

Biografistyka Pedagogiczna  
Rok 7 (2022) nr 2  
ISSN 2543-6112; e-ISSN 2543-7399  
DOI: 10.36578/BP.2022.0736

**Maria Mendel\***

## **Miejsce w biografii jako wyraz wspólnego świata**

### **A Place in the Biography As an Expression of a Common World**

**Abstract:** In essayistic form, the author expresses her interest in the place in the biography, perceived from the perspective of the question about the common world, co-created not only by humans. It shows how the presence of a place in a biography reminds us of this world and the Nature-Culture dichotomy that covers it. With regard to the thought which, by undermining this dichotomy, departs from the concept of Nature (such as Timothy Morton's concept of "dark ecology") and, based on the literature material – "Przewóz" by Andrzej Stasiuk – argues her thesis about the place in the life story. Providing the possibility of telling a story about life, the place in it is a window to a symbiotic reality; a world that is not exclusively human. The conclusions update the pedagogy of the place, emphasizing the need to focus it on cultivating the common world and new, regenerative thinking about human participation in the life and duration of this world.

**Keywords:** Place, biography, humans and non-humans, common world, place pedagogy.

\* Maria Mendel (ORCID: 0000-0002-4022-5402) – prof. dr hab., Uniwersytet Gdański, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Pedagogiki, kontakt: maria.mendel@ug.edu.pl.

## Wstęp

**M**ając na uwadze rangę, jaką nadaliśmy narracji, można powiedzieć, że żyjąc – opowiadamy, a opowiadając – żyjemy. Jak zauważył Tzvetan Todorov, interpretując *Księgę tysiąca i jednej nocy*, „(o)powiadać znaczy żyć. Najbardziej oczywisty jest tu przykład samej Szeherazydy, która żyje dopóki i dlatego, że może kontynuować opowiadanie”<sup>1</sup>. Można by zastosować to do opowieści biograficznej i stwierdzić, że kontynuujemy swoje życie, opowiadając o nim, gdyby nie istotność porządku następowania tych aktywności. Opowiadanie o życiu, życiowa autonarracja dotyczy niezmiennie przeszłości, którą narrator (w domyśle: człowiek, rozumny podmiot) próbuje w odniesieniu do jakichś postrzeganych *post factum* wydarzeń, zjawisk, zależności itp. uregulować w nurcie prowadzonej narracji. Katarzyna Rosner definiuje taką narrację jako „ujmowanie naszego własnego życia oraz rozwijających się w czasie procesów i zdarzeń zachodzących w świecie w całościowe struktury sensu”<sup>2</sup>. Z tej perspektywy biograficzna narracja jest elementem kultury tego, co ludzkie; jest osadzoną kulturowo strukturyzacją i nadawaniem ludzkich znaczeń temu, co minione.

Chciałabym w tym eseju dać wyraz zainteresowaniu inną, mniej antropocentryczną perspektywą, i – koncentrując się na miejscu – pokazać, jak jego obecność w biografii przechowuje symbiotyczny porządek i jak miejsce w życiowej opowieści przypomina o świecie wspólnym oraz zakrywającej ten fakt dychotomii Natura–Kultura. Nośne są w tym dla mnie koncepcje Timothy’ego Mortona<sup>3</sup>, choć autor ten nie jest jedynym, który tę dychotomię podważa (por. Bruno Latour, Graham Harman, Rosi Braidotti)<sup>4</sup>. Dla Mortona, podobnie jak wcześniej Latoura czy Harmana, ontologiczny status nie-ludzi nie wzbudza wątpliwości, pozostając na równi z ludzkim. Stale jest to dyskusyjne, bo teza głosząca, że „żaden byt nie posiada uprzywilejowanego statusu, w taki sam spo-

1 T. Todorov, *Ludzie–opowieści*, w: *Narratologia*, red. M. Głowiński, Gdańsk 2004, s. 203–204.

2 K. Rosner, *Narracja jako pojęcie filozofii współczesnej*, w: *Narracja i tożsamość*, cz. I: *Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki i R. Nycz, Warszawa 2004, s. 12.

3 T. Morton, *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*, New York 2016.

4 M.in.: *Philosophy After Nature*, red. R. Braidotti, R. Dolphijn, London–New York 2017.

sób istnieje człowiek, mysz, trawa, robot kuchenny i szczoteczka do zębów”<sup>5</sup>, nie jest łatwa do przyjęcia przez człowieka, który ten uprzywilejowany status dla siebie ustanowił. Jak zauważa Andrzej Marzec, chociaż „żyjemy w najbardziej egalitarnym wszechświecie z możliwych”, to wiadomość o równości ludzi i nie-ludzi „z ogromnym trudem daje się pomyśleć przez przyzwyczajonego do swej niczym nieuzasadnionej wyjątkowości człowieka”<sup>6</sup>.

