

Janusz Barański

## Świat rzeczy wobec człowieka

W tytule tego artykułu zawiera się osobliwa relacja pomiędzy człowiekiem a rzeczami. Oto „świat rzeczy” znajdujący się na pierwszym miejscu, plus przymimek „wobec”, a dopiero na końcu „człowiek”, do którego się ów świat rzeczy odnosi, sprawiają, że tytułowe sformułowanie zdaje się obwieszczać stan rzeczy odwrotny do tego, do którego jesteśmy przyzwyczajeni. Chciałoby się tutaj widzieć najpierw „człowieka”, który wydaje się bytem nadrzędnym wobec „rzeczy”, tymczasem jest odwrotnie — to one jakoby mają się jakoś wobec niego. Ujawniająca się tutaj kontradiktoryczność jest jednak pozorna. Mianowicie, rzeczy są nie tylko wytworami światów tworzonych przez człowieka, lecz i swoistymi twórcami, mają silną moc sprawczą, której jednak — wiedzeni zdrowym rozsądkiem, często złym doradcą codzienności — zwykle nie dostrzegamy.

Świat rzeczy to dziedzina życia, która w potocznym rozumieniu kojarzy się przede wszystkim z techniczną użytecznością i instrumentalnością, z czynnościami służącymi człowiekowi w opanowaniu przyrody, doskonaleniu technik pracy, sposobami zażywania przyjemności czy nawet osiągnięcia dominacji nad innymi. A zatem miecz służył do walki, w czym zastępował kły i pazury, których człowiek nie posiada, a przynajmniej nie całkiem mogą służyć do takiego celu, choć służyć drapieżnikom, także w zdobywaniu pożywienia; dawniejsze miecze zastąpiły wszakże nowsze czołgi, lotniskowce czy myśliwce bojowe. Siekiera służyła zawsze do ścinania drzew, a także obróbki tak pozyskanego materiału budowlanego czy artystycznego, gdzie znów człowiek nie mógł się posłużyć uzębieniem, którym natura obdarzyła na przykład gryzonie. Samochód służy do przemieszczania się z zawrotną prędkością przewyższającą nawet szybkość najbardziej rącznych rumaków. Przykłady można mnożyć i każdy ma zapewne pod ręką dostateczną ich liczbę, a potencjalnie — liczbę nieskończoną, bo i rzeczy to bodaj najliczniej reprezentowana klasa wytworów kultury nas otaczających oraz przez nas wytwarzanych i użytkowanych.

A jednak praktyczna użyteczność nie wyczerpuje ich roli w życiu człowieka, stąd nie będzie przesady w potraktowaniu ich raczej jako systemu kulturowego, podobnie jak Clifford Geertz uczynił to z religią czy sztuką<sup>1</sup>, podkreślając fakt przenikania tych sfer przez całość gmachu kultury. Praktyczna użyteczność to nie jedyna funkcja rzeczy, które zatrzymujemy również wtedy, gdy przestały tę funkcję pełnić (np. wszelkie muzealia, lecz także pamiątki rodzinne czy nawet niemodne ubrania). To dowodzi ważności ich roli w wielu innych funkcjach.

Warto sięgnąć tutaj po garść dobrze udokumentowanych i zbadanych przykładów historycznych takiej właśnie wielofunkcyjności rzeczy już nie tylko w zakresie relacji pojedynczych rzeczy i pojedynczych jednostek, lecz w skali struktur długiego trwania i całych społeczeństw. Na przykład wprowadzenie strzemięcia w Europie około IV w. n.e. doprowadziło nie tylko do oczywistego usprawnienia jazdy konnej, w tym pojawienia się ciężkozbrojnej jazdy. Ta druga konsekwencja pociągnęła i następne, związane już z wymiarem społecznym — supremacji

<sup>1</sup> Zob. S. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005; tenże, *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska, Kraków 2005.

ciężkozbrojnych rycerzy nad resztą społeczeństwa, co przyczyniło się do utrwalenia hierarchicznej struktury świata feudalnego. Odwrotne okazały się wiele wieków później konsekwencje wprowadzenia pługą w miejsce radła — w znanym przykładzie podanym przez Stefana Czarnowskiego (1958). Tym razem użycie technicznie sprawniejszego narzędzia służyło poluzowaniu więzi społecznych, skoro wystarczył już teraz jeden oracz, a nie wielu. Wskażmy jeszcze tylko kilka innych historycznych przykładów rzeczy, które zrewolucjonizowały ludzkie życie w dziedzinach często nader odległych od materialnego aspektu bytowania, pozostawiając szczegółowe uzasadnienie ogólnej wiedzy czytelników. A zatem: jarzmo, młyn, ster, kompas, kołowrotek, warsztat tkacki, maszyna parowa, samochód, radio, by na komputerze skończyć.

