

Monika Rosińska, Agata Szydłowska

Zoepolis : w stronę dizajnu poza paradygmatem antropocentrycznym

Kultura Popularna nr 2 (52), 66-78

2017

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Monika Rosińska,
Agata Szydłowska

Zoepolis

W stronę

*dizajnu poza para-
dygmatem antropo-
centrycznym*

W centrum architektury i dizajnu zawsze stał człowiek i jego potrzeby. Witruwiusz w swym słynnym dziele *O architekturze ksiąg dziesięć*, wykładając fundamentalne zasady architektury (*firmitas, utilitas, venustas*) odnoszące się do proporcji ludzkiego ciała, wyznaczył antropocentryczne ramy pojęciowe dla filozofii, teorii i praktyki architektonicznej i projektowej. *Człowiek witruwiański*, rysunek ilustrujący jedną z ksiąg tego traktatu, sporządzony przez Leonarda da Vinci, a przedstawiający sylwetkę nagiego mężczyzny wpisaną w okrąg i kwadrat, miał dowodzić, że ludzkie ciało i jego proporcje są naturalnym, doskonałym i niezmiennym źródłem architektonicznego i projektowego porządku. Wartość architektury umownie mierzona postacią człowieka widać także w systemie proporcji opracowanych przez Le Corbusiera w jego pracy *Le Modulor* (1951). Opierając się na figurze człowieka przyszłości, mężczyzny o atletycznej sylwetce mierzącego 183 cm, a z podniesioną ręką 226 cm, architekt stworzył uniwersalny wzorzec do określania proporcji i relacji wielkości w budynku; zastosował go między innymi w słynnym projekcie *Unité d'Habitation* w Marsylii (1947–1952). Perspektywa antropocentryczna stanowi zatem naturalny punkt odniesienia dla pokoleń architektów i projektantów. A troska o inne gatunki realizowana w ramach praktyki architektonicznej i projektowej wydaje się nie wykraczać poza okazjonalne, powierzchowne i nietrwałe interwencje.

Artykuł ten jest próbą zmierzenia się z pytaniem, jak można by pomyśleć dizajn poza paradygmatem antropocentrycznym. Naszym celem nie jest zaproponowanie konkretnych rozwiązań, lecz próba zarysowania perspektywy, która naszym zdaniem może być użyteczna, jeśli chcemy rozważyć projektowanie w szerszym kontekście wspólnoty ludzi i nie ludzi. Jest to jednocześnie próba zarysowania pola dotychczasowych rozważań na ten temat. Stąd konstrukcja artykułu, który podzieliłyśmy na trzy zasadnicze części. W pierwszej z nich zarysujemy istniejącą refleksję na temat projektowania nieantropocentrycznego, która jest rozwijana przede wszystkim na gruncie urbanistyki i architektury. Następnie prezentujemy wyodrębnione przez nas cztery podejścia do dizajnu dla roślin i zwierząt. Omawiamy je w oparciu o przykłady działań projektowych i artystycznych, które dobrze ilustrują bądź reprezentują opisywane przez nas strategie. Są to: projektowanie w duchu ochrony przyrody bądź projektowanie dla zwierząt domowych, próba przyjęcia perspektywy zwierzęcia, krytyczne realizacje na temat relacji ludzi i nie ludzi oraz sztuka i architektura zwierząt. Ostatnia część artykułu poświęcona jest proponowanej przez nas radykalnej perspektywie wspólnoty politycznej. Opierając się na myśli Donny Haraway, Willa Kymlicki i Sue Donaldson, Bruno Latoura oraz Joanny Bednarek, zastanawiamy się, jakie wyzwania stawia przed projektowaniem perspektywa wspólnoty transgatunkowej.

Miasta dla ludzi i nie ludzi

Refleksja dotycząca projektowania dla roślin i zwierząt (lub ze zwierzętami) jest sporadycznie podejmowana przez architektów i urbanistów, a także badaczy z nurtu krytycznych studiów nad zwierzętami. Urbanistka zajmująca się zrównoważonym rozwojem i kwestią mieszkańców nie ludzkich w przestrzeniach miejskich Jennifer Wolch proponuje „międzygatunkową teorię miasta”, którą umiejscawia w ramach „eko-socjalistycznej, feministycznej i antyrasistowskiej praktyki urbanistycznej” (Wolch, 2010: 226–227). Jest to podejście, które można usytuować w ramach perspektywy ochrony przyrody. Badaczka stawia pytania o to, jak globalizacja, kapitalizm i urbanizacja

Monika Rosińska – doktor nauk społecznych w zakresie socjologii. Absolwentka Instytutu Socjologii UAM w Poznaniu. Wykładowczyni poznańskiej School of Form, współpracuje z UAP i warszawską PJATK. Autorka książki *Przemysław użycie*. *Projektanci, przedmioty, życie społeczne* (bęć zmiana, 2010). Badaczka społeczna. Ekspertka w zespole Centrum Praktyk Edukacyjnych przy Centrum Kultury „Zamek” w Poznaniu.

Agata Sztydlowska – doktor nauk humanistycznych w zakresie etnologii, absolwentka historii sztuki na UW oraz Szkoły Nauk Społecznych przy Instytucie Filozofii i Socjologii PAN. Pracuje jako adiunkt w Katedrze Historii i Teorii Designu na Wydziale Wzornictwa ASP w Warszawie. Autorka m.in. książki *Od solidarycy do TypoPolo. Typografia a tożsamości zbiorowe w Polsce po roku 1989* (Wydawnictwo Ossolineum, w przygotowaniu).

