

„JESTEŚMY ŻYWĄ MATERIAŁ I ŻYWA MATERIA NAS OTACZA, CHOĆ NIE ZAWSZE TO DOSTRZEGAMY”*. KATEGORIA ŻYCIA W NOWYM MATERIALIZMIE

MALGORZATA KOWALCZE

Uniwersytet Pedagogiczny
im. Komisji Edukacji Narodowej w Krakowie
Pedagogical University of Krakow
malgorzata.kowalcze@up.krakow.pl
ORCID 0000-0002-3012-355X

Nowy materializm¹ to stosunkowo młody prąd myślowy, który jednakże nawiązuje do „zwrotów materialistycznych”, w rozmaitych formach mających miejsce wcześniej, a spośród których Katarzyna Szopa wyróżnia materializm trzech pokoleń: pokolenia końca XX wieku (Karol Marks, Zygmunt Freud, Karol Darwin, Fryderyk Nietzsche i Henri Bergson), pokolenia związanego z majem 1968 roku (Michel Foucault, Gilles Deleuze, feminizm francuski) i nowy materializm XXI wieku (Rosi Braidotti, Jane Bennett, Karen Barad)². O ile jednak pierwszy zwrot wyrastał z tradycji humanistycznej i – jakkolwiek zmodyfikowaną – kontynuował ją³, o tyle drugi i trzeci są ruchami podważającym jej zasadność, zrodzonymi ze sprzeciwu

* J. Bennett, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham–London 2010, s. 14.

¹ Trzeba w tym miejscu zauważyć, że nowy materializm nie stanowi zwartej teorii *sensu stricto*. Jak twierdzi Tamsin Jones, ów prąd myślowy charakteryzuje „przecina- nie się rozmaitych dyskursów”, które sprawiają, że nie stanowi on spójnego ideologicz- nie ruchu, dającego się jasno zdefiniować. Zob. J. Tamsin, *Introduction*, w: *Religious Experience and New Materialism*, ed. J. Riege, E. Waggoner, Basingstoke 2016, s. 2.

² K. Szopa, *Dermografie: poetyka relacji. Wokół związków materii i języka w poezji Joanny Mueller*, „Praktyka Teoretyczna” 2013, nr 4(10), s. 142.

³ Choć psychoanaliza Freuda zanegowała humanistyczne przekonanie o nadrzęd- nej roli rozumu, a teoria Darwina wykazała jego związek ze zwierzętami, to jednak

wobec humanistycznego antropocentryzmu i opartych na nim różnych form szowinizmu. Trzeba jednak wspomnieć także XVIII-wiecznych francuskich materialistów, takich jak: Julien Offray de La Mettrie, Paul-Henri d'Holbach, Claude Adrien Helvétius czy Denis Diderot⁴, których znaczącym osiągnięciem było odmienne ujęcie materii, wówczas wciąż postrzeganej jako bezwładna i bierna masa. D'Holbach definiował materię jako „wszystko to, co pobudza w jakikolwiek sposób nasze zmysły”⁵ i już wówczas wskazywał na jej sprawczy potencjał, jakkolwiek ów ruch ma w jego teorii charakter mechanistyczny.

Motywacją dla wyłonienia się nowej formy materializmu był intensywniejszy niż dotychczas rozwój studiów nad nauką i technologią⁶, coraz większa popularność kognitywistyki (której narzędzia wykorzystywane są do badań w dziedzinach zarówno ścisłych, jak i humanistycznych), ale przede wszystkim chęć podjęcia dialogu w sprawie ekologicznej sytuacji Ziemi. Z uwagi na oddziaływanie człowieka na geochemię naszej planety, które zaczęło się nasilać około roku 1800 wraz z przyspieszoną industrializacją, opartą na intensywnym wykorzystywaniu paliw kopalnych⁷, w 2000 roku Paul Crutzen określił epokę geologiczną, w której żyjemy, mianem „antropocenu”. Człowiek stał się nie tylko źródłem zmian zachodzących w ekosystemach, ale także czynnikiem geologicznym w zasadniczym stopniu warunkującym stan naszej planety.

wciąż człowiek stawiany był na czele organizmów żywych, właśnie z uwagi na jego wysoko rozwinięte funkcje umysłowe i jako najbardziej efektywny „produkt” ewolucji.

⁴ Z kolei opierających się na dokonaniach materialistów angielskich – Francisa Bacona, Johna Locke’a czy Thomasa Hobbes’a.