Gdy bacniej przyjrzeć się funkcjom rzeczy okazuje się, że mamy do czynienia z ich wielofunkcyjnością, w praktyce kulturowej — brakiem rozróżnienia na sfery techniczną i kosmologiczną, lecz również ekonomiczną, społeczną, polityczną. Była to cecha — jak nauczał Claude Lévi-Strauss<sup>2</sup> — charakterystyczna dla tzw. kultur zimnych, pierwotnych, w których, inaczej niż w kulturze Zachodu, wszelkie sfery ludzkiego życia pozostawały ze sobą w symbiotycznym związku wzajemnej determinacji. Ktoś mógłby zauważyć, że podane przykłady mają albo charakter historyczny, albo — w perspektywie kultury współczesnej — charakter marginesowy. Lecz choćby wspomniany samochód jest dobrym przykładem obiektu, którego funkcja wykracza dalece poza instrumentalną użyteczność, tutaj jako środka transportu. Może stać się ekstencją jednostki, wyrażać jej temperament (dynamiczny niewielki sportowy wóz *vs* okazała i „mułowata” limuzyna), upodobania estetyczne (ze względu na kolor, sylwetkę, projekt wnętrza, aż po rozmaite „gadżety”, np. felgi, chromowania, elementy drewniane — od „garbusa” po amerykańskie „krążowniki szos” z lat pięćdziesiątych XX w.), pleć (niewielkie, „damskie” auto *vs* zajmujące dużą przestrzeń kombi) itd.; wyraża także przynależność grupową (najnowsze modele aut ludzi biznesu, stare „maluchy” świeżo upieczonych nastoletnich kierowców, pickupy kierowców zafascynowanych kulturą amerykańską); wreszcie „niezwykłe” właściwości techniczne samochodu (podobnie, jak innych środków transportu), których kwintesencją jest przemieszczanie się w przestrzeni bez specjalnego udziału ludzkich władz motorycznych, co kazało Rolandowi Barthesowi stwierdzić, że jest to „przedmiot doskonale magiczny”<sup>3</sup>. W zależności od kontekstu niektóre funkcje i znaczenia mogą ujawniać się z większym nasileniem, inne zaś z mniejszym lub mogą być zgoła chwilowo nieobecne.

Kontekst oznacza tutaj nie tylko odniesienie do innych elementów, których zbiór konstytuuje pewne pole semantyczne w płaszczyźnie synchronicznej, gdzie co innego znaczyć będzie sportowy samochód prowadzony przez nastolatka, a co innego przez emeryta. Kontekst, w nieco szerszej perspektywie, odnosi się także do płaszczyzny diachronicznej. Otóż, „biografia” takiego samochodu poddana jest zmienności wraz z upływającym czasem; różne przy tym nabywa on i traci znaczenia. Zrazu posiada wysoką wartość rynkową, adekwatną do jego nowości oraz rozwiązań technicznych i estetyki. Po latach jednak wartość ta zbliża się do zera sprawiając, że auto zostaje odstawione na złomowisko; co najwyżej może służyć za zasobnik części zamiennych dla podobnych modeli. Zdarza się jednak, że pojazd jakimś cudem przetrwa kilkadziesiąt lat, a wtedy wartość jego nie tylko zostaje odzyskana, lecz zwykle przewyższa tę wyjściową — rynkową. Wówczas wzrasta także zwykle i potencjał znaczeń, które pojazd wciela. Oczywiście, tak w przypadku samochodu, jak i wszelkich innych rzeczy, diachronia związana jest nieodłącznie z synchronią: nie dla każdego ów samochód staje się na powrót pożądanym, pełnym znaczeń dobrem; podobnie jak rodzinna zastawa stołowa ma znaczenie głównie dla wstępujących pokoleń tegoż rodu, a nie dla obcych, kościół — dla wiernego, nie zaś wojującego ateisty.

<sup>2</sup> C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1969.

<sup>3</sup> R. Barthes, *Mit i znak*, przeł. J. Błoński, Warszawa 1970, s. 78.

Do zagadnienia tak ujawniającej się wielości i zmienności funkcji rzeczy nawiązał Marshall Sahlins zauważając, że praktykowany często przez badaczy analityczny zabieg wyodrębniania tych czy innych aspektów działania i jego wytworów oraz badania ich oddzielnie, prowadzi jedynie na manowce. Podejście to ignoruje bowiem jedność i wyjątkowość kultury jako struktury znakowej, skupia się natomiast na wyodrębnieniu z pierwotnej jedności poszczególnych praktyk, by je w najlepszym razie do siebie odnosić, tak jak sfera ekonomii ma się do tego, co społeczne; jak to z kolei ma się do znaczeń typowych dla danej kultury itd. Sahlins sam posługuje się tutaj ogólniejszym rozróżnieniem na sfery: materialną, społeczną i semantyczną stwierdzając, że jedność systemu kulturowego zapewnia owa trzecia sfera — znaczenie. Co więcej, to właśnie znaczenie określa istotę funkcjonalności, która nigdy nie dostarcza wyjaśnienia samego w sobie, a jedynie odnosi się do pewnego schematu kulturowego<sup>4</sup>. A zatem funkcją samochodu będzie — w rozmaitych kontekstach i użyciach — tyleż pokonywanie za jego pomocą przestrzeni, co pokazywanie się w nim (aspekt społeczny), dawanie upustu temperamentowi (aspekt psychologiczny) czy poświadczanie rozwoju myśli technicznej (aspekt historyczny).