wpływają na zwierzęta, jak reagują na nie mieszkańcy miast i jakie są tego implikacje, w jaki sposób praktyki budowania oraz postawy ludzi definiują możliwość wspierania nieludzkiego życia przez ekologie miejskie, a także jak można ograniczyć przemoc wobec zwierząt za pomocą narzędzi prawnych, działalności planistycznej i praktyki projektowej. Wolch postuluje taką reintegrację ludzi ze zwierzętami i naturą, która dawałaby tym pierwszym wiedzę na temat życia zwierząt, ich punktów widzenia i sposobów bycia w świecie. Wiedza z kolei stymulowałaby przemyślenie praktyk życia codziennego tak, żeby uwzględnić potrzeby i dobrostan mieszkańców nieludzkich. Słabością tej perspektywy jest przede wszystkim niewyartykułowane wprost przekonanie o tym, że istnieje pierwotny, nieskażony świat natury, który został zniszczony przez człowieka poprzez urbanizację. Stąd propozycja „renaturalizacji” miast i zaproszenia do nich z powrotem zwierząt tak, jakby pierwotnym występkiem przeciwko naturze było wypędzenie ludzi z przestrzeni zurbanizowanych, któremu można zaradzić za pomocą reintegracji. Według Donny Haraway oddzielanie natury od kultury jest aktem odziedziczonej przemocy i aby się temu przeciwstawić, należy pogodzić się z tym, że nie ma powrotu do natury (Bakke, 2010: 60). Wolch nie zadaje pytań o istniejące, niekiedy bardzo złożone relacje między ludźmi a nieludźmi, zarówno te oparte na koewolucji i byciu razem jako gatunków stowarzyszonych (Haraway, 2012), jak i te oparte na konflikcie. Jak bowiem pisze Haraway: „Partnerzy nie poprzedzają spotkania; gatunki wszystkich rodzajów, żyjące czy nie, stanowią konsekwencję podmiotowo i przedmiotowo kształtującego tańca spotkań” (Haraway, 2008: 4).

Słabość tej zbyt harmonijnej, pozbawionej walki wizji celnie wypunktowuje badaczka z nurtu krytycznych studiów nad zwierzętami Izabela Jarzębowska (2017), która na przykładzie trudnych relacji człowieka ze szczurami próbuje naszkicować wizję międzygatunkowej kohabitacji zbudowanej na nieuniknionym konflikcie (Mouffe, 2015), ale pozbawionej niepotrzebnego okrucieństwa i eksterminacji. W innym tekście Jarzębowska (2014) stawia pytania o to, w jaki sposób teorie wyzwolenia zwierząt, a także perspektywa posthumanistyczna mogą stworzyć podstawy myślenia o nieantropocentrycznej przestrzeni miejskiej. Autorka omawia różne koncepcje włączania aktorów nieludzkich w teorie dotyczące tworzenia przestrzeni, w tym wspomnianą wyżej ideę Wolch.

Odpowiedzi na pytanie, jak można włączać zwierzęta w proces projektowy skutkujący stworzeniem nieantropocentrycznych przestrzeni, podjął się absolwent architektury Edward M. Dodington w pracy magisterskiej *How To Design with the Animal. Constructing Posthumanist Environments* (2009). Inspirując się teoretycznymi pracami Donny Haraway, Jacquesa Derridy oraz Cary’ego Wolfe’a postawił tezę o konieczności tworzenia prozwierzęcych przestrzeni oraz – szerzej – środowiska architektonicznego, które uwzględni gatunkowy wielogłos. Projektowanie „razem z”, a nie poprzestawanie na „projektowaniu dla” aktorów nieludzkich jest tu perspektywą i zarazem metodą zmiany warunków, w jakich powstaje architektura, ale także w jakich mamy szansę przededefiniować relacje łączące nas z innymi gatunkami zamieszkującymi przestrzeń miejską. Dostrzeżenie antropocentryzmu architektury staje się więc dla autora punktem wyjścia do wprowadzenia perspektywy Innego do procesu projektowania i próby radykalnego uwzględnienia jego racji w przykładowych projektach wzajemnej kohabitacji.

Architektura staje się tutaj przede wszystkim narzędziem pozwalającym udzielić sensownej i „odpowiedzialnej odpowiedzi” (*response-able*) na odmiennosc, uwzględniającej gatunkową specyfikę (tego, jakie zmysły dominują

u poszczególnych gatunków), opierającą się raczej na schematach wiedzy ucieleśnionej poszczególnych gatunków (Dodington, 2009: 42). Umożliwia także użycie jej jako narzędzia, które wabi różne formy życia w celu stworzenia transgatunkowych eksperymentalnych wspólnot. Perspektywę posthumanistyczną zdaniem Dodingtona można wprowadzić do projektowania architektury poprzez – po pierwsze – zmniejszanie międzygatunkowego dystansu i wchodzenie w dialog (przestrzenny, cielesny) i zapobieganie tym samym utrwalaniu się przekonań człowieka na temat własnej gatunkowej wyjątkowości. Po drugie – tworząc eksperymentalne przestrzenie w nieoczywistych, często ekstremalnych kontekstach przyrodniczych, traktując architekturę utylitarnie i procesualnie zarazem: przede wszystkim jako projektowanie dla życia. Architektura jest więc rozumiana jako tworzenie użytecznych struktur, które stanowią przedłużenie i materializację procesów już zachodzących w środowisku naturalnym oraz są nastawione na ożywienie i animację międzygatunkowych relacji.

