

Słowo wstępne

Utopie antropocenu

Katastrofa klimatyczna, na którą składają się zarówno środowiskowa utrata stabilności, jak i pogłębiające się społeczne i ekonomiczne nierówności oraz kryzysy, jest coraz częściej przedmiotem niepokoju i dyskusji. Chcąc zaznaczyć antropogeniczne podłoże tej sytuacji oraz jej doniosłe znaczenie dla dziejów Ziemi, Eugene F. Stoermer, amerykański biolog, w latach osiemdziesiątych XX wieku zaproponował termin „antropocen”, który po dwóch dekadach spopularyzował wraz z holenderskim chemikiem atmosfery i meteorologiem Paulem J. Crutzenem¹. Od tego czasu „antropocen” przeniknął z nauk przyrodniczych do debat prowadzonych w szeroko pojętej humanistyce i sztuce. Jedną z przyczyn tego transferu była z pewnością chęć opisania rzeczywistości, w której środowisko, warunki życia i relacje z tym, co więcej niż ludzkie wychodzą na pierwszy plan. Jak piszą Mercedes Bunz, Birgit M. Kaiser i Kathrin Thiele „[...] każde «dzisiaj» wymaga ponownej oceny [...] dzisiaj zawsze jest na nowo [...] każda era musi znaleźć własne, konkretne odpowiedzi – musimy ostrzyć krytykę na potrzeby naszego dzisiaj. Możemy czerpać z tradycji, ale nie mamy wzorów do naśladowania” [wyróż. oryg.]². W „naszym dzisiaj” trudno pominąć rosnącą wagę destabilizacji klimatu. Filozofki i teoretycy krytycznie przyglądali się też samej nazwie, która wskazuje na uogólniony

1 P. J. Crutzen, E. F. Stoermer, *The “Anthropocene”*, „IGBP Newsletter” 2000, nr 41, s. 17–18.

2 M. Bunz, B.M. Kaiser, K. Thiele, *Introduction. Symptoms of the Planetary Condition*, w: M. Bunz, B.M. Kaiser, K. Thiele (red.), *Symptoms of the Planetary Condition: A Critical Vocabulary*, Meson Press, Lüneburg 2017, s. 14–15.

czynnik ludzki jako przyczynę środowiskowej katastrofy. Tymczasem skala nierówności społecznych, mówiąc krótko, nie pozwala na takie uogólnienia³. Stąd potrzeba tworzenia terminologicznych alternatyw, które precyzyjniej odpowiadałyby na pytanie o przyczyny kryzysu i jego naturę⁴. W polu zainteresowań humanistyki – w związku z przyglądaniem się „n a s z e m u dzisiaj” – jest też próba i konieczność wypracowania innego języka, bardziej adekwatnych ram teoretycznych do ogarnięcia nowej sytuacji, aparatu pojęciowego czulszego na trudno uchwytnie zmiany i przesunięcia w tu-i-teraz⁵. Wyzwaniem dla humanistyki jest też kwestia autorytetu nauki nadszarpniętego między innymi przez związki nauki z biznesem i wspieranie celów korporacji produkujących środki szkodliwe dla zdrowia i środowiska, mechanizmy dezinformacji czy przez tzw. produkcję sceptycyzmu⁶. Transfer „antropocenu” z nauk przyrodniczych do humanistyki jest wreszcie odzwierciedleniem szerszych tendencji do prowadzenia inter-, trans- czy infradyscyplinarnych badań, które próbują doprowadzić do dialogu odizolowanych od siebie „dwóch kultur”⁷. Niekiedy fakt prowadzenia badań w ramach nauk przyrodniczych z pominięciem kontekstu społecznego, podział nauki na dyscypliny i wąskie obszary specjalizacji są wskazywane wprost jako czynniki odpowiedzialne za kryzys autorytetu nauki⁸ i – co za tym idzie – stagnację nauki na pozycjach niezaangażowanych, co pogłębia kryzys środowiskowy⁹.