Morton swoją flagową, inspirującą i wielokrotnie naukowo dyskutowaną koncepcję „ciemnej ekologii” (*dark ecology*) opiera nie na powrocie do Natury (co zdaje się wynikać z tradycyjnie rozumianej ekologii), lecz na odejściu od tego pojęcia i antropocentrycznych porządków, dla których praktykowanie stało się szyldem czy pretekstem. W świecie sformatowanym dychotomią Natura–Kultura po obu jej stronach sytuuje się człowiek. Choć Naturą ma być wszystko, co nie-ludzkie, to – w nieustających procesach translacji i puryfikacji<sup>7</sup> – człowiek ją sobie podporządkowuje. Dyskurs Natura–Kultura oznacza koncentrację na centrum, które stanowi kategoria Człowiek. Służy ona różnego rodzaju wykluczeniom, w tym nie tylko panowaniu nad Naturą, ale i odmawianiu człowieczeństwa rozmaitym „innym człowiekiem”, i w konsekwencji procesom normalizacji, „urasawiania”, „upłciawiania”<sup>8</sup> itd. Projekt ciemnej ekologii Mortona eksponuje walory wspólnego świata, w którym zniesiona dychotomia Natura–Kultura oraz postawiona w centrum – zamiast kategorii Człowiek – kategoria wspólnego świata (wspólnoty zgadzającej się na ułomność swojego samopoznania), pozwala na przełamanie antropocentryzmu i otwarte, bez strachu przed tym, co nieznanne (ciemne), stawanie człowieka wobec tego, czym sam jest, co jest (w) nim i jaki świat współtworzy. „Czegoś zawsze brakuje. Moja samoświa-

5 A. Marzec, „Jesteśmy połączonym z sobą światem” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „Teksty Drugie”, 2 (2018): *Ekokrytyka*, s. 91, DOI: 10.18318/td.2018.2.6.

6 Tamże.

7 Posługuję się tu pojęciami Bruno Latoura; B. Latour, *Splatając na nowo to, co społeczne: wprowadzenie do teorii aktora–sieci*, wstęp K. Abriszewski, tłum. A. Derra, K. Abriszewski, Warszawa 2010.

8 R. Braidotti, *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedm. do wyd. pol. J. Bednarek, Warszawa 2014.

domość to poczucie niekompletności” – pisał Morton<sup>9</sup>, przyjmując, że żadnego bytu nie sposób zamknąć w jednej formule bytowania, jednej nazwie czy kategorii; że każdy wyraża wspólnotę, której część stanowi.

Zgadając się z Andrzejem Marcem, znawcą teorii Mortona, można stwierdzić, że ten twórca realizmu spekulatywnego uczy nas, iż „nigdy nie jesteśmy do końca sobą, gdyż tworzą nas nie-ludzie, o których istnieniu chcielibyśmy zapomnieć”<sup>10</sup>. Parafrazując, nasze – „ludzkie” – biografie, narracje o sobie samych, także kreujemy nie do końca sami, gdyż tworzą je nie tylko ludzie. Widać to jak w soczewce w naszym mówieniu o sobie, które niezmiennie odnosi się do miejsca. Uściślając w tym kontekście jego znaczenie, warto zwrócić uwagę, że to miejsce niezliczone i zróżnicowane postaci tego, co jest nie-tylko-ludzkie; to zawiązane w określonym wycinku przestrzeni konstelacje ludzi, nie-ludzi, rozmaitych postaci bytowania, w których je współtworzą<sup>11</sup>. Jak dawno ustalił Jerome Bruner, bez miejsca nie możemy siebie niczego opowiedzieć i nie ma innego sposobu opisanego własnej tożsamości przez pryzmat przeżytego czasu jak tylko w formie narracji, która stale odnosi się do miejsca<sup>12</sup>.

Z tej perspektywy pełna sensu wydaje się teza, że miejsce w opowieści o życiu – a w szczególności ciągle doń odniesienia, umożliwiające snucie narracji i *explicite* pokazujące jak samo życie niemożliwe jest bez niego – stanowi wyraz nierozdzielności świata, w którym toczy się tak jedno, jak drugie. Życie samo i opowieść o nim „ma miejsce”, czyli dzieje się tam, gdzie to, co ludzkie funkcjonuje bez uprzywilejowania, bytując na równi z innymi bytami. W życiowej opowieści właśnie przez miejsce zdają się one przebijać do głosu. Wsłuchanie się w taką narrację może okazać się wejściem w strumień śladów aktywnej