Dizajn dla nie ludzi. Perspektywa ochrony przyrody

Podejście, które jako pierwsze przychodzi do głowy, kiedy myślimy o projektowaniu i architekturze dla nie ludzi, mieści się w dyskursie ochrony przyrody, względnie związane jest z praktykami hodowli zwierząt i roślin w celach rolniczych bądź związanych z realizacją indywidualnych potrzeb (ozdobne rośliny doniczkowe, zwierzęta domowe). Polega ono na próbie zintegrowania zwierząt lub roślin w przestrzeni miejską tak, by zapewnić im komfort i bezpieczne warunki rozmnażania się lub przeciwdziałać negatywnemu wpływowi infrastruktury na ich organizmy. Holenderska grupa NEXT Architects zaprojektowała pieszo-rowerowy most, który jednocześnie służy jako całoroczne schronienie dla nietoperzy. Znajdująca się w mieście Monster nad rzeką Vlotwatering struktura przecina się z naturalnymi szlakami tych ssaków. Konstrukcja budowli jest tak pomyślana, by zapewnić zwierzętom ciepłe przestrzenie do zimowej hibernacji i chłodniejszą strefę przeznaczoną na lato. Jednocześnie elementy mostu zapobiegają atakom drapieżników. Tworzeniem rozwiązań przyjaznych dla roślin i zwierząt zajmuje się organizacja The Expanded Environment. Jej celem jest edukacja władz miast, organizacji, firm oraz innych podmiotów w zakresie integrowania biologicznych aktorów w ramy współczesnego budownictwa. Jedną z realizacji proponowanych przez organizację jest szkoła przyjazne ptakom, które ma zapobiegać przypadkowym kolizjom zwierząt z budynkami. Jest ono całkowicie transparentne dla człowieka, natomiast ptak widzi na tafli nieregularny wzór, który informuje go o obecności przeszkody.

W Polsce tematem dizajnu dla zwierząt zajmuje się kuratorka Ewa Solarz, która zorganizowała wystawę pod tytułem „Miasto i las”. W ramach tego wydarzenia grupa projektantów została poproszona o stworzenie nowych form budek lęgowych dla ptaków i jeży. Projekty te były konsultowane z zoologami, by nie tylko odpowiadały estetycznym preferencjom ludzi, lecz także były użyteczne dla zwierząt. Podobnym tematem zajęła się grupa Ultra Architects, która stworzyła dla Poznania projekt lamp ulicznych integrujących funkcje oświetleniowe i budki lęgowe dla małych ptaków. Projekt został wdrożony, a w schronieniach szybko zamieszkały ptaki – głównie sikorki.

Kwestią projektowania dla zwierząt domowych zajęło się między innymi japońskie Atelier Bow-Wow. Architekci przyjrzeni się ograniczeniom anatomicznym jamników, które mają problem z kontaktem wzrokowym z człowiekiem, a także ze wskakiwaniem na krzesła czy korzystaniem ze schodów. W odpowiedzi na te problemy stworzyli specjalny mebel, który ma formę składanej równi pochyłej. Rozłożony staje się szezlongiem dla człowieka, pod którym może schronić się pies. Jeśli się go złoży lub połączy kilka modułów, służy jako wygodna rampa dla jamników, które mają problem ze wspinaniem się.

Wymienione przykłady uwzględniają zdefiniowane przez specjalistów potrzeby zwierząt (rzadziej roślin), nie ingerując jednocześnie w relację między ludźmi i nieлюдźmi. Innymi słowy, podejście to podtrzymuje nierówność, która polega na wybiórczej trosce człowieka o gatunki uznane przez niego za pozytywne lub wartościowe, a jednocześnie – funkcjonując w ramach dyskursu ochrony przyrody – umiejscawia tę ostatnią na pozycji słabszej, wymagającej troski, zależnej od człowieka i budowanej przez niego infrastruktury. Nie twierdzimy bynajmniej, że podejście to jest szkodliwe lub niepożądane – nie ulega wątpliwości, że wiele gatunków wymaga ochrony i troski. Strategia ta umacnia jednak *status quo*, przez co nie oferuje politycznej alternatywy, która polegałaby na przeformułowaniu relacji między ludźmi a nieлюдźmi za pomocą przedmiotów materialnych. Jak zauważa filozofka Monika Bakke, tacy myśliciele jak Donna Haraway czy Bruno Latour mówią, że nie chodzi o to, by naturę ratować, lecz by ją uspołeczniać (Bakke, 2010: 59). Dyskurs ochrony przyrody umacnia także podział na naturę i kulturę, z czego ta druga, ucieleśniana przez gatunek ludzki, posiada władzę selektywnej ochrony jednych gatunków i eliminacji innych.

Ta ostatnia uwaga wskazuje na drugi problem związany z opisywanym podejściem, mianowicie na rodzaj szowinizmu gatunkowego¹, który dzieli zwierzęta i rośliny na pozytywne lub atrakcyjne oraz na szkodniki (w przypadku roślin: chwasty). Ochronie poddawane są tylko te pierwsze. Jennifer Wolch zauważa, że ludzie sprawiają, że miasta są bardziej lub mniej atrakcyjne dla zwierząt (walka ze szkodnikami, kontrola populacji, dokarmianie i zapewnianie wody dla dzikich zwierząt) (Wolch, 2010: 230). Te zachowania z kolei warunkowane są wpojonymi postawami wobec zwierząt, ugruntowanymi przekonaniami na ich temat (na przykład dotyczącymi nosicielstwa groźnych dla człowieka mikroorganizmów), a także na zachowaniu samych niełudezi: ich uroku lub jego braku, tendencji do niszczenia mienia albo – rzadziej – na ekologicznych korzyściach. Materialnym wyrazem tych nierówności są przedmioty skierowane do ptaków w mieście. Cieszące się sympatią, uważane za nieszkodliwe i pełne uroku sikorki lub szpaki otrzymują budki lęgowe, natomiast obciążone złą sławą i podejrzewane o nosicielstwo zarazków gołębie napotykają w mieście kolce, które mają im uniemożliwić siadanie na budynkach i elementach infrastruktury.

Podobna hierarchia dotyczy roślinności, czego przykładem może być kulturowa różnica między łąką a trawnikiem. Pierwsza powstaje spontanicznie, drugi natomiast za pomocą zabiegów ogrodniczych – stanowi element ujarzmionej, przez co ucywilizowanej, atrakcyjnej estetycznie i niegroźnej roślinności. Na zinstytucjonalizowaną ochronę może więc liczyć jedynie zasadzona i pielęgnowana przez człowieka ozdobna roślinność („nie deptać trawników”), natomiast rośliny zaklasyfikowane jako chwasty są usuwane. Nie trzeba dodawać, że w przypadku zieleni miejskiej, która ma zdobić, a nie dawać plony, podział ten jest całkowicie arbitralny.

