

## Odzyskanie wyobraźni dla (złożonej) przyszłości<sup>1</sup>

Andrzej W. Nowak

TEKSTY DRUGIE 2020, NR 6, S. 196–215

DOI: 10.18318/td.2020.6.12 | ORCID: 0000-0001-9791-0921

Chodzi jednak również o wyobraźnię jako pewną moc krytyczną. Jak się zdaje, nie dość się pamięta o fundamentalnej różnicy między fantazją jako źródłem fantazmatów a wyobraźnią pojmowaną jako pewna praxis myślenia.<sup>2</sup>

### Wyobraźnia (socjologiczna) i nowoczesność dziś

Wyobraźnia (socjologiczna) według Millsa<sup>3</sup> miała być pomocna ludziom w rozwiniętych społeczeństwach

1. Tekst jest rozbudowaną wersją hasła *Wyobraźnia* przygotowanego do *Słownika przyszłości* w ramach Forum Przyszłości Kultury 2018, <http://forumprzyszloscikultury.pl/2018/teksty/wyobraznia> (dostęp: 06.03.2020).
2. J. Momro *Wyobraźnia antynomiczna*, „Teksty Drugie” 2018 nr 5, <http://tekstydrugie.pl/news/2018-nr-5-wyobraznia-antynomiczna/> (dostęp: 06.03.2020).
3. C. Wright Mills *Wyobraźnia socjologiczna*, przeł. M. Bucholc, PWN, Warszawa 2007. Warto zauważyć, że użycie przymiotnika „socjologiczna” może być mylące, był tego świadom sam Mills, wyobraźnia,

**Andrzej W. Nowak** – pracownik Wydziału Filozoficznego UAM, interesuje się problematyką z zakresu ontologii, w tym ontologii społecznej, studiów nad nauką oraz socjologią wiedzy. Badacz kontrowersji naukowo-społecznych. Autor książek *Wyobraźnia ontologiczna* i *Podmiot, system, nowoczesność* oraz współautor pracy *Czyje lęki? Czyja nauka? Struktury wiedzy wobec kontrowersji naukowo-społecznych*. Ma na swoim koncie kilkadziesiąt artykułów naukowych, bywa również publicystą.

przemysłowych. Czym miała być? Mills zauważył, że nowoczesność, po wyrwaniu ludzi z tradycyjnych kontekstów (rodzinnych, wspólnotowych) prowadzi do ujednostkowania bez emancypacji – ludzie wykorzeni z swych wspólnot i światów życia, tracą grunt, poczucie „bycia u siebie”, ich bezpieczeństwo ontologiczne ulega zachwianiu. W *Białych kołnierzykach*<sup>4</sup> Mills w przekonujący sposób opisywał „ludzi średnich”, drugie pokolenie tych, którzy awansowali z tradycyjnych środowisk. Osoby te, pochłonięte przez nowoczesne przemiany, ulegają fałszywej świadomości i pogrążają się w kulcie jednostkowości, przez co wydaje im się, że odzyskują kontrolę nad swoim życiem. Tymczasem jest wprost przeciwnie – właśnie wtedy ją tracą. Ujednostkowanie nie oznacza bowiem automatycznie powiększenia się jednostkowej wolności; jest tak dlatego, że bez zapewnienia odpowiednich warunków społecznych wolność taka oznacza samotność atomizmu. Tradycyjne wspólnoty, sieci społeczne, klasowe, religijne z jednej strony zniewalały jednostki, z drugiej dawały im oparcie. „Działanie okazuje się możliwe tylko w ramach ograniczających je (ontycznych) struktur rzeczywistości. Można zatem powiedzieć, iż dokładnie to, co wolność ogranicza – umożliwia też jej istnienie”<sup>5</sup>.

Mills podobnie jak Hegel zauważa wyzwalający charakter nowoczesnego wyrwania ze wspólnotowych okowów, jednakże aby zaowocowało to powiększeniem sfery wolności, muszą być spełnione pewne warunki. Według Hegła ów proces powinien być dopełniany przez ideę państwa ucieleśniającą uniwersalistyczne ideały rewolucji francuskiej i zapewniającą działanie sfery publicznej oraz prawa, tego gwaranta wzajemnego uznawania się za podmioty<sup>6</sup>.

---

o którą tu chodzi, jest bowiem wyobraźnią systemową, strukturalną, dyspozycją pozwalającą na łączenie świadomości własnego usytuowania z warunkami możliwości tego usytuowania.

- 4 C. Wright Mills *Białe kołnierzyki. Amerykańskie klasy średnie i ich autor*, przeł. P. Graff, Książka i Wiedza, Warszawa 1965.
- 5 M. Bobako *Hegemonia – polityczny wymiar bezpieczeństwa ontologicznego*, w: *Bezpieczeństwo ontologiczne*, red. A. Dobosz i A.P. Kowalski, Oficyna Wydawnicza „Epigram” (Eidōlon), Bydgoszcz 2007, s. 131.
- 6 Por. S. Avineri *Paradoks społeczeństwa obywatelskiego w strukturze Hegłowskiej koncepcji etyczności*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004 nr 1 (7); rozdział *Hegłowska koncepcja uznania i jej inspiratorzy: Fichte i Kant*, w: M. Bobako *Demokracja wobec różnicy. Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010; A.W. Nowak *Is Global Sittlichkeit possible? Culture, Human Rights and Modern World-System*, w: *Hegels politische Philosophie, Zweiter Teil, Hegels Jahrbuch*, Hrsg. A. Arndt, P. Cruysberghs, A. Przyłębski, Akademie Verlag, Berlin 2009, s. 28–33.

Nowoczesność jako przemiany ekonomiczne (kapitalizm), społeczne, demograficzne, owszem, wykorzeniała i ujednostkawiła, ale starała się dopełniać ten proces na poziomie ideowym i politycznym jako Oświecenie. Nowoczesność dzięki „ucieczce do przodu” z jednej strony emancypowała jednostki od świata determinizmu, z drugiej, poprzez ciągły proces (po) oświeceniowej autorefleksji, powiększała królestwo wolności. Proces ten jest widoczny w *Manifeście komunistycznym*<sup>7</sup>, nawołującym do przyspieszenia procesu modernizacji, aby sprawstwo wolnych podmiotów mogło „skonsurować” przyrost sprawczości uzyskanej dzięki nowoczesnemu przemysłowi, potędze kapitału, wynalazkom technicznym i nauce. W tej hipermodernistycznej wizji siły wytwórcze miały zostać zaprzężone w służbę również nowoczesnych wynalazków: wolności, równości i braterstwa. Wymagało to jednak, aby ów ruch historyczny, który rozpoczęły społeczeństwa burżuazyjne, polegający na wyzwoleniu z okowów tradycji, nie zatrzymał się, ale był kontynuowany. Nowoczesność powinna wyzwalać nie tylko od tradycji, ale także od samej siebie: „Miejsce dawnego społeczeństwa burżuazyjnego z jego klasami i przeciwieństwami klasowymi zajmuje zrzeszenie, w którym swobodny rozwój każdego jest warunkiem swobodnego rozwoju wszystkich”<sup>8</sup>.

Komuniści jako siła polityczna chcieli przeobrażeń za pomocą narzędzi politycznych, z rozwiązaniami rewolucyjnymi włącznie. Historia pokazała, że te rozwiązania okazały się bardzo kosztowne w skutkach. Ale od samego początku proponowano też rozwiązania ewolucyjne, które miały doprowadzić do tego samego celu – samospełnienia się nowoczesnej obietnicy – od propozycji stopniowego przejmowania władzy na drodze parlamentarnej po przemiany świadomości społecznej. To zadanie często pojmowano bardzo radykalnie, jak w przypadku rosyjskiego kosmizmu proponującego swoistą naukowo-ludzką paruzję przyszłego raju, o którym pisali Fiodorow, Bogdanow czy Wiernadski<sup>9</sup>, gdzie nauka i technika zapewnią nam nieśmiertelność, a utopijny stan noosfery, czyli planetarnej

7 F. Engels, K. Marks *Manifest komunistyczny*, Imperium Ducha, Bruksela–Höfn–Warszawa 2019, dostępne na stronie: [imperiumducha.com/manifest-komunistyczny](http://imperiumducha.com/manifest-komunistyczny) (dostęp: 06.03.2020).

