

NIE-LUDZKIE WIDMA – ARCHIWUM, PAMIĘĆ ORAZ PRZETRWANIE W EPOCE ANTROPOCENU

Andrzej Marzec

—

Wydział Filozoficzny

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Za punkt wyjścia dla moich rozważań obieram widmontologię (*hauntology*) Jacques'a Derridy, który posługując się pojęciem „widma”, stworzył filozoficzną przestrzeń (słaba ontologia) do myślenia o tym, co ujawnia się jedynie w postaci śladu, resztek i pozostałości [Derrida]. Zbyt długo jednak widmowość była wiązana jedynie z paradygmatem antropocentrycznym i porządkiem symbolicznym. Humanistykę interesowały przede wszystkim ludzka śmierć i zagłada, ślad człowieka oraz jego przetrwanie w obrębie kultury (stąd typowy dla drugiej połowy XX wieku namysł nad archiwum, pamięcią oraz pismem). Chciałbym pokazać, w jaki sposób filozoficzne nurty antropocenu wyrastają z późnej myśli Derridy (którego nie można już dłużej odczytywać w sposób antropocentryczny) oraz w różny sposób kontynuują jego przedsięwzięcie. Pragnę zaproponować projekt nie-ludzkiej widmontologii, czyli upomnieć się o pomijane do tej pory kategorie nie-ludzkiej śmierci, melancholii, żaloby oraz materialnych śladów, pozostałości.

Uważam, że wyrastająca bezpośrednio z dekonstrukcji kategoria widma doskonale opisuje i wyjaśnia destrukcyjne przemiany, dynamiczne transformacje zachodzące we współczesnych naturo-kulturach. Pojęcie widma zbyt długo usprawiedliwiała nostalgiczny wymiar jedynie ludzkiej kultury i wyjaśniało jej zamilowanie do powrotów, niemożliwość rozstania z przeszłością. Tymczasem dekonstrukcja Derridy nie jest

jednak skazana na antropocentryczne odczytanie, wręcz przeciwnie, stwarza miejsce dla nie-ludzkich innych, wywołuje ich obecność, oczekuje na ich nadejście. Dlatego pragnę dokonać reinterpretacji Derridiańskiej kategorii widma oraz podkreślić jej ważność dla porządku symbiotycznego, ukazać niemożliwość rozstania się z nie-ludźmi, którymi od samego początku naszego istnienia jesteśmy podszyci. Kategoria widma powinna być rozwijana w kontekstach: refleksji nad śmiercią, toksyczności (Alexis Shotwell), niesamowitego (Zygmunt Freud), symbiozy i dziedziczenia (Donna Haraway, Lynn Margulis, Anna Tsing), ciemnej ekologii/hiperobiektyw (Timothy Morton) oraz nowych materializmów (Jane Bennett, Karen Barad).

Nie-ludzkie archiwum

Antropocen jawi się nam jako prawdziwie nawiedzona epoka, w której wszystko, co do tej pory znane, oswojone i naturalne, stało się niesamowite, potworne i widmowe. W XX wieku myśliciele uśmiercali klasyczne filozoficzne pojęcia, a ich conceptualne pozostałości przyjęły postać słabych ontologii, które nie były już w stanie udźwignąć ani dotrzymać niemożliwej obietnicy głębokiego sensu. Tymczasem XXI wiek przyniósł ze sobą realną, najbardziej materialną śmierć z możliwych – skażenie środowiska oraz masowe wymieranie gatunków. Filozofowie oraz filozofki niemal

jednogłośnie porzucili bezpieczny świat tekstów, literackich fikcji, jednym słowem zostali wybudzeni z językowej drzemki, by zwrócić się ku temu, co materialne, tymczasowe, śmiertelne i niepokojące. Powrót wypieranej przez postmodernizm materialności sprawił, że obudziliśmy się w rzeczywistości zniszczonej, toksycznej, w której umieranie i wymieranie stało się codziennością. Przyzwyczailiśmy się już do codziennego, masowego znikania nie-ludzi (zwierząt, roślin i innych żywych organizmów), którzy jednak nigdy nie zostali należycie odżalowani i oplakani. Żyjemy w świecie kapitalistycznych oraz ekologicznych ruin, w których niemalże 70% gatunków, które zniknęły z powierzchni ziemi, istnieje jedynie w postaci widmowego, materialnego śladu. Dlatego chciałbym się zastanowić nad tym, co pozostaje i w jaki sposób opiera się destrukcji w epoce masowego wymierania.

