

Agnieszka Kowalczyk

Wspólnota poszerzona – spotkania ludzkich i pozaludzkich aktorów

Celem tekstu jest wskazanie przykładowego sposobu zredefiniowania pojęcia wspólnoty z perspektywy filozofii „posthumanistycznej”¹. Osią rozważań będzie próba wyjścia poza dychotomię środków i celów, działań instrumentalnych i komunikacyjnych² jako warunek możliwości poszerzenia wspólnoty o aktorów pozaludzkich: zarówno nie-ludzkie zwierzęta (Donna Haraway), jak i technologie³ oraz rzeczy (Bruno Latour).

Kierując się naczelną maksymą *Actor-Network Theory*⁴ – „podążaj za aktorem”, we wstępie chciałabym przedstawić historie, które wprowadzą nieco zamieszania w tradycyjne kategorie filozoficzne, podważając również atrakcyjność i przydatność współczesnych koncepcji formułowanych w duchu odnowy humanizmu. Po zdiagnozowaniu problemu i

¹ Jako posthumanistyczna rozumiana jest tu refleksja, która nie tylko wychodzi poza humanizm, ale przede wszystkim zrywa z antropocentryzmem, który, jak się przekonamy, stanowi istotny rdzeń tzw. Modernistycznej Konstytucji. Przyjmowane w tym tekście rozumienie posthumanizmu oraz często towarzyszących mu, a odmiennych w znaczeniu pojęć (antyhumanizm, transhumanizm), zasadniczo pokrywa się z rozstrzygnięciami dokonanymi przez Mariettę Radomską w tekście *Towards a Posthuman Collective: Ontology, Epistemology and Ethics*, „Praktyka Teoretyczna” 2010, nr 1 (www.praktykateoretyczna.pl).

² Mimo iż prezentowana tutaj próba przekroczenia dychotomii działania instrumentalnego i komunikacyjnego zasadniczo różni się w swoim charakterze zarówno od krytyki instrumentalnego rozumu w duchu Theodora W. Adorna i Maxa Horkheimera (tychże, *Dialektyka Oświecenia: fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, posł. M. J. Siemek, Warszawa 1994), jak i krytyki nie-instrumentalnego rozumu przeprowadzonej przez Marka Siemka (tegoż, *Ku krytyce nie-instrumentalnego rozumu*, [w:] *Racjonalność współczesności: między filozofią a socjologią*, red. H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M. J. Siemek, Warszawa 1992, s. 30-39), to warto przywołać jako punkt wyjścia wyznaczniki działania instrumentalnego tak, jak je charakteryzuje za Heglem Siemek. W *Nauce logiki* Hegla wskazany zostaje sylogizm zewnętrznej celowości, według którego przebiega każde działanie. Polega on na przekładzie w zewnętrzną obiektywność subiektywnego celu. Odbywa się to dzięki obiektywnie istniejącemu przedmiotowi, nazywanemu środkiem. Może on skutecznie zrealizować cel tylko jeśli przenosząc subiektywną intencję działającego podmiotu, sam pozostaje neutralny względem celu. Stąd w działaniu instrumentalnym zawarta jest przemoc – podmiot dokonuje gwałtu na środku, a ten na przedmiocie działania.

³ Należy zaznaczyć, że technologia nie jest tu ujmowana w sposób substancjalny: to, co technologiczne, stanowi własność, a nie substancję. Według Latoura bezcelowym jest definiowanie pewnych bytów i sytuacji jako „technologii”, w opozycji do moralności, polityki czy ekonomii. Technologia nie tworzy jakiejś odrębnej sfery bytu. Dlatego też francuski filozof preferuje posługiwanie się przymiotnikiem „technologiczny” twierdząc, że odnosi się on do pewnego sposobu egzystencji, konkretnej formy eksplorowania bycia pośród wielu innych.

⁴ Wyniki badań w ramach teorii aktora-sieci (ANT) często zostają błędnie przypisane do trzech odrębnych obszarów: natury, polityki, dyskursu. Latour, ustosunkowując się do najczęstszych nieporozumień dotyczących ANT, stwierdza, że w związku ze swoimi zainteresowaniami technologią i nauką, teoria aktora-sieci niesłusznie jest ujmowana jako zajmująca się po prostu sferą panowania rozumu instrumentalnego. Wbrew temu przekonaniu, ANT stawia sobie za cel badanie kwestii dotyczących samej substancji społeczeństwa. Latour oddala także oskarżenie o redukcjonowanie prawd naukowych do politycznych interesów i technicznej efektywności. ANT nie zajmuje się społecznym kontekstem i interesami władzy, ale ich uwikłaniem w zbiorowość (*collective*) i rzeczy. Podkreślenia wymaga, iż pojęcie zbiorowości służy do opisu zrzeszenia ludzi i czynników pozaludzkich (angielskie *nonhumans*, które w polskich tłumaczeniach obecne jest także jako „nie-ludzie”), podczas gdy „społeczeństwo” odnosi do zaledwie jednego fragmentu tych zbiorowości. Dlatego też w tekście tym posługiwać się będę zamiennie określeniami: zbiorowość i kolektyw (dwa tłumaczenia tego samego pojęcia funkcjonujące w polskiej literaturze na określenie francuskiego *collectif*) oraz wspólnota.

uzasadnieniu potrzeby zredefiniowania instrumentalności w celu poszerzenia pojęcia wspólnoty, spróbuję wskazać na możliwość zrealizowania owego przedsięwzięcia dzięki narzędziom oferowanym przez teorię aktora-sieci w wersji Latoura. W tym celu zrekonstruuje główne cechy jego ontologii, aby na zakończenie zarysować implikowaną przez nią wizję procedury zbierania kolektywu.

Kryzys⁵

Zasadniczym tłem moich rozważań będzie temat zwierząt i ich ludzi w obrębie praktyk badawczych z zakresu medycyny i weterynarii. Zagadnienie to, w sposób niezwykle przenikliwy podejmowane przez biologkę i filozofkę Donnę Haraway, stanowi szczególnie istotny punkt odniesienia, gdyż dotyczy badań, w których poświęca się inne istoty dla dobra człowieka⁶. Zgadzam się z autorką *When Species Meet*, iż rozszerzanie dyskursu praw lub tradycyjnej etyki na aktorów⁷ pozaludzkich nie stwarza warunków dla poszerzonej wspólnoty. Aby spotkania z aktorami pozaludzkimi nie były ustrukturuwane przez antropocentryzm, konieczne jest nie tyle stosowanie wobec zwierząt czy technologii tych samych norm moralnych, które aplikujemy w kontaktach międzyludzkich, ile zredefiniowanie samej ramy pojęciowej wyznaczającej podział na środki i cele, instrumentalność i moralność.

Stephen Pemberton w tekście *Canine Technologies, Model Patients: the Historical Production of Hemophiliac Dogs in American Biomedicine*⁸ przedstawia historię rozwoju badań nad leczeniem hemofilii u ludzi, której głównymi bohaterami stają się cierpiące na tę chorobę psy. Przełom w badaniach nad lekarstwem na hemofilię nastąpił pod koniec lat

⁵ Tytuły poszczególnych paragrafów nawiązują do nazw rozdziałów książki Latoura *We Have Never Been Modern*, tłum. C. Porter, New York-London 1993, której ustalenia stanowią strukturującą oś mojego tekstu.

⁶ Jeszcze więcej kontrowersji wywołuje temat ingerencji w ludzki genom, podejmowany m.in. przez Jürgena Habermasa (tegoż, *Przyszłość natury ludzkiej: czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003). Autor wyraża przerażenie możliwością stosowania wobec ludzi władzy, która aplikowana była dotychczas jedynie do tego, co pozaludzkie. Obawiając się instrumentalizacji relacji między ludźmi, przestrzega przed zacieraniem granic między osobami a rzeczami. Według niego „stopieniu ulega moralna wrażliwość na to, w jakich granicach wolno odwoływać się do rachunku strat i zysków” (tamże, s. 27). Niestety niemiecki filozof nie podejmuje próby problematyzacji samej instrumentalności, gdyż nie ma on wątpliwości co do słuszności dychotomii środków i celów. Dlatego też pyta jedynie, w jakim celu można dokonywać genetycznej modyfikacji cech, absolutnie zapoznając istotność „środków”, które w jego ujęciu stanowią jedynie bierne narzędzie realizacji ludzkich intencji.

⁷ ANT zasadniczo unika używania dystynkcji podmiot-przedmiot jako jednostki analizy. Bohaterem staje się raczej hybrydyczny aktor/aktant: może on być zarówno ludzki, jak i pozaludzki. Pod pojęciem aktanta rozumiemy zatem jakikolwiek byt, który działa, odgrywa rolę w danej sytuacji do momentu przyznania mu figuratywnej lub niefiguratywnej roli w opisywanej sytuacji.