W stronę perspektywy nieładzi

Hierarchię między ludźmi a nieładzi także ustala się poprzez wyznaczenie arbitralnej międzygatunkowej różnicy. Przekonanie człowieka o jego gatunkowej przewadze nad innymi formami życia powielane jest nawet w niedawnych i popularyzatorskich publikacjach, których zasadniczym celem wydaje się przybliżenie nam nieładzkiej perspektywy życia (zob. Wohlleben, 2016, 2017). Główną miarą gatunkowej wartości dla człowieka pozostaje więc – jak się wydaje – kryterium podobieństwa. Te zwierzęta, które tak samo jak my posiadają świadomość, emocje, zakochują się, tworzą struktury społeczne, odczuwają smutek i tak dalej, uznajemy za bardziej wartościowe od tych, które biologicznie i kulturowo w znacznym stopniu się od nas różnią. Umowność i arbitralność wyznaczania tej granicy bada wielu artystów i projektantów, zachęcających nas niejednokrotnie do wczucia się – dzięki narzędziom sztuki i projektowania – w odmienne formy życia.

Jo Longhurst, brytyjska fotografka, w projekcie *The Refusal* (Longhurst, 2008) bada szczególną relację między ludźmi a chartami hodowanymi „do doskonałości”, zgodnie z ludzkim wyobrażeniem o niej i z pomocą możliwości, jakie oferuje inżynieria genetyczna. W ramach przedsięwzięcia *Sightsound* Longhurst stworzyła instalację pozwalającą człowiekowi stać się zwierzęciem. W jednej ze ścian galerii umieściła obok siebie szereg otworów na wysokości piersi – by przez nie spojrzeć, zwiedzający muszą przykurczyć ciało i pochylić się w kierunku ściany. Porzucenie „normalnej”, wyprostowanej pozycji i przyjęcie horyzontalnej postawy przybliża człowieka do perspektywy zwierzęcia, umożliwiając zobaczenie „tego samego”, co widzi zwierzę. Także Jana Sterbak za pomocą instalacji wideo *Waiting for High Water* (2005) zaprasza do poznania przestrzeni miejskiej oczami psa. Stanley, pies rasy Jack Russell Terrier, spacerował po Wenecji z przytwierdzonymi do głowy trzema kamerami w czasie acqua alta. Chaotyczna i w pierwszym odczuciu obca ludzkiemu doświadczeniu przestrzeń miasta ujawnia ten jej wymiar, na który nigdy nie zwracamy uwagi, gdyż znajduje się poza zasięgiem naszej uprzywilejowanej perspektywy wyznaczonej przez wyprostowaną postawę ciała. Jak pokazują wyżej opisane projekty to właśnie ona i – co za nią idzie – spoglądanie na świat z odpowiedniej wysokości stanowią fundamentalny, bo symboliczny wyznacznik różnicy między gatunkami.

Lepszy wgląd w perspektywę nieładzką artyści nierzadko chcą udostępnić z pomocą technologii. W projekcie *In the eyes of the animal* studia Marshmallow Laser Feast możemy spojrzeć na las oczami zamieszkujących go zwierząt i owadów. Las Grizedale artyści najpierw szczegółowo przeskanowali w celu utrwalenia jego obrazu w postaci cyfrowej. Po nałożeniu specjalnego hełmu mamy dostęp do unikalnego dźwiękowo-wizualnego doświadczenia: latamy ponad koronami drzew, przemierzamy kępy traw piętrzące się niczym góry i napotykamy inne żywe stworzenia zamieszkujące tę samą co my przestrzeń. Stajemy się innym ciałem, a dzięki temu – choć na chwilę – zyskujemy świadomość odmiennego życia. Kluczowe dla zbudowania kulturowej różnicy między gatunkami ciało zostaje tu wzięte w nawias. O krok dalej w podważeniu odrębnych – ludzkiej i zwierzęcej – tożsamości idzie spekulatywny projekt Ai Hasegawy *I wanna deliver a dolphin*. Projektantka, mając na uwadze przeludnienie globu i zagrożenie wyginięciem innych gatunków, pragnie wesprzeć je w rozmnażaniu. W tym celu udostępnia własne łożysko zarodkowi delfina, w rezultacie stając się matką zastępczą innego ssaka. Ideę kreowania ludzkiej i – odmiennej od tej pierwszej – zwierzęcej tożsamości znakomicie

podsumowuje polska artystka Monika Zawadzki w pracy *Bydło*. Zawadzki za pomocą rzeźb o zgeometryzowanych kształtach nawiązuje do problematyczności i umowności rozdzielania mięsa ludzkiego i mięsa niehumanoidalnego. Dzięki ujednoliconym formom artystka uzyskuje efekt zamazania estetycznej i kulturowej różnicy między nami a zwierzętami i ukazuje jej płynność.

Narzędziem pozwalającym utożsamiać się ze zwierzęcą perspektywą jest również polityka troski. Kathy High, artystka zmagająca się z chorobą autoimmunologiczną otoczyła opieką troje emerytowanych szczurów laboratoryjnych reprezentujących model HLA-B27 poddany genetycznym modyfikacjom. Ich system odpornościowy został uszkodzony przez wszczepienie ludzkiego DNA w celu prowadzenia badań naukowych służących człowiekowi. Gryzonie współdzielące z nami ludzkie DNA, Matilda, Tara i Star, zamieszkały w specjalnie zaprojektowanym dla nich osiedlu, przypominającym strukturą miasto, a artystka otoczyła je kompleksową opieką: zapewniła im terapię homeopatyczną, odpowiednią dietę, a nawet rozrywkę. Projekt High to wzruszający i subtelny wyraz transgenicznej więzi, ale także studium złożonych ludzko-zwierzęcych relacji oraz możliwość dostrzeżenia wspólnego losu w cierpieniu spowodowanym chorobą. W manifestie *Rat Love Manifesto* artystka oświadczyła: „Otrzymuję wiadomości od nich artykułowane mi przez międzygatunkową translatorkę [...] która ostatnio mi przekazała: Szczury nie mają wiele do powiedzenia ale to co mówią jest znaczące. Mówią do mnie jako grupa. Że są bardzo szczęśliwe, ponieważ otaczasz je miłością i opieką. Lubią ludzi i także poddają ich własnym badaniom” (High, 2005).

