



Mateusz Laszczkowski

„Autostopem przez Galaktykę”, albo o pożytkach z wrażliwości antropologicznej

Wykład inauguracyjny w IEiAK UW, 13/10/2020

Drodzy Państwo,

Istnieje teoria, według której, jeżeli ktoś kiedyś rozwiąże odwieczną zagadkę i odkryje, jaki jest sens istnienia Wszechświata, ów Wszechświat natychmiast zamieni się w coś jeszcze wielokrotnie bardziej niepojętego i absurdalnego. Istnieje również inna teoria, według której to się już zdarzyło.

Jak zapewne przynajmniej niektórzy z Państwa rozpoznali, gambit, którym właśnie rozpocząłem tegoroczny wykład inauguracyjny w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej, pochodzi z książki, z której beczelnie splagiaciłem również tytuł: „Autostopem przez Galaktykę” (a konkretnie z tomu drugiego, „Restauracja na końcu Wszechświata” [Adams 2017]). Sięgam po tę książkę nie tylko dlatego, że ma na okładce wypisaną wielgachnymi literami radę, której ewidentnie wszyscy dziś bardzo potrzebujemy: NIE PANIKUJ! Napisana przez angielskiego fantastę, mistrza absurdu, związanego z grupą Monty Pythona Douglasa Adamsa, ta niewielka, acz wielce pouczająca książeczka jest jedną z najbardziej antropologicznych książek, jakie znam. Serio. Zajmowanie się antropologią przypomina podróżowanie po galaktyce – eksplorowanie mnogości bliskich i dalekich światów, z których jeden jest bardziej zadziwiający od drugiego. Ale antropologiczna podróż jest też właśnie jak podróż autostopem – niespieszna, niewygodna, nieprzewidywalna, czasem niebezpieczna. Nigdy nie wiadomo, którędy przyjdzie nam jechać, gdzie i na jak długo się zatrzymamy, ani kogo spotkamy po drodze.

Na tym nie kończą się antropologiczne analogie z książką Adamsa. Powyższe, zaczerpnięte z niej motto wyraża antropologiczną postawę zdumienia i zarazem zachwyty nad nieprzeniknioną złożonością świata, a także sceptycyzm wobec wszelkich rzekomo raz na zawsze ustalonych prawd i odpowiedzi na „wielkie pytania o życie, Wszechświat i całą resztę” – w tym, a może przede wszystkim, wobec tych odpowiedzi, których my sami – uczeni, antropolożki i antropolodzy - udzielamy. Podobnie jak bohater Adamsa, skromny Arthur Dent, podróżując antropologicznym

autostopem odkrywamy, że nasz świat – świat, w którym wyrosliśmy, i który zawsze uważaliśmy za oczywisty – wcale nie jest ani jedyny, ani taki wyjątkowy pośród dziwów Galaktyki, ani wreszcie taki trwały, jak naiwnie zwykliśmy uważać. Odkrywamy, że możliwe są inne światy.

„Inny świat jest możliwy” to oczywiście hasło ruchu alterglobalistycznego. Jednym z głosicieli jego idei był zmarły w tym roku przedwcześnie antropolog David Graeber. Pamięci Graebera chciałbym poświęcić dzisiejszy wykład. Potrzeba takiej antropologii, jaką głosił i praktykował – odważnej, krytycznej, politycznie zaangażowanej, mobilizującej do działania, ale też absolutnie nie mentorskiej, umiejącej przemawiać do „zwykłych ludzi”, a przede wszystkim potrafiącej ich słuchać i od nich się uczyć – jest dziś jeszcze bardziej ewidentna niż kiedykolwiek przedtem.

Przygody bohatera „Autostopem przez Galaktykę” zaczynają się, kiedy jego dom zostaje zniszczony przez Vogonów – chciwych i brutalnych kosmitów, którzy niszczą planetę zwaną Ziemią by usunąć ją z trasy planowanej intergalaktycznej autostrady (Adams 2016). My – uprzywilejowani mieszkańcy planety Ziemia - sami jesteśmy Vogonami. Niszczymy światy – nasz własny oraz światy niezliczonych innych stworzeń – realizując dumne i egoistyczne (a z innej perspektywy po prostu absurdalnie głupie) wizje „rozwoju”. W przeciwieństwie do międzygalaktycznego autostopowicza – i wbrew nadziejom techno-kapitalistów w rodzaju Elona Muska – nie możemy wsiąść na statek kosmiczny i uciec ku odległym gwiazdom. Swoj inny świat – swoje inne światy – musimy tworzyć tu i teraz, póki nie jest za późno, by ocalić planetę, którą dzielimy z wszystkimi innymi formami życia, jakie znamy (i niewątpliwie licznymi, o jakich jeszcze nie mamy pojęcia).

I w tym właśnie może pomóc – taką przynajmniej chciałbym mieć nadzieję –antropologiczna wrażliwość. Mam tu na myśli etyczną i epistemologiczną, poznawczą postawę bliską temu, o czym w swym wykładzie noblowskim mówiła Olga Tokarczuk, nazywając tę postawę „czułością” (Tokarczuk 2019). „Czułość – mówiła pisarka - dostrzega między nami więzi, podobieństwa i tożsamości. Jest tym trybem patrzenia, które ukazuje świat jako żywy, żyjący, powiązany ze sobą, współpracujący, i od siebie współzależny” (2019: 24). Tego samego oczekujemy – żądamy – od antropologii. Bo czym innym jest antropologia, jeżeli nie sztuką dostrzegania więzi, podobieństw i tożsamości, sztuką rozumienia relacji, powiązań i współzależności? Wrażliwość na to, co nieoczywiste, na pierwszy rzut oka niewidoczne, niewypowiedziane, co nie mieści się w kategoriach myślenia i postrzegania, do jakich przywykliśmy, jest nieodzowna do tego, by dostrzegać, jak łączy się ze sobą i przenika to, co bliskie, z tym, co dalekie – by zauważać i doceniać całą zdumiewającą złożoność zwyczajnego i oswajać niezwykle.

