

EWA DOMAŃSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

HISTORIA W KONTEKŚCIE POSTHUMANISTYKI¹

Abstract

This article considers how the inspirations coming from posthumanities (and posthumanism) affect historical reflection and what kind of challenges and opportunities they present to historical studies. The author proposes a definition of posthumanities and explains why she considers it as an important and even necessary subject of reflection for contemporary historians. The text also shows the difference between the treatment of animals as an interesting topic of historical research and the possibility of a new postanthropocentric and multispecies historiography inspired by posthumanism and animal studies.

Key words: multispecies history, posthumanities, postanthropocentrism, animal studies

Słowa kluczowe: historia wielogatunkowa, posthumanistyka, postantropocentryzm, badania zwierząt

Celem tego artykułu jest rozważenie, jak inspiracje płynące z posthumanistyki (i posthumanizmu) wpływają na refleksję historyczną, jakie stawiają przed nią wyzwania i jakie otwierają przed nią możliwości. Zaczęę zatem od tego, czym jest w istocie posthumanistyka i dlaczego podjęcie tego tematu uznałam za ważne i potrzebne. W drugiej części tekstu, na przykładzie badań prowadzonych w ramach historii zwierząt, wskażę, na czym polega różnica między traktowaniem zwierząt jako interesującego tematu badań historycznych a budowaniem inspirowanej posthumanizmem i *animal studies* postantropocentrycznej historii wielogatunkowej.

¹ Artykuł przygotowany został w ramach programu „Mistrz” (FNP), projekt: „Historia ratownicza”. Teksty opublikowane w sekcji tematycznej „Historia w kontekście posthumanistyki” powstały na bazie referatów i dyskusji, które zaprezentowane zostały na sesji pod tym samym tytułem zorganizowanej pod patronatem Polskiego Towarzystwa Historycznego i FNP na XIX Powszechnym Zjeździe Historyków Polskich w Szczecinie 17 września 2014 roku.

KONDYCJA POSTLUDZKA I POSTCZŁOWIECZA HISTORIA

Trudno nie dostrzec, że w ciągu ostatniej dekady zarówno naukowe czasopiśma i organizatorzy konferencji, jak i media oraz kultura popularna przejawiają szczególne zainteresowanie problematyką zwierząt, roślin i rzeczy, a także postępowaniem technologicznym, inżynierią genetyczną, medykacją społeczeństwa i związaną z nią biopolityką oraz antropocenem, ociepleniem klimatu, klęskami żywiołowymi i wymieraniem gatunków. Tematy te odzwierciedlają procesy naturalizacji, posthumanizacji i ekologizacji refleksji na temat człowieka i świata zachodzące w różnych dziedzinach wiedzy (a także w świadomości). W przestrzeni rozważań naukowych zagadnienia te wyznaczają terytorium dziedziny wiedzy, którą określa się mianem posthumanistyki. W istocie mogłabym powiedzieć, że kiedy napotykałyśmy pojęcia, które rozpoczynają się od przedrostków bio-, eko-, geo-, neuro-, zoo-, to znak, że wkraczamy na jej pole.

Sam termin posthumanistyka stał się popularny dzięki serii wydawniczej redagowanej od 2007 roku przez Cary Wolfe'a w University of Minnesota Press zatytułowanej właśnie *Posthumanities*. W jej misji czytamy:

Posthumanistyka sytuuje się na skrzyżowaniu dróg: na przecięciu „humanistyki” funkcjonującej w obecnym kształcie akademii i wyzwaniach, przed którymi staje w obliczu posthumanizmu mobilizującego do przekroczenia jej standardowych parametrów i praktyk. Zamiast powielać ustanowione formy i metody wiedzy dyscyplinarnej, posthumaniści badają, jak zachodzące w społeczeństwie i kulturze zmiany wymagają od badaczy przemyślenia tego, co robią zarówno od strony teoretycznej, jak i metodologicznej oraz etycznej. „Człowiek” (*the „human”*) wplątany jest w szerszy problem tego, co Jacques Derrida nazwał żywą siłą sprawczą (*„the living”*), a tradycyjny humanizm okazuje się nieodpowiedni do zrozumienia człowieka uwikłanego w złożone relacje ze zwierzętami, środowiskiem i technologią².

Nie będę tutaj rozważała wielowątkowego i różnie rozumianego pojęcia posthumanizmu, na temat którego istnieje już bogata literatura³. W dalszych rozwa-

² *Posthumanities*, University of Minnesota Press, series editor: Cary Wolfe. <https://www.upress.umn.edu/book-division/series/posthumanities> (dostęp 25.08.2014).

³ B. Kaszowska-Wandor, *De (Post)Homine. Posthumanizm jako interpretacja humanizmu*, „Terminus” IX (1), 2007; M. Bąk, *Posthumanizm: człowiek w świecie większym niż ludzki*, w: *Człowiek wobec natury — humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010 oraz *eadem, Genealogie, strategie, projekty*, w: *eadem, Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań 2010, s. 17–40. Cary Wolfe jest autorem ważnej dla rozumienia posthumanizmu książki *What is Posthumanism?*, Minneapolis 2010. Zob. także: R. Braidotti, *The Posthuman*, Cambridge 2013, s. 52–53 [*Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa 2014]; S. Herbrechter, *Posthumanism. A Critical Analysis*, London 2013; P.K. Nayar, *Posthumanism*, Cambridge 2014.

zaniach oprę się na jego definicji zaproponowanej przez Ivana Callusa i Stefana Herbrechtera:

Posthumanizm może być uznany za próbę stworzenia interdyscyplinarnej platformy konceptualnej, która gromadzi perspektywy i dociekania sztuk, humanistyki i nauk [przyrodniczych] w obliczu radykalnego i narastającego kwestionowania [dotychczasowych sposobów myślenia o tym], co to znaczy być człowiekiem i jaki może być [w odmienny sposób] wyobrażony (*re-imagined*) koniec [czy końce] człowieka. W związku z tym koncentruje się szczególnie na współczesnych technologicznych, kulturowych, społecznych i intelektualnych wyzwaniach tradycyjnych ujęć [rozumienia] człowieczeństwa i na instytucjonalnej obudowie humanistyki⁴.

Deklaracja programowa serii *Posthumanities* oraz przytoczona wyżej definicja posthumanizmu oferuje obiecujący punkt wyjścia do dyskusji na temat roli i statusu specyficznego podejścia do przeszłości i dyscypliny uniwersyteckiej, jakim jest historia wobec wyzwań, przed którymi stawia ją posthumanizm i posthumanistyka.

