, „Kronos” 2012, nr 1, s. 77.

¹⁵ Por. G. Harman, dz. cyt., s. 200-204.

¹⁶ Tamże, s. 88.

poprzednich i następnych kroków. Można znaleźć poważne błędy w pierwszych zasadach przyjmowanych przez Platona czy Arystotelesa, a mimo to wciąż czerpać korzyści z idei zawartych w ich dziełach¹⁷.

Akcja *Doktora Faustusa* zmierza ku skomponowaniu przez Leverkühna monumentalnego dzieła muzycznego, które wyjdzie poza to, co dostępne człowiekowi i zawrze w sobie całą naturę wszechrzeczy – *Lamentu Doctoris Fausti*. Wszystkie wcześniejsze utwory kompozytora zostają poddane przez Zeitbloma niezwykle wnikliwej analizie muzykologicznej, o samym *Lamencie* jednak nie dowiadujemy się niczego: Leverkühn zasiada przed klawiaturą fortepianu, uderza jeden akord i mdleje¹⁸.

Harman chce powrotu wielkich ambicji filozofii – ma ona znów zacząć dążyć do objaśnienia natury wszechświata (czy kiedykolwiek uda się jej to osiągnąć jest kwestią tu nieistotną). Aby tego dokonać, konieczne jest wyjście poza granice języka, by to zaś było możliwe, nie można każdego ze zdań wyvodu humanistycznego podważać z perspektywy logicznej – trzeba przy kontakcie z tekstem filozoficznym przyjąć zdroworozsądkową postawę komunikacyjną, by pozwolić temu tekstowi dojść do konkluzji na temat świata, opartych o solidne, nienaiwne już argumenty¹⁹.

Adrian Leverkühn poległ w swym projekcie ogarnięcia poprzez muzykę tego, co niedostępne człowiekowi. Warto zatem sprawdzić, jak z podobnym (choć znacznie zawężonym) problemem próbuje radzić sobie literatura. Czy i w jaki sposób poezja może dotykać tych elementów rzeczywistości materialnej, których natura nie zamyka się w języku? Odpowiedzi na to pytanie można szukać w rozprawie *W obronie rzeczy* Bjørnara Olsena, by sprawdzić tym samym, czym, zdaniem norweskiego badacza, jest kultura materialna i w jaki sposób powinniśmy się obchodzić ze składającymi się na nią przedmiotami.

Uznać autonomię przedmiotu

Punkt wyjścia *W obronie rzeczy* i *Traktatu o przedmiotach* jest podobny: teza o człowieku jako bycie nie tyle konstytuującym, co nawet fundującym otaczający nas świat się wyczerpała i wymaga gruntownej rewizji. Mimo że od *Bycia i czasu* zainteresowanie rzeczami systematycznie wzrasta, Olsen zauważa, że wciąż traktowane są one z dużą dozą specyficznego protekcjonalizmu; w naszym nad rzeczami nie potrafimy odrzucić przekonania, że otaczający nas świat zdefiniowany jest przez kulturę i narzucane przez nią znaczenia i modele zachowań:

¹⁷ Tamże, s. 92-93.

¹⁸ T. Mann, dz. cyt., s. 505-518.

¹⁹ G. Harman, dz. cyt., s. 92-99.

Wprawdzie doszła do głosu poważna i zasadna krytyka tekstualnego i językoznawczego redukcjonizmu w wielu dawnych interpretacyjnych archeologiach, ale jednak dominującą tendencją pozostaje w dalszym ciągu przedstawianie kultury materialnej i krajobrazów jako obszaru „inskrypcji”, owych metaforycznych substytutów zawsze symbolizujących coś innego, a przede wszystkim to, co „społeczne”, „kulturowe”, „polityczne” itd. – wszystko pojmowane *implicite* jako ponadmaterialne byty. Milczącym założeniem większości współczesnych metod jest przekonanie, że kultura jest jakoś „uprzednia” wobec materii lub od niej oderwana, a także pogląd, że kultury, jako „z góry odmienne”, reagują na świat materialny w unikalny sposób, którego efektem są wielorakie ekspresje i znaczenia. Stąd, mimo trwających dyskusji o doświadczeniu cielesnym i rytuałach somatycznych, rzecz i krajobraz – oprócz tego, że są plastyczne, otwarte i receptywne – zdają się niewiele wносить w to doświadczenie²⁰.

Nie oznacza to bynajmniej, jakoby Olsen unieważniał w ten sposób rolę kultury czy modeli społecznych w decydowaniu o tym „w jaki sposób świat działa”. Protestuje jedynie przeciwko wspomnianemu już w powyższym cytacie przekonaniu o uprzedności kultury względem rzeczy. Poza tym, że tworzymy społeczne modele obchodzenia się z rzeczami i tym, że nadajemy neutralnej materii symboliczne znaczenia, również materia wymusza na nas pewne zachowania i samymi swoimi właściwościami coś nam komunikuje²¹. Jak zauważa Olsen, nie bez powodu nie istnieje w naszym repertuarze językowym wyrażenie „miękkie jak stal” – „znaczenie rzeczy zależy od ich przyrodzonej charakterystyki”²².