Współczesna antropologia, wbrew swej nazwie, nie jest już – a może nigdy nie była, nigdy nie powinna była się stać – nauką o „Człowieku”. Pewnie Państwo tego nie usłyszeli, ale właśnie wymówiłem „Człowiek” w cudzysłowie i przez duże „C”. Chciałem w ten sposób zaznaczyć, że mam na myśli kartezjańskie wyobrażenie o „Człowieku” jako czymś jedynym w swoim rodzaju, czymś odrębnym od świata i stojącym ponad nim. Uważam że jest to wyobrażenie potwornie szkodliwe. To właśnie z niego wynika pragnienie, by „czynić sobie Ziemię poddaną”, które doprowadziło w historii do wojen, rzezi, do zakuwania w kajdany lub wymordowania milionów ludzi, których przynależność do „Ludzkości” kwestionowano, jak to miało miejsce chociażby wobec rdzennych Amerykanów czy Australijczyków. To właśnie wyobrażenie o wyjątkowości „Człowieka” umożliwiło i uzasadniło zniszczenie ekosystemów i zagładę niezliczonych gatunków roślin i zwierząt pozaludzkich. To ono również dziś daje pożywkę rasizmowi, mizoginii, homo- i queerfobii, a także ludobójstwu. To ono leży u źródeł procesów, które na naszych oczach doprowadzają do katastrofy klimatycznej. Antropologia z pewnością pozostaje nauką o ludziach, ale na szczęście nie o „Człowieku”. Jest nauką o relacjach, w których ludzie uczestniczą, wraz z innymi bytami, i poprzez które współtworzą świat i samych siebie.

Pierwszym tekstem, jakiego lekturę pamiętam z pierwszego roku studiów w naszym Instytucie, jest tzw. „Szkic o Eskimosach”, a właściwie „Szkic o sezonowych przemianach społeczeństw Eskimosów” Marcela Maussa (2001b). Przypominam sobie, że tekst ów zauroczył mnie obrazami życia w surowych warunkach dalekiej Północy, mistyką bezkresnych białych przestrzeni, światła i ciemności. Moje odczytanie Maussa było oczywiście skrajnie naiwne. Dopiero po latach zrozumiałem, o czym tak naprawdę jest ten szkic – a właściwie: o czym *między innymi*. Przecież jest to tekst o relacjach, które wiążą życie opisywanych przez Maussa Inuitów (dawniej zwanych Eskimosami) z wodą, ziemią, lodem, wiatrem i słońcem, z fokami i rybami. O tym, że świat Inuitów nie jest zbiorem „zasobów”, lecz żywą materią, w którą wplecione są losy ludzi i najrozmaitszych innych bytów. Dziś, sto lat po publikacji pracy Maussa, wiemy doskonale, że za sprawą gospodarowania światem, jakby był niczym więcej jak tylko nieskończonym zbiorem zasobów i zarazem śmietniskiem, arktyczny lądolód znika bezpowrotnie, a niedźwiedzie polarne odchodzą wraz z nim. Zmuszone do pokonywania niemożliwych nawet dla nich dystansów w poszukiwaniu fok na kurczącym się lodzie i niezdolne wykarmić młodych, wymierają z głodu i wyczerpania. W zeszłym roku na Islandii odbył się uroczysty pogrzeb lodowca Okjokull, zabitego przez nas wszystkich (choć niewątpliwie przez niektórych z „nas” bardziej niż przez innych). Czytając „Szkic o Eskimosach” w tym kontekście nie sposób nie zastanawiać się, czy takie dramatyczne, symboliczne gesty byłyby dziś potrzebne, gdybyśmy zawczasu zrozumieli, że lodowce żyją – i że losy nasze i ich są współzależne.

Inaczej niż przed laty czytam dziś też inne klasyczne teksty, które pamiętam z pierwszego roku, na przykład tegoż Maussa „Szkic o darze” (2001a) czy fragmenty z „Argonautów Zachodniego Pacyfiku” Bronisława Malinowskiego (2005) poświęcone wymianie *kula*. To nie są po prostu teksty o ludziach, którzy wymieniają się muszlami, naszyjnikami, czy czymś tam jeszcze i w ten sposób podtrzymują więzi pomiędzy sobą. Nie. To są teksty o tym, jak ludzie cyklicznie i wciąż na nowo *stają się* sobą dzięki relacjom – nie tylko relacjom pomiędzy ludźmi, ale też dzięki związkom pomiędzy wodą, wiatrem, falami, prądami morskimi oraz ślimakami, które wytworzyły muszle, którymi ludzie mogą się wymieniać. Trobriandzki wódz nie jest kimś, kto *ma* szybkie czółno i wiele muszli. Trobriandzki wódz jest trobriandzkim wodzem o tyle, o ile *jest* również muszlą, którą może podarować, czółnem i niosącą je falą.

„Czułość personalizuje to wszystko, do czego się odnosi, pozwala dać temu głos, dać przestrzeń i czas do zaistnienia, i ekspresji. To czułość sprawia, że imbryk zaczyna mówić” – powiada Tokarczuk (2019: 24), nawiązując do jednej z baśni Andersena. Parafrazując na użytek naszego dzisiejszego spotkania: antropologiczna wrażliwość sprawia, że przemówić mogą ryba, niedźwiedź i lodowiec; fala, czółno i muszla. To, co mają nam do powiedzenia, dotyczy nas samych – tego, czym i kim jesteśmy; sposobów, w jakie wpleceni jesteśmy w żyjącą materię świata i sami z tej materii utkani.