⁸ S. Pemberton, *Canine Technologies, Model Patients: the Historical Production of Hemophiliac Dogs in American Biomedicine*, [w:] *Industrializing Organisms: Introducing Evolutionary History*, red. S. R. Schrepfer, P. Scranton, New York-London 2004, 191-213. Ten sam przykład przywołuje też Haraway. Zob. tejże, *When Species Meet*, Minneapolis 2008, s. 58-62.

czterdziestych dwudziestego wieku, gdy do laboratorium Kennetha Brinkhousa⁹ trafiły psy, których symptomy wskazywały na hemofilię. Były to szczeniaki sukki Terry Bay (seter irlandzki), u której chorobę zdiagnozowali badacze z Cornell University. Brinkhous zakupił dwie sukki, które przekazały już wcześniej hemofilię swojemu potomstwu¹⁰. Sam fakt, iż psy chorowały na hemofilię, nie czynił z nich jeszcze modeli nadających się do analiz laboratoryjnych. Pemberton wymienia dwa zasadnicze problemy z wykreowaniem psa jako modelu hemofilii: po pierwsze, utrzymanie psów przy życiu i w odpowiednim zdrowiu dla reprodukcji, po drugie, utrzymanie przy życiu szczeniaków cierpiących na hemofilię. W celu przekroczenia owych trudności zaczęto stosować transfuzje dla psich hemofilików¹¹. Był to pierwszy z szeregu wykonywanych później zabiegów klinicznych na psach chorych na hemofilię. Aby stworzyć owe modelowe narzędzia badania, trzeba było uczynić psy nie tyle neutralnymi przedmiotami badań, co pacjentami. We wczesnych latach sześćdziesiątych badacze byli już w stanie zapobiec krwiotokom i inwalidztwu, które zazwyczaj dotykały psy z hemofilią. Psy z hodowli Brinkhousa były także pierwszymi beneficjentami nowego leczenia przeprowadzanego przez wymianę czynnika krzepliwości krwi.

Zarówno Pemberton, jak i Haraway pytają o status ontologiczny tych psów – modelowych organizmów i tworów laboratorium. Stały się one zarazem technologią badawczą i podmiotami opieki klinicznej. Jak w wielu innych wypadkach badań laboratoryjnych¹² były one rzekomo jedynie neutralnym narzędziem dla osiągnięcia celów badaczy – w praktyce dobrostan owych zwierząt stał się priorytetem. Jak zauważa autorka *When Species Meet*, zdobywanie wiedzy nigdy nie jest niewinne – konieczność wykorzystywania zwierząt jako modeli w badaniach eksperymentalnych nie anuluje obowiązku dzielenia bólu czy darzenia troską. Odnosząc się do Baby Josepha¹³, bohatera książki Nancy Farmer *A Girl Named Disaster*, Haraway wskazuje na praktyczne i moralne zobowiązanie dzielenia warunków pracy ze zwierzętami laboratoryjnymi. Co miałoby to oznaczać? Joseph pracujący w laboratorium nie wypuszcza z klatek świnek morskich, które

⁹ Kenneth Merle Brinkhous (1908-2000) – profesor w Departamencie Patologii i Medycyny Laboratoryjnej na Uniwersytecie Północnej Karoliny.

¹⁰ Z pewnością było to ryzykowne przedsięwzięcie – mimo iż psy wykazywały objawy oraz schemat przekazywania choroby podobne do ludzkiej hemofilii, to dla badań eksperymentalnych konieczne było wskazanie na bardziej fundamentalne podobieństwo na poziomie biochemicznym.

¹¹ Zebrano grupę zdrowych psów służących za dawców krwi dla psów z hemofilią.

¹² Na przykład badań, w wyniku których powstała terapia insulinowa. Modelami badawczymi były psy cierpiące na cukrzycę, które obecnie również korzystają z zastrzyków insuliny.

¹³ Zob. D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*, tłum. A. Ostolski, „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 102-116.

dla celów badawczych kąsane są przez muchy tse-tse, lecz pozwala owadom atakować również własne ramię. Autorka *Manifestu cyborga*, komentując tę sytuację, stwierdza:

Pogryzione ramię Baby Josepha nie wyrasta z heroicznej fantazji o uśmierzeniu wszelkiego cierpienia lub niepowodowaniu go. Jego źródłem jest wystawianie się na ryzyko i solidarność w stosunkach instrumentalnych, bez wyrzekania się ich¹⁴.

Według Haraway relacje instrumentalne nie są same w sobie przyczyną sprowadzania zwierząt (czy ludzi) do kategorii przedmiotów:

Instrumentalna intraakcja¹⁵ nie jest wrogiem; chciałabym wręcz wskazać, że praca, użytek i instrumentalność wpisane są w bycie i stawanie się śmiertelników złączonych cielesnie w ziemską sieć. Jednokierunkowe relacje użytkowania, którymi rządzi praktyka kalkulacji i umocowanie w hierarchii, są czymś odmiennym¹⁶.

Z tego powodu należy przemyśleć relacje instrumentalne, znaleźć nowy sposób ich przeżywania. Jest to jedyna szansa wskazania „stopni wolności” jako alternatywy względem iluzji, że wolność zaczyna się, gdy wymkniemy się wszelkiej determinacji. Relacje oparte na używaniu niekoniecznie oznaczają bowiem zniewolenie i nie wszystkie relacje instrumentalne prowadzą *ex definitione* do opresji¹⁷.

¹⁴ Tamże, s. 103.

¹⁵ Pojęcie intraakcji stanowi przedmiot analizy w cytowanym tekście Radomskiej.

¹⁶ D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 104.

¹⁷ Do podobnych wniosków dochodzi Lewis Holloway w swoim tekście o małych niekomercyjnych gospodarstwach, tzw. *hobby farms* (zob. tegoż, *Pets and Protein: Placing Domestic Livestock on Hobby-Farms in England and Wales*, „Journal of Rural Studies” 2001, Vol. 17, s. 293-307). Autor, przyjmując za punkt wyjścia pracę nad tzw. moralnymi geografiami, podejmuje się analizy relacji między ludźmi i zwierzętami w małych gospodarstwach w Anglii. Status badanych zwierząt wymyka się zakwalifikowaniu ich jako żywego inwentarza, czy zwierząt domowych (*pets*). Autor wskazuje, że to przestrzeń spotkania ludzi i aktorów pozaludzkich okazuje się pierwotna wobec tworzących się w interakcji tożsamości – samo spotkanie jest nacechowane moralnie. W *hobby farms* mamy do czynienia z moralnością usytuowaną w konkretnych warunkach, która nie pokrywa się z sielankową wizją rzekomo bardziej autentycznych nieinstrumentalnych relacji zwierzę-człowiek. Zwierzęta w małych gospodarstwach są jednocześnie ukochanymi towarzyszami, jak i zostają zabijane i zjadane. Autor zwraca uwagę, że częścią opisywanych przez niego moralnych geografii jest produkowanie zwierzęcych ciał, w którym łączą się procesy uprzedmiotowienia (instrumentalne wykorzystanie zwierząt jako jedzenia) oraz upodmiotowienia (zwierzęta jako towarzysze). *Hobby farming*, czyli małe gospodarstwo niekomercyjne, najczęściej związane jest z charakterystycznym stylem życia: wiejską idyllą, alternatywą względem miejskiego zgiełku. Jest to miejsce, gdzie zacierają się granice między pracą a odpoczynkiem, produkcją a konsumpcją. Ludzkim mieszkańcom *hobby farms* nieustannie towarzyszy przekonanie o tym, że zwierzęta nie tylko reagują, ale odpowiadają na konkretne praktyki hodowlane. Podkreśla się wieloaspektowość hodowli zwierząt na tych farmach: tworzeniu się idei zwierzęcej podmiotowości towarzyszy instrumentalne zarządzanie gospodarstwem. Autor podkreśla, że zwierzęta współtworzą tam tożsamość zarówno miejsca, jak i hodowców.

Podobne intuicje towarzyszą Latourowi w jego rozważaniach na temat działalności ruchów ekologicznych. Francuski filozof w artykule *Rozwój, głupcze! Czyli jak modernizować modernizację*¹⁸ rozważa pojęcie ekologii politycznej, której przedstawiciele twierdząc, że zajmują się naturą, w istocie dotyczą kwestii zgromadzeń bytów o dużo bardziej różnorodnych formach: regulacji prawnych, narzędzi naukowych, konsumentów, instytucji, zwierząt¹⁹. Latour uważa zatem, że centrum zainteresowania ekologii politycznej nie stanowi natura, lecz jej redefinicja poprzez ukazanie wielości mobilizowanych bytów, które Modernistyczna Konstytucja²⁰ chciałaby zamknąć w unifikującym pojęciu natury. Dlatego też Latour wskazuje na konieczność zrezygnowania z postulatu ochrony natury przed niszczącym wpływem człowieka. Działalność ruchów ekologicznych bowiem powoduje raczej coraz częstszą i bardziej subtelną ingerencję w przyrodę ze strony nauki, technologii i regulacji prawnych. Jeśli tylko wyjdziemy poza nowoczesną logikę opanowywania natury, zauważymy pozytywny aspekt powyższej praktyki ruchów ekologicznych, które biorą coraz większą odpowiedzialność za różnorodne istoty. Trudno bowiem utrzymać stwierdzenie, że ekologia polityczna służy naturze dla jej dobra, niezależnie od ludzkich motywacji – podział na środki i cele okazuje się nieadekwatny również do opisu tej sytuacji. Nie można bowiem zdiagnozować „wspólnego dobra natury”, jeśli ujmujemy ją (w kontraście do społeczeństw ukonstytuowanych przez ludzkie wartości) jako odhumanizowaną, dotyczącą faktów sferę narzędziowości. Spróbujmy zatem zrekonstruować zasadnicze cechy opozycji między środkami i celami, zniewoleniem i emancypacją, tak jak prezentują się one w tzw. Modernistycznej Konstytucji, aby w kolejnym kroku wskazać na alternatywne ujęcie zagadnienia instrumentalności wyłaniające się z filozofii Latoura.

