

ROZPRAWA DOKTORSKA
LIVING DEAD W PERSPEKTYWIE POSTHUMANIZMU

Dziedzina: sztuki plastyczne

Dyscyplina: sztuki piękne

Autor: mgr Artur Malewski

Akademia Sztuki w Szczecinie

Wydział Malarstwa i Nowych Mediów

Promotor: dr hab. Zbigniew Taszycki, Akademia Sztuki w Szczecinie

Promotor pomocniczy: dr Aleksandra Knaflowska, Akademia Sztuki w Szczecinie

Recenzenci:

prof. dr hab. Sławomir Brzoska, Uniwersytet Artystyczny w Poznaniu

prof. dr hab. Wiesław Karolak, Akademia Sztuk Pięknych w Łodzi

Szczecin 2017

W ostatnim czasie media obiegra sensacyjna wiadomość, otóż martwa kobieta urodziła dziecko. U pacjentki będącej w 17 tygodniu ciąży i chorującej na raka mózgu, stan zdrowia nagle się pogorszył. W szpitalu stwierdzono u niej śmierć mózgową. Lekarze podjęli decyzję by jak najdłużej sztucznie podtrzymywać funkcje życiowe pacjentki. Po 55 dniach neonatolodzy zdecydowali, że dziecko jest gotowe przyjść na świat. Ten przykład jest jednym z wielu jak współczesna wiedza z zakresu biologii i medycyny, przy wsparciu nowej technologii potrafi wykraczać poza granice życia i śmierci.

Katastrofy ekologiczne, mutacje wirusów, nowe epidemie stawiają przed nauką wciąż nowe wyzwania celem ich zapobiegania lub zwalczania. Uzmysławia nam to jak wciąż śmiercionośną siłą może być życie, jak siła ta zaciera granice między naturą a kulturą. Podmiotem badań a nie przedmiotem staje się materialność życia. Ma to swoje odbicie w relacjach społecznych i jego sposobie funkcjonowania. Pojęcie genu pojawia się nie tylko w kwestii badań nad komórkami macierzystymi, pokrewieństwu ale też w publicznych debatach o rasie, etniczności i emigracji. Zauważyć też można skłonność do zapożyczania terminów z działy genetyki do dyscyplin z tym nie powiązanych. Współczesne media, kultura popularna czy reklama popularyzują „pewien rodzaj genetycznego obywatelstwa”. Ta tendencja do posilkowania się terminologią z zakresu genetyki i teorii ewolucji zauważalna jest także w gospodarce rynkowej jako „nowa generacja produktów”¹. Manipulacji poddawane są terminy zaczerpnięte z zakresu biologii do budowania treści ideowych. Coraz częściej pojawiają się dyskusje, które próbują na nowo definiować istotę ludzką.

W obliczu dzisiejszych odkryć biologii, rozwijającej się tym samym biotechnologii, nasze wyobrażenie o otaczającym nas świecie ulega diametralnej zmianie, z którym powinniśmy się pogodzić. Fundamentalne granice pomiędzy człowiekiem a innymi formami życia ulegają zatarciu. Jak pisze Elaine Graham, jesteśmy świadkami „upadku ontologicznej higieny, dzięki której przez trzysta minionych lat zachodnia kultura kreśliła fałszywe linie

¹ <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0045braidotti.pdf> [online, dostęp 08.04.2016]

oddzielające ludzi od natury i maszyn”². Graham zauważa, że natura ludzka nie może być dłużej określana przez esencję, ale przez granice. „Jednocześnie ta „ontologiczna higiena», która tak długo oddzielała nas od nie-ludzi, okazuje się już niemożliwa do utrzymania, gdyż «ludzka forma» objawia się zawsze jako zainfekowana, symbiotyczna, niejednoznaczna i chimeryczna. Erozji ulega więc granica między elementem biologicznym i technologicznym oraz, szerzej rzecz ujmując, między naturą a kulturą”³.

Oksymoron jakim jest żywy trup (ang. *living dead*) pomimo zestawienia z przeciwstawnymi znaczeń, odnosi się do pojedynczej istoty. Ta hybrydyczność jest tematem mojej dysertacji *Living dead w perspektywie posthumanizmu*. Głównymi przedstawianymi przeze mnie zagadnieniami są opozycje: żywe/martwe, ludzkie/nie-ludzkie, natura/kultura. Czy mity, także ten o żywym trupie wzmacnia te podziały? Czy w proponowanym nie-antropocentrycznym spojrzeniu możliwym jest przy jego pomocy przekroczyć istniejące dychotomie? Kim lub czym w rzeczywistości jest *Living dead*? Czy lęk przed tą symboliczną figurą jest w rzeczywistości lękiem przed samą naturą? Lęk przed byciem pożartym przez innego. Włączenie w łańcuch wzajemnego powiązania życia i śmierci. Doskonały twór, planeta Ziemia.

KILKA SPOJRZEŃ NA ŻYWEGO TRUPA

Przez wieki śmierć człowieka definiowano jako moment nieodwracalnego ustania akcji serca, zaniku oddychania i krążenia krwi. W 1968 r. w tzw. *deklaracji z Sydney* ustalono, że śmierć następuje wraz z ustaniem czynności pnia mózgu odpowiedzialnego za kontrolę wszystkich funkcji życiowych. Stwierdzenie śmierci mózgowej jest warunkiem koniecznym by uznać istotę ludzką za zmarłą. W chwili utraty życia, człowiek traci swój status ontologiczny, staje się ludzkimi zwłokami, nieboszczykiem, trupem.

Żywe trupy czy też inaczej *zombie* w ostatnich latach zajmują miejsce szczególne wśród elity monstrów pochodzących z horroru. Ta nieumarła istota spopularyzowana przez kino, literaturę, komiks, seriale, gry komputerowe oraz liczne gadżety czyni z żywego trupa jeden z najaktywniejszych współczesnych mitów. Pojęcie *zombie* wywodzi się z kultu voodoo i oznacza osobę zniewoloną i kontrolowaną przez inną osobę. Poprzez użycie tajemnej siły

² E. L. Graham, *Representations of the Post/human. Monsters, Aliens and Others in Popular Culture*, Manchester: Manchester University Press, 2002, s. 11, cyt. za: M. Bakke, *Posthumanistyczne rekonfiguracje ciała*, [w:] „Didaskalia” 2010, nr 96, http://www.didaskalia.pl/96_bakke.htm [online, dostęp 05.05.2016]

³ Tamże.

bądź przy pomocy środków odurzających *zombie* staje się narzędziem w rękach władającej nim osoby. Taki typ pojawił się po raz pierwszy w filmie *White zombie* (1932) Victora Halperina. Dopiero w *Nocy żywych trupów* (1968) Goerge A. Romero żywy trup to dosłownie powstały z martwych, wygłodniały pragnący pożreć ludzkie mięso, monstrum. Warto tu dodać, że po raz pierwszy w horrorze główną rolę pozytywnego bohatera zagrał czarnoskóry aktor Duane Jones. Obraz ten na stałe utrwalił się w kulturze popularnej i mało kto kojarzy *zombie* z kultem *voodoo*. Ponadto wypracowany został tu pewien schemat, według którego grupka ludzi walczy o przetrwanie z nadciągającą hordą nieumarłych. Natomiast jedynym i ostatecznym unicestwieniem jest zniszczenie ich głowy, a zwłaszcza mózgu.

Żywe trupy zawładnęły masową wyobraźnią do tego stopnia, że momentami mamy do czynienia z zacieraniem granic świata realnego z światem imaginacji. Świadczy o tym chociażby poradnik Maxa Brooksa *Zombie survival*, dzięki któremu możemy dowiedzieć się i przygotować by przetrwać apokalipsę *zombie*. Dowodzi też tego plan o kryptonimie „CONOP 8888” przygotowany jako narzędzie szkoleniowe wykorzystywane do nauki podstaw planowania wojskowego na fikcyjnym scenariuszu. Zawiera założenia planistyczne dla Dowództwa Strategicznego USA w celu podjęcia działań militarnych dla ocalenia istot ludzkich przed zagrożeniem ze strony *zombie*⁴. Żywy trup pojawił się w kampanii społecznej zorganizowanej przez Dawca.pl. Akcja „Zanim zostanę *zombie*”⁵ promuje podpisywanie oświadczeń woli o oddaniu organów do przeszczepu po śmierci, a także zwiększenie społecznej akceptacji dla transplantologii jako metody leczenia i ratowania życia.