Jednym z najbujniej rozwijających się obszarów badań w antropologii ostatnich kilku czy kilkunastu lat są materialne i techniczne infrastruktury – np. drogi, koleje, rurociągi, kanalizacje, porty, kanały, linie przesyłowe czy elektrownie. Osobiście ja również od kilku lat zajmuję się badaniami należącymi do tego nurtu (badam głównie kontrowersje wokół pewnego projektu kolejowego we włoskich Alpach). Zapewne myślą sobie Państwo w tej chwili: „No nie, to po to poszłam na antropologię kultury, żeby się zajmować rurami?” *Excusez le mot*, mogą Państwo czuć się wpuszczeni w kanał – co za nudziarstwo! I rzeczywiście, jedna z pionierek współczesnych badań nad infrastrukturą w naukach społecznych, Susan Leigh Star założyła nawet Towarzystwo Osób Zainteresowanych Studiowaniem Rzeczy Nudnych. Trochę żartowała, ale bardziej jednak nie. Według jednej z zaproponowanych definicji, infrastruktury to materialne systemy umożliwiające krążenie innych rzeczy. Jako takie, infrastruktury stanowią fascynujący przedmiot badań dla antropologii – nauki o relacjach. Są bowiem przecież ucieleśnieniem relacji, ich namacalną, materialną formą. Infrastruktury łączą ze sobą miejsca, rzeczy i ludzi. Nadają kierunek ich przepływowi. Regulują częstotliwość przemieszczeń. Całkiem dosłownie są tymi nićmi, z których utkany jest świat. Rozwój infrastruktur może przynosić rzeczy dobre i złe, życie i śmierć, nędzę i dobrobyt. Jak dowiadujemy się z prac antropolożek i antropologów z ostatnich lat, np. mieszkańcom miasteczek położonych wysoko w peruwiańskich Andach drogi umożliwiają dostęp do odległych rynków, ale też ułatwiają szybsze przemieszczanie się

wojsk (Harvey 2005); drogi w zachodniej Afryce pozwalają dotrzeć do szkoły czy szpitala, ale też stanowią trwały ślad kolonialnego wyzysku (Masquelier 2002); drogi w Amazonii niosą nadzieję na przyszłość dla osadników w odległych rejonach, ale też tną na kawałki „zielone płuca Ziemi” (Campbell 2012). Kanalizacja w Mumbaju daje mieszkańcom ubogich dzielnic dostęp do czystej wody, ale jednocześnie umożliwia powstawanie nowych hierarchii i struktur wykluczenia opartych na tym, kto kontroluje ujęcia, a kto potrafi dziurawić rury (Anand 2012); podobnie wodomierze i karty pre-paid w RPA stały się narzędziem nowego apartheidu, umożliwiając łatwe odcięcie pojedynczych domostw lub całych osiedli od dostępu do wody (Von Schnitzler 2008).

Co więcej, infrastruktury nie muszą być wyłącznie systemami zaprojektowanymi, zbudowanymi i kontrolowanymi przez inżynierów, a wykonanymi z materiałów takich jak beton, stal, czy drut miedziany. Przyglądając im się na sposób antropologiczny, to znaczy wolny od z góry przyjętych założeń i wyczulony na czasem niedostrzegalne działanie ludzi i nie-ludzi, można zauważyć, że infrastruktury częściej są w istocie pół-zaplanowanymi, pół-spontanicznie wyrosłymi hybrydami, w których łączą się różne rodzaje materii – ożywionej i nieożywionej – oraz sprawcza działalność rozmaitych istot i sił przyrody. I tak na przykład antropolodzy opisują oczyszczalnie ścieków, które karmią nenufary i tylko dzięki tej symbiozie mogą spełniać swoją funkcję (Jensen 2017); dzięki gatunki ryżu, bez których załamałyby się systemy melioracyjne umożliwiające uprawę odmian gospodarczych (Morita 2017); czy wreszcie cały skomplikowany ekosystem, bez którego niemożliwe byłoby funkcjonowanie Kanału Panamskiego, tego „arcydzieła” nowoczesnej inżynierii i kluczowej arterii zglobalizowanego kapitalizmu (Carse 2014). Antropologiczna wrażliwość pozwala Ashleyowi Carse’owi dostrzegać istotną, acz niejednoznaczną rolę, jaką w życiu Kanału – i tym samym w życiu globalnej gospodarki – odgrywa pewien inwazyjny gatunek hiacyntów.

Dla studentek i studentów naszego Instytutu najciekawszą i zarazem najtrudniejszą podróżą autostopem – czasem całkiem dosłownie – jest laboratorium etnograficzne. Także ci z Państwa, którzy właśnie rozpoczynają studia, niebawem w taką podróż wyruszą, a za przewodniczki lub przewodników będą Państwu służyć wybrane wykładowczynie i wykładowcy. Jeśli chodzi o mnie, mam przyjemność podróżować w towarzystwie wspaniałych ludzi obdarzonych wielką wrażliwością (choć czasem mogliby się bardziej przykładać do roboty!). Bez nich nie powstałby dzisiejszy wykład. Studentki i studenci teraz już trzeciego roku: Agata, Borys, Julia, Ola, Olena, Paweł i Zuza wraz ze mną i pomagającą mi prowadzić laboratorium Zosią Bieńkowską odkrywają dziwną galaktykę czterdzieści parę kilometrów od Warszawy, wśród (głównie) kartoflanych i kukurydzianych pól w gminie Baranów, a także w sąsiadujących z nią gminach Teresin i Wiskitki. Niezły kosmos. To tutaj ma powstać Centralny Port Komunikacyjny, w skrócie CPK – jedno z największych lotnisk świata i

towarzyszący mu ogromny węzeł kolejowy i drogowy. Opublikowane wizualizacje lotniska są isticie kosmiczne, przywodzą na myśl futurystyczne wizje z filmów science-fiction, albo miasto w chmurach z „Gwiezdných Wojen”. Póki co, krajobraz jest płaski jak Mazowsze i zwyczajny: złoty i zielony latem, jesienią brązowieje i nasiąka chłodem. A jednak, widmowa obecność nieistniejącego Portu wypełnia ów krajobraz niezwykle wyjątkowymi właściwościami.

