

Lokalne rzeczy to światowe rzeczy. Cz. I. Rzecz

«The local things are the worldly things. Part I. The thing»

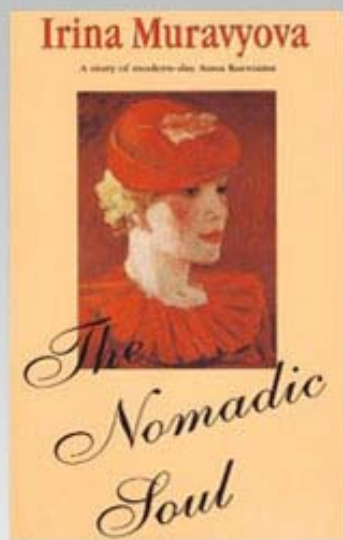
by Aleksandra Kunce

Source:

Anthropos? (Anthropos?), issue: 20-21 / 2013, pages: 48-58, on www.ceeol.com.

The following ad supports maintaining our C.E.E.O.L. service

eBooks on Central, East and Southeast Europe



The Nomadic Soul.
A Story of Modern-Day Anna Karenina
Glas New Russian Writing,
Moscow, 1999, 240 p.

By **Irina Muravyova**

THE NOMADIC SOUL traces the dramatic history of several generations of an upperclass family during the First World War and the Civil War in Russia. Historical events providing a background for the narrative are depicted not directly but rather as seismic shock waves overturning and transforming the lives of ordinary people.

more on:

www.dibido.eu

Lokalne rzeczy to światowe rzeczy. Cz. I. Rzecz

Dlatego nieporadnego prostaczka w koronie swojskości, wierzącego w gusła i czary stawiam znacznie wyżej od chytrego kupczyka, tak często spotykanego w krajach naszych pobratymców, traktującego życie jak rachunkową kalkulację. Świat w ogóle jest piękny, jednak najpiękniej jest u nas - mówił dalej malarz.

- To subiektywne. Wiem, że Anglik, Francuz, Hiszpan powie to samo i oczywiście będzie miał rację. Tym bardziej Włoch. Mimo to obstaję przy swoim. I też mam rację! Kiedy pod błękitnym rzymskim niebem podziwiałem pentelikońskie i kararyjskie marmury, przypominałem sobie nagle nasze letnie wieczory i ogarnęła mnie taka tęsknota za ojczystym krajem, że musiałem natychmiast wracać. Na widok pierwszej napotkanej brzozy wzruszyłem się do łez.

Fritz wstał i podniósł kieliszek.

- Ostatni toast za naszą ojczyznę!

Zadźwięczało szkło.

- Za nasz ukochany kraj! - odezwała się zdecydowanym głosem Elisabeth.

Opróżniono kieliszki do dna.

Erich Maria Remarque, *Dom marzeń*, przeł. Andrzej Zawilski^[1]

1.

Idea Herderowskiego *Heimat* ma ważny faktor. Ukierunkowuje ludzi na zacieśnianie więzi, wzmacniając ich korzenie, ale najistotniejszym jej wymiarem jest to, że na terytorium bliskiego *Heimat* rozkwita ludzka natura, a ludzie gorliwie i radośnie rzucają się w urzeczywistnianie marzeń i celów^[2].

Pierwsze ukierunkowanie skrywa niebezpieczne dążenia, gdyż to, co jest zacieśnieniem więzi może być również przymusem, kontrolą i może niszczyć swobodne inspiracje do wykorzenienia z kulturowego stada. Jednak sprzeczność tego ukierunkowania polega na tym, że mieści w sobie też to, co jest korzystne dla praktyk dobrego życia. Trudno bowiem bez zakorzenienia i wspólnoty rozwijać myśl wolną w odpowiedzialności za przestrzeń.

I to drugie ukierunkowanie powinno nas zajmować: rozkwit natury ludzkiej i radość z realizacji marzeń i celów. Johann Gottfried Herder widział w idei *Heimat* twórczy potencjał. XIX - wieczny dyskurs filozofii życia i ducha wiązał losy jednostki i wspólnoty. To zaś, co narodowe nie tylko nie było wówczas wykluczone, ale i wtedy nie zostało jeszcze zdyskredytowane w przestrzeni wspólnot. Jednak bez względu na horyzont czasowy i świadomość narodowego impetu w XX wieku, w tych sądach Herdera można znaleźć istotne dziś przesłanie. Dlaczego? Żeby to wyprowadzić musimy dokonać pewnego przesunięcia myślenia. To, co jest w

interpretacji rozszczelnieniem i przesunięciem sensu jest owocne.