Nie zachodzi tu zatem teraz żadne „uprzywilejowywanie” samej materii. Nie chodzi tu o stwierdzenie, że okrągły stół nie jest żadnym symbolem równej pozycji zasiadających wokół niego rozmówców, a jedynie nośnikiem dendrologicznych właściwości. Olsenowi zależy na unieważnieniu pewnej hierarchii, która zakładała podrzędność materii względem przypisywanych jej kulturowo znaczeń i zamiast tego proponuje postrzeganie tej relacji jako partnerskiej: „[...] kluczowym zadaniem nie jest przejście od rzeczy do ludzi, lecz próba zrozumienia, jak my i rzeczy – wzajemnie połączeni – umożliwiamy istnienie społeczeństwa”²³.

²⁰ B. Olsen, *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. B. Shallcross, Warszawa 2013, s. 10.

²¹ Por. tamże, s. 228-231.

²² Tamże, s. 240.

²³ Tamże, s. 231.

Antropocentryzm nie-odwieczny

Moglibyśmy długo spierać się o to, czy pogląd uznający zależność ontologii świata od możliwości percepcyjnych człowieka dominuje w filozofii od czasów Kanta, Kartezjusza czy Gorgiasza z Leontinoi. Olsenowi udaje się bez żadnych wątpliwości wykazać jedno: perspektywa ta nie jest wcale tak stara, jak początki historii działań kulturalnych człowieka.

Według legendy, Michał Anioł zobaczywszy blok marmuru, z którego miał powstać Dawid, powiedział: „Widzę rzeźbę, teraz muszę tylko odrzucić to, co zbędne”. Badania archeologiczne pokazały, że ludy prehistoryczne nie tylko w podobny sposób postrzegały naturę swoich działań artystycznych, ale również były w tym poglądzie znacznie radykalniejsze od Buonarrotiego:

Skandynawska sztuka naskalna dostarcza ogromnej liczby przykładów, jak pęknięcia i kreski z powierzchni skał łączą się we wzory, jak zagłębienia stają się legowiskami w scenach z niedźwiedziami, jak krawędź kamienia tworzy kontur ciała jelenia itd. Podobnie we franko-kantabryjskiej jaskiniowej sztuce paleolitycznej, w której współgranie sylwetek, powierzchni, pęknięć i rozstępów – dobrze udokumentowane – tworzy niekiedy trójwymiarowe obrazy. Szczególnie istotne przykłady tego „symetrycznego” podejścia znaleziono w sztuce naskalnej odkrytej na Płaskowyżu Kolumbijskim w Oregonie. Na przykład spękana i podzielona na części kamienna kolumna okazuje się już gotową grzechotką grzechotnika, a zakrzywiona krawędź bazaltu kręgosłupem jaszczura, który tylko czeka, by wyrzeźbić go w całości. [...] Praca w skale nie miała ucieleśnić siebie w konkretnym materiale czy obdarzyć skały znaczeniem, ale wydobyć i dopisać to, co już w nich zamieszkiwało²⁴.

Takie pojmowanie sztuki jest jedną z cech charakterystycznych większego, ogólniejszego modelu relacji między tym, co ludzkie a tym, co pozaludzkie, reprezentowanego przez ludy dawne oraz te dzisiejsze społeczności, które wielka filozofia chętnie określałaby mianem naiwnych (Olsen odnosi się głównie do Lapończyków). W modelu tym (w odróżnieniu do modelu nowoczesnego) granica ludzkie-pozaludzkie jest prawie niezauważalna. Wikingowie razem ze zmarłymi chowali ich konie, często też zwierzęta miały własne, autonomiczne pochówki. Ich miecze miały własne osobowości i imiona, żeby zaś nie ograniczać się wyłącznie do świata pogańskiego, należy przypomnieć, że podobnie odnoszono się do dzwonów w średniowiecznym chrześcijaństwie (w średniowieczu miało to wymiar zupełnie inny niż dzisiaj, gdyż dzwonom tym przypię-

²⁴ Tamże, s. 136.

sywano swego rodzaju wolę – to one decydowały o tym, jak będą brzmieć). Tego rodzaju przykładów jest dużo więcej²⁵.

Nie należy tutaj obrażać Olsena stwierdzeniem, że podane wyżej aktywności wcale nie podważają przewagi człowieka nad materią, gdyż są to jedynie akty przywłaszczenia świata pozaludzkiego w celu zilustrowania stosunków panujących w świecie ludzkim. Badacz doskonale wie, że miecz nie budował w sobie poczucia tożsamości w odniesieniu do imienia, które mu nadano²⁶. Przegląd zwyczajów społeczności, które nie rozdzielają ludzkiego i pozaludzkiego, pełni w jego wywodzie inną funkcję. Nie jest bowiem istotne to, czy wiking istotnie wierzył, że jego miecz obdarzony jest świadomością, albo czy Lapończycy przypisywali wolną wolę drzewom lub reniferom. Ważne tutaj jest to, że społeczności te wchodziły ze światem pozaludzkiem w relacje oparte na dokładnie tym samym schemacie, co relacje pomiędzy poszczególnymi członkami owych społeczności.