Nasze badania są podróżą w przestrzeni i w czasie, ku różnym przyszłościom, dużym i małym, które mogą się ziścić lub nie, lecz już teraz wpływają na życie ludzi i nie-ludzi w Baranowie i okolicznych wsiach, a także ku przeszłościom, które trwają w materialnej formie pól, łąk, domów, gospodarstw, cmentarzy, kościołów, studni i dróg. Nasze badania są też podróżą w głąb materii – odkrywamy konstelacje materiałów, pracy, ludzkich życiorysów, wysiłków, rozczarowań, wspomnień i nadziei, z jakich składa się każdy dom, każda obora, szopa na maszyny, każde pole, pastwisko i sad. Przemierzając pieszo i na rowerach przyszły „teren inwestycji” całym naszymi ciałami doświadczamy tego, jak złudnym przedstawieniem są te puste białe prostokąty na mapach projektowych, wyznaczone paroma kolorowymi kreskami i garścią cyfr. Przekonujemy się, że ta pozornie pusta przestrzeń żyje, ma swoją teksturę, wilgotność, lepkość, zapach i rytm. Mówi do nas czarna, ciężka ziemia, wysokie łodygi kukurydzy, wierzby i stare jabłonie. Szepcze do nas rzeczka Pisia, krzycząc gromadzące się na łąkach żurawie, warczą traktory, jak na tam-tamach wystukują swój przekaz wyboje na polnych drogach. Zapytajcie Agatę i Olę: są całe światy, o których nic nie opowie lepiej niż drgające blachy kombajnu, piekące z niewyspania oczy, ziemista tekstura kartofla, brud pod paznokciami, trzask drzwi dostawczaka i smak papierosa, którego pali się w kucki, bo się już nie ma siły stać.

Odkrywamy między innymi, że w Galaktyce Baranów (wolę tak ją nazywać, niż na przykład „Galaktyką CPK”), rozszczepia się czas. To znaczy, okazuje się, że czas płynie tam w różnych rytmach, a może i w różnych kierunkach. Po pierwsze, istnieje czas projektu (Appel 2018). Ten czas jest liniowy i mierzalny. Ma swój określony początek: moment, w którym zapadła rządowa decyzja o rozpoczęciu projektowania (choć oczywiście decyzja ta musiała wcześniej dojrzewać w różnych gabinetach i kuluarach). Czas projektu płynie ku określonemu celowi: zakończeniu budowy i oddaniu Portu do eksploatacji. Nazywamy taki czas „teleologicznym”, od greckiego *telos*, „cel”. Później ma płynąć nadal, a kolejne cele wyznaczają takie antycypowane wydarzenia jak osiągnięcie finansowego progu, poza którym inwestycja się zwróci i zacznie przynosić zyski. To jest uniwersalny rodzaj czasu, wspólny dla wszystkich tego typu projektów, wielkich infrastrukturalnych i nie tylko. Jest to czas zasadniczo pusty i elastyczny, to znaczy taki, który można dowolnie planować, kształtować i wypełniać według zasad wiedzy eksperckiej, inżynierskiej i tzw. „woli politycznej”. Jednak nawet ten – pozornie najbardziej

przewidywalny – rodzaj czasu nie daje się tak całkiem kontrolować. Czas projektu zwalnia. Kolejne etapy prac opóźniają się. Celem nadal jest, by zgodnie z deklaracjami rządu, lotnisko CPK zaczęło działać w roku 2027. Jednak kilkakrotnie już przesuwano daty różnych etapów prac projektowych i przygotowawczych. Wciąż brak jednoznacznie określonej lokalizacji inwestycji, brak też jasnych propozycji rozwiązania kwestii własności ziemi na terenie przeznaczonym pod budowę lub objętym jej oddziaływaniem. Kiedy rozpoczynaliśmy nasze badania w ramach laboratorium, słyszeliśmy, że jesień 2020 roku miała być czasem wykupywania ziemi od obecnych właścicieli przez rządową spółkę. Nic takiego się jak dotąd nie wydarzyło i nic nie wskazuje, by miało to niebawem nastąpić.

Zatem czas projektowy kurczy się i rozciąga w trudny do przewidzenia i do zrozumienia sposób. Ponadto, niektórzy spośród lokalnych mieszkańców pamiętają, że mniej lub bardziej mgliste koncepcje dużego lotniska w tej okolicy pojawiały się już wcześniej: „za Platformy”, „za komuny”, „za Gierka”, czy nawet „po wojnie”. Czas projektowy ma więc swą własną prehistorię i jest w pewnym sensie cykliczny, mimo że za każdym kolejnym razem idea projektu wydaje się nowatorska i bezprecedensowa (Carse, Kneas 2019).

