
Humanistyka wobec koncepcji 'kultury natury'

Ewa Rewers

TEKSTY DRUGIE 2017, NR 1, S. 163–175

DOI: 10.18318/td.2017.1.13



Katowice, Strefa Kultury, Muzeum Śląskie (fot. E. Rewers)

Ewa Rewers – prof. dr hab., kierowniczka Zakładu Kulturowych Studiów Miejskich w Instytucie Kulturoznawstwa UAM, ostatnio publikowała: *Miasto-twórczość* (2010), *art.* (2013), *Kulturowe studia miejskie. Wprowadzenie* (red. 2014), *The Rise of City Cultures in the Central Europe* (red. 2015). Członkini Prezydium KNoK PAN. Kontakt: ewarew@amu.edu.pl

Ucichły już nieco zachwyty nad realizacją katowickiej Strefy Kultury, która stanowiła fragment aplikacji

Katowic w konkursie na Europejską Stolicę Kultury 2016. Entuzjastycznie przyjęty projekt został zrealizowany i poddany wpływowi środowiska. Wyrażona w koncepcji „Katowic – miasta ogrodów” nadzieja na powrót nie-zwykle starannie zaprojektowanej natury do przemysłowego miasta została zapomniana lub przekształcona, co wynika z wywiadów przeprowadzonych z przedstawicielami administracji miejskiej. Powyższa fotografia pokazuje naturalny proces erozji odsłaniający nie-naturalne instalacje podtrzymujące życie miejskiej natury. Wśród dwu możliwych kierunków interpretacji tego obrazu: progresywnego (postoświeceniowego) oraz regresywnego (postromantycznego)¹ trudno wybrać jeden, ponieważ ani pierwszy, dążący do zwycięstwa „sztucznej” natury, ani drugi, zachowujący wiarę w odzyskanie oryginalnego stanu Ziemi przez zachowanie dzikiej natury, nie wyjaśnia tego, co widzimy. Z jednej strony uchwycony fragment toczącego się procesu pokazuje działanie wody jako naturalnego żywiołu, z drugiej jednak obnaża brak zaufania człowieka do tego żywiołu wyrażający się w budowaniu „drugiej natury” – systemu nawadniania. Można cieszyć się z współwystępowania obu systemów wodnych w mieście, lecz nie sposób przeoczyć, że daleko im do współdziałania i współodpowiedzialności za posadzone rośliny. Przeciwnie, jeden odsłania niszczytelką interwencję drugiego. Fotografie traktuję zatem nie tylko jako dokument, lecz przede wszystkim jako alegorię ułatwiającą uchwycenie przedmiotu sporów o relację między tym, co jest człowiekowi naturalnie dane, oraz tym, co przez niego wytworzone. We współczesnej humanistyce pogodzenie dyktatu natury z kulturową umową przypomina bowiem wyrwę, jaką tworzy ekokulturalizm żłobiący dominujące w humanistyce podejścia kulturalistyczne i antropocentryczne.

1. Humanista 'blisko-narodzin'

Humanistyka, jeśli mamy na myśli jej tradycyjne rozumienie, potrzebuje czasu na sformułowanie tez mówiących o rzeczywistości coś więcej niż publicystyczny esej, felieton, fotografia czy dyskusja, ponieważ zespół czynności badawczych, podejmowanych na jej gruncie, zbliżony jest raczej do kontemplacji przedmiotu niż do działania na rzecz jego wyłonienia. Ten upływający czas buduje niezbędny dystans między zdarzeniem i podmiotem czynności badawczej, dystans, który wiąże się z postawą kontemplacyjną osoby myślącej, w szczególności filozofa i badacza. Przede wszystkim jednak buduje dystans

1 C. Merchant *Reinventing Eden. The fate of nature in Western culture*, Routledge, New York 2003.

potrzebny do oddzielenia w samym podmiocie jego sytuacji egzystencjalnej od przyjętej postawy badawczej. Począwszy od Sokratejskiej koncepcji wiedzy i mądrości, droga podmiotu badań do prawdy lub rzeczy, jak pisze Sloterdijk, prowadziła humanistę „blisko-śmierci”, ponieważ warunkiem sformułowania wszelkiej teorii było przyjęcie postawy anonimowego, czystego intelektu. „Czysty obserwator jest martwy”² – dodał Sloterdijk, a zatem uwolniony od życia, a wraz z nim uwolniony od pokusy działania wychodzącego poza namysł nad zakończonym jego efektem.