⁵ P.H. Holbach, *System przyrody*, t. 2, przeł. J. Jabłońska, H. Suwała, Warszawa 1957, s. 149.

⁶ Odkrycia nauk przyrodniczych, a w szczególności nanotechnologii, biotechnologii, technologii informacyjnej i nauk kognitywnych, które odegrały zasadniczą rolę w pojawieniu się nowego materializmu, Rosi Braidotti określa mianem czterech jeźdźców postludzkiej apokalipsy; zob. eadem, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2013, s. 137.

⁷ P.J. Crutzen, W. Steffen, J.R. McNeill, *The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?*, „Ambio” 2007, Vol. 36, No. 8, s. 614–621.

Nie ulega wątpliwości, że oddziaływanie istot ludzkich na Ziemię jest destrukcyjne. Człowiek nie uświadamia sobie zasadniczego faktu swojej egzystencji, którym jest jego niezbywalne połączenie ze środowiskiem biologicznym; zdaje się nie dostrzegać, że krzywda wyrządzona przyrodzie jest w istocie krzywdą wyrządzoną samemu sobie. Alienujemy się w swoim otoczeniu, błędnie postrzegamy siebie jako byty odmienne jakościowo, a zatem w pewien sposób nadrzędne względem własnych uwarunkowań biologicznych. Nowy materializm, biegnąc w poprzek różnic gatunkowych i fizykochemicznych, chce „przywrócić człowieka światu” – sprawić, by poczuł się on odpowiedzialny za Ziemię nie jako podmiot nadrzędny względem niej, ale jako jej integralna część. Ambicją nowego materializmu jest stworzenie „antropocentrycznej wspólnoty metafizycznej”, której członkami byłiby „*homo sapiens*, ogół świata przyrodniczego (rośliny, zwierzęta, kamienie, rzeki) oraz artefakty”, a jej podstawą stałaby się „immanentna żywotność materii”⁸. Nowy materializm określany jest także jako neomaterializm oraz radykalny materializm i obejmuje propozycje teoretyczne, które pojawiły się w pierwszym dziesięcioleciu XXI wieku. Choć poszczególne projekty filozoficzne różnią się od siebie w zakresie szczegółowej interpretacji pojęć, zasadniczo prąd ten wpisuje się w paradygmat posthumanistyczny, który zakłada ontologię dowartościowującą byty nie-ludzkie. Do najważniejszych przedstawicielek nowego materializmu należą m.in.: Rosi Braidotti, Jane Bennett, Karen Barad, Diane Coole oraz Samantha Frost. Teoriom pierwszych dwóch badaczek pragnę przyrzeć się nieco bliżej. Niniejszy tekst nie ma charakteru kompleksowej analizy ich projektów; jego celem jest raczej skrótowne omówienie najistotniejszych, moim zdaniem, aspektów owych teorii, odnoszących się do kategorii życia.

Analizy Rosi Braidotti prezentują postantropocentryczne ujęcie życia jako witalnej siły stawania się. Fundamentem jej rozważań jest rozróżnienie pomiędzy dwoma greckimi terminami: *zoe* i *bios*. Grecki termin ‘*bios*’ odnosi się do konkretnych egzemplarzy życia wcielonego, charakteryzującego się określonymi atrybutami, „zarysowuje [...] wyraziste, charakterystyczne kontury życia, odróżniające jedno istnienie od drugiego,

⁸ M. Hoły-Luczaj, *Posthumanizm. Między metafizyką a etyką*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 1(11), s. 54.