Takie nieróżnicujące traktowanie pozaludzkiego skłania nowoczesną filozofię i antropologię do określania tych społeczności mianem prymitywnych – uznawanie relacji ze światem pozaludzkiem za równoważne względem relacji panujących w obrębie świata ludzkiego jednoznacznie klasyfikuje owe ludy jako nieobdarzone nowoczesną świadomością²⁷. Rodzi się tutaj wątpliwość, którą Olsen formułuje następująco:

[Z perspektywy antropologicznej] nie wzbudza podejrzeń fakt, że ludzie budują intymne stosunki między sobą, te bowiem są „jedynie” społeczne (lub pozostają częścią tego, co społeczne, są np. ekonomiczne, seksualne, polityczne). Tak więc mamy jedną grupę relacji, które są uważane za oczywiste w ich realności, autentyczności i uczciwości, oraz drugą grupę – relacji fałszywych. Źródłem tego fałszu zdaje się przekraczanie granicy między „nami” a „tym”, projektowanie stosunków przypisanych do jednej sfery na drugą. Pojawia się więc pytanie, dlaczego ta granica stała się tak oczywista i ontologicznie bezpieczna, że można apriorycznie oprzeć na niej analizę²⁸.

W tym miejscu badacz przywołuje dzieło Latoura *Nigdy nie byliśmy nowocześni*, które pokazuje paradoks, do jakiego doprowadziło unieważnienie relacji świata ludzkiego ze światem pozaludzkiem. Dokonał się radykalny podział świata na świat kultury i natury, który sprawił, że nauki społeczne, chcąc badać relacje między ludźmi, sytuują człowieka w laboratoryjnej przestrzeni, w której jest

²⁵ Tamże, s. 155-158.

²⁶ Por. tamże, s. 158.

²⁷ Por. tamże, s. 158-160.

²⁸ Tamże, s. 160.

on wyrwany z sieci połączeń obejmujących wszystkie elementy rzeczywistości – ludzkie i pozaludzkie. Następuje tutaj całkowite oderwanie się koncepcji filozoficznej od zwykłej codzienności: przedstawiamy człowieka niezależnego względem natury, a jednocześnie w środowisku naturalnym funkcjonującego; przez to, przynajmniej w pośredni sposób, uznajemy naturę za funkcję kultury – następuje wymieszanie tych dwóch światów na skalę znacznie większą, niż zarzuca się to „ludom prymitywnym”. Prowadzi to do sytuacji, w której postawa nowoczesna nie koncentruje się już na objaśnianiu świata, lecz na próbach oddzielenia tego, co kulturalne od tego, co naturalne w bałaganie, który sama wytworzyła²⁹.

Tutaj również Olsen upatruje głównej przyczyny wygnania rzeczy z dyskursu filozoficznego. W modelu opartym o podział świata na naturalny i kulturalny, mają one status zupełnie nieokreślony. Rzekomo ukonstytuowane przez człowieka powstały z tego, co czysto naturalne – drewna, metalu, kamienia czy krzemu. Nie potrafiąc zaś funkcjonować bez rzeczy, człowiek czuje, że jego autonomia jest zagrożona:

To pragnienie podzielonego świata bez mediatorów przypisało rzeczom niejasną pozycję w strukturze nowoczesności. Umieszczone zostały poza ludzką sferą władzy, interesów i polityki, lecz dalej nie stanowią właściwej natury. Mimo że przypisana do sfery nie-ludzkiej, kultura materialna znalazła się w końcu poza tymi dwiema konstytutywnymi dla nowoczesności sferami (kulturą i naturą). Chociaż propozycja ta ma charakter nieco spekulatywny, myślę, że prowadzi nas ona do źródła wygnania rzeczy z nauk społecznych: kultura materialna będąca mieszaniną kultury i natury, dziełem przekładu, i coraz częściej pełniąca funkcję pośrednika w tych relacjach, całkiem dosłownie stała się „niepasującą materią” lub, mówiąc inaczej, częścią „wyłączonego środka”. W tym sensie możemy odnieść to wykluczenie – i skojarzone z nim „niebezpieczeństwo fetyszyzmu” – do koncepcji abiektu, wy-miotu Kristevej. To, co abiektalne, kojarzy się z niejasną pograniczną sferą pomiędzy „ja” i „nie-ja”, jest znakiem nas samych jako bytów kompozytowych (lub cyborgów), a tym samym czymś, co podmiot pragnie odrzucić, aby osiągnąć niezależną tożsamość³⁰.

Porzucenie perspektywy antropocentrycznej oznacza właśnie porzucenie marzenia o autonomii człowieka i dlatego obrona rzeczy i realizm spekulatywny postrzegane są jako tak niebezpieczne. Zniesienie hierarchii oznacza bowiem zniesienie hierarchii: człowiek nie wpływa na świat pozaludzki w większym stopniu niż materia i natura wpływają na człowieka. Wszelkie egzystencjali-

²⁹ Por. tamże, s. 160-163.

³⁰ Tamże, s. 162-163; podkreślenia oryginalne.

styczne uzasadnienia ludzkiej ontologii zostają tu na powrót zamknięte w obręb mechanizmów czysto religijnych – w perspektywie obiektywnej wszechświat pozostaje całkowicie obojętny wobec sensów, które mu przypisujemy i wartości, które wytwarzamy.

Ktoś mógłby przekornie zapytać, jak ten demokratyczny model stawiający w jednym szeregu ludzi, rzeczy i naturę ma się do faktu, że człowiek w każdej chwili, może stłuc szklankę lub wyciąć kilkaset hektarów lasu. Ktoś mógłby doszukiwać się przewagi człowieka w wolności niszczenia. Jako że media każdego dnia informują nas o zawalonych nieoczekiwanie budynkach, spadających z dachów bryłach lodu, trzęsieniach ziemi czy powodziach, kwestia ta nie wydaje się warta głębszego namysłu. Pozaludzkie może unicestwiać ludzkie tak samo jak ludzkie pozaludzkie.