Konstytucja

Autor *Polityki natury* przez analogię do podziału na władzę ustawodawczą, sądowniczą i wykonawczą, które tworzą razem konstytucję, formułuje tzw. Modernistyczną

¹⁸ B. Latour, *Rozwój, głupcze! Czyli jak modernizować modernizację*, tłum. B. Szelewa [w:] *Ekologia: Przewodnik „Krytyki Politycznej”*, red. M. Sutowski, J. Tokarz, Warszawa 2009, s. 53-75.

¹⁹ Owa różnorodność mobilizowanych bytów jest szczególnie widoczna w przytaczanych sytuacjach badań laboratoryjnych.

²⁰ W polskiej literaturze problematyzującej Latoura wizję Modernistycznej Konstytucji występuje zamiennie forma „Nowoczesna Konstytucja”. W moim tekście będę się posługiwać tym pierwszym określeniem, jednak oba wydają się poprawne ze względu na specyficzny sposób funkcjonowania pojęcia nowoczesności w refleksji Latoura. Nie stosuje on powszechnego rozróżnienia na nowoczesność (odnoszącą się do poziomu zjawisk społecznych) i modernizm (związany ze światopoglądem, świadomością społeczną). Zob. K. Abriszewski, *Poznanie, zbiorowość, polityka: analiza teorii aktora-sieci Bruno Latoura*, Kraków 2008, s. 289-303.

Konstytucję. Owe filozoficzne ramy nowoczesności określają zasady podziału na naturę i społeczeństwo, naukę i politykę, a co za tym idzie, również na środki i cele czy działanie instrumentalne i komunikacyjne²¹. Modernistyczna Konstytucja definiuje ludzi i nie-ludzi, ich własności i możliwe relacje – a poprzez to funduje założenie o neutralnych środkach leżących po stronie natury (zarówno jej elementów ożywionych, jak i nieożywionych), które służyć mają realizacji ludzkich wartości. Zanim przejdę do zaprezentowania jednej z niemodernistycznych²² prób rekonceptualizacji relacji instrumentalnych oraz opozycji środki-cele, krótko scharakteryzuję ich wcześniejsze ujęcia w kontekście owej Modernistycznej Konstytucji.

Według Latoura Modernistyczna Konstytucja uzyskała swój prawdziwie kanoniczny kształt wraz z pojawieniem się kantyizmu. Rzeczy same w sobie stały się absolutnie niedostępne dla ludzkiego poznania, a transcendentálny podmiot okazał się nieskończenie odległy względem świata. Obie gwarancje stworzyły idealnie symetryczny układ, w którym wiedza możliwa jest tylko w sferze fenomenów. Stąd hybrydy Natury i Kultury²³ były w pewnym sensie akceptowane, ale ujmowane jako mieszaniny tych dwóch czystych form: praca mediacji²⁴ pozostaje na tym etapie jeszcze widoczna, jednak mediatorzy akceptowani są jedynie jako pośrednicy. Jest to szczególnie ważne w kontekście Latourowskiej próby

²¹ W książce *We Have Never Been Modern* Latour wskazuje, że Nowoczesność jest efektem stworzenia nieprzekraczalnej granicy między procesami translacji i oczyszczania. Translacja może zostać określona jako tworzenie hybryd łączących w sobie czynniki ludzkie i pozaludzkie. Natomiast proces oczyszczania polega na jednoznacznym przyporządkowaniu owych hybryd do bieguna natury lub kultury. Oba procesy przebiegają równolegle, jednak nowocześni radykalnie je rozdzielają, jednocześnie ignorując tworzenie się hybryd. Prowadzi to do niekontrolowanej proliferacji hybryd i, co za tym idzie, zwiększania liczby innowacji. Nietrudno zauważyć korzyści płynące z takiego stanu rzeczy (np. rozwój nauki na skalę niespotykaną wśród społeczności nieukształtowanych przez Modernistyczną Konstytucję). Obecnie jednak niekontrolowane rozmnażanie hybryd osiągnęło tak wysoki poziom, że nie może być dłużej ignorowane. We współczesnym świecie pojawiają się sytuacje – przykładowe z nich nakreśliłam w paragrafie *Kryzys* – których nie sposób tak łatwo wpisać wyłącznie w dziedzinę nauki lub polityki. Takie kwestie, jak wspomniane badania laboratoryjne na zwierzętach, rozwój badań nad genomem ludzkim czy ocieplenie klimatu, genetyczne modyfikowanie roślin, klonowanie, wymagają z naszej strony przekroczenia instytucjonalnych i pojęciowych podziałów na naturę i kulturę.

²² Określenie „niemodernistyczny” (*nonmodern, amodern*) odsyła do postawy, która uwzględnia zarówno Modernistyczną Konstytucję, jak i populację hybryd, które Konstytucja odrzuca. Postawę niemodernistyczną należy wyraźnie odróżnić od reakcji antymodernistycznej, która walcząc zapalczywie przeciwko efektom Modernistycznej Konstytucji, jednocześnie ją samą w pełni akceptuje.

²³ Zinternalizowany dualizm Natury i Kultury wyraża się w kartezjańskim dualizmie duszy i ciała, który implikował ujmowanie zwierząt jako maszyn. Ciało, maszyny i zwierzęta stanowią jedynie bierne mechanizmy, niezdolne do samodzielnej aktywności. Mogą one reagować, ale nie odpowiadać, i z tego powodu dopuszcza się ich instrumentalne traktowanie. Kartezjusz w *Rozprawie o metodzie* stwierdza: „Nie wyda się to zgoła dziwne tym, którzy wiedząc, ile rozmaitych automatów, czyli poruszających się maszyn, przemysłność ludzka umie wykonać używając niewiele jeno części w porównaniu do wielkiej ilości kości, mięśni, nerwów, tętnic, żył i wszystkich innych składników, jakie są w ciele każdego zwierzęcia, uważać będą to ciało za maszynę, która, jako uczyniona rękami Boga, jest bez porównania lepiej obmyślona i zawiera w sobie ruchy bardziej godne podziwienia niż jakkolwiek stworzona przez człowieka.” (R. Descartes, *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*, tłum. T. Żeleński-Boy, Kęty 2002, s. 47-48).

²⁴ Określenia bliskoznaczne do translacji i charakterystyka mediacji stanowią przedmiot następnego paragrafu. Szerzej zostanie tam także omówiona istotność odróżnienia „mediatora” od „pośrednika”.

przeformułowania ontologii i, co za tym idzie, sfery etyczno-politycznej. Dzięki Kantowi powszechnie akceptowane stało się bowiem przekonanie, że wyznacznikiem moralności jest traktowanie drugiego człowieka jako celu samego w sobie. Wobec wszelkich czynników pozaludzkich dopuszczalnym, a czasami wręcz pożądanym jest natomiast stosowanie działań instrumentalnych, gdyż zarówno rzeczy, technologia, jak i zewnętrzna wobec nas przyroda mogą być środkami dla naszych ludzkich celów.

Twierdzą oto: człowiek i w ogóle każda istota rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek, którego by ta lub owa wola mogła używać wedle swego upodobania, lecz musi być uważany zarazem za cel zawsze, we wszystkich swych czynach, odnoszących się tak do niego samego jak też do innych istot rozumnych. Wszelkie przedmioty [ku którym kierują się nasze] skłonności mają tylko wartość warunkową. Gdyby bowiem skłonności i oparte na nich potrzeby nie istniały, to przedmiot ich byłby bez wartości. Same zaś skłonności jako źródła potrzeb nie tylko nie mają żadnej bezwzględnej wartości, tak aby ich sobie życzyć, ale nawet musi być powszechnym życzeniem każdej istoty rozumnej, żeby się od nich zupełnie uwolnić. A zatem wartość wszystkich przedmiotów, jakie dzięki naszym czynnościom mielibyśmy zdobyć, jest zawsze warunkowa²⁵.

