

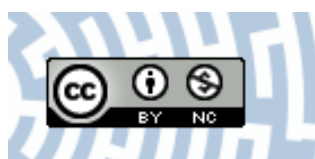


You have downloaded a document from  
**RE-BUŚ**  
repository of the University of Silesia in Katowice

**Title:** Świat poza dualizmami : pytania o rozumienie estetyczne w kontekście nowego materializmu

**Author:** Miłosz Markiewicz

**Citation style:** Markiewicz Miłosz. (2017). Świat poza dualizmami : pytania o rozumienie estetyczne w kontekście nowego materializmu. „Maska. Magazyn Antropologiczno-Społeczno-Kulturowy” (2017, nr 34, s. 135-143)



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, remiksowanie, rozprowadzanie, przedstawienie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych. Warunek ten nie obejmuje jednak utworów zależnych (mogą zostać objęte inną licencją).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Miłosz Markiewicz

## ŚWIAT POZA DUALIZMAMI. PYTANIA O ROZUMIENIE ESTETYCZNE W KONTEKŚCIE NOWEGO MATERIALIZMU<sup>1</sup>

Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Śląskiego

Rozpoczynanie tych rozważań od koncepcji René Descartes'a to zaledwie powtarzanie kolejnej kliszy i doskonale zdaję sobie z tego sprawę. Trudno jednak o lepsze wprowadzenie do problemu, jakim jest zagadnienie estetycznego rozumienia, niż spojrzenie na niego przez pryzmat rozdziału ciała i umysłu. W niniejszym artykule spróbuję pokrótce przybliżyć pewne tropy, jakie napotykam na drodze do konceptualizacji zagadnienia rozumienia estetycznego. Wszystkie one spotykają się na przecięciach tego co materialne i konceptualne, cielesne i rozumowe, wewnętrzne i zewnętrzne. Nie powinno to jednak dziwić, skoro samo rozumienie estetyczne sytuuje się na pograniczu ontologii i epistemologii. Dlatego też chciałbym zadać pytania o wyrastające na wspomnianych przecięciach bariery, a także – z pełną świadomością pewnej szkiecowości proponowanych rozważań – poszukać sposobów ich pokonania.

\* \* \*

Nowożytna filozofia „po Kartezjuszu” ugruntowała postrzeganie człowieka jako wyłączonego ze świata bytu, istoty transcendentnej wobec rzeczywistości. Materialność ciała, w którym został umieszczony doskonały umysł, okazuje się jedynie przeszkodą. Reakcje fizjologiczne, cielesne potrzeby, pragnienia, uczucia czy emocje stają się tym, co nie pozwala nam „właściwie” funkcjonować. Dokonując prostego nawiązania do myśli Arystotelesa, należałoby powiedzieć, że ciało ma jedynie stanowić narzędzie służące do realizacji określonych celów. W ten sposób jasno ustawiona zostaje hierarchia bytów, w której umysł posiada pozycję pana, a ciało – jego niewolnika. Ciało jest przecież barbarzyńskie, nieopanowane. Jego odruchy są dla człowieka niezrozumiałe (a przynajmniej nie całkowicie), a potrzeby wydają się co najmniej żenujące. Podczas gdy umysł posiada potencjał do władzy nad światem, opierającej się na możliwości zrozumienia go i opisania, ciało sprowadza się co najwyżej do jego funkcji motorycznych. Ma ono stanowić pojemnik, w którym transportujemy to, co dla nas najcenniejsze. Jak jednak zauważa Anna Hickey-Moody:

---

<sup>1</sup> Tekst powstał w ramach indywidualnych prac prowadzonych w projekcie *New Materialism. Networking European Scholarship on 'How matter comes to matter'* (COST Action IS1307).

Kartezjańska sublimacja ciała to efekt jego postrzegania cielesności oraz doznań zmysłowych, jako całkowicie zewnętrznych wobec sfery myślenia. Ciało postrzegane jest tu jako nie-do-pomyślenia; nie dostrzega się jego możliwości posiadania wiedzy (opartej na somatycznych reakcjach, „pamięci mięśniowej” czy kodzie genetycznym)<sup>2</sup>.