Ważne jest, by uznać, że przestrzeń lokalności jest wprost przestrzenią światową, bo tylko w tym, co lokalne rozpoczyna się swobodny ruch stanowienia o sobie jako indywiduum i o sobie wspólnotowym. Jeżeli człowiek odczuwa ciężar wspólnoty, to staje się odpowiedzialny za terytorium i niesie ze sobą tę odpowiedzialność, niczym bagaż. Jest to punkt wyjścia do tego, aby dalej odpowiedzialnie mierzyć się z tym, co szersze, powszechne, a może i takie samo dla Każdego. Człowiek lokalny w niektórych sprawach jest jak ślimak dźwigający ze sobą dom, ale jego powolność w rzucaniu się w świat nowości czy jego wstrzeźliwość w schlebianiu trendom czy szybkim zmianom świata, jest rekompensowana surowym i trzeźwym podejmowaniem świata. Mądre urzeczywistnienie siebie nie może następować nigdzie i wszędzie. Musi mieć impuls w lokalnym ułożeniu człowieka.

Z domu wychodzimy w świat i dom nieustannie ze sobą niesiemy. Dlatego wykorzenienie nie powinno być całkowitym porzuceniem tego, co domowe i lokalne, ale powinno być zrozumieniem złączenia wykorzenienia i zakorzenienia. To lokalność zaprasza do migracji, odsłania luki i pęknięcia w idei solidnego domu, wskazuje potencjalne szlaki budowania i niszczenia własnych konstrukcji. Dom, ucząc życia, zawsze też uczy śmierci. Lokalność zatem daje człowiekowi solidny fundament, która skrywa wiedzę o kruchości osiadłego życia. Nie rozumiemy pracy fundamentu w sposób pełny, bo też nie jest to wiedza ostentacyjnie obecna w praktykach i narracjach kulturowych.

Lokalność jest już w zarodku światowa i staje się impulsem do rozwijania Herderowskiej radości. Myśleć należy o niej przyszłościowo, i to raczej z nadzieją niż z obawą, że zasklepi nas w "swojskiej wiedzy dla swoich". Możemy nawet uznać, że lokalność pozwala rozwijać odpowiedzialny dyskurs globalny, glokalizacyjny, planetarny. W przeciwnym razie, bez oddechu lokalnego, nasze planetarne słowa i światowe czyny są pustostanem.

2.

Jedną z najbardziej lokalno-światowych myśli, które powinny budzić nasz niepokój poznania, ale i niepokój egzystencjalny, zawdzięczamy Sándorowi Máraiowi: "Niebawem człowiek poczuje się w świecie jak u siebie w domu"^[3]. Na tę przyszłościową diagnozę, nieco życzeniową, naprowadziła Márai, jak pisze, obserwacja przyrody i powolność września, który zapowiada jesień, ale nie sposób zamknąć tej myśli w nostalgicznej aurze. To myśl gwałtowna. Przeczytajmy to jako szerzej. "Zadomowić się w świecie" - ten imperatyw, w

sposób mądry, może zostać wypełniony tylko drogą zakorzenienia się w bliskim miejscu. Dopiero potem następuje przeniesienie lokalnych doświadczeń i lokalnego poczucia intymności w przestrzeń tego, co planetarne i ogólnoludzkie. Wtedy ta korespondencja może się udać. W świecie trzeba się zakorzenić, jak w miejscu. Nie istniejemy w planetarnym ścisku, ale w bliskim miejscu i w tym jesteśmy do siebie podobni. W świecie czujemy się jak w domu. Planetarna wyobraźnia jest wyobraźnią domową.

3.

W tym powiązaniu światowego i lokalnego jeszcze raz skierujmy się do tekstu Máraia. Tym razem po to, by zaakcentować drobiazg i konkret doświadczenia w zderzeniu z tym, co ogólne, ogólnoludzkie i światowe.

Dla mnie w tych dwóch słowach: "Pada śnieg" - odzywa się jedno z najbardziej tajemniczych, elementarnych uczuć naszego życia. Jakbyśmy powiedzieli: "Mógłbyś być szczęśliwy, ale przegapiłeś to". Albo jakbyśmy powiedzieli trzy razy: "Ojczyzna, ojczyzna, ojczyzna". Albo to: "Czy pamiętasz?..." Na to uczucie niepodobna odpowiedzieć ani nie można go analizować. Dla mnie śnieg jest naszym domem w Kassa, kiedy jeszcze istniało prawdziwe miasto w Kassa, a w nim prawdziwy dom [...] ^[4].