8 Tamże s. 73.

9 A. Pomorski *Duchowy proletariusz. Przyczynek do dziejów lamarkizmu społecznego i rosyjskiego kosmizmu XIX-XX wieku (na marginesie antyutopii Andrieja Płatonowa)*, Open, Warszawa 1996.

świadomości, spowoduje, że przestaniemy podlegać deterministycznym ograniczeniom. Nie musimy jednak sięgać aż tak daleko, przywołany wyżej Mills proponował, aby nowoczesność ewolucyjnie zmieniała się, dokonywała ciągłej autokorekty poprzez proces rozpowszechniania wyobraźni socjologicznej – dyspozycji opierającej się na danych oraz naukowo ugruntowanej wiedzy społecznej i antropologicznej<sup>10</sup>, która to umiejętność miałaby stać się cechą zarówno jednostek, jak i powiększającego swoje urefleksyjnienie społeczeństwa. Mills nie proponował tak śmiałej i utopijnej wizji jak rosyjscy kosmicyści, ale miał nadzieję, że rozwój nauk społecznych, zwiększenie się możliwości obliczeniowych komputerów, obieg informacji (między innymi przez upowszechnienie wolnej prasy) pozwoli, aby jednostki, dzięki zapośredniczeniu w owej wiedzy, zwiększały swą świadomość usytuowania i tym samym mogły pokonywać zniewalające je deterministyczne uwarunkowania, zarówno te wynikające z biologii czy tradycji, jak i te nowe, pojawiające się wraz z rozwojem nowoczesności.

Wyobraźnia ta jest bowiem zdolnością do przechodzenia z jednej perspektywy do innej – od politycznej do psychologicznej, od badania pojedynczej rodziny do porównawczej oceny budżetów krajów całego świata, od szkoły teologicznej do instytucji militarnej, od zagadnień przemysłu do studiów nad poezją współczesną. Jest ona zdolnością poruszania się pomiędzy najbardziej bezosobowymi i odległymi przemianami a najbardziej intymnymi własnościami ludzkiej jaźni – i umiejętnością dostrzegania związków między jednymi a drugimi. U podstaw jej stosowania leży zawsze nagląca potrzeba poznania społecznego i historycznego znaczenia jednostki w społeczeństwie i czasie, w którym posiada ona swoją tożsamość i swój byt.<sup>11</sup>

Stąd Mills wzywał do ćwiczenia tej specyficznej formy wyobraźni, czyli zdolności odnajdywania siebie w ramach większych całości, wpisywania swej biografii i życia w historię, ramy społeczne. Łączył tę umiejętność najsilniej z uprawianiem socjologii czy, szerzej, nauk społecznych i hu-

10 A. Mencwel *Wyobraźnia antropologiczna*, Seria Communicare – historia i kultura, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2006.

11 C. Wright Mills *Wyobraźnia socjologiczna*, s. 54-55.

manistycznych<sup>12</sup>, tak aby pełniły nie tylko rolę wyjaśniającą, ale i terapeutyczną<sup>13</sup>:

Jeżeli recepta na rozwiązanie problemów społecznych przez ujawnianie ich podłoża w postaci podświadomych niepokojów zwie się psychoanalizą, nazwijmy koncepcję Millsa socjoanalizą: jest to propozycja rozwiązania podświadomych niepokojów ludzi przez ujawnienie ich podłoża w postaci żywotnych problemów społecznych; z tym, że dla Millsa ujawnienie problemów jest jeno wstępem i warunkiem ich leczenia, a nie terapią samą.<sup>14</sup>

Realistyczna ocena sytuacji to dopiero początek leczenia, dlatego Mills kreśli dla socjologii program, który Bauman nazywa prometejskim, wymagający od socjologów uczestniczenia w opartej na wartościach humanistycznych zmianie rzeczywistości<sup>15</sup>. Dopiero to pozwala się wyzwolić, co w pełni pokazuje: „olśniewający humanizm centralnych wartości Millsowskiej socjologii, bezlitosna wojna po wsze czasy wypowiedziana przekształcaniu człowieka w serwomechanizm i traktowaniu człowieka jako serwomechanizm”<sup>16</sup>. Inaczej, bez wyobraźni socjologicznej, świadomości struktury i rozpoznania określających nas determinant jesteśmy skazani na ślepe brnięcie w świat konieczności.

Tyle pokrótce Mills. Gdzie tu miejsce na naszą opowieść?

12 Zgodzić się w tym miejscu wypada z Ryszardem Nyczem, gdy wskazuje, że tzw. nowa humanistyka, wpisuje się w tradycyjne, sięgające XIX wieku zadanie humanistyki i nauk społecznych, którym jest uczenie szeroko ujmowanej kompetencji kulturowej. W sensie Millsowskim wyobraźnia socjologiczna, wbrew mylącej nazwie, jest także wyobraźnią kulturową czy literacką i może być scharakteryzowana w sposób, w jaki Nycz opisał nową humanistykę: „Na tym polu widać najwyraźniej, że aplikatywność nowej humanistyki (jak humanistyki po prostu) oznacza przede wszystkim zdolność do «przewietrzenia» i «przemeblowania» głów jednostek i zbiorowości – tyleż w sferze idei, co postaw, zachowań, sprawczych działań, emocjonalnej wrażliwości”. R. Nycz *Nowa humanistyka w Polsce: kilka bardzo subiektywnych obserwacji, koniunktur, refutacji*, „Teksty Drugie” 2017 nr 1, s. 18-40 s. 27.

13 W. Wesołowski „*Białe kołnierzyki*” i ich autor w: C. Wright Mills *Białe kołnierzyki...*, s. 15. W tym kontekście intrygujące jest, że takie zawody jak terapeuta uzależnień stały się dziś elementem kształcenia na kierunkach psychologicznych, a w przeszłości były łączone raczej z socjologią (pracownik socjalny).

14 Z. Bauman *Wizje ludzkiego świata. Studia nad społeczną genezą i funkcją socjologii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1964, s. 306.

15 Tamże, s. 328, 331-334.

16 Tamże, s. 290-291.

## Strach, ryzyko, kolapsologia i zamykanie wyobraźni

Potrzeba wyobraźni podobnej do tej postulowanej przez Millsa – czyli dyspozycji, która byłaby w stanie pomóc jednostkom nawigować w złożonej rzeczywistości – nie zanikła, lecz przeciwnie, jeszcze się zwiększyła. Jest tak dlatego, że problemy opisywane przez Millsa nie zniknęły, ale doszły nowe – przede wszystkim wyzwania posthumanistyczne związane z tym, że nasze życie codzienne jak nigdy dotąd przenikają nauka i technika. Ponadto w odróżnieniu od Millsa nie możemy zakładać, że nowoczesność (i dziedzictwo Oświecenia) jest oczywistym, stabilnym punktem odniesienia. Mills mógł zakładać, że kolonizacja przyszłości, tak charakterystyczna dla modernizmu, jest faktem<sup>17</sup>. Dla modernistów przyszłość istniała jako stabilny punkt odniesienia, jedyne, co było konieczne, to wyobrażenie sobie konkretnych form jej wcielania i realizacji<sup>18</sup>. Przyszłość jako cel i wartość była zatem oczywista, zmartwienie stanowiły tylko środki, które miały do niej prowadzić. My jesteśmy w trudniejszej sytuacji. Przede wszystkim musimy sobie wyobrazić, że przyszłość w ogóle jest możliwa<sup>19</sup>, że jest ona wciąż możliwym celem i wartością. To podstawowe zadanie w czasach po przełomie postmodernistycznym<sup>20</sup>, który w wątpliwym sojuszu ze zwrotem postsekularnym i nihilizmem późnego kapitalizmu uśmiercił ideę wychylonego w przyszłość nowoczesnego pro-

17 O związkach pomiędzy taką kolonizującą wizją przyszłości a legitymizacją kolonizacji i neokolonizacji por. Z. Sardar *Colonizing the future: the „other” dimension of futures studies*, „Future” 1993 no. 25 (2), s. 179-187.