Co jeszcze ciekawsze i chyba ważniejsze, kapryśny czas projektowy kontrastuje z innymi rodzajami czasu, właściwymi złożonym relacjom pomiędzy ludźmi, rzeczami, ziemią, i przyrodą. Ponieważ nadejście przyszłości zapowiadanej przez czas projektowy opóźnia się, mieszkańcy okolicy powszechnie doświadczają „zawieszenia”, jak gdyby czas dla nich się bezterminowo zatrzymał (Gupta 2018). Niemal każda rozmowa, jaką przeprowadzamy podczas badań, prędzej czy później schodzi na ten wątek. „Najgorsze jest to, że nic nie wiadomo” – skarżą się mieszkańcy. „To już ze trzy lata, jak nie wiadomo, co robić.” Trzy lata mijają od chwili, kiedy po raz pierwszy przedstawiciele rządu i państwowej spółki powołanej do realizacji inwestycji odwiedzili Baranów i okolice, by poinformować o planach powstania CPK. Wcześniej jeszcze pojawiały się doniesienia medialne, przecieki i nieoficjalne informacje. Od samego początku było jasnym, że mieszkańcy obszaru przeznaczonego pod budowę będą musieli stracić swe domy, gospodarstwa i pola. Do dziś jednak nikt nie wie, których dokładnie terenów będzie to dotyczyło, ani jakie będą warunki wyceny ziemi i zabudowań, na jakie rekompensaty będzie można liczyć. Ludzie powstrzymują się więc od inwestowania, nie chcąc dodatkowo stracić włożonych pieniędzy i wysiłków. Ale co robić, jeśli w domu trzeba wymienić ogrzewanie? Jeśli przecieka dach? Jeśli trzeba kupić nowy kombajn, wyremontować oborę, albo postawić nowe silosy do przechowywania plonów? Jeśli dzieci dorosły, wyprowadziły się na swoje, chciały pobudować się w pobliżu i już nawet wylały fundamenty pod swój nowy dom? Czy budować dalej? Czy brać kredyty? A co z rolniczymi dotacjami, które trzeba będzie zwrócić, jeśli straci się ziemię i nie zrealizuje warunków?

W zeszłym roku, gdy rozpoczynaliśmy badania, większość poznawanych przez nas ludzi uważała, że trzeba czekać na decyzje rządu. Zapadło nam w pamięć przemiłe małżeństwo, które niedawno kupiło dom i przeprowadziło się do Baranowa. Bodaj dzień po zakupie gruchnęła wiadomość, że ma tu być CPK. Po dwóch latach od przeprowadzki nasi rozmówcy wciąż trzymają część rzeczy w pudłach – w oczekiwaniu na wywłaszczenie. Jednak, jak ujął to jeden z poznanych przez nas mieszkańców, „jak się stoi, to się cofa”. Plony marnieją, domy, zabudowania gospodarcze i maszyny powoli niszczej, a całe gospodarstwa tracą na wartości i wydajności. Ileż można trzymać życie spakowane w pudła? Dlatego podczas ostatniego wyjazdu w teren – w zeszłym tygodniu – zauważyliśmy, że coraz więcej osób postanawia zaryzykować: ktoś wymienia dach, ktoś utwardza podjazd do gospodarstwa, ktoś rozbudowuje oborę, wiatę na maszyny, albo szklarnię. „Ileż można czekać w zawieszeniu?!“ – słyszymy – „Trzeba przecież jakoś żyć!“.

Antycypowane wywłaszczenie sprawia, że dramatycznie aktualne staje się pytanie, jakiego zazwyczaj ani my, ani nasi rozmówcy sobie nie zadawali: ile kosztuje czas? Okazuje się, że czas, gdy tężeje i przybiera materialną formę w postaci domów, zabudowań gospodarczych, czy po prostu miejsc, z którymi człowiek żyje się przez lata, nabiera ambiwalentnej wartości. Poznaliśmy w Baranowie panią Kasię. Pani Kasia mieszka w starym, bodaj stuletnim domu, na końcu wsi. Rodzina pani Kasi żyła tu od pokoleń. Dom, wielokrotnie remontowany, jest dziś patchworkiem jej losów. Pani Kasia przechowuje gruby album ze zdjęciami, które ukazują przekształcenia domu na przestrzeni czasu. W obecnym kształcie domu trudno już dostrzec pierwotną drewnianą strukturę uwiecznioną na najstarszych, zbrązowiałych zdjęciach. Dom obrastał w przybudówki, w miarę jak rozrastała się rodzina. Każda na poły spróchniała belka stropu, każde przepierzenie, łata na tynku, ślad po wyburzonej ścianie, jest dla pani Kasi żywą pamiątką po kimś najbliższym – niczym *malanggany*, drewniane rzeźby z Melanezji, które, jak opisywała antropolożka Susanne Küchler (2002), wykonywane po śmierci jednego z miejscowych mieszkańców, nie są po prostu *wyobrażeniami* zmarłego, lecz samym zmarłym, który odchodzi dopiero stopniowo, w miarę, jak drewno ulega rozkładowi.

Poznaliśmy też państwa Z., w jednej z sąsiednich wsi. Także oni mieszkają w domu, który służył ich rodzinie od wielu dziesięcioleci. Pani Z. z nostalgią wspomina, jak w kolejnych pokoleniach dzieci z tych gałęzi rodziny, które osiadły w mieście, przyjeżdżały tutaj na wakacje – do babci na wieś. Spoglądając na swych dorastających synów i pusty domek na drzewie na podwórzu, który zrobił kiedyś dla nich pan Z., pani Z. mówi, że nie chce, by w przyszłości dzieci tych chłopców były pozbawione takiej możliwości – bo babcię (czyli samą panią Z.) wywłaszczą i wysiedlą pod CPK,

zmuszając ją również do przeprowadzki do miasta. Jak płynie taki czas, w którym teraźniejszość przesiąka obawą o przyszłość, w której zabraknie przeszłości? Jak taki czas nazwać?

Dla osób takich jak pani Kasia lub państwo Z., czas, wsiąkając w ściany, podłogi, meble i podwórza, nadaje tym rzeczom wartości. Dom staje się tym cenniejszy, im bardziej nasycony czasem. Jednak spółka, która będzie dyktowała ceny wykupu nieruchomości przeznaczonych do usunięcia pod budowę CPK, widzi to inaczej. Dla jej rzeczoznawców, im starszy dom czy sprzęty, tym bardziej tracą na wartości – i tym niższe będą odszkodowania.