Stąd, jak utrzymują Søren Askegaard i Fuat Firat, należy wnioskować, że także kategoria funkcjonalności-użyteczności nie może być wolna od treści o charakterze znakowym z tego prostego powodu, iż stworzono ją ze względu na jakiś cel, który może mieć jedynie charakter kulturowy<sup>5</sup>. Stąd można stwierdzić, że funkcja rzeczy byłaby jej kolejnym znaczeniem, na co wskazuje Roland Barthes: „Gdy tylko znak się utwali, dokonuje się z łatwością społeczny proces jego refunkcjonalizacji i zaczyna się o nim mówić, jakby był przedmiotem użytkowym; futro będzie się zatem uważać za przedmiot służący jedynie ochronie przed zimnem”<sup>6</sup>. Wiadomo jednak, że może ono pełnić funkcję wyróżniania bogatych dam, choć ów przypadek nie wyczerpuje wszystkich możliwości znaczenia futra. Może ono bowiem oznaczać ekscentryczność, jeśli noszone jest latem, zaś manifestację pogardy wobec mody — jeśli jest noszone, gdy jest już niemodne, natomiast niezależność estetyczną — gdy noszone jest przez pracującego nad swym wizerunkiem artystę, lub wyraz lekceważenia dla ruchu obrońców zwierząt. Odpowiednie korekty do tych ogólnych znaczeń wprowadza wiek noszącego, płeć, inne części garderoby, z jakiego zwierzęcia owo futro pochodzi itd.

Nic zatem dziwnego, że rzecznik takiego rozumienia funkcji, Jean Baudrillard, zauważa: „Każdy przedmiot ‘utrzymuje’, że jest funkcjonalny, podobnie jak każdy reżim utrzymuje, że jest demokratyczny”<sup>7</sup>. Stąd wyciąga wniosek, iż „nie sposób stworzyć poprawnej teorii przedmiotów poprzez teorię potrzeb oraz ich zaspokajania, lecz poprzez teorię „gratyfikacji społecznych i sygnifikacji”<sup>8</sup>. Wszelako, na przykład w przypadku rozmaitych praktyk konsumpcyjnych, nierzadko taka świadomość się nie pojawia — aspekty te pozostają jedynie potencjalnie obecne w przedmiocie, lecz wówczas kryterium decydującym o popycie nie jest funkcjonalna użyteczność czy wartość pieniężna, lecz moda, marka, trend, które są wehikułem wartości znakowej. „Kultowe” samochody (Alfa-Romeo, BMW, Jaguar), „modne” dzielnice (Wola Justowska, Chelsea, Beverly Hills), „markowe” buty (Adidas, Pollini, Blahnik) to jedynie nieliczne przykłady dóbr, których nabywaniu zwykle nie towarzyszy ekonomia myślenia posługująca się priorytetami innymi niż z porządku znaczeń kulturowych.

Rzeczom przysługują w tym rozumieniu znaczenia w warstwie denotacji, i w warstwie konotacji. Dom jako przedmiot denotuje funkcjonalny znak, który można odczytać jako „da-

<sup>4</sup> M. Sahlins, *Culture and Practical Reason*, Chicago 1976, s. 205–206.

<sup>5</sup> S. Askegaard, F.F. Firat, *Towards a critique of material culture, consumption and markets*, [w:] *Experiencing Material Culture in the Western World*, red. S. Pearce, London 1997, s. 126.

<sup>6</sup> R. Barthes, *Elements of Semiology*, New York 1977, s. 42.

<sup>7</sup> J. Baudrillard, *The System of Objects*, przeł. J. Benedict, London 1996, s. 63.