Rozważania należałoby zacząć od stwierdzenia, że posthumanistyka powstała jako odpowiedź na stawiane w nowym kontekście (zwłaszcza postępu technologicznego, lecz także takich zjawisk nasilających się we współczesnym świecie, jak bieda, terroryzm, migracje, powtarzające się akty ludobójstwa, degradacja środowiska, zmiany klimatyczne) pytanie: co to jest człowiek i czym jest życie? Badacze tej problematyki wychodzą z następujących założeń: we współczesnym świecie następuje przyspieszenie postępu technologicznego, co w sposób radykalny zmienia (i umożliwia zmiany) zarówno ludzkiej kondycji (termin używany przez posthumanistów zamiast natury ludzkiej), jak i kulturowego i naturalnego⁵ środowiska. Stoimy zatem — jak pisze Francis Fukuyama — „u progu poczłowieczej przyszłości” i „poczłowieczego etapu historii”⁶. Jako efekt tych procesów, a zwłaszcza postępu w dziedzinach nauk

⁴ I. Callus, S. Herbrechter, *Introduction: Posthumanist subjectivities, or, coming after the subject...*, „Subjectivity”, 5 (3), 2012, s. 250. Należy podkreślić, że posthumanizmów (jak i humanizmów) jest wiele. W *The Posthuman* Braidotti wymienia zarówno wywodzący się z antyhumanizmu posthumanizm krytyczny, jak i radykalny (s. 50; tłumaczenie polskie, s. 122), negatywny (czy reakcyjny) posthumanizm Marthy Nussbaum (s. 39; pol. 103), związany z nauką i technologią posthumanizm analityczny (s. 42; pol. 108) i kompensacyjny (czy postantropocentryczny) neohumanizm (s. 76, 78; pol. 163 i 168).

⁵ Posthumaniści opowiadają się przeciwko dualizmowi kultury i natury i, by podkreślić ich współzależność, często za Donną Haraway stosują termin „naturakultura” (*natureculture*). D. H a r a w a y, *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriated Others* oraz *Cyborgs to Companion Species: Reconfiguring Kinship in Technoscience*, w: *eadem, The Haraway Reader*, New York–London 2004, s. 63–124 i 295–320.

⁶ F. F u k u y a m a, *Koniec człowieka. Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej*, przeł. B. Pietrzyk, Kraków 2005, s. 20 i 285. Poczłowieczy świat — pisze Fukuyama — „może

biologicznych, neurofizjologii, inżynierii genetycznej i protetyce, obserwujemy postępującą „cyborgizację” i pojawianie się fenomenu określanego mianem postczłowieka (*the posthuman*)⁷. Wraz z postępem badań w dziedzinach związanych z naukami o życiu, badaniami zwierząt i roślin, kontestowana jest ufundowana na tradycji europejskiej i chrześcijańskiej wizja człowieka, który stoi w centrum wszechświata, znajduje się na najwyższym poziomie w hierarchii gatunków (szowinizm gatunkowy) i stanowi wśród innych zwierząt wyjątkową formę życia obdarzoną świadomością, językiem, umiejętnością abstrakcyjnego i racjonalnego myślenia i zdolnościami do tworzenia kultury i cywilizacji (jako najbardziej złożonych i rozwiniętych form wspólnotowego życia). Posthumanizm odchodzi od ujmowania człowieka jako miary wszechrzeczy, jako egocentrycznego, autonomicznego i jednostkowego podmiotu i bytu kulturowego, podkreślając jego złożone związki ze środowiskiem (podmiot relacyjny) i biologiczny aspekt. Zazwyczaj historycy badali miejsce człowieka w kulturze, a teraz mówią o jego miejscu w naturze, o ko-ewolucji i związkach z innymi gatunkami. Idąc śladem biologów (i tworców *sci-fi*), posthumaniści ujmują człowieka jako specyficzny rodzaj ekosystemu, holobionta⁸, który stanowi w istocie konglomerat (czy asamblaż) różnych zamieszkujących go gatunków i stale pozostaje w procesie współtworzenia z innymi formami życia, a także z maszynami i rzeczami. Jak pisze — parafrazując Bruno Latoura, Donna

być światem, w którym pojęcie ‘wspólnego człowieczeństwa’ zatraci swój sens, ponieważ zmieszamy geny ludzkie z genami tak wielu innych gatunków, że nie będziemy już dokładnie wiedzieć, czym jest człowiek”, *ibidem*, s. 286. Por. także: J. Habermas, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy mierzymy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003.

⁷ Jako przykład postczłowieka często podaje się Oskara Pistoriusa, niepełnosprawnego biegacza z RPA, który w wieku 11 miesięcy przeżył amputację obu nóg, a później zdobywał medale biegając na protezach z włókna węglowego. Odpowiednikiem Pistoriusa w Polsce jest Jasiu Mela, który mimo amputowanej ręki i nogi jest najmłodszym i pierwszym niepełnosprawnym polarnikiem, a także zdobywcą szczytów Kilimandżaro, Elbrus i El Capitan.

⁸ „[Z]wierzęta nie mogą być już uważane za indywidualne jednostki w żadnym sensie klasycznej biologii. [...] Nasze ciała muszą być rozumiane jako holobionty, których funkcje anatomiczne, fizjologiczne, immunologiczne i rozwojowe ewoluowały w przenikających się relacjach z różnymi gatunkami. Holobiont, ze swoją zintegrowaną społecznością gatunków, staje się jednostką doboru naturalnego, której ewolucyjne mechanizmy sugerują złożoność dotychczas jeszcze dobrze nierozpoznaną. [...] [O]rganizmy są anatomicznymi, fizjologicznymi, rozwojowymi, genetycznymi i immunologicznie wielogenomicznymi i wielogatunkowymi zbiorowościami. [...] Lewis Thomas [...] rozważając problem własnego ja i symbiozy skomentował to w sposób następujący: ‘Jak tak się o tym myśli, to faktycznie jest niesamowite. Całe to cenne pojęcie własnej jednostkowości — cudowny, stary, własnowolny, samosterujący, autonomiczny, niezależny [byt]; odizolowana wyspa podmiotowego ja (*Self*) jest mitem’”. S.F. Gilbert, J. Sapp, A.I. Tauber, *A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals*, „The Quarterly Review of Biology” 87(4), December 2012, s. 327, 331, 334.

Haraway — „nigdy nie byliśmy ludźmi”⁹ (przynajmniej takimi, jakimi widzą nas tradycyjne ujęcia humanistyczne).

Posthumanistyka interesuje się postludzka kondycją, postczłowiekiem, którego rozumienie problematyzuje (a często odrzuca) humanistyczne (zwłaszcza w oświeceniowym wydaniu humanizmu) definicje człowieka jako miary wszechrzeczy i fiksację na narcystycznym, autonomicznym podmiocie, który zazwyczaj — jak mawiają badaczki *gender* — okazywał się białym mężczyzną, Europejczykiem z klasy średniej (antropocentryzm = androcentrym). Przedmiotem posthumanistyki nie jest zatem Człowiek (*Man*), ale uwikłany w związki międzygatunkowe i środowiskowe *anthropos* (czy *human animal* — ludzkie zwierzę). Czerpiąc z jednej strony z tradycji antyhumanizmu à la Deleuze, Derrida, Fanon i Foucault¹⁰ i z poststrukturalistycznych dyskusji o końcu/kresie człowieka, a z drugiej z osiągnięć współczesnej biologii i nauk o życiu, posthumanizm kontestuje rozumienie człowieka proponowane przez europejską kulturę o podstawach greko-judeo-chrześcijańskich i zwraca się ku jego rozumieniu w kategoriach gatunkowych i w relacji z innymi formami życia organicznego i nieorganicznego. Posthumanistyka nie usuwa zatem człowieka z pola swoich zainteresowań, ale go decentralizuje i problematyzuje jego rozumienie proponowane przez humanistykę tradycyjną¹¹.

⁹ Zob.: N. G a n e, *When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?: Interview with Donna Haraway*. „Theory, Culture & Society” 23 (7–8), 2006. *We Have Never Been Human* („nigdy nie byliśmy ludźmi”) to także tytuł I części książki D. H a r a w a y, *When Species Meet*, Minneapolis 2008.

