

Teksty Drugie 2013, 1-2, s. 60-79



Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze

Anna Barcz

Anna BARCZ

Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze

Skąd приходzimy? Kim jesteśmy? Dokąd zmierzamy? Pełen zwierząt, kłacz, półnagich postaci ogród Gauguina pokazuje efemeryczną kondycję człowieka, a może bardziej ogólnie – pewnego egzotycznego stworzenia, którego życie wypełnia przestrzeń między narodzinami a śmiercią. Wielorakość ludzkich i nieludzkich form przywołuje pytania, które dotyczą pewnej zbiorowości, pewnego „my”, ale czy ta zbiorowość określa się wyłącznie przez to, co ludzkie?

W pracach Bruno Latoura, Donny Haraway czy Ewy Domańskiej pytanie o posthumanizm dotyczy świata współdzielonego z innymi, pozaludzkimi stworzeniami, a nawet z rzeczami mającymi funkcje sprawcze. „What is posthumanism?” – pyta też w swojej książce znany teoretyk kultury – Cary Wolfe¹. A jego odpowiedź i sugerowany kierunek refleksji zdaje się, podobnie jak i u innych teoretyków tego nurtu, podważać tradycyjne, fundamentalne założenia humanistyki z jej hierarchicznym umiejscowieniem człowieka na szczycie, antropocentryzmem, tożsamością opartą na przekonaniu o zdolności do samodzielnego tworzenia wiedzy o świecie. Posthumanizm Wolfe’a różni się wszakże od pozostałych teorii „post”. Jego reformatorska refleksja jest wyjątkowo dynamiczna dzięki nowej wrażliwości skierowanej przede wszystkim na obecność zwierząt w otoczeniu, w kulturze, w historii, zarówno przed, jak i po humanizmie, a także na relacje między nimi a ludź-

¹ C. Wolfe *What is posthumanism?*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2010. W tym numerze „Tekstów Drugich” prezentujemy rozdział z tej książki *Animal studies, dyscyplinarność i post(humanizm)* w przekładzie K. Krasuskiej. Odnosząc się do niego, będę jednak zmuszona podawać strony za oryginałem. Warto odnotować, że Wolfe jest autorem jeszcze dwóch książek ugruntowujących jego stanowisko wobec posthumanizmu: *Critical environments* (1998) i *Animal rites* (2003), a także redaktorem serii *Posthumanities* w wydawnictwie University of Minnesota Press.

mi. Sformułuje on to jeszcze dobitniej, twierdząc, że zainteresowanie zwierzętami musi zostać skonfrontowane z posthumanizmem nie tylko od strony przedmiotu poznania, ale także sposobu, tego, jak poznajemy². Ludzki, nowożytny i wyemancypowany podmiot poznania przestaje być interesującym punktem odniesienia.

Dlaczego posthumanizm Wolfe'a?

Nowe terminy zazwyczaj nie budzą zaufania. Niektórzy sądzą, że posthumanizm przypomina kolejny „zwrot” w humanistyce, jak wiele innych entuzjastycznie sięgający do międzydiscyplinarnych zakamarków, przełomów niepamięci, nie dość jeszcze wyeksplorowanych w dyskursie, by w ten sposób podtrzymać złudzenie kulturowego postępu, w rzeczywistości poddając się mechanizmowi rynku nastawionego na niepowtarzalne, innowacyjne interpretacje. Byłaby to jednak niesprawiedliwa ocena. W nurcie tym chodzi bowiem o wzmocnienie statusu teorii we współczesnej wiedzy, której humanistyka jest integralną częścią, o bardziej rozumiejący, uniwersalizujący, choć nie uniwersalny język. Podczas lektury Wolfe'a nieuchronnie nasuwa się skojarzenie z powrotem wielkiej teorii. Chyba słuszne, choć byłby to powrót teorii formułowanej bez sentymentu, ostrożnie, ze świadomością tego, do czego doprowadziły obowiązujące wcześniej, totalizujące ideologie oparte na racjonalistycznych fundamentach. Uzbrojony w narzędzia XX-wiecznej krytyki Wolfe analizuje filozofię, literaturę, film, muzykę, sztukę, a nawet architekturę. Badacz chce spopularyzować pewną koncepcję, osadzając ją w ramach wiedzy potrzebnej do przetrwania, wbrew pozorom wcale nie utopijnej, a pragmatycznej, wnioskującej w samą istotę myślenia („the nature of thought itself must change if it is to be posthumanist”³), a nie w kultywowaną przez humanistów problematykę podmiotu. Ten ambitny projekt zakłada, że humanistyka „post” jest w stanie wrócić zarówno do dyskusji naukowej, jak i politycznej. Wytworzyła bowiem odpowiednie instrumenty krytyczne i interpretacyjne nie tylko po to, by towarzyszyć naukom empirycznym w dostarczaniu wiedzy, lecz także i po to, by protestować, gdy naruszają one dobrostan wielogatunkowych ekosystemów i odczuwających jednostek⁴. Projekt Wolfe'a dowartościowuje kulturotwórczą rolę

² Tamże, s. 99.

³ Tamże, s. xvi.

⁴ Dla posthumanizmu, mającego skłonność do empatyzowania ze zwierzętami, istotna jest informacja, że do stworzeń mających doznania albo świadomość doznaniową zalicza się obecnie wszystkie kręgowce – por. np. A. Elżanowski *The moral career of vertebrate values*, w: *Evolutionary ethics*, ed. M.H. Nitecki, D.V. Nitecki, State University of New York Press, New York 1993. Wiedza pochodzi głównie z obszaru badanego przez przyrodników, gdyż zwierzęta od dawna są przedmiotem badań biologii, zoologii czy etologii, jednak podstawowe przemiany w zachowaniach wobec zwierząt, traktowaniu ich przez ludzi, postawienie kwestii ich podmiotowości, zmniejszenie ich bólu czy stresu, jak też zmiany prawne zostały wypracowane w obrębie nauk humanistycznych i społecznych, znamionując przemiany kultury.

postaci innych niż człowiek, zazwyczaj nieistniejących w świecie podmiotowo, ale mających udział w czymś, co można określić wspólnotą życia.

We wstępie do swojej książki badacz powołuje się na *Słowa i rzeczy*, podejmując wyrażone tam przez Foucaulta przekonanie o schyłku człowieka. Ten kluczowy wymiar posthumanistyki, że być może nie mamy już do czynienia z człowiekiem, tylko z jego pozostałościami, budzi najczęściej kontrowersji i niezrozumień. Wolfe zdaje się z początku przekładać to na taki model myślenia o człowieku, który odcina go od tego, co nie-ludzkie, zwierzęce, przyrodnicze. Podobnie czyni Agamben w książce *Otwarte*, posługując się pojęciem maszyny antropologicznej⁵. Genezę posthumanizmu Wolfe widzi także w rozwoju cybernetyki i teorii systemów. Te wynalazki zepchnęły *homo sapiens* z pozycji istoty uprzywilejowanej, która potrafi posługiwać się znaczeniami, przekazywać informacje i ma wyjątkowe zdolności poznawcze. Jednocześnie badacz odżegnuje się od cyborgicznego odłamu posthumanizmu, zwanego czasem transhumanizmem, ponieważ, jak podkreśla, jest to nurt tworzony w duchu oświeceniowego racjonalizmu, uwydatniający przemianę człowieka w nadczłowieka, pewien etap na linearnej drodze ku doskonałości, jak u Condorceta czy Kanta⁶. Stanowisko Wolfe'a wyróżnia się unikaniem futurologii, diagnozowaniem stanu humanistyki, ewolucyjnym ujmowaniem języka, uwzględnianiem biologicznego pochodzenia człowieka oraz niehierarchicznym traktowaniem ludzi i zwierząt. Badacz przywołuje poglądy formułowane już wcześniej przez XVIII-wiecznego myśliciela, La Mettriego, który niezależnie od rozwijanej wówczas racjonalistycznej teorii postępu, tak pisał w *Człowieku-maszynie*:

Prawdziwi filozofowie zgodzą się, że przejście od zwierzęcia do człowieka nie jest gwałtowne. Czymże był człowiek przed wynalezieniem wyrazów i zdobyciem umiejętności mowy? Swego rodzaju zwierzęciem, posiadającym znacznie mniej niż inne zwierzęta instynktu wrodzonego i nieuważającym się jeszcze za pana stworzenia⁷.