3 Por. np. E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 108–115; R. Grusin (red.), *Anthropocene Feminism*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2017; J.W. Moore (red.), *Antropocen czy kapitalocen? Natura, historia i kryzys kapitalizmu*, przeł. K. Hoffmann, P. Szaj, W. Szwebs, Wydawnictwo WBPiCAK w Poznaniu, Poznań 2021.

4 Wiele tych alternatyw wymienia Ewa Bińczyk. Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka*, s. 283. Choć oczywiście listę tę można uzupełniać.

5 Przegląd takich tendencji obecny jest w tekście M. Rogowska-Stangret, *Think We Must! (Otherwise)*, „Philosophy Today” 2019, t. 63, nr 4, s. 823–844.

6 Por. E. Bińczyk, *Epoka człowieka*, s. 193–220.

7 C.P. Snow, *Dwie kultury*, przeł. T. Baszniak, Prószyński i S-ka, Warszawa 1999.

8 N. Oreskes, E.M. Conway, *Upadek cywilizacji zachodniej. Spojrzenie z przyszłości*, przeł. i oprac. nauk. E. Bińczyk, J. Guzyński, K. Tarkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2018, s. 44–45.

9 Przykładem mobilizacji nauki do działania i zaangażowania jest publikacja K. Jasikowska i M. Pałasz (red.), *Za pięć dwunasta koniec świata. Kryzys klimatyczno-ekologiczny głosem wielu nauk*, Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Biblioteka Jagiellońska, Kraków 2022, <https://za512.uj.edu.pl/> (dostęp: 09.02.2023).

Kryzys klimatyczny i skala problemów środowiskowych, społecznych, ekonomicznych czy politycznych – płaczących się ze sobą i uwikłanych w siebie nawzajem w antropocenie – przytłacza. Psycholodzy i terapeutki rozpoznają lęk, gniew, dezorientację, poczucie bezradności, zapaści czy marazmu jako emocje bądź stany powodowane katastrofą środowiskową¹⁰. Popkultura zaś pęka w szwach od apokaliptycznych motywów i dystopijnych wizji, które – jak diagnozuje Joanna Bednarek – paradoksalnie nas uspokajają. Są tak straszne, że widzowie i czytelniczki mogą właściwie poczuć ukojenie, rozładować wzmożony strach i silne emocje oraz otulić się poczuciem moralnej wyższości¹¹.

Mimo wyrafinowanych strategii wypierania i dystansowania się od trudnej sytuacji oczywiste pytania o przyszłość powracają z niezłomną uporczywością. Jaka jest przyszłość świata, warunków życia na Ziemi, jaka jest przyszłość człowieka? Często słyszymy, że Ziemia jako planeta i życie na niej sobie poradzą, po prostu przerodzą się w coś innego – nie przypadkiem wielkie wymieranie, z którym mamy obecnie do czynienia, zostało oznaczone cyfrą „sześć”¹². Mówiąc nieco potocznie: Ziemia to już przerabiała. Jednak z punktu widzenia etyki uogólnione traktowanie „życia na Ziemi” wymazuje całkowicie te konkretne relacje istniejące tu-i-teraz, te konkretne sposoby życia, na które pracowały przeszłe pokolenia oraz te wszystkie konkretne możliwości i potencje, które przyszłość może otwierać. Przemawia do mnie podejście Thoma van Doorena, filozofa w terenie (*field philosopher*) prowadzącego badania z zakresu humanistyki środowiskowej, który pisze: „[...] wielkie wymierania nie podważają «Życia» jako projektu w żadnym obiektywnym sensie. Za miliony lat żyjące systemy (prawdopodobnie?) wyjdą z kryzysu i zaczną się różnicować. Jednakże z punktu widzenia każdego pojedynczego Ziemiańszaka połączonego

10 Por. np. M. Budziszewska, A. Kardaś, Z. Bohdanowicz (red.), *Klimatyczne ABC. Interdyscyplinarne podstawy współczesnej wiedzy o zmianie klimatu*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2021, s. 222.