Socjolog Ulrich Beck wprowadził termin „*zombie* kategoria” na określenie takich form, które pozornie wydają się żywe ale od dawna są martwe. Chodzi tu o pojęcia, które dawno utraciły swój sens i adekwatność ale nadal są w użyciu. W *Etyce pracy jako zombie* Krzysztof Maliszewski tak definiuje „kategorie *zombie*”, to: „coś, co stało się kwestią indywidualnego wyboru, a nie powszechnego i stabilnego doświadczenia (jest martwe jako uniwersalny horyzont); coś, co pochodzi z innego wymiaru, innego czasu, innego kontekstu (jest pustą łupiną, tylko z pozoru niosąca treść, której potrzebujemy)”⁶. W podobnym tonie do współcześnie tworzonego malarstwa abstrakcyjnego Walter Robinson przykleił złośliwą łatkę *Zombie formalizmu*⁷. Według niego to postawa żerująca na wypracowanych i sprawdzonych schematach konstruowania obrazu w celach czysto komercyjnych. Cytowane w ten sposób

⁴ <http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2014/05/CONPLAN-8888.pdf> [online, dostęp 05.03.2016]

⁵ http://www.kampaniespoleczne.pl/kampanie,3339,zombie_bez_nerki_niczego_nie_brakuje [online, dostęp 05.03.2016]

⁶ K. Maliszewski, *Etyka pracy jako zombie*, D. Keller, B. Kłoch [red.], [w:] *Zrozumieć Śląsk*, Muzeum w Rybniku, Stowarzyszenie Humanistyczne Europa, Śląsk, Świat Najmniejszy, Rybnik 2012, s. 11.

⁷ <http://magazynsztuki.eu/index.php/teksty/298-swit-zywych-trupow> [online, dostęp 05.03.2016]

obrazy tracą na swej czytelności stając się jedynie imitacją swych pierwowzorów. Tych kilka przykładów ukazuje, że pojęcie *zombie* odnosi się nie tylko do samej fantastycznej figury potwora, ale także do kultury, pewnego szczególnego momentu w jakim się znaleźliśmy.

Słowo *monstrum* pochodzi od łac. *monere* i oznacza zwiastować, przepowiadać, oraz powiązane jest z łac. *monstrare* – pokazywać⁸. Potwór powołany do życia ucieleśnia szczególny moment kultury – miejsce, czas i emocje. Istnieje po to, by go odczytać. J. J. Cohen twierdzi, że ciało potwora „w sposób dosłowny inkorporuje strach, pragnienie, niepokój, fantazję (niosącą spokój lub pobudzenie), wlewając w nie życie i obdarowując niesamowitą niezależnością. Ciało potwora to kultura w stanie czystym”⁹. Potwór pojawia się w czasach kryzysu jako trzecia strona w układzie dwóch ekstremów torując drogę do ich rozłamu poddając w wątpliwość binarne myślenie. Proponuje ucieczkę od tych zamkniętych ścieżek i podjęcia nowych powiązanych ze sobą sposobów postrzegania świata. „Geografia potwora, która wspiera się na oskarżeniach wobec tradycyjnych metod organizacji wiedzy i doświadczenia ludzkiego, odsyła więc do budzącego grozę terytorium. W konsekwencji na zawsze pozostaje sporną przestrzenią kulturową”¹⁰. Przy pomocy ciała potwora można konstruować każdy rodzaj różnicy; kulturową, polityczną, religijną, seksualną, rasową a także gatunkową. Wyolbrzymianie tych różnic jako potworne i pozbawione człowieczeństwa pozwala na usprawiedliwienie niechęci, wyparcia, wrogości a niekiedy eksterminacji. Tak widzianą odmiennością posłużyłem się w wideo *Foreigners* (2014) będącym częścią indywidualnej wystawy *Za zamkniętymi powiekami wszyscy jesteśmy czarni* w Embassy Tea Gallery w Londynie. W tym onirycznym filmie, śledząc ciasny kadr stajemy się podglądaczami erotycznej gry, pary homoseksualnych *zombie*. Wraz z rosnącą namiętnością pomiędzy nimi, odsłaniane zostają ich ciała i tym samym szczególne detale. To one dostarczają nam pewnych informacji o podglądanej parze. Pierwszym jest zszyta rana na klatce piersiowej, wykonana w trakcie sekcji zwłok celem ustalenia przyczyn zgonu. Być może to choroba, być może samobójstwo. U drugiego partnera widoczna jest również blizna, w tym przypadku po wycięciu nerki celem przeszczepu tego narządu do organizmu biorcy, w którym wciąż żyje...

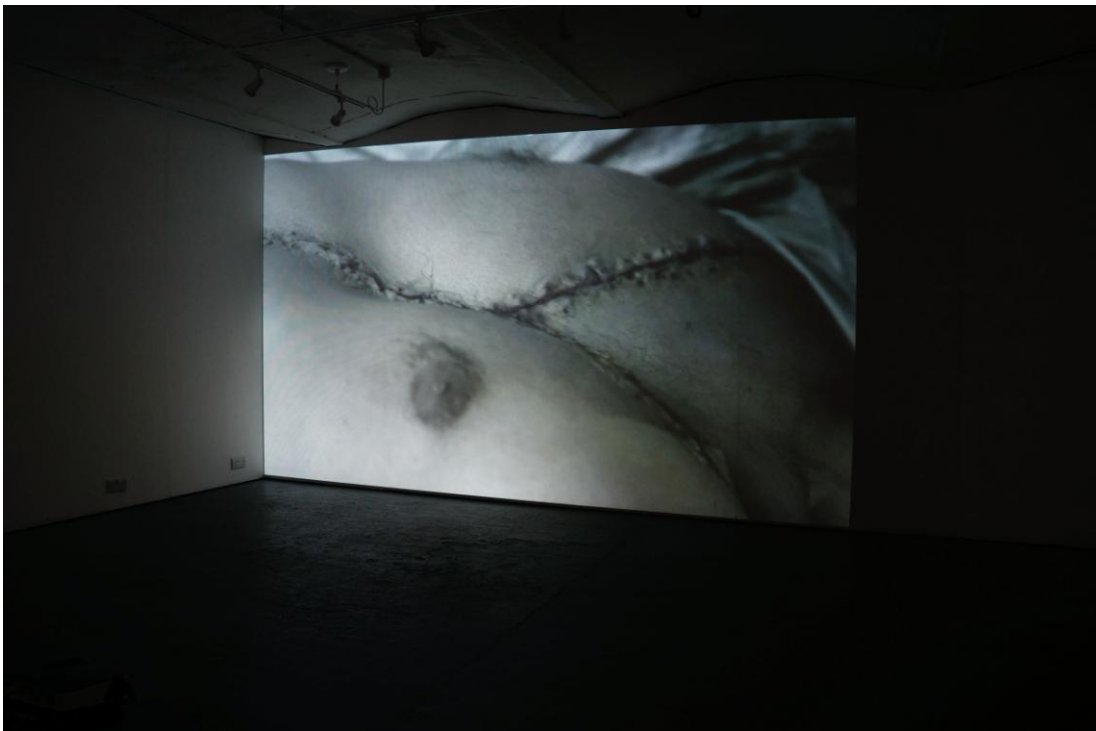
⁸ D. Bastek, *Śmierć jako dar świętości w fotografii Joela-Petera Witkina*, [red.] D. Bastek, M. Fołta, [w:] *Transgresywne monstrum*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013, s. 229.

⁹ J. J. Cohen, *Kultura potwor(n)a: siedem tez*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, [w:] „Kultura Popularna” 2012, nr 1, s. 173.

¹⁰ Tamże, s. 177.



Foreigners, kadr z filmu, 2014.



Foreigners, widok wystawy *Za zamkniętymi powiekami...* w Embassy Tea Gallery w Londynie,
fot. Natalia Janus-Malewska, 2014.

W powieści Mary Shelley *Frankenstein* o odkryciu tajemnicy życia i przewycięzeniu śmierci wyraziła swój niepokój wobec rozwoju nauki i przyszłych odkryć biologii. Jej wizja prawdopodobnego rozwoju tej dziedziny przez wiele lat wpływała na jej społeczny odbiór. Tytułowy bohater Victor bez wsparcia sił nadprzyrodzonych lecz przy pomocy nauki przywraca życie z martwego. Wskrzeszone monstrum, które było kiedyś człowiekiem

poprzez swój odrażający wygląd staje się czymś czym my jako społeczność ludzka nie jesteśmy, tym samym skazuje go na wykluczenie. Początkowo w ożywionym przez siebie ludzkim trupie widzi nieszczęśnika i bez wyraźnej przyczyny nazywa go dalej swoim wrogiem. Czynić z kogoś swego wroga wynika z niechęci wysłuchania go, co w rezultacie tworzy zeń niemy przedmiot. Dokonując bezkompromisowego zabiegu w środkowej części swej powieści (co stanowi jej jedną trzecią całości), autorka przywraca podmiotowość potworowi. Udaje jej się to dzięki oddaniu mu głosu, by ten mógł z własnej perspektywy przedstawić swą historię swojemu stwórcy, o napiętnowaniu, zniekształceniu, byciu poza społeczeństwem¹¹. Jednak dla Victora pozostaje wciąż jego wrogiem, nie chce go wysłuchać i zrozumieć. Ożywiony ludzki trup, pozbawiony mowy przedmiot, którego należy zgładzić w imię ocalenia ludzkości. W dziele pojawia się tylko jeden partner do rozmowy z potworem, jest nim ślepiec. Ten nie dostrzegając fizycznej deformacji, widzi w nim nieszczęśliwego samotnika.