jego »ton« wyraża życie o określonych cechach⁹. *Zoe* natomiast oznacza życie jako takie, życie pozbawione cech jednostkowych, zawierające w sobie wszelkie jego formy¹⁰. Badaczka interpretuje *zoe*¹¹ jako „nie-ludzka, witalną siłę życia”, „bezrozumną witalność”, „biologiczną sekwencję”, nieograniczającą się jedynie do człowieka, ale właściwą wszystkim bytom żyjącym, przebiegającą „niezależnie i bez względu na racjonalną kontrolę”¹². *Bios* natomiast definiuje ona jako życie indywidualne, wcielone, charakteryzujące się określonymi atrybutami. W przypadku istoty ludzkiej *bios* jest w zasadniczej mierze określane poprzez uskutecznianie funkcji intelektualnych – poddanie swych biologicznych funkcji regulującym dyrektywom rozumu. Zdaniem Braidotti relacja pomiędzy tymi dwiema formami życia funduje jedną z głównych „jakościowych dystynkcji, na której kultura zachodnia zbudowała swój dyskurs”¹³. Tradycyjny humanizm twierdzi, iż to, co żywe i inteligentne stoi w hierarchii bytów wyżej niż to, co jest tylko żywe, i jako takie winno podlegać woli bytu rozumnego; inteligentne *bios* zyskuje więc prymat nad witalnym *zoe*. Nobilitacja *bios* sprawiła, że zapomnieliśmy, iż życie jako biologiczna sekwencja jest warunkiem *sine qua non* życia inteligentnego, a zatem w gruncie rzeczy *zoe* stanowi podstawę *bios*. Radykalny „zoocentryczny egalitaryzm” jest dla Braidotti „rdzeniem zwrotu postantropocentrycznego”¹⁴, w którym będzie można przyznać *zoe* – życiu jako takiemu – należne mu miejsce w dyskursie „humanistycznym”¹⁵. To z kolei pozwoli na zmianę postrzegania innych-niż-ludzkie form życia oraz będzie prowadziło do większej świadomości ich podmiotowego statusu

⁹ K. Kerényi, *Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. I. Kania, Kraków 1997, s. 16.

¹⁰ M. Bakke, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, w: *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010, s. 351–352.

¹¹ A właściwie *dzoë*; zob. R. Braidotti, *Po człowieku*, op. cit., s.138–139.

¹² R. Braidotti, *Transpositions: On Nomadic Ethics*, Cambridge 2006, s. 37. Tłum. cytatu – M.K.

¹³ Ibidem.

¹⁴ R. Braidotti, *Po człowieku*, op. cit., s.139.

¹⁵ Poprzez „dyskurs humanistyczny” rozumiem tutaj nie dyskurs przebiegający w ideologicznych ramach humanizmu, lecz ogólny namysł nad rzeczywistością, mający miejsce w ludzkiej sferze.

i respektowania ich praw. Zdaniem badaczki wszelkie życie jest wcielone, a zatem daje się określić w kategoriach czasoprzestrzennych i jest podłożem określonych fizycznych atrybutów. Ów cielesny wymiar istnienia winien zostać doceniony, a w miejsce deprecjonowania ciała na rzecz rozumu, czucie i działanie winny stać się tymi aspektami bytu, które określać będą życie; życie rozumiane jako stawanie się i twórcza moc jednocząca różne formy istnienia – *zoe*.

Koncepcja Braidotti w zasadniczej mierze zdaje się zgodna z cieszącym się rosnącą popularnością nowym animizmem, będącym orientacją wobec świata, opartą na współuczestnictwie, otwartości na inne byty, chęci ich poznania i wejścia z nimi w dialog. Zgodnie z tą koncepcją świat to sieć relacji, a „życie na Ziemi (i poza nią?)” postrzegane jest „w kategoriach koniecznej kohabitacji i współzależności między ludzkimi i nie-ludzkimi formami życia, rozumianego nie tylko w sensie organicznym, lecz także w sensie zdolności do zmian i przekształceń”¹⁶. Jest to postawa „deskryptywna” – nastawiona na poznawanie, odkrywanie i akceptowanie zmiany; stoi ona w opozycji do podejścia „preskryptywnego”, które stara się dopasowywać świat do wcześniej ustalonych szablonów i klasyfikować istoty według kategorii skonstruowanych w oparciu o określone ideologie.

Jeszcze szersze rozumienie kategorii życia proponuje Jane Bennett. W swojej teorii materializmu witalnego badaczka eksponuje samostną zdolność rzeczy do pobudzania naszych funkcji poznawczych, inherentną aktywność materii – aktywność, która jest działaniem niezależnym od działania człowieka (*active, expressive or calling capacity of things*¹⁷). Bezosobowe oddziaływanie (*impersonal affect*) czy też materialna żywotność (*material vibrancy*) nie są jakimś duchowym elementem czy „życiową siłą” dodaną do materii, która też nie jest biernym materiałem, będącym przedmiotem kreatywnego działania człowieka lub Boga¹⁸. Terminem witalność

¹⁶ E. Domańska, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, Warszawa 2017, s. 47.

¹⁷ J. Bennett, *Artistry and Agency in a World of Vibrant Matter* [wykład], <https://www.youtube.com/watch?v=q607Ni23QjA> (dostęp 10.07.2022).