W ten sposób autorka zwraca uwagę na kwestię coraz częściej podnoszoną przez myślicieli związanych z nurtem filozofii ciała – ono także posiada pewne sposoby myślenia, rozumienia czy percepcji. To, co wcześniej zarezerwowane było wyłącznie dla umysłu – możliwość myślenia, posiadania wiedzy i korzystania z niej – okazuje się także domeną ciała, które jest przecież żywą materią i to właśnie w związku z tym tak trudno nam je zrozumieć. Kartezjański podział zostaje więc podany w wątpliwość. Dotychczasowa deprecjacja ciała jako mniej „zdolnego” od rozumu musi ustąpić pod wpływem zwiększającej się wiedzy o sposobach somatycznego funkcjonowania, o wiedzy zawartej w biologii – wiedzy ucieleśnionej, niepojmowalnej na poziomie abstrakcyjnej refleksji.

Mam jednak pewien problem z podkreśleniem czynionym przez Hickey-Moody i pozostałych zwolenników „myślącego ciała”. Czy nie jest bowiem tak, że próba udowodnienia, iż nasze ciało także posiada umiejętności przynależne umysłowi, wiąże się z próbą podciągnięcia go wyżej niż dotychczas w hierarchii, jednak wciąż w oparciu o zasady, z których ta hierarchia wynika? Czy nie jest tak, że powinniśmy raczej porzucić kartezjańskie myślenie dualistyczne, niż przekonywać samych siebie o wartości tego, co cielesne? „Myślące ciało” tylko pozornie byłoby więc wyrażeniem emancypacyjnym. Jego zadaniem jest raczej próba dołączenia do uprzywilejowanego grona, zaznaczenie ważności ciała, ale w kategoriach zarezerwowanych dla umysłu. To sugestia, że ciało może uzyskać lepszą pozycję tylko wtedy, gdy będzie w stanie choć zbliżyć się do rozumu swoimi możliwościami, gdy uda się udowodnić jego przydatność według kategorii, na podstawie których było wcześniej odrzucone. Zamiast więc zrywać z dotychczasową hierarchią, postawa taka potwierdza jedynie jej „słuszność” i szuka dla siebie bocznego wejścia. Także Gernot Böhme zauważał, że „dotychczasowe filozofie ciała niewiele mówiły o takich procesach jak oddychanie, jedzenie i picie, pływanie, sen, a w każdym razie nie umieszczały ich w centralnym miejscu”<sup>3</sup>. Próbowaly bowiem przywrócić ciało filozofii, ale przy użyciu tych samych zasad, na których zostało ono z niej wykluczone. W ten sposób ciało pozostaje w sferze abstrakcji – odmawia mu się ucieleśnienia. Tak jakby istniała tylko jedna strona tego, co cielesne: czysta, wypreparowana, sprowadzająca się do podkreślenia, iż ciało może być tworem jedynie tak „doskonałym”, jak umysł.

Dlatego też wydaje mi się, że wartości ciała należy poszukiwać gdzie indziej, poza dualistycznym paradygmatem – w tym, co dla ciała najbardziej charakterystyczne, w jego cielesności. Wiązałoby się to z procesem przywracania filozofii jeszcze jednego elementu, który na przestrzeni wieków został zepchnięty na margines,

<sup>2</sup> A. Hickey-Moody, *The Thinking Body and Art as Force* [w:] *Sensorium: Aesthetics, Art, Life*, ed. B. Bolt et al., Newcastle 2007, ss. 87–88.

<sup>3</sup> G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2002, s. 125.

zdeprecjonowany, a z czasem zapomniany. O nim także wspomina Hickey-Moody w przywołanym fragmencie. Mowa tu o zmysłach. Kultura Zachodu opiera się na postrzeganiu świata za pomocą wzroku, podczas gdy pozostałe ze zmysłów – słuch, smak, węch, dotyk – pozostawia na dalszym planie. Ludzie Zachodu uwierzyli w to, że świat da się przedstawić za pomocą obrazu, że jego właściwości są przede wszystkim widoczne. Zaufali okulocentryzmowi, tak jak wszystkim pozostałym -centryzmom – dlatego zapewne, że są wygodne, nie wymagają zadawania trudnych pytań, opierają się na schematach i dzięki nim tworzą bezpieczną wizję rzeczywistości, w której wszystko da się poukładać według ustalonego wzoru. Tymczasem już Walter J. Ong zauważał, że ludzkie postrzeganie świata jest uproszczone i zubożałe – wystarczy bowiem spojrzeć na kultury niepiśmienne, by dostrzec, iż ich percepcja oparta jest przede wszystkim na słuchu, co czyni ich świat dynamicznym i nieprzewidywalnym, raczej wydarzającym się niż uprzedmiotowionym<sup>4</sup>.