Interesująca jest jednak relacja przeciwna, pozytywna – oparta na konstrukcji. Człowiek może produkować przedmioty, wznosić budynki i komponować ogrody, należy zatem zapytać, w jaki sposób rzeczy konstruuja człowieka.

Człowiek w rzeczach

Nie da się już dzisiaj mówić o relacji człowieka z rzeczami bez użycia pojęć „poręczności” i „rzucenia w świat” stworzonych przez Martina Heideggera. Jeśli nawet byśmy przyjęli tradycyjną perspektywę mówiącą, że to człowiek stoi u źródeł całej otaczającej nas kultury materialnej, zdanie to może się odnosić jedynie do abstrakcyjnego, ogólnego pojęcia, jakim jest człowiek, nigdy zaś do konkretnej jednostki. Pojedynczy człowiek zastaje świat taki, jakim jest (już niezależnie od tego, czy ten świat jest autonomiczny, czy stworzyli go ludzie, którzy byli tu przed nim). Jak ujmuje to Olsen, „gdy budzimy się kolejnego ranka, nie musimy zaczynać wszystkiego od nowa, przywracać istniejącego porządku, wymyślać na nowo wspólnot lub niepokoić się, czy świat jeszcze istnieje. Wszystko istnieje (zwykle) jako «bezsprzeczny nabytek» [...]”³¹.

Jesteśmy zatem rzuceni w już ukonstytuowany świat, który swoimi właściwościami określa sposób, w jaki będziemy w nim funkcjonować. Nie dość, że to nie my decydujemy o tym, jak świat działa, to nawet nie jesteśmy świadomi tego, w jaki sposób określa on nasze działanie.

Według Heideggera bowiem, jest jedynie złudzeniem, że postrzegamy wcałości otaczającą nas materię. Dokonujemy jedynie jej przeglądu, który jest procesem na granicy świadomości i nieświadomości. W normalnej, codziennej sytuacji rzeczy jawią się jedynie jako poręczne i albo w ogóle ich sobie nie uświadamiamy (należy tu czytać: nie werbalizujemy faktu ich istnienia), albo

³¹ Tamże, s. 216-217.

jesteśmy świadomi jedynie tego ich fragmentu, który jest niezbędny do ich sprawnego użycia. Rzeczy mogą stać się zatem obecne w naszym umyśle jedynie w dwóch sytuacjach – kiedy z własnej woli czynimy z nich przedmiot naszej refleksji lub kiedy wywołują one zakłócenia w obrębie naszej przestrzeni:

Aby rzeczy utrzymały się w stanie poręczności, zabezpieczona musi być ich „nienatrętna obecność”. W naszej powszedniości oczekujemy, że rzeczy pozostaną niezmiennie, że będą pracować tak, jak zawsze pracowały, i że świat będzie trwał w swym obecnym kształcie. Jakiegokolwiek zakłócenie sposobu, w jaki traktujemy rzeczy i stykamy się z nimi, może jednak wywołać inny rodzaj świadomości: obecność. Rzeczy w tym modusie bycia są przedmiotami świadomego namysłu; „rozjaśniają się” i stają się czymś, o czym można myśleć również w sposób abstrakcyjny [...]

Zwykle rzeczy często stają się dla nas obecne dzięki pewnego rodzaju zaniepokojeniu albo zakłóceniu. Łapiąc gumę kierowca szybko uświadamia sobie ją i jej znaczenie dla funkcjonowania samochodu; rozumiemy, cytując Heideggera, „do czego [...] było poręczne to coś”. Gdy nie ma prądu, stajemy się świadomi wszystkich urządzeń zasilanych normalnie przez elektryczność. Gdyby rzeczy były takie jak zwykle – funkcjonujące i poręczne piecyki, światło i telefon – nie poświęcilibyśmy im czasu ani też nie zwrócilibyśmy uwagi na to, że są zasilane dzięki sieci elektrycznej³².

Można z tego wywnioskować, że woluntaryzm, który ma się kryć za sposobem obchodzenia się człowieka z rzeczami jest jedynie złudzeniem: w rzeczywistości to nienarzucające się nam swoją obecnością rzeczy, poprzez swoje właściwości, sterują naszymi działaniami. Możemy napisać w poradniku lub powiedzieć komuś: „używamy chodnika, by po nim chodzić”, w codziennej praktyce jednak to chodnik czeka na nas, abyśmy wygodnie po nim przeszli i patrząc w telefon lub kontemplując światło wiosennego słońca, wkraczamy na niego, tym samym mu się podporządkowując (a dopiero poprzez zastawienie na nas pułapki w postaci kałuży, narzuca nam się w swojej obecności).

Rzeczy również wykształcają w nas coś, co Olsen nazywa „pamięcią nawykową” – poza naszą świadomością wypracowany zostaje cały system odpowiednich ruchów mięśni, który uaktywnia się jedynie w kontakcie z określonym przedmiotem:

Rzeczy jako takie ustalają lub „instruują” pewne cielesne zachowania. Wymagają one określonych umiejętności, by zaktualizować ich kompetencje. Włócznie, czy to będzie kopia, czy oszczep myśliwski, ustala własne reguły pomyślnego zastosowania, choć we współpracy z oszczepnikiem, łupem lub celem, terenem,

³² Tamże, s. 116-117; podkreślenia oryginalne.

pogodą itd. [...] nie tylko wyćwiczone i zręczne ręce i stopy organisty są istotne. Jego umiejętność może okazać się użyteczna tylko we współdziałaniu z organami, które faktycznie się tam znajdują i mają te same znane właściwości co instrument, na którym organista nauczył się grać – aby uczynić możliwym zaktualizowanie i pamiętanie tej umiejętności³³.