Poznaliśmy wreszcie państwa N., którzy kilkanaście lat temu przeprowadzili się z Warszawy do jednej z małych wsi na obrzeżach gminy Teresin. Kupili i ogromnym wysiłkiem wyremontowali dom wśród kukurydzianych pól. Było to marzenie nestorki rodu, pani Grażyny. Trzy pokolenia rodziny N. mieszkają teraz razem: pani Grażyna z partnerem, jej dzieci i małe wnuki. Państwo N. są dumni z ogrodu, w którym zgromadzili rośliny uratowane z rozmaitych miejsc, m.in. krzew róży, który miał zostać wycięty pod jakąś budowę. Ogród jest też pełen huśtawek, zjeżdżalni i innych zabawek, które pan N. własnoręcznie zbudował dla dzieci. Podczas spaceru po ogrodzie da się jednak zauważyć, że huśtawki powoli się psują, a owocowe krzewy dziczeją. Państwo N. patrzą na to z rezygnacją – nie wiedzą, czy i kiedy ich ogród zostanie im odebrany i zrównany z ziemią, by zrobić miejsce dla mega-lotniska.

Jedyne, co wydaje się pewne, to, że wywłaszczani mieszkańcy będą mieli na przeprowadzkę 120 dni od chwili wydania urzędowej decyzji. Oto kolejny paradoks czasu projektowego: może on zwalniać i przyspieszać. Trzymani latami w zawieszeniu mieszkańcy mają być zmuszeni do przeniesienia dorobku pokoleń w inne miejsce w ciągu zaledwie czterech miesięcy. Brutalny rozdźwięk pomiędzy czasem projektowym a czasem przynależnym żywym asamblażom współtworzonym przez ludzi, ziemię i inne istoty (Bear 2016), najbardziej jaskrawo uwidocznia się, gdy myślimy o rolnictwie. Skoro nie wiadomo, kiedy zacznie tykać zegar odmierzający 120 dni, czy wysiewać zboże, które być może nie zdąży wzrosnąć i zostać zebrane? Czy cielić krowy? Stosunkowo niewielkie gospodarstwa poznanych przez nas rolników z roku na rok balansują na granicy opłacalności. Margines zysku jest zazwyczaj tak niewielki, że nie pozawala odłożyć środków na przeczekanie niepewnych czasów. Widmo wywłaszczenia stawia więc gospodarzy w sytuacji bez wyjścia: nie mogą wstrzymać pracy w swych gospodarstwach, muszą inwestować ryzykując, że stracą wszystko.

Niepowstałe CPK nie tylko rozszczepia czas, lecz także sprawia, że i z przestrzenią dzieje się coś dziwnego. Jak wspomniałem, wizja planistów jest prosta i elegancka – kilka kolorowych prostokątów nakreślonych na białej powierzchni, poznaczonej tylko nazwami wsi przeznaczonych – niczym dom

Arthura Denta i jego planeta – do usunięcia. Można te prostokąty dowolnie przesuwac i obracać, byle pozostać w ramach szerszego obszaru, zakreślonego przerywaną linią. Taką przestrzeń francuski filozof Henri Lefebvre (1991) nazywał „przestrzenią abstrakcyjną”, w odróżnieniu od „przestrzeni społecznej”. Jest to przestrzeń „pusta”, wyzuta z życia, wyprana z tworzących każdą przestrzeń żywych relacji. Lefebvre wskazywał, że abstrakcyjna pusta przestrzeń jest typowym i fundamentalnym wytworem modernistycznej wizji świata jako surowego i martwego materiału, zasobu, który przekształca i wykorzystuje Człowiek w imię zysku i „postępu”. W takiej wizji nie ma miejsca na Tokarczukową „czułość”. Mówiłem już jednak o tym, jak wrażliwość antropologiczna każe na nowo wypełniać prostokąty nieskończoną wielością istot i rzeczy we wzajemnych powiązaniach.

W naszych badaniach w ramach laboratorium odkrywamy także, jak problematyczny jest zasięg tych linii na mapach, wyznaczających „obszar objęty oddziaływaniem projektu” (Barry 2013). Bo czy za takowy nie należy uznać na przykład leżącego daleko poza zasięgiem map projektowych Żyrardowa, zagrożonego – przynajmniej zdaniem części naszych rozmówców – utratą wody dobowanej z podziemnych naturalnych zbiorników, które mogą zostać zniszczone przez budowę lotniska? Śledząc podróż ziemniaków z pola państwa Z. na giełdę rolną w podwarszawskich Broniszach mogliśmy się przekonać, co to znaczy, kiedy okoliczni rolnicy mówią nam, że ich ziemie „żywią Warszawę”. Czy zatem za „obszar oddziaływania projektu” nie trzeba uznać również Warszawy, choćby ze względu na ceny detaliczne ziemniaków i warzyw?

A jak zdefiniować „społeczność” dotkniętą skutkami projektu? W procesie konsultacji społecznych przewidzianych przez stronę rządową, społeczność tę reprezentuje specjalnie powołana Rada, składająca się z przedstawicieli pięciu kategorii: „samorządów”, „rolników”, „przedsiębiorców”, „emerytów” i po prostu „mieszkańców”. Antropologiczne wyczulenie na to, jak formy społeczne budowane są w złożonych relacjach, każe nam pytać o genezę oraz efekty takiej właśnie reprezentacji okolicznej społeczności. W jakim sensie tych pięć kategorii reprezentuje całą społeczną złożoność terenu? Czy „emeryt”, „rolnik”, lub „przedsiębiorca” nie jest również „mieszkańcem”? Dlaczego pominięto inne możliwe kategorie, chociażby „kobiety”? Postawa poznawczej czułości każe zadać też bardziej radykalne pytania: co z pozaludzkimi mieszkańcami rozważanych obszarów? Co z rzeczką Pisią? Co z dzikami, gryzoniami i drobnymi ptakami, które żerują w polach kukurydzy? Co z żurawiami, które nie wiedzą jeszcze, że tej jesieni być może po raz ostatni gromadzą się na mokrych łąkach nieopodal leżącego na skraju gminy Baranów Basina?