<sup>8</sup> Tenze, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, przeł. Ch. Levin, 1981, s. 30.

wanie schronienia”. W przypadku konotacji pojawia się zwykle wiele znaczeń uzależnionych od określonego kontekstu społecznego, historycznego czy geograficznego. Dom może zatem oznaczać mikrokosmos, centrum świata, człowieka, księgę, a nawet siedzibę dusz zmarłych lub grób<sup>9</sup>. Słowo „siekiera” denotuje narzędzie służące do ścinania i obróbki drewna, konotuje natomiast na przykład silny trunek lub mocnego papierosa lub obecność magicznych mocy wspomagających budowę łodzi, jak w przykładach trobrianckiej magii ciesielskiej wskazanej przez Bronisława Malinowskiego. Potencjalnie tych znaczeń jest nieskończenie wiele. Takich niuansów znaczeniowych dostarczają wszelkie „zwyczajne” rzeczy, jak choćby ubiór, na przykład garnitur czy wspomniany już samochód. By sięgnąć jedynie po znaczenia najprostsze, ten pierwszy co innego będzie znał w przypadku ubranego weń menedżera, co innego w przypadku studenta udającego się na egzamin, a jeszcze co innego w przypadku punka — naszpikowany agrafkami lub pokryty łatami, co swego czasu było dosyć popularne wśród brytyjskich przedstawicieli tej subkultury. W przypadku konotacji pojawi się tyle znaczeń, ile jest kontekstów kulturowych, w których powstają, a w dodatku zostaje to zmnożone przez znaczenia indywidualne. Stąd znaczenie związane z rzeczami ma zawsze charakter polisemiczny, to znaczy istnieje zawsze wiele równoprawnych sposobów interpretacji znaków, odmiennych w obrębie różnych pól semantycznych. To może czasem nastrożać pewne problemy w komunikacji, kiedy na przykład menedżer pojawi się w pracy w dresie, a państwo młodzi na ceremonii zaślubin w strojach kąpielowych, co również się zdarza i bywa elementem celowych działań artystów oraz różnej maści celebrytów.

Znaczenie rzeczy jest bowiem zrelatywizowane do określonego kontekstu. Sahlins twierdzi nawet, iż rzeczy tworzą rodzaj kodu<sup>10</sup>. Stanowią środek, za pomocą którego można wyrażać znaczenia kulturowe w sposób cokolwiek podobny do języka werbalnego — ubiór, domostwo, posiadane sprzęty, a nawet stosowane używki w tym rozumieniu „przemawiają” do potencjalnego partnera takiej „rozmowy” (stąd powiedzenie „jak cię widzą, tak cię piszą”!). Stają się tym samym ważnym elementem społecznych tożsamości oraz procesów kontynuacji i zmiany (co kto posiada i używa w ramach określonych podziałów społecznych oraz kto co zmienia w tym stanie posiadania), jak również dynamiki tożsamości jednostkowych. W takim językowo podobnym ujęciu można by nawet pokusić się o wskazanie pewnych materialnych *langue* i *parole*, jak choćby w przypadku na przykład oficjalnego ubioru męskiego, który z jednej strony przewiduje konieczność wdziania garnituru i krawata (*langue*), z drugiej jednak — nie rozstrzyga w sposób bezwzględny o kolorach tych elementów ubioru, ich kroju i fasonie (*parole*). Dochodzą do tego jeszcze takie zmienne, jak: grupa wieku, płeć, wykształcenie, zawód, miejsce i czas, które wprowadzają dodatkowe zróżnicowanie w morfologii ubioru. Powyższe przykłady nasuwają nieodparte wrażenie swoistej samoistości rzeczy. Z drugiej jednak strony, wiemy, że są to zabiegi dokonywane przez człowieka na materialnych nośnikach znaczeń. Pomimo to, pozostaje wrażenie, iż rzeczy są aktorami pewnej kulturowej sceny.

W każdym razie, czy będzie to najnowszy model BMW stojący na ulicy, czy punkowski „mundur” (skórzana kurtka, kraciaste spodnie, głany, irokez), obiekty materialne mogą „stać się sprawcami zdarzeń”, choć ma to miejsce w określonym sytuacyjnym obramowaniu<sup>11</sup>. W myśl tej perspektywy, na przykład ów punkowski „mundur” może wywołać reakcję niechęci wobec odzianej w niego osoby, reakcję spowodowaną konotowanymi przez niego treściami (anarchii, nieobyczajności, niechlujstwa) lub też reakcję zgoła odmienną, wywołaną treściami odmiennymi (kontestacji, tolerancji i oryginalności). Zależy to od wieku uczestnika interakcji, miejsca oraz czasu, w których ubiór ten będzie nośnikiem kontekstowo zrelatywizowanych informacji.

<sup>9</sup> Zob. np. D. Benedyktowicz, Z. Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wrocław 1992.

<sup>10</sup> M. Sahlins, op. cit., s. 178.

<sup>11</sup> A. Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford 1998, s. 15.

Podobnie swoisty objaw rodem z owego punkowskiego image'u, jakim jest popularna obecnie wśród młodzieży męskiej nastroszona fryzura (zwana niegdyś „irokezem”), może wywołać reakcję niechęci u starszych pań, zainteresowania zaś u dziewcząt.