Mógłby teraz pojawić się zarzut, że słuszność rozumowania Heideggera (lub tego, jak Olsen rozumie Heideggera) nie potwierdza tez dotyczących się ontologii rzeczy postawionych we wcześniejszych fragmentach niniejszych rozważań, gdyż „i tak za tym wszystkim u źródeł stał człowiek”. Widać chyba teraz, jak bardzo ten tok rozumowania przypomina rozważania o jajku i kurze. Przywołałbym tu jednak następujący fragment z *Bycia i czasu*:

Na gruncie sposobu bycia konstytuowanego przez egzystencjał projektu jestestwo jest stale czymś „więcej”, niż faktycznie jest, jeśli chciałoby się i jeśli można by je zarejestrować jako coś obecnego w jego ciągłości bycia (*Seinsbestand*). Nie jest ono jednak nigdy czymś więcej, niż jest faktycznie, gdyż jego faktyczność charakteryzuje z istoty możliwość bycia. Jako bycie-możliwym jestestwo nie jest też jednak nigdy czymś mniej, tzn. czym co do swej możliwości bycia *jeszcze nie jest*, tym *jest* egzystencjalnie. Tylko dlatego, że bycie „tu oto” uzyskuje swą konstytucję dzięki rozumieniu i jego projektowemu charakterowi, dlatego, że *jest* ono tym, czym się staje lub nie staje, może ze zrozumieniem rzec samemu sobie: „stań się tym, czym jesteś!”³⁴.

Oznacza to, że to, co istnieje, jest nie tylko tym, czym jest, ale jest również swoją możliwością, a zatem tym, czym się staje. Ujawnia to jeden z aspektów ontologii rzeczy niedostępnych ludzkiemu poznaniu. Wracając zatem do postawionego przed chwilą problemu, mógłbym powiedzieć, że jeśli samochód, który wykształcił w człowieku nawykową pamięć jego prowadzenia, musiał być najpierw skonstruowany przez człowieka, to człowiek ten musiał pomyśleć samochód w taki sposób, aby był on dopasowany do właściwości metalu, kauczuku, z którego można dziś wytworzyć gumę na opony i ropy naftowej. A jako że to, co jest, jest swoją możliwością, to metal, kauczuk i ropa były samochodem miliony lat przed pojawieniem się pierwszej świadomej istoty. Jest to moja propozycja rozwiązania paradoksu jajka i kury na korzyść jajka.

Aluzja i spekulacja

Czas chyba powrócić do zagadnienia zasadniczego: w jaki sposób literatura może próbować dotykać tych elementów rzeczywistości materialnej, których

³³ Tamże, s. 188; podkreślenia oryginalne.

³⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. wstęp i oprac. Bogdan Baran, wyd. II, Warszawa 2013, s. 187; podkreślenia oryginalne.

natura nie zamyka się w języku? Przedtem jednak należy jeszcze spytać: czego właściwie szukamy?

Wydaje mi się, że naturę tego, czego Harman chce szukać poza granicami ludzkiej percepcji przy uwzględnieniu tych aspektów ontologii zwróconej ku przedmiotom, których pobieżnego jedynie przeglądu dokonałem powyżej, najlepiej ujmuję następujące zdanie:

Unieważnienie naiwnie rozumianej przyczynowości jako relacji łączącej przedmioty nie jest powrotem do kosmosu przedustawnej harmonii, w której monady zawierają w sobie wszystkie możliwe relacje łączące je z innymi przedmiotami, ale antycypacją świata, w którym możliwe są powiązania nawet między najbardziej odległymi od siebie czasowo i przestrzennie przedmiotami, oraz świata, w którym nawet najbardziej zbliżone przestrzennie i czasowo przedmioty pozostają pod względem relacji przyczynowej całkowicie wobec siebie obojętne³⁵.

Określiliśmy zatem, czego szukamy i aby uczynić to możliwym, przyznaliśmy sobie prawo do odrzucenia Wittgensteinowskiej logiki i rzekomo tautologicznych paradoksów dominujących w nowoczesnej filozofii. Pozbywszy się tych ograniczeń, nie określiliśmy jednak, jakimi środkami dysponujemy, by próbować uchwycić językowo to, co pozajęzykowe. Taką propozycję przedstawia Graham Harman:

Wszyscy znamy sposób na to, by mówić o jakiejś rzeczy, nie odnosząc się przy tym do niej bezpośrednio – nazywa się on *aluzją*. Aluzja pełni w myśleniu nie mniej ważną rolę niż w mowie. Powiedzenie „drzewo, które znajduje się poza myśleniem” nie jest ani fortunną wypowiedzią na temat myśli, ani nieudaną wypowiedzią o rzeczy. Jest ono natomiast aluzją do czegoś, co może być rzeczywiste, lecz nie może być nigdy w pełni obecne. Właśnie dlatego filozofia to *philosophia* – umiślanie mądrości, a nie sama mądrość. Filozofia Dostępu pragnie uczynić z filozofii mądrość dotyczącą myśli, gdy tymczasem w rzeczywistości jest ona *miłością* mądrości dotyczącej tego, co leży *poza* myślą³⁶.

Niech zatem ilustrację próby realizacji zarysowanych w niniejszych rozważaniach postulatów stanowi stosunkowo nowy, bo wydany w zeszłym roku tomik polskiego poety.