Humanistyka przełomu XX/XXI wieku poświęciła wiele uwagi ucieleśnieniu „martwego obserwatora”, bezcielesnego podmiotu, nierzadko przekraczając w tym celu granicę między nauką i sztuką. Myśl Sloterdijka biegnie jednak dalej, ku analizie różnicy między kontemplacyjnym i działającym podmiotem, umieszczonej w kontekście nowej ścieżki, na którą wchodzi obecnie humanistyka. Prowadzi ona do określenia warunków możliwości przejścia od podmiotu kontemplacyjnego do perspektywy podmiotu działającego. Podmiotem zatem wyłaniającego się z nowych odczytań relacji praktyki i teorii, w tym praktyki filozoficznej, kulturowej, artystycznej, interpretacyjnej, performacyjnej itd. Rekomendują one osadzenie czynności badawczych nadal raczej w kontekście sztuki, tym razem jednak rozumianej jako przestrzeń działania, niż estetyki ujmowanej jako sztuka kontemplacji. Moglibyśmy powiedzieć, że Sloterdijk tym samym poszukuje warunków możliwości humanistyki jako praktyki blisko-narodzin badacza i jego przedmiotu.

W ten sposób powstają dwie osie, między którymi rozpinają się ważne dla mnie poszukiwania współczesnej humanistyki: między postawą badacza „blisko-śmierci” oraz blisko-narodzin z jednej strony, i kontemplacją oraz działaniem z drugiej. Przykładem badacza kontemplacyjnego obierającego perspektywę „blisko-śmierci” niech będzie hermeneuta, natomiast przykładem humanisty działającego w perspektywie blisko-narodzin humanista zaangażowany. Współczesne badania humanistyczne reprezentują obie perspektywy, nie mówiąc o ujęciach mieszanych, a raczej niedokończonych jeszcze lub celowo rozwijających równoległe oba punkty wyjścia. Przyjęcie proponowanej przeze mnie koncepcji *kulturynatury* w badaniach humanistycznych stanowi konkretne rozwinięcie perspektywy blisko-narodzin, wymagającej jednocześnie przyjęcia postawy zaangażowanej. Nie znaczy to jednak, że mogę wymienić zestaw fortunnych realizacji tej koncepcji.

2 P. Sloterdijk *The Art. of Philosophy. Wisdom as a Practice*, Columbia University Press, New York 2012, s. 3-7.

Przeciwnie, do czego wrócę w zakończeniu, studia ekokulturowe pracują dopiero nad uzasadnieniem wymazania „i” z relacji kultura-natura.

Taki punkt wyjścia przyjmuję, lecz własnym poszukiwaniom, mieszczącym się w obszarze kulturowych studiów miejskich, nadaję kierunek wyłaniający się z dalej idącego łączenia kultury z naturą. Oznacza to mniej więcej tyle, że staram się odpowiedzieć na pytanie o to, co znaczy w tym obszarze badawczym perspektywa blisko-narodzin oraz jakie typy czynności badawczych mogą z nią współpracować lub – tradycyjnie rzecz ujmując – ją współtworzyć. W konsekwencji takiego wyboru muszę odpowiedzieć na kilka podstawowych pytań, z których najważniejsze dotyczą: koncepcji podmiotu czynności badawczych, koncepcji relacji między kulturą i naturą oraz koncepcji połączenia działania z badaniem (teorii z praktyką) w procesie usuwania zastanych samoograniczeń humanistyki. Pierwsze z nich, dotyczące podmiotu czynności badawczych, zarysowuję bardzo ogólnie, by skoncentrować się na drugim i niektórych wskazówkach dotyczących trzeciego. Tym samym przedstawiam przede wszystkim środkową część zarysowanego projektu.