Przywołany zwrot "Pada śnieg" kryje w sobie nie tylko estetyczne doznanie czy empirycznie prawdziwy osąd. Jest to nagle, punktowe doświadczenie, które tylko pozornie wydaje się powolne i sentymentalne, ale uderza nas nagle i dotkliwie. Jest w nim i prawda ogólnego sądu, i oczywista obserwacja natury, i smutek, i dystans poznawczy, i oddalenie (patrzę, konstatuje, będąc na uboczu), i poczucie utraty. Z utratą pychy poznania i jeszcze większą utratą pewności rzeczy wypowiadamy słowa proste, ale niebanalne, że oto pada śnieg. Powtarzamy to wielokrotnie każdej zimy. Wypowiadamy je jakbyśmy niejedno utracili i konstatowali rozstanie. Interesujące jest złączenie tego, co ogólne i tego, co lokalne. Zwrot "pada śnieg" naprowadza na lokalność, na drobiazg, na dom, na konkretne miejsce. Za powtarzanym sądem (prze)mijania rzeczy i ludzi ukrywa się doświadczenie lokalnego bycia człowieka. To poczucie utraty lokalnego doświadczenia. Jednak nie powinniśmy pojmować przemijania jako czegoś, co wyróżnia nas - współczesnych, od dawnych pokoleń, nie jesteśmy szczególnie uprzywilejowani w tej wiedzy. Mówiąc "przemija", mamy na myśli to, że rzeczy przemijają dla każdego z osobna. Dla mnie coś przemija. We wspólnocie istniejemy osobno. To doświadczenie mojego domu, mojej ulicy, mojego śniegu, mojej chwili, mojego miejsca. To utrata mojego miejsca i mojego zakorzenienia. Doświadczenie jest zawsze moje, nawet jeśli

"obiektywny" śnieg bratersko łączy mnie z innymi. A to, co moje zostaje podniesione do rangi ogólnego, gdyż zostaje włączone w ogólnoludzką refleksję egzystencjalną. "Pada śnieg" jest niczym wyznacznik z ballad François Villona o przemijaniu Każdego. Średniowieczny *Jedermann* jest w każdym z osobna. To, co ogólne jest doświadczane lokalnie, w konkretnym miejscu i osobliwym dla nas zdarzeniu.

4.

Zdziwienie lokalnością, które zawsze jest umiejscowionym zdziwieniem, powinno nas kierować się w stronę punktowego doświadczania przestrzeni, gdyż w punkcie myśli i doświadczeń, w sposób gęsty odsłania się złożony faktor lokalności. Łacińskie *punctum* czy grecka *stigma* mieści w sobie tę złożoność sensów. Punkt jest fragmentaryczny, rozszczepia i jednocześnie skupia sensory i skrawki pamięci, nie jest zamknięciem, ale istnieje w rozmaitej korespondencji płaszczyzny i przestrzeni. Jest cętką, plamą, stygmatem na ciele niewolnika, oczkiem na kościach do gry, punktem matematycznym w korespondencji z odcinkami, linią, figurami, bryłami. Jest kropką, jotą, ale i ma doniesienia czasowe, gdy staje się momentem, chwilą, mgnieniem oka^[5]. Przestrzeń punktu otwiera się także na przestrzeń doświadczenia ludzkiego, gdy punkt staje ukłuciem i znakiem po ukłuciu, gdy jest tym, co przeszywa nas na wskroś, co powoduje ból i ma cierpki smak^[6]. Zatem punkt wchodzi w powinowactwa i dysonanse z figurami i bryłami myślenia, organizacji przestrzeni, nawyków kulturowych, stereometrii wspólnoty losu. Ponadto łączy to, co małe, drobne i kruche, z tym, co cierpiące, co boli, co przeszywa na wskroś.

Punktowo doświadczamy świata. Punkt jako się jako "pakiet napięcia", zdarzenie, splot sił, obszar prawdopodobieństwa. Takimi punktami są też doświadczenia rzeczy. I to poprzez nie można wydobyć istotny rys doświadczenia lokalności. W prostocie i oczywistości pokazuje się nam korespondencja między punktowym doświadczeniem, namacalną rzeczą, umiejscowieniem, kruchym domem, ideą lokalności. Rzecz jest zawsze punktowo lokalna, nawet wtedy, gdy staje światowa. Odwlekając jednak myślenie punktowe, skierujmy się w stronę antropologii rzeczy.