- 9 T. Morton, *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*, New York 2016, s. 107, tłum. autorki.
- 10 A. Marzec, „Jesteśmy połączonym z sobą światem”.
- 11 Mam tu na myśli także spektralne wersje bycia, ponieważ – podążając za Jacques’em Derridą – miejsce definiować można z wrażliwością na obecność widmową („miejsce nawiedzone”). Za każdym bytem stoi bowiem jego widmowa resztką, spektralna postać bytowania, która – choć bez „namacalnego” wyrazu swojej obecności czy nadanej nazwy – współtworzy świat pozostający materialno-spektralnym; M. Mendel, *Eduwidmontologia – przyczynki*, w: *Eduwidma, rzeczy i miejsca nawiedzone*, red. M. Mendel, Gdańsk 2020, s. 10–31.
- 12 J. Bruner, *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, 4 (1990) s. 3–4.

współobecności, które – dowodząc istnienia oraz współdziałania symbiotycznej wspólnoty – może przełamywać porządek wyznaczony dychotomią Natura–Kultura. Narracja z tak pojmowanym miejscem zdaje się bowiem wyraźnie ujawniać łączenie tego, co przywykliśmy rozdzielać zgodnie z reżimami wynikającymi z tej dychotomii. Wracając do Mortona, można przy tym odkryć opisany przez niego porządek symbiotyczny, w którym to, co ludzkie i to, co nie-ludzkie funkcjonują w symbiozie<sup>13</sup>. Rozwijając ten tekst, w dalszych częściach staram się korzystać z tych możliwości i – z perspektywy swojego edukacyjnie zorientowanego zainteresowania miejscem – podejmuję argumentację tezy, która głosi, że miejsce w biografii jest wyrazem symbiotycznej wspólnoty, wspólnego świata. Wywód tego rodzaju, wraz z towarzyszącym mu nieantropocentrycznym studium miejsca w biografii, może zasilać pedagogikę miejsca zyskującą w ten sposób nowy punkt widzenia.

Nieantropocentryczna pedagogika miejsca rozwija się dziś głównie w kontekście środowiska i kolonializmu związanego z osadnictwem, zamieszkiwaniem. Badacze, tacy jak C. A. Bowers<sup>14</sup>, Dolores Calderon<sup>15</sup> i Kate McCoy<sup>16</sup>, krytykują dotychczasowe podejścia, np. znaną „krytyczną pedagogikę miejsca” Davida Gruenewalda<sup>17</sup> lub jej opozycyjną odmianę autorstwa Claudii Ruitenberg<sup>18</sup>. Akcentując oksymoroniczny charakter tej konstrukcji (Bowers), podkreślają konieczność zachowania dystansu wobec skolonizowanych przez człowieka wersji rozumienia miejsca (Calderon i McCoy). Można tu także wspomnieć, że współcześnie w ramach studiów nad miastem powstają liczne

13 T. Morton, *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*, London–New York 2017, s. 13.

14 C. A. Bowers, *Why a Critical Pedagogy of Place is an Oxymoron*, „Environmental Education Research”, 14 (2008) nr 3, s. 325–335, DOI: 10.1080/13504620802156470.

15 D. Calderon, *Speaking Back to Manifest Destinies: A Land Education-Based Approach to Critical Curriculum Inquiry*, „Environmental Education Research”, 20 (2014) nr 1, s. 24–36, DOI: 10.1080/13504622.2013.865114.

16 K. McCoy, *Manifesting Destiny: A Land Education Analysis of Settler Colonialism in Jamestown, Virginia, USA*, „Environmental Education Research”, 20 (2014) nr 1, s. 82–97, DOI: 10.1080/13504622.2013.865116.

17 D. Gruenewald, *The Best of Both Worlds: A Critical Pedagogy of Place*, „Educational Researcher”, 32 (2003) nr 4, s. 3–12.

18 C. Ruitenberg, *Deconstructing the Experience of the Local: Toward a Radical Pedagogy of Place*, „Philosophy of Education Yearbook”, 2005, s. 212–220.

nieantropocentryczne, edukacyjnie zorientowane teorie. Na przykład Cecily Maller opisuje miasto jako zrównoważoną, wspólną przestrzeń, wspólną dla ludzi i nie-ludzi, zdrową i dobrą dla wszystkich. Czyni to z perspektywy kryzysowej kondycji współczesności, akcentując, że „teraz bardziej niż kiedykolwiek potrzebujemy zrozumieć, zobaczyć na nowo i traktować miasta jako coś więcej niż ludzkie” – *more-than-human cities*<sup>19</sup>.