Ciekawy przykład pozostałości nie-ludzkiego materialnego widma opisuje Donna Haraway, analizując zagrożoną, umierającą relację orchidei i pszczół [68-71]. Kwiat orchidei (dwulistnik pszczeli, *ophrys apifera*) na drodze ewolucji upodobił się do pszczoły, odpowiedzialnej do tej pory za jej zapylanie, nawiązując w ten sposób międzygatunkową współpracę zwaną życiem/symbiozą. W antropocenie, poprzez destrukcyjne działanie człowieka, duża liczba pszczół została zdziesiątkowana i grozi im wyginięcie, tymczasem ich podobizna wciąż znajduje się na kwiecie, który bezskutecznie przywołuje swojego symbionta, życiowego partnera. Orchidea co prawda próbuje radzić sobie z dramatyczną sytuacją poprzez samozapylanie, natomiast jej kwiat (roślinny obraz pszczoły) pełni już zupełnie inną funkcję, jest pozostałością, śladem, widmem i wreszcie świadkiem dawnej, nieistniejącej już rzeczywistości.

Haraway odrzuca neodarwinistyczną interpretację, która chciałaby wyjaśnić tę międzygatunkową relację, odwołując się do metafory podstępu, seksualnego uwiedzenia, gdzie naiwność pszczół, kierowanych ślepych, bezrefleksyjnym popędem seksualnym, miałyby zostać wykorzystana przez sprytnie i bezwzględne rośliny. Tymczasem dla filozofki symbioza nie może zostać sprowadzona do gry, opisywanej w kontekście zysków i strat, w którą można wejść lub z niej wyjść, lecz jest po prostu sposobem bycia. Istnienie zatem nie jest, jak mogłoby się wydawać, jednostkowe, lecz zawsze wspólne, dzielone z innymi i między innymi dlatego możemy mówić o śladach. Kwiat orchidei staje się przykładem nie-ludzkiej reprezentacji oraz kreatywności nie-ludzkiego świata,

jest dowodem na to, że materia nie tylko posiada znaczenie, ale również je sama wytwarza (*matter matters*). Orchidea nie rości sobie pretensji do bycia obiektywnym obrazem owada, lecz pragnie być jedynie jego roślinną interpretacją, ujawnia swój własny sposób postrzegania i symbolizowania. Gdy w antropocenie kwiat zostaje pozbawiony swojego symbionta w postaci pszczoły, jednocześnie traci również praktyczną, użyteczną funkcję i okazuje się znakiem pozbawionym swojego czytelnika. Przechodzi z porządku symbiotycznego do symbolicznego i od tej pory pełni funkcję świadka, staje się obrazem przeszłości w nie-ludzkim archiwum, opowiadającym o sposobach życia, które już nie istnieją.

Życie po śmierci „Natury”

Nie-ludzkie widmo do tej pory przyjmowało w naszych rozważaniach nostalgiczną postać przetrwałnika, pozostałości odnoszącej nas do przeszłości, jednak to nie jedyna jego funkcja oraz znaczenie. Widmo skutecznie zakłóca, rozmywa granice między życiem a śmiercią, tym samym staje się figurą nieczystości czy też wręcz toksyczności, która dotyczy nie tylko sfery pojęciowej, ale również rzeczywistości materialnej antropocenu. Pojęcie „Natury” zostało uśmiercone jako jedna z ostatnich stabilnych kategorii tradycyjnej filozofii i obecnie możemy przypatrywać się jego życiu po śmierci, zadziwiającym formom, które przyjmuje [Latour]. Widma są kluczową kategorią dla ontologii antropocenu, gdyż ta zanieczyszcza wyraźne do tej pory granice między kulturą/naturą, ludzkim/nie-ludzkim, podmiotem/przedmiotem, organicznym/nieorganicznym oraz żywym/nieżywym. Współcześnie nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć, czy dane zjawisko atmosferyczne (np. huragan) jest naturalne, czy też raczej zostało spowodowane ludzką działalnością przemysłową.