2. Druga natura

Podstawowy problem wiąże się w tym ujęciu ze zmianami, jakie zachodziły w filozofii europejskiej zmieniającej relacje między filozofią natury i humanistyką. Początek takiego myślenia wiąże się z przejściem od wczesnogreckiej filozofii natury, niestosującej ostrego rozgraniczenia między naturą i kulturą do filozofii sofistów, a przede wszystkim Protagorasa, z której wyłoniła się antropocentryczna humanistyka wraz z dewizą „Wszystkich rzeczy miarą jest człowiek”. Spójrzeć uważnie należy również na wybrane, współczesne konsekwencje zwrotu od filozofii przyrody ku antropologii filozoficznej w pracach następców Protagorasa, które w centrum rzeczywistości jako „miarę rzeczy” nadal pozostawiły człowieka. Spowodowało to m.in. skierowanie uwagi filozofów na to, co jest jego dziełem, na to co przeszłe, co dane, zakończone jako dzieło właśnie, bowiem tylko wobec tak ujętej rzeczywistości mógł on zachować postawę „martwego obserwatora”. Filozofia przyrody nie została tym samym usunięta z jego pola widzenia, przeciwnie – rozwijała się coraz owocniej – lecz oddalała się wraz ze swoimi ujęciami natury od sztucznej (drugiej) natury wytwarzanej przez człowieka.

Do sformułowania idei drugiej natury doszło w starożytnej Grecji, aczkolwiek w kulturze starożytnego Egiptu można odnaleźć znacznie wcześniej

wartości proekologiczne (np. troskę o drzewa). Już w rozważaniach Platona znajdujemy świadomość tego, że ludzkie działania przekształciły naturę, czyli to, co człowiek znalazł na powierzchni Ziemi. O ile wiemy, dopiero Cyceron³ mówił o działalności człowieka, używając pojęcia drugiej natury. Pojęcie to wyraźnie wskazywało na działanie dwóch czynników: ludzkiego i pozaludzkiego w odniesieniu do podzielonej w ten sposób natury. Zarówno on, jak i Varro, Lukrecjusz, Wirgiliusz i inni głosili, że historia kulturowa jest po części historią zmian środowiskowych oraz że rozwój sztuki i nauki spowodował zmiany w środowisku fizycznym⁴. Często przywoływanymi przykładami drugiej natury były miasta. Zapoczątkowane w ten sposób nierozdzielne myślenie o pierwszej i drugiej naturze przetrwało kolejne wieki. Znalazło wyraz m.in. w działaniach podejmowanych przez XVIII-wiecznych naturalistów, przede wszystkim Georges'a-Louisa Leclerca, hrabiego de Buffon, który w swej monumentalnej *Histoire Naturelle* pokazał naturę jako zjawisko historyczne. We współczesnych pracach, wiążących ekologię z procesami produkcji i ludzką pracą, zwraca się uwagę na to, że Buffon, „zainteresowany między innymi przekształceniami sposobów obrabiania natury przez istoty ludzkie, napisał, że „nowa natura może wyłonić się z pracy naszych rąk”. Proces ten nazwał „po-dwajaniem natury” [seconding of nature]⁵. W tym samym czasie wewnątrz drugiej natury znalazło się miejsce nie tylko dla materialnych wytworów ludzkiej pracy, lecz także dla instytucji i zasad, dzięki którym funkcjonowało społeczeństwo.

W śledzonym pilnie przez humanistów procesie historycznym na pierwszy plan wysuwają się coraz częściej składniki drugiej natury, co sprawia, że pierwsza natura, niezmieniona przez ludzkie działania, jest odsuwana na drugi plan lub badana przez coraz węższe specjalizacje nieutrzymujące kontaktu z filozofią czy humanistyką. Poddana procesowi pracy powraca jednak jako materia drugiej natury i nawiązuje kontakty z badaniami społecznymi i humanistycznymi jako ich przedmiot na gruncie tego, co Guattari nazwał trzema ekologiami. Złożony status tak produkowanej drugiej natury objawia się jednak w tym, że nie traci ona w opisanym procesie przejścia swoich

3 N. Smith *Produkcja natury*, w: *Ekologie*, przeł. P. Juskowiak, A. Kowalczyk, Muzeum Sztuki MS, Łódź 2014, s. 49.

4 Bardzo wyczerpujące opracowanie tego zagadnienia znajduje się w książce C.J. Glacken *Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, University of California Press, Berkeley 1976.