Ten lekarz i filozof już wówczas, przed Darwinem, piętnował próżność i przekonanie o wyższości ludzkiej natury, nieuzasadnione ze względu na biologiczne podobieństwa między gatunkami: wrażliwość na ból, cierpienie, zdolność do odczuwania przyjemności. Dlatego pisał, że zarówno człowiek, jak i zwierzę współtworzą organiczną i odczuwającą maszynę. Chciał przez to podkreślić, jak wiele jest wspólnego w okazywaniu radości, bólu czy bardziej skomplikowanych psychologicznie

⁵ G. Agamben *L'aperto. Uomo e l'animale*, Bollati Boringhieri, Torino 2002 – szczególnie rozdz. 9. Fragmenty innych rozdziałów, w których pojawia się maszyna antropologiczna, przełożone zostały przez P. Mościckiego i opublikowane w „Krytyce Politycznej” (2008 nr 15, s. 124-138).

⁶ A. Condorcet *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, przeł. E. Hartleth, PWN, Warszawa 1957. I. Kant *Co to jest Oświecenie?*, w: tegoż *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, przeł. A. Landman, Comer, Toruń 1995.

⁷ J.O. La Mettrie *Człowiek-maszyna*, przekł. i wstęp S. Rudniański, PWN, Warszawa 1984, s. 35.

reakcji u wszystkich stworzeń⁸. A co najważniejsze, pisał, że człowiek jest jak kret, bardziej ograniczony w swoich badawczych poszukiwaniach niż mu się zdaje w chwilach, gdy pełen pychy zakreśla granice wiedzy temu, co nie ma granic, odbiera inteligencję innym zwierzętom, które bez niej nie mogłyby przecież wykonywać codziennych czynności i mimo swojego do nich podobieństwa wciąż niewłaściwie je traktuje⁹.

Wolfe'owi nie można zarzucić, że jest niewrażliwy na kulturotwórczą funkcję pamięci we współczesnej humanistyce. Wielokrotnie podkreśla on, że posthumanistyka nie odrzuca, a wręcz uwzględnia humanistykę historyczną, w przeciwieństwie na przykład do Katherine Hayles, z którą w *What is posthumanism?* wielokrotnie polemizuje¹⁰. Autorka wcześniej wydanej od Wolfe'a książki o posthumanizmie, *How we became posthuman*, jest zwolenniczką odseparowania rzeczywistości informacyjnej od rzeczywistości cielesnej. Podmiot, wedle jej koncepcji, dzięki powstaniu rozwiniętych, komputerowych, „elektronicznych protez” funkcjonuje w sposób pełniejszy w przestrzeni wirtualnej, co przyczynia się do upadku liberalnie rozumianej indywidualności. Badaczka bierze pod uwagę przede wszystkim rozwój technologiczny (robotykę Hansa Moraveca) i spekulacje na temat oderwanej od ciała świadomości w literaturze *science fiction* (m.in. u Philipa Dicka)¹¹.

Posthumanizm Wolfe'a wyłania się z refleksji przewartościowanej przez doświadczenia ludzkich tragedii ostatniego stulecia. Badacz czyni to świadomie, choć tego nie eksponuje. Nic więc dziwnego, że jego teoria wydaje się dążyć do zmiany postaw etycznych. Wolfe nie odcina się od wciąż powracającej refleksji dotyczącej pamięci, traumy i ofiary, nie ocenia, co z tych kategorii jest mniej lub bardziej ważne dla kondycji człowieka *hic et nunc* w tradycyjnej humanistyce. Za to próbuje delikatnie pokazać, a raczej przypomnieć, że pojęcia te nie są zarezerwowane wyłącznie dla człowieka. Jego posthumanizm jest więc poniekąd wynikiem wyrzutów sumienia, przyspieszonych przez niehumanitarne zbrodnie odsłaniające zło w człowieku, oznaką *katharsis*, zadośćuczynienia, wynikającego z jakże naturalnej potrzeby przystosowania się do zmiennej rzeczywistości. Ten niehumanitarne i zbrodniczy wymiar człowieka dotyczy także świata dzielonego z pozaludzkimi zwierzętami. Chodzi o nową alternatywę dla racjonalnie legitymizowanego panowania człowieka nad resztą stworzenia, wyrażoną w innym, mniej emocjonalnym języku niż miało to miejsce w *Dialektyce oświecenia*. Tak uzasadniona krytyka humanizmu wydaje się najbardziej trafna z etycznego i politycznego punktu widzenia, ponieważ kulturotwórcza rola humanizmu w podtrzymywaniu perspektywy antropo-

⁸ Tamże, s. 49.

⁹ Tamże, s. 87-88, 91.

¹⁰ C. Wolfe *What is posthumanism?*, np. s. 120-122.

¹¹ N.K. Hayles *How we became posthuman: virtual bodies in cybernetics, literature, and informatics*, University of Chicago Press, Chicago-London 1999.

centrycznej „uprawomocnia to, co służy ludzkim interesom i w konsekwencji sytuuje inne zwierzęta lub zwierzęcość pojmowaną w ogólności (wraz ze zwierzęciem w człowieku) na pozycji nagiego życia [*bare life*], surowca czy kozła ofiarne-go”¹². Za pośrednictwem posthumanizmu rozplywa się znaczenie tego, co ludzkie, na rzecz rozgałęzienia się ludzkiego w nie-ludzki języku, pojmowanym tu jako ewolucyjny konstrukt, odzwierciedlający przed- lub postantropocentryczne schowki, wolne od refleksji i introspekcji krytycznego podmiotu w humanizmie¹³. Człowiek, co Wolfe podkreśla, wyłonił się z różnych nie-ludzkich i niepoddających się zhumanizowaniu tworów, a zatem komponent nie-ludzkiej obcości jest w nim stale obecny. W podejściu posthumanistycznym ujawnia się zatem nowa perspektywa genetyczna, najpierw podjęta przez Jacques’a Derridę w *L’Animal que donc je suis* i w *La bête et le souverain*, a kontynuowana przez Wolfe’a, uwzględniająca pytania o pozaludzkie czy przedludzkie przodków człowieka, rozumianych zarówno dosłownie, jak i w znaczeniu przenośnym, egzystencjalnym. Chodzi o te aspekty człowieka i takie związki między ludźmi a zwierzętami, które wrosły w kulturę i historię, tworząc nowe konstelacje, nowe rozumienie istnienia w świecie. O takie myślenie, które teraz odzywa się wieloma głosami, niezarezerwowanymi wcale dla człowieka, co wyraźnie widać na przykładzie literatury i zwierzęcych narracji. Posthumanizm dopuszcza odmienne od ludzkich głosy w tym sensie, w jakim są one konstytutywne dla człowieka, który pozostaje w trwałym związku z nimi. Nawet sam głos, który zawsze należy do jakiejś indywidualności, nie jest wcale z natury swej ludzki. Podejście takie przeciwstawia się, według Wolfe’a, dominacji najbardziej ludzkiego ze zmysłów – wzroku, co może wyrażać utratę opartej na sferze wizualnej wizji świata¹⁴.

Przedrostek „post” nie oznacza u Wolfe’a w pierwszej kolejności tego, co „po”, mimo sugerowanego przez łacinę znaczenia: „następowanie po sobie”. Krytyka humanizmu jako radykalnego antropologicznego dogmatu, który do trwałego funkcjonowania wymaga ekstrakcji ludzkiej natury w postaci niematerialnej, bezieleśnej i niez mieszananej z przyrodą, wskazuje na inne łacińskie znaczenie owego „post”, sugerujące, że p o z a humanizmem i o p r ó c z niego istnieją jeszcze alternatywy. Nie my jedyni posługujemy się językiem symbolicznym¹⁵. Po prostu znajduje-

¹² D. LaCapra *History and its limits: human, animal, violence*, Cornell University Press, Ithaca and London 2009, s. 151.

¹³ Por. C. Wolfe *What is posthumanism?*, s. 122.

¹⁴ Por. tamże, s. 169-202 (rozdział, w którym Wolfe interpretuje funkcję głosu w filmie *Tańcząc w ciemnościach*).

¹⁵ Por. badania nad uczeniem zwierząt języka, które u pewnych osobników dały zaskakujące rezultaty: u Rico, psa rasy Border Collie, o którym pisze C. Wolfe w *Thinking other-wise. Cognitive science, deconstruction and the (non) speaking (non) human subject*, w: *Animal subjects: an ethical reader in a posthuman world*, ed. J. Castricano, Wilfrid Laurier University Press, Waterloo 2008, s. 127-128; u Kanzi, szympansa karłowatego (bonobo), gorylicy Koko, orangutana Chanteka, u delfinów

my się na tym etapie ewolucji, że z języka stworzyliśmy nie tylko potężny instrument władzy i ideologii sankcjonującej dominację ludzkiego gatunku nad innymi, ale również wyjątkowe narzędzie sztuki i rozumienia otaczającego nas świata. Ta dwoistość jest obecna w posthumanizmie Wolfe'a, co nie przeszkadza mu udeżyć w naczelną, normatywną ideę humanizmu, jaką jest ludzka podmiotowość, z zasady swej ugruntowująca dyskryminację pozaludzkich zwierząt i osób niepełnosprawnych. Jednocześnie nie prowadzi go to ani do naturalizacji świadomości, bliskiej założeniom współczesnej kognitywistyki i filozofii umysłu, ani do transhumanizmu proponowanego przez Hayles.