W tym ujęciu ujawnia się właśnie pewna niesamoistość człowieka wobec rzeczy. Antropolog, Alfred Gell, sięga tutaj po jeden z wielu możliwych przykładów, który zrazu przeczy takiej hipotezie. Broń w rękach żołnierzy nie jest samodzielnym aktorem (Gell podaje przykład żołnierzy Pol Pota, dotyczy to jednak każdego wojska). Na przykład, miny przeciwpiechotne nie spełniają swej roli jedynie na mocy faktu, że są śmiertcionośnymi narzędziami. Ich destrukcyjna moc, również wobec ludności cywilnej, ujawnia się dopiero za sprawą użytkownika — żołnierza, który je zakłada. Z drugiej strony — argumentuje Gell — nie da się zaprzeczyć, że żołnierz nie jest jedynie człowiekiem, lecz człowiekiem z bronią, a w tym przypadku człowiekiem ze skrzynką min do założenia. Broń jest jego częścią, która czyni z niego tego, kim jest. Nie sposób mówić o nim bez odniesienia do jego uzbrojenia oraz społecznego kontekstu taktyki wojskowej, która uzasadnia posiadanie i posługiwanie się bronią. Żołnierze jako aktorzy są nimi nade wszystko dzięki posiadaniu broni oraz innego ekwipunku wojskowego, który sprawia, że ze zwykłych ludzi stają się „demonami wyposażonymi w olbrzymią moc”<sup>12</sup>. Co więcej, twierdzi Gell: „Owe miny są składową ich tożsamości jako jednostek, w równym stopniu jak linie papilarne czy litanie nienawiści i strachu, które inspirowały ich działania”<sup>13</sup>. Myli się natomiast, gdy stwierdza istnienie dwóch rodzajów aktorów — pierwotnych i wtórnych. Pierwsi to ludzie, którzy działają z jakąś intencją, drudzy — rzeczy, którym z oczywistych powodów intencji przypisać nie sposób<sup>14</sup>. Myli się, albowiem ziemia ojczysta, za którą — zdążyło się — ginęły dobrowolnie tysiące ludzi, czy obiekt kultu gromadzący tysiące wiernych, czy choćby dom rodzinny skupiający członków rodziny, w innym przypadku nieskorych do spotkań, są przykładami aktorów równie pierwotnych, jak sami ludzie. Ważne jest tutaj coś jeszcze, a mianowicie cecha sprawstwa jakichkolwiek aktorów — czy będą to ludzie, czy rzeczy — ich relacyjny, a więc i kontekstowy charakter. Gell powiada, że zawsze istnieje tutaj relacja *agent-patient* (można to tłumaczyć jako sprawca-odbiorca lub działający-przyjmujący). W tym rozumieniu „działającym sprawcą” będzie psujący się w środku nocy samochód, który wywoła w kierowcy, „odbierającym-przyjmującym”, reakcję irytacji. Może to spowodować, że ów kierowca stanie się z kolei „działającym sprawcą”, kopiąc auto lub złorzeczając mu<sup>15</sup>. Zrozumienie fenomenu działania rzeczy wydaje się możliwe jedynie przy założeniu relacyjnego charakteru takiego dynamicznego związku. Dotyczy to wszakże wszelkich aktorów — ludzi, rzeczy, bóstw, sił natury, którzy stają się nimi tylko poprzez relację do innych uczestników tak rozumianej interakcji.

W świetle powyższych ustaleń oczywiste wydaje się, iż — ogólnie rzecz ujmując — rzeczy służą wyrażaniu dynamiki procesów zbiorowych i jednostkowych, jak również tych, które dotyczą rzeczywistości pozaludzkiej, w tym tej nadzmysłowej. Jest to udziałem na przykład wszelkich religii, gdzie nośnikami znaczeń są również obiekty związane z kultem religijnym (budynki świątyni, ołtarze w nich się znajdujące, naczynia i szaty liturgiczne, relikwie, substancje i przedmioty obrzędowe oraz przedstawienia bóstw). Zwłaszcza w tym ostatnim przypadku znaczenie pojawia się jako wynik związku z bóstwem oraz (ogólnie) sferą nadzmysłową. Oczywiście wydaje się również, iż zagadnienia działania sprawczego na linii rzecz-człowiek nie sposób jednoznacznie rozstrzygnąć. Tak jak w wyżej przytoczonych przykładach Gella, rzeczy wpływają na charakter jednostek i grup, mogą także przyprawić człowieka o irytację lub egzal-

<sup>12</sup> Tamże, s. 21.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Tamże, s. 22.

tację, sprawić, że poczuje swą siłę lub słabość. Z drugiej strony, to przecież człowiek przypisuje do pewnego stopnia rzeczom znaczenie, zachwycając się jednymi, wzdragając zaś przed innymi, pielęgnując jedne, a wyrzucając inne. Zawsze jednak ujawnia się proporcja tych dwóch składników (człowiek-rzecz) w konstytuowaniu znaczenia. W praktyce kulturowej są one nierozróżnialne, pozostają w pewnym dynamicznym wzajemnym zdeterminowaniu.