Z kolei moje wcześniejsze poszukiwania w tym obszarze wiązały się z artykułowanym jako „myśl słaba” zagadnieniem *locus educandi* – także miasta jako miejsca pedagogicznego („miasto pedagogiczne”<sup>20</sup>) – wobec obecności i pamięci. W tym obecności dyskusyjnej – tu na przykład koncepcja eduwidmontologii<sup>21</sup> – i pamięci wątpliwej, innej [(nie)pamięć<sup>22</sup>, pamięciomiejsce<sup>23</sup>]. Tym tekstem kontynuuję te dociekania, ale też po raz pierwszy, z nadzieją na produktywność nowego podejścia, wchodzę w interesujący obszar nieantropocentrycznej refleksji wokół miejsca w biografii<sup>24</sup>. Zaczynam więc od skupienia uwagi na materiale literackim, który przyjmuję jako przykład biograficznej narracji.

## Miejsce w biografii

Tezę o miejscu, przejawiającym w biograficznej narracji istnienie symbiotycznej wspólnoty, prymarnej wobec antropocentrycznie formatującej świat dychotomii Natura–Kultura, będę w tej części argumentowała, opierając się na biograficznym materiale literackim. Literacka autobiografia, jak każda, wyraża osobiste doświadczenia i poprzez dziedzictwo jest przekazywana dalej. Jak przyjmuje

19 C. Maller, *Healthy Urban Environments: More-than-Human Theories*, London and New York 2018, s. 2.

20 M. Mendel, *Miasto pedagogiczne*, „Studia Pedagogiczne”, 69 (2016) s. 9–25, [http://pedagogiczne.ptp-pl.org/?page\\_id=360](http://pedagogiczne.ptp-pl.org/?page_id=360), dostęp: 15.03.2022, tom *Miasto pedagogiczne*, red. M. Mendel.

21 M. Mendel, *Eduwidmontologia – przyczynki*, s. 10–31.

22 *Tożsamość gdańszczan. Budowanie na (nie)pamięci*, red. M. Mendel, A. Zbierchowska, Gdańsk 2010.

23 *Pamięć i miejsce. Perspektywa społeczno-edukacyjna*, red. M. Mendel, W. Theiss, Gdańsk 2019.

24 W tym kontekście wyrażam podziękowanie pani dr Małgorzacie Kutyle, redaktorce naukowej, za inspirujące zaproszenie do tego tomu.

się w analizach literatury, autor książki biograficznej jest po prostu realnym bohaterem swojej opowieści, a jego przeżycia i doświadczenia wydarzyły się naprawdę<sup>25</sup>. To, co tworzy, nie jest wypowiedzią fikcyjną w znaczeniu, do którego przyzwyczaił nas Platon, głosząc, że fikcja polega na kłamstwie<sup>26</sup>. John R. Searle, z perspektywy swoich – już klasycznych – analiz aktów mowy twierdzi, że autobiografia jako splot aktów illokucyjnych nie kłamie; autor angażuje się w to, co wypowiada, a stoi za tym jego życiowy balast<sup>27</sup>. Przyjmuję na tej podstawie, że materiał literacki, który tu stawiam w centrum zainteresowania, jest życiową opowieścią, która – jak każda autobiografia – pozostaje głęboko prawdziwa. Tak odczytuję książkę Andrzeja Stasiuka *Przewóz*<sup>28</sup>, o której autobiograficznej formie następująco wypowiedział się wydawca<sup>29</sup>:

Gorący czerwiec 1941 roku. Jasne księżycowe noce, niskie bagienne łąki, cienisty sad i zimna żyła rzeki, która podzieliła świat na pół. Na jednym brzegu Niemcy, żelazny wąż czołgów, ciężarówek, maszyn. Na drugim Rosjanie. Pośrodku wiejski przewoźnik, który z jednego brzegu na drugi wozi nocą każdego, kto zapłaci. Żydowskie rodzeństwo, które w drodze do wysnionej ziemi obiecanej, chowa się w stodole tuż obok kałuż świńskich wnętrzności. Chłopcy z partyzantki, wierzący jeszcze, że wojna jest przygodą, wykonują wyroki, których nie rozumieją. Ich dowódca czeka na rozkazy. Zanim nadejdą, każe liczyć czołgi i nad kolejnym butelkami bimbru, wśród roju much przekonuje, że już wkrótce będzie po kolana brodził we krwi wrogów. Wszyscy przychodzą do kobiety, przykucniętej, bosej, hardej. Czeka ją, upał mąci umysły. A pewien mały chłopiec widzi, słyszy i zapamiętuje to wszystko: grzmot nadlatujących samolotów, drżenie ziemi. Po latach narrator próbuje opowiedzieć historię, której nie opowiedział mu ojciec.

25 S. Dąbrowski, *Zagadnienie określeń i wyznaczników literackości: próba ujęcia*, „Ruch Literacki”, 15 (1974) z. 6 (87), s. 355–362.

26 J. R. Searle, *Status logiczny wypowiedzi fikcyjnej*, „Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej”, 71 (1980) z. 2, s. 309.