Kwestią problematyczną jest, czy Kant pisząc o „każdej istocie rozumnej” miał na myśli zwierzęta, oraz jak jego stanowisko wpływa na zagadnienie praw zwierząt. Jednak, jak spróbuję wskazać w dalszej części tekstu, rozwiązanie tej wątpliwości nie pomoże w niemodernistycznym poszerzeniu wspólnoty, a co najwyżej przesunie granicę wyznaczoną przez Modernistyczną Konstytucję, jednocześnie doskonale wpisując się w jej logikę.

Habermas postulując ratunek projektu nowoczesnego, upatruje największe zagrożenie w zmieszaniu sposobu ujmowania podmiotów z czysto naukową i technologiczną racjonalnością. Według Latoura jest to dwudziestowieczny, przemieszczony kantyzm, który dąży do poszerzenia przepaści między przedmiotami a rozumem komunikacyjnym²⁶. Krytykowana przez Habermasa filozofia świadomości przynajmniej powieliła warstwy zapośredniczeń, które umożliwiały jej ponowne ustanowienie przepływu między rzeczami samymi w sobie a transcendentalnym ego. Nawet ta możliwość zostaje utracona, gdy uznamy, że rozum instrumentalny musi trzymać się jak najdalej od dyskusji o istotach ludzkich, co postuluje Habermas. Zasadniczą tezą *Teorii działania komunikacyjnego* jest stwierdzenie, iż integralność zsekularyzowanych społeczeństw nowoczesnych opierać się powinna na działaniu komunikacyjnym i dyskursie. Autor *Filozoficznego dyskursu nowoczesności*

²⁵I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, tłum. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 60-61.

²⁶Zob. B. Latour, *We Have Never Been Modern*, tłum. C. Porter, New York-London 1993

wyróżnia bowiem dwa modele działania: celowo-racjonalne oraz komunikacyjne²⁷. W ramach działań celowo-racjonalnych wyodrębnia następnie: działanie strategiczne, które zorientowane jest na realizację celów w sferze społecznej, oraz działanie instrumentalne, ukierunkowane na osiągnięcie określonych rezultatów w świecie fizycznym. Działanie komunikacyjne wyróżniać się ma swoim nastawieniem na porozumienie, w ramach którego dopiero możliwe jest realizowanie celów poszczególnych aktorów biorących udział w interakcji w ramach wspólnie zdefiniowanej sytuacji:

[O] działaniach *komunikacyjnych* mówię wtedy, kiedy uczestnicy koordynują plany działania nie przez egocentryczną kalkulację [szans] sukcesu, lecz przez akty dochodzenia do porozumienia. W działaniu komunikacyjnym uczestnicy stawiają własny sukces na drugim planie; zmierzają do osiągnięcia własnych celów pod warunkiem, że mogą swe plany działania wzajemnie zestroić na gruncie wspólnych definicji sytuacji²⁸.

Jak podkreśla Habermas, działanie komunikacyjne tym różni się od strategicznego, że to ostatnie dopuszcza osiągnięcie celu przez stosowanie dowolnych środków wywierania wpływu, czego efektem jest instrumentalizacja partnera interakcji. W opozycji do tego, zasadniczym celem działania komunikacyjnego jest rozpoznanie i zaakceptowanie roszczenia do ważności współuczestnika sytuacji komunikacyjnej, a ostatecznie osiągnięcie konsensu.

Twierdząc, że retoryka obszaru skolonizowanego przez rozum instrumentalny, nad którym rozum komunikacyjny musi odzyskać panowanie, nie pozwala uchwycić specyfiki kontrowersji we współczesnym świecie. Wystarczy odwołać się do rozważań Habermasa na temat badań nad genomem ludzkim, by zauważyć nieadekwatność ram pojęciowych jego teorii dla ujmowania hybryd ludzi i nie-ludzi²⁹.

Podsumowując, Modernistyczna Konstytucja pozostawia nas z podziałem na: środki, które charakteryzują sferę przedmiotów, technologii, przyrody, oraz cele, które wyznaczają ludzką rzeczywistość wraz z jej moralnością. Technologia jawi się tu jako nieposiadająca z definicji wymiaru moralnego. Latour podkreśla, że to założenie podtrzymywane jest nawet przez myślicieli kreślących wizje technologii wkraczającej w sferę celów i ustanawiającej własne prawa. Nawet jeśli technologia staje się autonomiczna, to ujmuje się ją jako

²⁷ Habermas wydziela w ramach swojej ontologii społecznej system i świat życia (*Lebenswelt*), które stanowią sfery właściwe dla, odpowiednio, działania celowo-racjonalnego i komunikacyjnego.

²⁸ J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 1, *Racjonalność działania a racjonalność społeczna*, tłum. A. M. Kaniowski, Warszawa 1999, s. 473.

²⁹ Zob. J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej: czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003.

wyzwolonego niewolnika, który nie ma pojęcia o właściwych celach moralnych charakterystycznych dla ludzkości. Aby utrzymać status „ludzkiego” i „moralnego”, konieczne staje się odcięcie od tego, co instrumentalne, oraz podkreślanie suwerenności celów. W obliczu otaczających nas zmian nie można dłużej podtrzymywać stanowiska, że technologia czy przyroda uczestniczą w świecie ludzkim w trybie opartym na instrumentalności, skuteczności, materialności. Autor *Science in Action* szczególnie podkreśla związek moralności i technologii, gdyż jego zdaniem obie te sfery są nierozzerwalnie połączone poprzez nieustanne problematyzowanie pytania o relację środków i celów. W kontekście Modernistycznej Konstytucji mit neutralnego narzędzia, które podlega całkowicie kontroli człowieka, jest symetrycznym złudzeniem względem mitu o technologii, nad którą ludzie nie mogą zapanować. Dlatego też, według Latoura, to właśnie filozofia technologii zmusza nas do przeformułowania pojęcia humanizmu³⁰. Autor *Pandora's Hope* stwierdza, że humanistyczna narracja o technologii zakłada, że ludzie panują nad światem zewnętrznym – przyrodą, a technologia jest stworzonym przez nich narzędziem służącym skuteczniejszemu realizowaniu tego celu. Technologia jest tutaj neutralnym środkiem, który stanowi jedynie zwykłe zapośredniczenie dla ludzkich celów. Jako antyhumanistyczny identyfikuje natomiast Latour pogląd głoszący, że technologia stała się celem samym w sobie. Wraz z rozwojem techniki pojawia się bowiem obawa o ludzki podmiot wobec kolonizacji świata życia przez bezduszną technologię. Obie powyższe wizje uznane muszą zostać za nowocześnie i dlatego wymagają one rewizji. W tym kontekście warto przywołać rozważania Michela Callona i Johna Lawa³¹ na temat socjologii nauki i technologii. Według autorów w ramach tej refleksji socjologicznej słusznie pyta się, w jaki sposób dochodzi do dystrybucji i rozpowszechniania wiedzy oraz narzędzi, zamiast dociekać źródeł działania. Takie postawienie problemu znosi wielkie nowoczesne podziały: między czynnikami ludzkimi i pozaludzkimi, podmiotem i przedmiotem, sprawczością i strukturą, a co za tym idzie, istotnie podważa sensowność odróżniania działań instrumentalnych. Callon i Law, uznając heterogeniczność tego, co społeczne, stwierdzają, że w przesyconej humanizmem narracji nowoczesnej pozaludzkie czynniki tworzące społeczeństwo brane są w nawias. Przypisuje się im status różny od tego, który cechuje ludzi, i w konsekwencji ujmuje się je jako zasoby lub ograniczenia, które są zasadniczo biernie. Jak podkreślają autorzy *After the Individual in*

³⁰ Latoura ujęcie zagadnienia humanizmu i antyhumanizmu różni się od tego, które prezentuje w przywoływanym już tekście Radomska. To, co u Latoura nazywałoby się „przemieszczonym humanizmem”, pokrywa się jednak w pewnym stopniu z intuicjami zawartymi w pojęciu posthumanizmu wraz z cechującym je przekroczeniem antropocentryzmu.

³¹ M. Callon, J. Law, *After the Individual in Society: Lessons on Collectivity from Science, Technology and Society*, “The Canadian Journal of Sociology” 1997, Vol. 22, Spring, No. 2, s. 165-182.

Society, nikt nie zaprzecza, że istnieją różnice między tekstem, rozmową, technikami, ciałami, zwierzętami, ludzkimi i pozaludzkimi aktorami. Jednak nie można z góry przesądzić o aktywności lub bierności któregośkolwiek z wymienionych aktorów w kształtowaniu tego, co wspólnotowe.