Krytyczność to zresztą nie jedyny aspekt posthumanizmu – ważny, bo prowadzący do poszukiwania nowych form wyrazu oraz strategii literackich, uwzględniających i afirmujących inne podmioty życia, strategii rzucających nowe światło na literaturę. To także inna propozycja niż te zaproponowane przez Hayles, Haraway czy Latoura. Hayles w *How we became posthuman* uprzywilejowuje informacyjny wymiar postczłowieka nad cielesnym, co prowadzi do futurologicznych rozważań na temat wpływu cybernetyki na odcieśnioną egzystencję ludzką i jest mylone z transhumanizmem. U Haraway, z pewnością bliższej Wolfe'owi, widać wyraźną ewolucję poglądów: od figury cyborga do refleksji o międzygatunkowych spotkaniach w *When species meet*. Badaczka najpierw odrzuca humanizm ze względu na jego nieemancypacyjny charakter (cyborg pokazywał rozpad pewnego układu pomiędzy ciałem, płcią a klasą społeczną), by potem wskazać na nieobecność czy nawet nieprzyswajalność idei miłości i partnerstwa pomiędzy gatunkami biologicznymi, której sama doświadcza w relacjach z psami¹⁶. Natomiast Latour koncentruje się na narracji zmierzchu modernizmu, krytyce ideologizacji natury i schyłku idei reprezentacji w rozwiniętych, demokratycznych społeczeństwach ludzkich, krytyce, która prowadzi do otwarcia antropocentrycznego dotychczas społeczeństwa na inne gatunki, zarówno roślin, jak i zwierząt. Transformacja ludzkiego systemu politycznego umiejscowi człowieka w ramach nowego kolektywu (już nie społeczeństwa), w którym ludzie i nie-ludzie będą mogli tworzyć „zrzeszenia”, czyli na nowo rozumiane wspólnoty zorganizowane wokół interesów ekologicznych, pojmowanych także w charakterze nieantropo-

butlonosych, Phoenixa i Akeakamaia, które to przypadki opisał D. DeGrazia w *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens* (w: *W obronie zwierząt*, przeł. M. Betley, red. P. Singer, Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 73-76). Te zwierzęta wykazują na tyle rozwinięte kompetencje językowe, że badacze bez wahania przyznają, iż posługują się one językiem symbolicznym. Stanowią też wyjątkowe jednostki na tle własnego gatunku. Możliwe, że gdyby miały wykształcone struny głosowe jak u człowieka, przemówiłyby do nas własnym głosem.

¹⁶ D. Haraway *When species meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis–London 2008; por. też artykuł J. Zylińskiej *Bioetyka inaczej, czyli o tym jak współżyć z maszynami, ludźmi i innymi zwierzętami*, będący w dużej części komentarzem do poglądów Haraway wyrażonych w powyższej książce, a który przedrukowujemy w polskim przekładzie w tym numerze „Tekstów Drugich”.

centrycznych celów¹⁷. Tłumaczy to także potrzebę zmiany języka, zdefiniowania na nowo terminów, które zrównają ze sobą to, co polityczne, społeczne i przyrodnicze. To oczywiście nie wszystkie propozycje zmian radykalnie odcinających się od tego, co tradycyjnie należy do domeny humanizmu, a zatem tego, co ludzkie. Także inni autorzy, jak Elizabeth Grosz, w refleksji nad teorią ewolucji dochodzą do wniosku, że człowiek jest tylko pewnym etapem, niedokończonym i niegotowym, w daleko rozciągniętym procesie zmian¹⁸. Są także tacy, którzy na przykładzie narracji biograficznej pokazują przechodzenie od *bios* do *zoe*, polegające na tym, że kategoria życia usuwa z centrum rozważań „ja” podmiotowe na rzecz relacji pomiędzy ciałami, gatunkami i maszynami¹⁹.

Wszystkie te propozycje, na różne sposoby uprzywilejowujące refleksję posthumanistyczną, stanowią ważny kontekst dla Wolfe’a, ale nie wystarczają do wyjaśnienia potrzeby określenia posthumanizmu jako samodzielnego nurtu. Sam Wolfe akcentuje różnorodność podmiotów życia, także tych pozaludzkich, zaznacza jednak, że osadzenie człowieka w świecie technologii odgrywa inną rolę aniżeli jego biokulturowe dziedzictwo i konsekwencje humanistycznie zdefiniowanego świata²⁰. Poprzez technologię uprzywilejowana zostaje wymiana informacji, tym jednak, co odróżnia maszyny od zwierząt i ludzi, jest niemożność uczestniczenia w realiach życia organicznego – w tym sensie, w jakim zranienie żywej istoty, mimo że jednostkowe, wymyka się możliwości albo zdolności do wypowiedzenia. To rana, często krwawa i przywołująca okrucieństwo, panowanie jednych nad drugimi, będzie oddzielać to, co żywe, od tego, co tylko funkcjonuje. I choć samo życie to zbyt szeroka kategoria badawcza, to w posthumanizmie reprezentowanym przez Wolfe’a chodzić będzie o to, co żywe, co odczuwa i coraz więcej kręgów doświadczenia z nami współdzieli, zarówno konstytutywnych dla samego człowieka, jak i tych, które znajdują się poza nim, ale pozostają z nim w związku. Stąd też tak podkreślane w tym nurcie pośrednictwo zwierząt, związane z rozwojem nurtu *animal studies* – studiów nad zwierzętami, które dla Wolfe’a mają znaczenie metodologiczne, zmieniające humanistykę i praktyki zajmowania się literaturą²¹.

17 Chodzi tu przede wszystkim o *Politykę natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przeł. A. Czarnacka, wstęp M. Gdula, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.

18 E. Grosz *The nick of time. Politics, evolution and the untimely*, Duke University Press 2004; też *Becoming undone. Darwinian reflections on life, politics and art*, Duke University Press 2011.

19 Por. cały numer czasopisma „Biography” 2012 no 1 vol. 35.

20 Nie chodzi tu także o koncepcję człowieka pojmowanego jako istota wybrakowana, dla którego technika stanowi istotne uzupełnienie. Akcent u Wolfe’a cały czas pada na niemożliwą do utrzymania, normatywną kategorię samodzielnego, ludzkiego podmiotu.

21 W Polsce jako pierwsza o potrzebie wprowadzenia tej dyscypliny pisała Monika Bakke, powołując się także na Wolfe’a, ale przede wszystkim na rozwój studiów nad zwierzętami za granicą. Jednocześnie podkreślała, że największą przeszkodą