Relacje między ludźmi a innymi gatunkami są nie tylko złożone ale i – jak pokazuje powyższy projekt – nieoczywiste. Antropolożka Anna Tsing wskazuje, że ludzka natura sprowadza się do relacji międzygatunkowych (Tsing, 2012). Uznanie wzajemnej zależności między nami a innymi gatunkami jest kluczowe dla zrozumienia hybrydycznej natury tej relacji. Revital Cohen i Tuur Van Balen, tworząc spekulatywne projekty *Life Support*, *Respiratory Dog* i *Dialysis Sheep*, poruszyli temat wykorzystania zwierzęcych organów do podtrzymania ludzkiego życia. Zadają pytanie o etyczne granice wykorzystania zwierząt przez ludzi, ale także o transgeniczność człowieka posiadającego i utrzymywanego przy życiu dzięki innym gatunkom. Czy możemy wykorzystywać zwierzęta jako źródło zastępczych narządów, gdy nasze ulegną zużyciu? Czy w przyszłości zwierzęta będą przez nas hodowane właśnie w tym celu? Czy możliwe jest zastąpienie dotychczasowych, często bezdusznych praktyk medycznych ukierunkowanymi na wytworzenie bliższej (a zarazem pasywniejszej) więzi ze zwierzętami? Jakie korzyści i jakie koszty może przynieść takie działanie? Projekty Cohen i Tuur uzmysławiają, że w najbliższej przyszłości nie unikniemy konieczności odpowiedzi na te pytania.

Technologia może jednak także przyczynić się – znów czysto hipotetycznie – nie tylko do większego ucisku, ale i do polepszenia kondycji zwierząt. A przynajmniej do spekulowania na temat nierozzerwalnego związku jednego z drugim. Projekt *Second Live Stock* przewiduje, że z pomocą wirtualnej rzeczywistości kurczaki hodowane w klatkach będą mogły zyskać poczucie wolności, jakie daje im doświadczenie wolnego wybiegu, gdzie mogą ze swobodą przemieszczać się i żyć w bardziej naturalnym środowisku. Zarazem jednak specjalny zestaw urządzeń zakładanych na głowę kurczaka ma zapewnić równowagę między stresem zwierzęcia wywołanym nieograniczoną wolnością a poczuciem bezpieczeństwa niezbędnym dla zachowania zdrowia. *Second Live Stock* przede wszystkim uzmysławia nam, że także w uznawaniu, co jest dobre i humanitarne dla zwierząt podejmujemy arbitralne decyzje, kierując się

krzyterium podobieństwa do nas, ludzi. Chęć polepszania dobrostanu zwierząt (nawet z pomocą zaawansowanych technologii) ma też swoje ciemne strony, gdyż bazuje na tym samym – naszym zdaniem szkodliwym – przekonaniu o odrębnej tożsamości ludzi i innych form życia.

Przekraczanie ludzkiej perspektywy poprzez próbę wejścia i zrozumienia doświadczania świata z punktu widzenia nie ludzi jest problematyczne z dwóch powodów. Pierwszy z nich wiąże się z tym, że – jak widać w powyższych przykładach – wcale nie chodzi o wejście w skórę konkretnych zwierząt. Nie twierdzimy, że zażyła relacja High ze szczurami czy pragnienie zostania matką zastępczą innego ssaka są podszyte fałszywymi motywami. Przeciwnie, uważamy, że opierają się na otwartości i szczerych intencjach. Sądzymy jednak także, że próba wcielenia się w perspektywę zwierzęcia nie uwalnia nas od ciężaru antropocentrycznej perspektywy, która instrumentalizuje niemal każdą taką próbę. Wydaje się więc, że odmienna perspektywa staje się ważna, o ile nadal jest w stanie coś powiedzieć o człowieku, pod warunkiem, że uwalnia w nim pewne emocjonalne procesy.

Sztuka zwierząt

Pytanie o relację dizajnu i nie ludzi można zadać, stawiając w centrum zwierzę jako podmiot tworzący. Zwierzęta budują niekiedy bardzo skomplikowane i złożone gniazda oraz innego rodzaju siedliska, a także są w stanie tworzyć potrzebne im narzędzia. Cytowana przez Bakke Elizabeth Grosz pyta o to, dlaczego wykluczamy zwierzęta ze świata kultury, skoro – podobnie jak ludzie – komunikują się ze sobą, używają narzędzi, prowadzą życie społeczne (Bakke, 2010: 65). Jak zauważa Grosz, wszystkie ciała tworzą protezy, to znaczy włączają elementy zewnętrzne w ramy swoich ciał. Zwierzęta wykorzystują niekiedy ściśle wyselekcjonowane przedmioty do ozdabiania siebie i swoich konstrukcji, zatem protezy te mają niekiedy charakter estetyczny, czyli podnoszą atrakcyjność ciała lub tworzonych przez zwierzęta przedmiotów i gniazd. Pytania o estetykę zwierząt i rolę sądów smaku wśród nie ludzi stawia także filozof Wolfgang Welsch (2005). Odwołując się do pism Karola Darwina, zastanawia się on nad tym, czy postawa estetyczna wykształciła się przed pojawieniem się na ziemi ludzi, a ludzka estetyka rozwinęła z estetyki zwierząt.