Świat fizyczny Łukasza Jarosza

Można postawić ryzykowną hipotezę o pewnej relacji łączącej Leverkühna i podmiot (podmioty?) wierszy Jarosza. I w *Doktorze Faustusie*, i w *Świecie*

³⁵ Sz. Wróbel, *Otchłań przedmiotu. O filozofii, która nie jest już strażniczką bytu*, [w:] G. Harman, dz. cyt., s. XXVI (przedmowa do polskiego wydania).

³⁶ G. Harman, dz. cyt., s. 99.

fizycznym ukazany zostaje nam bowiem artysta, który dąży do uchwycenia tego, co niewyraźne. Zasadnicza różnica polega jednak na tym, że jeśli Leve-rkühnowi życie, rozumiane jako szara codzienność, przeszkadza w tych dążeniach, to artysta Jarosza boi się, że, pochylony nad kartką papieru, przeoczy coś, co to życie stara się mu ukazać.

Zwrotka utworu *Schizma*, jednego z pierwszych wierszy tomiku, brzmi następująco:

Lepki ślad czoła na szybie, szyny.
Ptaki przy brzegu rozrzucone jak reklamówki,
las zatrzymany przez mróz³⁷.

Nieco dalej poznajemy jednozwrotkowy (a przy tym nawet jednozdaniowy) wiersz *Śmierć*:

Wśród brudnych talerzy kubków skórek z kielbasy
obok maszynki na korbkę do krojenia makaronu
obok przypalonych śmierdzących ebonitowych
uszu garnka w pośpiechu w trakcie suchej burzy
spocony skupiony najbardziej jak potrafię próbuję
łyżeczką wygrzebać okruch skorupki jajka
wbitego do wysokiej szklanki³⁸.

Taka mniej więcej jest poetyka pierwszych dwunastu utworów tomiku, z którymi czytelnik zostaje skonfrontowany będąc pozbawionym jakiegokolwiek punktu oparcia. Są to wiersze przypominające jakiegoś rodzaju notatki, często opatrzone tytułami dysonującymi swoją doniosłością z prozaicznością zdarzeń, które pod sobą kryją (przykładowo: *Inwersja*, *Legenda*, *Ballada*, *Kres i nieskończoność*). Ich zapis przypomina swego rodzaju „uporządkowany strumień świadomości”, w którym podmiot pozwala co prawda myślom swobodnie „płynąć”, jednak jednocześnie je ogranicza, nie dopuszczając, by odchodziły w obszary jakiejś abstrakcji; mają się trzymać tego, co tu i teraz.

Pierwsza wskazówka interpretacyjna pojawia się dopiero w trzynastym utworze pod wiele znaczącym tytułem *Szukanie połączeń*:

Przez szybę widziałem bukiet
przydrutowany do krzyża. Wydawało mi się,
że ojciec za kierownicą drapie się w pierś,
lecz zorientowałem się, że się żegnał.
Na rynku czekały na turystów gettobusiki,

³⁷ Ł. Jarosz, *Świat fizyczny*, Kraków 2014, s. 8; wersy 1-3.

³⁸ Tamże, s. 18.

mlaskało skrzydło powietrza. Wieczorem leżałem
na dywanie nagi, nieprawdziwy. Uwięziony
w życiu jak w roztrzaskanym samochodzie³⁹.

Podmiot liryczny zatem w jakiś intuicyjny sposób przeczuwa to, co wiedzą realiści spekulatywni: pozornie niezależne względem siebie elementy rzeczywistości, pozostają w jakiejś relacji, choć nie jest to w żadnej mierze relacją przy czynowo-skutkowa. Bukiet jest przydrutowany do krzyża, a ręka ojca przylega do klatki piersiowej. Turyści gnani są do „gettobusików” (są „skazani” na gettobusiki?), a podmiot liryczny jest „uwięziony w życiu” (jak w roztrzaskanym samochodzie, a wcześniej ojciec również w samochodzie „przydrutowywał” rękę do piersi). Bohater leży też na dywanie nagi, choć nie wiemy, czy leży krzyżem.

Połączenia, których szuka podmiot liryczny wydają się niemożliwe, jednak kiedy się je zwerbalizuje stają się oczywiste. Obserwator przestaje wtedy być zewnętrznym, poznającym podmiotem, nie staje się jednak przez to „granicą świata”. Po prostu włącza się w strumień życia, chciało by się powiedzieć „uprzedmiotawia się” i uświadamia sobie wpływ wszystkiego na niego i swój wpływ na wszystko.

Bohater wiersza *Tanew* znajduje się nad rzeką (możemy przypuszczać, że tytułową). Warto pochylić się nad jego zakończeniem:

Położymy cię wśród traw.

Położymy cię wśród śmieci⁴⁰.