27 Tamże, s. 309–310.

28 A. Stasiuk, *Przewóz*, Wołowiec 2021.

29 A. Stasiuk, *Przewóz*, czyta A. Grabowski, [https://czarne.com.pl/katalog/ksiazki/przewoz?gclid=EAIAIQobchMIqonYpPSJ9WIVqOaRBROTnAYCEAAAYASAAEgLhu\\_D\\_BwE](https://czarne.com.pl/katalog/ksiazki/przewoz?gclid=EAIAIQobchMIqonYpPSJ9WIVqOaRBROTnAYCEAAAYASAAEgLhu_D_BwE), dostęp: 10.04.2022.

Tak, autobiografia Stasiuka zawiera się w pewnej figurze powrotu do ojca, ale jest przede wszystkim narracją o życiu na południowym Podlasiu, której autor stwarza warunki możliwości artykulacji. Daje powiedzieć się słowom i zobaczyć się obrazom z czyjejs, rodzinnej i zbiorowej pamięci, która – uwewnętrzniona i scalona z własnymi wspomnieniami oraz doświadczeniem, zaktualizowanym wędrówką brzegami granicznej rzeki – stała się jego indywidualną pamięcią<sup>30</sup>. Opowieść ta stale odnosi się do miejsc, jak tu, w początkach narracji:

Było ciemno i cicho. Czasami plusnęła ryba i wyobrażał sobie, że widzi jej srebrzysty błysk. A może naprawdę widział, bo mimo ciemności jego pamięć przechowywała dokładny obraz okolicy. Mógł policzyć wysokie topole na lewym brzegu. Mógł wymienić nazwiska gospodarzy. Wiedział, gdzie zwarta zabudowa się kończy i zostają tylko trzy samotne domy oddalone od siebie prawie o kilometr. Wiedział, gdzie rzeka, głęboka na kilka metrów pod wysokim brzegiem, raptem płycieje i wchodzi w łąd porośniętymi trzciną zatoczkami. Rozpoznawał zapachy lewego i prawego brzegu. Lewy pachniał mułem i wikliną. Prawy był płaski, piaszczysty i bezdrzewny. Tam były pastwiska i ciągnęło od niego bydłą wioną, wyschniętym nawozem i piolunem. Latem w najciemniejszą noc wahał powietrze i trzymał się środka rzeki<sup>31</sup>.

Miejsca w narracji Stasiuka są niezwykle nasycone sensualnie – pachną czy cuchną bydłco, dotykają błotem rzeki albo tną wikliną jej brzegów. Narrator jest w nich – dosłownie i w przenośni – zanurzony. To miejsca, które silnie współtworzą jego narrację, przemawiając w niej jako aktywne, podmiotowo sprawcze elementy wspólnego świata życia, w którym obora obejmuje ciemnym i gorącym powietrzem, mokra trawa zmusza do podwinięcia nogawek spodni, a krowi kark zaprasza dłoń do bezwiednego kontaktu z ciepłem ciała zwierzęcia:

Teraz nad blachą krzątała się kobieta. Boso, w fartuchu, z ciemnymi włosami wymykającymi się spod czerwonej przybrudzonej chustki. Czuł zapach smażonej ryby. Podniósł się i poszedł w stronę obory. Wrota

30 D. Demetrio, *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, tłum. A. Skolimowska, Kraków 2000.

31 A. Stasiuk, *Przewóz*, s. 5.



były otwarte, przegrodzone drągiem. Wszedł w ciemne, gorące powietrze. Krowa wolno wstała na jego widok. Odpiął luźny uwiąz i ruszyła do wyjścia. Bez poganiania poszła ścieżką skrajem sadu, w stronę ciemnego pasa łąk. Poszedł za nią. Trawa była mokra i zimna. Podwinął nogawki spodni. Krowa opuściła łeb i zaczęła się paść. Rudy grzbiet w słońcu lśnił jak rozgrzane żelazo. W trawie srebrzył się porzucony łańcuch. Od kiedy stało wojsko, przestał obawiać się złodziei i nie zabierał go na noc. Zapiął go wokół rogów. Poczul ciepło krowiego karku i bezwiednie przesunął po nim dłonią. Wyciągnął stalowy pal i wbił kawałek dalej za pomocą kamienia. Na samym dnie trawiastego zapadliska tkwiła drewniana cembrowina nad płytką studnią z mulistą wodą. Był pewien, że kobieta napiła krowę o świcie, ale sprawdził, czy pogiete wiadro jest na swoim miejscu. Było. Tak jak łańcuch<sup>32</sup>.