5 N. Smith *Produkcja natury*, s. 50.

podstawowych cech naturalnych, a zatem pozostaje wrażliwa na działanie sił nie-ludzkich (np. praw fizyki lub procesów biologicznych). Problem w tym zatem, że łączy tę wrażliwość z podatnością na działanie zjawisk kulturowych oraz dążenia społeczeństw, podlegając nie tyle podwojeniu, ile procesowi rozszczepiania i scalania uwalniającemu nową energię, nowy przedmiot humanistyki – kulturę naturę.

Wyborem humanistyki staje się przyjęcie wobec tego przedmiotu postawy badawczej. Wiemy, że wszelkie ujęcia kulturalistyczne wskazywały na sprzeczność cechującą takie ujęcie i pogłębiały ją, szczególnie intensywnie w końcu XX wieku. Na przykład w kulturowych studiach miejskich głównym przedmiotem sporu o zastosowanie metodologii kulturalistycznych było pytanie o to, czy motorem przyspieszonej urbanizacji były zmiany kulturowe, czy zmiany środowiska naturalnego spowodowane aktywnością człowieka. Droga do indywidualistycznych i wspólnotowych kultur globalnych metropolii prowadziła przez zmianę stosunków produkcji drugiej natury oraz inne czynniki rozwoju gospodarczego. Natura w ujęciu kulturalistycznym nie tylko zarządzana jest przez wzorce kulturowe i interesy społeczne, lecz istnieje w świadomości ludzi przede wszystkim w postaci swoich reprezentacji: krajobrazu kulturowego, panoramy, przyklasztornego ogrodu, parku, miasta-ogrodu.

Równocześnie kulturalizm, konstruktywizm, zwrot kulturowy z punktu widzenia nauk przyrodniczych prowadzą do denaturalizacji natury⁶. Natura powinna być w związku z tym ponownie „odkryta”, ujrzana bez zasłony, jaką narzuciły na nią badania prowadzone po zwrocie kulturowym. Zarówno najnowsze projekty polityki ekologicznej, jak i ekozofia, antropologia i psychologia środowiskowa powracają w ramach tego nowego spojrzenia do różnych form determinizmu przyrodniczego/środowiskowego oraz katastrofizmu zakotwiczonego w klęskach naturalnych, zmianach klimatycznych, które obrazują jako bunt ujarzmionej przez człowieka natury. Jeśli w ogóle natura przetrwała w stanie dziewiczym – stwierdzają – to nie w najbliższym środowisku człowieka, lecz tam, dokąd nie ma on jeszcze dostępu (np. głęboko pod powierzchnią Ziemi lub w kosmosie). Zwykłym ludziom, pomijając zapisy mityczne i religijne malujące obraz dzikiej natury, pozostało marzenie lub wyobraźnia artystyczna wybiegające poza realistyczne ujęcia natury. Zatem ani kulturalizm, ani determinizm środowiskowy nie dają

6 N. Castree *Making Sense of Nature: Knowledge, Politics and Democracy*, Routledge, London–New York 2014.

podstawy wykształceniu się postawy badawczej powiązanej z akceptacją pojęcia kulturnatury.

Rozróżnienie na pierwszą i drugą naturę jest jednak coraz bardziej nieaktualne i nieuzasadnione, podobnie różnica między wsią i miastem, wieśniakiem i mieszczaninem, kulturą i naturą. Ma to podstawy zarówno filozoficzne, jak i definicyjne. „Definicje tego, co «naturalne» i tego, co «ludzkie» nie zawierają sugestii, że terminy te uzyskują znaczenie dzięki lub poprzez seriom opozycji semantycznych”, pisała Kate Soper⁷. W humanistyce współczesnej wspomniana dystynkcja zdeaktualizowała się na różne sposoby w ramach dyskusji wokół posthumanizmu. We współczesnej perspektywie wypracowywanej przez studia ekokulturowe ujęcie Cycerona rozszerzone przez Buffona, a później Charlesa Darwina dodającego koncepcję zmian, z których wyłaniają się nowe jakości, nadal zachowuje aktualność, lecz formułowane wnioski podążają w innym kierunku. Jak pisał Guattari: „Bardziej niż kiedykolwiek natura nie może być odłączana od kultury; i jeśli mamy rozumieć interakcje między ekosystemami, mechnosferą oraz społecznymi i jednostkowymi światami odniesienia, musimy uczyć się myślenia «transwersalnego»”⁸.

