

Ева Доманська

КУДИ ПРЯМУЄ СУЧАСНА ГУМАНІТАРИСТИКА?¹

Відповідь на поставлене у назві питання дам уже на початку: куди прямує сучасна гуманітаристика? – до нової утопії, утопії, що її пропонує все популярніший метанаратив про екологічну, багатовидову та неантропоцентричну гуманітаристика, яка спирається на ідею симбіотичних відносин спільнот, складених із людських та не-людських форм життя, базованого на взаємозалежностях сплетіння (*entanglement*) людей та речей. Я назвала би її утопією багатовидової, або метаспільнотної учасницької демократії (інклюзивної або екологічної демократії²). Це утопія, у якій теорії конфлікту, що пояснюють історичний процес, замінено теоріями співпраці та співіснування, а панівне до цього часу поняття травми як підстави творення індивідуальної та колективної ідентичностей – поняттям емпатії, яка є результатом сплетіння *zoe* і *bios*³, а також життєвої енергії (*vis vitalis*).

¹ Цей текст є дещо зміненою та розширеною версією лекції, виголошеної Евою Доманською у Центрі польських та європейських студій НАУКМА 6 березня 2012 р. Представлені нижче розважання ширше розвинуто у книжці: Доманська, Ева. *Історія та сучасна гуманітаристика: дослідження з теорії знання про минуле* / Пер. В. Склокіна; ред. В. Склокіна і С. Трояна. К.: Ніка-Центр, 2012. Назва лекції відсилає до виданої у 1994 р. й зредагованої Терезою Костирко збірки статей, що стала важливим голосом у польській дискусії про постмодернізм: *Dokąd zmierza współczesna humanistyka* / Pod red. Teresy Kostyrko. Warszawa: Instytut Kultury, 1994.

² Про екологічну демократію див.: Broswimmer, Franz J. *Eco-cide. A Short History of the Mass Extinction of Species*. London: Pluto Press, 2002. P. 97 ff.

³ Завдяки відкриттю дзеркальних нейронів (*mirror neurons*), які Деніел Голман (Daniel Goleman) назвав «нейронами, що поєднують

Сьогоднішня гуманітаристика й надалі залишається емансипаційною, але визволення, про яке вона говорить, уже стосується не лише людей, утискуваних з огляду на свою расу, стать, клас, етнічне походження чи цінності, що їх вони визнають, але насамперед – визволення видів (*species emancipation*) з-під панування зосередженого на своїх інтересах людського виду. Ця гуманітаристика шукає не стільки істини й/або справедливості, скільки інклюзивних візій для різних форм спільнотного життя. У центрі її зацікавлень перебуває постантропоцентричний підхід до «життя як такого» (Розі Брайдотті), проблема «композиції спільного світу», де об'єднано людей і не-людей (Бруно Латур). Такий спільний світ розуміють не в категоріях глобалізації, а в категоріях космосу (космічна політика – Ізабель Штенгерз) й у планетарній перспективі⁴.

* * *

Мета цього тексту – окреслити зміни, що відбуваються у сучасній гуманітаристиці та соціальних науках. Я спробую представити й спроблематизувати помітні від кінця

людей», таке сплетіння набуває особливого статусу місткового поняття для гуманітаристики та нейронауки (тобто, біогуманітаристики). Як стверджують дослідники, ми як вид нейробіологічно запрограмовані на творення зв'язків, проте важливо ці нейрони відповідним чином активізувати, і тут ключову роль відіграють виховання та освіта. (Звідси повернення дискусій про цінності, чесноти й виховання – з перспективи можливості формування певних цінностей; варто додати, що такі дискусії не пов'язані з правою ідеологією). Див.: Mukamel, Roy; Ekstrom, Arne D.; Kaplan, Jonas; Iacoboni, Marco; and Fried, Itzhac. *Single-Neuron Responses in Humans During Execution and Observation of Actions* // *Current Biology*. 2010, Vol. 20, no. 8 (April).