¹⁰ Znany jest na przykład antyhumanizm Michela Foucault, który twierdził, że „człowiek jest stosunkowo świeżym wynalazkiem, figurą liczącą zaledwie dwa wieki, zwyczajnym fałdem w naszej wiedzy, który zniknie natychmiast, gdy przyjmie ona nowy kształt” (M. F o u c a u l t, *Przedmowa*, w: *idem, Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komen-dant, Gdańsk 2000, s. 18). Zob. także: J. D e r r i d a, *Kres człowieka*, w: *idem, Pismo filozofii*, przeł. P. Pieniążek, Kraków 1992; A. M i ś, *O genezie współczesnego antyhumanizmu*, w: *Derridiana*, red. B. Banasiak, Kraków 1994. Poststrukturalistyczne źródła posthumanizmu ukazuje antologia: *Posthumanism*, ed. by N. Badmington, Basingstoke 2000.

¹¹ Jednym z często podejmowanych wyzwań jest próba wypracowania alternatywnego rozumienia podmiotu (i nowych figuracji podmiotowości), a także dyskusje na temat zasadności zrezygnowania z samego pojęcia podmiotu (zarezerwowanego dla człowieka) na rzecz innych (np. osoba, hybryda), które odpowiadałyby poczłowieczym formom życia. Na wyzwania te reagują także historycy. Gabrielle W. Spiegel, była Prezydent American Historical Association, w swoim przemówieniu programowym powiedziała, że „nowa historiografia niewątpliwie będzie wymagała również nowego zrozumienia podmiotowości jako czegoś więcej niż ukonstytuowanych dyskursywnie ‘pozycji podmiotowych’, które opisywały teorie poststrukturalistyczne, a równocześnie czegoś innego niż tradycyjny, na nowo scalony (*re-centered*) podmiot humanistyczny”. G. W. S p i e g e l, *Zadanie historyka*, przeł. P. Stachura, w: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, red. E. Domańska, Poznań 2010, s. 45.

Powtórzę, że kluczowe staje się postawione w nowym kontekście zachodzących w świecie zmian pytanie: co to jest człowiek i czym jest życie? Tradycyjna humanistyka, ze swoją specyficzną metanarracją czy ideologią antropocentrycznego i eurocentrycznego humanizmu (humanizm jako „brzemień białego Człowieka”), nie oferuje zadowalających na nie odpowiedzi i jest nieodpowiednia dla określania i interpretowania kondycji postludzkiej i postantropocentrycznego rozumienia życia jako witalnej siły stawania się (*zoe*)¹², nie mówiąc już o syntetycznym (sztucznym) życiu. Humanistyka stanowi zatem istotne ograniczenie wobec ujęć proponowanych przez nauki o życiu. W tej sytuacji posthumaniści nawiązują do tzw. radykalnej interdyscyplinarności, tj. aliansu sztuki, humanistyki i nauk przyrodniczych¹³. By podołać wyzwaniom budowania inkluzywnej i komplementarnej wiedzy „biohumanistycznej”, konieczna jest zarówno redefinicja statusu i celów humanistyki (i jej poszczególnych dziedzin), jak i rekonfiguracja uniwersytetu jako podstawy instytucjonalnej dla prowadzonych w jej ramach badań na ten temat¹⁴. Warto też zaznaczyć, że posthumanistyka ma wyraźny aspekt antycypacyjno-przyszłościowy, a nawet utopijny. Podkreśla wagę budowania alternatywnych scenariuszy przyszłości, a humanistyka jako dziedzina wiedzy ma współtworzyć owe scenariusze i przygotować nas na postludzką przyszłość.

¹² Takie rozumienie życia proponuje m.in. R. Braidotti, *The Posthuman*, *op. cit.*, s. 89, 104, 115, 168.

¹³ Mamy zatem do czynienia z istotną zmianą wobec tego, co znaczyła klasyczna humanistyka rozumiana jako „grupa nauk, których przedmiotem badań jest człowiek jako istota społeczna” wraz ze zwyczajowym przeciwstawianiem nauk humanistycznych i przyrodniczych; rozumiejących i doświadczalnych. Realizacja budowy takiej zintegrowanej wiedzy mogłaby doprowadzić do wyłonienia się „trzeciej kultury”, o której pisze J. Brockman, *Trzecia kultura*, red. John Brockman, przeł. P. Amsterdamski et al., Warszawa 1996. Krytycznie na temat „trzeciej kultury” wypowiada się R.W. Kluszczynski, *Trzecia kultura. O współczesnych związkach sztuki, nauk i technologii*, „Przegląd Kulturoznawczy” 1(9), 2011, s. 24–36.

¹⁴ Braidotti twierdzi, że uniwersytet w przyszłości powinien kierować się „postludzką misją planetarną”. Idąc śladem Andrew Vernicka — zamiast *university* proponuje, by mówić o *multi-versity*. Będzie to multiwersytet dla postludzkich podmiotów, w którym nauczanie oparte będzie na nowym aliansie między sztukami i naukami ścisłymi, a „postludzka humanistyka” będzie obejmowała takie dziedziny badawcze, jak: informatyka humanistyczna, humanistyka cyfrowa, humanistyka neuronalna i kognitywna, humanistyka środowiskowa i zrównoważonego rozwoju, humanistyka globalna i biogenetyka, R. Braidotti, *The Posthuman*, *op. cit.*, s. 179, 183–184. Na marginesie można dodać, że do takich zmian (tj. obecności postludzkich podmiotów w systemie edukacji) przygotowuje się także pedagogika. Rozważania na ten temat można znaleźć w książkach: T. Lewis, R. Kahn, *Education Out of Bounds: Re-Imagining Cultural Studies for a Posthuman Age*, New York 2010; P. Boffo, *The Future of Post-Human Education: A Preface to a New Theory of Teaching and Learning*, Cambridge 2011; J.A. Weaver, *Educating the Posthuman: Biosciences, Fiction and Curriculum Studies*, Rotterdam–Boston 2010.

POSTHUMANISTYKA — PRÓBA DEFINICJI

Posthumanistykę można opisowo określić jako humanistykę post- czy nie-antropocentryczną i post- czy nie-europejską. I właśnie te dwie cechy — postantropocentryczność i posteuropejskość można uznać za dla niej konstytutywne. Neutralizacja odmienności nauk humanistycznych i społecznych oraz przyrodniczych stanowi kolejny charakterystyczny aspekt posthumanistyki. Stymuluje to wyłanianie się wielu dziedzin pomostowych łączących — idąc tropem C.P. Snowa — dwie kultury i próbujących w sposób komplementarny odpowiedzieć na pytania o człowieka i życie. Jeżeli chodzi o badania historyczne, to należą do nich np. historia wielogatunkowa, neurohistoria, biohistoria, zoohistoria, geohistoria — terminy, które w refleksji historycznej są znane (np. geohistoria to termin stosowany przez Fernanda Braudela), jednak ich praktykowanie w kontekście posthumanistycznym wymaga od historyka innego podejścia do problematyki badań, prowokuje inne pytania badawcze, skłania do wykorzystania innej podstawy źródłowej, a także wymaga kompetencji (wykształcenia) w odpowiednich dziedzinach zarówno historycznych, jak i nauk ścisłych.