Kamieniem milowym w humanistyce jest rozumienie rzeczy rozwijane przez Martina Heideggera - rzecz wydobyta zostaje w swej poręczności. To, co poręczne jest przez nas "odkryte w swej służebności, stosowalności, szkodliwości", ale i widzimy "całokształt

powiązań" tego, co poręczne^[7]. Całość jest w potencji, rozpościera się przed nami, tak jak otwierają się możliwości powinowactw. Problem otoczenia i rzeczy jest też problemem oddalenia i bliskości. Kluczowa jest uwaga Heideggera o tym, że o bliskości czy dali tego, co jest poręczne w naszym otoczeniu rozstrzyga, jak to precyzyjnie określa filozof, "przeglądowe zatroskanie". Píše o tym tak: "To, przy czym ono się od razu zatrzymuje, jest właśnie najbliższe i rządzi od-daleniami"^[8]. Poręczność ma charakter zażyłości. Jak czytamy w innym miejscu: "Często gdy nie spotykamy czegoś na jego miejscu, strona tego miejsca staje się jako taka wyraźnie dostępna.[...]. Przestrzeń jest rozproszona na miejsca"^[9].

O ile poczynimy odniesienie do lokalnego ułożenia człowieka i doświadczenia rzeczy, nie sposób pominąć przestrzenności ludzkiego ukierunkowania - nasze przybliżenia, oddalenia, poczucie bliskości czy obcości dokonuje się w świecie rzeczy. Nasze doświadczenia kształtują przestrzenną lokalność: "przy nas", "za sobą", "przed nami" "z nami", "obok nas", "dla nas", "mimo nas", "wobec nas", "w pobliżu", "w oddali", "tu", "gdzieś", "tam", "nigdzie", "wszędzie". Nasza przestrzenność potrzebuje miejsc. Lokalność jest zatroskanym pytaniem o "gdzie" - o miejsce. To zdecydowana afirmacja antropologii miejsca.

Do podjęcia rzeczy Lévinas dokłada ich smak. Rzeczy nie są narzędziami, nie są obok nas, gdyż to nimi żyjemy, mają zatem swój smak. Idea *jouissance*^[10] koresponduje z myśleniem Lévinasa o chwili spotkania, o ucieczce przed myśleniem systemowym i całościowym rozumem. Myśl ta jest zanurzona w żydowskiej kulturze diaspory, w doświadczeniu braku państwa i rozbudzonej niechęci do dominujących struktur, w indywidualnym modelu nauczania, w preferencji spotkania twarzą w twarz, w rozwijanym pragnieniu Nieskończonego, w afirmacji etyki ustawionej przed poznaniem, ale i w poczuciu wspólnoty narodu wybranego, w której to wspólnocie nasz los jest losem wielu. Nie sposób nie dostrzec urody w myśleniu o smaku rzeczy, ale i nie sposób unieważnić kontekstu kulturowego tego konceptu. Nie poddaje się on gestom uniwersalizacji, ma ściśle odniesienie do kultury żydowskiej i nie można o tym zapominać. Jest wybuchem lokalności, chociaż dąży manifestacyjnie do wymazania etnicznych elementów spotkania, a twarz sytuuje poza tym, co rozpoznawalne i znajome, poza kontekstem - horyzont etyczny ma być usytuowany poza wiedzą kulturową. Trudno zaufać unieważnieniu lokalności, zwłaszcza gdy stanowi fundament dla myśli. Wyrastamy przecież z lokalnych doświadczeń. Bez względu na słowne afirmacje unieważnienia kontekstu kultury, spojrzenie antropologa od razu wydobędzie lokalne ułożenie filozofii dialogu. Kluczowe jest

jednak, by wydobyć tę uwagę o smaku rzeczy, gdyż pokazuje złączenie rzeczy z naszym codziennym doświadczeniem.

Na marginesie rozważań nad lokalnością myśli, która na zewnątrz rezygnuje ze znaków lokalnych, odsłania się kluczowe rozpoznanie. Napięcie w przestrzeni samej lokalności powoduje, że lokalność samą siebie stawia pod znakiem zapytania. Lokalność nie jest monolitem i kostyczną wiedzą o swoich, formułowaną przeciw obcym. Lokalność jest wspierana ideą indywidualnych spotkań. Jesteśmy podszyci lokalnością, chociaż nie ufamy stadu. Dobrze się dzieje, gdy lokalność rozwija nieufność i powściąga zapędy samej siebie do nadmiernego dookreślenia i tworzenia szczelnych granic myśli, czynów, terytorium. Jednak źle się staje, gdy lokalność jest zaprzeczeniem samej siebie i unieważnieniem tego, że nasz ogląd jest tylko lokalny, chociażby i miał aspiracje planetarne. Poznanie jest umiejscowione.

5.