Sztuka zwierząt stowarzyszonych z człowiekiem może także przyjąć formę działania mającego na celu polepszenie życia obu stron w ramach transgatunkowych relacji (Bakke, 2010: 222). Przykładem jest projekt autorstwa Vitaly'ego Komara i Alexandra Melamida, którzy w 1997 roku założyli organizację charytatywną pod nazwą The Asian Elephant Art and Conservation Project. Była to sieć akademii sztuki dla słoni, które uczyły się malować, by następnie móc samodzielnie zarabiać na życie. Projekt skierowany był początkowo do bezrobotnych słoni tajskich, które – wraz ze swoimi ludźmi-właścicielami – straciły źródło utrzymania w wyniku zakazu wycięcia lasów. Pierwsze słoniowe prace sprzedano w 2000 roku na aukcji w Christie's, gdzie zyskały bardzo wysokie ceny. Jak pisze Monika Bakke, „Ta wspólna, transgatunkowa praca uratowała wiele słoni i ludzi” (Bakke, 2010: 222). Jest to jednak praca wyjątkowa na tle innych, podziwianych przez ludzi realizacji zwierząt dzięki wspomnianej transgatunkowości, przez co fakt, że słonie – by zaspokoić ludzkie gusta – poddawane są ściśle ukierunkowanym treningom, ma rolę drugorzędną wobec ekonomicznego i politycznego wymiaru tego projektu.

Zoepolis

Wymienione wyżej podejścia do projektowania dla roślin i zwierząt są naszym zdaniem niewystarczające, ponieważ nie ujmują wprost kwestii relacji, zarówno tych istniejących, jak i tych możliwych do nawiązania. Dyskurs ochrony przyrody i praw zwierząt i próby wczucia się w perspektywę nieładu bądź krytycznego przemyślenia naszych związków ze zwierzętami i roślinami nie mierzą się z perspektywą antropocentryczną, w której to człowiek jest istotą rozumną, swoim umysłem obejmującą także potrzeby i perspektywę nieładu. Natomiast uznanie zwierząt za twórców architektury, sztuki bądź dizajnu niesie za sobą niebezpieczeństwo antropomorfizowania, które *de facto* podtrzymuje binarny podział na człowieka i zwierzę, przy czym – w szlachetnym geście – rozszerza to, co ludzkie na innych i w rezultacie zaprzecza specyficzności zwierząt (Braidotti, 2014: 169). To, co nas interesuje, to radykalna perspektywa, w której przedmioty materialne pełniłyby funkcję mediatorów w stworzeniu egalitarnej, opartej na wielorakich połączeniach wspólnoty. Innymi słowy interesuje nas dizajn dla roślin i zwierząt w wymiarze politycznym.

Ważna jest dla nas zarówno wspólnota na poziomie genetycznym i biologicznym, jak i politycznym. Jak pisze feministyczna teoretyczka z nurtu posthumanizmu Manuela Rossini: „ludzkie i nie-ludzkie ciała są w stanie ciągłej wymiany z sobą nawzajem i z otoczeniem; konstytuują się nawzajem za pomocą relacyjności i dynamicznych interakcji” (Rossini, 2006: 15). Kluczowa jest dla nas refleksja Donny Haraway, która wprowadza pojęcie „gatunków stowarzyszonych” – kategorię szerszą i bardziej różnorodną niż „zwierzęta towarzyszące, gdyż obejmuje takie byty jak ryż, tulipany czy bakterie zamieszkujące jelita. Filozofka zauważa, że gatunki te czynią życie człowieka tym, czym jest, i vice versa (Haraway, 2012: 251). Podkreśla wzajemność i wielowymiarowość relacji, podając za przykład współewolucję psa i człowieka – gatunki te stały się tym, czym są, dzięki wzajemnym oddziaływaniom (kategoria głębokiego czasu zapisanego w DNA), a także zupełnie współczesnym relacjom i przepływowi, które Haraway ilustruje na początku *Manifestu gatunków stowarzyszonych* poetycką opowieścią o symbiogenezie między autorką a jej suką Cayenne Pepper za pomocą śliny przekazującej jej mikroorganizmy, które następnie wnikają w komórki człowiecze (Haraway, 2012: 241). Wizja relacji transgatunkowej zaproponowana przez Haraway jest radykalna, autorkę interesuje „implozja natury i kultury w nieugięte swoiste historycznie, wspólne żywoty ludzi i psów, powiązanych relacjami znaczącej inności” (Haraway, 2012: 252–253).

Inspirujące są dla nas w tym kontekście także rozstrzygnięcia Joanny Bednarek (2017) w kwestii struktury nowoczesnej wspólnoty politycznej ludzi i nie-ludzi. Rozważa ona ją bowiem z dość oczywistej i zdroworozsądkowej perspektywy podmiotu politycznego, rozumianego jako „istota mówiąca” i wynikającego stąd jego prawa do równości. Bednarek przekonuje, że nie chodzi jednak wyłącznie o bezrefleksyjne powiązanie mowy z rozumnością i politycznością (Bednarek, 2017: 115–118). Podkreśla, że aktywność semiotyczna (znaki ikoniczne i indeksowe nie są wyłączną własnością człowieka) dotyczy całej przyrody i można o niej mówić nawet w przypadku najprostszych organizmów. Co istotne, nie chodzi o skuteczne przekazywanie informacji między podmiotami, ale o gest – w swej istocie – polityczny, gdyż oddziałuje on na cały kontekst życia organizmu. Modelując swoje otoczenie, żywe organizmy wytwarzają znaki: „każdy organizm wytwarza znaki, bo jest powiązany z innymi organizmami i nieożywionym otoczeniem” (Bednarek, 2017: 138).

Istotna jest więc tutaj kwestia lokalności tak rozumianej polityczności, która realizuje się we wspólnocie ludzko-nieludzkiej. „Chodzi o poszukiwanie, za każdym razem lokalnie, w obrębie konkretnych konfiguracji, punktów, które pozwolą nam nawiązać kontakt, stworzyć więź i objąć kolejne istoty empatią – nawet jeśli są do nas zupełnie niepodobne” (Bednarek, 2017: 140). W tak zarysowanej perspektywie istotne jest dla nas pojęcie *zoe*, „życia jako takiego”, obejmującego wszystkie istoty i pozbawionego granic między osobnikami. Nie jest to życie jednostkowe, lecz życie w relacjach, jako się powiązań bytów, które nie są odizolowane (Bednarek, 2017: 70).