⁴ Braidotti, Rosi. *Feminist Epistemology After Postmodernism: Critiquing Science, Technology and Globalisation* // *Interdisciplinary Science Review*. 2007, Vol. 32, no. 1. P. 71; Eiusdem. *Locating Deleuze's Eco-Philosophy: Between Bio/Zoe Power and Necro-Politics* // *Deleuze and Law Forensic Futures* / Ed. by Rosi Braidotti, Claire Colebrook and Patrick Hanafin. Palgrave Macmillan, 2009; Latour, Bruno. *Politics of Nature. How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge (Mass.) – London, 2004. P. 59 ff; Stengers, Isabelle. *Cosmopolitics* / Trans. by Robert Bononno. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

1990-х рр. процеси конвенціоналізації інтерпретативно-конструктивістської парадигми, пов'язаної із постмодернізмом, що їх окреслюють як неантропоцентричну гуманітаристику, або досить незграбно – як постгуманітаристику. Підкреслю, утім, що запропоновані мною узагальнення стосуватимуться не провідних тенденцій у гуманітаристиці, а радше тих науковців, які пропонують альтернативні та *cutting-edge* дослідницькі перспективи. Мова, отже, піде про реконфігурацію, яка полягає на тому, що в авангардних напрямках сучасної гуманітаристики та соціальних наук (ті хоч і не домінують у цих дослідницьких сферах, проте визначають тональність дискусій) відбувається помітне зміщення інтерпретаційних рамок.

Сьогодні в гуманітаристиці побутує багато парадигм, дослідницьких програм або підходів і тенденцій, котрі часто взаємно суперечать одне одному. Раніше теорія, побудована в оперті на філософію, відігравала провідну роль у стимулюванні дискусій, що визначали зміни в гуманітаристиці, а дослідницька практика вже прямувала за ними. Нині, проте, у зв'язку зі змінами світу (розвитком глобального капіталізму, міграціями, екологічною кризою, дедалі потужнішими стихійними лихами, почастищенням масових убивств і тероризму, а понад усе – розвитком біотехнологій), практика випередила теорію, тобто раз за разом виникають явища, що їх наявні теорії не здатні сконцептуалізувати. У зв'язку з цим стимуляторами змін стають напрямки, найближчі до емпірії та здатні її теоретизувати – передусім соціологія, мистецтво і технонаука. Точкою співвіднесення проєктів, що реалізуються у їхніх межах, усе частіше виступає біологія, а особливої ваги набуває ґрунтовне переосмислення нашого розуміння життя, людської природи, взаємин між тим, що людське і не-людське, розуміння *sacrum*, а також вихід поза межі західної традиції мислення з характерним для неї антропоцентризмом і редукціоністським розумінням матерії як порожньої, мертвої та позбавленої дієздатності⁵.

⁵ *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics* / Ed. by Diana Coole and Samantha Frost. Durham and London: Duke University Press, 2010.

У своїй статті 1973 р. «Наука та псевдонаука» Імре Лакатос писав: «У прогресивних дослідницьких програмах теорія провадить до відкриття раніше невідомих нових фактів. Натомість у дегенеруючих програмах теорію створюють для того, аби узгодити відомі факти». Тому, згідно з Лакатосом, «там, де теорія йде за фактами, ми маємо справу з поганою, дегенеруючою дослідницькою програмою»⁶. На мою думку, власне зараз ми спостерігаємо таку «дегенерацію» дослідницької програми конструктивізму (або принаймні деяких його різновидів, зокрема текстуального, або інтерпретативного конструктивізму), який ще не замінено в очевидний спосіб чимось іншим. Тому ми перебуваємо у лімінальному та досить невтішному підвішеному становищі, у «поміж і посередині» (*betwixt and between*) (власне, у парадигматичній прогаліні) між однією програмою, яку ще не відкинули, та другою, якої ще виразно не видно. Ідеться, отже, про ситуацію, коли розвиток теорій, закорінених у старій парадигмі, не передвіщає появи нових фактів, і можна сказати, що теорії бракує яви та інтуїції, вона застигла у стані стагнації, або, як пише Лакатос, «іде за фактами» й намагається непереконливо пояснити факти, виявлені конкурентними теоріями.

Це можна зауважити на прикладі популярного останнім часом у польській гуманітаристиці інтересу до тварин, рослин та речей, де їх трактують як важливі дослідницькі проблеми та включають у підходи, сформовані на основі відомих теорій, але ще немає відваги на те, аби розглянути проблему зв'язків людей і не-людей у контексті радикального критичного постгуманізму, хоч саме він передвіщає появу нових фактів (див., зокрема, роботи таких дослідників, як Розі Брайдотті, Дона Геревей, Кетрін Гейлз, Бруно Латур, Кері Вольф, а також митців – Едуардо Каца, Стеларка). Дедалі частіше об'єктом зацікавлень стають «непокірні» явища та пробле-

⁶ Lakatos, Imre. *Science and Pseudoscience* // Eiusdem. *The Methodology of the Scientific Research Programmes* / Ed. by John Worrall and Gregory Currie // *Philosophical Papers*. Vol. 1. Cambridge: Cambridge University Press, 1978. P. 5–6.