Podsumowując powyższe rozważania, proponuję następującą (roboczą) definicję posthumanistyki: posthumanistyka to zespół zinstytucjonalizowanych tendencji i kierunków badawczych związanych z prądem umysłowym, postawą intelektualną i etyczną zwaną posthumanizmem. Posthumanistyka buduje wiedzę, która krytykuje, podważa i/lub odrzuca centralną pozycję człowieka w świecie, stąd charakterystyczne są dla niej różne podejścia anty-, nie- czy post-antropocentryczne zainteresowane upodmiotowieniem i przydaniem sprawczości nie-ludzkiemu formom istnienia. Można zatem określić posthumanistykę jako humanistykę nie- czy post-antropocentryczną i post-europejską. Kluczowymi problemami badawczymi są dla niej m.in. zagadnienia granic tożsamości gatunkowej, relacji między tym, co ludzkie i nie-ludzkie, związki człowieka z technologią, środowiskiem, nie-ludzkimi zwierzętami, a także roślinami i rzeczami oraz zagadnienia biowładzy, biopolityki i biotechnologii. Często celem posthumanistyki jest naukowe wspieranie i legitymizacja działań mających na celu ochronę różnych gatunków, a także „ulepszanie” gatunku ludzkiego (transhumanizm¹⁵). Zwłaszcza w kontekście dyskusji na temat antropocenu posthumanistyka sytuuje rozważania na powyższe tematy w perspekty-

¹⁵ Transhumanizm zakłada, że ludzie jako gatunek są cały czas w procesie stawania się i stałych zmian, a współczesna technologia daje nam narzędzie do ulepszania człowieka, by stał się czymś więcej niż człowiek (biologiczna i technologiczna modyfikacja człowieka — inżynieria genetyczna, nanotechnologia, protetyka, medycyna regeneracyjna, psychofarmakologia, spowalniająca starzenie się, morfologiczna wolność, transfer umysłu itd.). Zob.: N. B o s t r o m, *Wartości transhumanistyczne*, przeł. S. Szostak, E. Binswanger-Stefańska, portal „Racjonalista”, 2008 <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6014> (dostęp 25.08.2014).

wie nie tyle globalnej, ile planetarnej lub/i kosmicznej, i z tego względu można też mówić o post-geocentrycznym jej aspekcie.

Nie jestem skłonna identyfikować posthumanistyki przede wszystkim z postludzka kondycją w wersji techno, co widoczne jest u takich autorów książek na ten temat, jak Rosi Braidotti i Stefan Herbrechter (czy wcześniej N. Katherine Hayles). Sądzę, że posthumanistyka ma skrzydło technologiczne (ciążące w kierunku zainteresowań bliskim transhumanizmowi, który w istocie jest rodzajem humanizmu o ewidentnie antropocentrycznym charakterze) oraz ekologiczne i właśnie tym ekologicznym skrzydłem, które kiedyś określiłam jako ekoposthumanistykę (tj. humanistykę ekologiczną inspirowaną posthumanizmem krytycznym) interesuję się szczególnie¹⁶. W tym kontekście posthumanizm nie oznacza radykalnego zerwania z humanizmem, lecz raczej — idąc śladem i stanowiąc kontynuację nurtów antyhumanizmu — jego dekonstrukcję i krytykę, która ma doprowadzić do adekwatnego do naszych czasów (i przyszłości) rozumienia człowieka, życia oraz wypracowania odpowiednich form wiedzy zdolnych (kierując się perspektywą przyszłościową) zbudować wiedzę — jak pisze Bruno Latour — „o życiu razem”¹⁷, która ma wartość przetrwania i pomoże w adaptacji do zmieniających się warunków. Wiedza taka miałaby charakter inkluzywny oraz holistyczny i łączyłaby zarówno zdobycze humanistyki i nauk społecznych, jak i nauk przyrodniczych, a także różnych wiedz autochtonicznych. I tu przechodzę do roli i statusu historii jako specyficznego podejścia do przeszłości w kontekście posthumanistyki.

POSTHUMANISTYKA — WYZWANIA DLA HISTORII

Dyskusje prowadzone w ramach tendencji posthumanistycznych podważają nie tyle (jak to było w przypadku postmodernizmu) tradycyjne epistemologie historii, ile fundamenty istnienia samej dyscypliny: antropocentryzm, eurocentryzm, humanizm oraz naukę jako uprzywilejowany sposób tworzenia i organizacji wiedzy¹⁸. W centrum zainteresowań historyków zawsze stał „człowiek w kontek-

¹⁶ Zob.: *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 1–2, 2013, s. 13–32. Zainteresowana jestem zatem podejściem, które określa się także jako „posthumanizm bez technologii”. Sformułowanie te, choć w innym sensie, niż tutaj proponowane, stosują Ivan Callus, Stefan Herbrechter (*Critical Posthumanism, or, the inventio of a Posthumanism without Technology*, „Subject Matters” 3(2), 4(1), 2007, s. 15–29).

¹⁷ O socjologii, która predestynuje do miana „nauki o życiu razem”, pisze Bruno Latour w: *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, przeł. A. Derra, K. Abriszewski, Kraków 2010, s. 376 i n.

¹⁸ Szerzej piszę na ten temat w artykule: *Wiedza o przeszłości — perspektywy na przyszłość*, „Kwartalnik Historyczny” CXX (2), 2013, s. 221–274.

ście”. Choć oczywiście były próby przeniesienia punktu ciężkości zainteresowań na badania klimatu czy środowiska. Ciekawym przykładem jest Emanuel Le Roy Ladurie, który przyjmując perspektywę *longue durée*, krytykował „naiwny antropocentryzm” badaczy przywiązujących nadmierną wagę do wpływu klimatu na migracje i kryzysy gospodarcze¹⁹ i twierdził, że „celem historii klimatycznej nie jest wyjaśnienie ludzkiej historii”²⁰. Z drugiej jednak strony był zwolennikiem „historii klimatu z ludzką twarzą” badającej, jak jego zmiany wpływały na warunki życia ludzi. W ujęciu francuskiego historyka jest to zatem historia ekologiczna zainteresowana klimatem nie dla niego samego, ale ze względu na człowieka²¹. Nowatorstwo podejścia Le Roy Ladurie dotyczy zatem tematyki, podjęcia kwestii „ekologii człowieka” i otwarcia perspektyw badawczych na „historię naturalną”, ale ogólne ramy rozważań autora *Histoire du climat* pozostają wierne humanizmowi z jego uprzywilejowaną pozycją człowieka.

W przykładzie tym tkwi *clue* posthumanistycznych przewartościowań refleksji historycznej. Wprowadzanie (często na nowo i w nowym kontekście) historii badań zwierząt, roślin, rzeczy, środowiska, klimatu itd. nie jest zabiegiem wystarczającym. Nie chodzi bowiem o mnożenie kolejnych pól zainteresowań badawczych o badania zwierząt²², roślin czy kwestie ekologiczne. Jak podkreśla wspomniany już Cary Wolfe, „w praktykę dyscypliny można się zaangażować na sposób *humanistyczny* lub *posthumanistyczny* i właśnie ów fakt ma kluczowe znaczenie do tego, co dana dyscyplina jest w stanie wnieść” w nowy paradygmat²³. Istotna jest zatem teoretyczna rama interpretacyjna, która prowokuje inne pytania badawcze i oferuje odmienne interpretacje, a także wymusza budowanie nowych pojęć i teorii w sytuacji, kiedy istniejące teorie „włoką się za faktami” i zachodzi zjawisko niewspółmierności praktyki wobec próbujących ją opisać teorii²⁴.