¹⁸ Podobną intuicję odnaleźć można już w literaturze średniowiecznej w pisarstwie włoskiego myśliciela Biagia Pelacaniego da Parmy, który postrzegał duszę jako byt immanentny względem materii, a życie ludzkie jako jedną z form istnienia – niekoniecznie

(*vitality*) autorka określa „zdolność rzeczy – pożywienia, towarów, zjawisk atmosferycznych, metali – nie tylko do hamowania czy blokowania woli czy zamierzeń człowieka, ale także zdolność działania jako aktant czy też moc, która charakteryzuje się określonymi inklinacjami czy tendencjami i zmienia przebieg wydarzeń według sobie znanych trajektorii”¹⁹. Stanowisko Bennett nie jest zupełnie nowatorskie – zdaje się w znacznym stopniu powielać poglądy jońskich filozofów przyrody, którzy poszukując „przasady” wszystkiego, co istnieje, dotarli do pojęcia *hylo zoe*, czyli materii ożywionej²⁰. Jednak poprzez przypisywanie przedmiotom materialnym zdolności intencjonalnego działania, badaczka przedstawia znacznie szersze rozumienie życia i sprawczości. Materia jest żywotna z natury rzeczy, a owa żywotność, jej zdaniem, nie daje się sprowadzić do prostej mechaniki – rzeczy zaskakują nas swoim nieprzewidywalnym „zachowaniem”, stawiają opór naszej woli, często pchają nas w kierunku określonego działania. Zdaniem autorki obraz „martwej, zinstrumentalizowanej materii jest pożywką dla ludzkiej pychy i niszczyielskich dla Ziemi fantazji dotyczących konsumpcji i zagarniania”²¹.

Termin „aktant”, którym Bennett posługuje się w odniesieniu do wszelkich form materii, badaczka zapożycza od Bruna Latoura²², który pojęciem tym określił źródło działania dostatecznie spójne, aby było efektywne i aby mogło zaprowadzać zmiany w świecie²³. Latour podkreśla fakt, że człowiek nie jest jedynym źródłem oddziaływania sprawczego, bowiem we wszelką

wyższą od innych, a jedynie odmienną. Zob. K. Steel, *Medieval*, w: *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*, ed. B. Clarke, M. Rossini, Cambridge 2016, s. 8.

¹⁹ J. Bennett, *Vibrant Matter...*, op. cit., s. VIII. Tłum. cytatu – M.K.

²⁰ Filozofom owym również bliska była monistyczna wizja świata, który nie jest produktem fuzji dwóch odmiennych jakościowo substancji, ale w którym jeden zasadniczy substrat przejawia wielość właściwości. Zob. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 2004, s. 25.

²¹ J. Bennett, op. cit., s. IX. Tłum. cytatu – M.K.

²² Pojęcie to nie zostało ukute przez Latoura; jest zapożyczeniem z dziedziny strukturalistycznych badań literackich m.in. Algirdasa Juliena Greimasa. Zob. M. Bał, *Narratologia. Wprowadzenie do teorii narracji*, Kraków 2012, s. 203–204.

²³ B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, Kraków 2010, s. 100.

zmianę uwikłane są także podmioty nie-ludzkie, w dużej mierze warunkujące jej kierunek. Źródłem tym jest więc każdy podmiot/byt (*entity*), który modyfikuje inny podmiot/byt, a którego kompetencja do działania daje się wywnioskować z konkretnych aktów oddziaływania owego podmiotu²⁴. Wszelkiego rodzaju byty współkształtują rzeczywistość, tak jak aktorzy, rekwizyty, scena i oświetlenie współtworzą spektakl²⁵. Nie chodzi tu już tylko o zwykłe wykorzystywanie rzeczy, których uwikłanie w działalność ludzką zdaje się być obecne od momentu, kiedy człowiek uzmysłowił sobie, że kij może stać się przedłużeniem jego ręki, a ostry kamień udoskonalił jej siłę i precyzję, ale o sposób interpretacji istnienia człowieka, postrzeganego teraz jako byt, którego rzeczy są integralną częścią. Ludzki podmiot staje się w coraz większym stopniu uzależniony od maszyn, stanowiących nie tylko poręczne narzędzia usprawniające jego działania, ale także niezbędne elementy jego istnienia, takie jak sztuczne organy wewnętrzne, które poniekąd partycypują w życiu człowieka i je współkonstruuują. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że nowomaterialistyczne postrzeganie człowieka jako bytu zdeterminowanego uwarunkowaniami otoczenia odbiega od determinizmu naturalistycznego. Zorientowany scjentystycznie naturalizm wychodzi z założenia, że istnieją pewne niezmiennie prawa natury, które prowadzą do określonych przewidywalnych rezultatów, a istota ludzka jest produktem procesów do tych rezultatów prowadzących. Nowy materializm natomiast nie postrzega rzeczywistości jako zbioru sztywnych jednokierunkowych relacji przyczynowo-skutkowych, ale jako sieć oddziałujących na siebie czynników, których wzajemne oddziaływanie przynosi niedające się do