Dlatego przekroczenie ograniczeń humanizmu wiąże się zasadniczo z porzuceniem logiki Modernistycznej Konstytucji. Musimy zrozumieć, że rozszerzenie pojęcia praw na pozaludzkich aktorów (zwierzęta, inteligentne roboty) na podstawie ich zdolności odczuwania, autonomii, czy potencjalnego istnienia jaźni, nie doprowadzi do zaprzestania ich eksploatacji. Większość przedsięwzięć filozoficznych dążących do poszerzenia moralnej wspólnoty o nie-ludzkie zwierzęta próbuje wskazać na ciągłość pomiędzy człowiekiem a innymi stworzeniami potrafiącymi czuć i myśleć. Niestety, takie koncepcje nadal kierują się logiką antropocentryzmu, a ich problematyczność skłania do pochylenia się nad propozycjami ujęć moralności, które przyjmują za punkt wyjścia nie jednostki, które miałyby dopiero wtórnie wchodzić w interakcje ze światem (w tym ze zwierzętami i technologią), lecz ustanowić centrum refleksji relacje między zespołami bytów, których właściwości na wstępie nie przesądzamy.

Rewolucja (?)

Spróbujmy zatem zdefiniować podstawowe pojęcia związane z działaniem instrumentalnym w duchu Niemodernistycznej Konstytucji – tak, aby umożliwić zebranie kolektywu w nowym kształcie. Przypomnę, że w narracji nowoczesnej działanie instrumentalne polegało na przekładzie subiektywnego celu podmiotu na zewnętrzną obiektywność za pośrednictwem obiektywnego przedmiotu – środka – który pozostawał neutralny zarówno wobec intencji podmiotu, jak i przedmiotu działania. W kolejnych krokach pokażę, w jak odmienny sposób teoria aktora-sieci opisuje działanie jako takie, a szczególnie działanie angażujące technologię. W tym celu podejmę próbę przybliżenia pojęcia mediacji poprzez opis jego głównych aspektów.

Po pierwsze, Latour w tekście *On Technical Mediation*³² ujmuje mediację jako program działania, czyli serię celów, kroków i intencji, które aktant może opisać w danej sytuacji. Program działania ma być neutralnym określeniem na to, co w odniesieniu do ludzi zazwyczaj nazywane jest celem, a w wypadku bytów pozaludzkich funkcją. W

³² B. Latour, *On Technical Mediation: Philosophy, Sociology, Genealogy*, "Common Knowledge" 1994, Vol.3, Fall, s. 29-64.

przeciwieństwie do klasycznej definicji działania, w ujęciu teorii aktora-sieci zarówno człowiek, jak i narzędzie posiadają swoje cele/funkcje. W momencie ich połączenia tworzy się nowy aktant cechujący się nowym celem, który nie jest tożsamy z programem działania któregośkolwiek z wyjściowych aktantów ujmowanych niezależnie. Dochodzi bowiem do procesu translacji celów. Translacją nazywane jest przemieszczenie, inwencja, stworzenie połączenia, które wcześniej nie istniało i które do pewnego stopnia modyfikuje łączone elementy. Latour podkreśla symetryczność translacji – jego zdaniem nie można za punkt wyjścia przyjmować esencji podmiotu i przedmiotu. Żaden z nich nie jest bowiem ustalony raz na zawsze. Widzimy zatem, że symetria aktantów przekłada się na odrzucenie dychotomii podmiot-przedmiot: rozróżnienia, które uniemożliwiałoby nam dotychczas zrozumienie zarówno techniki, jak i wspólnot. Według autora *We Have Never Been Modern* odpowiedzialność³³ za działanie jest w tym modelu dzielona między wielu aktantów. Nawet jeśli człowiek jest inicjatorem działania, to wykonując pierwszy ruch, sam staje się nową, rozdystrybuowaną serią praktyk, które mogą zostać zsumowane jako podmiot tylko pod warunkiem uwzględnienia mediującej roli wszystkich zmobilizowanych aktantów. Zatem drugi aspekt mediacji podkreśla, iż działanie jest własnością połączonych relacjami bytów – przyznanie jednemu aktorowi roli „pierwszego poruszyciela” nie osłabia potrzeby śledzenia, w jaki sposób dochodzi do komponowania sił w celu wyjaśnienia działania. Prowizoryczne role mogą być przypisywane konkretnym aktantom tylko dzięki temu, że uczestniczą oni w procesie wymiany kompetencji, oferując sobie wzajemnie nowe cele i możliwości. Latour zauważa, że tradycyjnie ujęcie symetrii zakłada jej definiowanie poprzez to, co zachowało się pośród zmian w zestawianych członach. Wówczas, mówiąc o symetrii między ludźmi i nie-ludźmi, przyjmujemy przysługujący im zestaw kompetencji i własności za stały. Autor *Science in Action* jako punkt wyjścia obiera natomiast moment, w którym nie mamy jeszcze do czynienia z jasno wyznaczoną granicą między tym, co ludzkie i nie-ludzkie, między celami i funkcjami, formą a materią. Francuski filozof stwierdza, że obserwowalne podmioty i przedmioty mogą być jedynie punktem dojścia analizy. Podobne intuicje wyraża Haraway, gdy pisze: „Partnerzy nie poprzedzają spotkania; gatunki wszystkich rodzajów, żyjące czy nie, stanowią konsekwencję podmiotowo i przedmiotowo kształtującego tańca spotkań.”³⁴.

³³ Na wagę pojęcia odpowiedzialności wskazuje m.in. Haraway pisząc: „Odpowiedzialność jest więc relacją wytworzoną w intraakcji, przez którą istoty – będące podmiotami i przedmiotami – uzyskują istnienie. W laboratorium ludzie i zwierzęta są dla siebie nawzajem podmiotami i przedmiotami w zachodzącej intraakcji. Jeśli ta struktura materialno-semiotycznego wiązania załamuje się lub jeśli nie pozwala się jej powstać, pozostaje tylko uprzedmiotowienie i opresja.” (też, *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 103). Szerzej o istotności kategorii odpowiedzialności piszę w paragrafie *Redystrybucja*.

³⁴ D. Haraway, *When Species...*, s. 4.

Wszelkie byty – ludzkie, pozaludzkie, tekstowe – nie są stałe, nie mają jasno zakreślonych granic, nie stanowią odrębnych podmiotów lub przedmiotów, co nie umniejsza ich konkretności i realności³⁵. Za kryterium istnienia bowiem Latour przyjmuje wpływ, jaki wywiera aktor – istnieją ci aktanci, którzy działają. Stanowią oni byty o zmiennej geometrii³⁶, które modyfikują kierunek działania, dlatego też nie możemy uznać elementów sieci za dane w porządku rzeczy, lecz raczej za efekty relacji. Oznacza to, że ich forma, zawartość i własności nie są stałe, a ich tożsamość wyłania się i zmienia wraz z kierunkiem interakcji. Wszelkie obiekty, zarówno ludzkie, jak i nie-ludzkie, są określane przez procesy transformacji, kompromisu, negocjacji, w których biorą udział. Translacja wymaga pracy. Należy jednak pamiętać, że mimo iż byty mają zmienne geometrie, to nie wszystkie możliwości połączeń, translacji są równie wykonalne. O tym, które mediacje są możliwe, dowiadujemy się jednak podczas interakcji, a nie przed przystąpieniem do negocjacji.

Pomimo nieustannej zmiany opisywane sieci heterogenicznych aktantów stają się mniej lub bardziej trwale i osiągają pewien stopień stabilności, tworząc tzw. czarne skrzynki. Sieć, która zyskuje relatywną stabilność, wykazuje tendencje do stawania się bytem, czarną skrzynką, dokonującą translacji różnych materiałów, które ją stworzyły. Czarna skrzynka koordynuje je, reprezentuje w prostej i spójnej formie, co sprawia, że dana sieć funkcjonuje wówczas jako pojedyncza jednostka, którą można wyodrębnić ze środowiska jako obiekt o spójnej tożsamości. Stabilizacja wskutek pomyślnie przeprowadzonych translacji sprawia, że mediatorzy³⁷ stają się niewidoczni.

³⁵ Zagadnienie relacyjności w filozofii Latoura ciekawie problematyzuje Graham Harman w książce *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*, Melbourne 2009. Autor podkreśla, że Latour przypisuje godność wszelkim typom aktorów, gdyż wystąpienie każdego z nich ma konsekwencje. Niezbędna konkretność aktorów nie pozwala na to, aby jakkolwiek przedindywidualna rzeczywistość mogła aspirować do posiadania bardziej fundamentalnego statusu niż konkretne byty. Jednocześnie aktorzy są całkowicie definiowani przez relacje i sojusze, które zawierają. Ów model ultra-konkretnych aktorów wymaga od nich posiadania w pełni relacyjnego charakteru, bez czynienia różnicy między przedmiotem i relacją lub przedmiotem i własnością. Dlatego też, jak podkreśla Harman, zmiana relacji oznacza zmianę całej rzeczywistości aktora. Skoro aktor jest definiowany przez zawierane sojusze, to jeśli któryś z nich się zmienia, to z definicji zmienia się też aktor. Paradoksalnie relacyjny model aktorów prowadzi Latoura do okazjonalistycznej teorii odizolowanych momentów. Szczeliny między bytami powielają się w nieskończoność i są nieustannie przekraczane przez pracę translacji. Według Harmana Latour traktuje relacje zawsze jako problem, który wymaga zbadania, a nie zakłada ich oczywistości. Wskazując, że relacje między aktorami są zawsze formą translacji, nieustannie podejmuje próbę wyjaśniania, jak przepaści między konkretnymi aktorami są przekraczane. Dlatego też absolutnie konkretne i oddzielone byty potrzebują mediatorów, aby się połączyć.