Shelley przy pomocy monstrem wyraziła swoje obawy wobec zachodzących zmian technologicznych, społecznych, kulturalnych w rozwijającej się epoce przemysłowej. Żywe trupy są produktem nowoczesności oraz jej obrazem. Istnieją jako masa, posiadają cechy zwierzęcego kolektywizmu. Ich społeczność można interpretować w kategoriach politycznych jako model społeczeństwa komunistycznego, w którym wszyscy mają wspólny cel i działają na rzecz grupy, a nie w interesie jednostki. Wszyscy są sobie równi pod każdym względem, nie istnieje indywidualizm i jako grupa są najskuteczniejsi. Z końcem zimnej wojny takie odczytanie zdaje się być już nieaktualne, natomiast jako krytyka społeczeństwa konsumpcyjnego wydaje się bardziej na miejscu¹². Co współcześnie łączy społeczeństwo konsumpcyjne z żywymi trupami? Bezmyślna i niepohamowana potrzeba pochłaniania dóbr, przyjemność wynikająca z samej konsumpcji. W takim ujęciu żywe trupy ucieleśniają bezmyślny wygłodniały tłum, w którym nie ma miejsca na indywidualizm. W swej liczbie stanowią zagrożenie, którym jest pożarcie jednostki i pozbawienie jej własnego „ja”¹³. W takim modelu społeczeństwa tracąc zostają zdolności wytwórcze jednostki, a kształcone są potrzeby nakierowane na konsumpcje. W efekcie jednostka staje się przedmiotem, trybem w maszynie produkcyjnej. Praca staje się sposobem na zdobycie

¹¹ M. Marcela, *Potwór nie-my. Rzecz (o) zombie*, [red.] R. Koziołka, M. Marcelli, O. Knappek, J. Soćko, [w:] *Potwory, hybrydy, mutanty. Pogranicza ludzkiej natury*, Katowice: Uniwersytet Śląski, 2012, s. 16.

¹² P. Bieroń, *Zombie. Nihilistyczne spojrzenie na śmierć i zbawienie*, [red.] D. Bastek, M. Fołta, [w:] *Transgresyjne monstrum*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, s. 18.

¹³ Tamże, s. 16-17.

środków celem zaspokojenia pragnień, a nie kształceniem predyspozycji zawodowych i wynikającej z tego satysfakcji.

Krytyką konsumpcyjnego stylu życia amerykańskiego społeczeństwa jest film Goerge'a A. Romero „Świt żywych trupów” (1978), w którym grupa ludzi chroni się przed inwazją *zombie* w gigantycznym centrum handlowym, gdzie mają dostęp do wszelkich dóbr. Przeszkodę stanowią żywe trupy, które po śmierci nadal wędrują wśród galerii sklepowych by zaspokoić swój głód. Jest to prawdopodobnie jedyne wspomnienie z życia jakie wiedli. Do obrazu tego odniosłem się w 2008 roku w czasie inauguracji działalności nowej przestrzeni Muzeum Sztuki MS² w Łodzi mieszczącego się w Centrum Handlowym Manufaktura. W holu głównym nowo otwartego gmachu przeprowadziłem kilkugodzinną akcję artystyczną *Dolącz i zostań zombie*.



Dolącz i zostań zombie, akcja artystyczna, gmach Muzeum Sztuki MS² w Łodzi, fot. Marta Pszonak, 2008.

W tle kadr z filmu Goerge'a A. Romero „Świt żywych trupów” (1978).

Akcja polegała na ucharakteryzowaniu ochotników, którzy po wcześniejszym zapoznaniu się z instrukcją, wyjaśniającą typowe zachowania dla *zombie* (ruch, oddech, odgłos, wolny chód itp.) deklarowali chęć udziału. W drugim etapie po symbolicznej

reanimacji opuszczali budynek Muzeum by udać się w długą wędrówkę po centrum handlowym. Poza miejscem będącym odniesieniem do *Świtu żywych trupów*, swego rodzaju cytatem była filmowa charakteryzacja wykonana przez Tom`a Savini i w ten sam sposób powtórzona przeze mnie. Jego doświadczenia jako fotografa wojskowego w czasie wojny w Wietnamie wpłynęły na dość minimalistyczną i ascetyczną formę, make-up ograniczył jedynie do szarości. Po latach przyznał, że podczas tej realizacji miał przed oczami twarze ofiar wojny. Akcja *Dolącz...* dotyczyła kondycji muzeum, jawiącego się jako przestarzała, niczym martwą instytucję wymagającą modernizacji i ożywienia. Ponadto jej uczestnik sam stawał się *quasi* dziełem, posiadającym zmysł postrzegania oraz zdolność do oceny krytycznej zastanej rzeczywistości.



Dolącz i zostań zombie, ochotnicy-uczestnicy akcji, fot. Marta Pszonak, 2008.

Stać się żywym trupem nie oznacza śmierci w znaczeniu biologicznym ale intelektualnym i emocjonalnym, być pozornie żywym i pozornie martwym. Nieśmiertelna istota zawieszona w procesie rozkładu napędzana głodem życia. Zgodnie z filozofią chrześcijaństwa ciało jest więzieniem dla duszy i to ona kieruje ciałem człowieka, by ten mógł zbliżyć się do Boga, źródła prawdy. Żywy trup jest ciałem pozbawionym duszy, jego

istnienie jest poza kontrolą Boga. Według doktryny chrześcijańskiej człowiek składa się z ciała, duszy jako siedliska emocji oraz ducha, który przez Boga został tchnięty w to ciało. Materialny aspekt ciała podlega zawsze śmierci i rozkładowi, natomiast duch nadany przez Boga jest nieśmiertelny. Zgodnie z doktryną chrześcijańską cielesne istnienie ludzkie ma charakter tymczasowy, po którego zakończeniu, duszę czeka życie wieczne. Jest to postulat wielu systemów religijnych, w których istnieje związek z poprzedzającym je życiem doczesnym. Bezduśne żywe trupy nie dostąpią zbawienia, brak dla nich miejsca w niebie oraz w piekle. Ich ożywionymi ciałami kierują popędy i instynkty przez co bliżej im do zwierząt niż do ludzi. W tym podobieństwie do zwierząt jest sposób w jaki kartezjanizm postrzegał i utrzymywał nasze wyobrażenie o istotach nie będącymi ludźmi. Według tej doktryny zwierzęta to zwykłe maszyny, nieme, bezrozumne, pozbawione doznań zmysłowych, nieodczuwające bólu i cierpienia. Uważano, że jęki czy konwulsje zwierząt to zewnętrzne odruchy, niemające nic wspólnego z odczuciami wewnętrznymi. Poglądy te wzmocniły pozycję człowieka, lecz dla zwierząt okazały się straszliwe w skutkach.

Żywe trupy to zwyciężeni niemi dla których brak jest miejsca w tradycyjnych ramach kultury, powracają. „Wiedzieć egzystencję żywego trupa to umrzeć śmiercią symboliczną, utracić swoje uniwersum symboliczne oraz doświadczyć wymazania swoich pozycji podmiotowych. (...) Chodzi o przywrócenie ich do kultury oraz ponowne uczynienie z nich ludzi – o oddanie im głosu, a przez to także miejsca w porządku symbolicznym”¹⁴.

KRYZYS

Kryzys humanizmu, który pojawił się w XX wieku, spowodowany był gasnącą mocą tradycyjnych jego idei. Wskazując na zaniechania w myśleniu europejskim o istocie bytu człowieka, które wydawało się już określone jako jego wywyższenie i uwielbienie przez antyk, chrześcijaństwo i oświecenie, Heidegger zadaje znamienne pytanie. „Pytanie wyrasta z chęci zachowania pojęcia «humanizm». Zapytuję siebie: czy to jest konieczne?”¹⁵. Zwątpienie w wartość słowa „humanizm”, które wykorzystane zostało przez wiele ruchów i ideologii, w tym także totalitarnych, do własnych celów, zrodziło postawę antyhumanistyczną. Doszukując się w humanizmie niebezpiecznego uwielbienia człowieka,

¹⁴ M. Marcela, *Potwór...*, dz. cyt., s. 18.

¹⁵ M. Heidegger, *List o humanizmie*, przeł. J. Tischner, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa: PWN, 1997, s. 83.

antyhumanizm usuwa z pola swych zainteresowań takie zagadnienia, jak istota człowieka, sens jego życia oraz wartości, jakie mu niejako „z istoty” mają przyświecać. Odrzucając człowieka, jak i człowieczeństwo jako pewien konstrukt historyczny, Michel Foucault oznajmia „śmierć człowieka”; twierdzi prowokacyjnie, że człowiek jest wynalazkiem o krótkiej historii, zaś jego „koniec być może bliski”¹⁶. Jacques Derrida pisząc o „kresie człowieka” wskazuje, że cel człowieka wpisany jest w myśl i język bycia: „kres człowieka jest myśleniem bycia, człowiek jest kresem myślenia bycia. Człowiek zawsze jest własnym kresem, czyli kresem tego, co jego własne. Bycie zawsze jest swym własnym kresem, czyli kresem tego, co jego własne”¹⁷.