11 J. Bednarek, *Imne światy i impuls utopijny*, w: P. Dobrosielski, I. Kurz, i J. Sowa (red.), *Kultury antycypowanych przyszłości*, Biennale Warszawa, Instytut Kultury Polskiej UW, Warszawa 2020 (loc 1915–1929, wydanie elektroniczne).

12 E. Kolbert, *Szóste wymieranie. Historia nienaturalna*, przeł. T. Grzegorzewska, Wydawnictwo W.A.B., Warszawa 2016.

więzami z konkretną ekologiczną i ewolucyjną wspólnotą wszystko to wygląda zupełnie inaczej. Dla żyjącej istoty – uczestniczącej w życiu tego, a nie innego gatunku i patrzącej na świat od wewnątrz – wielkie wymieranie to radykalna, prowadząca do śmierci, przemiana całych złożonych systemów życia. Gdy kurz opadnie, coś z pewnością się odrodzi, ale będzie to coś zupełnie innego¹³. Punkt widzenia odmawiający wagi znikaniu tych wszystkich uwikłań i relacji, które tworzą także „n a s z e teraz” jest w mojej ocenie pokłosiem niepostrzegania śmierci nie-ludzi oraz destrukcji całych środowisk i krajobrazów jako straty (jako śmierci), a zatem także jako życia godnego opłakiwania. Od jakiegoś już czasu jest to przedmiotem badań i teoretycznych interwencji¹⁴. Wymieranie jako stopniowe rozplątywanie się świata relacji pociąga za sobą także możliwość kresu człowieka jako gatunku, końca ludzkiego świata, ludzkiej historii i przyszłości. W takiej sytuacji możemy z całym przekonaniem za Patrykiem Szajem powiedzieć: „[...] pora już, aby cena akcji myślenia utopijnego na rynku idei znów wzrosła¹⁵, „[p]rzyszłość[ć] potrzebn[a] [jest] od zaraz¹⁶”.

Wymyślanie utopii bowiem wyrasta – jak pisze Jerzy Szacki – z kryzysu: „utopie [...] są [...] próbami intelektualnego opanowania sytuacji kryzysowych, próbami przewyciężenia bolesnego rozdarcia, jakiego doświadcza jednostka wówczas, gdy sytuacja społeczna jawi się jako absurdalna. Są próbami odbudowania wspólnoty ludzkiej, która w danej chwili jest możliwa tylko w marzeniu¹⁷. W wypadku kryzysu środowiskowego stawka jest większa. Nie chodzi bowiem wyłącznie o wspólnotę ludzką, lecz także o możliwość nieantropocentrycznie ukierunkowanych wspólnot, a wręcz o warunki możliwości jakiegokolwiek wspólnoty. Dalej Szacki podkreśla, że powoływanie do życia utopii jest jednocześnie wyrazem

13 T. van Dooren, *Flight Ways. Life and Loss at the Edge of Extinction*, Columbia University Press, New York 2014, s. 40.

14 Por. np. C. Mortimer-Sandilands, B. Erickson (red.), *Queer Ecologies. Sex, Nature, Politics, Desire*, Indiana University Press, Bloomington, IN 2010; M. Radońska, T. Mehrabi, N. Lykke, *Queer Death Studies: Death, Dying and Mourning from a Queerfeminist Perspective*, „Australian Feminist Studies” 2020, t. 35, nr 104, s. 81–100.

15 P. Szaj, *Pamiętnik z końca świata (jaki znamy)*, Wydawnictwo Wolno, Lusowo 2022, s. 189.

16 *Ibidem*, s. 191.