Żyjemy w epoce, w której przedmioty stały się zdecydowanie bardziej aktywne, sprawcze, pracowite i troskliwe niż ludzie. Zarezerwowane jedynie dla człowieka pojęcie troski (*Sorge*), czyli niezbędny warunek bycia-w-świecie w filozofii Martina Heideggera, w rzeczywistości antropocenu zostaje oddane w łapy, macki, kleszcze, czułki i wszelkie chwytne narzędzia, jakimi posługują się na co dzień nie-ludzie. To oni są w stanie nie tylko poruszać, ale również angażować oraz skupiać wokół siebie innych ludzi i nie-ludzi. Do tej pory mogliśmy mówić jedynie o różnych rodzajach fetyszyzmu (w tym towarowego) czy też fatalnych strategiach rzeczy, które miały mieć zgubny wpływ na indywidualne życie

jednostek pogrążonych w fantazji o własnej niezależności i samowystarczalności. Zgodnie z teorią „witalistycznego materializmu” [Bennett] materia tworzy i działa sama z siebie – nie potrzebuje wcale zewnętrznego źródła życia w postaci ducha, umysłu czy też duszy. Czy nie jest to idealne spełnienie opowieści o widmach, w których stoły, widelce i przedmioty poruszają się same bez pomocy człowieka?

Powszednie doświadczenie ekologicznej niesamowitości (*uncanny*) staje się pierwszorzędnym wyznacznikiem antropocenu i nie chodzi tutaj jedynie o odkrycie tego, że człowiek jest nieswój i nie-ludzki – od skomplikowanej flory bakteryjnej jego jelit (*microbiome*) zależy to, jaki w danej chwili ma nastrój. Uczucie nieswojności polega przede wszystkim na tym, że rzeczywistość, która do tej pory wydawała nam się całkowicie znana, nagle stała się obca i dziwna. Należałoby w tym kontekście sparafrazować znane zdanie Hamleta: „klimat wyszedł z formy i mnież to trzeba wracać go do normy”. Wystarczy spojrzeć na zjawiska atmosferyczne oraz (nie)codzienną pogodę, która w krótkim czasie stała się złowroga, przestała być przewidywalna i obliczalna, niosąc ze sobą przede wszystkim lęk i niepokój. Antropocen oznacza, że nie jesteśmy już dłużej w swoim domu, który stał się obcy i nawiedzony, a oczekiwana przyszłość niesie ze sobą jedynie obietnicę potworności. Spełnieniem freudowskiej niesamowitości są: rozkwit meduz (*jellyfish blooms*), niepokojący i jednocześnie fascynujący widok w oceanach powodowany przez globalne ocieplenie, wiatry i zjawiska atmosferyczne o niespotykanej do tej pory sile, jak również zwierzęta z hodowli przemysłowych, których rozmiary, kształty oraz warunki życia przyprawiają o dreszcze [Bubandt].

Niesamowite, nieczyste, widmowe i potworne...