ми (*disobedient subjects*), які вимагають від дослідника комплексного підходу – із поєднанням гуманітарного, соціального та природничого знання: це, зокрема, вивчення середовища, тварин і рослин та біомистецтво (*bio-art*). Тому теорії сучасної гуманітаристики наражаються на проблему неспіввимірності⁷ і щодо мінливої дійсності, і щодо зіставлення результатів дослідження із суспільними очікуваннями. Маю на увазі те, що науковці відстежують зміни, що відбуваються, пишуть про них, творять нові дослідницькі сфери, однак не мають ані відповідних знарядь, ані потрібної метамови для їхньої концептуалізації. Це є істотною проблемою сучасної гуманітаристики.

Соціолог науки Ендрю Пікерінг згадані процеси окреслив як «постгуманістичне переміщення наших інтерпретаційних рамок» (*posthumanist displacement of our interpretative frameworks*)⁸. Наслідки цих змін знаходять оприявлення у вигляді постгуманітаристики, що її можна визначити як інституціоналізований набір тенденцій та дослідницьких напрямків, пов'язаних із ходом мислення та інтелектуальною й етичною настановою постгуманізму. Постгуманітаристика творить знання, яке критикує та/або відкидає центральну позицію людини в світі, тому їй притаманні різні неантропоцентричні підходи. Відтак, її можна було би окреслити як неантропоцентричну гуманітаристику, хоч цей термін і викликає застереження своєю парадоксальністю. Ключовими дослідницькими проблемами для постгуманітаристики є межі видової ідентичності, взаємини між тим, що людське і нелюдське (зв'язки людини з середовищем, технологією, тваринами та речами), а також питання біовлади, біополітики та біотехнологій. Ідеться, звісно, не про виключення людини з до-

⁷ Окреслення «неспіввимірність» я вживаю у спрощеному сенсі, не запозичуючи його розуміння з концепцій Флека, Куна чи Фейєрабенда.

⁸ Pickering, Andrew. *The Mangle of Practice: Agency and Emergence in the Sociology of Science* // *The American Journal of Sociology*. 1999. Vol. 99, no 3 (November). P. 561.

сліджень, а про критичний підхід до її сприйняття як пана та центру всесвіту. Слід підкреслити й те, що вихід поза антропоцентризм не означає виходу поза антропоморфізм, адже цілком зрозуміло, що ми здатні пізнати світ лише з людської перспективи. Тому ще раз підкреслю, що чимось одним є антропоцентризм, який потенційно можна подолати, але чимось іншим – неунікнений антропоморфізм⁹.

Багато років я займалася наративістською філософією історії, що являє собою одну з версій конструктивізму в теорії історії, і насамперед концепціями батьків-засновників цього напрямку – Гейдена Вайта і Франкліна Анкерсмита. Мій відхід від тексту та наративу, який датується приблизно 2000-м роком, і «поворот до матеріальності» – того, що нелюдське, а також до онтології, був продиктований дослідницьким матеріалом, з яким я стала працювати під впливом тісних контактів із археологами. Мова про різні форми існування людських останків, які оприявнюють обмеженість текстуально-інтерпретативних підходів. Словом, я відкинула інтерпретативно-конструктивістську парадигму на користь підходу, що його в англо-американській літературі окреслюють як *flat alternatives*, а також *flat ontologies* (пласкі онтології).

Отож наведу приклади згаданої вище неспіввимірності, вказавши на «непокірні» об'єкти досліджень у власній дослідницькій практиці, пов'язаній із підготовкою книжки про онтологічний статус різних форм людських останків¹⁰. У 2003 р. я інтерв'ювала директорів поховальних закладів у Каліфорнії. Мене цікавили нові технології поховання, і тоді я зіткнулася з явищем *LifeGem* (у Польщі це називають «каменем пам'яті»), тобто синтетичним діамантом, що його виготовляють із праху. Це стало для мене цікавим прикладом по-

⁹ Про це у своїй класичній праці пише Томас Негель: Nagel, Thomas. *What is it Like to Be a Bat?* // *The Philosophical Review*. 1974. Vol. 83. Варто підкреслити, що критика антропоцентризму не є чимось новим: про це вже в добу становлення гуманізму писав, для прикладу, Джованні Піко делла Мірандола (див. його «Промову про людську гідність»).

¹⁰ Книжка носитиме назву «*Некрос: вступ до онтології мертвого тіла*».