17 J. Szacki, *Spotkania z utopią*, Iskry, Warszawa 1980, s. 206.

kryzysu i nadziei: „Utopię można więc uważać, z jednej strony, za symptom kryzysu danej organizacji społecznej, z drugiej zaś – za znak, że w jej obrębie znajdują się siły zdolne wykroczyć poza nią, choć nieświadome jeszcze tego, w jaki sposób może to nastąpić”¹⁸. Ta nadzieja wydaje się szczególnie ważna dziś, gdy nie tylko wspólnoty ludzkie trawi kryzys, dotyczy on bowiem bardziej ogólnie warunków życia ziemskiego. Jednocześnie myślenie utopijne, które – jak wskazuje Szacki – zakłada, że można całkowicie odciąć się od zła tu-i-teraz i zbudować świat niejako od nowa¹⁹, nie wydaje się szczególnie przekonujące (doprowadzając do ruiny jeden świat, chcemy wznosić kolejny). Byłoby to bliskie czemuś, co badacz nazywa „utopią naukowej organizacji”²⁰, która łączy się z wiarą, iż technika rozwiąże wszystkie nasze problemy i wyeliminuje z systemu czynnik błędu ludzkiego, choć to właśnie te przekonania po części odpowiedzialne są za dzisiejszy kryzys. Takie myślenie obecne jest jednak dziś i w transhumanistycznych nadziejach na stworzenie lepszego człowieka, i w wizjach ekomodernistów mających nadzieję na dobry, a nawet wspaniały antropocen dzięki wzmożeniu ludzkiej aktywności²¹, i w planach przeprowadzki na Marsa, gdy warunki życia na Ziemi staną się dla człowieka zbyt nieprzyjemne. Zgadzam się w tym ostatnim punkcie z Ewą Bińczyk, która podkreśla, że: „nie mamy moralnego prawa kolonizować Marsa, dopóki nie udowodnimy, że potrafimy harmonijnie funkcjonować na Ziemi, nie doprowadzając do katastrofy planetarnej”²². Te utopijne tendencje wydają się być bliżej beztroskiej nieodpowiedzialności²³. Gdzie zatem i jak szukać utopii, nadziei na lepszy świat?

Według Szackiego cechą dystynktywną utopii jest totalna niezgoda na świat zastany, bardzo silna dualistyczna wizja rzeczywistości: albo totalne zło, w którym tkwimy teraz, albo totalne dobro w projektowanej przez

18 *Ibidem*, s. 207.

19 Por. np. *ibidem*, s. 12, 29.

20 *Ibidem*, s. 190.

21 *Manifest ekomodernistyczny*, <http://www.ecomodernism.org/jzyk-polski> (dostęp: 10.02.2023).

22 E. Bińczyk, *Epoka człowieka*, s. 162.

23 Nie miejsce tu, by szczegółowo dyskutować z poszczególnymi wymienionymi przeze mnie stanowiskami. Zwłaszcza propozycje ekomodernistów wydają się być mimo wszystko nieco bardziej zniuansowane niż zaznaczam w tym tekście.

utopistę rzeczywistości²⁴, propozycje naprawy świata nie będą utopią, lecz zwykłą reformą. Dziś jednak, nawet jeśli czujemy niezgodę, to trudno jest się po prostu odciąć od tego, co wokół i przenieść gdzieś indziej. Jak pisałam wyżej, taka postawa zdaje się raczej wcieleniem braku odpowiedzialności i pokory. Paradoksalnie jest też brakiem nadziei i wyobraźni, by stworzyć coś faktycznie innego. Przeniesienie się na inną planetę oznaczałoby, że odchodzimy ze zrujnowanego świata i zaczynamy ten sam świat organizować gdzieś indziej, nawet jeśli w nieco podkreślonej technologicznie wersji. Wydaje się, że potrzeba dziś „impulsu utopijnego”, który pozwoli mieć nadzieję i wyobraźnię, by „kwestionować teraźniejszość i mozolnie, powoli wydobywać z niej przyszłość”²⁵. Wizję trudu i mozołu wykuwania możliwości przyszłości z kontestowanego tu-i-teraz widzę jako wątek łączący wiele różnych myślicielek współczesnych. Donna Haraway, dla przykładu, pisze: „nie wolno nam odrzucać naszego świata w imię świata idealnego”²⁶, spróbujmy raczej wypracować „sztukę życia na zniszczonej planecie”²⁷ w skażonej wspólnocie²⁸, którą proponuje Anna Tsing. Jest to próba stworzenia utopii niejako od wewnątrz świata – wykrzesania z niego życiodajnego płomienia – a nie tworzenia wizji idealnych warunków od zewnątrz, z ptasiej perspektywy. To wysiłek podejmowany również przez Joannę Żylińską, wysiłek „szukania znaków życia w środku apokalipsy”²⁹, wyłamywania się z usypiających apokaliptycznych narracji poprzez „feministyczne kontrapokalipsy”³⁰ – propozycję etyki, która stanowi odpowiedź na – jak pisze Żylińska – maskulinistyczne rozwiązania planetarnego kry-

24 J. Szacki, *Spotkania z utopią*, s. 29.

25 J. Bednarek, *Inne światy...* loc 1935.

26 D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*, przeł. A. Ostolski, „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 114.