Współcześnie, kiedy humanizm przeżywa swój kryzys, coraz częściej antropocentryzm zostaje poddawany krytyce. Odejście od humanistycznej wizji człowieka jako miary wszechrzeczy proponuje intelektualny i etyczny nurt nazwany posthumanizmem krytycznym. Jest to projekt badawczy, który nie ma na celu całkowite usunięcie człowieka z pola badań, ale poszerzenie tego pola o udział nie-ludzkich form życia, do tej pory pozostających w odizolowanym świecie człowieka. Należy zwrócić tu uwagę, że przymiotnik „nie-ludzki” ma konotację negatywną, nieakceptowaną przez ludzi, o charakterze agresywnym, przypisywanym światu zwierzęcemu. Orzecznikowe stosowanie przymiotnika z myślnikiem „nie-ludzki” oznacza, że coś, co się nim określa, nie należy do gatunku *homo sapiens*¹⁸.

Według Ewy Domańskiej posthumanizm „to zespół tendencji i kierunków badawczych związanych z prądem umysłowym, postawa intelektualna i etyczna. Posthumanistyka to humanistyka po humanizmie, budująca wiedzę, która krytykuje i/lub odrzuca centralną pozycję człowieka w świecie, stąd charakterystyczne są dla niej wszelkie podejścia nie- czy anty-antropocentryczne. Można zatem określać posthumanistykę jako humanistykę nie-antropocentryczną, choć termin wzbudza zastrzeżenia przez swą paradoksalność. Kluczowymi problemami badawczymi są dla niej zagadnienia granic tożsamości gatunkowej, relacji między tym, co ludzkie i nie-ludzkie (związki człowieka z technologią, środowiskiem, zwierzętami, rzeczami) oraz zagadnienia biowładzy, biopolityki i biotechnologii. Celem posthumanistyki jest naukowe wspieranie i legitymizacja działań mających na celu ochronę różnych gatunków, a także «ulepszanie» gatunku ludzkiego

¹⁶ M. Foucault, *Słowa i rzeczy*. Archeologia nauk humanistycznych, przeł. T. Komendant, t. 2, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2005, s. 220.

¹⁷ J. Derrida, *Kres człowieka*, przeł. P. Pieniążek, [w:] tegoż, *Pismo filozofii*, Kraków: Inter Esse, 1993, s. 184.

¹⁸ M. Bakke, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2010, s. 8.

(transhumanizm). Posthumanistyka związana jest z poprzedzającymi i często fundującymi ją tendencjami badawczymi, określanymi mianem nowej humanistyki (m.in. badania postkolonialne, genderowe, queerowe, studia etniczne, studia nad rzeczami itd.) o tyle, o ile znajdują się w nich elementy myślenia posthumanistycznego (np. w studiach postkolonialnych, które wskazują, że ujmowane w kategoriach inności zwierzęta i rzeczy również podlegają różnym formom kolonizacji, dekolonizacji, globalizacji, wykluczania, hybrydyzacji, a zatem studia postkolonialne ujawniające te procesy stanowią odpowiednie pole badawcze do analiz tych zjawisk)”¹⁹. Perspektywa posthumanistyczna jest alternatywą dla opozycji między ideami humanizmu i antyhumanizmu, uznając je za historycznie wyczerpane.

ANTROPOFAG

Aby zrozumieć w jaki sposób konstruowana została figura żywego trupa należy najpierw przyrzeć się w jaki sposób ludzie zachodu postrzegali inne kultury. Rozwojowi potęg kolonialnych zachodniej Europy towarzyszy odkrycie kulturowego zwyczaju zjadania ludzi i powstanie mitu ludożercy. Historie o praktykach kanibalizmu rozpowszechniane przez żeglarzy z czasem stały się dla mieszkańców Starego Świata oczywistością. Ponieważ ludzie nie zjadają siebie nawzajem, ludożercy to zawsze obcy, czyli ci, którzy nie do końca zasługują na miano ludzi. Takie definiowanie wyrzuca ich poza obszar kultury i lokuje w tej samej kategorii co zwierzęta. To właśnie odkrywanie tej potwornej różnicy staje się jednym z pretekstów do podboju i kolonizacji. Zdaniem antropologa Williama Arensa – świat zachodu projektował i projektuje własne mity na temat obcych kultur, w których inni to ludożercy. Zachód potwierdzał tym samym własną wyższość i konieczność cywilizowania „dzikich”. Rozwój nauki antropologii potrzebował skonstruowania radykalnie innego, tym innym właśnie stał się kanibal. Istnienie antropologii zależne jest od istnienia „dzikiego”, kanibala. Antropolog i antropofag zasługują na jednakową uwagę. Antropolodzy zjadają dzikich, barbarzyńców, obiekty badań, by w ten sposób uzyskać energię i wykorzystać do zrozumienia siebie i umocnienia swojej pozycji w świecie²⁰. Antropolog zjawia się zawsze tam, gdzie do niedawna praktykowano kanibalizm. Dowodzi tego w obszernym materiale badawczym jakim jest *Mit ludożercy, Antropologia i Antropofagia* powołując się na badaczy

¹⁹ http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka_2008.htm [online, dostęp 06.03.2016]

²⁰ W. Arens, *Mit ludożercy Antropologia i antropofagia*, przeł. W. Pessel, Warszawa: WUW, 2010, s. 7-8.

terenowych, którzy nigdy nie byli naocznymi świadkami owych praktyk. Na tej podstawie nie wyklucza zwyczaju kanibalizmu w teorii, a z braku materiałów dowodowych „takie zachowanie kiedykolwiek było istotną kulturową prawidłowością”. Za bardziej zasadnym wnioskiem jest, „że wyobrażenie o kanibalistycznym charakterze innych ludów jest mitem, po pierwsze, w tym sensie, że stanowi ich postrzeganie w sposób niepowiązany z rzeczywistością historyczną, a po drugie, w znaczeniu przenoszenia i transmisji przekazów kulturowych, ważnych dla tych, którzy je wspierają”²¹.

Ponieważ konsumpcja ludzkiego mięsa jest jednym z najbardziej strzeżonym tabu, ten kto je łamie dopuszcza się największej profanacji. Lęk przed byciem zjedzonym wykorzystywany jest do przedstawiania podstawowej formy złych intencji. Wyjątek stanowią tu religie, które wynosząc się ponad ziemskie sprawy uświęcając ten akt. Symboliczny wymiar tego wydarzenia, jako łącznik pomiędzy sacrum i profanum pozwala na oswojenie z tym lękiem. Tym sposobem systemy religijne demonstrowują swą wyższość ideologiczną nad nakazami moralnymi i wykraczają poza ludzki umysł. Wymiar symboliczny eucharystii przeistoczenia chleba i wina w ciało Chrystusa uznawane jest w naszej kulturze jako rzeczywiste. Podobnym przykładem jest ceremonia pogrzebowa ludu Lo Dagga z Afryki Zachodniej, którzy składają ofiarę z młodego wołu w imieniu zmarłego. Krewni nieżyjącego, spożywając mięso wołu wierzą, że to ciało bliskiego, a nie zwierzęcia. Prawdziwe ciało nie jest co prawda obecne co dla wierzących jest nieistotne, gdyż „przeistoczenie stanowi niepoddające się wyjaśnieniu misterium”²².

VOODOO

Pierwszą myślą na słowo *voodoo*, jest skojarzenie tej religii z żywym trupem. Stało się tak za sprawą spopularyzowanej figury *zombie* przez kulturę popularną, co czyni z *voodoo* praktykę o charakterze niemal satanicznym. W rzeczywistości *voodoo* jest kompleksowym systemem religijnym oraz praktyczną filozofią życia, do których należą także *zombi*. W XVIII wieku Haiti było kolonią francuską opierającą swą gospodarkę na niewolniczej pracy na plantacjach. Po wybuchu rewolucji haitańskiej w 1790 roku, trwającej 14 lat powstała Republika Haiti. Na mocy konkordatu z 1860 roku katolicyzm stał się religią państwową. Kościół rzymskokatolicki prowadził kampanie propagandowe przedstawiające wyznawców

²¹ Tamże, s. 236.

²² Tamże, s. 213-214.

voodoo jako prymitywny zabobon i niebezpieczny kult diabła o rzekomych praktykach kanibalistycznych²³. Sensacje te za sprawą podróżników dotarły drogą morską do Starego Świata. Mijało się to oczywiście z rzeczywistością, wyznawcy voodoo jak i *zombi* nie są kanibalami.

W voodoo istnieją dwa rodzaje *zombi*: wskrzeszeni umarli, których dusza zaginęła zwani jako *zombi cielesne (zombi cadavre)* oraz błakające się dusze, *zombi astralne (zombi astrale)* schwytane przez czarnoksiężnika *bokora*. Kradzież duszy następuje w momencie kiedy, dana osoba jest fizycznie martwa. Natomiast kiedy *bokor* kradnie duszę w trakcie wskrzeszania nieszczęśnika (tworzenia *zombi cadavre*), następuje rozszczepienie na *zombi astralne*, który służy czarnoksiężnikowi jako *baka* (zły demon), i *zombi cielesne*, które staje się niewolnikiem swego pana²⁴.