3. Studia ekokulturowe

Na ogół nie dziwi spóźniona odpowiedź humanistyki na dokonujące się w latach 60. i 70. przesunięcie w świadomości społecznej spowodowane ujawnianiem coraz poważniejszych problemów ekologicznych. Samo pojęcie ekologii (Ökologie) pojawiło się oczywiście 100 lat wcześniej, w pismach Ernsta Haeckela⁹. A jednak to, co występowało już wcześniej w rozproszeniu w analizach klimatycznych, biologii gatunków, antropologii biologicznej itd. z jednej strony, a w mitach, legendach, przekazach religijnych z drugiej, przedarło się również do filozofii, polityki, poezji czy filmu drugiej połowy XX wieku, zapowiadając przewrót kulturowy, który w cywilizacji zachodniej dokonał się przede wszystkim w postaci ruchów kontrkulturowych. Stąd np. Gary Snyder, bardzo ciekawa osobowość, reprezentatywna dla tych czasów, powrócił w swojej poezji tego okresu nie tylko do romantycznej waloryzacji wspólnoty. Objął nią również wszystkie istoty żywe, powtarzając wiele

7 K. Soper *What is Nature?*, Blackwell, Oxford UK–Cambridge, MA, Malden 1995, s.72.

8 F. Guattari *The tree ecologies*, Continuum, London 2008, s. 29.

9 E. Haeckel *Generelle Morphologie der Organismen*, Berlin 1866.

nauk swoich nauczycieli związanych z filozofią Zen. Po pierwsze dlatego, że zakwestionował tym samym ujmowanie natury i ludzkości osobno. Po drugie, wystąpił konsekwentnie przeciwko antropocentrycznemu ukazywaniu ludzkości i natury. Po trzecie wreszcie, to jemu przypisuje się konstatację: „Kultura odcinająca się od dzikiego życia w otaczającej nas przyrodzie, a także odcinająca się od dzikiego życia, które jest w nas samych, skazana jest na różne niszczące zjawiska, prowadzące prawdopodobnie, aż do jej zniszczenia stała się mottem wielu późniejszych prac ekozofów”.

Najczęściej uważa się, że do aktywistów kontrkulturowych ruchów ekologicznych docierały nie tyle raporty naukowe, ile mistyczny stosunek do natury rozpowszechniany w konsekwencji podróży na Wschód, w tym przede wszystkim fascynacja buddyzmem. Kontrkulturowa idea przywrócenia kosmicznej jedności i solidarności z światem nie-ludzkiem wykraczała jednak poza naukowe i religijne drogi poznania natury, przeradzając się w ludzką potrzebę odnalezienia śladów stanu pierwotnego i wyciągnięcia nowych wniosków z tego, w jakim kierunku od niego odchodziliśmy.

Już w latach 70. XX wieku oznaczało to poszukiwania niekoniecznie umówione w postawie antropocentrycznej. Przeciwnie, zwrócono się do natury jako ofiary ludzkich błędów, *hybris* i chciwości, otwierając tym samym dyskusję nie tylko na relacje człowieka z naturą, lecz także na samego człowieka jako podmiot kreujący świat, który go otacza, w tym również własny status w świecie naturalnym. Jedną z kluczowych koncepcji antropologicznych reprezentatywnych dla tego okresu została wyłożona w *Steps to An Ecology of Mind* Gregory'ego Batesona. Reprezentowała ówczesną nadzieję na rozwikłanie powiązań człowieka ze światem za pomocą modeli cybernetycznych. Bateson zwrócił uwagę na sprzężenie między środowiskiem naturalnym i cywilizacją, pisząc o nim: „Pojedynczy system środowiskowy połączony z zaawansowaną ludzką cywilizacją, w którym elastyczność cywilizacji będzie dostosowana do elastyczności środowiska po to by tworzyć istniejący, złożony system, otwarty na powolną zmianę, a nawet podstawową charakterystykę (w języku programowania)”¹⁰. Dla humanistyki, a szczególnie dochodzącej wtedy do głosu ekozofii, książka okazała się bardzo ważna także poza oryginalnym, cybernetycznym podejściem do podmiotowości ludzkiej. Félix Guattari powtórzył w wydanych w 1989 roku *Les trois écologies* podstawowe rozpoznanie Batesona dotyczące współdziałania trzech tytułowych ekologii