27 A. Tsing, H. A. Swanson, E. Gan, N. Bubandt (red.), *Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, University of Minnesota Press, Minneapolis – London 2017.

28 O skażeniu i płynących z niego możliwościach budowania wspólnoty i współpracy pisze Anna Tsing w: A. Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton University Press, Princeton 2015, s. 27–34 w rozdziale, którego tłumaczenie *Skażenie jako współpraca* publikujemy w tym numerze.

29 J. Żylińska, *Minimal Ethics for the Anthropocene*, Open Humanities Press, Ann Arbor 2014, s. 13.

30 *Eadem*, *The End of Man. Feminist Counterapocalypse*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2018.

zysu poprzez technologię. Punktem wyjścia dla etyki Źylińskiej jest prekarność życia, jego podatność na zranienie, powiązanie jego form oraz rozpoznanie, że linearna wizja postępu nie jest adekwatnym narzędziem do myślenia o obecnym kryzysie.

Z takiego teoretycznego kontekstu wyrosły pytania, które postawiliśmy przed autorkami i autorami zaproszonymi do nadesłania tekstów. Pytałyśmy o to, jak współczesna teoria może na antropocenu odpowiedzieć. Czy może pobudzić naszą wyobraźnię do działania i wyciągnąć ją z diagnozowanej zapaści, czy też jedyne, co jej pozostaje, to wieszczyć i opisywać sposoby, na jakie tracimy właśnie „naszą” przyszłość? Czy współczesna humanistyka zawiera w sobie „impuls utopijny”? W czym mógłby się on przejawiać? Jakie opowieści o świecie snuć? Jakimi językami, przy użyciu jakich metodologii czy koncepcji? Jakie wyobrażenia ludzko-nie-ludzkiej relacji materializować? W jaki sposób możemy dziś odpowiedzieć na poczucie nieodwracalnej straty, na ludzko-nie-ludzkie śmierci, wymieranie, przemoc, na wykorzenienie i nomadyzm spowodowane ekonomiczną, społeczną, polityczną i środowiskową destabilizacją warunków życia? Czy możemy mieć nadzieję na odrodzenie życia z ruin, zabliznienie ran, przezwycięzenie trwającej katastrofy? Jak mogłoby to wyglądać? Jakie warunki musiałyby być spełnione? Jakie utopie antropocenu mogą powstać na styku humanistyki, sztuki, nauk przyrodniczych, w wyniku trans- czy infracyplinarnych działań, praktyk, dociekań? Z jakich źródeł czerpać utopijne inspiracje: ekomarksistowskich, dewzrostowych, feministycznych, *queerowych*? A może lepiej rokują w tym zakresie krytyczny posthumanizm, feministyczny nowy materializm, metodologie kwantowe bądź studia nad nauką i technologią? Jak możemy praktykować utopie antropocenu? Jakie ekonomie, sposoby organizacji, konceptualizacje „człowieka”, tego, co ludzkie i nie-ludzkie składałyby się na takie utopijne praktyki / praktykowanie utopii³¹? Autorzy i autorki, których teksty prezentujemy w tym numerze pisma, dowodzą, że odpowiedzi na powyższe pytania można szukać w wielu teoretycznych

31 M. Rogowska-Stangret, *Opowiedzieć świat inaczej. O praktykowaniu utopii w antropocenie*, w: M. Gurowska, M. Rosińska, A. Szydłowska (red.), *Zoepolis. Budując wspólnotę ludzko-nie-ludzka*, Fundacja Bęc Zmiana, Warszawa 2020, s. 89–105.

kontekstach, w poprzek dyscyplinarnych podziałów i czerpiąc z rozmaitych źródeł inspiracji.