Często poznanie poetyckie celowo zatrzymuje się na opisie rzeczy, ich wzrokowym, słyszalnym, dotykowym doświadczeniu. Uderza to w *Studium przedmiotu*^[11] Zbigniewa Herberta, w którym precyzja, rejestrowanie, dotykanie istoty i prostota opisu tworzą swoistą dokumentację rzeczy. Gest ten nie wypływa tylko z chęci poszukiwania ładu czy oczyszczenia zakłamaną przestrzeni, ale jest dotknięciem świata w namacalnym pięknie. Inna, bo gwałtowna, odsłona rzeczy pojawia się w doświadczeniu fragmentów rzeczywistości w *Obrotach rzeczy*^[12] czy w *Szumach, zlepiach, ciągach*^[13] Mirona Białoszewskiego. Istotne jest tu surowe umiejscowienie świata.

Obrazy doświadczanych rzeczy często stają się przedmiotem myślenia poetyckiego i warto to dopełnienie mieć na uwadze, gdyż koresponduje ono z doświadczeniem opisanym filozoficznie czy antropologicznie. Moglibyśmy powiedzieć, że rzecz wydobyta oglądem poety staje się ostentacyjna. Podatna na gest mityzacji świata. Nie jest tak krucha jak codzienność, której nawet nie zauważamy. Manifestacyjnie jest wydobyta słowem, nazwana, postawiona na piedestale, zapamiętana. Nawet fragmentaryczne rzeczy zyskują walor solidności.

Dla lokalizującego myślenia ważna jest codzienność. Dlatego rzecz często bywa ubrana w codzienną narrację filozoficzną, jak w rozważaniach Jolanty Brach-Czajny, gdzie rzecz stanowi pretekst do opowieści naszego "krzątactwa"^[14]. Codzienne praktyki, nasze myśli, gesty, ruchy ciała, emocje krążą wokół rzeczy, które układamy, podnosimy, czyścimy, dźwigamy, zakładamy, naprawiamy, chowamy czy wyrzucamy.

Zapamiętać trzeba to skupienie na codzienności, w gdyż to w niej przebywamy, ona odsłania nam ścieżki, jakie znaczymy rzeczami. Codziennosc praktykowana przeklada się na antropologiczne zaciekawienie człowiekiem, jak w tekście Rocha Sulimy, tropiącego rzeczy codziennego użytku^[15]. Taka perspektywa prowadzi wreszcie w stronę odkrycia metafizyki codzienności, na co zwrócił uwagę Roger-Pol Droit, pisząc o "zabawach" z rzeczami, które skrywają doświadczenie rzeczywistości^[16]. W tym ujęciu i pęk kluczy, i parasol, i pralka skrywają sposób doświadczania świata. Interpretacja Droita jest dla nas ważnym odniesieniem, gdyż uwrażliwia na okoliczny charakter rzeczy i otoczenie tym, co bliskie. Egzystencja ludzka nie jest pojmowana w separacji, ale w złączeniu z rzeczami. Dlaczego to ważne w myśleniu o lokalności? Rzec wokół nas i z nami pozwalają nam porzucić skupienie na sobie, powściągając nasz egzaltowaną podmiotowość. Naprowadzają nas na punktowe doświadczenie miejsca.

Wyobraźnia poetycka, złączona z wyobraźnią filozoficzną, prowadzi do Gastona Bachelarda. Myśliciel demaskował uzurpację poznania naukowego, odsłaniając jego doraźność, lokalność właśnie, konstruowanie fragmentarycznej wiedzy, umiejscowienie uczonego w prowadzonych eksperymentach, rolę wyobraźni^[17]. Najważniejsze jest jednak to, że odsłaniał troskę o relację rzecz - człowiek, również w aspekcie wiedzy, gdy pisał, że badanie rzeczy oddala uczonego od nich, sam przedmiot znika uczonemu wraz z zastosowaniem przytłaczającego oprzyrządowania naukowego. To ważne dla myślenia o roli doraźnego opisu naukowego, który z jednej strony musi sprostać regułom dyskursu, a z drugiej strony nie może rościć sobie prawa do obiektywnego, ponadczasowego i wszechwiedzącego oka. Wiedza jest wiedzą lokalną. Powtórzy to na innym polu, bo antropologii terenowej, Clifford Geertz^[18].