By sięgnąć po jeszcze jeden przykład z „serii samochodowej”, o egzaltację przyprawić może kierowcę samochód zaprojektowany w zgodzie z najnowszymi trendami i najbardziej wyszukany gustami designerskimi, jak w przypadku słynnej Barthesowskiej „bogini” — Citroëna DS, produkowanego przed pięćdziesięciu laty. Wóz ten dobrze reprezentuje przekonanie klasyka poststrukturalizmu, że „przedmiot jest najlepszym posłańcem nadnatury: łatwo w przedmiocie znaleźć doskonałość, zamkniętość, błyszczącą gładkość, połączone z naszą nieznaną pochodzenia przedmiotu”<sup>16</sup>. Wprawdzie stworzył go człowiek, nadając mu odpowiednią sylwetkę, używając określonych materiałów, stosując takie a nie inne kolory, wyposażając go we właściwości techniczne. Nastąpiło w ten sposób, wskazywane przez Barthesa, „uduchowienie” samochodu; zatem to człowieka należy uznać za twórcę znaczeń wozu. Dzieło takie, podobnie zresztą jak każde dzieło sztuki, pędzi jednak swój własny żywot, niezależny od intencji twórcy, wyposażone w potencjał znaczenia, który wywołuje — by sięgnąć do określenia Clifforda Geertza — określone „nastroje i motywacje”<sup>17</sup> przykrojone do osobliwości jednostek i grup, czasu i miejsca. Dziś błyszcząca chromem i olbrzymimi szklanymi płaszczyznami „bogini” nie będzie wzbudzać nastrojów egzaltacji, a raczej nostalgii, nie będą nią jeździć (jeśli sprawna) przedstawiciele elity biznesu i polityki, lecz co najwyżej ujęci jej estetyką bogaci młodzieńcy. A jeśli, mimo starań utrzymania jej technicznej sprawności, jednak zawiedzie, wywołać może irytację opisaną przez Gella, a może coś zgoła odwrotnego — czułe słowo...

Rzeczy mogą bowiem pobudzać emocje, gdy na przykład naznaczone są obecną lub dawniejszą stycznością z ich użytkownikami, do których — z powodów więzów krwi lub przyjaźni — mamy stosunek szczególny. Mogą wręcz być naznaczone pewnymi konkretnymi zdarzeniami z ich udziałem: zarysowana filiżanka, wytarta obrączka pierścionka, zniszczona politura mebli czy choćby obsypujący się tynk na ścianie domu. Wszystkie te materialne ślady łączą nas z pewną rzeczywistością przeszłą, a równocześnie uaktualniają ją, wzbudzają uczucia wzruszenia, żalu, radości, smutku, tęsknoty, siły. Łączą magicznie przeszłość z teraźniejszością, odległe miejsca czynią bliskimi, są także łącznikami rzeczywistości z różnych porządków. Nade wszystko jednak uobecniają konkretne osoby, co bywa multiplikowane, na przykład przez zabieg grawerowania imion właścicieli na rzeczach do nich należących, pisanie imion na murach znanych budowli lub na parkowych drzewach.

O takim stosunku wobec podobnych rzeczy w klanowym społeczeństwie Kwakiutłów, mieszkańców północno-zachodniego wybrzeża Ameryki, pisał kiedyś Marcel Mauss, „że talerze, widelce, łyżki, wszystko jest oznaczone, ożywione, jest częścią *persona* właściciela i *familia* oraz *res* jego klanu”<sup>18</sup>. Ogólnie zasada ta dotyczy rzeczy niezwykłych, jak święte wizerunki i nawet święte kamienie, które są znakami czasowo-przestrzennej obecności bóstwa, dzięki którym osoba wierząca uzyskuje kontakt z innością o charakterze nadmysłowym<sup>19</sup>. Odnosi się także do rzeczy zwykłych, jak kamień z Central Parku czy z grobu Jima Morrisona. Uobecniają one inne miejsce i czas, a może nawet — jak w drugim przypadku — ukochanego idola.

Element magiczności zawierać się przecież może również w rzeczach nie dziedzicznych, choć czasem równie cennych (ubiorach, domach i samochodach), którym — z racji fizycznego

<sup>16</sup> R. Barthes, *Mit i znak...*, s. 78.

<sup>17</sup> C. Geertz, *Interpretacja kultur...*, s. 112.

<sup>18</sup> M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1973, s. 503.