Co może oznaczać to zajknięcie czy poprawienie się? Podmiot liryczny nie chce odnosić się do jakiejś abstrakcyjnej trawy, a do tej trawy, która w chwili „dziania się” utworu była w konkretnym punkcie brzegu rzeki *Tanew*. Poeta wiedział jednak, że ani on nie jest w stanie unaocznić się bezpośrednio czytelnikowi (przynajmniej nie w takim sensie, w jakim unaocznia nam się ktoś, z kim rozmawiamy w jednym pokoju), ani (w tym samym sensie) nie unaoczni tej trawy. Aluzyjnie zatem odnosi się do rzeczywistości pozajęzykowej w ten sposób, że zakłóca (w podanym wyżej ujęciu Heideggerowskim) proces konkretyzacji świata przedstawionego przeprowadzany przez czytelnika. Nie chodzi tutaj o zwykłe opisowe stwierdzenie, że brzeg rzeki jest zaśmiecony, raczej poeta zwraca nam w ten sposób uwagę na to, że trawa nigdy nie jest tylko trawą: jest to również ziemia, na której ona rośnie, dżdżownice, które przekopują tę ziemię, mrówki, które po niej chodzą i wreszcie śmieci, które na niej leżą. Ujęcie językowo wszystkiego, wśród czego położone zostanie ty liryczne, jest

³⁹ Tamże, s. 20.

⁴⁰ Tamże, s. 22; wersy 6-7.

niemożliwe, można zatem jedynie umieścić w wierszu odwołanie do codziennego, potocznego doświadczenia, w którym jesteśmy zwyczajnie rzućni wnieskończoną mnogość rzeczy składających się na pojedyncze doświadczenie.

Niezwykle poruszający wydaje się wiersz *Wiedza*, który, w kontekście pochynionych tu rozważań, niejako rehabilituje prostą, materialną rzeczywistość:

Do późna wędzę szynki. Ogień owiewa
szczapę grabu, szeleszczą druty telefoniczne.
Za plecami białe pole, zmrożona gałąź jarzębiny.
Spluwam, ślina syczy w popiele.
Jest w tym wszystkim cisza i spokój,
nędza i trwoga, które kiedyś znajdowałem
w starych, dostojnych książkach⁴¹.

Nie należy raczej infantylizować tego utworu upatrując w nim schematu zaczerpniętego z popkultury, opartego o spojrzenie z pozycji skrzętnie ukrywanego protekcjonalizmu na to, co „proste” czy „prymitywne”, jak widzimy to w filmach takich jak *Ostatni Mohikanin* czy *Tańczący z wilkami*. Kluczowa wydaje się tu fraza „Jest w tym wszystkim cisza i spokój, nędza i trwoga”, która przywraca rzeczom ich autonomię i ustawia relację między nimi a podmiotem na płaszczyźnie podobnej do tej, którą mogliśmy zaobserwować u Wikingów czy Lapończyków.

Ciekawe w tym tomiku jest to, że jego ekspresyjność i spontaniczność są jedynie pozorne. W rzeczywistości jest to metodyczne poszukiwanie środka wyrazu dla tego, co niewyraźne, co w kilku miejscach poeta wprost manifestuje. W wierszu *Sentencja* czytamy:

Jabłoń, dym z komina domu
wybudowanego przez starego chirurga.
Nadać temu znaczenie, ale tak, żeby nie nazywać⁴².

W wierszu *Poza życiem* pada zaś taka fraza: „Widzę, jak pisząc, stoję obok siebie, poza słowem”⁴³.

Mamy tu zatem poetę systematycznego i świadomego, który sprawdza przydatność różnych środków w próbach wykroczenia poza to, co językowe. Taka perspektywa niejako ustawia sposób lektury całego tomiku: autor przedstawia nam problem i zaprasza nas do wspólnego poszukiwania jego rozwiąza-

⁴¹ Tamże, s. 27.

⁴² Tamże, s. 30; wersy 1-3.

⁴³ Tamże, s. 31; wers 6.

nia. Każdy kolejny utwór staje się w tym momencie propozycją, zagajeniem w rodzaju: „Może tak? A może jednak tak?”.

Najbardziej radykalną próbą jest dwudziestosiedmiozrotkowy wiersz *Cięcia*, w którym z prędkością karabinu maszynowego „wypluwane” są elementy rzeczywistości składające się na przedstawianą chwilę⁴⁴. Wielość tych elementów unaocznia tak naprawdę ich nieskończoność i podkreśla tym samym niemożność wyrażenia rzeczywistości poprzez wspomniane już w *Sentencji* nazwy. Dosłowność trzeba odrzucić.

W niezwykle interesujący sposób uchwycił poeta w wierszu *Zapis ów Heideggerowski „przegląd”*; „poręczność” rzeczy, które czekają na to, by je użyto:

Milczące gałęzie, upalny podmuch
od wilgotnych badyli. Myszołów krążący
nad zarośniętym boiskiem. Przez moment
byłem nieobecny, odruchowo wykonałem trzy rzeczy:

zamoczyłem patelnię po jajecznicy,
umyłem Kalinie nogi z brudu placu zabaw.
Pomachałem jadącemu autem kumpłowi,
który w podstawówce za puszkę coli
zjadł dwie rybki z akwarium⁴⁵.

Pod koniec tomiku (choć niewątpliwie wciąż na początku drogi), poeta dochodzi do wniosków zadziwiająco podobnych do tych, do jakich doszedł realizm spekulatywny. W wierszu *Lek* czytamy:

Twarz ucieka w szybie. Życie jest tym, czym jest.
Żadną metaforą. Córka obudziła się, przychodzi tu,
wchodzi mi na kolana i dalej śpi. A z daleka
bez opamiętania zbliża się do wsi karetka.
Jest już za kapliczką, pod lasem⁴⁶.

Tomik spuentowany jest zaś utworem tytułowym:

Obcość w ślepiach kota,
W oczach Boga na ilustracji
stwarzającego jedyny,
ostatni już świat.