18 Losy stabilizacji oraz destabilizacji pojęcia kolonizacji przyszłości dobrze jest prześledzić, analizując podbój przestrzeni kosmicznej i związane z nim narracje. Otwieranie kosmicznego pogranicza, wiara w nieskończony podbój, a następnie upadek tej wiary dobrze ilustrują legitymizacyjną rolę pojęcia stabilnej, skolonizowanej przyszłości, jaką odgrywało ono w epoce nowoczesnej. Por. I. Kohonen *Picturing the Cosmos. A Visual History of Early Soviet Space Endeavor*, Intellect, Bristol–Chicago 2016.

19 Na zadanie to, stojące dziś przed humanistyką, wskazuje Przemysław Czapliński: „Dlatego nowa humanistyka jawi się jako szansa powrotnego splątania badacza z przedmiotem badań, humanistyki z naukami ścisłymi i nauki ze społeczeństwem. Stawką, o którą toczy się gra, jest odzyskiwanie udziału w przyszłości”, P. Czapliński *Nowa humanistyka. Sploty. Entanglements*, „Teksty Drugie” 2017 nr 1, s. 16.

20 Jak zauważa Burawoy, program Millsa jest aktualny przynajmniej w jego minimalnej wersji: „Ale nie popadajmy w postmodernistyczny pesymizm. Zrozumienie relacji pomiędzy otoczeniem (milieu) a strukturą samo w sobie niekoniecznie jest wyzwalające, ale wciąż może być konieczne, aby takie wyzwolenie osiągnąć”, M. Burawoy *Open Letter to C. Wright Mills*, w: *Practising Public Scholarship Experience and Possibilities Beyond the Academy*, ed. K. Mitchell, Wiley-Blackwell, Hoboken 2008.

jektu, tej podstawowej zasady rozwoju nowoczesnego podmiotu. Ten ostatni, co zgodnie potwierdzą tak różni filozofowie, jak Hegel i Heidegger, polega na możliwości wyrzucenia się w przyszłość, wykroczenia poza siebie czy, jak dopowie Foucault, wymaga od nas równocześnie specyficznego etosu (po) oświeceniowego, zasadzającego się na krytyce bytu (i jego samoorganizacji). Wiąże się to z koniecznością równoczesnego uświadomienia sobie zagrożeń i lęków, zarówno tych nowoczesnych (wciąż aktualnych), jak i tych ponowoczesnych, oraz z próbą przywrócenia tej tak bardzo nowoczesnej dyspozycji, jaką jest zdolność do krytyki i możliwość *praxis*. Dlatego też warto zauważyć, co tracimy, kiedy nazbyt obojętnie podążymy za krytykami nowoczesności rozwijającymi diagnozę Latoura:

Jak nietrudno zauważyć, dyskurs Latoura to *tour de force* współczesnego persyflażu naukowego. Trudno jednak odgadnąć, co kryje się za marzeniami „o nowych słowach, powołujących nowe zgromadzenie”, o których Latour pisze na ostatniej stronie swej książki. Lekceważone przez francuskiego uczonego lęki nowoczesnych przeobrażają się w jego przypadku w fantazję o życiu i myśleniu, które byłoby wyzbyte całkowicie myślenia krytycznego.<sup>21</sup>

Owe lęki nowoczesnych w ich nowej postaci najbardziej klasycznie sformułowano w ramach koncepcji tzw. społeczeństwa ryzyka:

Dziś semantyka ryzyka jest szczególnie aktualna i ważna w językach techniki, ekonomii i przyrodoznawstwa, a także w języku polityki. Publiczna dramatyzacja ryzyka obejmuje przede wszystkim te nauki przyrodnicze (jak genetyka człowieka, medycyna rozrodcza, nanotechnologia i im podobne), których tempo rozwoju przerasta wyobraźnię kultury.<sup>22</sup>

Ryzyko w dużej mierze zastąpiło dawny język oparty na analizach klasowych i strukturalnych. Dyskurs ryzyka z jednej strony pokazuje sytuację jednostki w nadłożonym świecie, z drugiej niestety staje się niebezpieczną, samospełniającą się przepowiednią. Nie wyposaża on jednak jednostek w dyspozycję potrzebną, aby poradzić sobie z atomizacją bez emancypacji.

21 J. Momro *Wyobraźnia antynomiczna*.

22 U. Beck *Spółczesność światowego ryzyka. W poszukiwaniu utraconego bezpieczeństwa*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2012, s. 18.

Podobny charakter ma język kładący nacisk na, ocieplenie klimatu czy kryzys ekonomiczny 2008 roku. Zjawiska te spowodowały, że popularne stały się nastroje apokaliptyczne, milenarystyczne. Kolapsologia, jak niegdyś „ryzyko”, została „tematem dnia”. Dyskurs kolapsologiczny, podobnie jak ten akcentujący „ryzyko”, może być niebezpieczny. Nie zawsze jest to jedynie głos przestrogi i, co ważne, nie musi prowadzić do działania w celu zmiany warunków, zapobieżenia katastrofom. Nadmierne straszenie katastrofą może skutkować paniką, marazmem<sup>23</sup>. Niektórzy twierdzą też, że katastrofizm i myślenie dystopijne to strategia przegranych<sup>24</sup>. Straszenie katastrofą ekologiczną, szermowanie pojęciem antropocenu bywa, świadomie lub nie, strategią odpolityczniania dyskusji<sup>25</sup> oraz rodzajem „realizmu kapitalistycznego”<sup>26</sup>, czyli niemożnością pomyślenia świata poza dominującymi formami władzy i hierarchii późnego kapitalizmu. Katastrofizm może stać się paraliżującą opowieścią, która – podobnie jak „strategia tytoniowa”, czyli fabrykowanie fałszywej alternatywnej ekspertyzy podszywającej się pod ekspertyzę naukową, i „handlowanie niepewnością”<sup>27</sup>, czyli celowe wprowadzanie wątpliwości – powoduje, że rządzi nie „siła racji”, ale „racja siły”. Zwycięstwo zapewnia nie argumentacja, ale wygrana w informacyjnej wojnie. Wszystko to zwiększa poczucie alienacji jednostek oraz powoduje, że możliwość odnalezienia się

23 E. Bińczyk *Epoka człowieka: retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018.

24 D. Henwood *Dystopia Is for Losers*, w: *Catastrophism: The apocalyptic politics of collapse and rebirth*, ed. S. Lilley, D. McNally, E. Yuen, J. Davis, PM Press, Oakland 2012.

25 Ch. Bonneuil, J.-B. Fressoz *The Shock of the Anthropocene: The earth, history and us*, Verso Books, London–New York 2016; K. Abriszewski *Czy Teoria Aktora-Sieci daje narzędzia do ekokrytyki?*, „Teksty Drugie” 2018 nr 2, s. 369–391.