Pomost do rzeczywistości

W przeciwieństwie do literaturoznawczego darwinizmu, który chce „ratować” badania literackie od „katastrofy” poststrukturalizmu, szczególnie za sprawą Josepha Carrola²², posthumanizm nie jest aż tak radykalny czy raczej nie formuluje tak radykalnych celów. Co nie znaczy, że teoria ewolucji i sama myśl Darwina nie oddziaływała na jego formowanie się. Wśród ważnych konsekwencji darwinizmu dla interesującego nas nurtu warto wskazać rolę empatii, postawienie pytania o etykę relacji ze zwierzętami, rozciągnięcie znaczenia moralnej krzywdy na zwierzęta, posługiwanie się w ich przedstawianiu antropomorfizmem krytycznym i cały strumień dokonań nauk empirycznych, które wywarły wpływ zarówno na zmianę statusu zwierzęcia, jak i na praktyki analizowania i czytania tekstów kultury, w których się one pojawiają. Posthumanizm jako jedyny współczesny prąd intelektualny sugeruje, że dotychczasowa wizja euroamerykańskiej humanistyki z centralną kategorią ludzkiego podmiotu nie proponuje żadnej alternatywy dla pozaludzkich obszarów objętych hegemonią gatunkową człowieka. Atakując antropocentryzm i szowinizm gatunkowy, jest wyrazem pewnych awangardowych intuicji w myśleniu o relacji pomiędzy człowiekiem a resztą świata, szczególnie tego żywego, przyrodniczego. Kwestionowana jest nie tylko granica oddzielająca nas od nie-ludzkiego świata, ale sama odrębność, emancypacja ludzkiego podmiotu od innych, nierozpoznanych kulturowo podmiotowości. Przy czym niepotrzebne są założenia o ontologicznej płynności czy mistycznym utożsamieniu i zrównaniu wszelkich istnień. To człowiek w pewnej wielowymiarowości, istniejący w świecie na sposób relacyjny, tym samym niewyjątkowy, bo doświadczający skończoności w jej fizycznym, materialnym i śmiertelnym aspekcie, wciąż pozostaje modelem dla kulturowej inkluzji innych ze względu na poziom rozwoju narzędzi ekspresji, także skończonych, których narzędziowość i obcość jest tak podkreślana przez Wolfe’a. Technologiczny i nie-ludzki charakter języka, zawsze pozostającego w relacji do świata, rzadziej poddawany jest namysłowi, tymczasem okazuje się, że pojęcia, konstrukcje, narracje i wszelkie byty językowe, które traktujemy jako „nasze”, istotnie nie są nasze, co też stanowi rodzaj doświadczenia²³. Poczucie wyobcowania w języku, kulturze czy przyrodzie pociąga za sobą poczucie nieustannego zapośredniczania. Pojawienie się zwierzęcia przywraca przeżycie rzeczywistości, umożliwia odbudowę więzi z otaczającym światem, co nadaje mu ważną kulturowo treść. Dzięki z e w n ę t r z n y m instrumentom zwierzęta wydają się najbardziej nam bliskimi, najbardziej wyjątkowymi łącznikami, pośrednikami po-

w realizacji tego przedsięwzięcia u nas jest brak powagi w traktowaniu zwierząt jako tematu badawczego (poza naukami empirycznymi) – por. M. Bakke *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?*, „Teksty Drugie” 2011 nr 3, s. 193-204.

²² Por. K. Kłosiński *Literaturoznawczy darwinizm*, „Teksty Drugie” 2011 nr 3, s. 33-51.

²³ Por. C. Wolfe *What is posthumanism*, s. 89 (w kontekście obcej podmiotowości) i 119.

między ludźmi a nieosobowym światem przyrody i temu też służy ich antropomorfizacja²⁴. Lecz antropomorfizacja w dyskursie empirycznym wygląda inaczej niż w literackim. Literatura czy sztuka może bowiem oddziaływać na poziomie estetycznym, może być wciąż swoistą drogą poznania, ponieważ to, czego nie wydobędzie się za pomocą dyskursywnych argumentów, przedostaje się do wyobraźni jak gdyby odrębnym, nieteoretycznym kanałem.

Celem dotychczasowej refleksji o zwierzętach w kulturze było odkrywanie czegoś istotnego o ludzkiej naturze. Posthumanizm z tym zrywa. Zwierzę przestaje być zwierciadłem dla ludzkich pragnień, afektów, anomalii; nośnikiem stałych cech o moralizatorskim wydźwięku, jak w bajkach, nie symbolizuje już świata humanistycznych wartości, między innymi dlatego, że staje się konkretnym, ucharakteryzowanym indywidualnie bohaterem, personą, skrywającą pod swoją maską realne stworzenie. Literatura w posthumanistycznym ujęciu stara się porzucić ograniczone wyłącznie do człowieka pojęcie osoby i otworzyć badania na inne podmioty komunikacji, w ludziach poszukując tego, co sprawia, że odbieramy informacje, sygnały, bodźce od innych nie-ludzi lub co stanowi przeszkodę w komunikacji z pozaludzkimi postaciami²⁵. Jednocześnie sugeruje się, że zwierzęta są o wiele silniej obecne w refleksji aniżeli w życiu codziennym, ponieważ nowoczesność doprowadziła do usunięcia reprezentacji tego, co dzikie, nieucywilizowane, z ludzkiej domeny, która dzięki temu mogła zaowocować rozwojem rozmaitych technologii²⁶. W tym sensie powrót zwierząt to także powrót Obcego, który wzbudza zainteresowanie, zmusza do odniesienia, ale oswoić do końca się nie da. Liczne w literaturze zabiegi antropomorfizacyjne, kiedy człowiek i język jego doznań stają się modelem umysłowości dla zwierzęcia, mają więc na celu nie tylko przywrócić zwierzęta myśleniu (o nich i z nimi), ale także pozwolić nam lepiej je pojąć, zrozumieć, co czują, co doznają, czy i jak można próbować nawiązać z nimi kontakt. Wszystko to pobudza naszą refleksję, odkrywającą inne, a może podobne do naszego – tylko nieutrwalone w rozbudowanym systemie pojęć – życie. Pytania w rodzaju „jak to jest być nietoperzem”²⁷, uważane dotychczas za nonsens i prowadzone do absurdu, szczególnie na gruncie filozofii analitycznej i jej prężnej odnogi – filozofii umysłu, zwłaszcza wtedy, gdy są rozumiane wyłącznie z perspektywy zoomorfizmu (jak to jest dla nietoperza być nietoperzem albo czy człowiek może posiadać neurofizjologiczną budowę wewnętrzną tego ssaka²⁸), posia-

²⁴ Możliwe, że zwierzę przypomina medium w szerokim rozumieniu Régis'a Debray'a z *Introduction à la médiologie* (PUF, Paris 2000), choć nie pojawia się tam dosłownie, to może uczestniczyć w przekazywaniu ważnych kulturowo informacji.

²⁵ Por. C. Wolfe *What is posthumanism*, s. 115-118.

²⁶ A.M. Lippit *Electric animal: toward a rhetoric of wildlife*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2000, s. 2-3.

²⁷ T. Nagel *Jak to jest być nietoperzem?*, w: *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Aletheia, Warszawa 1997, s. 203-219.

²⁸ Tamże, s. 207.

dają wszakże pewną wartość poznawczą, jeśli weźmiemy pod uwagę język psychologii porównawczej zwierząt i możliwość zrekonstruowania świadomego, a nie subiektywnego, doświadczenia innych form życia²⁹.

Większość autorów zgadza się, że antropomorfizm ma za sobą krytyczną i sentymentalną tradycję, ale dzięki rozwojowi nauk zajmujących się procesami poznawczymi u zwierząt i wzrostowi świadomości związanej z etyką ekologiczną antropomorfizacja stała się wyrazem potrzeby rozumienia i przewidywania zachowania innych zwierząt. Jest także wyrazem biologicznego uwarunkowania człowieka i realnie występujących podobieństw pomiędzy ludzkimi i nie-ludzkimi zwierzętami. Nauki przyrodnicze po swojemu interpretują, na czym polega ewolucyjna ciągłość pomiędzy ludźmi a innymi zwierzętami, ale literatura, nie stawiając sobie takich celów, wiele dokłada do popularyzacji ich rozumienia, przyczyniając się do kulturowych zmian w stosunkach pomiędzy ludźmi a zwierzętami, które nieuchronnie towarzyszą rozpoznaniom naukowym. Nie chodzi jednak o porównywanie nauk humanistycznych i empirycznych ani o adekwatność podejmowania „pytania o zwierzę” w perspektywie interdyscyplinarnej, lecz o odpowiedź na to, co wyjątkowego i nowego do tego pytania może dorzucić dana dyscyplina. Dlatego Wolfe pisze, że w tym przypadku trafniejsza jest transdyscyplinarność, rozumiana jako przechodzenie refleksji przez rozmaite dyskursy, pogłębianie i wnikliwsze analizowanie wspólnych kwestii³⁰.

Funkcje zwierzęcych narracji

W literaturze widać, że wbrew taksonomii biologicznej zwierzęta nie pojawiają się od postaci gąbek, czyli pierwszych pośród organizmów zaliczanych do wielkiego królestwa zwierząt i graniczących ze światem roślin (w dawnej nazwie zwierzokrzewów zawarte było znaczenie przechodzenia form), ale w przeważającej mierze pod postacią ptaków, a najczęściej ssaków, ponieważ one towarzyszą najczęściej człowiekowi i coś dla niego znaczą. Chodzi więc o te zwierzęta, z którymi człowiek nawiązuje relacje, zarówno oparte na przyjaźni i afirmacji obecności zwierząt w świecie ludzkim, jak i na wyzysku i przemocy. Ich antropomorfizacja nie jest podporządkowana ludzkiej ekspresji, zaś reprezentacja gatunkowa okazuje się czymś drugorzędnym, dlatego funkcjonują one pomiędzy światem ludzi i nie-ludzi. Widać to w wybranych zwierzęcych narracjach u Kafki, Bułhakowa, Rilkego i Zaniewskiego. Uczynienie zwierzęcia albo narratorem całego opowiadania, albo jego fragmentów, próba zapisu jego myśli czy oddania czegoś charakterystycznego, odwołując się do bardziej dla niego właściwych zmysłów, jak na przykład wyczulony na wrażeńia węch, przenoszenie zachowań na czynności umysłowe (pies lubiący „pogrzebać”

²⁹ Por. L. Daston *Intelligences: angelic, animal, human*, w: *Thinking with animals: new perspectives on animals*, ed. L. Daston, G. Mitman, Columbia University Press, New York 2005, s. 39-40.