10 G. Bateson *Steps to An Ecology of Mind. Collected Essays in Anthropology, Psychiatry, Evolution, and Epistemology*, Jason Aronson Inc. Northvale, New Jersey–London 1972, s. 499.

(społecznej, mentalnej, środowiskowej), czyniąc z niego punkt wyjścia dla własnych, opartych na odmiennych założeniach filozoficznych i opatrzonych oryginalnym komentarzem badań. Guattari, podobnie jak Bateson, nie utożsamiał ekologii wyłącznie z troską o środowisko, lecz dostrzegał w niej obiecujący w tym momencie system poznawczy.

Spoglądając dzisiaj wstecz, możemy wyodrębnić co najmniej kilkanaście tradycji studiów ekokulturowych. Jedną z nich stanowi myśl utopijna, a przede wszystkim *Kontrakt z naturą* Michela Serresa. Książka ta przedstawia ciekawy przykład ujmowania ekologii jako ideologii społecznej skierowanej przeciwko tendencji, w której „Natura zostaje zredukowana do natury ludzkiej, która sprowadzona zostaje z kolei albo do historii, albo do rozumu ludzkiego”¹¹. Wracając do Sloterdijka powiedzielibyśmy – umieszczona „blisko-śmierci”. Kontynuatorzy myśli krytycznej, której zręby pojawiły się w szkole frankfurckiej, koncentrowali się w tym samym czasie na postulatach odejścia od traktowania natury jako towaru, co w oczywisty sposób nawiązywało do wcześniejszych prac Adorno o przemyśle kulturowym. W ekologii politycznej pojawiła się m.in. dyskusja wokół produkcji miejskiej natury. Na murach metropolii, w pracach Banksy’ego i innych realizowały się wnioski wyciągnięte z tych dyskusji, np. w formie graffiti „Up with trees down with capitalism”. W myśli społecznej z kolei domagano się usunięcia ideologicznej separacji natury i społeczeństwa. Służyło temu m.in. wprowadzenie pojęcia socjonatury. Przykłady można mnożyć. Jedną z ciekawszych dyskusji wokół relacji kultura – natura okazała się ta, która podsumowywała stosunek filozofii postmodernistycznej do natury, wskazująca niezliczone niekonsekwencje i pułapki wyprodukowane w tym nurcie badań. Na jedną z nich wskazał Egelton, pisząc: „pejoratywne postmodernistyczne rozumienie «naturalnego» kłóci się z zapewnieniami postmodernistycznej ekologii o wyjątkowej słabości natury”¹². Znacznie dalej poszedł Myerson, stwierdzając, że to kryzys ekologiczny zakończył fragmentującą i stronniczą erę postmodernizmu¹³.

W tym samym czasie, w drugiej połowie lat 90. XX wieku, pojawiły się nowe tendencje w studiach kulturowych. Pierwotny wysyp nazw nowych kierunków badań (kulturowe studia środowiskowe, środowiskowe studia kulturowe, zielona teoria kulturowa) doprowadził jednak do wysunięcia się