26 M. Fisher *Realizm kapitalistyczny. Czy nie ma alternatyw?*, przeł. A. Karalus, Książka i Prasa, Warszawa 2020.

27 Koncerny tytoniowe, nie mogąc bezpośrednio zanegować wyników badań naukowych pokazujących relację pomiędzy paleniem tytoniu a zapadaniem na choroby nowotworowe, zatrudniły firmy marketingowe, które wytworzyły fałszywą „kontrekspertryzę”, i nie mogąc zanegować danych pozyskanych przez naukę, zaczęły szerzyć wątpliwości w myśl zasady „Wątpliwość jest naszym produktem”. Strategia ta została później użyta przy innych kontrowersjach naukowo-społecznych, takich jak kwaśne deszcze, dziura ozonowa czy zmiany klimatyczne. Por. N. Oreskes, E.M. Conway *Merchants of doubt: How a handful of scientists obscured the truth on issues from tobacco smoke to global warming*, Bloomsbury Publishing USA, New York 2011; oraz A.W. Nowak, K. Abriszewski, M. Wróblewski *Czyje lęki? Czyja nauka? Struktury wiedzy wobec kontrowersji naukowo-społecznych*, Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu, Poznań 2016, s. 17–23.



w nadmiernie złożonej rzeczywistości staje się coraz trudniejsza. Wyobraźnia okazuje się towarem jeszcze bardziej deficytowym<sup>28</sup>.

Cóż, najprościej odpowiedzieć, że wynika to stąd, że żyjemy w innym momencie historycznym, doszły nowe uwarunkowania, nowoczesność została zastąpiona przez ponowoczesność. Takie stadialne ujęcie historii nowoczesności, dzielące ją na prostą nierefleksyjną i ponowoczesną dzisiejszą, jej postać jest nie tylko jest upraszczające, ale może prowadzić do szkodliwych wniosków. Łatwo zredukować krytykę do „rozliczenia” złej nowoczesności i przyjęcia, że teraz, owszem, rzeczywistość jest może i niepokojąco złożona, ale przynajmniej jesteśmy roztropniejsi niż dawni nowocześni<sup>29</sup>. Wersją takiej stadialnej wizji jest przyjmowanie, że problem zmian klimatycznych, antropocenu da się sprowadzić do krytyki niegdysiejszej „węglowej” czy „naftowej” strategii rozwoju, a nowy zielony kapitalizm rozwiąże tamte problemy. Ujęcie takie przeocza fakt, że, po pierwsze, związek nowoczesności, kapitalizmu i przyrody był złożony już w przeszłości, tylko tę złożoność wypieraliśmy. Dziś skala zmian nie pozwala dłużej utrzymać takiej wytwarzanej i podtrzymywanej niewiedzy: „Historia antropocenu nie jest historią szaleństwa modernizmu, który przekształca świat, nie uwzględniając natury, ale raczej naukowej i politycznej produkcji modernizującej nieświadomości”<sup>30</sup>.

Bonneuil i Fressoz wskazują, że od początku nowoczesności pojawiały się głosy zwracające uwagę na zmiany środowiska, klimatyczne konsekwencje rabunkowej gospodarki kapitalistycznej. Przykładem takiego głosu był Aleksander Humboldt, który:

już w 1800 roku dostrzegł też niszczycielskie skutki środowiskowe plantacji kolonialnych nad jeziorem Valencia w Wenezueli i jako pierwszy naukowiec zaczął mówić o szkodliwych zmianach klimatycznych wywołanych przez człowieka. Wycinka lasów prowadziła do wyjąłwienia gleby, poziom wody w jeziorze spadał, a po zniknięciu zarośli ulewne deszcze zaczęły wypłukiwać ziemię z pobliskich zboczy. Humboldt pierwszy

28 Głęboko pesymistyczny jest w tej kwestii Steve Fuller, który za największe wyzwanie uważa bioliberalizm. Jest to forma ideologii powstała ze sprzężenia neoliberalnej niewiary w społeczeństwo i indywidualistycznych wyjaśnień natury ludzkiej (często biologistycznych czy quasi-biologistycznych). Konstruuje ona obraz człowieka z biologicznej definicji pojęcia „natury człowieka” oraz skrajnej postaci myśli liberalnej (neoliberalnej). Por. S. Fuller *The New Sociological Imagination*, SAGE, Thousand Oaks 2006.

29 Por. A. Bielik-Robson *Nowa humanistyka: w poszukiwaniu granic*, „Teksty Drugie” 2017 nr 1, s. 146-162.

30 Ch. Bonneuil, J.-B. Fressoz *The Shock of the Anthropocene*, s. 196 (e-book)

wyjaśnił zdolność lasu do oddawania pary do atmosfery, co wywiera efekt chłodzący, wskazywał również na znaczenie retencji wody i stosowania ochrony przed erozją gleby. Ostrzegwał, że ludzie zakłócają klimat, a to może wyrzucić nieprzewidywalny wpływ na „przyszłe pokolenia”.<sup>31</sup>

Z tym, że jak wskazują Boneuill i Fressoz, głosy te były nie tylko przemilczane i aktywnie zagłuszone<sup>32</sup>. Stąd naszą epokę proponują nazwać agnotocenem – epoką (wytworzonej) ignorancji<sup>33</sup>.

### Wyobraźnia posthumanistyczna i jej dwuznaczność

Proponowany projekt przywrócenia wyobraźni obarczony jest napięciem i potencjalnym pęknięciem. Musi on pogodzić w sobie pewien nieoczywisty zestaw: nowoczesny projekt aksjologiczny i posthumanistyczny projekt ontologiczny. Trzeba bowiem odrzucić nowoczesny projekt ontologiczny, zachowując nowoczesną aksjologię, i równocześnie odrzucić aksjologiczne konsekwencje projektów posthumanistycznych, zachowując ich ontologię. Dlaczego konieczne jest odrzucenie nowoczesnej ontologii z nowoczesnego projektu wyobraźni (socjologicznej)? Bo była ona skuteczna, dzięki temu, że posilkowała się mechanizmami wypierania i oczyszczania; nowocześni (moderniści) byli skuteczni, gdyż w swych wizjach usuwali poza obszar wyobrazonego to, co nie mieściło się w ich planie/projekcie<sup>34</sup>. Tak, dzięki

31 A. Wulf *Człowiek, który zrozumiał naturę. Nowy świat Alexandra von Humboldta*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2017, s. 26.

32 Kluczowe jest tu upolitycznienie kategorii „antropocenu”, na przykład przez korektę wprowadzaną przez Jasona Moore’a, czy też, jak wskazują zgodnie Abriszewski, Bonneuil i Fressoz, uwzględnienie kontekstu zimnej wojny i jej konsekwencji oraz uhistorycznienie naszych analiz. Por. „Dlaczego kontekst zimnej wojny jest tu taki istotny? Bonneuil i Fressoz, ale również Jason Moore, choć w innym zakresie, precyzyjnie wykazują, że kwestia ustalenia faktycznych historycznych procesów i podmiotów zmian stanowi drogę do przeciwdziałania negatywnym zmianom klimatycznym. Problemy zostaną rozwiązane na dobre nie przez wynajdywanie lokalnych rozwiązań technicznych, ale przez rozpoznanie problemogennych procesów i interwencję w tym miejscu”, K. Abriszewski *Czy Teoria Aktora-Sieci daje narzędzia do ekokrytyki?*, s. 383.

33 Ch. Bonneuil, J-B. Fressoz *The Shock of the Anthropocene*; warto też w tym kontekście zapoznać się z książką R.N. Proctor, L. Schiebinger *Agnotology: The Making and Unmaking of Ignorance*, Stanford University Press, Stanford, 2008.