Stąd zaczerpnięte z tytułu książki Sue Donaldson i Willa Kymlicki (2011) i artykułu Wolch (2010) pojęcie „zoopolis” przekształcamy w dużo pojemniejsze, według nas, i ujmujące immanentnie kwestię relacyjności i wspólnoty transgatunkowej pojęcie „zoopolis”, które określa nie tylko postulowaną przez nas wspólnotę ludzi i nie ludzi, lecz także jej materialny wymiar w postaci miasta i przedmiotów, które miałyby mediować i stymulować powstawanie takiej wspólnoty. Punktem wyjścia dla koncepcji zoopolis Donaldson i Kymlicki jest negatywna ocena działań ruchu na rzecz zwierząt (Donaldson, Kymlicka, 2011: 2), który w ich opinii w skali globalnej stanowi przykład fiaska, biorąc pod uwagę prognozy dotyczące znacznego wzrostu produkcji mięsa do spożycia do roku 2050. Brak znaczących transformacji w relacjach ludzko-nieludzkich wiąże się ich zdaniem z nieadekwatnym językiem w jakim prowadzi się współczesne debaty na temat kondycji i dobrostanu zwierząt. Autorzy koncepcji zoopolis wyróżniają trzy moralne podejścia, które – zamiast prowadzić do zmiany – utrzymują *status quo*: dyskurs „dobrostanu zwierząt” (możemy instrumentalnie traktować zwierzęta pod warunkiem, że zapewnimy im godne warunki życia i śmierci), „ekologiczny” (przedkładanie całych ekosystemów nad życie indywidualnych gatunków i osobników) oraz „podstawowych praw dla zwierząt” (skupienie się na prawach negatywnych zwierząt: prawo do niecierpienia, do niebycia czyjąś własnością, do niebycia torturowanym i zaniedbanie ich praw pozytywnych: powinności jakie my, ludzie, mamy wobec zwierząt, a więc prawa do swobodnego zamieszkiwania, prawa do bycia uwzględnionym w procesie projektowania miast, dzielnic, budynków i tak dalej). Donaldson i Kymlicka postulują konieczność wypracowania nowej ramy moralnej, w której można w skuteczny i przekładający się na realną zmianę sposób dyskutować o relacjach ludzi i nie ludzi. Koncepcja zoopolis opiera się więc przede wszystkim na upolitycznieniu praw zwierząt, co skutkuje nadaniem im różnego stopnia obywatelstwa. Niektóre ze zwierząt powinny stanowić suwerenne wspólnoty żyjące z dala od człowieka, posiadające nienaruszalne prawo do swego terytorium. Inne – zwierzęta graniczne (ani dzikie, ani udomowione; te, których obecność ludzie akceptują, ale które nierzadko traktowane są także jako szkodniki w mieście) – powinny posiadać status rezydentów, imigrantów, ale ich udziału we wspólnocie nie powinniśmy wykluczać. Z kolei zwierzętom udomowionym należy nadać pełne prawa obywatelskie, ze względu na fakt naszej wielowiekowej wzajemnej współzależności. Wszystkie te relacje charakteryzują się moralnym obciążeniem i skomplikowaniem, z których wynikają ludzkie powinności względem zwierząt. Zoopolis, wspólnota polityczna ludzi i nie ludzi, musi więc zasadać się na szacunku wobec ich jednostkowej egzystencji i skutecznej ochronie ich interesów. Donaldson i Kymlicka przywołują tu niebagatelne znaczenie szacunku (rozumiejąc to słowo nieco szerszej, jako: wysoce sobie coś cenić, spoglądać z wzajemnością, konstytuować polis, miejsce, gdzie spotykają się różne gatunki) i powinności wynikających z wchodzenia ze

zwierzętami pozaludzkimi w różne relacje (*relational duties*): zakwaterowania, troski, gościnności i wzajemności.

Jak jednak przenieść te koncepcje na grunt konkretnych praktyk politycznych i projektowych? Jak zauważa filozof Bruno Latour (Latour, 2009: 8–10) podział na rzekomo jednorodną naturę i rozproszone kultury jest nieefektywny politycznie, ponieważ nie może doprowadzić do sensownych decyzji dotyczących ludzi i nie ludzi. Dlatego postuluje on powołanie Parlamentu Rzeczy. Zbiorowość, której by dotyczył, nie mogłaby zostać utworzona przez proste dodanie do siebie elementów natury i kultury, lecz należałoby przemyśleć całą procedurę zwoływania tak, żeby czynniki ludzkie i pozaludzkie nie były traktowane rozłącznie. Idea Latoura jest podstawą działań holenderskiej inicjatywy The Parliament of Things, która zajmuje się spekulatywnymi badaniami nad emancypacją zwierząt, roślin i rzeczy. Działania kolektywu polegają na organizacji debat, warsztatów, wystaw, publikacji artykułów, a także włączaniu do współpracy chętnych osób. Projekt ten upomina się o polityczne upodmiotowienie nie ludzi. Krokiem w tę stronę jest pojęcie godności roślin (Bakke, 2010: 144–145) wprowadzone przez Szwajcarską Komisję Etyczną ds. Biotechnologii nie ludzi. W raporcie, który komisja ta przedstawiła w 2008 roku, postulowane jest moralne poszanowanie roślin ze względu na nie same, co oznacza obdarzanie ich szacunkiem niezależnie od wartości przypisywanej im przez człowieka. Odpowiedzialność za rośliny i wobec nich można rozumieć chociażby w kontekście ich prawa do reprodukcji, które jest ograniczane między innymi przez modyfikację genetyczną. W duchu tego pojęcia rozpatrywać można jedną z historii (*stories*) przytoczoną przez The Parliament of Things o „drzewie, które posiadało samo siebie” (Simmelink, 2017). Jest to opowieść o profesorze Uniwersytetu w Georgii Williamie H. Jacksonie, który po powrocie z wojny w roku 1890 był tak szczęśliwy, ujrzawszy swoje drzewo, że postanowił przyznać mu prawa, w tym własność siebie samego i ziemi, na której stoi. Ta anegdota o uwłaszczeniu drzewa skłania do zadania pytań o rozszerzanie dyskursu praw i etyki na aktorów pozaludzkich, które – jeśli chcemy odejść od paradygmatu antropocentrycznego – powinno być redefiniowane (Kowalczyk, 2010: 117).