<sup>19</sup> Por. A. Gell, op. cit., s. 98.

z nimi obcowania — skłonni jesteśmy przypisywać niezwykle właściwości. Alfred Gell, antropolog, wydawałoby się wolny od wszelkich „przesądów”, powiada z wielką szczerością, że przypisuje swej Toyocie posiadanie duszy (określa to jako „animizm pojazdowy”) i przekonany jest, że robi tak 99% kierowców. Wierzy, że jego auto nie może go zawieść i nie zepsuje się gdzieś w środku nocy daleko od warsztatu<sup>20</sup>. Wprawdzie posiadacz samochodu na ogół jest świadomy tego, że to jedynie urządzenie techniczne, z drugiej jednak strony pozostaje z nim w rodzaju związku emocjonalnego, być może o stopniu nasilenia odwrotnie proporcjonalnym do wiedzy na temat techniki samochodowej. Można wszakże przypisać samochodowi cokolwiek przeciwstawne, choć wciąż antropomorficzne właściwości: „jest dużym poruszającym się przedmiotem, do którego możemy wsiąść i nim kierować i który posiada rodzaj metabolizmu oraz produkuje odpady [...]. Ciępi z powodu rozmaitych dolegliwości i uszkodzeń oraz starzeje się w całkiem widoczny sposób”<sup>21</sup>. Nic dziwnego, przecież i jego wygląd *en face* przypomina cokolwiek ludzką fizjonomię — z reflektorami i kratą chłodnicy, stąd też włącza się go nawet w poczet członków rodziny. I choć wiernie i biernie wykonuje swą rolę przemieszczania owej rodziny w przestrzeni, chronienia jej przed opadami i chłodem, to bywa, że ujawnia swe szkodliwe i zabójcze właściwości, gdy wbrew woli kierowcy wjeżdża w drzewo na poboczu. Zdarza się, że wóz działa wręcz sam z siebie, jak słynna Christine, Plymouth Fury, rocznik 58, która w filmie Johna Carpentera nawet uśmierca parę osób.

Russel Belk mówi w tym przypadku o rzeczach jako ekstensjach jednostek, rzeczach, które wykraczają poza możliwości naszego fizycznego oddziaływania i wpływu, a jednak za ich pośrednictwem możemy mieć rzeczywistą władzę nad otoczeniem i innymi ludźmi<sup>22</sup>. Może to być samochód, dzięki któremu mamy władzę nad przestrzenią, lub broń, która pozwala podporządkować sobie drugiego człowieka, lub relikwia religijna, która oznaczać będzie dla wiernego życie wieczne. Mogą nas łączyć z przeszłością i wyznawanymi wartościami, jak owa zastawa stołowa, a w szerszym, na przykład narodowym wymiarze: Szczerbiec, koronacyjny miecz królów polskich czy szczątki św. Wojciecha, które są nośnikami znaczeń narodowych i religijnych. Takie szczątki czy inne materialne atrybuty świętości dla jednych pełnić będą wówczas rolę łączników z nadmysłowym, dla innych będą znakiem okiełznania człowieka przez moc rzeczy. „Prawda” rzeczy leży bowiem w ich znaczeniach właśnie, podobnie jak i „prawda” innych wytworów kultury i kulturowych działań. Te „osobliwie rzeczywiste” znaczenia odsyłają w konsekwencji do pewnych znaczeń zrelatywizowanych do określonych kontekstów, tzn. nastrojów i motywacji, jednostkowych i zbiorowych. Mamy zatem tych prawd tyle, ile jest przejawów praktyk kulturowych, w istocie zaś nieskończenie wiele. To sprawia, że — jak uważa Clifford Geertz — twierdzenia antropologii, a przynajmniej antropologii interpretatywnej, poszukującej znaczenia, są „ze swej istoty sporne”<sup>23</sup>. Nie powinno to jednak powstrzymywać nas przed próbami zrozumienia powodów, dla których rzeczy, zwłaszcza w obecnej dobie, bywają tyleż narzędziami zaspokajania biologicznych potrzeb, co wcieleniami ideałów, znakami przynależności, wehikułami tożsamości, nośnikami komunikowania oraz nawet łącznikami z transcendencją. Łacińska sentencja *Res ipsa loquitur*, czyli „rzecz mówi sama za siebie”, wyraża przy tym swoistą samoistość rzeczy, tak wciąż niedocenianą. Tyle tylko, iż rzecz rzadko mówi to samo.

<sup>20</sup> Tamże, s. 19.

<sup>21</sup> B. Richards, *Disciplines of Delight: The Psychoanalysis of Popular Culture*, London 1994, s. 71, cyt. za: D. Lupton, *The Emotional Self*, London 1998, s. 145.

<sup>22</sup> R.W. Belk, *Studies in the New Consumer Behaviour*, [w:] *Acknowledging Consumption. A Review of New Studies*, red. D. Miller, London 1995, s. 72.

<sup>23</sup> C. Geertz, *Interpretacja kultur...*, s. 45.