Myślenie Gastona Bachelarda wspiera się na zauważeniu namacalnych przedmiotów w otoczeniu domowym^[19]. Symbolika rzeczy podąża za piecem, oknem, drzwiami bliskiej przestrzeni. W rozwijaniu domu onirycznego i domu rodzinnego powraca Bachelard do doświadczeniowo "prawdziwego" domu w Szampanii, by uciec z paryskiej bryły, z tej "komórki z cementu"^[20]. Z domu dzieciństwa wynosi się poczucie intymności, w tym domu zmysłowo doświadcza się przestrzeni strychu, piwnicy, szafy, okien, schodów, drzwi, kuchni^[21]. Następuje tu wybuch lokalności skupionej na rzeczach i lokalnych doświadczeniach, jednak potem wiedza lokalna ulega uniwersalizacji w imię symbolicznej pracy żywiołów ziemi, ognia,

powietrza, wody. Moglibyśmy powiedzieć, że to wybuch wyobraźni domowej, powodowany ludzkim pragnieniem dotknięcia sensorium kultury. Cenne jest utrwalenie zmysłowego skupienia na rzeczy. To wręcz rozpaczliwy gest lokalizacji.

6.

Rzeczy jednak podlegają estetyzacji. Obraz rzeczy może być dopełniony symbolicznie i doświadczeniowo, jak u Bachelarda, czy estetycznie, jak u Eco. Potrzeba gromadzenia przedmiotów, ich katalogowania, chronienia w skarbcu, wystawiania na widok publiczny - odsłania nasze obcowanie z rzeczami. To praktyki ważne przy budowaniu wizerunku lokalności - wystawianej na pokaz czy skrywanej w skarbcu; ale i przy konstruowaniu wizji *universum* - kolekcji światowej. Eco, tropiący zbiory muzeów, galerii, kolekcji prywatnych, odsłania pasję ludzką do tworzenia zbiorów i przeglądów rzeczy^[22]. Rzeczy w służbie kolekcji i pasji zbieractwa to trakt silnie eksploatowany w humanistyce, przywołać tu wystarczy analizy Waltera Benjamina, które również przez formę są zapisem pasji gromadzenia fragmentów^[23]. Sprawozdaniem z ducha kolekcjonowania jest chociażby powieść *Gabinet kolekcjonera* Georges'a Pereca^[24]. Niezależnie od literackości tego tekstu ważne są rozważania na temat fascynacji gromadzeniem obrazów i korespondencji między dziełami.

Zbieractwo, przedstawianie, ciekawość, kolekcjonowanie, dokumentowanie rzeczywistości, gromadzenie osobliwości sztuki, natury i historii - to tylko niektóre z problemów powracających w analizach rzeczy Krzysztofa Pomiana, Michała Pawła Markowskiego, Dariusza Czai, Renaty Tańczuk^[25]. Duch eksponowania rzeczy w muzeum to osobna refleksja nad regułami wystawiania na pokaz, statusem obiektów zagęszczonych interpretacyjnie i poddanych estetyzacji epistemologicznej i artystycznej, co znajduje wyraz w myśli Petera Vergo^[26] czy Marii Popczyk^[27].

Idea kolekcjonowania dotyka też ważnego antropologicznego doświadczenia: bezkresu rzeczy, nieskończoności nazw rzeczy, trudności zgromadzenia całości^[28]. To ważne dla naszego myślenia o rzeczach, gdyż sprowadza na nas niepokój, który towarzyszy gromadzeniu rzeczy i ich ekspozycjom. Jest to niepokój egzystencjalny, w którym chodzi i o upływający czas, kruchość ja, ale i o miejsce, które ma zostać naznaczone i utrwalone, właśnie przez rzecz. Lokalizacja przedmiotów i znajdowanie dla nich właściwego miejsca, by przypominały o jakimś czasie i jakimś miejscu, do którego odsyłają, to problem lokalnie przez nas doświadczany.

Idea kolekcjonowania, eksponowania czy wyboru przedmiotów reprezentacyjnych pojawia się też w (post)etnograficznych dokumentacjach Jamesa Clifforda. Koncept podróźniczej antropologii nie jest turystycznym pędem i nie wiąże się z portretowaniem atrakcji miejsca, ale szukaniem drobnych miejsc, które wydobywają człowieka, wzmacniają jego myślenie, nieco nadwątloną pracę rytuałów i zwyczajów. Dzieje się to jednak w ruchu, w zamieszkiwaniu w drodze, w dziwnym związaniu domu, zamieszkiwania i podróży: "traveling-in-dwelling, dwelling-in-traveling"^[29]. Sprzyjają temu komparatystyczne studia kulturowe^[30]. Pomysł podróźniczej, wędrownej strategii badawczej potrzebuje rzeczy. Antropolog przemieszcza się wśród tekstów antropologów, przechadza się po muzeach, odwiedza terytoria, przeskakuje między problemami teoretycznymi, prowadzi obserwację fragmentaryczną, relacjonuje, rozważa, czyni zestawienia. Uwaga Clifforda, skupiona na rzeczach, pokazuje nam ważną funkcję tego, co materialne, dotykowe, nazwane, a co jest może jedyną dziś ostoją dla antropologa. Stabilne kultury, oddzielone od innych, jak i trwałe terytoria, zniknęły, pozostało zbieractwo rzeczy, tworzenie fragmentów obrazów kultur. Wiemy, że badanie wspólnot i lokalności jest już tylko fragmentaryczne, ale to nie znaczy, że mniej głębokie. Po stronie fragmentu i rzeczy, nierzadko gwałtownie przemieszczonych, jest dużo więc dotkliwej prawdy niż po stronie konceptu całości.