34 Taką już dziś właściwie kanoniczną formę opisu i równocześnie krytyki nowoczesności zaproponował wspomniany wyżej Bruno Latour w swej książce-manifeście *Nigdy nie byliśmy nowocześni: studium z antropologii symetrycznej*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.

temu uzyskiwali niesamowity przyrost sprawczości. Doprowadziło to do wspomnianego wyżej procesu wytwarzania (wypartej) niewiedzy. Agnotocen to bliźniak sprawczej i muskularnej nowoczesności. Ale koszty były nie tylko poznawcze. Usunięciu jako mechanizmowi poznawczemu, epistemologicznemu towarzyszyło niestety usuwanie ontologiczne. Ci i te, którzy nie pasowali do wizji, byli z niej często fizycznie usuwani. Za śmiałość projektu płaciliśmy jego ślepotą na różnorodność tego, co istnieje, i złożoność powiązań między bytami. Posthumanizm, postsekularyzm, postmodernizm, wielkie „3 x POST”, były i są upomnieniem się o „odpady” po nowoczesnym projekcie. To wezwanie do przejrzenia i docenienia skrawków, które wielcy krojczy odrzucili, przykrawając materię świata, gdy szyli nowoczesny kostium. To dostrzeżenie zarówno wielości bytu, jak i wielorakości możliwych relacji. Posthumanistyczna wyobraźnia „barokowa”<sup>35</sup> to próba uchwycenia złożonych splotów rzeczywistości bez ich przykrawiania, próba otwarcia się na uwrażliwienie na bujną, rozrastającą się grę różnic.

Dziś jesteśmy świadomi, że wyparcie tego, że odnosiliśmy nowoczesne sukcesy kosztem redukcji złożoności świata, zemściło się na nas. Wyparte wróciło, kwestie ekologiczne, nieoczekiwane skutki technonauki oraz problemy związane ze wzrostem liczby ludności<sup>36</sup> spowodowały, że redukująca złożoność projektująca wyobraźnia nowoczesna dziś jest w odwrocie. Dzieje się tak dlatego, że w obliczu oczywistych problemów odziedziczonych po rozwiązaniach wypracowanych w ramach nowoczesnych recept krytykom spod znaku wspomnianych „3 X POST” wydawało się, że wystarczy zrezygnować z tej projektującej, odwołującej się do wielkich narracji wyobraźni. Szybko okazało się jednak, że zwycięstwo odtrąbiono pochopnie, brak projektującej władzy nowoczesnych prawodawców nie zaowocował wyczekiwany

35 Chciałbym zauważyć, że metafora baroku, może być myląca, ja używam jej w nawiązaniu do takich autorów jak John Law, czyli wiążących barokowość z otwartością na wielość bytów, wielowymiarowością, ekspresją tego, co inne. Warto jednak zauważyć, że historycznie okres baroku wiązał się z hiperracjonalistycznymi projektami miast, zamykającymi rzeczywistość przestrzenną w siatkę matematycznych figur. Por. *Modes of Knowing. Resources from the Baroque*, ed. J. Law, E. Ruppert, Mattering Press, Manchester 2016, s. 27-29; <https://www.matteringpress.org/books/modes-of-knowing/read/1-o-modes-of-knowing-resources-from-the-baroque> (dostęp: 06.02.2020).

36 Wiąże się to z faktem, że społeczeństwo samo, zamiast miejscem realizacji podmiotowości, stało się dla podmiotów innobytem.

brakiem władzy i panowania<sup>37</sup>. Opuszczone przez projektantów i prawodawców miejsce zajęła samoorganizacja bytu, której symbolem jest nie tylko pochłaniająca wszystko logika urynkowienia, ale także powrót niegdyś pokonanych chorób. Dziś zaczynamy coraz silniej odczuwać brak ogrodniczej roli państwa zarówno wtedy, gdy stabilizowało ono ekonomię i nie dopuszczało do kryzysów, jak i wtedy, kiedy wytwarzało przestrzeń dla innowacji czy dzięki masowym szczepieniom zapobiegało epidemiom. Oczywiście dobrze rozpoznajemy dziś biopolityczny wymiar takiej projektującej i ogrodniczej nowoczesności, co świetnie pokazał Michel Foucault w swych analizach urządzeń bezpieczeństwa. Tyle tylko, że brak projektującej władzy nie zwiększył, lecz zmniejszył naszą sferę wolności. Jesteśmy dziś świadomi negatywnych stron nowoczesnej wyobraźni projektującej, ale równocześnie jesteśmy świadomi, że bez jej przywrócenia stracimy możliwość przemagającej samoorganizację bytu *praxis*.

Nowoczesność jest dziś w swej fazie refleksyjnej, musi przemagać nie tylko innobytem, to, co dla nowoczesności i jej podmiotów zewnętrzne, ale także walczyć ze swym dziedzictwem, które się wyrodziło. Rozpoznanie tego wymaga uzupełnienia naszej wyobraźni i oprócz nastawienia projektującego, panującego, charakterystycznego dla nowoczesności potrzebujemy wspomnianej już posthumanistycznej wyobraźni „barokowej”. Co jest o tyle problematyczne, że ta ostatnia jest w swej naturze reakcyjna, nowoczesność, postęp i emancypacja fundowały się przecież na denaturalizacji, negacji bytu, a nie na jego kwietystycznej kontemplacji. Cóż, zanim zaczniemy się zastanawiać, jak pogodzić ogień z wodą, czyli nowoczesnej proweniencji sprawczość i projektowanie z anowoczesną wyobraźnią barokową opartą na kontemplacji złożoności, przyjrzyjmy się, czym ta „barokowa” wyobraźnia jest i jak ją osiągnąć? Proponuję, abyśmy ćwiczyli się w nowym rodzaju umiejętności – postrzeganiu świata w jego maksymalnej złożoności, żebyśmy wypracowywali techniki, które pozwolą zauważyć, że nasz telefon jest produkowany przy użyciu koltanu, którego wydobywanie odpowiada za wojny domowe w Kongu, i że ten sam telefon może nam posłużyć do nagłośnienia tego faktu. Podobnie jak Mills twierdził, że lekarstwem na alienację nie jest kult jednostkowości, ale zdolność myślenia strukturalnego, tak ja chcę pokazać, że możemy sterować swoim życiem, gdy na chwilę „taktycznie” zawiesimy swój wąski, skupiony na ludzkiej sprawczości punkt widzenia. „Barokowość” to odtwarzanie sił,

37 A.W. Nowak Czy można być prawodawcą po Zygmuncie Baumanie? „Zeszyty Artystyczne” 2013 nr 23.

sieci, złożonych trajektorii sprawstwa, to przyglądanie się historii naszych zbiorowości pod każdym możliwym kątem, to ciągłe zmiany perspektyw. „Barokowa” wizja świata to puszczenie wodzy wyobraźni, która nie boi się, nie waha zaryzykować radykalnego otwarcia na to, co inne, pozapodmiotowe: konstytuującą nas różnicę/granicę, istoty pozaludzkie, boskie, rośliny, kłącza. „Barokowość” wyobraźni to zwrócenie uwagi na to, że trzeba ćwiczyć zdolność śledzenia wielu porządków naraz oraz umiejętność powstrzymywania się od tego, by pośpiesznie zamykać „koncert doświadczenia” w znanych nam już melodiach. Jest to potrzebne, żeby wyjść poza rytuał odtwarzania swojego usytuowania. Inaczej nie da się zobaczyć całej gamy uwarunkowań, które doprowadziły do tego, że jesteśmy tym, kim jesteśmy, i w tym miejscu, w którym jesteśmy. Ale barok jest metaforą niebezpieczną, niesie – jak już wspomniałem – ładunek przed-, a może nawet antynowoczesny. Kiedyś w piśmie „brulion”, gdy przechodziło ono od aktywności kontrkulturowej do rewolucji konserwatywnej, przeczytałem złośliwe hasło: „open Your mind zleją Ci się do środka”<sup>38</sup>.