³⁰ C. Wolfe *What is posthumanism?*, s. 118.

Szkice

w przeszłości³¹), hierarchicznie postrzegana przestrzeń (patrzenie z dołu na człowieka), to nie jedyne, ale najczęściej występujące strategie indywidualizujące zwierzę i przekonujące. Przy czym jego osobniczy charakter, niepowtarzalność, mogą, ale nie muszą być potwierdzone przez ludzkiego bohatera.

Istotną cechą literackich narracji zwierzęcych jest stylizacja realistyczna, często pełna detali, mających za zadanie jak najwięcej odtworzyć ze świata nieznanego ludziom od wewnątrz, bo postrzeganego przez nich od zewnątrz, z antropocentrycznego punktu widzenia. Przykład szczegółowego opisu, którego celem jest uprawdopodobnienie świata widzianego i przeżywanego przez zwierzę, a także uniemożliwienie ludzkiemu odbiorcy jego metaforyzacji, znajdziemy w *Szczurze* Andrzeja Zaniewskiego. Autor włożył spory wysiłek w poznanie tych zwierząt, dzięki temu udało mu się przedstawić świat wzbudzający na przemian litość, współczucie, odrazę i co ważne – niepoddający się alegoryzacji ludzkiego losu, mimo wyjątkowego splątania swojej egzystencji z ludzką:

Książka ta jest bowiem zarówno opartym na faktach opisem, jak i baśnią, legendą wyjątkowo okrutną i niesamowitą, szarą i bolesną jak życie szczura, a przez to p r a w d o p o d o b n ą. Żyjące tuż obok, dosłownie pod naszymi stopami, społeczeństwo gryzoni tarzyszy nam przez tysiąclecia, uczestnicząc w naszym dobrobycie i naszej nędzy, w latach pokoju i wojny³².

Poczynając od wszelkich przestrzeni, często współdzielonych z ludźmi, ale zamieszkiwanych i kolonizowanych przez te zwierzęta, po wydarzenia, doznania, oczekiwania, ułożone na kanwie powieści biograficznej, które brzmią na tyle realistycznie, że trudno odczytać w nich jakkolwiek inny sens niż ten dosłowny – choć takie próby alegorycznej lektury były częściej podejmowane – zostajemy przeniesieni w zupełnie szczurzy świat szumiących rur, wodociągów, drapieżnych zwierząt, opuszczonych magazynów, dziur, pułapek, czułych na dotyk wibrysów i ciepłych, samicznych gniazd. Stale czyhające na szczura niebezpieczeństwa i bezwzględne pragnienie przetrwania przywołują skojarzenia z literaturą naturalistyczną, ale nie stanowią podstawy do obrazowania ludzkiego losu poprzez figurę szczura, mimo antropomorfizowania jego postaci, jak to w sposób bardziej prawdopodobny występuje u Dygasińskiego³³. Warto więc może tutaj postawić pytanie o granice nawet najbardziej realistycznej, zwierzęcej literackości, o możliwość odniesienia ich reprezentacji do rzeczywistości pozatekstowej, którą z jednej strony proponuje dyskurs naukowy³⁴, z drugiej – zdolność do wyobrażenia sobie, wczucie się za pośrednictwem tekstu w to, co się dzieje w świecie zwierząt.

³¹ F. Kafka *Dociekania psa*, przeł. L. Czyżewski, WL, Kraków 1988, s. 48.

³² A. Zaniewski *Szczur*, Kopia, Warszawa 1995, s. 13 [podkreślenie moje – A.B.].

³³ Por. też wstęp autora do powieści – A. Zaniewski *Szczur*, s. 7-14.

³⁴ Por. także wstęp S. McHugh do swojej książki: *Animal stories. Narrating across species lines*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London 2011, s. 1-23. Autorka sugeruje w całej książce, iż literatura o zwierzętach buduje naszą wiedzę o innych gatunkach i jest przykładem „narracyjnej etologii”.

Barcz Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze

Na tym tle wyjątkowym przykładem otwierającym cały peleton zwierzęcych narratorów w „poważnej” literaturze jest Czerwony Piotruś z opowiadania Kafki *Sprawozdanie dla Akademii*. Ta ucziłowiczona małpa, stająca przed wymienionymi, ale nieobecnymi profesorami, reprezentującymi metaforyczny trybunał nauki, na długo przed zmianą paradygmatu badań naczelnych w latach 60. XX wieku, ujawnia złożoność i ambiwalencję swojego procesu przemiany w *homo sapiens*. Dopiero pod wpływem badaczek: Jane Goodall zajmującej się szympanсами, Dian Fossey – gorylami i Birutė Galdikas – orangutanami i dzięki tym kobietom, które jako pierwsze, nieobciążone naukowymi zwyczajami, zaczęły badać naczelne w ich naturalnym środowisku, traktując je osobowo, nadając im imiona, rozpoznając ich indywidualne cechy charakteru, odkrywając wyjątkowe osobowości poszczególnych osobników, z którymi miały do czynienia, zmieniło się – przynajmniej teoretycznie – nastawienie do tych zwierząt.

W opowiadaniu Kafki Czerwony Piotruś zdradza pochodzenie swego imienia – pochodzi ono od blizny, która powstała, kiedy został złapany, lecz okazuje się, że imię to jest zupełnie niewłaściwe, nieoddające nic z jego natury³⁵. Bohater opowiada o koszmarnej podróży ze „Złotego Wybrzeża”, przebytej na parowcu w ciasnej, ciemnej skrzynce. Po raz pierwszy w życiu odczuwany brak możliwości ucieczki uświadamiała mu, że jest dzikim zwierzęciem. A zatem by przeżyć, należało przestać być małpą. Specjalnie nie mówi się tu o abstrakcyjnej i wyróżniającej człowieka wolności, ale o wyjściu, wydostaniu się z niewoli. Z uwagi na to, że ludzie na pokładzie nie byli – w jego rozumieniu – wobec niego okrutni, zaczyna uczyć się przez naśladownictwo, jak ludzkie dziecko, co przypomina zachowania małp we współczesnych rezerwach i centrach badawczych, których pracownicy potrafią wzbudzić zaufanie zwierząt w celach dydaktycznych: „Nie rozumowałem, ale obserwowałem z całkowitym spokojem. Widziałem, jak ci ludzie chodzą tam i z powrotem, zawsze z takimi samymi twarzami, takimi samymi ruchami i często zdawało mi się, jak gdyby to był tylko jeden człowiek”³⁶. Dzięki temu ludzie nie wydawali mu się interesujący, ale łatwi do naśladowania. Ten fragment, przewrotnie odwracający postrzeganie człowieka przez zwierzę, może również świadczyć o braku perspektywy indywidualizującej osobniki innego gatunku, która wyróżnia wzajemne postrzeganie się ludzi przynajmniej w zachodnich, rozwiniętych społeczeństwach. Przełomem staje się chwila wypicia wódki i „ludzki” okrzyk, za pomocą którego Czerwony Piotruś wkracza w ludzką społeczność, która, jak się okazuje, niewiele może zaproponować ucziłowiczonej małpie: zamiast zoo bohater na swoje ostateczne miejsce przeznaczenia wybiera kabaret.

Opowiadanie to rzuca ponure światło na okres kolonizacji Afryki i sprowadzanie egzotycznych zwierząt do Europy. Poniemąd dzięki temu wiemy dziś o naczelnym znacznie więcej niż prawie sto lat temu, gdy Kafka pisał ten gorzki raport,

³⁵ F. Kafka *Sprawozdanie dla Akademii*, przeł. J. Kydryński, w: tegoż *Dziela wybrane*, t. 1, PIW, Warszawa 1994, s. 735.

³⁶ Tamże, s. 739.