єднання взаємин між органічним/неорганічним¹¹. У 2002 р. двоє артистів Королівського коледжу мистецтва (Джордж Треммель і Шиго Фукугара) презентували проект під назвою «Biopresence» [Біоприсутність], метою якого є включення людського ДНК до дерева без зміни генів рослини і створення «Живих меморіалів» (*Living Memorials*) або «трансгенетичних надгробків» (*transgenic tombestone*)¹². Низку прикладів надає також *bio-art*, який революціонує мислення про життя та міжвидові взаємини. Відомий своїм трансгенетичним мистецтвом Едуардо Кац уперше покликав до життя флуоресцентного кролика («GFB Bunny»), а нещодавно сконструював звіророслину, що називається «Едунія», – квітку, яка містить ДНК митця. Усе це, як пише Моніка Бакке, демонструє захоплюючий поворот від описування життя до проникнення у саму його суть¹³.

* * *

Пам'ятаючи, що при обговоренні інтерпретативно-конструктивістської парадигми ми маємо справу не з якоюсь гомогенною цілісністю, а з мішаниною різноманітних підходів та дослідницьких перспектив, а також беручи до уваги її еволюцію у часі й просторі, я далі трактуватиму цю парадигму як характерну для нової гуманітаристики (до неї зараховують такі різноманітні міждисциплінарні ділянки, як гендерні дослідження, постколоніальні та етнічні студії, дослідження

¹¹ Про феномен *LifeGem* я пишу в статті: *Diatanaty. Prochy, diamanty i metafizyka obecności* // *Czas Kultury*. 2005, nr 3–4.

¹² Ширше див.: Małczyński, Jacek. *Biopresence jako próba wykroczenia poza opozycję natura – kultura* // *Umaszynowanie* / Pod red. Krzysztofa Hoffmanna, Justyny Koszarskiej, Piotra Bogaleckiego. Szczecin: Wydawnictwo Uniwersytetu Szczecińskiego, 2009.

¹³ Bakke, Monika. *Postnaturalna historia Eduni* // *Kultura Współczesna*. 2011, nr 1. S. 117. Див. також: Кац, Eduardo. *GFP Bunny* // *Eduardo Kac: Telepresence, Biotelematics, and Transgenic Art* / Ed. by Peter T. Dobrila and Aleksandra Kostic. Maribor, Slovenia: Kibla, 2000. P. 101–131; Idem. *Life Transformation – Art Mutation* // *Signs of Life: Bio Art and Beyond* / Ed. by Eduardo Kac. Cambridge Mass: MIT Press, 2007.

сексуальних меншин і неповносправних тощо¹⁴). Ця парадигма, претендуючи на активну участь у суспільних змінах, мала наступальний та емансипаційний, а подеколи й повстанський характер: у період її домінування наука в очевидний спосіб виступала різновидом політичної активності¹⁵. Звідси випливали: інструментальний підхід до наукових досліджень; їхня політизація; сприйняття статусу науки в категоріях взаємин між знанням і владою; ангажованість дослідників, ідеологічно зорієнтованих на участь у суспільних змінах, боротьбу за справедливість та демаскування дій влади; конструювання соціальної дійсності із вишукуванням у минулому забутого та/або вилученого. Коли йдеться про епістемологію, то цій парадигмі були притаманні: міждисциплінарний підхід, рефлексійність, спрямування зусиль суб'єкта пізнання радше на вдалість інтерпретації, аніж на її правдивість. Ключовими ж поняттями виступали мова, дискурс, текст, наратив, знак.

Типовим для конструктивізму був також пізнавальний релятивізм, що спирався на тезу, згідно з якою усі науки (зокрема й історія) є витворами культури, а відтак, пізнання є культурно детерміноване. Це обумовило своєрідний культурницький ухил досліджень, тобто визнання про-

¹⁴ Поп.: *Cultural Studies and the New Humanities: Concepts and Controversies* / Ed. by Patrick Fuery and Nick Mansfield. Melbourne: Oxford University Press, 1997; *The New Humanities Reader* / Ed. by Richard E. Miller and Kurt Spellmeyer. 3rd ed. Boston: Houghton Mifflin/Wadsworth Cengage, 2008.

¹⁵ Перефразовуючи Луї Альтюсера, можна сказати, що академічні дискусії стали місцем класової, расової, гендерної, ба навіть міжвидової боротьби на теренах теорії (маю на увазі твердження Альтюсера, що «філософія є класовою боротьбою в теорії»). Далі він пише, що філософія «перебуває десь на околицях ідеології як різновид теоретичної лабораторії, у якій досвідно, на рівні абстракції, випробовують політичну проблему ідеологічної гегемонії, тобто проблему утвердження панівної ідеології. Саме там оформлюються теоретичні категорії і техніки, які уможливають ідеологічне об'єднання, що є одним із ключових аспектів проблеми політичної гегемонії». Див.: Althusser, Louis. *Przeobrażenie filozofii* / Przekł. Zbigniew Marcin Kowalewski // *Lewa Noga*. 1997, nr 9. S. 225–226.