### Wyobraźnia ontologiczna i gdzie ją znaleźć

Wyobraźnia „barokowa” – otwarcie na świat, na doświadczenie wielości – powinna być zatem jedynie momentem przejściowym. To ćwiczenie, dzięki któremu można zobaczyć świat inaczej, niż „jest on aktualnie przykrojony”. Nie można jednak w tym doświadczeniu pozostać. To droga donikąd, rozpoznał to dobrze Habermas i dlatego właśnie krytykował „rewolucję ’68” – lęk przed niezredukowanym światem doświadczenia spowodował, że wycofał się on z pozycji krytycznych na komunikacyjne. Wynikało to głównie stąd, że rozpoznał niebezpieczną politycznie drogę „wskakiwania w otchłań irracjonalizmu”. Zgadzam się z diagnozą Habermasa, choć nie podzielam jego propozycji rozwiązania tego problemu. Jednak mimo tej niezgody sformułowana przez niego przestroga przed irracjonalnym, „barokowym” otwarciem na doświadczenie pozostaje aktualna. Podobnie jak on wychodzę z założenia, że nawet jeśli poćwiczymy zdolność widzenia świata poza aktualnymi stosunkami władzy i panowania oraz zobaczymy, jak jego złożoność została przykrojona, nie oznacza wcale, że będziemy mogli pozostać na gruncie celebrowania tej złożoności. Dojrzenie kłączowatej struktury rzeczywistości i potencjalnie nieskończonej możliwości jej rekonfiguracji nie wystarcza. Nie da się żyć

38 K. Koehler *O zbawieniu retoryki raz jeszcze*, „brulion” 1999 nr 29, s. 136.

jedynie w świecie możliwości. Posthumanizm uczy nas wrażliwości, pokazuje, do jakiego stopnia składamy się z płątaniny wielu bytów, uświadamia, że autonomiczny człowiek jest ontologiczną fikcją. Tyle że tak samo jak barok jest niebezpieczny aksjologicznie, politycznie. Owszem, człowiek jest fikcją, ale równocześnie jest opowieścią, która potrafi się sama pisać, wyzwalając z uwarunkowań systemowych, społecznych, technicznych, naturalnych. To, że „człowiek nie istnieje” ontologicznie, nie oznacza, że nie warto walczyć o stare humanistycznie marzenie – autonomicznego, stwarzającego siebie człowieka. Na poziomie filozoficznym moje rozważania są w sumie grą między Kantem z jednej a Heideggerem i Adornem z drugiej strony. Posthumanizm to dla mnie nurt przywracający dialektyczną rolę innobytu, ale przecież pamiętamy, że aby ruch dialektyczny się dopełnił, potrzebujemy momentu podmiotowego, dopiero wtedy *Aufhebung* – synteza – jest pełna. Prometejskość to podkreślanie odwagi potrzebnej, aby zawalczyć o ten podmiotowy moment, posthumanizm z kolei to zwrócenie uwagi, że nie możemy przy tym przestać „słuchać bytów”.

Gdy już dostrzeżemy potencjalną wielość bytów i uwrażliwimy się na „słyszenie wszystkich głosów”<sup>39</sup>, powinniśmy zrobić kolejny krok – wejść w niewdzięczną rolę reduktora<sup>40</sup>, tego, kto decyduje, które głosy są ważniejsze od innych, którym bytom ten głos oddać, a które zmarginalizować. Posthumanistyczne deklaracje, takie jak ta poniżej u Braidotti, pokazują, że poza sformulowaniem postulatów nie zostaje przedstawiona żadna propozycja rozwiązania tego problemu:

Posthumanistyczna etyka dla niejednorodnych podmiotów czerpie z poczucia powiązania między ja i innymi, łącznie z innymi nie-ludzkimi czy też przyrodniczymi, pozbywając się przeszkody, jaką stanowi egoistyczny indywidualizm. Jak wspominałam wyżej, współczesny biogenetyczny kapitalizm wytwarza globalną, reaktywną współzależność między wszystkimi żywymi organizmami. Jedność tego rodzaju ma charakter raczej negatywny, będąc formą wspólnej wrażliwości i podatności na zranienie – związaniem ze sobą ludzi i nie-ludzkiego środowiska w obliczu wspólnych zagrożeń. Proponowane przeze mnie

39 Por. M.M. Bogusławski *Wariacje (post)humanistyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 2020.

40 Tu przydaje się trening, który zapewniają zarówno instytucjonalne, jak i strukturalne analizy Wrighta Millsa oraz analiza różnych sposobów bycia, której nauczyć się możemy od Latoura.

posthumanistyczne przekształcenie struktury ludzkich interakcji nie polega na tym samym, co reaktywna więź wynikająca z kruchości; jest to afirmatywna więź umieszczająca podmiot w przepływie relacji z licznymi innymi.<sup>41</sup>

Ujęcie zaprezentowane powyżej najłatwiej zestawić z przykładem historii, w której zderzają się ze sobą podmioty ludzkie i pozaludzkie splecione w ramach jednego asamblażu. Warto w takim kontekście odwołać się do Timothy'ego Mitchella i jego tekstu *Czy komar może (prze)mówić*<sup>42</sup>. Tekst ten jest świetnym przykładem wyobraźni ontologicznej w działaniu, ukazuje złożoną i uhistorycznioną sprawczość wynikającą z powiązania ze sobą czynników ludzkich i pozaludzkich. Splot polityki, wojny, kolonializmu, ekspertyzy naukowej i medycznej, warunków naturalnych i wynalazków technicznych (tama w Asuanie) odtworzony przez Mitchella stanowi wzorcowy przykład na to, ile zyskujemy poznawczo, gdy porzucimy redukcyjną analizę oddzielającą to, co ludzkie, od natury i utrzymującą proste, ontologicznie higieniczne podziały bytów. Opowieść Mitchella o Egipcie może nas wiele nauczyć na temat powiązań między różnorodnymi bytami, niemieckimi czołgami, komarem, tamą, malarią, DDT, zdrowiem publicznym czy kapitalizmem. Tym jednak, czego ta opowieść za nas nie robi, jest rozważenie kwestii, jakie byty zasługują na wsparcie i przetrwanie, a jakie skazać musimy na niebyt. To ćwiczenie z etyki praktycznej, które wymaga, aby rozstrzygnąć, jak chcemy skanaliżować „przepływ relacji” pomiędzy zarodźcem z rodzaju *Plasmodium*, powodującym malarię, komarami, które są jego nosicielami, i afrykańskim dziećmi. Jeżeli nie zatrzymamy tego przepływu relacji, to dzieci po zachorowaniu na malarię umrą w drodze ze szkoły do domu. Przepływy muszą być kanalizowane, zatrzymywane, regulowane. Bez tego Braidotti nie będzie w stanie pokazać, jak chce wybrać, które jednostkowe życie ocalić. Bez „kanalizowania” przepływów, czyli bez powrócenia do modernistycznej higieny wykrawającej z sieci relacji te byty, które musimy skazać na zagładę, i te, które chcemy ocalić, nie będzie to możliwe. Zarówno zarodziec *Plasmodium*, jak i komar czy dziecko mogą do nas „przemówić”, czyli ujawnić swoją rolę w tworzeniu sieci sprawczości. Musimy jednak umieć odpowiedzieć, czyj „głos”, czyli sprawczość, powinien być podtrzymany, i nadawać kształt

41 R. Braidotti *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedmowa J. Bednarek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 119.