Szkice

pokazując zniekształcenie i zepsucie dzikiego zwierzęcia przez jego humanizację. Sama postać Czerwonego Piotrusia unaocznia wszakże przede wszystkim cynizm związany z przyjęciem go do ludzkiej kultury. Po przedstawieniach i bankietach czeka bowiem na niego „na pół wytresowana szympansiczka”, która służy mu tylko do cielesnych przyjemności: „Za dnia nie chcę jej widzieć, ma bowiem w spojrzeniu obłąd zahukanego, tresowanego zwierzęcia; tylko ja sam go dostrzegam i nie mogę go znieść”³⁷. Łukasz Musiał proponuje potraktować ten tekst jako „dzieje antropogenezy w pigułce”³⁸. To, co ludzkie, powstaje w Czerwonym Piotrusiu poprzez radykalne wyzbycie się czy zanegowanie tego, co zwierzęce, jak w *Otwartym Agambena*. Mimo możliwej filozoficznej interpretacji powstaje historia dziwaczna, zupełnie niemożliwa z uwagi na zakończenie, ale jej realistyczne komponenty – naśladująca ludzkie gesty i występująca w kabarecie mała człekokształtna, samoświadoma i skłonna do introspekcji – tworzą dwuznaczną paralełę. Z jednej strony, odsyłają do współczesnych badań prymatologów i etologów, szczególnie nad umysłowością naczelnych, badań, których zwieńczeniem jest postulowanie dla tych zwierząt pewnych podstawowych praw, jak prawo do życia, wolności i niestosowanie tortur³⁹, z drugiej – przypominają, że stworzenia te są umieszczane w zoo, w cyrkach, czyli w podporządkowanych ludzkim interesom laboratoriach, a w środowisku naturalnym jest im jeszcze gorzej, bo dla nielicznych, co przetrwały, napotkany człowiek to zazwyczaj kłusownik. Wejście Czerwonego Piotrusia w ludzki świat odbywa się jak w krzywym zwierciadle, bo w rzeczywistości nie ma w nim odpowiedniego miejsca dla tych rozwiniętych i najbliższych człowiekowi ssaków. Człowiek albo się nimi bawi, albo je tyranizuje, z czego bohater świetnie sobie zdaje sprawę, gdy z ludzkiej, wyuczony perspektywy patrzy w oczy pół dzikiej, zniewolonej partnerki.

Podobną historię, co w narracji Czerwonego Piotrusia, bo także dotyczącą przemiany zwierzęcia, choć w innych realiach i wyjątkowo nieudanej, opowiada u Bułhakowa – do momentu właściwej metamorfozy – moskiewski pies nazwany przypadkowo Szarikiem. Na początku opowiadania znajduje się w wyjątkowo nieprzyjemnej sytuacji, wyje bowiem w bramie oparzony przez kucharza z proletariackiej stołówki. Co ciekawe, Szarik doskonale rozróżnia polityczne kulisy świata, w którym przyszło mu żyć, i kąśliwie narzeka na „racjonalne” udogodnienia równościowego systemu:

Ze wszystkich proletariuszy dozorczy są najpaskudniejsi. Wyrzutki społeczeństwa, najniższa kategoria ludzkości. Kucharze jeszcze zdarzają się rozmaici. Na przykład – niesbyszczuk Włas z Preczystienki. Niezliczonym uratował życie. [...] Niechaj mu ziemia

³⁷ Tamże, s. 743.

³⁸ Ł. Musiał *ZwierzozczlekoKafka*, „Konteksty” 2009 nr 4(287), s. 70.

³⁹ Por. przesłanki naukowe, etyczne i kryteria spełniania przez człekokształtne warunków do bycia osobami według „World declaration on great primates”, <http://www.greatapeproject.org/en-US/oprojetogap/Declaracao/declaracao-mundial-dos-grandes-primatas>, [10.02.2013].

Barcz Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze

lekką będzie za to, bo był to naprawdę nie byle kto – nadworny kucharz hrabiów Tołstojów, a nie Rady Racjonalnego Żywienia.⁴⁰

Przygarnia go niejaki Filip Preobrażeński (nazwisko!), wyjątkowo elegancki i kulturalny profesor z wyższych sfer. Pies po oczach pana poznaje, że ma do czynienia z kimś wyjątkowym, kto go nie skrzywdzi i da mu zjeść: „oczy to coś niezwykłego – niczym barometr. Widać wszystko, kto ma wielką pustynię zamiast duszy, kto ni z tego, ni z owego może kopnąć czubkiem buta między żebra, a kto się boi”⁴¹. Wytworny naukowiec zwabia go pętkiem kiełbasy do domu, gdzie zostaje natychmiast opatrzony z powodu oparzenia i jak większość psów stawia opór, bo nie rozumie, co chcą z nim zrobić:

Pies otworzył prawie melancholijne oko i kątem tego oka zobaczył, że jest ciasno zabandażowany w poprzek boków i brzucha. „A jednak mnie załatwili sukinsyny – pomyślał niejasno – ale trzeba im oddać sprawiedliwość – sprytnie”.⁴²

Okazuje się, że do mieszkania profesora, w którym zamieszkał Szarik, ludzie przychodzą po porady w różnych, najbardziej intymnych sprawach. Pies obserwuje pacjentów, a także problemy, jakie ma jego nowy opiekun z proletariackim komitetem mieszkaniowym, który uważa, że zbyt wiele pokoi zajmuje w mieszkaniu. Utuczony zaczyna wierzyć, że spotkał go szczęśliwy los. Pierwszy raz na spacerze w obroży:

szedł jak aresztant, mało nie spalił się ze wstydu, ale kiedy już doszli Preczystienką do cerkwi Zbawiciela, zdążył już świetnie zrozumieć, czym jest w życiu obroża. Wściekła zawiść gorzała w ślepiach wszystkich napotkanych psów, a przy uliczce Martwej jakiś długonogi kundel z obciętym ogonem obszczał go, nazywając „obszarniczym ścierwem” i „cwelem”⁴³.

Niedługo trwa jego szczęście, gdyż dochodzi do przedziwnej operacji. Psu przeszczepione zostają ludzkie organy: jądra i przysadka mózgowa. Zapiski asystującego lekarza pokazują, jak pies zmienia się w mężczyznę, zwanego odtąd – Szarikowem. Już w przemienionym ciele zaczyna zachowywać się wulgarnie, klnie, pluje, organizuje libacje, co później wyjaśnia się pochodzeniem organów od pijaka i złodzieja, a niewiele ma wspólnego z przeszłym życiem psa-Szarika na ulicy. Okazuje się, że przysadka wpływa ostatecznie na osobowość. Szarikowa nie udaje się uczłowieczyć, w sensie – ucywilizować, nauczyć dobrych manier. Profesorowi przypomina to brak kultury u bolszewików z komitetu domowego, więc uznaje swój eksperyment za nieudany i niepotrzebny. Śledczym, którzy chcą go zaarrestować

⁴⁰ M. Bułhakow *Psie serce*, w: tegoż *Opowiadania*, przeł. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, Współpraca, Warszawa 1989, s. 7.

⁴¹ Tamże, s. 9.

⁴² Tamże, s. 18.

⁴³ Tamże, s. 41.

za zabicie człowieka, oznajmia, że nauka jeszcze nie zna sposobu na przekształcenie zwierzęcia w człowieka, bo ten trochę porozmawiał, ale w końcu powrócił do stanu pierwotnego. Profesor, zanim przyszli śledczy, zdecydował się bowiem przywrócić Szarikowowi psią przysadkę i opowiadanie wieńczy scena, w której zwierzę leży spokojne i zadowolone w ciepłym, zacisznym mieszkaniu naukowca, przy czym ten ostatni wcale nie przestaje eksperymentować.

Wydaje się, że w opowiadaniu Bułhakowa „sama przemiana, opisana dość ogólnikowo, jest [...] pomysłem umownym, służącym satyrze obyczajowej i politycznej”⁴⁴. Dlatego zarówno psi bohater, jak i częściowo narrator mogliby zostać podporządkowani temu celowi. Opisany przy użyciu realistycznej, pełnej obyczajowych detali konwencji Szarik przypomina zwyczajnego psa, ale dzięki technice strumienia świadomości, ukazującej jego życie jako wyjątkowo fartowne, uratowany kundel zyskuje cechy indywidualne, momentami zabawne, i wpisuje się wyraziście i niepowtarzalnie w zastaną rzeczywistość bolszewickiej Rosji. Prowadzone w prywatnym mieszkaniu fantastyczne eksperymenty ze względu na swój skrajny charakter stanowią motyw sam w sobie, ale wcale nieobojętny dla refleksji o wykorzystanym w nich zwierzęciu. Przede wszystkim zwraca uwagę koncepcja samej przemiany. W jej wyniku powstaje człowiek z tytułowym psim sercem, który przypominając bolszewika, okazuje się zupełnie niepożądany w szlachetnym otoczeniu profesora. Ludzka ingerencja, która okazuje się bezsensowna, pokazuje, że nawet psie wierne i szczerze serce nie jest w stanie się jej oprzeć i przemienić w to, co ludzkie, bez zatracenia zwierzęcej, odrębnej osobowości, ukazanej na początku z dużą dozą sympatii. Realia są tu ważnym tłem do powiedzenia czegoś istotnego nie tylko przez psiego bohatera, lecz także o nim samym, na marginesie ludzkich spraw.