Tworzenie *zombi cielesnego* ścigane było z urzędu. Zakaz ten obowiązywał jeszcze do 1952 roku. Haitański kodeks karny: „Za zamach na życie osoby przez otrucie [...] uważa się też użycie przeciw niej substancji, które nie powodują śmierci, lecz wywołują dłużej lub krócej trwający stan letargiczny, i to niezależnie od sposobu, w jaki substancje te zostają zastosowane, i od wynikłych stąd skutków. Jeśli osoba owa w skutek tego letargicznego stanu została pochowana, zamach taki jest uważany za morderstwo”²⁵. Ową substancją wywołującą stan letargiczny jest silna trucizna wprowadzająca ofiarę w stan zbliżony do śmierci. W tej toksycznej mieszance jednym ze składników jest tetrodoksyna, jedna z najbardziej trujących substancji bezproteinowych. Przebieg tworzenia *zombi* poprzedza podanie ofierze trucizny. Ofiara w stanie zawieszenia pomiędzy życiem i śmiercią zostaje pogrzebana. Po trzech dniach *bokor* zleca rozkopanie grobu i wyciągnięcie nieszczęśnika. Czarnoksiężnik ponownie wlewa w usta ofiary substancję, której głównym składnikiem jest silnie halucynogeny gatunek *bielunia dziedzierzawy*, która go całkowicie odurza, przywracając jedynie jego funkcje cielesne. Tak rozchwiana tożsamość zostaje poddana chłości, która zapobiega powrotowi *zombi astralnemu*. W rzeczywistości służy to skruszeniu jego woli, by w swym nowym niewolniczym życiu pokornie służył swemu nowemu panu. Pod względem cielesnym *zombie* zdolne są do ogromnego wysiłku ale nie potrafią podjąć prostych decyzji. Pozbawieni wewnętrznych emocji, wykorzystywani są w pracy niewolniczej. Współcześnie *zombi* najczęściej służą do zaspokajania różnych form dewiacji seksualnych, rabunków, a także jako rekwizyt w gabinecie osobliwości, jednej z najstarszych atrakcji na prowincjonalnym Haiti.

²³ A. Göbbling, *Voodoo, bogowie, czary, rytuały*, przeł. J. Zychowicz, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010, s. 56.

²⁴ Tamże, s. 239.

²⁵ Tamże, s. 240.

Większość Haitańczyków nie obawia się *zombi* w sensie wyrządzenia przez nie krzywdy, ale że pewnego dnia mogą się nimi stać²⁶.

„MUZUŁMAN”

Horror XX wieku, jaki wydarzył się w obozach zagłady znany jest dzięki ocalałym. Poza tym, że przeżyć się chce za każdą cenę, to właśnie chęć dania świadectwa była jednym z powodów pozostania przy życiu. Ci, którym nie dane jest przedstawić świadectwa, ma swoje imię: *Muselmann*. Muzułman w żargonie obozowym to więzień, który poddał się rezygnacji, i z którego zrezygnowali współwięźniowie. To określenie żywego trupa używane przede wszystkim w Auschwitz, skąd przeniknęło do innych obozów. Muzułman „nie dysponował już żadną przestrzenią świadomości, w której mogłaby zachodzić konfrontacja dobrego ze złym, szlachetnego z podłym, intelektualnego z nieintelektualnym. Był on po prostu ledwie trzymającym się na chwiejnych nogach trupem, kłębkem fizycznych funkcji w ich ostatnich podrygach”²⁷. Muzułman nie wzbudzał u nikogo litości. Zarówno dla współwięźniów w obliczu zagrożenia ich własnej egzystencji jak i dla esesmanów był bezużyteczny. Uśmiercenia życia muzulmana dokonywały obie strony. Nie sposób nazwać ich żywymi, a także ich śmierć – śmiercią. Do takiego biologicznego obrazu dołącza się jeszcze inny, który zdaje się zawierać prawdziwy jego sens. Muzułman „jest nie tylko i nie tyle granicą między życiem a śmiercią, wyznacza raczej próg między człowiekiem a istotą nieludzką”²⁸. Człowiek, którego człowieczeństwo zostało unicestwione całkowicie. Jego obozowa egzystencja jest krótka, anonimowa, półludzka. Natomiast liczba ich nieskończona i wciąż odnawialna w procesie „fabrykowania trupów”. Nie sposób mówić, że ofiary Zagłady umarły bardziej, że były elementami wytwarzanymi w produkcji taśmowej. Umieranie oznacza wytrzymanie śmierci w swej istocie i możliwość podołania temu wytrzymaniu. Istota śmierci została tu odebrana. Auschwitz było miejscem, w którym „zniesiona zostaje ostatecznie sama możliwość rozróżnienia na to, co własne, i to, co obce, to, co właściwe, i to, co niewłaściwe, to, co możliwe, i to, co niemożliwe. Wynika to stąd, że zasada, wedle której jedyną treścią tego, co właściwe, jest to, co niewłaściwe, zostaje tutaj potwierdzona przez przeciwną zasadę głoszącą, iż jedyną treścią tego, co niewłaściwe, jest to, co właściwe.

²⁶ Tamże, s. 242-245.

²⁷ J. Amery, *Poza winą i karą: Próby przełamania podjęte przez złamanego*, przeł. Ryszard Turczyn, Kraków: Homini, 2007, s. 38, cyt. za: G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Warszawa, Sic!, 2008, s. 41.

²⁸ G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Warszawa, Sic!, 2008, s. 55.

[...] To zaś oznacza, że w Auschwitz niepodobna już obdzielić śmierci od zwykłego zgonu, a umierania od likwidacji”²⁹. Twierdzi się, że w Auschwitz doszło do triumfu śmierci nad życiem, z drugiej strony upodlenia śmierci. Pomiędzy nimi kryje się prawdziwa istota obozu, jest nią muzułman. Istota pozbawiona własnego i właściwego miejsca. Prawdziwy nieumarły, którego życie nie jest życiem i którego śmierć nie sposób nazwać śmiercią, „a jedynie fabrykowaniem trupów, innymi słowy wpisaniem w życie pewnej martwej strefy, a w śmierć – strefy żywej. [...] Muzułman jest zaprzeczeniem człowieka, istotą nieludzką, która z uporem jawi się pod ludzką postacią, a zarazem formą człowieczeństwa, której nie sposób odróżnić ani oddzielić od tego, co nieludzkie”³⁰.

NAGIE ŻYCIE

Starożytni Grecy nie znali jednego określenia na to, co my współcześni nazywamy życiem. Używali dwóch słów morfologicznie, a przede wszystkim znaczeniowo różnych. Pierwszym z nich jest *zoe*: wyrażało ono archetyp życia niezniszczalnego, nieskończony proces łączący bogów, ludzi, zwierzęta, roślinność – wszystkie istoty żywe. Natomiast drugim jest *bios*: przypisane jedynie człowiekowi jego indywidualnej oraz społecznej formy istnienia. Karl Kerényi pisał, że słowo *zoe* przybrało „ton” i „nastroiło się” na to, „co żyjące” we wszelkim stworzeniu, na *nagie życie* jako żywioł, którego nie sposób objąć rozumem. Drugim słowem jest *bios*: naznacza je tonacja, w której wybrzmiewa format życia. *Bios* obrysowuje życie konturami wystarczająco wyraźnymi, by odróżnić jeden format istnienia od innego. „Ton” słowa *bios* wskazuje raczej na konkretny, wyodrębniający się żywot niż na życie jako żywioł. Dlatego słowo *bios* odnosiło się również do „biografii”³¹.

Giorgio Agamben *zoe* nazywa *nagim życiem*, czyli życiem pozbawionym człowieczeństwa. Jest to życie najbardziej zredukowane, bezbronne i kruche. Nowoczesne państwo traktuje biologiczne życie obywateli jako główny cel swojej polityki. Podstawowym osiągnięciem suwerennej władzy jest wytworzenie nagiego życia jako pierwotnego elementu politycznego i jako progu artykułującego opozycję natura / kultura, *zoe* / *bios*³². Skoro *bios* jest życiem posiadającym kształt polityczny, wyznaczony przez wspólnotę w jej strukturach

²⁹ Tamże, s. 76-77.

³⁰ Tamże, s. 83.

³¹ K. Kerényi, *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. I. Kania, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997, s. 16.