²⁴ B. Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, transl. C. Porter, Cambridge 2004, s. 237. Proponowane przez filozofa pojęcie kolektywu (*collective*), które jest wtórne względem samego działania polegającego na jednoczeniu/gromadzeniu (*collect*), ma kłaść nacisk na równorzędność i równoważność istnienia bytów ludzkich i nie-ludzkich, współtworzących jedną funkcjonalną całość. Ibidem, s. 59.

²⁵ Dlatego też w kręgu analiz nowego materializmu znajdują się nie tylko studia nad zwierzętami, ale także badania dotyczące nieznanych dotąd sekretów życia roślin, których kognitywny potencjał okazuje się znacznie przewyższać oczekiwania badaczy. Zob. P. Calvo, V. Pratap Sahi, A. Trewavas, *Are Plants Sentient?*, http://www.esalq.usp.br/lepse/imgs/paginas_thumb/Are-plants-sentient---Anthony-Trewavas.pdf (dostęp 15.05.2020).

końca przewidzieć rezultaty. Co ważne, ta „nieprzewidywalność” kierunku zmian odnosi się zarówno do człowieka, jak i do innych zwierząt oraz rzeczy. Choć badania naukowe odgrywają bardzo istotną rolę w rozwoju nowego materializmu – dostarczając wiedzę na temat struktury i zachowania materii – silna jest świadomość ograniczeń metod doświadczalnych.

Warto zauważyć, iż Bennett odżegnuje się od radykalnego egalitaryzmu wszystkich form życia. Twierdzi, że byty bardziej do nas podobne będą nam siłą rzeczy bliższe i że czymś naturalnym jest identyfikowanie się z członkami własnego gatunku, a nie gatunku obcego²⁶. Kategoria bliskości czy podobieństwa do człowieka nie może być jednak podstawą decydowania o tym, jaka forma istnienia jest warta zachowania, a jaka nie. Wstrzymanie się od krzywdzenia przedstawiciela innego gatunku nie musi oznaczać, że postrzegam go jako bratnią formę życia, ale wynikać ono powinno z szacunku dla życia jako takiego i z uznania, że sam fakt przewagi nad inną istotą nie uprawnia mnie do decydowania o jej losie.

Rozważania obu badaczek zmierzają ku decentralizacji humanistycznego podmiotu – na poziomie gatunkowym/globalnym, na którym rozumiana jest ona jako zmiana postrzegania człowieka w relacji do innych istnień, oraz na poziomie jednostkowym, na którym w miejsce intelektu do głosu dochodzi żywe, cielesne doświadczanie świata oraz dostrzeganie wagi relacji z innymi-niż-ludzkie bytami. W kontekście powyższych rozważań istotne są analizy Ewy Domańskiej. Badaczka zwraca uwagę na, mający obecnie miejsce, tzw. „zwrot ku sprawczości (*agency*)”, której podmiotami są nie tylko ludzie, ale również zwierzęta, a nawet byty nieożywione (rzeczy), oraz na zainteresowanie posthumanizmem rozumianym jako „zwrot ku temu-co-nie-ludzkie”²⁷. Ów drugi zwrot, jej zdaniem, pojawił się jako konsekwencja zniechęcenia metaforą świata jako tekstu, która nie jest w stanie pomóc w zrozumieniu współczesnych problemów, takich jak terroryzm, postęp technologiczny czy procesy globalizacji. Nacisk na sprawczość ma także zaakcentować odsunięcie na bok teoretycznego podejścia do rzeczy-

²⁶ J. Bennett, *Vibrant Matter...*, op. cit., s. 104. Na ów ważny aspekt zwraca uwagę Magdalena Hoły-Łuczaj w artykule *Posthumanizm. Między metafizyka a etyką*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 1(11), s. 53.