¹⁹ E. Le Roy Ladurie, *Histoire du climat depuis l'an mil*, Paris 1967, s. 19.

²⁰ *Idem*, *L'histoire de la pluie et du beau temps*, w: *idem*, *Le territoire de l'historien*, vol. 1, Paris 1973, s. 513.

²¹ *Idem*, *Histoire du climat depuis l'an mil*, *op. cit.*, s. 19 i 25–26.

²² Por.: M. Bakke, *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?*, „Teksty Drugie” 3, 2011, s. 193–204; J. Żylińska, *Bioetyka inaczej, czyli o tym jak współżyć z maszynami, ludźmi i innymi zwierzętami*, przeł. A. Barcz, „Teksty Drugie” 1–2, 2013, s. 154–172.

²³ C. Wolfe, *Animal studies, dyscyplinarność i post(humanizm)*, przeł. K. Krasucka, „Teksty Drugie” 1–2, 2013, s. 149. Wolfe podaje przykład historyka, który opisując okrutny los koni na polach bitew I wojny światowej tylko pozornie pracuje w paradygmacie antyantropocentrycznym jedynie reagując na zmiany w humanistyce, jednak „wewnętrzna dyscyplinarność może pozostać do szpiku humanistyczna”. *Ibidem*, s. 149–150.

²⁴ Nawiązuję tutaj do Imre Lakatos, który pisał, że „tam, gdzie teoria wlecze się za faktami, mamy do czynienia z marnymi, degenerującymi się programami. [...] Teoria w ramach postępowego programu badawczego wiedzie do odkrycia nieznanych dotąd nowych faktów. Natomiast w ramach programów degenerujących się teorie wytwarzane są jedynie w celu wchłó-

W pełni identyfikuję się z tymi badaczami przeszłości, którzy uważają, że historia powinna być zorientowana na przyszłość (jakkolwiek do przyjęcia owej perspektywy przyszłościowej wiodą ich różne ścieżki, a z jej przyjęcia wyciągają różne wnioski). Już w latach siedemdziesiątych Jan Kieniewicz napisał słowa, które można by potraktować jako *credo* pisania historii w dobie posthumanistyki: „Historyk, który ma odwagę sięgać w byłe, rekonstruować przeszłość i tłumaczyć sens współczesności, musi konsekwentnie odtworzyć drogę ku temu, co nastąpi. Futurologia jest konsekwencją uprawiania historii, jest jej kwintesencją”²⁵. W swoim ostatnim artykule Kieniewicz napisał, że ów perspektywny charakter myślenia o przeszłości wymaga optymizmu i należy — jak twierdzi dalej — „zerwać z konserwatyżmem lęku i przywrócić wiarę w przyszłość”²⁶. Choć deklaracje te są podobne do tych prezentowanych przez badaczy uznawanych za przedstawicieli posthumanistyki (Braidotti, Massumi²⁷), to jednak autor *Wprowadzenia do historii cywilizacji Wschodu i Zachodu* określa siebie jako humanistę, skupionego na historii człowieka, dumnego ze swojej cywilizacji (europocentryka?), dla którego wyzwaniem nie jest środowisko, ale człowiek. Zaś perspektywę przyszłościową wiąże z humanizmem i uważa, że należy ona do obywatelskich obowiązków i stanowi pożądaną cechę badacza (w sensie brania odpowiedzialności za dobre i złe strony cywilizacji, z którą się utożsamia)²⁸. Postawa Jana Kieniewicza jest zatem bliska podejściu Emanuela Le Roy Laduriego, którą idąc tropem Wolfa można określić jako „humanistyczny posthumanizm”²⁹. Taka postawa przeważa — jak sądzę — wśród zainteresowanych awangardą badań humanistycznych historyków.

BADANIA ZWIERZĄT — KU HISTORII POSTANTROPOCENTRYCZNEJ

Ostrożne opinie historyków na temat krytyki humanizmu i nieantropocentrycznych wizji przeszłości są zrozumiałe. W dużej mierze zależą one od opcji światopoglądowej, zainteresowań badawczych oraz geograficznego umiejscowienia

nięcia faktów znanych”, I. L a k a t o s, *Nauka i pseudonauka*, w: *idem, Pisma z filozofii nauk empirycznych*, przeł. W. Sady, Warszawa 1995, s. 360–361.

²⁵ J. K i e n i e w i c z, *Kerala od równowagi do zacołania*, Warszawa 1975, s. 173.

²⁶ *Idem, Ekohistoryk wobec wyzwań przyszłości*, „Przegląd Humanistyczny” 1, 2014, s. 66 i 76.

²⁷ R. B r a i d o t t i, *Siła afirmacji. Odpowiedź Lisie Baraitser, Patrickowi Hanafinowi i Clare Hemmings*, przeł. M. Dąbrowska, w: *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna*, red. A. Barcz, M. Dąbrowska, Lublin 2014 (<http://e-naukowiec.eu/zwierzeta-gender-i-kultura-perspektywa-ekologiczna-etyczna-i-krytyczna/> — dostęp: 14.11.2014); B. M a s s u m i, *Everywhere You Want to Be: Introduction to Fear*, w: *idem, The Politics of Everyday Fear*, Minneapolis 1993.

²⁸ J. K i e n i e w i c z, *Ekohistoryk...*, *op. cit.*, s. 66–67 i 80.

²⁹ C. W o l f e, *Animal studies...*, *op. cit.*, s. 150.

wienia i generacji, którą reprezentują. Porównajmy zatem wyżej naszkicowane podejście Kieniewiczza i Le Roy Laduriego z ujęciem reprezentowanym przez należąca do młodszego pokolenia badaczkę zajmującą się studiami zwierząt w epoce nowożytnej — Erikę Fudge (University of Strathclyde, Glasgow). Podobnie jak Kieniewicz pisze ona, że „historia jest wprawdzie projektem dotyczącym przeszłości, ale budowanym z myślą o przyszłości”³⁰. Umiejscawiając historię zwierząt w tej perspektywie, wypowiada się na temat jej roli w następujący sposób:

Historia zwierząt jest niezbędnym elementem procesu przemyślenia na nowo samych siebie jako ludzi. [...] Historia powinna dokonać reinterpretacji dokumentów z przeszłości w celu zaoferowania nowej koncepcji człowieka. Już nie odseparowani w pysze izolacji, ludzie muszą być przedstawiani jako głęboko osadzeni i uzależnieni od porządku przyrody³¹.

So far, so good. Kieniewicz i Le Roy Ladurie nie mieliby zapewne obiekcji wobec powyższych stwierdzeń, jednak Fudge idzie dalej. Twierdzi, że historii potrzebny jest manewr w kierunku antyhumanizmu i w tonie manifestu apeluje:

musimy porzucić taki status człowieka, jaki jest przedstawiany w ramach humanistycznej historii. [...] Odrzucając humanizm i pośrednio antropocentryzm, umiejscawiamy się obok zwierząt, a nie jako użytkownicy zwierząt, a to otwiera przed nami nowe sposoby wyobrażenia sobie przeszłości. [...] Musimy pisać historię, która odrzuca bezwzględne rozdzielenie gatunków; odrzuca to, co jest przemilczanym założeniem historii humanistycznej³².