³⁶ M. Callon, J. Law, *After the Individual...*, s. 165-182.

³⁷ Należy szczególnie podkreślić znaczenie pojęcia mediatora. „Tego, co bierze udział w działaniu, nie należy traktować jako nieistotnego narzędzia, które służy jedynie przeniesieniu zamiaru, lecz jako mediatora, który modyfikuje sam wyjściowy zamiar.” (K. Abriszewski, *Poznanie, zbiorowość...*, s. 265). Po raz kolejny uwidocznia się nienarzędziowy charakter współdziałających. Pojęcie neutralnego zapośredniczenia (*intermediary*) zastępowane jest w teorii aktora-sieci przez mediatora dla podkreślenia podejmowanych przez niego negocjacji, które przekształcają początkowe założenia.

Otwieranie czarnych skrzynek stanowi trzeci z aspektów mediacji wymienianych przez Latoura. Gdy narzędzie, z którym współpracujemy, przestaje być poręczne, np. jeśli dojdzie do jakiegokolwiek usterki, rozpoczyna się proces otwierania czarnej skrzynki. Dzięki niemu możemy zbadać reżim funkcjonowania właściwy dla technologii. Autor *Polityki natury* opisuje go za pomocą pojęć fałdy, pofałdowania (*fold*) oraz objazdu (*detour*). W czarnych skrzynkach zamknięte są fałdy czasu, przestrzeni i różnorodnych aktantów, które stały się dla nas niewidoczne na skutek ustabilizowania efektów szeregu translacji. Owo kumulowanie się czasu i różnych przestrzeni w obrębie czarnych skrzynek wynika z nakładania się na siebie translacji z wielości momentów czasowych i przestrzennych. Pojęcie *detour* podkreśla nieadekwatność opisu technologii przez działanie instrumentalne, gdyż wskazuje, że nawet proste użycie technologii w sposób znaczący przemieszcza, poddaje translacji, modyfikuje źródłowe intencje. Cel zawsze, choć w niewielkim stopniu, zmienia się wraz z modyfikacją środków jego realizacji. Latour chce tym samym pokazać, że działania technologiczne nie można sprowadzić do materialnego fundamentu, na którym dopiero mamy nadbudowywać sferę znaczeń i wartości.

W tym kontekście wyłania się czwarty aspekt mediacji – delegacja. Jest to zagadnienie szczególnie istotne z perspektywy dotychczasowych rozważań, gdyż oddelegowaniu często podlegają prawo, wartości i moralność – a więc sfery, w których uczestnictwo Modernistyczna Konstytucja przypisuje wyłącznie ludziom. Przykładem może być oddelegowanie obowiązku zapinania pasów do specjalnego urządzenia, które wydaje głośny dźwięk lub uniemożliwia jazdę, jeśli pasy nie zostaną zapięte. Podobnie wygląda sytuacja w wypadku ograniczenia prędkości i progów spowalniających, lub automatycznie zamykanych drzwi, do których oddelegowano normę „kulturalni ludzie zamykają drzwi”³⁸. Pojawia się pytanie, kto lub co stanowi podmiot moralny w takich sytuacjach? Podmiotami moralnymi nie są po prostu ludzie – to raczej cała przestrzeń danej sytuacji tworzy tzw. podmiotowe pozycje:

Dlatego podmiotem moralnym jest tutaj nie człowiek i nie samochód, a samochód + człowiek, [...] obszar wartości, otwierający się przed kierowcą/samochodem, jest inny niż ten, z którym do czynienia ma pieszy; [...] ani podmioty moralne, ani ich cechy nie stanowią po prostu – wbrew powszechnemu wyobrażeniu – ludzi (takich samych) wyposażonych jedynie w różne narzędzia. Paradigmat narzędziowy – by tak rzec – w jego typowej formie zbyt szybko zakończyłby nasze analizy.

³⁸ Zob. K. Abriszewski, *Drogi wartości: toruńska przestrzeń i jej podmioty moralne*, [w:] *Do Torunia kupić kunia: w 60. rocznicę założenia oddziału toruńskiego Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego*, red. H. Czachowski, A. Miancki, Toruń 2008, s. 65-78; B. Latour, *Where Are the Missing Masses?: Sociology of a Few Mundane Artefacts*, [w:] *Shaping Technology, Building Society: Studies in Sociotechnical Change*, red. W. Bijaker, J. Law, Cambridge 1992, s. 225-258.

Widzieliśmy także, iż wyobraźnia moralna nie jest w jakimś prostym sensie zależna od ludzkich zdolności (wrażliwości moralnej, inteligencji, podatności na empatię etc.), ale zależy od tego, jaki typ podmiotu wchodzi w grę, o jaką hybrydę chodzi – człowieka, człowieka + rower czy też człowieka + samochód. [...] nasza wyobraźnia moralna i działania zależą od rzeczy, z którymi jesteśmy złączeni³⁹.

W związku z tym pojawia się pytanie, w jaki sposób nadać technologii godność równą tej przypisywanej moralności tak, aby przekraczając Modernistyczną Konstytucję, móc na nowo zebrać kolektyw. Latour podkreśla, że moralność i technologia oznaczają po prostu różne sposoby eksploracji zmienności bycia, a nie tworzą odrębnych sfer ontologicznych. Złudzenie nieprzekraczalnej dychotomii moralności i technologii pojawia się, gdy obserwujemy te dziedziny w ich zrytualizowanych, już ustabilizowanych formach – gdy są one czarnymi skrzynkami, a różnorodność skumulowanych w nich aktantów, czasów i przestrzeni przestaje być widoczna. Moralność, podobnie jak nauka czy technologia, stanowi heterogeniczną instytucję opartą na wielu wydarzeniach, które odnoszą się jednocześnie do wszystkich modusów istnienia, w tym także do technologicznych mediacji. Forma, w jakiej moralność jest nam najczęściej dana, czyli zestaw obowiązków i norm, jest efektem szeregu mediacji i jako czarna skrzynka wymaga dla swojej skuteczności uczynienia ich wszystkich przezroczystymi. Jeśli jednak chcemy podjąć się zadania zredefiniowania tego, jakie byty wchodziły w skład naszej zbiorowości, powinniśmy zacząć śledzić owe niewidoczne translacje, wyciągnąć na światło dzienne wszelkich aktorów, którzy w wyniku działania Modernistycznej Konstytucji pozostawali w ukryciu. Pomimo sfałdowania wymiarów czasowych, przestrzennych i wielości mediacji zawartych w technologii, zazwyczaj jawi się nam ona jako sfera neutralnych środków. Dopiero podejmując pracę otwierania czarnej skrzynki, przekonujemy się o konieczności konfrontowania się z pytaniami dotyczącymi celów i ostatecznych wartości.

Podsumowując, różnica między moralnością a technologią nie opiera się na dystynkcji celów i środków, wartości i faktów. Moralność i technologię powinniśmy postrzegać raczej jako dwa modusy bycia, nieustannie przemieszczające własności, kompetencje i odpowiedzialność. W tej sytuacji pytanie o wartości nie zanika nawet po zamknięciu czarnych skrzynek – zawsze pojawiają się kolejni mediatorzy, którzy wcześniej zostali pominięci jako neutralne zapośredniczenia. Największym wyzwaniem, które stoi przed powoływaniem zbiorowości, jest uwidacznianie zarówno owych pominiętych aktantów, jak i mediacji zamkniętych w czarnych skrzynkach. Moralność pracuje na dokładnie tych samych

³⁹ K. Abriszewski, *Drogi wartości...*, s. 71-77.

materiałach, co technologia: obie problematyzują relacje między środkami a celami. Technologia przemieszcza relacje między bytami w sposób, który otwiera je na nowe połączenia, które z kolei relokują cele i zwielokrotniają pośredniczących aktantów. Natomiast moralność wywołuje aktorów do ekspresji własnych celów, nie pozwala na zbyt pochopne i ostateczne zakwalifikowanie aktantów jako tych będących środkami lub celami.