Opowieść o rzeczy nie musi jednak układać się w narrację tak nam bliską, że sprawia wrażenie koszuli przylegającej do ciała. Może razić obcością, wytrącać nas z uśpienia, razić niczym stercząca piszczel w rzeźbie czy przykuwająca uwagę czaszka, wycelowana w nas z jakiegoś obrazu. Rzeczy monstrualnie wykręcone zachowują w sobie pamięć dawnej tradycji *vanitas*. Niecodzienne przypominają o codziennie czekającym zagrożeniu. Koniec życia jest wpisany w każdy przedmiot gromadzony pieczołowicie dzień po dniu. Najbardziej radosne, filigranowe, pastelowe figurki mają ciężar marnośći rzeczy.

Ta obcość narracji *vanitas* w jakieś mierze zbieżna jest z grozą opowieści o rzeczach Jeana-Paula Sarte'a. Doznanie odrazy w starciu z materią rzeczypoczucie "mdłości" jako reakcja na rzecz, która nas dotyka - to doświadczenia radykalnej obcości, która ustanawia byt ludzki jako bycie przeciw/wobec do rzeczy^[31]. Nie ma tu rozsmakowania się rzeczami, nie ma nawet pokornego bycia wśród rzeczy, jest za to odraza. Ta droga myślenia "przeciw" rzeczom jest daleka od traktu filozofii lokalności i opowieści o zakorzenieniu. Pokazuje jednak ważną dla nas pustkę w idei *locus* jako domostwa. Dom jest tu domem wywróconym.

Na czym wspierałaby się antropologia rzeczy, która prowadzi do lokalnego bycia człowieka? Na czym polegałoby punktowe przesunięcie poznawcze w myśleniu o rzeczy?

Lokalność każe nam wydobyć jednoczesność wędrownego i osiadłego ciężaru myślenia. Rzeczy wokół nas, z ich ostentacyjną obecnością, mieszczą w sobie i obecność terytorium, i obecność idei, i relacje znaczeniowe, i dynamikę indywidualnej pamięci, i więź wspólnotową, i wymiar domu, i szlaki ludzkich wędrówek. Kwintesencją dynamiki idei domu i wykorzenia jest walizka. Kiedyś David Morley pisał o rzeczach pomieszczonych w walizkach emigrantów na marginesie opowieści o transformacji domu^[32]. Kult lokalności, przywiązania do siebie, ale jednocześnie rozwijana idea transformacji życia osiadłego dotyczą naszych sprzecznych doświadczeń. Rzeczy w niepokojącej lokalności spełniają ważną rolę. Zdziwienie poznawcze pojawia się w poczynionym odkryciu nawarstwienia doświadczeń punktowych, w których rzecz jest obecna, ulega zniszczeniu, znika, jest z nami, wobec nas, za nami, przeciw nam, przy nas, mimo nas, dla nas, wobec obcego i z obcym, poprzez czasoprzestrzeń, w lokalności i światowości jednocześnie, ale sięga i dalej - prowadzi nas do pytań o nieskończone. Rzeczy narzucają się nam w dostojnej obecności, ale też nie zapełniają przestrzeni nadmiarem słów, nie dają rad czy pouczeń, nie prawią pochlebstw, wreszcie znikają nam z pola widzenia, dokumentują utratę. Konstatają domową rzeczywistość. Każda rzecz jednocześnie wiąże nas i odpycha. Rzeczy stawiają nam przed oczyma *locus* jako problem fundamentalny, bez rozwiązania którego nie można nawet dotknąć myślenia o człowieku i wspólnocie. Zaświadczają, że powinniśmy pilnować domu, ale też dokumentują, że coś już utraciliśmy lub utracimy za chwilę. Surowa zapowiedź utraty sprawia, że z niepokojem dotykamy każdej rzeczy. Z niepokojem dotykamy filozofii lokalności, nie przestając się troszczyć o jej codzienne wypełnienie.