Stasiuk opowiada, pokazując miejsca, które są żywe w nieustannym ruchu niezliczonych relacji zachodzących między tworzącymi je elementami, także żywymi, bo wchodzącymi w interakcje, reaktywnymi i sprawczymi. Co można zauważyć w całej książkowej narracji, występują one w niej nie całościowo, lecz w cząstkach, zespalających się z innymi fragmentami dane miejsce współtworzącymi. Krowa w powyższym cytacie, to „rogi”, „łańcuch”, „krowi kark”, „trawa” in. Zwierzę jawi się tu jako hybryda albo figuracja, jeżeliby użyć posthumanistycznego języka Donny Haraway i Rosi Braidotti. Tak samo jak rogi, czy kark należy do krowy dłoń narratora, łańcuch, mokra trawa i ciepło, i żelaziste lśnienie rudego grzbietu.

Podobnie jest z niby martwymi rzeczami – jak „pogiete wiadro” czy „łańcuch” – ale domagającymi się kontaktu, jakby czule interaktywnymi. Współtworzą one miejsce narracji, przeniknięte organiczną wspólnością świata życia. Jakkolwiek pełen jest on śmierci, trwałość życia jest tu niezmienna i pewna. Życia po Mortonowsku „ciemnego”, nierozróżniającego piękna czy brzydoty, jednocześnie dobrego i złego, tak samo pełnego dobra, jak okrucieństwa i przemocy. Zwraca na to uwagę Eustachy Ryłski, krytyk literacki rekomendujący książkę na stronie wydawnictwa:

Wszystko ma w tej powieści zapach, włącznie z okrucieństwem. Jej zmysłowość czasami oszałamia, choć nie zmysłowości podporządkowana

32 Tamże, s. 10.

jest historia postaci zależnych od zdarzeń niemających dla nich litości, zamkniętych w hipnotycznym korowodzie, z którego nie wyprowadza nawet śmierć<sup>33</sup>.

Narrację *Przewozu* można z tej perspektywy rozumieć jako wyraz zoe, witalnej materii, wspólnego, nieograniczonego i nieskończonego, autopojetycznego świata życia<sup>34</sup>. Elementy tej żywej materii współgrają w miejscach i przez miejsca są aktywne w narracji – „opowiadają”, czyniąc to razem, na zasadzie przenikającej się wspólności. Tę życiową opowieść snuje zatem nie „człowiek”, lecz skonfigurowane wielorako części miejsca, na którym koncentruje się w danym momencie narracja. Opowiadać zdaje się ludzka dłoń spleciona z mierzwiącym się na krowim karku futrem i szukająca łańcucha, i „ciemne powietrze”, i „pogięte wiadro”. W tym świetle ewidentna wydaje się edukacyjność tej opowieści, a także wyrażanego nią sposobu wiązania się rozmaitych elementów współtworzących działający, wieloskładnikowy podmiot. To opowieść jakby przyłapująca jego stawanie się w nierozzerwalnym związku z otoczeniem. To stawanie się miejsca; autokreacja, w której wzajemnie, w symbiotycznej współzależności tworzy się każdy z jego elementów, w relacji z innymi, we współzależnym ruchu własnych, ciągle zmieniających się kształtów i funkcji, „ucząc się” bycia razem i związanej z nim jakiejś, niedeterministycznie rozumianej sprawczości. Miejsce w biografii pozostaje w ciągłym ruchu, jest zmienne i nacechowane wzajemnością relacji – żywe i symbiotyczne. Wydaje się, że to klarowna reprezentacja, dostrzeżona w biograficznej narracji postaci witalnej wspólności stawania się.

### **Wspólny świat**

Wspólnota wytworzona w tej symbiozie działa, nie potrzebując odróżnienia tego, co ludzkie i tego, co ludzkie nie jest. Biograficzna narracja Stasiuka dała się pokazać – z jednej strony – za pośrednictwem „mówiących”, wieloelementowych i nasyconych witalnością miejsc, z drugiej – przez robienie dla tej wspól-

33 A. Stasiuk, *Przewóz*, czyta A. Grabowski.

34 R. Braidotti, *Po człowieku*.

noty miejsca w wypowiedzi. Nietrudno bowiem zauważyć, że nie tyle wspólnota ta znalazła się w narracji, co ta narracja zdaje się do niej należeć, stając się narracją symbiotycznej wspólnoty.