Redystrybucja

Na zakończenie spróbuję wskazać, w jaki sposób wnioski z dotychczasowych rozważań wpływają na możliwość poszerzenia wspólnoty o pozaludzkich aktorów. W Modernistycznej Konstytucji podziałowi na naukę i politykę odpowiadało wyróżnienie dwóch typów reprezentacji i dwóch rodzajów stawianych pytań. Pytanie o kształt świata, jego umeblowanie, było dotychczas domeną epistemologów i naukowców, natomiast zagadnienie wspólnego dobra zajmowało głównie etyków. Aby na nowo zdefiniować, jakie byty mają prawo jawnie uczestniczyć w zbiorowości, koniecznym będzie ponowne przyjrzenie się dychotomii faktów i wartości, tym razem z perspektywy jej funkcjonowania w sferze etyczno-politycznej. W *Polityce natury*⁴⁰ Latour proponuje „rozpakowanie” pojęć wartości i faktu, aby wskazać, że w każdym z tych terminów zawarte są sprzeczne postulaty. Autor *We Have Never Been Modern* próbuje funkcje spełniane przez te pojęcia przeszczepić na inną opozycję, która umożliwi nam sprawniejsze zwoływanie zbiorowości.

W pojęciu faktu francuski badacz odnajduje dwa sprzeczne wymogi. Po pierwsze, postulat nieuprzedzenia liczby propozycji⁴¹, które należy uwzględnić w dyskusji. Ten moment, wyrażający pewne niezdecydowanie, charakteryzuje fakty na etapie ich funkcjonowania w laboratorium. Jednak potoczne postrzeganie faktu, wiążące się m. in. ze sposobem jego używania w sferze polityki, ujmuje go jako coś niepodlegającego dyskusji. W związku z tym drugi wymóg w pojęciu faktu to ustanowienie. Rozumieć je będę jako niepoddawanie pod dyskusję prawomocności funkcjonowania w życiu kolektywu raz zatwierdzonych propozycji. Rzekomo przeciwstawne faktowi pojęcie wartości także okazuje się problematyczne. Składają się na nie bowiem dwa sprzeczne wymogi: pierwszy nakazuje

⁴⁰ B. Latour, *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*, tłum. A. Czarnacka, wstęp M. Gdula, Warszawa 2009.

⁴¹ Każdy aktor, który wkracza do zbiorowości, zmienia dotychczasowy układ relacji, ale zanim zostanie on dodany do kolektywu, stanowi jedynie propozycję. W tym kontekście nowa propozycja to nowa oferta tworzonego wspólnego świata, której przysługuje cecha lepszego lub gorszego wyartykułowania. Jeśli mówimy o zbiorowości, że jest dobrze wyartykułowana, to mamy na myśli, że zawiera wiele elementów składowych, które komponuje na wiele sposobów.

upewniać się, czy nie ucięto arbitralnie liczby głosów uczestniczących w artikulacji propozycji – co możemy ująć jako konsultację, drugi natomiast zobowiązuje do omawiania kompatybilności nowych propozycji z tymi, które są już ustanowione, tak aby utrzymać je w łonie jednego wspólnego świata, co oznacza hierarchizację.

Jak już widzieliśmy na przykładzie śledzenia translacji, zamykania i otwierania czarnych skrzynek, równie ważna jak dyskusja i niepewność z nią związana (namnażanie propozycji) jest (oczywiście nigdy nieostateczna) stabilizacja. Pojęcie wartości zawiera w sobie zdolność otwierania dyskusji, jednak w obecnym kształcie kolektywu stanowi jedynie nadbudowę nad już podjętymi decyzjami. Pojęcie faktu daje nam narzędzia stabilizowania, które jednak nie może dokonywać się tak, jak dotychczas – czyli zanim debata w ogóle się rozpocznie. Latour, doceniając znaczenie wymogów zawartych w pojęciach faktu i wartości, jednocześnie jest świadomy, że obecne ich przyporządkowanie uniemożliwia tworzenie nowej zbiorowości. Dlatego też proponuje przegrupowania owych wymogów. Nowy podział władz zrywać ma z Modernistyczną Konstytucją, ustanawiając „władzę brania pod uwagę”, na którą składałoby się niezdecydowanie i konsultacja, oraz „władzę porządkowania”, zawierającą ustanowienie i hierarchizację⁴².

Rozdzielając życie publiczne na dwie niewspółmierne sfery: Natury, reprezentowanej przez naukowców, oraz Społeczeństwa wraz z jego rzecznikami politycznymi, Modernistyczna Konstytucja osiągała jedynie paraliż. Przedwczesna jedność rzekomo neutralnej aksjologicznie natury i rozproszenie kultur uniemożliwiało podejmowanie znaczących politycznie decyzji uwzględniających ludzkich i pozaludzkich aktorów. Dlatego Latour wysuwa postulat Parlamentu Rzeczy, prawdziwej Republiki, w której ekologia polityczna przywołuje zapoznaną ‘rzeczą’. Jak zauważa Latour, „rzecz pojawia się najpierw jako sprawa w łonie zgromadzenia, która prowadzi do dyskusji wymagającej wspólnego podjęcia osądu”⁴³. Jak podkreślałam na wcześniejszych etapach argumentacji na rzecz Niemodernistycznej Konstytucji, zbiorowość, którą chce zebrać autor *Science in Action*, nie powstanie poprzez zwykłe dodawanie elementów natury i społeczeństwa. Aby zgromadzić kolektyw w nowym kształcie, trzeba najpierw zredefiniować samą procedurę zwoływania. Używając pojęcia kolektywu/zbiorowości, Latour chce podkreślić pracę zbierania wszystkich

⁴² Latour podkreśla, że w realizacji zadań poszczególnych władz wielką rolę odgrywałyby dobrze nam znane zawody. To właśnie wkład wiedzy fachowej każdego z zawodów w wyposażenie obu izb umożliwiłoby funkcjonowanie Niemodernistycznej Konstytucji. Zarówno naukowcy, ekonomiści, politycy, jak i moralisci pełniliby ważne funkcje w ramach wszystkich czterech etapów tworzenia zbiorowości, a nie (jak to było dotychczas) jedynie w ramach wydzielonego fragmentu (naukowcy zajmujący się „faktami”, a moralisci „wartościami”).

⁴³ B. Latour, *Polityka natury...*, s. 96.

razem – im więcej instytucji, materiałów, procedur, technik skojarzymy z tym pojęciem, tym sprawniejsza i bardziej widoczna będzie jego praca. Nie możemy oczywiście przesądzić, ile jest i będzie takich zbiorowości. Pojęcie to ma jedynie wskazywać, że nie ujmujemy już rozłącznie czynników ludzkich i pozaludzkich, lecz traktujemy symetrycznie przypisywane im tradycyjnie gałęzie władzy. Latour postuluje, by zastąpić dotychczasowy podział ról między przedmiotami i podmiotami, środkami i celami, całą gamą niepewności rozciągających się pomiędzy biegunami wolności i konieczności. Opozycja między podmiotowymi intencjami wynikającymi z wolnej woli a zdeterminowanymi instrumentami jej realizacji nie może być utrzymana w świetle Niemodernistycznej Konstytucji:

Ekologia polityczna nie może raz na zawsze przypisać jednym wolności, drugim konieczności [...]. Zaangażowana jest w eksperymentowanie, podczas którego aktorzy za pomocą testów budują wzajemne powiązania lub starają się obchodzić jedni bez drugich [...]. Kolektyw miesza aktantów definiowanych przez nieukończone listy sposobów działania⁴⁴.

W podobnym duchu wypowiada się Haraway, uznając potrzebę ujmowania wszelkich relacji w kategoriach stopni wolności. Autorka *When Species Meet* w kontekście relacji człowieka i zwierzęcia stwierdza, że „wolności nie sposób definiować jako przeciwieństwa konieczności, nie negując zarazem myślącego ciała w całej jego gęstości”⁴⁵.

W Modernistycznej Konstytucji zagadnienie władzy i panowania mogło oznaczać jedynie totalną dominację, która umożliwiałaby całkowite uniezależnienie się władcy od stworzenia, co miało usprawiedliwiać techniczną, naukową i ekonomiczną dominację człowieka nad naturą. W świetle przedstawionych powyżej założeń Latoura na temat charakterystyki działania⁴⁶ nie sposób dłużej utrzymywać, że zniewolenie to absolutne przeciwieństwo emancypacji, która miałaby polegać na braku powiązań czy niezależności.

W jaki sposób miałyby jednak dochodzić do wymiany własności między ludźmi i aktorami pozaludzkimi w celu poszerzenia dotychczasowej wspólnoty?

⁴⁴ Tamże, s. 126.

⁴⁵ D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 105.

⁴⁶ Przypomnijmy pokrótce zasadnicze charakterystyki działania: 1) to, co pozaludzkie nie stanowi jedynie biernych zasobów lub ograniczeń; podział na to, co ludzkie i pozaludzkie nie jest związany z istotą działania jako takiego, lecz stanowi jego konsekwencję; 2) byty stanowią interaktywne, heterogeniczne efekty składające się z czynników ludzkich i pozaludzkich; 3) byty wpisane w istniejące łańcuchy działania nie są po prostu pośrednikami, gdyż każda konfiguracja tworzy nieustannie nowe złożone sieci relacji; 4) działanie nie może być ujmowane redukcjonistycznie jako prosta konsekwencja jakiegoś poprzedzającego go działania.