Działania związane z The Parliament of Things stanowią próbę translacji koncepcji radykalnej wspólnoty transgatunkowej na konkretne projektowo-polityczne działania, które, korzystając z narzędzi wypracowanych przez dizajn spekulatywny, mogą służyć jako próba generalna nowej wspólnoty przyszłości. Koncepcja zoepolis stawia także przed projektowaniem dużo bardziej konkretne wyzwania i skłania do zadania pytań o to, jak można pomyśleć dizajn nieantropocentryczny. Możliwe wątpliwości dotyczą tego, w jaki sposób przedmioty materialne mogą stać się facylitatorami nowych, bardziej złożonych i egalitarnych relacji między ludźmi a nie ludźmi, rezygnując jednocześnie z reprodukcji *status quo*. Mając w świadomości to, że relacje takie nigdy nie będą pozbawione konfliktów, można się zastanawiać, w jaki sposób otoczenie materialne mogłoby umożliwiać współistnienie gatunków przy jednoczesnym zachowaniu autonomii i potrzeb każdej ze stron. Dalej – idąc za refleksją Dodingtona – warta rozważenia jest kwestia partycypacji nie ludzi w procesach projektowych. W kontekście roślin interesujący staje się wątek ich autonomii w miastach, a także ich sprawczości, której ilustracją może być zagospodarowywanie przez rośliny ruin i ich obecność w procesach rozpadu stworzonych przez człowieka konstrukcji (Edensor, 2005). W postindustrialnych ruinach zasiedlonych nie tylko przez dzikie rośliny, ale także zwierzęta i osoby wykluczone uobecniają się więc eksperyment nowej

międzygatunkowej zbiorowości, której aktorzy negocjują jej kształt bez odniesienia go do utrwalonego porządku materialności miasta praworządnego. Ruiny charakteryzuje odmienny status przestrzenno-czasowy i estetyczny ale także – co nie mniej istotne – odmienne od przypisanych materialności sposoby jej wykorzystania przez rośliny, zwierzęta i ludzi. W ich ramach spontanicznie i w sposób oddolny powstają nieoczywiste formy domowości, zabawy i rozrywki, a nawet przestrzenie dla sztuki (Edensor, 2005: 23–35) poza kapitalistycznym porządkiem.

Wreszcie, refleksja o desginie nieantropocentrycznym kieruje nas w stronę pytań o rynkowy i kapitalistyczny wymiar projektowania i architektury i – immanentną w refleksji o desginie – kwestię konsumpcji. Czy rośliny i zwierzęta są konsumentami? Czy możliwe jest projektowanie poza ramami produkcji i konsumpcji? I czy we współczesnym kapitalizmie możliwa jest produkcja przedmiotów, których odbiorcami, a zatem konsumentami, nie są ludzie?

BIBLIOGRAFIA

- Bakke M. (2010). *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań.
- Bednarek J. (2017). *Życie które mówi. Nowoczesna wspólnota i zwierzęta*. Warszawa.
- Braidotti R. (2014). *Po człowieku*. Warszawa.
- Dodgington E. (2009). *How To Design with the Animal. Constructing Posthumanist Environments*, Animal Architecture Press.
- Donaldson S., Kymlicka W. (2011). *Zoopolis. A political theory of Animal Rights*. Oxford.
- Edensor T. (2005). *Industrial Ruins. Space, Aesthetics and Materiality*. Berg Publishers.
- Haraway D. (2003). *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago.
- Haraway D. (2012). Manifest gatunków stowarzyszonych, [w:] Gajewska A. (red.), *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Poznań.
- Haraway D. (2008). *When Species Meet*. Minneapolis, London.
- High K. (2005). Love Rat Manifesto, <http://www.embracinganimal.com/rat-love.html> (dostęp: 20.06.2017).
- Jarzębowska G. (2014). Od izolacji do zoopolis. W stronę międzygatunkowej koncepcji przestrzeni, [w:] Barcz A., Dąbrowska M. (red.), *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna*. Lublin.
- Jarzębowska G. (2017). Podążaj za szczurem. Od nekropolityki do teorii międzygatunkowej kohabitacji, „Praktyka Teoretyczna”, 23, (305–323).
- Kowalczyk A. (2010). Wspólnota poszerzona – spotkania ludzkich i pozaludzkich aktorów, „Praktyka Teoretyczna”, 1, (116–135).
- Latour B. (2009). *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*. Warszawa.
- Longhurst J. (2008). *The Refusal*. Deutschland.
- Mouffe Ch. (2008). *Polityczność. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Warszawa.
- Rossini M. (2006). To the Dogs: Companion speciesism and the new feminist materialism, „Kritikos”, 3, (1–24).
- Simmelink A. The story about the tree that owns itself, [w:] *The Parliament of Things*, <https://theparliamentofthings.org/article/tree-that-owns-itself/> (dostęp: 12.07.2017).
- Tsing A. (2012). Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species, [w:] Ghamari-Tabrizi S. (red.), *Thinking with Donna Haraway*. Cambridge.
- Welsch W. (2005). *Estetyka poza estetyką. O nową postać estetyki*. Kraków.

- Witruwiusz M. (1956). *O architekturze ksiąg dziesięć*. Warszawa.
- Wohlleben P. (2016). *Sekretne życie drzew*. Kraków.
- Wohlleben P. (2017). *Duchowe życie zwierząt*. Kraków.
- Wolch J. (2010). Zoöpolis, [w:] Acampora R.R. (red.), *Metamorphoses of the Zoo. Animal Encounter after Noah*. Lexington Books.