Proces wychodzenia poza władzę oka i rozumu powinien więc wiązać się ze zwróceniem uwagi na efekty zarówno kartezyjańskiego dualizmu, jak i idącego z nim w parze zubożenia zmysłowego poznania. To przecież zmysły pozwalają ciału na nieustanne interakcje z otaczającym światem, to one stanowią o jego wyjątkowości – odbierane bodźce nie są przecież dostępne umysłowi bezpośrednio, a zawsze w zapośredniczeniu. Ciało stanowi pierwszy filtr, przez który wszelkiego rodzaju informacje ze świata przedostają się do środka. Taka wiedza presuponowana sugeruje percepcję nieintencjonalną – odbywającą się wbrew naszej woli, samoistną. Już samo nasze ucieleśnienie i usytuowanie w świecie byłoby podstawą do odbioru zewnętrznych bodźców. Zmysły miałyby więc charakter prymarny wobec myślenia i mowy. Pomimo tego ich pozycja okazuje się wyjątkowo słaba. A przecież to, w jaki sposób człowiek funkcjonuje w świecie, stanowiąc jeden z wielu jego elementów, ma bezpośredni związek ze sposobem, w jaki świat odbija się w jego ciele – za pomocą nie tylko obrazu, ale i dźwięku, zapachu, smaku czy temperatury. Jest zamknięty w niekończącej się i nieustannie aktywnej sieci relacji, które w każdej chwili zawiązują się na nowo, przemieniają, przesuwają. Właśnie to miał na myśli Ong, kiedy mówił o wspomnianej już dynamiczności i nieprzewidywalności. Otoczenie odbiera się za pomocą sensorium, które jest

organoleptyczne i sieciowe, o jego istocie stanowi wiele połączonych ze sobą systemów przekazywania impulsów. [...] Z perspektywy współczesnej nauki sensorium kształtuje się więc w milisekundach postrzegania, dotykania, słuchania, poruszania, wachania, smakowania, rozumienia itd.<sup>5</sup>

Stąd też potrzeba używania niestatycznych narzędzi, które pomogłyby w zrozumieniu sposobów życia-w-świecie. Życie jest bowiem kategorią, której nie da się ująć w proste ramy. To nieustannie pulsująca, niezbadana energia, która wymyka się

<sup>4</sup> Por. W. J. Ong, *Osoba, świadomość, komunikacja. Antologia*, tłum. i oprac. J. Japola, Warszawa 2009.

<sup>5</sup> A. Jelewska, *Sensorium. Eseje o sztuce i technologii*, Poznań 2013, ss. 9–10.

analitycznemu spojrzeniu. Być może więc potrzeba pomocy innych zmysłów, bardziej ucieleśnionego sposobu rozumienia. Wzrok ustawia patrzącego w pozycji dystansu, podczas gdy na przykład smak czy dotyk wymagają dosłownego kontaktu z tym, co poznawane. By jednak zbliżyć się do tego sposobu rozumienia rzeczywistości, trzeba najpierw skupić się na wytworzeniu narzędzi, które pomogą w zrozumieniu naszego sensorium. Tłumaczeniem funkcjonowania zmysłów zajmowała się pierwotnie dziedzina nazwana estetyką. To właśnie w niej Alexander Baumgarten upatrywał sposobu na zrozumienie, w jaki sposób odbierany jest świat, jak człowiek go przetwarza i jak wiedzę tę można wykorzystać. Projekt estetyki stanowić miał zarys o g ó ł n e j t e o r i i p o z n a n i a z m y s ł o w e g o. Wydaje się więc, że już u jego podstaw leży założenie przekroczenia kartezjańskiego dualizmu w kierunku połączenia tego, co cielesne i rozumowe. Tylko perspektywa współpracy pomiędzy tymi dwoma – oddzielanymi zazwyczaj – porządkami pozwala nie tylko na odbieranie świata za pomocą zmysłów, ale także na poznawanie go w ten sposób. Następuje więc przejście od koncepcji „myślącego ciała” w kierunku myślenia poprzez ciało (choć na poziomie językowym także to pojęcie wydaje się niesatysfakcjonujące). Prowadzi to do zagadnienia, które pojawiło się w pismach Davida Hume’a, a współczesności zostało przypomniane przez Arnolda Berleanta. Jest nim kwestia rozumienia estetycznego, opierająca się na założeniu, iż poznanie nie jest wyłącznie domeną rozumu i może odbywać się przy udziale ucieleśnionych zmysłów. Sam Hume zastanawiał się:

Czy idea substancji powstaje z impresji zmysłowych czy refleksji? Jeżeli ją dają nasze zmysły, to pytam: które mianowicie i w jaki sposób? Jeżeli spostrzegamy ją oczami, to musi być barwa; jeżeli uszami, to dźwięk; jeżeli podniebieniem, to smak; podobnie z innymi zmysłami. Lecz, jak myślę, nikt nie będzie twierdził, że substancja jest barwą lub też dźwiękiem, lub też smakiem. Idea substancji musi tedy pochodzić z impresji refleksji, jeśli w ogóle istnieje. Lecz impresje refleksyjne sprowadzają się do uczuć i emocji, z których żadne nie może przedstawiać substancji. Nie mamy więc idei substancji odrębnej od zbioru poszczególnych jakości i nie nadajemy też żadnego innego znaczenia terminowi „substancja”, gdy mówimy lub myślimy o niej<sup>6</sup>.

Jest to więc sposób rozumienia percepcji bliski temu, jaki pojawia się u Böhme. Niemiecki filozof próbuje bowiem przywrócić percepcję ogólnemu poznaniu zmysłowemu. To, że dziś jest ona kojarzona przede wszystkim ze wzrokowym postrzeganiem, wiąże się właśnie z wykluczeniem pozostałych zmysłów ze sfery poznania. Tymczasem Böhme, jako popularyzator estetyki środowiskowej, próbuje przypomnieć, że człowiek istnieje jednocześnie w wielu zachodzących na siebie otoczeniach. Wszystkie zmysły pracują jednocześnie, odbierają bodźce, które następnie przetwarza ciało i reaguje na nie, wysyłając bodźce zwrotne – czy to w postaci zapachu, czy wydzielin, czy zmiany swojej temperatury i tak dalej. Ludzkie życie-w-świecie byłoby w takim wypadku współżyciem, procesem nieustającej wymiany. Jak pisze Böhme: „Estetyka jako teoria postrzegania w sensie nie zawężonym ma do czynienia z tym,

<sup>6</sup> D. Hume, *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 2005, s. 100.

że otoczenia i przedmioty poruszają nas uczuciowo czy też, że w otoczeniach lub w obecności określonych przedmiotów znajdujemy się zawsze w charakterystyczny sposób<sup>7</sup>. Wiązałoby się to z założeniem, iż wszystko, co istnieje w świecie, posiada swoją „atmosferę” (*die Atmosphäre*), która podlega ciągłym wymianom i mieszanemu się z innymi atmosferami. Wydaje się więc, że warto spróbować pomyśleć o koncepcji atmosfer Böhme’go w sposób nieabstrakcyjny, dostrzec je jako ucieleśnione sposoby życia naszego ciała, co zbliżyłoby nas do myślenia o ciele człowieka jako o części przyrody, równorzędnym z innymi elementami natury, nie zaś abstrakcyjnym byciem, wyłączonym z uczestnictwa w świecie.