Toksyczność, która zazwyczaj budzi w nas przerażenie, staje się niezwykle interesująca w kontekście widmowości, gdyż okazuje się niezbędnym składnikiem życia na ziemi. Do tej pory nowoczesne pragnienie czystości oraz tradycyjnie pojmowana ekologia chciały ją zlikwidować, przezwyciężyć (*Aufhebung/Überwindung*), wygnać poza granice wspólnoty, podobnie jak egzorcyzmuje się niepokojące widmo. Tymczasem rozważania Alexis Shotwell (*toxic encounters*) doskonale pokazują, że relacje między żywymi organizmami mogą być jedynie toksyczne, nieczyste, a zatem widmowe [Shotwell]. Wszystkie relacje ludzi i nie-ludzi powinno się ukazywać

w kontekście wzajemnego zanieczyszczania, tworzenia śladu. Na przykład spożywanie pokarmu, które jest spotkaniem i wzajemnym przenikaniem dwóch różnych od siebie substancji, oraz zmiana percepcji pod wpływem wejścia w toksyczny związek (np. zjedzenie czosnku, spożycie alkoholu). Warto dodać, że jednym z warunków socjalizacji również w ludzkim świecie jest obligatoryjne wejście w kontakt z toksyczną substancją (alkoholem, nikotyną, narkotykiem lub po prostu niezbyt zdrowym jedzeniem). Zgoda na toksyczność okazuje się niezbędnym warunkiem życia oraz samego myślenia, nazywającego ten stan inspiracją, natchnieniem-tchnieniem, które jednak nie musi być wcale związane z dematerializującą tradycją idealistyczną, ale po prostu wiąże się z intoksykacją. Każdy z nas, bez wyjątku, niesie ze sobą historię swojej toksyczności oraz ślady katastrof poprzedzających jego pojawienie się na świecie.

Antropocen jest epoką, która wymaga nie tylko zupełnie nowej konceptualizacji życia, ale przede wszystkim ponownego namysłu nad zjawiskami śmierci, umierania, ginięcia i utraty. Jedną z głównych widmowych figur współczesności są porosty (efekt splątania grzybów i glonów), których sposobem bycia jest symbioza. Jeśli pomyślimy o śmierci z nie-ludzkiej perspektywy, okaże się, że porosty są co prawda podatne na zniszczenie, lecz nie obowiązują ich ludzki czas, nie umierają tak jak ludzie ze starości, dlatego prawdopodobnie mogą żyć wiecznie (Pringle). Istnienie w epoce antropocenu wymaga refleksji nad wieloma zupełnie różnymi sposobami życia i umierania, innymi niż tylko ludzkie. Należałoby zatem przedstawić różnorodność sposobów trwania oraz przemyśleć różnorodność strategii przetrwania w obliczu ekologicznej katastrofy, jak również formy nie-ludzkiej pamięci.

Jeśli dostrzeżemy specyficzny, widmowy status ontologiczny porostów (splątanie), wówczas możemy bez przeszkód stwierdzić, że „wszyscy jesteśmy porostami” [Gilbert et al.]. Człowiek z tej perspektywy jawi nam się już zawsze jako nieswój, nie-ludzki, gdyż zbudowany jest z większej liczby nie-ludzkich komórek niż własnych. Dla Derridy być oznaczało przede wszystkim dziedziczyć, natomiast widmowość wiązała się z absolutną wizją gościnności – chciałbym poszerzyć tę perspektywę badawczą i odnaleźć jej nie-ludzki wymiar, nieantropocentryczny charakter. Derrida twierdził, że nigdy nie jemy w samotności, zawsze jedzą z nami nasze bakterie, pasożyty czy też

drobnoustroje. Podobnie Haraway, posługując się metaforą gry „kociej kołyski”, sugeruje, że nigdy nie znajdujemy się w samotności – w jej koncepcji istnieć oznacza już zawsze być z kimś. Problem w tym, że najczęściej nie wybieramy wcale naszych życiodajnych towarzyszy lub jesteśmy połączeni z kimś/czymś przez nas niechcianym (smogiem, plastikiem, rtęcią, wirusami, bakteriami etc.), co budzi w nas lęk lub obrzydzenie. Widmowość w tym kontekście polegałaby na tym, że nigdy nie jesteśmy sami, zawsze możemy się spodziewać, że coś/ktoś nam w naszym istnieniu towarzyszy lub nawet więcej, po prostu je umożliwia. Ten wątek bardzo mocno pojawia się nie tylko w rozważaniach Donny Haraway (*making kin*), Anny Tsing (grzyby jako gatunki towarzyszące) oraz Lynn Margulis (symbiogeneza), ale również u Timothy’ego Mortona. Jego propozycja ciemnej ekologii wskazuje na to, że zawsze jesteśmy połączeni z pewnym nieczystym, niechcianym, budzącym wstręt towarzyszem [*Dark*]. Również jedną z głównych cech jego hiperobektów jest tak zwana lepkość, która potwierdza ontologiczną niemożliwość istnienia bez widmowego towarzysza. Zgodnie z proponowaną przeze mnie widmową ontologią porządku symbiotycznego możemy powiedzieć, że nigdy nie byliśmy indywidualni.