Życie, które wdziera się do wiersza,
gdy patrzę na boisko:

⁴⁴ Tamże, s. 32-35.

⁴⁵ Tamże, s. 41.

⁴⁶ Tamże, s. 61; wersy 9-13.

ptak strąśnięty z wysokiego powietrza
kamieniem wystrzelonym z procy,
dziecko, które biega, śpiewa, tańczy
i samo sobie bije brawo⁴⁷.

„Życie, które samo wdziera się do wiersza”. Teza, która jednocześnie radykalnie ogranicza kompetencje artysty i oferuje mu praktycznie niczym nieograniczone środki wyrazu. Odbiera artyście prawo do swobodnego kształtowania rzeczywistości, odbiera mu jego władzę nad materią, w zamian jednak pokazuje mu, że granice języka wcale nie są jego granicami – życie można wyrazić.

Podsumowanie

Nie da się w tej chwili rozstrzygnąć czy realizmowi spekulatywnemu lub innym ontologiom zorientowanym na przedmiot uda się ostatecznie podważyć pozycję antropocentryzmu i dyskursywności w mentalności nowoczesnej. Dyscypliny te są jeszcze zbyt młode. Na pewno jednak zwróciły one uwagę na problemy, które dotąd były pomijane, a wymagają szczególnego namysłu. Można by tu, nie bez ironii, ponownie przywołać zdanie Wittgensteina: „Jeżeli stąd, że zdanie jest dla nas oczywiste, nie wynika, że jest prawdziwe, to oczywistość nie jest żadnym usprawiedliwieniem naszej wiary w jego prawdziwość”.

Za najważniejsze osiągnięcie tych dyscyplin uważam zaś dostrzeżenie tego, co w pośredni sposób wyartykułował Harman: granice epistemologii można przekroczyć i filozofia powinna próbować tego dokonać, wkraczając tym samym ponownie na drogę ku poznaniu natury wszechrzeczy. Literatura zaś może ją w tych dążeniach wspierać, co próbowałem wykazać.

ALLUSION AND SPECULATION. HOW TO EXCEED THE LIMITS OF EPISTEMOLOGY

Streszczenie

Celem artykułu jest sprawdzenie użyteczności wciąż nowej propozycji filozoficznej, jaką jest *realizm spekulatywny*, w badaniach literaturoznawczych. W pierwszej części artykułu, autor przedstawia podstawowe założenia koncepcji stworzonej przez Grahama Harmana i referuje pokrótce jej rozwinięcie dokonane przez Bjørnara Olsena. Obaj badacze nakłaniają do odmiennego spojrzenia na otaczającą człowieka rzeczywistość materialną. Przedmioty, jak przekonują, nie są podrzędne w stosunku do funkcji i znaczeń, jakie narzucają im ludzie w procesach kulturowych i społecznych, ale na równych prawach współtworzą model rzeczywistości, w którym tradycyjne granice – dzielące kulturę i naturę – ulegają zatarciu. Część druga jest już próbą praktycznego wykorzy-

⁴⁷ Tamże, s. 71.

stania tych propozycji w analizie konkretnego dzieła literackiego. Jako przedmiot analizy wykorzystano tomik *Świat fizyczny* współczesnego poety, Łukasza Jarosza.

Słowa klucze

Realizm spekulatywny, literaturoznawstwo, rzeczy, kultura materialna

Abstract

The purpose of this article is to verify the usefulness of the – still new – philosophical idea of *speculative realism* in literary studies. In the first part of the article, the author presents the basic assumptions of the concept created by Graham Harman and briefly recounts the expansion of this theory done by Bjørnar Olsen. Both researchers induce to take a different view on the material reality that surrounds every human being. Objects, so they claim, are not inferior towards the functions and meanings, which people impose on them as a result of cultural and social processes. In fact, objects co-create – on equal terms – a model of reality in which traditional boundaries, dividing culture and nature, become blurred. The second part is an attempt to put that idea into practise. The author is doing so by conducting an analysis of a particular literary work. The object of the analysis is a volume *Physical world* by a contemporary poet – Łukasz Jarosz.

Key words

Speculative realism, literary studies, matter; material culture

Bibliografia

Harman G., *Traktat o przedmiotach*, tłum. i posłowie Rychter M., wstęp do polskiego wydania Sz. Wróbel, Warszawa 2013.

Heidegger M., *Bycie i czas*, tłum. wstęp i oprac. Baran B., wyd. II, Warszawa 2013.

James W., *Rzecz i jej relacje*, tłum. Cielemęcka O., „Kronos” 2012, nr 1, s. 76-86.

Jarosz Ł., *Świat fizyczny*, Kraków 2014.

Mann T., *Doktor Faustus. Żywot niemieckiego kompozytora Adriana Leverkühna, opowiedziany przez jego przyjaciela*, tłum. Kurecka M. i Wirpsza W., kom. Szaruga L., Warszawa 2012.

Olsen B., *W obronie rzeczy. Archeologia i ontologia przedmiotów*, tłum. Shallcross B., Warszawa 2013.

Wittgenstein L., *Tractatus Logico-Philosophicus*, tłum. i wstęp Wolniewicz B., Warszawa 2012.

Wróbel S., *Otchłań przedmiotu. O filozofii, która nie jest już strażniczką bytu*, [w:] Harman G., *Traktat o przedmiotach*, tłum. i posłowie Rychter M., wstęp do polskiego wydania Wróbel Sz., Warszawa 2013; przedmowa do polskiego wydania.