W *Dociekaniach psa* Kafki kolejny psi narrator, tym razem bezimienny, opowiada o swoim świecie z pozycji badacza, próbującego rozwikłać „psie” tajemnice – na przykład jak i skąd pochodzi jedzenie, kiedy spada z góry – a przy okazji wchodzi w bardziej zawile kwestie dotyczące komunikacji. Ludzie w jego wywodzie są świadomie pominięci. Nasz bohater jest odosobniony wśród innych psów, wyróżnia się także ze świata innych zwierząt, choć zdaje sobie sprawę z uwarunkowań życia w stadzie. Wydaje się, że granice jego świata zgodnie z *Traktatem* Wittgensteina zakreśla język i zdolność do komunikacji z innymi psami: „Bo cóż też istnieje poza psami? Do kogo prócz nich można zawołać w tym szerokim, pustym świecie? W psach zawarta jest cała wiedza, suma wszystkich pytań i wszystkich odpowiedzi”⁴⁵. Jego zaciekawienie związane jest z psią naturą, kulturowo postrzeganą jako poddańczą, niemą, ale im więcej się on nad nią zastanawia, tym dotkliwiej odkrywa swoją samotność i coraz trudniej mu jest nawiązać kontakt z innym osobnikiem: „przygląda mi się oteplale, dziwiąc się czemu milczę i przerwałem rozmowę. Lecz być może

⁴⁴ J. Abramowska *Pisarze w zwierzyńcu*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010, s. 100.

⁴⁵ F. Kafka *Dociekania psa*, s. 21.

właśnie to spojrzenie jest jego sposobem stawiania pytań i rozczarowuje go tak samo, jak on mnie⁴⁶. Te wątpliwości, odnoszące się zresztą do wszelkiej komunikacji, werbalnej i niewerbalnej, pokazują trudności w nawiązaniu relacji. Pies może tak samo wydawać się samotny, w końcu jest zwierzęciem stadnym, nawet jeśli niewiele wiemy na temat tego, jak *de facto* komunikuje się z członkami swojego stada. W *Dociekaniach psa* autor próbuje pokazać, że w świecie pozaludzkim zwierzę może być świadomym ośrodkiem myśli i uczucia, wyjątkowo odosobnioną jednostką, mimo przynależności gatunkowej do zwierząt żyjących w grupach. W opowieści psa gdzieś niedługo pojawiają się też próby włączenia do narracji wrażeń ze zmysłów, szczególnie wyostrzonych u tego gatunku: węchu, słuchu, dotyku. Końcowe wyznanie bohatera, że ceni sobie wolność, ma na celu podkreślenie jego autonomii, której tak bardzo mu brakuje nie tylko w „psim”, ale w ludzkim świecie.

Musiał zauważyć, że i ludzkie postaci u Kafki nie do końca są ludzkie, bo podlegają różnym cielesnym wynaturzeniom⁴⁷. Sporo w nich poczucia winy, rozterek z powodu ciemnej otchłani ciała, niezrozumiałych afektów. Innymi słowy, odzywa się to, co nie-ludzkie, bo obce i nieswojone w człowieku. To jeden sposób wyjaśnienia, skąd taki urodzaj na zwierzęce i hybrydyczne postaci u Kafki. Lecz zastanawiające jest, czemu właśnie opisywane tutaj zwierzęta, czy to szczur u Zaniewskiego, Szarik u Bułhakowa, czy małpa i pies u Kafki, ukazane za pomocą konwencji z gruntu realistycznej, nieprzepoczwarte, zdają się przekonująco i na poważnie reprezentować zwierzęcy świat, który pewnie w większej niż mniejszej części spowity jest przed człowiekiem zasłoną niewiedzy?

Podobnie jest w Kafkowskim opowiadaniu *Jama*⁴⁸, z narracją prowadzoną przez zwierzę, nieznaną dokładnie z nazwy w taksonomii gatunków, o którym wiadomo głównie, że zakopuje się w ziemi, nieustannie pilnuje swego schronienia, czuwa i jest płochy. Opowiadanie to naturalizmem opisu przypomina *Szczura* Zaniewskiego, odchodzącego od dotychczasowego wzorca przypowieści o człowieku. W lekturze poprzedzonej posthumanistyczną krytyką antropocentryzmu i związaną z nią postawą ograniczającą dyskryminującą władzę języka, choćby z uwagi na przynależność gatunkową bohatera, obie te zwierzęce postaci mogą powiedzieć coś „od siebie” o poczuciu braku prawa do kawałka ziemi, o pragnieniu przeżycia w bezpiecznym miejscu, którego nie mają, zagrożone przez inne drapieżniki, z których najniebezpieczniejszym jest człowiek. Ich narracja bowiem albo przeczy stereotypom, które ludzie kojarzą z danym gatunkiem, jak w przypadku *Szczura*, albo gatunek przestaje być istotnym punktem odniesienia, jak w *Jamie* – ulega rozmyciu i dzięki temu wydobywa treści z porządku doznaniowego. Kafkowska „jama” i szczurze gniazdo, współdzielone idyllicznie z pierwszą i najważniejszą rodziną, świadczą o podkreśleniu roli miejsca i zarazem schronienia w narracjach antro-

⁴⁶ Tamże, s. 37-8.

⁴⁷ Ł. Musiał *ZwierzęczlekoKafka*, s. 72.

⁴⁸ F. Kafka *Jama*, przeł. J. Ziółkowski, w: tegoż *Cztery opowiadania. List do ojca*, PIW, Warszawa 2003.

Szkice

pomorfizowanych zwierząt, ale także wyrażają bardziej ogólniej potrzeby innych, czujących stworzeń, w które człowiek może się wczuć i które może sobie wyobrazić za pośrednictwem języka literackiego przeniesienia.

Zwierzę bliższe niż anioł

Narracje ludzi o zwierzętach, nawet im najbliższych, jak dumnie opisywana przez Virginie Woolf biografia cocker spaniela Flusha czy szczegółowa obserwacja wyżła Bauszana w opowiadaniu Thomasa Manna *Pan i pies*, raczej utwierdzają zastrany, hierarchiczny świat, w którym zwierzęta, mimo że podziwane i kochane, są jednak ludziom podporządkowane. Dlatego na koniec warto przytoczyć *Spotkanie*, krótki szkic Rilkego, w którym „pies pojawia się nagle, jak myśl”⁴⁹, bliższy od anioła, bo konkretny, materialny i nieustępliwie towarzyszący przypadkowo napotkanemu człowiekowi.

Ta dość zaskakująca w krótkiej formie narracja wiele mówi o relacjach ludzi ze zwierzętami na przykładzie żyjących w ich pobliżu psów. Zwierzę to bowiem, jak opisuje Rilke, mimo że zajęte swoimi „niższymi” czynnościami, bezinteresownie, bez określonego powodu, z przyczyn swej natury nie odstępuje przechodzącego gdzieś człowieka. Wydawałoby się, że to dość typowa sytuacja, ukazująca człowieka i psa pod postacią uproszczonych bohaterów-typów, poszukujących, z odmiennych powodów, wzajemności, co przypomina filozoficzną przypowieść.

Tekst uwydatnia psie emocje i entuzjazm wykrzyknikami, dzięki którym wyróżniony zostaje również i człowiek. W pewnej chwili psu udaje się zatrzymać przechodnia: „Widoczne w oczach psa napięcie zmienia się w zakłopotanie, w powątpiewanie, w konsternację. Jeśli człowiek nie wie zupełnie, co ma się stać, to jak może się to stać? – Obaj muszą to wiedzieć; tylko wtedy się stanie”⁵⁰. Pies próbuje spojrzeć człowiekowi w oczy. Ich spotkanie stylizowane jest na rozmowę odbywaną w myślach. Dochodzi do konfrontacji i zatrzymania spojrzeń, w wyniku czego pies stara się łaścić, absolutnie podporządkowany: „Chciałbym coś dla ciebie zrobić. Wszystko chciałbym dla ciebie zrobić. Wszystko”⁵¹. Mimo zniechęcenia człowieka, zwierzę nie poddaje się, chce mu się przypodobać w granicach swojej pomysłowości (nie mogąc znaleźć nic wartościowego, bierze w zęby kamień). Człowiek zaś nietrafnie apeluje do jego rozsądku, by przestał, choć w psie dominują emocje: przywiązanie, potrzeba odwzajemnienia uczuć. Człowiek zwraca się do niego jak do partnera, ale pies wciąż go nie odstępuje: „towarzyszy, niepostrzeżenie, z oddaniem, bez własnego zdania, jak pies idący za swoim panem”⁵². Człowiek uświada-

⁴⁹ R.M. Rilke *Spotkanie*, w: tegoż *Druga strona natury. Eseje, listy i pisma o sztuce*, przekł. i kom. T. Ososiński, Sic!, Warszawa 2010, s. 89.