Ekologiczna zagłada?

Jak dotąd różnie konceptualizowany kryzys ekologiczny w naukach humanistycznych był formułowany przez badaczki i badaczy, którzy chcieli przekroczyć dualizm związany z opozycją natura/kultura: Bruno Latour (naturo-kultura, ekologia polityczna), Rosi Braidotti (stawanie się ziemią), Paul Crutzen (antropocen), Jason W. Moore (kapitalocen), Donna Haraway (chthulucene, plantacjonocen), Jussi Parikka (antrob-scena). Jednak nikt z nich nie wyekspozował do tej pory widmowego charakteru antropocenu, co jest moim zdaniem kluczowe dla zrozumienia epoki masowego wymierania, w której śmierć, toksyczność, niesamowitość oraz potworność stały się najbardziej powszechnym i powszednim zjawiskiem.

Uważam, że należy skonceptualizować różnorodne ludzkie i nie-ludzkie sposoby umierania, pamiętania, przetrwania i radzenia sobie z utratą. Chciałbym pomyśleć o śmierci w antropocenie w inny sposób, niż eksploatując nadużywaną i nieskuteczną metaforę zagłady, która jest, moim zdaniem, konstruktem antropocentrycznym. Odejście od wyeksploatowanego pojęcia

zagłady oraz wytworzenie innych niż do tej pory obowiązujących dyskursów dotyczących życia i umierania wpisuje się w postulat Haraway opowiadania historii dla ziemskiego przetrwania (*ma znaczenie, na jakie idee się powołujemy, tworząc nowe idee*). Myślenie o antropocenie w kontekście masowej zagłady odnosi nas zazwyczaj do badań dotyczących Holocaustu lub angażuje tradycyjne pojęcie ludzkiej odpowiedzialności i sprawia, że tkwimy wciąż w rozważaniach dotyczących ludzkiej wyjątkowej winy lub zasługi – człowiek jest w stanie zniszczyć życie na ziemi lub je naprawić i ocalić.

Doskonale widać to w książce *Epoka człowieka* Ewy Bińczyk, która wskazuje na to, że antropocen jest przede wszystkim epoką człowieka. Podkreślany przez nią marazm antropocenu ma wzbudzać wyrzuty sumienia, odwołuje się do wyjątkowej roli człowieka, który zamiast działać na rzecz środowiska, pogrążony jest w beczynności [Bińczyk]. Uważam, że powinniśmy odrzucić tradycyjne pojęcie odpowiedzialności i przejść do myślenia w kluczu odpowiedzialności jako zdolności do odpowiedzi (*response-ability*), innego typu zaangażowania, dalekiego od mesjańskich obietnic oraz przeceniania roli człowieka. Trzeba wreszcie zwrócić uwagę na egalitaryzm antropocenu – wszyscy bez wyjątku (ludzie i nie-ludzie) oddychamy tym samym zanieczyszczonym powietrzem, pijemy tę samą zatrutą wodę, odżywiamy się skażonym pokarmem. To właśnie zanieczyszczenie jest źródłem wspólnoty, gdyż sprawia, że nie ma już osobnych, izolowanych bytów, jest jedynie toksyczna, wspólnie tworząca się wspólnota. W epoce ludzkiego marazmu należy z inną niż do tej pory uważnością (*art of noticing*) [Tsing] zwrócić się ku niespotykanej do tej pory lub po prostu niezauważanej aktywności nie-ludzkich aktorów. Powinniśmy wsłuchać się w ich opowieści o umieraniu, życiu na skraju śmierci, przetrwaniu oraz przeżyciu w prekarnej i niepewnej rzeczywistości.