Pomyśl Państwo, że mówiąc o naszych badaniach odszedłem od tematu. Miało przecież być o lotnisku, o infrastrukturach, a ja opowiadam o starych domach, o wędrownkach żurawi i podróżach ziemniaków. Ale na tym także polega antropologiczna wrażliwość. Jesteśmy trochę jak nietoperze,

które posługują się echolokacją, by rozpoznawać obiekty w przestrzeni przed nimi. Tak jak one, my również wysyłamy w przestrzeń sygnał – pojęcie, pytanie, o „infrastrukturę”, o „dom”, o „dar”, o „kulturę” – i nasłuchujemy echa, jakie do nas powróci. Z tych odbitych sygnałów składamy obrazy świata, który nieustannie się zmienia i ciągle nas zaskakuje.

Antropologiczna wrażliwość pozwala też na zadawanie pytań odmiennych od tych, jakie zwykle kojarzą się z określonymi typami przedmiotów czy zjawisk i dominują w publicznych dyskursach. Kontrowersje wokół CPK pozostają mało obecne w ogólnopolskich mediach, choć ostatnio zaczęło się pojawiać nieco więcej informacji na ten temat – głównie za sprawą wspomnianej przed chwilą Rady Społecznej. Publiczne dyskusje wokół mega-infrastruktur najczęściej skupiają się wokół kosztów budowy, makroekonomicznych kalkulacji stopy zwrotu inwestycji i przyszłych zysków, oraz wokół opóźnień w realizacji projektu, które to opóźnienia zwykle rozważa się znowuż w odniesieniu do rosnących kosztów i oddalających się zysków (Flyvbjerg 2014). Tymczasem nasza antropologiczna wrażliwość każe nam pytać o domy i gospodarstwa, a także o rzeczki, łąki, ziemniaki i żurawie. To wszystko i o wiele więcej wchodzi bowiem w splot relacji zogniskowanych wokół tego jak na razie fantazmatycznego obiektu: CPK.

Antropologiczna wrażliwość każe nam zwracać uwagę na to, co inaczej bywa pomijane, pozbawiane głosu, sprowadzane do roli biernej materii czy też „natury”, którą „Człowiek” wykorzystuje, przekształca, lub czasem – po swojemu – chroni. W obliczu katastrofy klimatycznej pytania o wielkie infrastruktury i ich efekty stają się szczególnie pilne. Antropologia wskazuje, że nie powinny to być jedynie pytania o makroekonomiczny rachunek zysków i strat czy o globalne progi stężenia gazów cieplarnianych w atmosferze. Ponieważ nasz wspólny świat składa się z relacji, musimy pytać o współzależności między ludźmi i innymi rodzajami istot i rzeczy. Andrew Bauer i Mona Bhan (2016), na przykład, w odniesieniu do badań w dolinie Gurez w Kaszmirze dowodzą, że dla zrozumienia tego, czym jest tam zmiana klimatu, trzeba traktować rzekę Kishanganga tak, jak traktują ją miejscowi ludzie: jako żywą, czującą i sprawczą. Jak sugerowałem na początku, musimy się nauczyć słuchać rzek, lasów i lodowców. Bohaterowie „Autostopem przez Galaktykę” odkrywają w pewnym momencie, jak istotną rolę odegrały w historii ziemskiej cywilizacji skromne, niepozorne stworzenia – myszy. Nie zamierzam psuć niespodzianki tym z Państwa, którzy być może jeszcze „Autostopem...” nie czytali. Ale kto wie, może gdyby ludzie baczniej przyglądali się myszom, gdyby zwracali się ku innym Ziemianom z większą wrażliwością, być może inny byłby los tej niewielkiej planety skreślonej przez Vagonów?

Możemy uczyć się od myszy, możemy uczyć się od grzybów. Ni mniej, ni więcej, to właśnie proponuje jedna z najbardziej twórczych i wpływowych autorek we współczesnej antropologii, Anna Tsing, w

swej niedawnej książce *The Mushroom at the End of the World* (2015), o grzybach matsutake i ich związkach z ludźmi i innymi istotami. To książka o ekologii i ekonomii, globalizacji i lokalności, o ludziach, drzewach i grzybach – współczesna antropologiczna książka o relacjach, z których utkane są nasze wspólne światy. Jest to również książka o „postępie” i rozpadzie, o zniszczeniu i odrodzeniu – zgodnie z podtytułem, „o możliwościach życia wśród ruin kapitalizmu”. Matsutake rosną najchętniej wśród pozostałości po zrąbanych lasach. Wchodząc w symbiozę z drzewami, pomagają lasom częściowo się odradzać. Rosną na terenach, które Człowiek zniszczył i porzucił. Nie dają się uprawiać, nie można więc hodować ich na skalę przemysłową. Ich zbieranie jest zajęciem wymagającym wiele pracy, cierpliwości i intymnego zaznajomienia z post-katastroficznymi krajobrazami zrębów leśnych. Uważane za rarytas, na giełdach i w restauracjach matsutake osiągają jednak ceny porównywalne z cenami trufli. Dzięki owym właściwościom grzyby te tworzą rozgałęzione sieci relacji łączące rozmaite miejsca i grupy ludzi po obu stronach Pacyfiku: klientów luksusowych japońskich restauracji, międzynarodowych handlarzy i przedsiębiorców, bojowników z dżungli w Południowo-Wschodniej Azji, czy fińskich miłośników przyrody. Przede wszystkim jednak, dowodzi Tsing, matsutake uczą nas jak żyć, rozkwitać i jak tworzyć nowe światy wśród trwającej katastrofy.