²⁷ E. Domańska, *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007, nr 5, s. 52.

wistości oraz skupienie się na zaprowadzaniu w niej praktycznych zmian²⁸; dlatego też właśnie sprawczy podmiot (podmiot performatywny) znajduje się w centrum namysłu. U podstaw performatywnego podejścia do ciała ludzkiego leży bowiem przekonanie o jego ścisłym połączeniu ze środowiskiem – ciało nie jest hermetyczną bryłą, ale plastyczną, przenikliwą tkanką, żywo reagującą na bodźce z otoczenia. Ciało określa swoje znaczenie poprzez działanie, poprzez relacje i interakcje.

Perspektywa taka niesie za sobą zmianę w postrzeganiu życia człowieka, którego nawet najbardziej intymne i intensywne stany afektywne są „nie tyle manifestacją tożsamości [określonego podmiotu – przyp. M.K.], co ucieleśnionymi subiektywnie doznaniem, nad którymi, na kształt reakcji odruchowych, władzę sprawuje raczej świat zewnętrzny, a nie wewnętrzność”²⁹. Nowy materializm, dowartościowując sferę nie-ludzką, akcentuje agencyjny charakter materii, procesualność i wewnętrzną współzależność wszystkich elementów świata oraz ich relacyjny charakter. Podkreśla fakt, iż natura nie tyle „otacza nas”, co „jest w nas”, i szkoda wyrządzona naturze „poza nami” prędzej czy później odbije się na naturze „wewnątrz nas”. Owa decentralizacja podmiotu ludzkiego przekłada się na zmianę optyki w wielu dziedzinach współczesnej humanistyki. Na gruncie literaturoznawstwa, na przykład, większą uwagę przykładają się do innych-niż-ludzkie elementów świata przedstawionego i ich roli w kształtowaniu fabuły. Ekspozowane są także literackie narracje zwierzęce, które w zamierzeniu mają przedstawić perspektywę poznawczą innych gatunków³⁰. W dziedzinie religioznawstwa zaobserwować można większe zainteresowanie fenomenem doświadczenia

²⁸ Podejście praktyczne, prezentowane przez nowy materializm, w pewien sposób nawiązuje do postawy filozofów renesansu, którzy także akcentowali sferę *praxis* ludzkiego odniesienia do świata. Oczywiście różnicą jest jednak fakt, iż badania myślicieli doby renesansu przebiegały w ramach paradygmatu humanistycznego, podczas gdy rozważania omawianych przez mnie badaczek oparte są na paradygmacie posthumanistycznym, którego założenia zostały zarysowane w niniejszym artykule.

²⁹ D. Hillman, U. Maude, *The Cambridge Companion to The Body in Literature*, New York 2015, s. 8. Tłum. cytatu – M.K.

³⁰ Taki zamiar budzi uzasadnione wątpliwości, trudno bowiem zaprzeczyć, że owe narracje są tworem człowieka i ukazują raczej ludzkie wyobrażenia na temat nie-ludzkiego punktu widzenia.

religijnego jako takiego; badacze coraz częściej postrzegają je jako jedną z funkcji ciała, a nawet sugerują, iż jest ono jednym z przedmiotów badań nowego materializmu właśnie³¹. Na gruncie kulturoznawstwa zaś, jak twierdzi Ewa Domańska, ma obecnie miejsce radykalny zwrot performatywny czy też zwrot ku sprawczości jako cesze wszelkiego istnienia³²; można również zaobserwować narastające przekonanie o źródłowej nieoddzielności kultury i natury³³. Są to koncepcje, których omówienie znacznie przekracza możliwości niniejszego artykułu i które stanowią zaledwie ułamek spektrum możliwości zastosowania perspektywy ujęcia życia, jaką proponuje nowy materializm. Źródłowa jedność świata materialnego, z perspektywy której człowiek jest po prostu jedną z wielu form życia, każe nam dostrzec inne pokrewne nam lub zgoła odmienne od nas formy, których istnienie nie jest ani gorsze niż ludzkie, ani niedoskonałe czy mniej ważne. Co więcej, są one z nami podskórnie połączone szeroko definiowanym życiem, którego nici rozciągają się na całość rzeczywistości materialnej.