Takie myślenie bliskie jest posthumanistycznemu światopoglądowi, opowiadającemu się za przywróceniem ludzkiego istnienia życiu, *zoe*. Aby mówić o sposobach współżycia ze światem, należy bowiem porzucić antropocentryczną perspektywę, ustawiającą człowieka niejako poza rzeczywistością i pozwalającą spojrzeć nań z dystansu. Oczywiście dzięki teoriom wiedzy usytuowanej Donny Haraway i polityki umiejscowienia Adrienne Rich, rozwiniętych w myśli posthumanistycznej, wiadomo, że trzeba być ostrożnym w tego typu rozważaniach. Nie ma bowiem nic bardziej antropocentrycznego, niż przekonanie, że da się na chwilę przestać myśleć jak człowiek, a zacząć – jak zwierzę lub roślina. Dlatego też perspektywa postantropocentryczna będzie sugerować myślenie szerzej, a nie „gdzie indziej”, myślenie ucieleśnione i usytuowane, jednocześnie jednak świadome istnienia egalitaryzujących relacji, zachodzących pomiędzy wszystkimi elementami „układu”.

To właśnie sposobom owego relacyjnego istnienia, które Rosi Braidotti definiuje według deleuzjańskiej koncepcji stawania-się, należałoby przyjrzeć się bliżej, chcąc dotrzeć do sedna problemu, jakim jest zagadnienie rozumienia estetycznego. Wydaje się, że drogą do rozwinięcia go byłoby skupienie się właśnie na ucieleśnionym poznaniu zmysłowym i sposobach odbierania oraz rozumienia rzeczywistości poprzez ciało. Trzeba by więc przyjrzeć się funkcjonowaniu każdego ze zmysłów – w perspektywie nie tylko odbieranych przez nie bodźców, ale także sygnałów przesyłanych dalej, do wewnątrz ciała. Sygnały te uruchamiają bowiem reakcje organizmu, a to właśnie w nich zawarta jest istota estetycznego rozumienia. Skoro bowiem ciało w jakiś sposób reaguje na odbierane bodźce, to znaczy, że niosą one ze sobą jakieś treści, czytelne przede wszystkim dla organizmu. Rozumowa percepcja zmysłowego poznania, nawet jeśli pamiętać o uczestnictwie wszystkich zmysłów w odbiorze otaczającej nas rzeczywistości, wciąż pozostaje jednak uboga. Warto zwrócić uwagę chociażby na problemy pojawiające się wtedy, kiedy próbuje się mówić o doświadczeniach zmysłów takich jak słuch, smak, węch czy dotyk. Nie wypracowano wobec nich takiego zestawu pojęć, jak w stosunku do wzroku. Tym większy więc problem z wyciąganiem wniosków z odbieranych przez ciało bodźców, nie mówiąc już o wysyłanych przez nie komunikatach. Właściwie nie powinno to dziwić, jako że

<sup>7</sup> G. Böhme, op. cit., s. 7.



[w]szystkie żywe stworzenia, od zwykłej ameby do człowieka, rodzą się wyposażone w mechanizmy zaprojektowane do automatycznego, nie wymagającego procesu rozumowego rozwiązywania podstawowych problemów życiowych<sup>8</sup>.

Już poruszanie się ludzkiego ciała – jak zauważają Richard Shusterman czy Maxine Sheets-Johnstone – jest niezwykle ważne w odczuwaniu i uczeniu się świata. Ciało zapamiętuje, dostosowuje się, odtwarza różnego rodzaju zachowania motoryczne. Powinno się więc spróbować je zrozumieć, opracować jego zachowania i nauczyć się wyciągać z nich wnioski. Tego rodzaju badania wciąż są prowadzone i wydaje się, że rzeczywiście człowiek jest dziś bliżej własnego ciała niż dotychczas. Z jednej strony bowiem powstają koncepcje takie jak somaestetyka Richarda Shustermana, próbująca zdiagnozować i zanalizować ludzką motorykę, opracowująca sposoby jej klasyfikacji tak, by ciało stało się bliższe rozumowemu poznaniu<sup>9</sup>, z drugiej natomiast niezwykle ważne są prace z zakresu neuronauk. Do tych ostatnich należy chociażby studium Marka Johnsona *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*<sup>10</sup>, który w oparciu o koncepcje estetyki pragmatycznej Johna Deweya próbuje opisać relacje ciała człowieka z otaczającymi je środowiskami. Szukając neuronalnych dróg połączeń pomiędzy odbieranymi przez zmysły bodźcami a reakcjami mózgu, stara się zbliżyć do ciała jako do tematu swoich badań – zamiast traktować je jako abstrakcyjny byt, nieustannie podkreśla ucieleśnioną perspektywę swoich spostrzeżeń. Pomimo tego pozostaje on wciąż jedynie na poziomie racjonalnego tłumaczenia zachowań ciała. Dlatego też szuka *znaczenia*, nie wychodząc tym samym poza paradygmat kartezjańskiego dualizmu. To właśnie klasyczny problem rozumowego postrzegania ciała. Wynika on przede wszystkim z tego, że ciało wciąż pozostaje w tym podejściu bytem wyabstrahowanym ze świata. I chociaż Johnson bada ślady zewnętrznych bodźców, interesuje go wyłącznie wnętrze ludzkiego organizmu. Poza tym pozostaje jedynie na poziomie odbioru, zapominając o dwustronności naszych relacji.