Kompozycja wspólnego świata nie jest już dana z góry i dlatego powinna być przedmiotem dyskusji. Jedynym sposobem odnalezienia w ramach kolektywu jakiejś interesującej z punktu widzenia życia publicznego materii pierwotnej, jest uznanie go za zrzeszenie bytów mających zdolność mówienia⁴⁷.

Według Modernistycznej Konstytucji, mowa przysługuje tylko ludziom, dlatego też to, co nie-ludzkie, wyłączone jest z agory. Połowa procesów tworzenia wspólnoty przebiega jednak w laboratoriach. Latour poszerzając demokratyczną zbiorowość o czynniki pozaludzkie, wskazuje, że

Każda dyscyplina może się określić jako skomplikowany mechanizm umożliwiający światom mówienie i pisanie, coś w rodzaju powszechnej alfabetyzacji milczących bytów [...]. Nie-ludzie, przypomnijmy, nie są przedmiotami, ani tym bardziej faktami. Pojawiają się zrazu jako nowe byty nakazujące mówić tym, którzy się wokół nich zebrali i którzy między sobą o nich dyskutują⁴⁸.

Dlatego też klamrą rozważań proponuję uczynić kategorię odpowiedzialności, ujmowaną za Haraway jako zdolność do odpowiedzi. Uważam, że pojęcie to rozpatrywane w kontekście rozstrzygnięć Niemodernistycznej Konstytucji może pomóc w ujęciu relacji między tym, co ludzkie i pozaludzkie w sferze etyczno-politycznej. Latour stwierdzając⁴⁹, że możemy wyróżnić dwie wielkie narracje nowoczesności – pierwszą związaną z ideą emancypacji, drugą z „powiązaniem” (*attachment*) – uważa, że współczesne kontrowersje, o których była mowa w pierwszym paragrafie tekstu, są konsekwencjami wyciągnięcia przeciwstawnych wniosków z tych samych wydarzeń. Treść tych odmiennych diagnoz zależna będzie od naszej definicji nowoczesności. W narracji Modernistycznej Konstytucji postęp i wynikające z niego uczucie entuzjazmu, optymizm, podejmowanie ryzyka, obojętność wobec przeszłości, są ściśle powiązane z ideą nowoczesności, którą można określić jako dążenie do tworzenia podziałów między autonomicznymi sferami działania, rządzącymi się specyficznymi logikami. Z taką postawą ściśle wiąże się konkretna koncepcja wiedzy, której istotą ma być precyzyjne rozdzielanie faktów od wartości – dokonane dzięki pewności, jaką daje nam Nauka. W ramach tej nowoczesnej logiki odnowienie życia wspólnoty osiągnąć można dzięki wyodrębnieniu sfery działania komunikacyjnego i ochronie świata życia przed wpływem technologii, biurokracji, ekonomii. Druga narracja pokazuje jednak, że Nauka i Technologia, które miały zagwarantować nam nagie fakty oraz wolny od

⁴⁷ B. Latour, *Polityka natury...*, s. 105.

⁴⁸ Tamże, s. 110.

⁴⁹ B. Latour, *Rozwój, głupcze!...*, s. 53-75.

wartościowania ogląd Natury, paradoksalnie sprawiły, że związki między czynnikami ludzkim i pozaludzkimi stały się jeszcze bardziej intymne. To, co w pierwszej narracji zostało wzięte za dowód wzrostu panowania człowieka oraz krok do większej emancypacji, ukazuje nam się obecnie jako zgoła odmienne zjawisko. Założenia drugiej narracji nie tylko pokazują owe fenomeny jako ciągły ruch w stronę coraz intensywniejszego przywiązania rzeczy i ludzi na niespotykaną dotychczas skalę, ale pomagają nam przeformułować samo pojęcie emancypacji, zniewolenia i odpowiedzialności. Autor *Polityki natury*, postulując rezygnację z dopatrywania się sprzeczności między duchem emancypacji a katastrofalnymi wynikami działania rozumu instrumentalnego, zaleca przyjęcie obowiązku ciągłej „opieki” nad niechcianymi konsekwencjami spotęgowanych nowoczesnych translacji, nawet jeśli ich śledzenie oznaczałoby coraz dalsze zagłębianie się w zawikłane sytuacje. Jak słusznie podkreśla Haraway, „znaczenie wpisuje się zawsze w związek oparty na żądaniu i możliwości odpowiedzi, nie zaś na chłodnym rachunku czy rankingu”⁵⁰. Jak pokazywałam w paragrafie *Rewolucja (?)*, w ramach zawiązywanych relacji nie mamy do czynienia z aktantami o niezmiennych właściwościach, gdyż modyfikują się one w ramach samej interakcji. Dlatego też powinniśmy przyjąć, że nie tylko ludzie zdolni są do odpowiedzialności. Mimo postulowanej wyjściowej symetrii każdej translacji, w ramach kolejnych mediacji często dochodzi do wykształcenia się asymetrycznego układu sił – stąd tak istotna jest rola odpowiedzialności, w której odpowiedzi aktantów wzajemnie ich konstytuują. Nie ma wątpliwości, że odpowiedzialność wymaga czegoś więcej niż minimalizacji okrucieństwa, a moralna wrażliwość potrzebna do ujęcia relacji takich, jak te w laboratorium, nie może opierać się na rachunku środków i celów. Ramy Modernistycznej Konstytucji z jej dychotomicznymi podziałami nie dają nam możliwości poszerzenia wspólnoty o hybrydalne byty, które są efektem jej działania:

Zwierzęta w laboratoriach, nie wyłączając onkomyszy⁵¹, mają twarze; są nie tylko czymś, ale także kimś, podobnie jak my, ludzie, jesteśmy zawsze zarazem podmiotami i przedmiotami. Bycie w sytuacji odpowiedzi oznacza uznanie aspektu współobecności w stosunkach opartych na używaniu, a tym samym pamiętanie, że żaden bilans kosztów i korzyści nie wystarczy. Mogę mieć (lub nie) dobre powody, żeby zabijać – lub powoływać do istnienia – onkomyszy, ale pozbawiona jestem majestatu Rozumu i pociechy Ofiary⁵².

⁵⁰ D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 103.

⁵¹ *Oncomouse* – genetycznie zmodyfikowana mysz, nosicielka genu wywołującego raka, służąca jako model do badań nad rakiem piersi.

⁵² D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne...*, s. 108.

Potrzebne jest nam zaangażowanie, które nie pozwoli, aby jakakolwiek nierówność stała się zdroworozsądkowym faktem – konieczne jest nieustanne otwieranie czarnych skrzynek moralności, technologii, ekonomii i śledzenie zamkniętych w nich translacji oraz aktantów. Naszym zadaniem w tworzeniu poszerzonej zbiorowości jest poważne podjęcie wszelkich translacji dokonanych w ramach Modernistycznej Konstytucji oraz wzięcie za nie odpowiedzialności. Należy przy tym zaznaczyć, że śledzenie aktantów i pofałdowań czasu i przestrzeni w ramach czarnych skrzynek nie jest równoznaczne z zapewnieniem odwracalności mediacji. To, co Latour diagnozuje jako największe przewinienie słynnego doktor Frankensteina, to nie tyle stworzenie potwora (w naszym wypadku byłyby nim efekty spotęgowanych w nowoczesności mediacji, często naznaczone dominacją, opresją i wykluczeniem), lecz pozostawienie go samemu sobie. W powieści Mary Shelley bowiem potwór twierdzi, że nie urodził się kryminalistą, lecz stał się nim po tym jak przerażony doktor Frankenstein uciekł z laboratorium zobaczywszy, jakie monstrum powołał do życia. Dlatego też naszym zadaniem, nie tyle jako potencjalnych członków i członkiń posthumanistycznej zbiorowości, ale przede wszystkim jako badaczy i badaczek społecznych, jest nieustanne przyjmowanie odpowiedzialności za kształt wspólnoty. Nauki społeczne powinny poprzez śledzenie ujawniających się w zbiorowości, tzw. kontrowersji (najogólniej definiowanych jako wszystkie te procesy, których rezultat nie jest z góry przesądzony) pytać nie tylko o istniejące już powiązania w jej obrębie, ale badać również możliwe translacje. Jednocześnie ukazując sposoby stabilizowania się określonych mediacji, należy wciąż na nowo podejmować się otwierania czarnych skrzynek, aby uwzględnić całe bogactwo aktantów już tworzących naszą zbiorowość, jak i tych, którzy czekają na wyartykułowanie w jej ramach.

Agnieszka Kowalczyk, *Expanded community – encounters of human and nonhuman actors*

Summary: This paper investigates one of the “posthumanist” propositions of redefining notion of community. It argues that in order to expand community as regards nonhuman animals (Haraway) and technology, things (Latour) it is necessary to go beyond dichotomy of means and ends, instrumental and communicative action.

Key Words: collective, nonhuman, Latour, Haraway, laboratory, instrumental action, technology, means and ends, ANT.