Bibliografia

- Bakke Monika, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, w: *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010.
- Bennett Jane, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Duke University Press, Durham–London 2010.
- Braidotti Rosi, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, PWN, Warszawa 2013.
- Braidotti Rosi, *Transpositions: On Nomadic Ethics*, Polity Press, Cambridge 2006.
- Crutzen Paul J., Steffen Will, McNeill John R., *The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature?*, „Ambio” 2007, Vol. 36, No. 8.
- Domańska Ewa, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna”, nr 3, 2008.

³¹ M.A. Vásquez, *More than Belief: A Materialist Theory of Religion*, Oxford 2011, s. 5.

³² E. Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 12.

³³ Znaczące w tym kontekście są teksty Donny Haraway, propagatorki pojęcia „naturokultura” (*natureculture*). Zob. np. D. Haraway, *How Like a Leaf. An Interview with Thyrza Nicholas Goodeve*, New York–London 2000, s. 105.

- Domańska Ewa, *Nekros. Wprowadzenie do ontologii martwego ciała*, PWN, Warszawa 2017.
- Domańska Ewa, *Zwrot performatywny we współczesnej humanistyce*, „Teksty Drugie” 2007, nr 5.
- Hillman David, Maude Ulrika, *The Cambridge Companion to The Body in Literature*, Cambridge University Press, New York 2015.
- Holbach Paul Henri, *System przyrody, czyli prawa świata fizycznego i moralnego*, przeł. J. Jabłońska, H. Suwała, PWN, Warszawa 1957.
- Hoły-Łuczaj Magdalena, *Posthumanizm. Między metafizyka a etyką*, „Kultura i Wartości” 2015, nr 1(11).
- Jones Tamsin, *Introduction*, w: *Religious Experience and New Materialism*, ed. J. Riege, E. Waggoner, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2016.
- Latour Bruno, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, transl. C. Porter, Harvard University Press, Cambridge 2004.
- Latour Bruno, *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Universitas, Kraków 2010.
- Steel Karl, *Medieval*, w: *The Cambridge Companion to Literature and the Posthuman*, ed. B. Clarke, M. Rossini, Cambridge University Press, Cambridge 2016.
- Szopa Katarzyna, *Dermografie: poetyka relacji. Wokół związków materii i języka w poezji Joanny Mueller*, „Praktyka Teoretyczna” 2013, nr 4(10).
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, t. 1, PWN, Warszawa 2004.
- Vásquez Manuel A., *More than Belief: A Materialist Theory of Religion*, Oxford University Press, Oxford 2011.

Źródła internetowe

- Bennett Jane, *Artistry and Agency in a World of Vibrant Matter*, <https://www.youtube.com/watch?v=q607Ni23QjA> (dostęp 10.10.2019).
- Calvo Paco, Pratap Sahi Vaidurya, Trewavas Anthony, *Are Plants Sentient?*, http://www.esalq.usp.br/lepse/imgs/paginas_thumb/Are-plants-sentient--Anthony-Trewavas.pdf (dostęp 15.03.2020).

“We are Vital Materiality and we are Surrounded by it, though we do not Always See it that Way³⁴”. The Notion of Life in New Materialism

The paper discusses selected elements of the New Materialist reformulation of the notion of life. It focuses on two theories existing within the new materialist framework, i.e. Jane Bennett’s *vital materialism* as well as Rosi Braidotti’s *zoecentrism*. Braidotti distinguishes between *bios* – biological life of individual

³⁴ J. Bennett, *Vibrant Matter...*, op. cit., s. 14.

creatures, characterized by species-specific qualities, and *zoe* – unspecified life force in which all the living creatures partake. According to her, the notion of life does not exhaust itself in exercising certain biological functions nor is the human life by definition a more developed form of life. Braidotti emphasizes the primacy and unifying function of *zoe*, arguing that the lives of non-human beings should be given more attention and appreciation. Jane Bennett offers an even broader definition of life which includes inanimate entities as well. She stresses the inherent vitality of things and their ability to exhibit agency and uncanny power suggesting that they too should be perceived as subjects. Both theories argue against anthropocentrism and emphasize the interconnectedness and interdependence of human and non-human beings which give rise to a more profound awareness of the importance of environmental discourse.

Keywords: *zoe* vs. *bios*; things; matter; vitality, non-human

Data przesłania tekstu: 19.09.2020

Data zakończenia procesu recenzyjnego: 31.01.2021

Data przyjęcia tekstu do publikacji: 10.02.2021