³² G. Agamben, *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. M. Salwa, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008, s. 247.

to *zoe* jest życiem z tej wspólnoty wykluczone. Paradoksalnie *zoe* umożliwia zaistnienie *bios* lecz pozostaje jako ukryty i niemy fundament podtrzymujący cały system polityczny. Dla Agambena *nagie życie* to życie niejasnej figury prawa rzymskiego *homo sacer* (łac. „święty człowiek” i „przeklęty człowiek”) . To byt społecznie wykluczony, zawieszony pomiędzy światem ludzkim a boskim może zostać zabity przez kogokolwiek ale nie może zostać poświęcony w ofierze podczas rytuału religijnego. „*Nagie życie* pozostaje objęte przez politykę pod postacią wyjątku, czyli jako coś, co zostaje włączone jedynie poprzez wyłączenie”³³.

WŁADZA NAD ŻYCIEM

Biopolityka w dosłownym tłumaczeniu to polityka, która sprawuje władzę nad życiem (grec. *bios*) zarówno grup społecznych jak i sposobem życia jednostki. Pojęcie to może być rozumiane w sposób dwojaki. Pierwsze to uprzywilejowanie jako demokratyczne, racjonalne formowanie warunków egzystencjalnych. Drugie to upośledzenie poprzez selekcje grup społecznych, wykluczenie, eutanazje, aborcje czy też eugenike. W myśl twórcy tego terminu Michaela Foucaulta biopolityka ukształtowała się historycznie przez wieki, stając się współczesną formą zarządzania życia populacji poprzez wykorzystywanie w tym celu biowładzy. W *Historii seksualności* Foucault stwierdza, że „próg biologicznej nowoczesności danego społeczeństwa pojawia się w momencie, w którym gatunek zaczyna być stawką we własnych strategiach politycznych. Przez tysiąclecia człowiek pozostawał tym, czym był dla Arystotelesa: wyposażonym w życie zwierzęciem, zdolnym ponadto do egzystencji politycznej: człowiek nowoczesny jest zwierzęciem w polityce, w której postawiona zostaje kwestia jego życia jako żyjącego bytu”³⁴. Foucault uważa, że biowładza była niezbędna dla rozwoju kapitalizmu „mógł przetrwać jedynie za cenę kontrolowanego wtłoczenia ciał w aparat wytwórczy i dostosowania zjawisk populacyjnych do procesów ekonomicznych”³⁵.

Władza nad życiem rozwijała się od XVII wieku pod postacią dwóch biegunów. Pierwszym była „anatomopolityczna władza nad ciałem” gdzie ciało potraktowane zostało jako maszyna i poddane zostało tresurze, dyscyplinie, doskonaleniu sprawności idące w parze z wzrostem użyteczności. Drugim biegunem, który rozwinął się w następstwie pierwszego

³³ Tamże, s. 23.

³⁴ M. Foucault, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik, 1995, s. 125.

³⁵ Tamże, s. 123.

była regulacja ludnościowa, koncentrującym się na „ciele-gatunku” na jego procesach biologicznych jak rozmnażanie, narodziny i umieranie. Od tej chwili władzę tę charakteryzuje opanowanie życia we wszelakich jej przejawach stając się „administracją ciał” i „zarządzaniem życiem”. Początek ery biowładzy to szybki rozwój instytucji dyscyplinarnych: szkoły, koszary, warsztaty. Natomiast w obszarze polityczno-ekonomicznym pojawiają się problemy związane z kontrolą populacji, przyrostem naturalnym, zdrowiem publicznym, długowiecznością³⁶. Biowładza to zarządzanie życiem lub upolitycznienie życia. Wzrost zainteresowania polityką życia znajduje swe odbicie w geopolitycznym aspekcie śmierci i zabijania. Biowładza odnosi się nie tylko do zarządzania życiem ale także do kwestii śmierci i różnorodności praktyk umierania. Nekropolityka to nic innego jak administrowanie śmiercią na poziomie globalnym, traktując życie ludzkie w sposób instrumentalny.

POSTHUMANISTYCZNE REWIZJE

Podstawowym założeniem posthumanizmu jest radykalna rewizja mocno wyczerpanej przez XX wiek, tradycji humanistycznej podkreślającej godność ludzką i afirmującą wartość człowieka. Nie chodzi tu bynajmniej aby odebrać godność człowiekowi, a o międzygatunkowy kolektyw, w którym również istoty nie-ludzkie na tę godność zasługują. Posthumanizm zwraca uwagę, że to właśnie antropocentryzm wpłynął na nasze relacje z nie-ludzkimi formami życia. Korzenie tego poglądu sięgają tradycji antycznej, a także judeochrześcijańskiej, które wskrzesiła i umocniła w Europie epoka oświecenia. Arystoteles uważał, że „rośliny istnieją dla zwierząt, zwierzęta zaś dla człowieka, a mianowicie oswojone ze względu na usługi i pożywienie, spośród dzikich zaś, jeśli nie wszystkie, to przecież największa część, ze względu na pożywienie i pewną pomoc, by można z nich mieć i odzież, i inne rzeczy użyteczne. Jeśli więc natura nic nie stwarza bezcelowo i bezużytecznie, to musiała wszystko to stworzyć dla ludzi”³⁷. Natomiast tradycja judeochrześcijańska, podobna w swym przesłaniu do koncepcji Arystotelesa, sytuuje człowieka, z nakazu Boga, na pozycji panującego nad wszelkimi stworzeniami. Celem tej rewizji jest próba rehabilitacji wszystkich nie-ludzi, a także ludzi uznanych za nie-ludzkie potwory, którzy posłużyli w tym procesie humanizacji.

³⁶ Tamże, s. 121-122.

³⁷ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa, 2003, Edycja komputerowa: www.zrodla.historyczne.pl, s. 13.

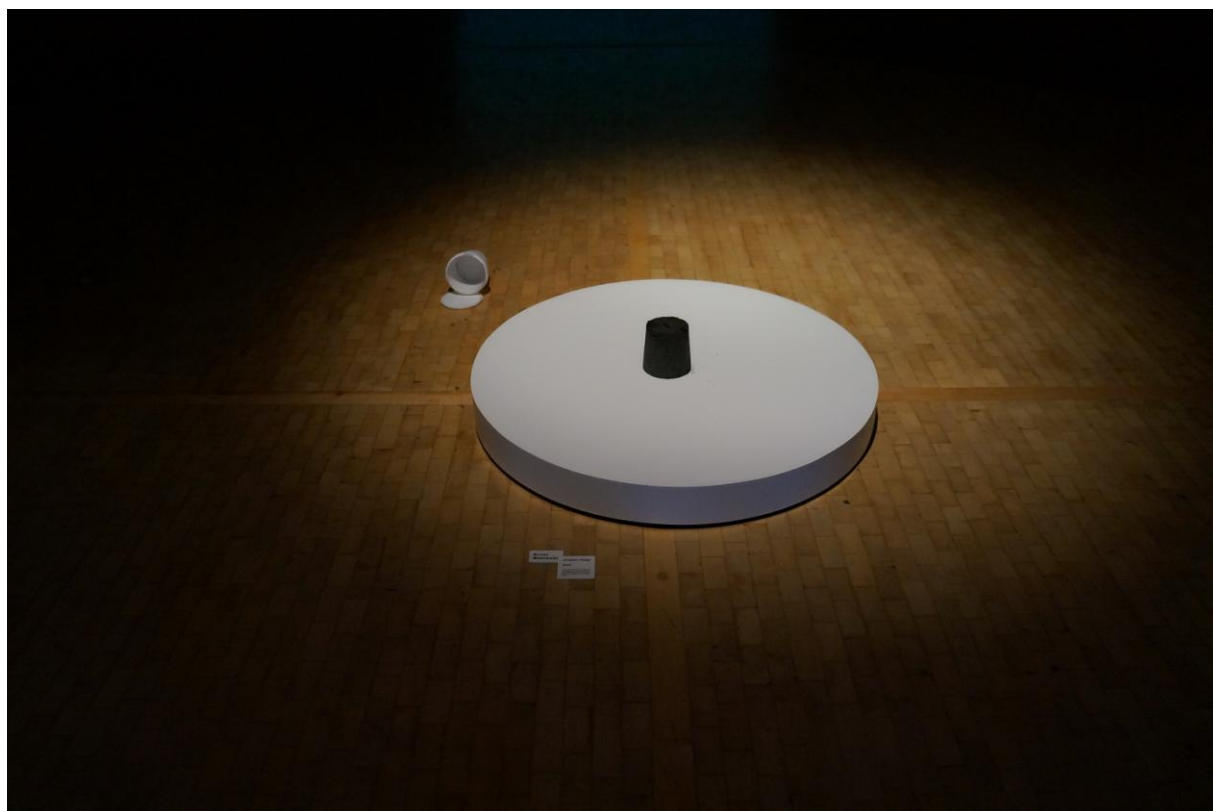
Fundamentalną zasadą równości, na której opiera się równość wszystkich ludzi, jest zasada równego rozważenia interesów. Współcześnie kwestie moralne i polityczne dotyczą dyskryminacji, zarówno na tle rasowym, jak i płciowym. Oznacza to, że nie ma pozwolenia na wykorzystywanie istot z naszego gatunku ze względu na rasę, płeć czy też inteligencję ani też, że ich interesy mogą nie zostać uwzględnione w dotyczących ich działaniach innych podmiotów. Analogicznie, twierdzi się dzisiaj, że nie można wykorzystywać istot nienależących do naszego gatunku ani też działać bez uwzględnienia ich interesów, ponieważ są mniej inteligentne od nas. Wstępnym warunkiem posiadania jakichkolwiek interesów, który musi być spełniony na samym początku, jest zdolność odczuwania przyjemności oraz cierpienia. Zatem nie ma moralnego usprawiedliwienia, aby nie brać pod uwagę tego cierpienia bez względu na to, jakiego gatunku jest dana istota. Cierpienie winno być równe cierpieniu. Granica odczuwania jest jedyną granicą, którą da się obronić w imię troski o interesy innych, a więc wyznaczanie jej na podstawie inteligencji, czy też racjonalności byłoby nieliczeniem się z istnieniem innych³⁸.