11 M. Serres *Kontrakt z naturą*, przeł. K. Zabłocki, „Literatura na Świecie” 1992 nr 7, s. 11.

12 T. Egelton *Po co nam kultura?*, przeł. A. Górny, MUZA SA, Warszawa 2012, s. 134.

13 G. Myerson, Y. Rydin *The Language of Environment: a New Rhetoric*, UCL Press, London 1996.

na pierwszy plan studiów ekokulturowych. Za patrona tego kierunku wielu badaczy uznało Raymonda Williama, mając na myśli przede wszystkim jego mniej znane w Polsce książki: *The Country and the City* (1973), *Keywords* (1976) oraz *The Politics of Modernism: Against the New Conformists* (1989). Wielokrotnie wskazywano na ich wpływ na geografów humanistycznych (Noel Castree), socjologów (David Harvey), historyków (William Cronon). W Polsce powoływali się na niego również literaturoznawcy (Elżbieta Rybicka). Zwrócono bowiem uwagę na to, że w słowniku pojęciowym Williama kultura i natura zajmują pozycje partnerów i są ujmowane jako coś, co można określić jako „zwyczajne” sfery życia człowieka, a zatem także oczywisty przedmiot studiów kulturowych. Giblett¹⁴, który jest jednym z ciekawszych kontynuatorów koncepcji Williama, pokazuje jednak, jak z ekologicznych wątków została wypłukana dyskusja wokół spuścizny Williama sprowadzona do kwestii społecznych, mediów i komunikacji. Jedną z najnowszych tendencji w studiach kulturowych jest zatem reinterpretacja ich wyników prowadząca do rozwinięcia perspektywy ekokulturowej.

4. Miasto ekocentryczne

Kulturowe studia miejskie, podobnie jak wiele innych perspektyw w badaniach nad miastami, stanowią bardzo owocny obszar eksperymentowania z postawami badawczymi nazwanymi tu blisko-narodzin, akcentującymi przynależność do humanistyki zaangażowanej. Dociekania na temat złożonego, ontycznego statusu miasta pojawiają się w nich od początku. W tym obszarze pamięta się, że jak przełom XIX i XX wieku był jednocześnie przełomem w relacjach nauk przyrodniczych oraz humanistyki i nauk społecznych, tak przełom XX i XXI wieku charakteryzuje w humanistyce powrót do nauk przyrodniczych (np. biologii, ekologii, geografii), tym razem jednak niewyrażający się w gestach emancypacyjnych, lecz inkluzywnych. Badacze kultury zwrócili się bowiem na nowo ku jej relacjom z naturą, a odpowiedzi, które znajdujemy, oddalają humanistykę od podejrzenia o neonaturalizm, a jednocześnie na różne sposoby zbliżają kulturę do natury. Zwraca się uwagę na projektowanie ekocentrycznych miast rozumianych jako efekt towarzyszącej urbanizacji, charakterystycznych dla rejonów zurbanizowanych praktyk projektowych i społecznych, których wytworem może być na nowo

14 R. Giblett *Nature is ordinary too: Raymond Williams as the founder of ecocultural studies*, „Cultural Studies” 2012 No. 6, s. 923.

konceptualizowana natura miejska. W Europie szczególnym wyrazem takiej polityki miejskiej są powtarzane co roku konkursy na Europejską Stolicę Kultury oraz od 2008 roku konkurs na Zieloną Stolicę Europy. Ta druga nagroda przyznawana jest corocznie przez Komisję Europejską miastu wyróżniającemu się ze względu m.in. na troskę o środowisko naturalne. O zmianie tej mówi się, że jest wynikiem polityk metropolitalnych, wyrażających się najpierw w hasle *change by culture*, a następnie *change by nature*. W praktyce jednak okazuje się, że obie te zmiany w ostatnich latach zachodzą równocześnie, czego przykładem Wrocław, który nie zadowolili się mianem Europejskiej stolicy Kultury w 2016 roku i startuje obecnie w konkursie Zielona Stolica Kultury 2019.