Pomysł ten ujawnia swój potencjał w konkretnych badaniach. Wystarczy wyobrazić sobie, jak historia zwierząt (czy ogólnie historia wielogatunkowa) zmienia oblicze takiej subdyscypliny badań historycznych, jaką jest historia pracy czy historia wojen. Pokazuje ona, że praca to często współ-praca ze zwierzętami, których wkład w działalność produkcyjną w badaniach historycznych

³⁰ E. F u d g e, *A Left-Handed Blow: Writing the History of Animals*, w: *Representing Animals*, red. N. Rothfels, Bloomington 2002, s. 3.

³¹ *Ibidem*, s. 5 i 15.

³² *Ibidem*, s. 15–16. Zob. także: K. N o w a k, *Animal studies — wyzwanie dla historiografii?*, 2009, portal histmag.org <http://histmag.org/Animal-studies-wyzwanie-dla-historiografii-3208> (dostęp: 31.08.2014) oraz *Does History Need Animals?*, „History and Theory”, theme issue nr 52, December 2013 (tam teksty: D.G. S h a w, *A Way with Animals*; E. F u d g e, *Milking Other Men's Beasts*; V. D e s p r e t, *From Secret Agents to Interagency*; B.L. W a l k e r, *Animals and the Intimacy of History*; T. H o q u e t, *Animal Individuals: A Plea for a Nominalistic Turn in Animal Studies?*; S. P e a r s o n, *Speaking Bodies, Speaking Minds: Animals, Language, History*; M. R a n g a r a j a n, *Animals with Rich Histories: The Case of the Lions of Gir Forest, Gujarat, India*; Ch. P e a r s o n, *Dogs, History, and Agency*; D.G. S h a w, *The Torturer's Horse: Agency and Animals in History*). Por. także numer tematyczny czasopisma „French History” (vol. 28, nr 2, 2014) zatytułowany *Animals in French History*.

jest wzmiankowany, ale marginalizowany i w istocie mało zbadany (np. konie w kopalniach soli, psy pasterskie, woły wykorzystane przy orce). Nie wspomnę już o badaniach roli zwierząt na polach bitew, z których wiele stało się nie tylko wojennymi towarzyszami, jak Miś Wojtek z II Korpusu, lecz także zyskało sławę nie-ludzkich bohaterów, jak znany pies, bohater frontów I wojny światowej — sierżant Stubby czy odznaczony brytyjskim Medalem Dickina (odpowiednik Krzyża Wiktorii) gołąb G.I. Joe. W tej perspektywie praca i wojna jest przedsięwzięciem międzygatunkowym, opartym na kolaboracji czynników ludzkich i nie-ludzkich³³. A jak w tym kontekście jawi się problem „bohaterów w historii”?

To jednak za mało. Fudge stawia przez historykami trudne wyzwanie: przekroczenia tak charakterystycznego dla badań historycznych antropocentryzmu i budowania projektu historii nieantropocentrycznej, która kontestuje tradycyjne ujęcia humanistycznej historii, takie jak na przykład te wyrażane przez kanoniczną definicję Marca Blocha, dla którego — jak wiadomo — historia jest wiedzą (czy nauką) o ludziach w czasie³⁴. Nie jest to jednak jedyne wyzwanie. Zgodnie z wcześniej wskazaną sugestią Wolfe’a, że — powtórzę — „w praktykę dyscypliny można się zaangażować na sposób humanistyczny lub posthumanistyczny”, wyzwaniem jest przekroczenie ograniczonego według posthumanistów celu, jakim jest „wpisywanie zwierząt w historię” (*writing animals into history*). Zajmijmy się przez chwilę tą kwestią.

Hilda Kean porównuje problemy pisania historii zwierząt do tych, które pojawiły się w przypadku pisania historii kobiet, grup podporządkowanych, tych, których wielka Historia pozbawiła głosu, i ogólnie „historii pisanej od dołu” (*history from below*). Najpierw podmioty te musiały zostać rozpoznane jako podmioty historyczne i stać się częścią głównego nurtu badań historycznych. Później musiały się stać historycznymi sprawcami, którzy są zdolni do przekształcania rzeczywistości społeczno-kulturowej³⁵. Brak źródeł tworzo-

³³ Literatura na ten temat jest bogata, przeważnie zawiera jednak publikacje, które stanowią typowe przykłady „wpisywania zwierząt w historię”. Jeżeli chodzi o temat zwierząt-żołnierzy, warto wspomnieć następujące: M. Miklaszewska, *Wojtek z Armii Andersa*, Warszawa 2007; A. Orr, *Niedźwiedź Wojtek. Niezwykły żołnierz armii Andersa*, przeł. A. Bugaj, Zakrzewo 2011; P. Jaźwiński, *Oficerowie i konie: przyjaźń na śmierć i życie. Kawalerzyści Drugiej Rzeczypospolitej o koniach — swoich towarzyszach broni*, Warszawa 2012; E. LeChene, *Silent Heroes: The Bravery and Devotion of Animals in War*, London 1994; J. Cooper, *Animals in War*, London 1983; *Animals and War: Studies of Europe and North America*, red. R. Hediger, Leiden–Boston 2013; D. Karunanithy, *Dogs of War: Canine Use in Warfare from Ancient Egypt to the 19th Century*, London 2008; J.M. Kistler, *War Elephants*, Westport 2006.

³⁴ M. Bloch, *Pochwała historii czyli o zawodzie historyka*, wyd. II, Kęty 2009, s. 49–50.

³⁵ Inna badaczka zajmująca się historią zwierząt — Sandra Swart — robi podobne do Kean porównanie między pisaniem historii zwierząt i ludzi opresjonowanych i bezsilnych: „Aby umie-

nych przez takich „innych” jest przy tym charakterystycznym problemem pisania ich historii (brak źródeł = brak historii). Kean pisze tak:

Uznanie, że „przeszłość” istnieje — obojętnie czy dotyczy ona zwierząt czy ludzi, musi poprzedzać tworzenie historii. Większość uczonych zajmujących się badaniami zwierząt (*animal studies*) nie zaprzeczy, że (przynajmniej niektóre) zwierzęta mają *przeszłe* wciele-
nia. Czy owe przeszłe życia stają się zyciami „historycznymi”, zależy nie od samych pod-
miotów — zwierząt czy ludzi, ale od tych, którzy o nich piszą, a później decydują, by na
tej podstawie stworzyć historię. To ważne rozróżnienie. Daniel Smail napisał, że „godzić się
z twierdzeniem, że inne zwierzęta nie mają poczucia historii, jest czymś zupełnie innym, niż
twierdzić, że zwierzęta nie mogą stać się częścią historii” [...] Problem nie polega zatem na
sprawczości podmiotów historii jako takich (w tym przypadku zwierząt), ale na wyborze,
sprawczości (jeśli kto woli) tych, którzy zechcą przekształcić takie działania w historię. Ist-
nieje różnica pomiędzy zdarzeniami, które miały miejsce w przeszłości, a w których — co do
czego zgadzają się nawet najbardziej konserwatywni historycy, zwierzęta odgrywały rolę (co
jest najbardziej widoczne w gospodarce, transporcie lub na wojnie), a przekształceniem narra-
cji na ten temat w historię, które uprzywilejowują zwierzęta. [...] Kiedy historycy społeczni,
tacy jak E.P. Thompson i Sheila Rowbotham [...], decydowali się na pisanie zaangażowanej
politycznie historii klasy pracującej kobiet i mężczyzn, podejmując te zadanie, nie dali się
zniechęcić brakiem materiału porównawczego spisane przez samych bohaterów. Mieli też
jasność co do ich własnej roli w pisaniu takich nowych historii³⁶.