блем, пов'язаних із культурою, за найважливіші. Своєю чергою, стверджувалося, що світ – це текст (або/та має текстуальну природу) і що текстуальність притаманна способів існування того, що є дійсним¹⁶. За такого підходу текст перетворювався на своєрідну парадигму культури, бо ж цю культуру нібито можна адекватно зрозуміти та зінтерпретувати лише шляхом застосування відповідних методів прочитання текстів (при цьому їм надавали привілейований статус порівняно з контекстом). Текстуалізм запропонував також специфічний метод дослідження текстів, який передбачав, що текст є «тканиною тропів і фігур» (Вайт), – певною цілістю, чие значення належить розшифрувати через відкриття чергових нашарувань («глибоке прочитання»). Тому семіотичний аналіз текстів як таких, чий зміст закодовано у культурі, разом із дискурсивним аналізом стали ключовими методами цього підходу.

Реконфігурації, що їх спостерігаємо у теорії гуманітарних і соціальних наук упродовж останнього десятиріччя, оприявнюються, зокрема, і в тому, що вертикальну модель знання заміняє горизонтальна, де істотно зростає вага так званих пласких альтернатив та реляційних підходів. По суті, можна сказати, що сучасну гуманітаристику та соціальні науки опанували проблеми пов'язань і взаємозв'язків (*interconnectedness*). Серед багатьох чинників, відповідальних за ці зміни, найцікавішим видається твердження «усе пов'язане з усім», що його поділяють як представники традиційного екологічного знання, так і квантова фізика (а також магія). Тут, утім, варто особливо наголосити на тому, що, за висловом Раймонда Перотті й Деніела Вайлдкета, «це не просто повчання чи романтичне кліше, а навпаки – це усвідомлення того, що жоден організм не може існувати без мережі інших форм життя, які його оточують і роблять його існу-

¹⁶ Пор.: Нич, Ришард. *Світ тексту: постструктуралізм і літературознавство* / Перекл. Олени Галети. Львів, 2007. С. 51; Giedymin, Jerzy. *Czy warto przyjąć propozycje tekstualizmu? // Dokąd zmierza współczesna humanistyka*. Warszawa: Instytut Kultury, 1994.

вання можливим»¹⁷. У контексті такого розуміння пірамідальна метафора бачення дійсності в категоріях ієрархії поступається горизонтальній моделі, представленій метафорою мережі, переплетених взаємин та цілостей (*assemblages*)¹⁸, колективів, спорідненості, багатовидового товариства та спільнот.

Це є наслідком впливу, з одного боку, екологічного мислення, що постулює онтологію зв'язків (*an ontology of connectivity*) між людьми і не-людьми, людиною і середовищем, а з другого – досліджень науки й технологій, що, своєю чергою, підкреслюють взаємозв'язки між людьми та речами. Наслідком цього стало поширення згаданих вище так званих плоских альтернатив (*flat alternatives*), а також реляційних підходів (*relational approaches*). Основними категоріями для плоских альтернатив є поняття горизонтальних взаємин, асоціацій, цілостей (*assemblages*), симбіотичних зібрань (*symbiotycznych*

¹⁷ Pierotti, Raymond; Wildcat, Daniel. *Traditional Ecological Knowledge: The Third Alternative (Commentary)* // *Ecological Applications*. 2000. Vol. 10, no 5 (October). P. 133.

¹⁸ Переклад англійського іменника *assemblage* (набір речей, скупчення, монтаж) та похідного від нього дієслова *assemble* (збирати, з'єднувати, монтувати) вимагають особливої уваги, оскільки вони є одними з центральних понять теорії актора-мережі, що її розвивають Бруно Латур і його однодумці, і в зв'язку з цим ці слова набувають дещо відмінного від традиційного значення. У даному випадку я вирішив не йти слідом за Евою Доманською, яка просто калькує слово *assemblage* польською. Відтворення цього іменника українською як «есемблідж» теж не видається вдалим, тож я слідую за польськими перекладачами книги Латура «Сплітаючи знову те, що соціальне. Вступ до теорії актора-мережі», які перекладають дієслово *assemble* як сплітати, а іменник *assemblage* як цілість (пор.: Latour B. *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora sieci* / Przekład A. Derra a K. Abriszewski. Kraków, 2010. S. XXIV–XXVIII). Варто, однак, пам'ятати, що йдеться про цілість людських та не-людських чинників, яка була попередньо сплетена або зв'язана у тому розумінні, яке вкладають у ці поняття прибічники теорії актора-мережі, і що ця цілість є альтернативною поняттю суспільства як його розуміє традиційна соціологія. Див.: Latour B. *Reassembling the Social. Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, 2005 (Прим. перекладача).