Trudno orzec, na ile świadomie Stasiuk jako człowiek i jako autor *Przewozu* stał się uczestnikiem symbiotycznej rzeczywistości, ale lektura książki skłania do refleksji o tym uczestnictwie. Jak twierdzi Andrzej Marzec, oznacza ono „zgodę na splecenie swoich ludzkich losów z nie-ludźmi” i myślenie o sobie jako „przenikniętych nie-ludźmi” i wspólnotowo z nimi zjednoczonych<sup>35</sup>. Zgoda taka stanowi wyzwanie w świecie – z jednej strony ukształtowanym na dychotomii Natura–Kultura i kulturowej uniwersalizacji antropocentryzmu. Z drugiej – chodzi o świat, który jest dzisiaj pogrążony w głębokim kryzysie bezpośrednio dotyczącym życia ludzi oraz nie-ludzi na Ziemi; życia planety<sup>36</sup>. Wyzwanie to, jakkolwiek trudne, wydaje się aktualnie niezbędne do podjęcia, przynajmniej jako rodzaj przymiarki do innego, niż tradycyjne (przeniknięte dominacją tego, co ludzkie), myślenia o człowieku. Jak wspomniałam, dla Mortona czy Harmana, sprawa jest jasna, a ontologiczny status nie-ludzi nie wzbudza wątpliwości, pozostając na równi z ludzkim, choć nie jest to oczywiste dla wszystkich. Nasze ludzkie poczucie wyjątkowości blokuje otwarcie na wspólny świat, stale podtrzymując wrażenie, że razem stajemy wobec nie-ludzi, reszty świata.

Niezależnie od deklaracji, sytuujących myślącego teraz o tym Czytelnika po stronie akceptacji czy odmowy swojego uczestnictwa w symbiotycznej wspólnocie ludzi i nie-ludzi, ta „wyjątkowość” staje się kwestią i problematyzuje się w lekturze biograficznych narracji, takich jak analizowana książka Stasiuka. Miejsce, warunkując możliwość snucia opowieści o życiu, jest w niej żywą reprezentacją świata, który nie jest wyłącznie ludzki. Miejsce w biografii jest jak okno na symbiotyczną rzeczywistość. Jawi się w narracji jako wrażliwa, dynamiczna struktura elementów rzeczywistości, z których każdy daje się zobaczyć jedynie przez pryzmat relacji z innymi. Człowiek w niej – z dotykającymi czegoś dłońmi, wpatrującymi się w coś oczyma itd. – choć opowiada o sobie i swoim świecie, nie wydaje się ani hierarchicznie najważniejszy, ani z innych względów uprzywilejowany. Tak jak on potrzebuje miejsc, by siebie opowiedzieć, tak one potrzebują

35 A. Marzec, „*Jesteśmy połączonym z sobą światem*”, s. 99.

36 E. Bińczyk, *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.

jego uczestnictwa, współtworząc wspólny świat<sup>37</sup>. Relacja opiera się tu na edukacyjnej wspólności, a w niej żaden z uczestników – dostrzegając i otwierając się na innych – nie traci tego, co własne i uczy się bycia razem.

Pedagogika miejsca zorientowana na kultywowaniu tego typu wspólności z nieantropocentryczną wrażliwością na miejsce, ma przed sobą niemałe pole do zagospodarowywania, które zdaje się być coraz pilniejszym zadaniem w obliczu ginącego świata. Zgodnie z aktualnym trendem w zrównoważonym rozwoju – *regenerative turn* – wyrażającym nowe myślenie o uczestnictwie człowieka w życiu planety, można by rozwijać ją jako jedną z postaci regeneracji w trosce o trwanie Ziemi (regeneratywna pedagogika miejsca?)<sup>38</sup>. Temat wymaga rozwinięcia, tu go ledwo sygnalizuję, choć z poczuciem, że rekomendacja w tym kierunku ma głęboki sens w obliczu kryzysowej kondycji, której doświadczamy na co dzień.

Kończąc, chciałabym aby refleksja przedstawiona w tej wypowiedzi sprzyjała nie tyle porzucaniu humanistycznej perspektywy dla idei zrównoważonego, regeneratywnego trwania symbiotycznej wspólnoty, co otwieraniu tej perspektywy na łączenie tego, co dotąd konsekwentnie pod szyldem humanizmu chcieliśmy rozdzielać. Świat w kryzysie jest światem wspólnym i z opresji wyjść może jedynie wspólnymi siłami.

**Streszczenie:** W eseistycznej formie autorka daje wyraz zainteresowaniu miejscem w biografii, postrzeganym z perspektywy pytania o świat wspólny, współtworzony nie tylko przez ludzi. Pokazuje, jak obecność miejsca w biografii przypomina o tym świecie oraz zakrywającej go dychotomii Natura–Kultura. W odniesieniu do myśli, która podważając tę dychotomię odchodzi od pojęcia Natury (jak koncepcja „ciemnej ekologii” Timothy’ego Mortona) i opierając się na materiale literackim –Przewóz Andrzeja Stasiuka – argumentuje swoją tezę o miejscu w życiowej opowieści. Warunkując możliwość snucia opowieści o życiu, miejsce jest w niej oknem na symbiotyczną rzeczywistość; świat, który nie jest wyłącznie ludzki. Konkluzje aktualizują pedagogikę miejsca,

37 W tym kierunku podążało moje myślenie o miejscu wyrażone m.in. w: *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2007; też, *Pedagogika miejsca wspólnego: Miasto i szkoła*, Gdańsk 2017.