scowić konie w centrum historycznej narracji, artykuł ten proponuje radykalne rozszerzenie kierunku sugerowanego przez historię społeczną. Powstanie «Nowej Historii Społecznej» zachęca do badania przeszłości nie z punktu widzenia elit, lecz z punktu widzenia grup wcześniej zaniedbywanych. Badając «światy tworzone przez konie», tekst ten nawiązuje do przykładu klasycznych badań «światów» tworzonych przez uciskanych, takich, jak prace Genovese’a [*Roll, Jordan, Roll: World the Slaves Made*, Sobela *World They Made Together [Black and White Values in Eighteenth-Century Virginia]* oraz Hilla [*World Turned Upside Down [Radical Ideas during the English Revolution]*]. Jak twierdzi Nash, historia środowiska (gościnnie przestrzeń dla badań nad zwierzętami i dla «zwrotu ku zwierzętom» (*animal turn*)) wchłonęła podejście historii społecznej do odkrywania historii «od dołu», z tym, że w tym przypadku eksploatowanym elementem jest fauna i flora oraz ziemia jako taka. Obie szkoły poszukują nie tylko przykładów opresji, lecz także sprawczości praktykowanych przez wspólnoty ekologiczne i społeczne. Tekst ten koncentruje się na trzech motywach: po pierwsze, proponuje, że konie zmieniły historię ludzkości nie tylko na oczywistym poziomie makro, lecz także w małej, intymnej przestrzeni wnętrza, kierując się — w skromny sposób, nawoływaniom Febvre’a do tworzenia historii zmysłów. Po drugie, tekst ten bada długie zainteresowanie historii społecznej zagadnieniem sprawczości i rozumienia społeczno-kulturowych doświadczeń z perspektywy tych, którzy je przeżywali, biorąc pod uwagę perspektywę konia. Po trzecie, artykuł ten stawia pytanie, jak można pisać historię społeczną dotyczącą wojny burskiej w Afryce Południowej (1899–1902), która poważnie traktuje zwierzęta”, S. S w a r t, „*The World the Horses Made*”: *A South African Case Study of Writing Animals into Social History*, „*International Review of Social History*” 55 (2), 2010, s. 243. Por.: E. F u d g e, *A Left-Handed Blow*, *op. cit.*, s. 5–6.

³⁶ H. K e a n, *Challenges for Historians Writing Animal–Human History: What Is Really Enough?*, „*Anthrozoös: A Multidisciplinary Journal of The Interactions of People & Animals*” 25, supplement, 2012, s. 55–60.

Słynna triada: ludzkość, sprawczość i opór — umiejscawia ideę sprawczości w ramach praw człowieka (i praw zwierząt). Korzystanie z takich ram interpretacyjnych w przypadku pisania historii zwierząt wikła nas zatem w podobne pułapki, z którymi borykała się emancypacyjna historia zwyciężonych, tj. zwierzęta są traktowane jako „inni” (tak, jak to było przedtem w przypadku kobiet, kolorowych, niepełnosprawnych itp.)³⁷. Konceptualizowanie zwierząt w kategoriach inności, porównywanie ich do służących czy niewolników jest interesujące na poziomie tradycyjnej historiografii, której zasadniczym celem jest odsłanianie nieznanych faktów z przeszłości (co jest wartością samą w sobie), ale z teoretycznego punktu widzenia nie stanowi ono wyzwania. Zgadzam się zatem z Hildą Kean, że „wpisywanie zwierząt w historię” (*writing animals into history*) to za mało. Trzeba przepracować ramy interpretacyjne³⁸. Prowadzone w ramach posthumanistyki (i biohumanistyki) studia nad zwierzętami mogłyby pomóc badaniom historycznym wyjść poza redukcyjną (dla historii zwierząt) hermeneutykę i perspektywę antropocentryczną³⁹.

Nowość podejścia w pisaniu historii zwierząt uprawianej w ramach posthumanistyki wobec podejmowania tematyki zwierząt, która od dawna obecna była w badaniach historycznych, polega na tym, że po pierwsze badania zwierząt prowadzone są w innej teoretycznej perspektywie, którą oferuje posthumanizm, i w oparciu o prace badaczy, którzy uważani się za głównych jego przedstawicieli (między innymi Donna Haraway, N. Katherine Hayles, Cary Wolfe); po drugie, zwierzęta nie są badane jako symbole czy jako „narzędzia” wykorzystywane przez człowieka, ale jako istnienia, z którymi ludzie dzielą świat i go współtworzą; po trzecie, podejście takie stymuluje zainteresowanie zwierzęcością człowieka i przypomina, że z punktu widzenia biologii człowiek jest zwierzęciem, zatem ważne jest przebadanie idei i praktyk, które doprowadziły i legitymizowały separację człowieka od zwierzęcia i ideę ludzkiej wyjątkowości. Wolfe pisze tak:

Kiedy już zrozumiemy, że *człowiek* i *zwierzę* są relikdami filozoficznego humanizmu, który upraszcza złożoność i wielowymiarowość tego, co stanowi w istocie wiele różnych sposobów bycia w świecie, który to świat dzielony jest na wiele różnych dróg przebiegających w poprzek gatunkowych różnic, to kwestia zwierzęcia — i zwierzęcości człowieka, może jedynie otworzyć nas na fundamentalne zagadnienia, o których najlepiej myśleć nie jako o problemach oddzielnych i dyskretnych substancji ontologicznych, lecz w kategoriach procesów, dynamik i relacji — tego, co Donna Haraway nazwała strefami kontaktu (*contact*

³⁷ Pisałam o tym problemie rozpatrując ujmowanie rzeczy jako innych w artykule: *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 3, 2008, s. 9–21.

³⁸ H. K e a n, *Challenges for Historians*, op. cit., s. 65.

³⁹ Takie same postulaty formułuje w swojej świetnej książce francuski historyk Éric Baratay. Zob.: *idem, Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*, przeł. P. Tarasewicz, Gdańsk 2014.

zones) pomiędzy ludźmi i nie-ludzkimi formami życia [...]. Nie znaczy to, że ludzie i zwierzęta są „takie same”; znaczy to raczej, że różnica człowiek/zwierzę jest zbyt uproszczonym narzędziem pojęciowym, by być nadal użytecznym⁴⁰.