zbiorowości), а також виникання (*wyłaniania się*) та сплетіння (*entanglement*). За приклади пласких онтологій можуть слугувати теорія актора-мережі Бруно Латура, нова соціальна теорія (*assemblage theory*) Мануеля Деланди, а з найновіших – проєкт зінтегрованої археології Яна Годера¹⁹. Їхньою спільною рисою є критичний підхід до традиційного соціального конструктивізму, згідно з яким суспільство конструюється соціально, і це встановлює своєрідний соціальний детермінізм (соціоцентризм), сконцентрований на людських суб'єктах²⁰. Багато дослідників іде слідом за Латуром, на чю думку «суспільство є сконструйованим, але не соціально», тобто його творять не лише люди, бо постає воно із взаємодії людей та не-людей²¹.

Поняття симетричності настільки прижилося в гуманітаристиці та соціальних науках, що авангардні археологи, спираючись на Латура, запропонували проєкт «симетричної археології»²². Це формулювання відсилає до французько-

¹⁹ Див.: Escobar, Arturo. *The 'Ontological Turn' in Social Theory* // Transactions of the Institute of British Geographies. 2007. Vol. 32, no 1; DeLanda, Manuel. *A New Philosophy of Society. Assemblage Theory and Social Complexity*. London: Continuum, 2006; Harman, Graham. *DeLanda's Ontology: Assemblage and Realism* // Continental Philosophical Review. 2008. Vol. 41; Hodder, Ian. *Human-Thing Entanglement: Towards an Integrated Archaeological Perspective* // Journal of the Royal Anthropological Institute. 2010. Vol. 17. Ці проблеми пов'язані, з одного боку, зі зростанням інтересу до теорій складності (*complexity theories*), розроблених у межах біології та квантової фізики, а з другого – з інспіраціями, що мають за джерело емпіризм філософії Жюльєн Дельоза.

²⁰ Delanty, Gerard. *Social Science: Beyond Constructivism and Realism*. Buckingham: University of Minnesota Press, 1997; Eiusdem. *Constructivism, Sociology and the New Genetics* // New Genetics and Society. 2002. Vol. 21, no 3.

²¹ Latour, Bruno. *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge Mass.; London: Harvard University Press, 1999. P. 198, 209.

²² Це поняття має серед археологів рішучих прихильників, пор. маніфест «симетричної археології» Кристофера Вітмора: Witmore, Christopher. *Symmetrical Archaeology: Excerpts of a Manifesto* // World Archaeology. 2007. Vol. 39, no 4.

го видання відомої праці Латура 1991 р. «*Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*» («Ми ніколи не були модерними. Есеї про симетричну антропологію»). Норвезький археолог Бйорнар Олсен у книжці «*На захист речей*» декларує егалітарний підхід та «симетричний» спосіб бачення світу, виходячи з тези, що речі й загалом матеріальний світ є такою ж формою буття, як і люди, тварини чи рослини, адже всі вони мають матеріальні властивості та ділять між собою середовище, у якому існують. Симетрія у цьому контексті не означає зрівняння усіх форм буття чи зведення їх до чогось однакового, бо йдеться про різні форми існування, проте цю різницю не слід концептуалізувати за допомоги онтологізуючих дуалізмів і негачій. Річ у тім, що тут ми стикаємося з неопозиційною, відносною відмінністю, яка полегшує співпрацю, переказ та обмін²³.

Ключовими поняттями стають: життя як таке (*zoe*), матерія, матеріальність, річ/предмет, дієздатність і різного роду біопоняття. Властивому цим підходам повороту до речей/матеріальності та до дієздатності, як і так званим видовому, когнітивному та афективному поворотам товаришує, що, можливо, найцікавіше, ностальгія за надійним, зіпер-

²³ У книжці «*Сплітаючи наново те, що соціальне*» Латур остаточно відмовляється від принципу симетричності, якого дотримувався раніше. Як він наголошує, «не існує жодних взаємин між „матеріальним” і „соціальним” світом, оскільки саме це розрізнення є цілковито штучним. ANT [actor-network theory, теорія актора-мережі] не є, повторюю, не є утвердженням якоїсь абсурдної „симетрії” між людьми і не-людьми. Бути симетричним – це означає для нас просто не накидати апіорі деяких фальшивих асиметрій між людською інтенційною дією та матеріальним світом причинних зв'язків. Є поділи, яких ніколи не слід пробувати обійти, оминати, подолати діалектично. Їх належить радше ігнорувати, залишити на їхню власну долю, як неприступну колись фортецю, що нині лежить у руїнах». Далі у примітці він додає: «Останнє, що я хотів зробити, це дати суспільству та природі нове життя через „симетрію”» (Latour, Bruno. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 75–76).