38 P. C. Hutton, *The Shift from Sustainable to Regenerative Design*, 2021, <https://sustainablebrands.com/read/product-service-design-innovation/the-shift-from-sustainable-to-regenerative-design>, dostęp: 12.04.2022.

akcentując potrzebę jej zorientowania na kultywowanie świata wspólnego i nowe, regeneracyjne myślenie o uczestnictwie człowieka w życiu i trwaniu tego świata.

**Słowa kluczowe:** miejsce, biografia, ludzie i nie-ludzie, wspólny świat, pedagogika miejsca.

## Bibliografia

- Bińczyk E., *Epoka człowieka. Retoryka i marazm antropocenu*, Warszawa 2018.
- Bowers C. A., *Why a Critical Pedagogy of Place is an Oxymoron*, „Environmental Education Research”, 14 (2008) nr 3, s. 325–335, DOI: 10.1080/13504620802156470.
- Braidotti R., *Po człowieku*, tłum. J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedmowa do wyd. pol. J. Bednarek, Warszawa 2014.
- Bruner J., *Życie jako narracja*, „Kwartalnik Pedagogiczny”, 4 (1990) s. 3–17.
- Calderon D., *Speaking Back to Manifest Destinies: A Land Education-Based Approach to Critical Curriculum Inquiry*, „Environmental Education Research”, 20 (2014) nr 1, s. 24–36, DOI: 10.1080/13504622.2013.865114.
- Dąbrowski S., *Zagadnienie określeń i wyznaczników literackości: próba ujęcia*, „Ruch Literacki”, 15 (1974) z. 6 (87), s. 355–362.
- Demetrio D., *Autobiografia. Terapeutyczny wymiar pisania o sobie*, tłum. A. Skolimowska, Kraków 2000.
- Gruenewald D., *The Best of Both Worlds: A Critical Pedagogy of Place*, „Educational Researcher”, 32 (2003) nr 4, s. 3–12.
- Hutton P. C., *The Shift from Sustainable to Regenerative Design*, 2021, <https://sustainablebrands.com/read/product-service-design-innovation/the-shift-from-sustainable-to-regenerative-design>, dostęp: 12.04.2022.
- Latour B., *Splatając na nowo to, co społeczne: wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, wstęp K. Abriszewski, tłum. A. Derra, K. Abriszewski, Warszawa 2010.
- Maller C., *Healthy Urban Environments: More-than-Human Theories*, London and New York 2018.
- Marzec A., „*Jesteśmy połączonym z sobą światem*” – Timothy Morton i widmo innej wspólnoty, „Teksty Drugie”, 2 (2018): *Ekokrytyka*, s. 91, DOI: 10.18318/td.2018.2.6.
- McCoy K., *Manifesting Destiny: A Land Education Analysis of Settler Colonialism in Jamestown, Virginia, USA*, „Environmental Education Research”, 20 (2014) nr 1, s. 82–97, DOI: 10.1080/13504622.2013.865116.
- Mendel M., *Eduwidmontologia – przyczynki*, w: *Eduwidma, rzeczy i miejsca nawiedzone*, red. M. Mendel, Gdańsk 2020, s. 10–31.
- Mendel M., *Pedagogika miejsca wspólnego: Miasto i szkoła*, Gdańsk 2017.
- Morton T., *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*, New York 2016.

- Morton T., *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*, London–New York 2017.
- Pamięć i miejsce. *Perspektywa społeczno-edukacyjna*, red. M. Mendel, W. Theiss, Gdańsk 2019.
- Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2007.
- Philosophy after Nature*, red. R. Braidotti, R. Dolphijn, London–New York 2017.
- Rosner K., *Narracja jako pojęcie filozofii współczesnej*, w: *Narracja i tożsamość*, część I: *Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki i R. Nycz, Warszawa 2004, s. 7–13.
- Ruitenbergh C., *Deconstructing the Experience of the Local: Toward a Radical Pedagogy of Place*, „*Philosophy of Education Yearbook*”, 2005, s. 212–220.
- Searle J. R., *Status logiczny wypowiedzi fikcyjnej*, „*Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*”, 71 (1980) z. 2, s. 307–319.
- Stasiuk A., *Przewóz*, Wołowiec 2021.
- Todorov T., *Ludzie-opowieści*, w: *Narratologia*, red. M. Głowiński, Gdańsk 2004, s. 269–281.
- Tożsamość gdańszczan. Budowanie na (nie)pamięci*, red. M. Mendel, A. Zbierchowska, Gdańsk 2010.