[1] Erich Maria Remarque, *Dom marzeń*, przeł. Andrzej Zawilski, Poznań 2000, s. 20-21.

[2] J.G. Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, w: Tenże, *Werke*, Bd. 1, München, s. 619.

[3] Sándor Márai, *Niebo i ziemia*, przeł. Feliks Netz, Warszawa 2011, s. 51.

[4] Tamże, s. 37.

[5] By zrozumieć to złączenie i wieloznaczność pojęć *punctum*, *stigma*, *semeion* warto zobaczyć ujęcia punktu w: *Mittelateinisches Glossar*, hrsg. E. Habel, F. Gröbel, mit einer Einführung H.D. Heimann, Paderborn-München-Wien-Zürich 1989, kol. 322; Euklid, *Elements*, in: *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, ed. and trans. T.L. Heath, New York 1956, Book I,

- Definition 1; *The Perseus Digital Library*, Tufts University [<http://www.perseus.tufts.edu>]; Arystoteles, *O odcinkach niepodzielnych*, 971a-23-28, przekł. i komentarz L. Regner, w: *Arystoteles, Dzieła wszystkie*, t. 4, Warszawa 1993, s. 746-747.
- [6] Rozszerzone ujęcie myślenia o punktowym doświadczeniu w: Aleksandra Kunce, *Antropologia punktów. Rozważania przy tekstach Ryszarda Kapuścińskiego*, Katowice 2008.
- [7] Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przekł. i przedmowa Bogdan Baran, Warszawa 2007, s. 185.
- [8] Tamże, s. 137.
- [9] Tamże, s. 133.
- [10] Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye 1986, s. 82.
- [11] Zbigniew Herbert, *Studium przedmiotu*, Warszawa 1961.
- [12] Miron Białoszewski, *Obroty rzeczy*, Warszawa 1956.
- [13] Tenże, *Szumy zlepy cięgi*, Warszawa 1976.
- [14] Jolanta Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Kraków 1992.
- [15] Roch Sulima, *Antropologia codzienności*, Kraków 2000.
- [16] Roger-Pol Droit, *51 zabaw (z) rzeczami. Doświadczenie rzeczywistości*, przekł. Elżbieta Urscheler, Gdańsk 2005.
- [17] Gaston Bachelard, *The Formation of the Scientific Mind*, trans. M. McAllester Jones Clinamen, Bolton 2002.
- [18] Clifford Geertz, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, wstęp i przekł. Zbigniew Pucek, Kraków 2003, s. 170-179.
- [19] Tenże, Gaston Bachelard, *Wyobrażenia poetycka. Wybór pism*, wyb. Henryk Chudak, przekł. H. Chudak, Anna Tatarkiewicz; przedmowa Jan Błoński, Warszawa 1975.
- [20] Tamże, s. 301.
- [21] Tamże, s. 309-327.
- [22] Umberto Eco, *Szaleństwo katalogowania*, przekł. Tomasz Kwiecień, Poznań 2009, s. 165-200.
- [23] Walter Benjamin, *Pasaże*, przekł. Ireneusz Kania, Kraków 2005.
- [24] Georges Perec, *Gabinet kolekcjonera*, przekł. Wawrzyniec Brzozowski, Kraków 2010.
- [25] Zob. Krzysztof Pomian, *Zbieracze i osobliwości*, Gdańsk 2012; Michał Paweł Markowski, *Anatomia ciekawości*, Kraków 1999; Dariusz Czaja, wstęp do katalogu fotografii Rzeczy autorstwa Andrzeja Kramarza, Kraków 2008; Renata Tańczuk, *Ars colligendi. Kolekcjonowanie jako forma aktywności kulturowej*, Wrocław 2011.
- [26] Peter Vergo, *Milczący obiekt*, w: *Muzeum sztuki. Antologia*, pod red. Marii Popczyk, Kraków 2005, s. 318-319.
- [27] Maria Popczyk, *Estetyczne przestrzenie ekspozycji muzealnych*, Kraków 2008.
- [28] Tamże, s. 67.
- [29] James Clifford, *Routes. Travel and translation In the late twentieth century*, London 1997, s. 36.
- [30] Tamże, s. 34.
- [31] Jean-Paul Sartre, *Mdłości*, przekł. Jacek Trznadel, Warszawa 2005.
- [32] David Morley, *Przestrzeń domu. Media, mobilność i tożsamość*, przekł. Jolanta Mach, Warszawa 2011, s. 62-66.