тим на докази знанням. Звідси зацікавлення криміналістикою (*forensic*), яка надає «наукові докази», вищі за усні свідчення очевидців, та герменевтичний метод, що його використовують при їхньому аналізові²⁴.

* * *

Вибір між двома згаданими парадигмами є вибором між різними способами бачення світу. Про це свого часу писав Томас Кун²⁵, і в контексті сучасної парадигматичної прогалини ця його думка знаходить підтвердження. Ідеться, по суті, про зміну свідомості – про набуття екологічної чутливості та виховання людини в дусі емпатії до інших форм життя. Ідеться також про соціальну трансформацію від індустріального до екологічного суспільства²⁶, а разом із цим – про те, щоб дослідницькі праці стали частиною зорієнтованої на майбутнє позитивної гуманітаристики, яка вибудовує почуття безпеки у світі й підтримує міжлюдські та міжвидові зв'язки, довіру й повагу до іншої людини та інших форм життя (етика турботи, етика солідарності, етика поваги), а також зв'язки з природою та ідею спільнотного життя, витлумаченого у категоріях колективу людських і не-людських суб'єктів. Ідеться, отже, про утопію.

Ставкою тут є найближче оточення і такі дії, що робили би його сприятливим для життя як автохтонів, так і чужих, як людей, так і не-людей. Отже, під утопією у даному випадку слід розуміти таку візію очікуваного майбутнього, що заснована на критичній надії та стосується передусім

²⁴ У дуже спрощений спосіб я намагалася представити зміни, що відбуваються в гуманітаристиці та соціальних науках, на таблиці (див.: *Історія та сучасна гуманітаристика*, с. 74–75). Там я підкреслюю, що насправді йдеться не про боротьбу двох парадигм, а про відмінність підходів, які часто перетинаються та виростають один з одного. Запропонована схема має передусім дидактичні переваги.

²⁵ Пор.: Kuhn, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. University of Chicago Press, 1996. P. 111.

²⁶ Див.: Morrison, Roy. *Ecological Democracy*. Boston: South End Press, 1995.

життя малих спільнот. У цій утопії, однак, ідеться не про наївні ідеї поєднання та консенсусу, а про питання, як його ставить Латур: «Чи (і як) ми можемо жити разом?» [can we live together?]²⁷. У своїй книжці про космополітизм Кваме Ентоні Аппія переконує, що варто поміркувати, які умови мають бути створені для того, аби люди взаємно призвичаювалися, й уможливити їхнє співіснування навіть при конфлікті²⁸. У його розважаннях натрапляємо й на думки з приводу, по суті, дуже банальних засновків людського існування, таких як звичайна доброзичливість і поведінка радше згідно з моральною інтуїцією, аніж із принципами чи етичним кодексом. Тому, говорячи про утопії (й мікроутопії), можна розпочати з побудови концептуальної мапи, укладеної із позитивних понять, що маркують її стратегічні точки: сусід, гість, спільнота, дружба, повага, товариство («companion species» Геревей), замість набору негативних понять: чужий, дистанція, конфлікт, толерантність²⁹. У цій утопії ідею людського суб'єкта модифіковано, адже зрілість індивіда тут вимірюють рівнем емпатії: чим більш емпатичною є людина стосовно інших (як людей, так і не-людей), тим більш зрілою вона є. Бути людиною означає бути *homo empathicus*³⁰. До того ж, суб'єкт і спільнота постають істотно підсиленими та здатними протистояти корпоративним інституціям³¹.

²⁷ Latour, Bruno. *Reassembling the Social*. P. 254 ff.

²⁸ Appiah, Kwame Anthony. *Cosmopolitanism: Ethics in a World of Strangers*. New York: W. W. Norton, 2006.

²⁹ Я відношу толерантність до негативних понять, керуючися увагами Жака Дерриди, який вважає її за протилежність гостинності, або за вираховану гостинність і вираз патерналістського жесту. Див.: *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida* / [Interviewed by] Giovanna Borradori. Chicago: University of Chicago Press, 2003.