Zrozumienie sposobów zachowywania się ludzkiego ciała to więc dopiero pierwszy krok do tego, by spróbować rozumieć świat estetycznie, nie tylko poprzez jego jakości odbierane za pomocą zmysłów i przetwarzane przez ciało, ale także przez wytwarzane w odpowiedzi na te bodźce reakcje i sposoby ich odbierania przez otoczenie. W takim wypadku pojawia się pytanie o perspektywę pomocną w tego rodzaju badaniu rzeczywistości. Powinna ona bowiem opierać się na próbie odrzucenia wszelkich dualizmów, dzięki czemu zniknąłby problem granic, zamykających poznanie w nieprzekraczalnych ramach. Pomocna wydaje się tu Karen Barad, według której „podmiot

<sup>8</sup> A. Damasio, *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, tłum. J. Szczepański, Poznań 2005, s. 30.

<sup>9</sup> Por. R. Shusterman, *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małecki, S. Stankiewicz, Kraków 2010.

<sup>10</sup> Por. M. Johnson, *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, tłum. J. Płuciennik, Łódź 2015.

poznający« nie znajduje się w relacji absolutnej zewnętrzności wobec świata naturalnego, który ma badać – nie istnieje taki zewnętrzny punkt obserwacyjny<sup>11</sup>.

Ku koncepcjom nowego materializmu kierują także przywołane już rozważania Davida Hume'a, pytającego o sposoby istnienia substancji jako przedmiotu poznania. Problem przed jakim staje, sytuuje się na granicy pomiędzy ontologią i epistemologią – tej samej, na której znajduje się pierwotnie rozumiana estetyka. Jest to również ta sama granica, której istnienie próbuje obalić perspektywa nowego materializmu. Performatywne relacje, stanowiące podstawowy sposób istnienia, otwierają możliwości nowego spojrzenia na to co zewnętrzne i wewnętrzne. Sugerują one bowiem „wewnętrzność zewnątrz”, sytuując się w ten sposób blisko rozważań Gernota Böhme, który postuluje myślenie o ludzkim ciele jako o przyrodzie, której elementem w istocie ono jest. Dotychczas trudno było znaleźć podstawy i narzędzia do tego rodzaju badań. Perspektywa neomaterialistyczna wydaje się jednak wprowadzać nowe możliwości do kwestii estetycznego rozumienia.

Praktyk poznawczych nie można, z ważnych powodów, uznać za praktyki w pełni ludzkie; nie tylko dlatego, że do naszych praktyk używamy nie-ludzkich elementów, ale dlatego że poznawanie to część procesu, w którym jedna część ciała staje się zrozumiała dla innej części. Praktyki poznawania i bycia nie są od siebie odizolowane, ale raczej splecione. Nie zdobywamy wiedzy, stając na zewnątrz świata; wiemy ponieważ znajdujemy się *wewnątrz* niego. Jesteśmy częścią różnicującego stawiania się świata. [...] *Ontoepistemologia* – badanie praktyk poznawczych w obrębie bytu – jest prawdopodobnie lepszym sposobem myślenia o zdobywaniu znaczenia/materializacjach poszczególnych intra-akcji<sup>12</sup>.