Fudge i inni badacze zajmujący się historią zwierząt wiedzą, że badania tego rodzaju wymagają wiedzy komplementarnej, która łączy humanistykę i nauki społeczne z badaniami psychologii i poznania zwierząt (*animal cognition*), etologii i zoologii (by wymienić tylko kilka dziedzin). Historia zwierząt w pożądanym opcji przyszłościowej i w kształcie, o którym pisze Fudge, może zatem prowadzić do wyłonienia się anthrozoologicznej wiedzy o przeszłości⁴¹, która byłaby już nie dziedziną humanistyki, ale biohumanistyki. Ale i to nie wystarcza awangardowym badaczom. Sandra S. Steward w recenzji z poczytnej książki *Beastly Natures* (2010) napisała tak: „Antologia ta zawiera zauważalny między wersami lament, że historia jest pisana tylko przez ludzi”⁴². W kontekście powyższych rozważań powstaje pytanie: czy możemy wyobrazić sobie wiedzę o przeszłości (nie ograniczałabym jej do historii), która miałaby wielogatunkowe współautorstwo? Pytanie wydać by się mogło absurdalne, ale nie dla badaczy czytających prace prymatologów, na przykład Sue Savage-Rumbaugh, która opublikowała artykuł, którego autorką jest ona oraz trzy szympanse⁴³. Zastanówmy się zatem, czy i jak możemy osiągnąć „międzygatunkowe kompetencje” (*interspecies competence* — termin Fudge)⁴⁴ nie tylko dla myślenia na temat współ-życia ze zwierzętami, lecz także dla tworzenia wielogatunkowej wiedzy o przeszłości.

⁴⁰ C. Wolfe, *Moving Forward, Kicking Back: The Animal Turn*, „Postmedieval. A Journal of Medieval Cultural Studies” 2(1), 2011, s. 3.

⁴¹ Postulat ten postawił wcześniej Robert Delort w wydanej w 1984 roku książce *Les Animaux ont une histoire*, jednak wtedy jeszcze historycy nie byli przygotowani, by bardziej odważnie wejść na grunt przyrodoznawstwa i przekroczyć antropocentryczny paradygmat. Zob.: S. Hurn, *What's in a name? Anthrozoology, Human-Animal Studies, Animal Studies or something else? A Comment on Caplan*, „Anthropology Today” 26 (3), June 2010, s. 27.

⁴² S.S. Swart, *Historians and Other Animals*, rev. of: Brantz, Dorothee, ed., *Beastly Natures: Animals, Humans, and the Study of History*, H-Environment, H-Net Reviews, November, 2011, <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=31301> (dostęp: 31.08.2014).

⁴³ Zob.: S. Savage-Rumbaugh, Kanzi Wamba, Panbanisha Wamba, and Nyota Wamba, *Welfare of Apes in Captive Environments: Comments On, and By, a Specific Group of Apes*, „Journal of Applied Animal Welfare Science” 10 (1), 2007. Rzecz jasna szympanse (Kanzi Wamba, Panbanisha Wamba i Nyota Wamba) nie pisały tego artykułu, ale komunikowały się z badaczką (Sue Savage-Rumbaugh) i odpowiadały na pytania dotyczące ich potrzeb. Artykuł ten wzbudził duże zainteresowanie, bowiem podważa ludzki monopol na autorytet poznawczy i ukazuje możliwości wielogatunkowego autorstwa i budowania transgatunkowej wiedzy. Por. na ten temat: G.A. Bradshaw, *An Ape Among Many: Co-Authorship and Trans-Species Epistemic Authority*, „Configurations” 18, 2011. Trzeba zaznaczyć, że współautorstwo dotyczy nie tylko zwierząt, lecz także inteligentnych maszyn.

⁴⁴ E. Fudge, *A Left-Handed Blow*, *op. cit.*, s. 11.

ZAKOŃCZENIE

W humanistyce światowej od końca lat dziewięćdziesiątych zachodzi kolejna (po zwrocie lingwistycznym; w historii — narratywistycznym) zasadnicza zmiana, która związana jest ze wzrostem znaczenia dla tych badań multidyscyplinarnych studiów nad roślinami, zwierzętami i rzeczami, a także biologii, neuronauk oraz kognitywistyki. Odpowiedzią na te zmiany było wyłonienie się inkluzywnej i wielowymiarowej posthumanistyki. Znajdą w niej miejsce zarówno ci badacze, którzy idą tropem antyhumanizmu (posthumanizm krytyczny) i uważają, że inspirowane posthumanizmem dynamicznie rozwijające się studia nad roślinami, rzeczami i zwierzętami oraz prowadzone w tej perspektywie badania środowiska pomogą przemyśleć istotę ludzką (co nie oznacza utożsamienia tych nurtów z dekonstrukcją), jak i ci, którzy szukają w posthumanizmie ścieżki do wprowadzenia autochtonicznych i prowincjonalnych dziedzin wiedzy do głównego nurtu rozważań humanistycznych i poszukują możliwości zbudowania alternatywnych nowoczesności (*alter-native modernities*), jak i ci zainteresowani technologicznymi możliwościami przekroczenia fizycznych i psychicznych ograniczeń człowieka (transhumanizm). Warto jednak mieć na uwadze, że mimo iż zainteresowanie posthumanizmem ma krótką, dwudziestoletnią historię, już dostrzegane są jego ograniczenia. Parafrazując cytowanego na początku Callusa i Herbrechtera⁴⁵, warto się zastanowić, czy posthumanizm jest wystarczająco radykalny, by pomóc nam przemyśleć człowieka, życie, relacje między ludźmi i nie-ludźmi, a także status i zadania historii. Obawiam się, że nie i że stanowi on jedynie wierzchołek góry ludowej nadchodzących zmian w sposobie tworzenia wiedzy, sposobów jej przekazywania i instytucjonalizacji.

Tymczasem jednak, broniąc gałęzi, na której sami jako historycy siedzimy, zamieszczone w tym tomie „Historyki” artykuły mają na celu określenie specyfiki subdyscyplin badań historycznych (historia dźwiękowa, historia ekologiczna/środowiskowa, neuromuzeologia, historia wielogatunkowa), które prężnie rozwijają się pod wpływem inspiracji płynących z szeroko rozumianych ujęć posthumanistycznych (nie- czy postantropocentrycznych) oraz przedyskutowanie kwestii, co to znaczy badać historię na sposób posthumanistyczny i jak ulokować względem siebie historię humanistyczną i posthumanistyczną. Podejmując te kwestie, warto jednak wziąć pod uwagę, że posthumaniści poszliby dalej i badając rolę wiedzy w procesie ewolucji zaczęliby rozważania od bardziej fundamentalnego pytania: co oznaczało dla gatunku ludzkiego pojawienie się historii jako specyficznego podejścia do przeszłości, czy ma ona dla ludzi (i innych form życia organicznego i nie-

⁴⁵ I. Callus, S. Herbrechter, *Introduction: Posthumanist Subjectivities*, op. cit., s. 249.

organicznego) wartość przetrwania i czy (z punktu widzenia ich interesów) faktycznie należałoby wspierać jej dominującą rolę wśród innych podejść do przeszłości.

Summary

Since the late 90s humanities and the social sciences have been going through major changes (paradigm shift) caused by a decline of poststructuralist influence and the emergence of post-humanities stimulated by a set of variously defined tendencies which can be gathered under the term posthumanism. Posthumanism challenges the foundations of history understood as a specific approach to the past developed within a framework of Greek and Judeo-Christian traditions. These challenges (present already in postmodernist texts) are visible in the growing interest in non-anthropocentric and in non-Western approaches to the past. This article considers how the inspiration coming from posthumanities (and posthumanism) affect historical reflection and what kind of challenges and opportunities they present to historical studies. The author proposes a definition of posthumanities and explains why she considers it as an important and even necessary subject of reflection for contemporary historians. The text also shows the difference between the treatment of animals as an interesting topic of historical research and the possibility of a new postanthropocentric and multispecies historiography inspired by posthumanism and animal studies.