## Bibliografia

- S. Askegaard, F.F. Firat, *Towards a Critique of Material Culture, Consumption and Markets*, [w:] *Experiencing Material Culture in the Western World*, red. S. Pearce, London 1997.
- R. Barthes, *Mit i znak*, przeł. J. Błoński, Warszawa 1970.  
— *Elements of Semiology*, New York 1977.
- J. Baudrillard, *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, przeł. Ch. Levin, 1981.  
— *The System of Objects*, przeł. J. Benedict, London 1996.
- R.W. Belk, *Studies in the New Consumer Behaviour*, [w:] *Acknowledging Consumption. A Review of New Studies*, red. D. Miller, London 1995, s. 58–95.
- D. Benedyktowicz, Z. Benedyktowicz, *Dom w tradycji ludowej*, Wrocław 1992.
- S. Czarnowski, *Kultura*, Warszawa 1958.
- C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.  
— *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej*, przeł. D. Wolska, Kraków 2005.
- A. Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford 1998.
- C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1969.
- D. Lupton, *The Emotional Self*, London 1998.
- M. Mauss, *Socjologia i antropologia*, przeł. K. Pomian, Warszawa 1973.
- B. Richards, *Disciplines of Delight: The Psychoanalysis of Popular Culture*, London 1994.
- M. Sahlins, *Culture and Practical Reason*, Chicago 1976.

Adres Autora:

Prof. dr hab. Janusz Barański  
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej  
Uniwersytetu Jagiellońskiego  
ul. Gołębia 9  
31-007 Kraków

## THE WORLD OF THINGS IN RELATION TO MAN

The world of things is a sphere of life that, at least in a popular view, is associated mainly with usefulness and functionality, man's attempts to curb nature, enhancing work techniques, ways of entertainment or of gaining dominance over other humans. Yet, the practical usefulness of things is not their only role in human life. Therefore, it will not be out of place to describe things as a cultural system, as Clifford Geertz did with religion or art, stressing that those spheres permeate the whole culture. Practical usability is just one of the functions of things, which we keep even after they have lost it (e.g. all the museum exhibits, family memorabilia or even out-of-fashion clothes). This proves the importance of their other functions. A closer scrutiny reveals that things are multifunctional and that cultural practice does not strictly differentiate between their technical, cosmological, economic, social and political aspects.

The car is a good example of an object whose functions go far beyond its usefulness – in this case the usefulness as a means of transport. It may become an extension of an individual, expressing their temperament (a small dynamic sports car vs. a huge stately limousine), aesthetic preferences (through colour, shape, interior design, all sort of gadgets, wheel rims, chromium-plated or wooden elements; compare for instance the beetle Volkswagen and the 1950s American “boats of a car”), sex (small “feminine” cars vs. large “masculine” estate cars) and

group identification (the newest models fit for businesspeople, the old 126p fiats used by teenage new drivers, the pick-up vans driven by people fascinated with American culture). The uncommon technical properties of the car, whose quintessence is movement in space without any visible participation of human motor abilities, have made Roland Barthes say it is a perfectly magical thing.

Depending on the context some functions and meanings can come to the foreground, while others are backgrounded or temporarily hidden. This multiplicity and variability of the functions of things has been explored by Marshall Sahlins, who has noted that the common practice of singling out some aspects of actions and their outcome to analyse them separately leads us astray, since such an approach ignores the unity and uniqueness of culture as a system of signs, concentrating instead on isolating particular elements from the original unity to relate them to one another at best: to say how economy is related to the social sphere, how this in turn relates to meanings typical of the given culture, etc. Sablin applies a more general division into three spheres: a material, social and semantic one, assuming that the unity of the cultural system is guaranteed by the third sphere, i.e. meaning. Furthermore, it is meaning that defines that essence of functionality, which never provides an explanation in itself, it only refers to a certain cultural scheme. Thus, the function of the car will be — in different contexts — not only travelling in it but also showing off in it (the social aspect), showing one's temperament through it (the psychological aspect), or being evidence of technological progress (the historical aspect).

In the light of the above it seems quite obvious that, generally speaking, things serve to express the dynamics of processes, communal and individual, and also those that concern non-human reality, including the non-physical realm. This surfaces, for instance, in all religions, in which meanings are conveyed, among others, by objects connected with the cult (temples, altars, liturgical vessels and garments, holy relics, ritual objects and substances, images of gods). In this case meaning emerges as a result of the things' contact with divinity, or generally, with the non-physical realm. If we do not want to fall into reductionism, it is also obvious that the direction of causation in man-things relations cannot be determined unambiguously. Things influence the character of individuals and groups, they can irritate or enrapture humans, they can also make them feel powerful or powerless. On the other hand, it is the human being that assigns meaning to things, being delighted with some and repulsed by others, treasuring some and throwing some other away. In constructing meaning, however, there always emerges a proportion between two factors, man and things. In cultural practice they are indistinguishable, remaining in a dynamic relationship of mutual determination.

Translated by  
*Izabela Szymańska*