Dlatego też wydaje się, że koncepcja rozumienia estetycznego może znaleźć odpowiednie zaplecze narzędziowe w propozycjach nowego materializmu. Ucieleśnione zmysły to zaledwie jeden z elementów układu pozwalającego człowiekowi funkcjonować w świecie. By zrozumieć, w jaki sposób pozwalają one odbierać bodźce, przetwarzać je, reagować na nie i wytwarzać własne, należy postrzegać ludzkie ciało nie jako wyabstrahowaną z otoczenia jednostkę, ale jako element świata. Zmysły i ich receptory to miejsca, w których ciało otwiera się na to, co je otacza. Wprowadza to, co poza nim, do swojego wnętrza i wyprowadza na zewnątrz swoje produkty. Jednocześnie pozostaje jednak z owym zewnętrzem w nieustannym procesie intra-aktywnej, performatywnej relacji.

Zrozumienie funkcjonowania ludzkich zmysłów nie powinno więc opierać się wyłącznie na naukach biologicznych, skupieniu na ciele i jego neuronalnym oraz somatycznym działaniu. Powinno też otworzyć się na wiedzę, jaką niosą chociażby *environmental studies*, biochemia czy inne nauki skupione na opisywaniu sposobów funkcjonowania „zewnętrznego” świata. Dopiero tak zakrojone studia, poszukujące punktów styčných

<sup>11</sup> K. Barad, *Posthumanistyczna performatywność: ku zrozumieniu, jak materia zaczyna mieć znaczenie*, tłum. J. Bednarek [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012, s. 357.

<sup>12</sup> Ibidem, s. 358.



pomiędzy procesami wejścia i wyjścia, stanowiącymi efekt przenikania się atmosfer, dałyby szansę na pełne wykorzystanie koncepcji rozumienia estetycznego.

\* \* \*

Wartość, jaką dostrzegam w tej idei, to nie tylko wykroczenie poza kartezjański dualizm czy przesunięcie w kierunku posthumanistycznej wizji świata. Rozumienie estetyczne wydaje się kluczem do opisu życia-w-świecie. U jego podstaw stoi bowiem postantropocentryczne rozumienie rzeczywistości, według którego świat stanowi całość. Znalezienie sposobów badania praktyk poznawczych w obrębie bytu (a właściwie bycia), opartych na estetycznym doświadczaniu i jego konceptualizacji, to główne wyzwanie, z jakim trzeba zmierzyć się w projekcie wytwarzania narzędzi estetycznego rozumienia.

## BIBLIOGRAFIA

- Sensorium: Aesthetics, Art, Life*, ed. B. Bolt et al., Newcastle 2007.
- Böhme G., *Filozofia i estetyka przyrody*, tłum. J. Merecki, Warszawa 2002.
- Ong W. J., *Osoba, świadomość, komunikacja. Antologia*, tłum. i oprac. J. Japola, Warszawa 2009.
- Jelevska A., *Sensorium. Eseje o sztuce i technologii*, Poznań 2013.
- Hume D., *Traktat o naturze ludzkiej*, tłum. C. Znamierowski, Warszawa 2005.
- Damasio A., *W poszukiwaniu Spinozy. Radość, smutek i czujący mózg*, tłum. J. Szczepański, Poznań 2005.
- Shusterman R., *Świadomość ciała. Dociekania z zakresu somaestetyki*, tłum. W. Małeckiej, S. Stankiewicz, Kraków 2010.
- Johnson M., *Znaczenie ciała. Estetyka rozumienia ludzkiego*, tłum. J. Płuciennik, Łódź 2015.
- Teorie wyrotowe. Antologia przekładów*, red. A. Gajewska, Poznań 2012.

## SUMMARY

### WORLD BEYOND DUALISM. QUESTIONS ON AESTHETIC UNDERSTANDING IN NEW MATERIALIST PERSPECTIVE

The article is an attempt to describe the issue of aesthetic understanding, raised by David Hume, and – later – by Arnold Berleant. The author tries to locate the problem in New Materialist perspective according to theories of Karen Barad. With this, the author attempts to indicate that aesthetics (understand as the general theory of sensory cognition) should be considered in-between ontology and epistemology.

This way of thinking about the aesthetic could be a way to overcome the mind–body dualism. Hitherto narratives of the philosophy of body (ex. somaesthetics by Richard Shusterman) do not seem to avoid this distinction. By referring to the idea of atmospheres by Gernot Böhme and locating it in New Materialist perspective, the author points out, that aesthetic understanding can be explored only if we consider as well the inner body processes as the surrounding environment.