⁵⁰ Tamże, s. 90.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże, s. 92.

mia sobie, że chciałby móc go traktować na równi, odrzucając sytuację, w której zwierzę naturalnie przybiera postawę podporządkowania. Prosi, by pies odszedł, i aby mieć pewność, że w końcu go zostawi, zaczyna biec, bo tylko takim gwałtownym – i zapewne przykrym – sposobem, może się go pozbyć. Lecz na koniec uzmysławia sobie, gdy psa już nie ma, że byłby skłonny porozmawiać ze zwierzęciem, jak z nieznaną mu osobą, z „nieopisanej” tęsknoty może za kimś radykalnie obcym, który mógłby okazać się kimś bliskim zarazem. To niepotwierdzone przeczucie pojawiło się raczej z powodu samotności ludzkiego bohatera. Wówczas zwierzęta okazują się często najbliższymi, najbardziej nam oddanymi istotami, bez względu na to, jak i co o nich myślimy. Podobnie jest i z antropomorfizacją, która może być paradoksalnym wyrazem poczucia, że niewiele o nich wiemy, więc nadajemy im ludzkie cechy. Z kolei bliskość sprawia, że antropomorfizujemy je, bo wydaje nam się, że wiemy i rozumiemy, co czują⁵³. Za każdym razem pojawia się pewne niebezpieczeństwo, jak w zakończeniu *Spotkania* Rilkego, gdy już „nie widać nikogo”, ani psa, ani innego nie-ludzkiego zwierzęcia.

Zakończenie

Narracja bohaterów zwierzęcych zmusza do przemyślenia wielu nowych kwestii, szczególnie w kontekście myśli Wolfe’a. Powstaje pytanie, co z odsuniętym ludzkim podmiotem, w którego mowie nawet dawniej dało się usłyszeć – jakże naturalny, choć zagłuszany – pogłos tego, co nie-ludzkie, zwierzęce? Czy ludzka podmiotowość, choćby w słabym sensie, nie służy tu jako instrument, pośrednik w przekazywaniu treści od innych stworzeń, skoro ich głos jest wypowiedzany w innych językach? Wówczas wskazane teksty zwierzęcych narracji funkcjonowałyby jako przekład, próba pokazania tego, jak pojemna bywa podmiotowość literacka, która wcale nie równa się tej wyłącznie ludzkiej, ale z istoty swej jest *posthuman* albo nie tylko *human*⁵⁴. Wkraczając bowiem na teren tekstu literackiego, który z konieczności afirmuje to, co pozaludzkie, posługując się zawsze już z e w n ę t r z n y m i dla człowieka i innych zwierząt narzędziami, jak konstruowany język, otwieramy się na możliwości zapośredniczenia w literaturze, ale także szerzej – w języku sztuki – innych punktów widzenia. Mimo technologicznego charakteru języka i poczuciu istniejącej w nim alienacji, narracje zwierzęce mogą być przykładem osvajania tych obcych elementów, w ramach których funkcjonujemy i które za pośrednictwem innego, stylizowanego głosu, dają możliwości wyjścia poza wąsko zdefiniowany świat interesownego gatunku ludzkiego.

⁵³ Ciekawe w tym zakresie są badania nad opiekunami zwierząt, szczególnie psów i kotów, którzy postrzegają zwierzęta jako świadome, rozsądne stworzenia, do których się mówi, a one rozumieją; ludzie ci także potrafią wyrazić, co czują pozostające pod ich opieką zwierzęta – por. C.R. Sanders, A. Arluke *Speaking for dogs*, w: *The animals reader. The essential classic and contemporary writings*, ed. L. Kalof, A. Fitzgerald, s. 61-71.

⁵⁴ C. Wolfe *Czym jest posthumanizm?*, s. 122.

Ewa Domańska, podsumowując krytyczne i charakterystyczne dla posthumanizmu tendencje, pisała, że współcześnie krytyce poddany zostaje „narcystyczny” ludzki podmiot i coraz częściej mówi się o wspólnocie ludzkiej, o kolektywach, które stanowią zrzeszenia ludzi i nie-ludzi, a także o tym, że człowiek jest w świecie gościem, a nie jego panem⁵⁵. Podobnie jest z tekstem czy każdym wytworem kultury angażującym zwierzęcą narrację w formie nie-ludzkiego punktu widzenia. Gościnność jest w nich szczególną własnością tekstu – w nie-ludzkiej opowieści, reprezentującej realistycznie przedstawione zwierzęta, wpisuje się model niedominowania człowieka nad tekstem. Oddanie głosu zwierzęcym bohaterom niesie sens ekologicznie zorientowanej posthumanistyki, ponieważ stara się zrekonstruować różnorodne relacje w świecie, który dzielimy także z innymi gatunkami i tym samym stawia kwestię nie tylko granic i ograniczeń empatycznej wrażliwości, ale także urealnia szansę zbliżenia się do świata przyrody, od której tak bardzo się oddaliśmy, zagrażając przetrwaniu wszelkich ekosystemów, zarówno ludzkich jak i pozaludzkich.

Jarosław Płuciennik pisał o „empatii poznawczej”, czyli o „reprezentacji stanu obserwowanego podmiotu”, o „przejęciu jego perspektywy”⁵⁶ i ilustrował to wierszem Szymborskiej – *Kot w pustym mieszkaniu*. Według niego w tego typu utworach, z bohaterami zwierzęcymi, a dotyczy to także tych przede mnie wskazywanych, narracja prowadzona jest z perspektywy obserwacji, wczucia się w zwierzę, ale także staje się narracją personalną, kreowaną z perspektywy samego, pozaludzkiego zwierzęcia. Wobec czego krzyżują się przeżycia ludzkie ze zwierzęcymi, a czytelnik zostaje w to niejako wciągnięty, zmierzony z podmiotem mówiącym bez względu na jego gatunkową identyfikację. U Płuciennika na końcu pozostaje jednak ludzka wspólnota różnych punktów widzenia, dla których empatia może stanowić niejako zwornik. W niniejszym tekście chodziło zaś o to, by za sprawą posthumanistycznej refleksji wyjść poza tę ciągle definiowaną jako ludzką wspólnotę i pokazać możliwe spotkania na przecięciu perspektyw z nie-ludzkimi Innymi, realistycznie ukazanymi zwierzętami, które reprezentują w tekście same siebie i są istotnym przyczynkiem do krytyki humanistyki z jej centralną kategorią ludzkiego, panującego podmiotu. Zwierzęcy narratorzy mogą być podmiotami tworzenia wiedzy i nowych kanałów przekazywania znaczeń, a jako nowi bohaterowie zmuszają do przemyślenia ludzkich postaw względem nich. W ich charakterystycznych, literackich odgłosach, można za Wolfe’em upatrywać szczególnej roli, niejako diagnozy kondycji dyscyplin zmierzających do obalenia antropocentrycznej perspektywy. Czy uda nam się kiedyś usłyszeć ich prawdziwy, niezapośredniczony przez antropomorfizację głos, który literatura stara się naśladować?

⁵⁵ E. Domańska *Jakiej metodologii potrzebuje współczesna humanistyka*, „Teksty Drugie” 2010 nr 1-2.

⁵⁶ J. Płuciennik *Literackie i językowe punkty widzenia a empatyczne naśladowanie w tekście literackim*, w: *Punkt widzenia w tekście i dyskursie*, red. J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, R. Nycz, UMCS, Lublin 2004, s. 204.

Abstract

Anna BARCZ

**The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences
(Warszawa)**

Posthumanizm and its animal voices in literature

In the article posthumanism is not only presented but also seen from the perspective of literary studies and human-animal relationship. The author follows Cary Wolfe's *What is posthumanism?* and analyses what consequences this criticism on human subjectivity would have when applied to animal narratives and animal characters mainly in Kafka, Bulgakov and Rilke. These writers use anthropomorphism to represent nonhuman animals but, simultaneously, they seem to decentralise human experience. Since changing perspective and giving voice to other animals is well recognised in literature, the article sheds light on what is the relation with posthumanist narrative.