42 T. Mitchell *Czy komar może (prze)mówić*, „Prace Kulturoznawcze” 2015 nr XVIII, s. 17-58.

przyszłym stanom (naszej) zbiorowości. Ucieczka od odpowiedzi to ucieczka od odpowiedzialności i wygodna pozycja zgody na samoorganizację rzeczywistości.

Stąd dla postulowanej przeze mnie wyobraźni ontologicznej ważne jest odzyskanie pojęcia *phronesis*<sup>43</sup>. Roztropność (*phronesis*, mądrość praktyczna) to ćwiczenie się w kontekstowym stosowaniu reguł moralnych. To świadomość, że złożoność, owszem, modyfikuje naszą wyobraźnię, wymaga zawieszenia uproszczonych schematów poznawczych, ale oznacza to też, że multiplikuje potencjalne wybory moralne. Pojawienie się nowych dróg, rozwidleń, pomnożenie się możliwości nie zwalnia od wyborów. Pozwolenie na „przepływ relacji”, jak wykazała Braidotii, to wybór, aby sprawcze było to, co okaże się w danej konfiguracji najbardziej wpływowe. Kształt świata w takim ujęciu określany jest zatem przez quasi-nietzscheańską siłę afirmacji tego, co przetrwa. Nie mamy pewności, że zastany rezultat będzie pożądanym.

Stąd konieczność zaproponowania strategii, która porzucając nowoczesne projekty uniwersalne traktowane jako dane z góry, nie oddaje też pola prostej afirmacji tego, co oddolne i samoorganizujące się. Projekt odwołujący się do *phronesis* nie ucieka od planowania, gdy to konieczne, ponieważ towarzyszy mu świadomość, że w wielu wypadkach to oddolna samoorganizacja bywa bardziej pożądana<sup>44</sup>. *Phronesis* to taktyka radzenia sobie w „nadłożonym” świecie, w którym proste, formalne reguły, tak dobrze służące projektom modernistycznym, się nie sprawdzają. Dlaczego jednak podkreślam taktyczny wymiar *phronesis*? Cóż, nie możemy zapominać, że usytuowana mądrość praktyczna tym się różni od *techné*, że jest wypełniona także treścią aksjologiczną, jest przykładem racjonalności materialnej, a nie tylko formalnej. *Phronesis* to nie tylko *know how*, ale także *know when*

43 Wartą uwagi propozycję restytucji pojęcia *phronesis* przedstawia Bent Flyvbjerg w swojej pracy *Making Social Science Matter: Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.

44 Powyższe stwierdzenie jest polemiką z Jamesem Scottem, który przywołuje Arystotelesa, aby bronić wiedzy lokalnej przed uniwersalistyczną wiedzą naukową. To, czego Scott nie rozpoznaje, to fakt, że Arystoteles nie był przeciwnikiem wiedzy o ambicjach uniwersalistycznych, którą zarzucił na rzecz wiedzy lokalnej, ale że poprzez pojęcie *phronesis* chciał zwrócić uwagę na lokalne uwarunkowania stosowania wiedzy (która jak najbardziej ma ambicje uniwersalistyczne). W ten sposób *phronesis* może być rozumiane jako dialektyka uniwersalistycznego planu i uwarunkowanych lokalnie możliwości jego realizacji. Por. J.C. Scott *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*, Yale University Press, New Haven 1998, s. 322.



i *know where*. Usytuowanie naszej wiedzy, to próba wpisania na nowo modernistycznej wyobraźni „projektującej” w gęstwą relacji ontologicznych, które tak dobrze rozpoznaje ontologicznie wrażliwa wyobraźnia „barokowa”. Dialektyczne napięcie pomiędzy nimi winno być utrzymywane w ciągłym ruchu znoszenia różnicy i tworzenia nowych syntez z ruchem wyobrażanego (ale może i faktycznego) przywracania stanu sprzed syntezy. Połączenie obu strategii: „projektującej” i „barokowej”, to święty Graal, którego szukam w pojęciu wyobraźni ontologicznej. To nowoczesność, która będzie tworzyć swe wychylone w przyszłość projekty po spirali, a nie wzdłuż linii prostej. Zamiast zerwania z linearnością, które tak łatwo postuluje zachwycona „barokowa” wyobraźnia trenowana w ramach 3 x POST (postmodernizmu, posthumanizmu, postsekularyzmu), proponuję ruch ciągle powtarzającej się nowoczesności. Wyobraźnia ontologiczna, o którą się upominam, ma pozwolić na możliwie drobiazgowo odtworzenie złożonej sieci, aby następnie wykroić z niej rozwiązanie – ścieżkę, którą będziemy zmierzać. Owo wykrawanie nie może być już apodyktyczną modernistyczną brzytwą separującą byty, ale raczej, jak wskazuje Latour, zestawem sztuców, które pozwalają kucharzowi czy kucharce przygotować nową kompozycję z istniejących już bytów; owszem, muszą je ciąć, ale zgodnie z platońską radą – uwzględniając „kluczowe momenty łączeń”<sup>45</sup>.

### **Wyobraźnia, śmieszność odwagi i nuda powtórzenia, czyli zamiast zakończenia**

Wyżej wskazywałem na napięcie między „projektującą”, prometejską wyobraźnią modernistyczną (nowoczesną) a reakcyjną, posthumanistyczną, „barokową” wyobraźnią, która pozwala „usłyszeć byty” w ich wystaczaniu się. Przypomnę, nowoczesność i Oświecenie działały na dwóch poziomach – zmiany świata i zmiany wyobrażeń. Stabilizacja rzeczywistości, realne wyrugowanie zagrożeń, powiększenie obszaru bezpieczeństwa wymagały okiełznania lęku – ale i same ten lęk ograniczały. Oba procesy wzajemnie się warunkowały. Aby jednak uruchomić ten ruch kolistego wzmocnienia, potrzebny był jakiś zaczyn. Była nim nowoczesna i oświeceniowa wiara, kluczowy składnik nowożytnego światopoglądu, ufundowana, jak już wspomniałem, na śmiałej kolonizacji przyszłości. Dziś ani nie jesteśmy śmiali, ani nie

45 B. Latour *Wyrwijąc się snom i spekulacjom: prezentacja AIME*, przeł. K. Abriszewski, w: *Kolokwia antropologiczne: problemy współczesnej antropologii społecznej*, red. M. Buchowski, A. Bentkowski, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2014, s. 573.

widzimy przyszłości<sup>46</sup>. Tym, co nas ogranicza, są: a) wikłanie się w poczucie winy za realne i urojone grzechy nowoczesności i Oświecenia, b) rozpuszczanie przyszłości w horyzontalnie operującej wyobraźni „barokowej”, c) utrata prometejskiej odwagi. Wydaje mi się, że jedną z kluczowych przeszkód, aby uruchomić postulowany przeze mnie projekt spiralnej (a nie linearnej) modernizacji pilotowanej przez wyobraźnię polityczną jest paraliżujący lęk przed śmiesznością i powtórzeniem. Boimy się spróbować jeszcze raz tego, co było, co wyszło częściowo, co przyniosło dwuznaczne skutki<sup>47</sup>. Powtórzenie jest męczące, gdyż wysiłek i praca pozostają, a nie ma odświeżającego poczucia nowości. Musimy umieć mobilizować się, aby mieć rewolucyjną odwagę, ale bez jej transgresyjnego wymiaru, wynikającego jedynie z przekraczania zewnętrznych ograniczeń. Tak powtórzona rewolucja, mądrzejsza o dawne wypaczenia i błędy, to nie „święto rewolucji”<sup>48</sup>, ale praktyka, która sprawia wrażenie oksymoronu – bo czy może istnieć roztropna rewolucja? Dlatego też wyobraźnia dla przyszłości musi się uporać z tym, jak się powtarzać, jak nie bać się dialektyki powtórzenia i nowości – nowości, która ujawnia się nie w pozorze „błyskotliwych projektów”, jakie często widzimy u transhumanistów, ale w mediacji tego, co powtarzane. Gdyż powtórzenie mediowane przez warunki aktualne nigdy przecież powtórzeniem nie będzie<sup>49</sup>. To także wymiar odwołujący się do *phronesis* – wiedzieć co, kiedy i jak powtórzyć i kiedy móc zaproponować nowe.