Szacuje się, że około 2 miliony lat temu nasi przodkowie rozeszli się po globie ziemskim w poszukiwaniu pożywienia. Człowiek żył wtedy w niewielkich skupiskach. Jako zbieracz i myśliwy żywił się roślinnością oraz upolowaną zwierzyną. Ten okres miał niewątpliwy wpływ na kształtowanie biologiczne gatunku ludzkiego oraz dał podstawy przyszłego rozwoju kultury. Traumatyczne doświadczenia z tamtego okresu zostały zepchnięte do podświadomości. Dotyczą one samych polowań, w których człowiek występował nie tylko w roli myśliwego, ale także ofiary, upolowanej i pożartej przez o wiele silniejsze i zręczniejsze zwierzęta. W późniejszym okresie krwawe obrządki ofiarne stały się żywą ilustracją przejścia człowieka od roli ofiary do drapieżcy³⁹. Nasza pozycja jako gatunku dominującego wynika z faktu podporządkowania sobie zwierząt, przez ich udomowienie. Historia udomowienia zwierząt ściśle łączy się z historią uprawy roślin. To właśnie ta *zielona rewolucja* była dla naszego gatunku kamieniem milowym na drodze od prehistorii do współczesności. Uznając się za innych i moralnie lepszych od zwierząt, pozwoliliśmy, by nasz stosunek do nich przybrał formę dominacji, kontroli i manipulacji. W efekcie zwierzęta zostały podporządkowane autorytetowi i samowoli swego pana, ten zaś decydował o życiu, jak i śmierci *swoich* zwierząt. Zniewolenie zwierząt i usankcjonowanie sposobu ich traktowania stało się wzorem i inspiracją do tego, by relacje ludzko-zwierzęce przekładać na relacje międzyludzkie. Stworzyło to sprzyjające warunki dla dominacji i rządów silnej ręki.

³⁸ P. Singer, *Etyka praktyczna*, przeł. A. Sagan, Warszawa: Książka i Wiedza, 2003, s. 65-67.

³⁹ C. Patterson, *Wieczna Treblinka*, przeł. R. Rupowski. Opole: Vega! POL, 2003. s. 15.

Przyczyniło się to do powstania społeczeństwa hierarchicznego, a co za tym idzie konfliktów i wojen. Ludzie zaczęli traktować innych ludzi jak zwierzęta, co utorowało drogę do niewolnictwa, prześladowania na tle rasowym, ludobójstwa i holokaustu ⁴⁰. Patterson stwierdza, że „w ciągu XX wieku dwa najbardziej uprzemysłowione kraje – Stany Zjednoczone i Niemcy – zabiły miliony ludzi i miliardy zwierząt. Oba te kraje wniosły własny unikalny wkład do rzezi w XX wieku: Ameryka dała nowoczesne rzeźnie, a nazistowskie Niemcy – komory gazowe”⁴¹. Jego zdaniem, takie zjawiska, jak podporządkowanie zwierząt człowiekowi i przemysł mięsny, otworzyły drogę do ludzkiego Holocaustu. Pierwotnie termin „holokaust” oznaczał całopalną ofiarę zwierzęcą składaną Jahwe. Można zatem dostrzec związki między Holocaustem ludzi a zagładą zwierząt we współczesnym świecie.



1000g, obiekt powstały podczas performance w trakcie otwarcia międzynarodowej wystawy *Ecce Animalia*, CRP w Orońsku, fot. Natalia Janus-Malewska, 2014.

Zwierzęcym ofiarom ludzkiej hegemoni poświęciłem kilkusekundowy performance *1000g* (2014), który wykonałem podczas otwarcia międzynarodowej, zbiorowej wystawy *Ecce Animalia*, poświęconej zwierzęcej podmiotowości i indywidualności oraz relacjom

⁴⁰ Tamże, s. 19-21.

⁴¹ Tamże, s. 132.

między ludźmi a zwierzętami w CRP Orońsko. Wykonałem przy użyciu wiaderka z ziemią wymieszaną z mielonymi kośćmi popularnej "babki z piasku" o wadze 1000 g. Użyta ziemia miała charakter symboliczny, jest surowcem pamiętającym o śmierci wszystkich mieszkańców globu. Niewielki procent kości ludzkich w składzie ziemi był środkiem do zdemaskowania mechanizmów władzy w relacjach ludzi z pozostałymi gatunkami, w efekcie czego jest ogromna skala śmierci tych drugich. Proporcje kości opracowane zostały na podstawie statystyk umieralności w Polsce w trakcie jednego roku. 98,53% to statystyczny roczny procent zwierząt przeznaczonych na ubój, 1,06% statystyczny odstrzał zwierząt łownych z ramienia polskiego Związku Łowieckiego, 0,51% średnia roczna liczba umieralności ludzi w Polsce. 603 g użytej ziemi odpowiada 60,3% powierzchni Polski przeznaczonych pod ziemię uprawne.



1000g, fragment, fot. Natalia Janus-Malewska, 2014.

Trudno nie zgodzić się ze stwierdzeniem Isaaca Bashevisa Singera: „Zwierzęta doświadczyły tego, że człowiek to najgorszy osobnik spośród wszystkich gatunków. Zwierzęta zostały stworzone jako dostarczyciele żywności i skór – istoty, które można

dręczyć i eksterminować. Dla nich wszyscy ludzie to naziści, a ich życie to wieczna Treblinka”⁴².



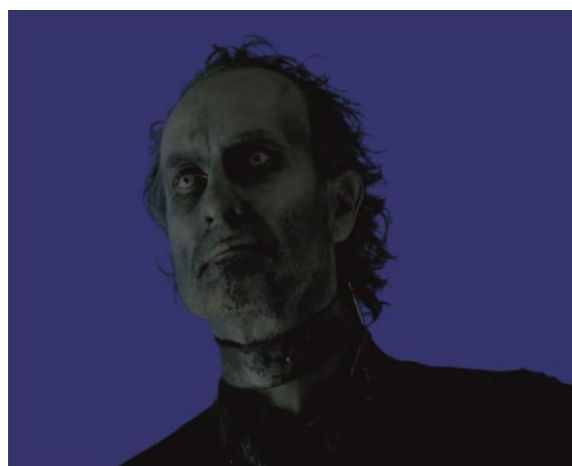
1000g, fot. Natalia Janus-Malewska, 2014.

ZWIERZĘCY CZŁOWIEK I LUDZKIE ZWIERZĘ

Antropomorfizacja zwierzęcia i animalizacja człowieka była dla mnie punktem wyjścia do stworzenia dwukanałowej instalacji wideo *Back to Menu* (2013). Pierwsze wideo to dokumentacja zabawy „Stary niedźwiedź mocno śpi” granej przez dzieci w wieku przedszkolnym. Ta dziecięca zabawa polega na utworzeniu przez grupę kręgu. Trzymając się za ręce, idą wkoło i śpiewają. W środku umiejscowione jest dziecko-niedźwiedź. W chwili zakończenia śpiewania wszyscy rozbiegają się po sali, zaś „niedźwiedź” zaczyna gonić innych uczestników zabawy. Osoba dotknięta jako pierwsza staje się niedźwiedziem i zabawa zaczyna się od nowa. W pracy tej, rolę „niedźwiedzia” pełniła kamera i mimo tego ta niewinna zabawa ujawniła pierwotny lęk przed byciem pożartym przez zwierzę.

⁴² Cyt. za C. Patterson, *Wieczna...*, dz. cyt., s. 5.

Drugie wideo przedstawia dość osobliwą sytuację pomiędzy człowiekiem a żywym trupem. Jest nią próba zbudowania podstaw komunikacji i odbudowy relacji, mających ułatwić interakcje społeczną przy pomocy programu językowego Makaton. Jest to alternatywny sposób porozumiewania się wykorzystujący elementy komunikacji totalnej: słuchowe, migowe (gesty), wzrokowe (symbol) i ustne (mowa). Motywem do przeprowadzenia tego eksperymentu jest dotarcie do minionych przeżyć i zbudzenie rozumu w ożywionych zwłokach. W filmie ten proces uczłowieczania wspierany jest przez warunkowanie instrumentalne, polegające na modyfikowaniu częstości pojawiania się jakiegoś zachowania poprzez jego nagradzanie. Nagroda to ludzkie mięso.