David Graeber był jednym z tych antropologów, którzy sceptycznie odnoszą się do skupiania antropologicznej uwagi na sprawczości bytów pozaludzkich pod szyldem tak zwanego „zwrotu ontologicznego” – jednego z najmodniejszych haseł w światowej antropologii ostatnich lat. Sceptycy tacy jak on obawiają się, że antropologia skupiona na wielości światów „więcej-niż-ludzkich” (wymawiam to jako jedno słowo, z myślnikami: „więcej-niż-ludzkich”) utraci zdolność do formułowania krytyki realnych i brutalnych form nierówności, wyzysku i przemocy, do jakich dochodzi pomiędzy ludźmi (Graeber 2013; zob. też Bessire, Bond 2014). Myślę jednak, że Graeber – orędownik sojuszy ponad podziałami – zgodziłby się i cieszył z antropologii, która obala konceptualne granice pomiędzy światem ludzi a światami innych żywych istot i rzeczy, by pomagać wyobrażać sobie i budować nowe, inne wspólne światy oparte na zrozumieniu współzależności, które łączą nas wszystkich. Antropologiczna otwartość na niespodziewane i wrażliwość na pozornie nieistotne są tutaj nieodzowne. Jak powiada Tokarczuk, „Czułość jest [...] najskromniejszą odmianą miłości” (2019: 24). W naszej tegorocznej podróży autostopem po galaktyce, w którą dzisiaj ruszamy, tego właśnie sobie i Państwu życzę.

Bibliografia

Adams, Douglas. 2016. *Autostopem przez Galaktykę*, przełożył Paweł Wieczorek. Poznań: Zysk i S-ka.

- 2017. *Restauracja na końcu wszechświata; Życie, wszechświat i cała reszta*, przełożył Paweł Wieczorek. Poznań: Zys i S-ka.
- Anand, Nikhil. 2012. "Municipal Disconnect: On Abject Water and its Urban Infrastructures." *Ethnography* 13(4): 487-509.
- Appel, Hannah. 2018. "Infrastructural Time," w: Nikhil Anand, Akhil Gupta, Hannah Appel (red.), *The Promise of Infrastructure*, 41-61. Durham, NC: Duke University Press.
- Barry, Andrew. 2013. *Material Politics: Disputes along the Pipeline*. Malden, MA: Wiley-Blackwell.
- Bauer, Andrew M., Mona Bhan. 2016. „Welfare and the Politics and Historicity of the Anthropocene.” *South Atlantic Quarterly* 115(1): 61-87.
- Bear, Laura. 2016. "Time as Technique." *Annual Review of Anthropology* 45: 487-502.
- Bessire, Lucas, David Bond. 2014. "Ontological Anthropology and the Deferral of Critique." *American Ethnologist* 41(3): 440-456.
- Campbell, Jeremy M. 2012. "Between the Material and the Figural Road: The Incompleteness of Colonial Geographies in Amazonia." *Mobilities* 7(4): 481-500.
- Carse, Ashley. 2014. *Beyond the Big Ditch: Politics, Ecology, and Infrastructure at the Panama Canal*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Carse, Ashley, David Kneas. 2019. "Unbuilt and Unfinished: The Temporalities of Infrastructure." *Environment and Society: Advances in Research* 10: 9-28.
- Flyvbjerg, Bent. 2014. "What You Should Know about Megaprojects and Why: An Overview." *Project Management Journal* 45(2): 6-19.
- Graeber, David. 2013. "It Is Value that Brings Universes into Being." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 3(2): 219-243.
- Gupta, Akhil. 2018. "The Future in Ruins: Thoughts on the Temporality of Infrastructure," w: Nikhil Anand, Akhil Gupta, Hannah Appel (red.), *The Promise of Infrastructure*, 62-79. Durham, NC: Duke University Press.
- Harvey, Penelope. 2005. "The Materiality of State-Effects: An Ethnography of a Road in the Peruvian Andes," w: Christian Krohn-Hansen, Knut G. Nustad (red.), *State Formation: Anthropological Perspectives*, 123-141. London: Pluto Press.

- Jensen, Casper B. 2017. "Pipe Dreams: Sewage Infrastructure and Activity Trails in Phnom Penh." *Ethnos* 82(4): 627-647.
- Küchler, Susanne. 2002. *Malanggan: Art, Memory and Sacrifice*. London: Routledge.
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith. Oxford: Blackwell.
- Malinowski, Bronisław. 2005. *Argonauści Zachodniego Pacyfiku*, przełożyli Barbara Olszewska-Dyoniziak, Sławoj Szynkiewicz. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Masquelier, Adeline. 2002. "Road Mythographies: Space, Mobility, and the Historical Imagination in Postcolonial Niger." *American Ethnologist* 29(4): 829-856.
- Mauss, Marcel. 2001a. „Szkic o darze: forma i podstawa wymiany w społeczeństwach archaicznych,” przełożył Krzysztof Pomian, w: Marcel Mauss, *Socjologia i Antropologia*. Warszawa: KR.
- 2001b. „Szkic o sezonowych przemianach społeczeństw Eskimosów,” przełożył Krzysztof Pomian, w: Marcel Mauss, *Socjologia i Antropologia*. Warszawa: KR.
- Morita, Atsuro. 2017. „Multispecies Infrastructure: Infrastructural Inversion and Involutionary Entanglements in the Chao Phraya Delta, Thailand.” *Ethnos* 82(4): 738-757.
- Tokarczuk, Olga. 2019. „Czuły narrator.” Stockholm: Svenska Akademien.
<https://www.nobelprize.org/uploads/2019/12/tokarczuk-lecture-polish.pdf>.
- Tsing, Anna L. 2015. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Von Schnitzler, Antina. 2008. „Citizenship Prepaid: Water, Calculability, and Techno-Politics in South Africa.” *Journal of Southern African Studies* 34(4): 899-917.