Aby uruchomić prometejską energię wyobraźni, musimy otworzyć się na możliwość bycia śmiesznym. To składowa zarówno powtórzenia, jak i nowości. Śmieszność oznacza zawieszenie tak charakterystycznego dla ponowoczesnych ironicznego dystansu i ryzyko zaangażowania. Ironia, dystans są

---

46 Warto w tym kontekście zapoznać się z książką proponującą ćwiczenie wyboru między możliwymi scenariuszami przyszłości. Por. P. Frase *Cztery przyszłości. Wzjęcie świata po kapitalizmie*, przeł. M. Szlinder, PWN, Warszawa 2018.

47 To pytanie można przełożyć na bardzo proste praktyczne wyzwania, na przykład jak legitymizować postępowe projekty nadzorowane przez państwo pomimo świadomości, że przyniosły one niegdyś także dwuznaczne, niepożądane skutki oraz że w pewnej mierze tego typu skutków nie da się uniknąć i dziś. Czyli formułując to inaczej – jak napisać drugą część książki *Seeing Like a State*, w której opisujemy nie te projekty, które zawiodły, ale te, którym udało się odnieść choćby częściowy sukces.

48 M. Ozouf *Święto rewolucyjne 1789-1799*, przeł. A. Siemek, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.

49 Taką strategię mediowania i powtórzenia przyjęli w polityce Bernie Sanders i Jeremy Corbyn – z jednej strony powtarzają oni tradycyjnie lewicowe postulaty, z drugiej zaś starają się je wpleść w aktualną tematykę.

potrzebne w fazie „przeglądu”, obcowania ze światem jako światooobrazem – to ważna składowa nowoczesnej wyobraźni, której jednak drugą składową była żarliwa oświeceniowa wiara. To ta konkurentka wiary religijnej pozwalała modernistom toczyć wygrane boje, które zaowocowały zmianą świata. Ironia i dystans mogą być składową nowoczesności, ale były też cechami projektów nienowoczesnych, reakcyjnych. To arystokraci z wyżyn swego uprzywilejowania mogli obcować ze światem „jako obrazem”.

Wyobraźnia musi oznaczać gotowość na śmieszność (i występującą z nią w dialektyce powagę), dlatego należy walczyć z ironią, gdyż to ona anihiluje wyobraźnię. Pułapki postawy ironicznej dobrze ilustruje odwołanie się do postaci inżyniera Ponceludona z filmu *Śmieszność* (*Ridicule*) w reżyserii Patrice'a Leconte'a. W filmie widzimy, jak skromny, owładnięty oświeceniowymi i naukowymi ideami arystokrata walczy o to, żeby móc osuszyć bagno, gdyż chłopci w jego włościach chorują na malarię. Przypomnę tylko, że malaria i komary były ważnymi aktorami we wspomnianym tekście Timothego Mitchella, *Czy komar może (prze)mówić?* Bohater filmu *Śmieszność* chce ratować życie chłopów, używając wielkich projektów inżynieryjnych, tak krytykowanych przez Jamesa C. Scotta, oraz dosłownie „skanalizować” przepływy relacji między bytami. Aby osiągnąć swój cel, potrzebuje finansowania z budżetu centralnego. Wkracza na francuski dwór, uczy się intryg, dworskich gier, wszystko po to, aby dotrzeć przed oblicze króla i dzięki temu zapewnić pieniądze na swój projekt. Jednak środek do celu okazuje się celem samym w sobie. Autor i jego nowoczesny projekt naukowy „toną” w morzu intryg feudalnego dworu i zatruwającej wszystko ironii. Biegłość naukowa zdaje się na nic, gdyż nie potrafi skruszyć konwenansu, stereotypów (doksy), politycznej niechęci i zimnej przemocy ironii. Możliwość przemiany świata, nowatorskie eksperymenty (Ponceludon m.in. wraz z jedną z bohaterek konstruuje skafander do nurkowania) nie wystarczają, nie są zrozumiałe w tych sferach, od których zależy wsparcie polityczne i finansowe. Toną w śmieszności. Film kończy się dość dwuznaczną puentą. Nasz inżynier w czasach po rewolucji, w atmosferze „nowej powagi”, kiedy jego pomysły przestały być śmieszne, ma środki na realizację swego oświeceniowego projektu. Chłopci przestaną umierać na malarię. Okazało się, że trzeba być, jak powtarzał po Machiavellim Antonio Gramsci, „i lwem, i lisem”. Dopiero hegemonia spowodowała, że inżynier Ponceludon przestał być śmieszny. Uratowanie życia chłopom i zwalczenie malarii wymagało nie tylko nowoczesnej wyobraźni projektującej, ale też odwagi, by być śmiesznym, gdy siła hegemonii była po stronie przeciwnika, i podjąć ryzyko sprzymierzenia się z nowym, rewolucyjnym porządkiem ustanawiającym nową hegemonię.

Prawdziwe, a nie filmowe losy matematyka i filozofia Condorceta czy fizyka i chemika Lavoisiera pokazują, że nie było to przymierze bezpieczne. Poszukiwania potrzebnej nam dziś wyobraźni spajającej, pomagającej nawigować zakończę przypomnieniem zupełnie już „zużytego” cytatu – słów wypowiedzianych przez amerykańskiego prawnika i działacza związkowego Nicholasa Kleina: „I tak, moi przyjaciele, w tej historii zawiera się historia całego ruchu. Na początku cię ignorują. Później atakują i wyśmiewają. Następnie chcą cię spalić. A na koniec wznoszą dla ciebie pomniki”<sup>50</sup>.

Pytanie brzmi, czy narażając się na śmieszność, potrafimy być na tyle poważni, by ponownie uwierzyć, że potrzebujemy mądrzejszej o moment posthumanistyczny uniwersalistycznej wyobraźni projektującej.

## Abstract

---

**Andrzej W. Nowak**

ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY (POZNAŃ)

*Regaining the Imagination for a (Complex) Future*

Nowak combines an ontological sensitivity with post-humanism and the so-called ontological turn with the modernist postulate of a (sociological) imagination. His aim is to develop a concept of the imagination that allows for ontological analysis without compromising the possibility of formulating axiological propositions. The imagination described here is a form of rethinking the heritage of the Enlightenment and modernity in a reflective way so that the humanities and social sciences can regain their function as cultural guides in our exceedingly complex modern world.

## Keywords

---

imagination, sociological imagination, ontological turn, post-humanism, modernity

---

50 Losy cytatu same zakrawają na ironię. Słowa te wypowiedział Nicholas Klein w przemówieniu na wiecu związku The Amalgamated Clothing Workers of America w 1914 roku. Klein był znany z artykułów zamieszczanych w „Hobo News”, gazecie wydawanej dla bezdomnych migrantów zarobkowych, określanych w USA mianem *hobo*. Niestety, powszechnie przypisuje się je Gandhii czy nawet Schopenhauerowi w sposób odpolityczniający kontekst ich wypowiedzenia. Drobnym aktem zadośćuczynienia jest zatem przypomnienie, że zostały wypowiedziane na wiecu związkowym. Zob. [https://en.wikisource.org/wiki/And\\_Then\\_They\\_Build\\_Monuments\\_to\\_You](https://en.wikisource.org/wiki/And_Then_They_Build_Monuments_to_You) (dostęp: 06.03.2020).