W 2016 roku w konkursie brało jednak udział również inne miasto – Katowice – stolica regionu utrzymującego się głównie z wydobywania węgla i przemysłu ciężkiego. Zapobieganie pogłębianiu kryzysu klimatycznego, spowodowanego m.in. wykorzystywaniem węgla kamiennego w przemyśle i ogrzewaniu miast, sprawia, że tysiące ludzi tracą pracę w górnictwie, ponieważ kolejne kopalnie są zamykane. Zdegradowane biologicznie już wcześniej miasto wyludnia się i traci na znaczeniu. Jego władze stanęły zatem przed problemem odwrócenia niekorzystnego trendu, wykorzystując okazję, jaką był konkurs. Przygotowały projekt, w którym pożądanymi zmianami miały się dokonywać za sprawą wsparcia kultur miejskich, wśród których znaczącą rolę odgrywały kultury ekocentryczne. Mimo że miasto w małym stopniu było dotychczas kojarzone z kulturą i ogrodami, hasłem aplikacji stało się: „Katowice – miasto ogrodów”. Odwołano się bowiem do tradycji Giszowca, górniczego osiedla-ogrodu powstałego na początku XX wieku, istniejącego do dzisiaj jako dzielnica Katowic. Aplikacja Katowic nie znalazła uznania w oczach jurorów, a jednak została po niej prężna, wszechstronna instytucja kultury „Miasto Ogrodów” scalająca aktywność kulturową miasta. Część jej inicjatyw wiąże się z kreowaniem miejskiej natury. Efektem tej aplikacji jest też Strefa Kultury, której fragment pokazałam na początku.

Początkiem zmian w Katowicach była zatem miejska utopia, fortunnie zrealizowana na początku XX wieku, przypomniana przez zespół składający się także z humanistów (Tadeusz Sławek), których aktywność spełniała oba sformułowane oczekiwania: była jednocześnie postawą blisko-narodzin i zaangażowaną. Dzięki niej okazało się raz jeszcze, że kultury miejskie to zarówno kultury studenckie, neo-bohema, hipsterzy, klasa kreatywna, kultury sąsiedzkie itp., jak i architektura organiczna, zielona architektura, ogrody wspólnotowe, parki wspólnotowe, ogrody edukacyjne, partyzantka ogrodnicza,

miejscy ogrodnicy, pszczelarze miejscy, eksperymentalne farmy miejskie itd. Ebenezer Howard sformułował na początku XX wieku ideę miasta-ogrodu rozwijaną i realizowaną w Europie, ponieważ była nową interpretacją marzenia o osłabieniu opozycji między miastem (organizacją społeczną) i naturą. Katowicki projekt przebudował tę ideę (w duchu pochwały różnorodności powiązań między kulturami miejskimi i naturą) w ideę miasta ogrodów. Tym samym natura, która istniała w humanistyce głównie jako przedmiot reprezentacji, mimetycznych operacji, metafor: pejzaży kulturowych, krajobrazów, panoram, stylów ogrodowych, stylów parkowych, przedmiotów opisu i ekfraz, powinna zostać przez humanistykę odkryta na nowo. O tym, że nie jest to jedynie jeden z niezobowiązujących postulatów, może świadczyć rozmowa, jaką odbyłam z dyrektorką Wydziału Kultury w katowickim magistracie. Pytałam o ciąg dalszy realizacji pomysłów konkursowych w Katowicach, nawiązując do hasła „Katowice – miasto ogrodów”. Okazało się wtedy, że z pola widzenia zaczął znikać Giszowiec, pierwowzór działań ekologicznych w mieście, a jego miejsce zajęło myślenie metaforyczne („Ogród sztuk” – program telewizyjny prowadzony niegdyś przez Kamilę Drecką). Kulturanatura to pojęcie gwarantujące ich równoczesność.

Abstract

Ewa Rewers

ADAM MICKIEWICZ UNIVERSITY (POZNAŃ)

The Humanities and the Concept of 'Culturenature'

Rewers tackles two debates concerning key issues in the humanities today: 1) the axis that connects the stance of the researcher 'close to death' as well as close to birth, and 2) contemplation as a research activity and action. The concept of culturenature that Revers proposes would allow ecocultural studies to develop the 'close to birth' perspective, which requires an engaged stance. The main argument concerns discussion-in-action as a method of reconciling the contradiction in the representation of nature as opposed to what is cultural and human. Rewers offers concrete urban examples to point out the concrete benefits and difficulties related to verifying her proposition.

Keywords

nature, culture, second nature, culturenature, ecocultural studies