Proponowana perspektywa badawcza dotycząca śmierci i przeżycia w świecie, który nie jest tylko ludzki, wykracza również poza antropocentryczną perspektywę przyjętą w *Nekrosie* Ewy Domańskiej, którą nazywam antropocieniem (jedynie ludzkim widmem i śladem). Domańska przyjmuje ludzką perspektywę śmierci, interesują ją nie tyle nie-ludzie jako oni sami, ile przede wszystkim: nie-ludzie, którzy kiedyś byli ludźmi [Domańska]. Każdy organizm, obiekt oraz przedmiot, nie tylko człowiek, posiada swój cień, ślad oraz pamięć, dlatego zależy mi na przekroczeniu antropocentrycznego punktu widzenia. Ludzkość od zawsze była nieludzka, toaczy

nieustannie wytwarzana i umożliwiana przez nie-ludzi: bakterie, grzyby i rośliny. Ten nie-ludzki aspekt człowieczeństwa, podkreślany między innymi przez Timothy'ego Mortona w jego wizji nie-ludzkiej solidarności, jest według mnie najbardziej interesujący [Morton]. Jeśli spojrzeć na ludzi z nieantropocentrycznej perspektywy, to właśnie my w trakcie naszego życia jesteśmy żywym nekrosem, przestrzenią rojącą się od nie-ludzkich śladów i szczątków, archiwum, w którym zapisane są nie-ludzkie losy oraz historie. Dość już przestrzeni w humanistyce poświęcono jedynie ludzkim śmierciom, szczątkom czy lamentom, nadszedł czas na myślenie o relacjach spoza antro-świata: o nie-ludzkich widmach, śmierciach, pamięciach, a nawet melancholii. Należy wypracować filozoficzne narzędzia, właściwą ontologię antropocenu, która pozwoli mówić o nie-ludzkich śmierciach, stracie, strategiach przetrwania, widmowych, toksycznych związkach, potworności oraz niesamowitości.

Niepokojąca bliskość i koniec dystansu

Chcę wyraźnie podkreślić nowatorski brak dystansu w tworzeniu nieantropocentrycznej widmontologii. Do tej pory nauki humanistyczne (m.in. za sprawą kartezjańskiego dualizmu) dystansowały się wobec przedmiotu swoich badań, dbały o czystość teorii, przedstawiały jej zdematerializowaną lub czysto tekstualną wersję. Efektem krytycznych praktyk jest oddzielenie, czyli współczesny brak zaangażowania teorii w materialną praktykę życia codziennego – powszechny brak wiary w społeczną zmianę, która mogłaby płynąć ze strony akademii. Tymczasem antropocen należy potraktować jako zjawisko zarówno cielesne, jak i dyskursywne. Sam jako cielesny podmiot jestem toksyczny – tworzę smog, plastik i jednocześnie jestem przez nie zmieniany materialnie. Antropocen jest dla mnie nie tylko teorią, lecz również niezwykle cielesnym doświadczeniem, dotyczy i dotyka mnie w sposób materialny, dlatego nie jestem w stanie się względem niego zdystansować. Odwołuję się tutaj do proponowanych przez Karen Barad praktyk materialno-dyskursywnych oraz intra-akcji, które powinny stać się inspirujące dla ontologii antropocenu [Barad].