Tomasz S. Markiewka w tekście *Narracja filozoficzna a koncepcje postwzrostowe* pyta, czy filozofia ma swoją rolę do odegrania w kryzysie klimatycznym, czy może nam dostarczyć nowych narracji nadających sens rzeczywistości i czy ma szansę dotrzeć ze swoim przekazem do ogólnej świadomości, a jeśli tak, to w jaki sposób? Katarzyna Bielińska-Kowalewska w eseju *Ekosocjalizm: między ruchem społecznym a teorią markowską* przygląda się ekosocjalistycznemu aktywizmowi oraz teoriom zaliczanym do szerokiego nurtu ekosocjalizmu, które starają się wydobyć z pism Karla Marksa i Friedricha Engelsa odpowiedź na obecny kryzys klimatyczny. Ewa Bińczyk tymczasem szuka inspiracji utopijnych w ekonomii ekologicznej. W artykule *Utopia życia po kapitalizmie. Odejście od wzrostu w ujęciu Tima Jacksona* prezentuje koncepcje brytyjskiego ekonomisty i krytyka „wzrościzmu”, który próbuje sobie wyobrazić, jak może wyglądać życie bez pogoni za wzrostem PKB. Patryk Szaj z kolei w eseju *Uatlantyzowanie opowieści jako strategia wyjścia z realizmu kapitalistycznego. XXI. Nagi wodnik w śródmieściu Tomasza Bąka* odwołuje się do wyobraźni poetyckiej, która wyłapuje rysy i pęknięcia realizmu kapitalistycznego w samym jego sercu. Zofia Jakubowicz-Prokop w tekście *Lęk przed infekcją. Otwarte ciało i przepuszczalne granice w Wilder Girls Rory Power i Unicestwieniu Jeffa VanderMeera* również sięga po inspiracje literackie, by w wizjach przyszłości budzących trwogę, przerażenie czy nawet obrzydzenie szukać mocy terapeutycznych, bodźców do przełamania skostniałych schematów myślenia i wreszcie możliwości postantropocentrycznych utopii i wspólnot. Wizje przyszłości – choć radykalnie inne – obecne są także w przekładzie fragmentu książki Cevdeta Mehmeta Kösemena *Wszystkie Jutra: Trwająca Miliard Lat Kronika Niezliczonych Gatunków i Różnorodnych Losów Człowieka* autorstwa Mateusza Rzepy. Mamy tu do czynienia z wizją kosmicznych podbojów, spekulacją nad możliwymi drogami rozwoju ewolucji człowieka i przewrotnie antropocentryczną narracją. Anna Tsing zaś, której esej *Skażenie jako współpraca*, prezentujemy w niniejszym numerze w przekładzie Aleksandry Brylskiej i Moniki Rogowskiej-Stangret, opowiada o świecie, którego skażenie przynosi różne, często zaskakujące efekty – zarówno straty czy śmierci, jak i możliwości

współpracy, a nawet różnorodności. Przetrawanie – w ujęciu antropolożki – zależy od tego, czy zerwiemy z linearną wizją postępu, przekonaniem o samowystarczalności i wszechmocy „człowieka”, czy będziemy umiały dostrzec relacyjne i wspólnotowe iskry skażenia oraz czy uznamy własną podatność na zranienie. Tom zamyka recenzja książki Joanny Erbel *Wychylone w przyszłość. Jak zmienić świat na lepsze* (2022) autorstwa Mai Rup, w której recenzentka przygląda się proponowanej rewolucji do zrealizowania krok po kroku – zastanawiając się nad szansami, ale też ograniczeniami tej perspektywy. Zebrane w tomie głosy, stanowiska i podejścia nie wyczerpują tematu, są jednak zaproszeniem do rozmowy o przyszłości i o tym, czy można ją (i jak) wykuwać z „n a s z e g o teraz”.

Monika Rogowska-Stangret