³⁰ Поп.: Rifkin, Jeremy. *The Empathic Civilization. The Race to Global Consciousness in a World of Crisis*. New York: Penguin, 2009. P. 9 ff.

³¹ Про переосмислення ідеї «сильного суб'єкта» я пишу в книжці: *Historia egzystencjalna. Krytyczne studium narratywizmu i humanistyki zaangażowanej*. Warszawa: PWN, 2012 (у друці).

Але немає утопії без анархізму, пов'язаного не стільки з так званим постреволуційним мисленням (розчаруванням у «великих революціях» і породженням тоталітарних режимів – дистопією, негативною утопією), скільки з локальним бунтом, або з повстанням³². У так витлумаченій анархії ідеться не про терор чи брутальні акції, а про безкровний перформанс, передусім про певну життєву та етичну настанову, яка з підозрою сприймає позбавлені механізмів самоочищення інституції, що легітимізують негативні практики (корупцію, домовленості), й прагне послаблювати їхню позицію та посилювати суб'єкта. Отже, на противагу ідеям, що впливають із постмодерністських тенденцій, завданням тут виступає ослаблення інституцій (системи) і посилення суб'єкта та спільноти. Для витлумаченого у такий спосіб анархізму «визволення» – це передусім визволення, суголосьне гаслам поваги до іншої живої істоти. За такого розуміння, як пише Петтріс Джонс, визволення полягає насамперед у процесах повернення зв'язків³³. Тобто, мова йде про прагнення відновити спільнотні пов'язання у світлі ідей видової та міжвидової солідарності, а також про збереження таких взаємин, від яких

³² Розважання про занепад ідеології революції, а також про поворот від революції до повстання, на які останнім часом натрапляємо у гуманітаристиці, відсилають до міркувань Юлії Кристєвої. Спираючися на праці Фройда, французька дослідниця у монографії «*Sens et non-sens de la révolte*» запропонувала три фігури повстання: як подолання заборон, як повторення і опрацювання, як переміщення і гру. Кристєва сумнівається у потенціалі повстання. На її думку, вже не існує ані Влади (криза Влади), ані права, поза межі якого повстання мало би вийти, тому залишається спектакль, перформанс. Із такого діагнозу народжується ідея, що слід переосмислити «культуру-повстання» (*une culture-révolte*) і саме повстання як чинник, що стабілізує суб'єкт. Див.: Kristeva, Julia. *Sens et non-sens de la révolte: pouvoirs et limites de la psychanalyse*. Paris: Arthème Fayard, 1996.

³³ Jones, Patrice. *Free as a Bird: Natural Anarchism in Action // Contemporary Anarchist Studies. An Introductory Anthology of Anarchy in the Academy*. London and New York: Routledge, 2009. P. 245. Поп.: Seyferth, Peter. *Anarchism and Utopia // Ibidem*; Amster, Randall. *Anarchy, Utopia, and the State of Things to Come // Ibidem*.

залежить наше життя в аспектах *bios* і *zoe*, тобто у культурному й біологічному аспектах (життя як таке).

«Поняття влади має бути відкинуте», – закликає Бруно Латур³⁴. «Ми маємо просто відкинути всі етичні вчення про Іншого та його „визнання”», – пише Ален Бадью³⁵. Двоє представників французької теорії, хоча й іншої традиції, ніж та, що була спопуляризована у гуманітаристиці, закликають відмовитися від обох фундаментів постмодерністського мислення – влади й Іншого. Що вони натомість пропонують? Зрозуміло, не забування цих двох важливих понять та їхніх реальних вимірів. Розвернувшись до того, що не-людське, постгуманітаристика не повинна нехтувати міжлюдським насильством у навколишньому світі та проблемами людського виду – з усіма наслідками його недосконалості. Але переосмисленню цих важливих питань, можливо, сприятиме запропонована зміна інтерпретаційних рамок і метамови, спираючись на яку ми розуміємо світ.

Отже, підсумовуючи, скажу так: ми потребуємо знання про життя в цілому, пристосоване до реалій сучасного світу, і сьогоднішня гуманітаристика, на мою думку, власне й пробує здобувати таке знання, що відповідало би викликам сучасного світу.

Переклад з польської Володимира Склокіна
Редакція висловлює подяку Польському інституту в Києві за сприяння у появі цієї публікації.

³⁴ Latour, Bruno. *The Powers of Association // Power, Action and Belief. A New Sociology of Knowledge* / Ed. by John Law. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1986. P. 278.

³⁵ Badiou, Alain. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil* / Trans. by Peter Hallward. London: Verso, 2001. P. 25.