Przyjęcie założeń Barad, mające podstawę w nurcie nowego materializmu, pozwoli uniknąć reprodukcji tradycyjnej, dystansującej myśli krytycznej i uwypuklić materialno-semiotyczny i materialno-dyskursywny charakter nauki. Jednoczesne tworzenie powiązań i zobowiązań, przyjęcie strategicznego braku

dystansu w badaniach nad antropoceniem, będzie wywoływać specyficzny rodzaj odpowiedzialności (*response-ability*). Inną niż ta pojmowana antropocentrycznie, która zakłada, że losy ziemi spoczywają w ludzkich rękach (ocalenie lub zniszczenie planety). Nowe ujęcie odpowiedzialności staje się dla mnie warunkiem obiektywności, co więcej, zakłada egalitarność, skuteczne zmniejszenie przepaści między ludźmi oraz nie-ludźmi. *Response-ability* oznacza, że wiedza wytwarzana jest nie tylko przez ludzkich aktorów, lecz każdy z bytów jest zdolny do odpowiedzi, a wiedza wytwarzana jest w trakcie wspólnych negocjacji.

Współcześnie dominującymi afektami związanymi z antropoceniem są lęk i niepokój, a ich nadmiar powoduje frustrację, rezerwę oraz niechęć do działania, czyli wspomniany już w kontekście książki Bińczyk marazm antropocenu. Nieantropocentryczna widmontologia, rezygnując z tradycyjnie zdystansowanej krytyki, ma za zadanie połączyć antropocen z innymi afektami, również z tymi nie-ludzkimi (podkreślanymi m.in. przez Jane Bennett i jej koncepcję witalistycznego materializmu). Tradycyjna, potęgująca dystans krytyka filozoficzna wzmacnia również poczucie bierności oraz brak zaangażowania nauk humanistycznych. Nie-ludzkie widma zwracają naszą uwagę na fakt, że nie tylko żyjemy wspólnie, ale również wspólnie umieramy – ludzkie/nie-ludzkie sposoby życia i umierania są ze sobą powiązane.

lista prac cytowanych

- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Bennett, Jane. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Duke University Press, 2009.
- Bińczyk, Ewa. *Epoka człowieka: retoryka i marazm antropocenu*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2018.
- Bubandt, Nils. "Anthropocene Uncanny: Nonsecular Approaches to Environmental Change". *AURA Working Papers*, vol. 3, 2018, pp. 2-18.
- Derrida, Jacques. *Widma Marksa: stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*. Translated by Tomasz Załuski, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2017.
- Domańska, Ewa. *Nekros: wprowadzenie do ontologii martwego ciała*. Wydawnictwo Naukowe PWN, 2016.
- Gilbert, Scott F., et al. "A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals". *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, no. 4, 2012, pp. 325-341.
- Haraway, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press Books, 2016.
- Latour, Bruno. *Polityka natury: nauki wkraczają do demokracji*. Translated by Agata Czarnecka, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2009.
- Morton, Timothy. *Dark Ecology: For a Logic of Future Coexistence*. Columbia University Press, 2016.
- . *Humankind: Solidarity with Non-Human People*. Verso, 2017.
- Pringle, Anne. "Establishing New Worlds: The Lichens of Petersham". *Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*, edited by Anna Lowenhaupt Tsing, et al., University of Minnesota Press, 2017, pp. 157-167.
- Shotwell, Alexis. *Against Purity: Living Ethically in Compromised Times*. University of Minnesota Press, 2016.
- Tsing Lowenhaupt, Anna. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton University Press, 2017.

abstract
**NON-HUMAN SPECTRA – THE ARCHIVE,
MEMORY AND SURVIVAL IN THE ERA OF THE ANTHROPOCENE**
Andrzej Marzec

This article proposes a non-human hauntology, which would like to claim the previously neglected categories of non-human death, melancholy, mourning as well as material traces and residues. The author claims that the category of the specter arising directly from deconstruction perfectly describes and explains the destructive changes and dynamic transformations occurring in modern nature-cultures. For too long, the concept of the specter has justified the nostalgic

dimension of human culture and explained its predilection for returns and the impossibility of parting with the past. In this article, this category is developed by the author in the contexts of non-human death, toxicity, the eerie, symbiosis and inheritance, dark ecology/hyper-objects, and new materialisms.

KEYWORDS: anthropocene, dark ecology, toxicity, non-people, object-oriented ontology