Back to menu, vol.2, kadry z filmu, 2013

Arystoteles uważał, że istoty żywe posiadają duszę. Istnieją jednak trzy rodzaje, czy też raczej trzy poziomy duszy: dusza wegetatywna, zmysłowa i rozumna. Każdej z nich przysługuje inny rodzaj organizacji życia. Dusza wegetatywna przynależy roślinom, zwierzęta i ludzie posiadają też duszę zmysłową, a tylko człowiek posiada dodatkowo duszę rozumną. Jak pisze Giorgio Agamben, „podział życia na życie wegetatywne i życie relacyjne, organiczne i zwierzęce, zwierzęce i ludzkie, jest zatem ruchomą granicą przebiegającą wewnątrz każdego żyjącego człowieka i bez tej wewnętrznej cezury proste rozstrzygnięcie, czy coś jest ludzkie, czy też nie, byłoby prawdopodobnie niemożliwe. Tylko dlatego, że coś takiego, jak życie zwierzęce zostało wydzielone wewnątrz człowieka, że dystans i bliskość zwierzęcia zostały zmierzone i rozpoznane przede wszystkim w tym, co najbardziej intymne i własne, można przeciwstawić człowieka innym żywym istotom i jednocześnie stworzyć złożoną – i nie zawsze budującą – ekonomię relacji między ludźmi a zwierzętami”⁴³.

⁴³ G. Agamben, *Otwarte*, przeł. P. Mościcki, w: „Krytyka Polityczna” nr 1, lato 2008, s. 125-126.

Agamben sugeruje, że powinniśmy zacząć myśleć o człowieku inaczej niż zgodnie z modelem połączenia ciała i duszy, „pierwiastka naturalnego” oraz „pierwiastka nadnaturalnego”. Jeśli człowiek jest wynikiem ciągłych podziałów, to nasuwa się pytanie o to, w jaki sposób człowiek został wewnątrz oddzielony od zwierzęcia⁴⁴. Zdaniem Agambena umożliwiła to „maszyna antropologiczna”, wytwarzająca granicę oddzielającą człowieka i zwierzę, a dzięki temu produkująca też „człowieczeństwo” i „zwierzęcość”. Tym, co odróżnia człowieka od zwierzęcia jest język, który jest historycznym wytworem, a nie naturalnym faktem, odgórnie wpisanym w psychofizyczną strukturę człowieka. Z tego powodu język nie może być przypisany ani zwierzęciu, ani człowiekowi. Można by wręcz powiedzieć, że to język posługuje się człowiekiem, a nie człowiek językiem. Język stwarza człowieka, wyobcowując go z jego zwierzęcej natury. Gdyby „wyłączyć” język, to granica między ludzkim, a nie-ludzkim uległaby zatarciu. „Wyobraźmy sobie człowieka pozbawionego mowy, *homo alalus*, który w zasadzie powinien pełnić funkcję mostu pozwalającego na przejście od tego, co zwierzęce do tego, co ludzkie. Wedle wszelkich oznak jest to jednak wyłącznie cień rzucany przez język, założenie mówiącego człowieka, dzięki któremu otrzymujemy zawsze i wyłącznie animalizację człowieka (człowiek-zwierzę, podobnie jak człowiek-małpa) lub humanizację zwierzęcia (małpolud). Zwierzęcy człowiek i ludzkie zwierzę to dwie strony tego samego pęknięcia, które nie może być naprawione od żadnej ze stron”⁴⁵.

NAGA ŚMIERĆ

Jeszcze nie tak dawno wszystkie kwestie dotyczące pojęcia *byt* ze swej definicji dotyczył przede wszystkim człowieka. Deleuze i Guattari dokonują pierwszego rozstrzygnięcia ontologicznego znosząc dychotomię świata ludzkiego i świata przyrodniczego, jednocześnie redukując podmiotowość ludzką wypracowywaną od czasów antycznych. Punktem wyjścia jest tu materia nieorganiczna, martwa a zarazem żywa, destrukcyjna a zarazem produktywna istniejąca poza ludzkim podmiotem. Rzeczywistość ukształtowana przez materialne procesy nakazuje nam wyjść poza ramy podziałów na świat ludzki i świat przyrody, organiczne i nieorganiczne, a tym samym żywe i nieożywione. Taka

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 129.

perspektywa pozwala nam spojrzeć na *zoe* nie jako bezwładny i marginalny przedmiot lecz podmiot politycznych regulacji⁴⁶.

W perspektywie posthumanistycznej *nagiemu życiu* równoważny jest aspekt nieosobowej śmierci. Aby nadać śmierci sens należy rozróżnić ją na osobową i nieosobową. Gdzie pierwsza dotyczy definitywnego zniknięcia *ego* druga istnieje poza indywidualnym *ja* jako kres mych mocy stawania się. *Zoe* jako materialność życia, energia kosmiczna jest bezosobowe i nie-ludzkie dla którego śmierć nie jest jedyną i ostateczną formą ponieważ trwa dalej. Witalistyczny materializm przesuwam marginesy pomiędzy życiem a śmiercią, gdzie *zoe* zmierza do samozachowania, do osiągnięcia swojego celu, do zniknięcia. W takim postrzeganiu życia jako *zoe* zawarta jest śmierć. Jednym z pragnień ludzi jest projektowanie tego swojego zniknięcia w przestrzeni własnego życia. Choć brzmi to paradoksalnie, że dążymy do tego czego najbardziej się obawiamy to należy pamiętać, że w naszej naturze oprócz życia wpisane jest też umieranie. Łańcuch życia i śmierci wraz ze swoją produktywną siłą nie może być przypisane jedynie ludzkiemu indywiduum, wykracza poza, łącząc go z całym ekosystemem⁴⁷. Braidotti uważa, że „życie we mnie nigdy jest tylko moje ani nawet indywidualne w wąskim, zawłaszczającym sensie zakładanym przez liberalny indywidualizm; podobnie śmierć we mnie nie jest moja, chyba że wyłącznie w bardzo ograniczonym sensie tego terminu. W obu przypadkach *ja* może mieć tylko nadzieję na ukształtowanie zarówno swojego życia, jak i śmierci w taki sposób, z taką prędkością i w takim stylu, które będą zdolne do podtrzymania całej intensywności, do której to *ja* jest zdolne”⁴⁸. Dla Braidotti rozumienie życia jako trwająca transformacja *zoe/bios* znacznie różni się od tego co Agamben nazywa *nagim życiem*.

NIEŚMIERTELNE ŻYCIE

Naukowcy coraz bardziej utwierdzają się w przekonaniu, że życie na naszej planecie zostało zapoczątkowane przez uderzenie asteroidy. Dowody potwierdzające tę hipotezę to odkrycie wody na asteroidzie 24 Themis, a następnie na innej asteroidzie, znanej pod nazwą 65 Cybele. W związku z tym, że jest to już kolejna asteroida, na której znaleziono lód,

⁴⁶J. Bednarek, *Przedmowa do polskiego wydania, Nowa kartografka współczesności*, R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA, 2014, s. 28.

⁴⁷R. Braidotti, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA, 2014, s. 254-262.

⁴⁸Tamże, s. 262.

istnieje duże prawdopodobieństwo, że obiekty takie są w Układzie Słonecznym bardziej powszechne niż dotąd sądzono. Są one nośnikiem wody oraz molekuł organicznych⁴⁹. Istnieje więc duże prawdopodobieństwo, że życie pierwszych prymitywnych form życia na Ziemi zostało „zainicjowane” przez kosmiczną kolizję. Asteroidy, uderzając w Ziemię, dostarczyły naszej planecie wodę i podstawowych składników koniecznych dla rozwoju życia.

O ile wiek XX był wiekiem techniki, wiek XXI zapowiada się jako stulecie biologii i biotechnologii. Połączenie wiedzy o otaczającym nas świecie z inżynierią genetyczną, prowadzi nas w obszary nieznane. Ze względu na swą liminalną formę bycia, żywy trup jawi się jako emblemat nadchodzącego czasu. Porzućmy fantastyczną figurę żywego trupa by przyjrzeć się łańcuchowi życia, gdzie śmierć nie oznacza wcale końca. W obliczu biologii jesteśmy częścią stworzenia, a nie późniejszym dodatkiem. Życie powstaje z innego życia, a śmierć jednego jest konieczna dla trwania dalszego życia. Bernd Heinrich tak to opisuje: „Rośliny odżywiają się substancjami chemicznymi, które czerpią z ziemi i powietrza – wszystkie organizmy są zbudowane z połączonych związków węgla, które następnie zostają rozłożone, a węgiel jest uwalniany w postaci jego dwutlenku – niemniej i one żyją „kosztem” innego życia. Dwutlenek węgla, którego rośliny używają do budowania własnych ciał, jest dostępny dzięki działalności bakterii i grzybów i w olbrzymich ilościach jest niepostrzeżenie wysysany z ogromnego zasobu wytworzonego przez minione i teraźniejsze życie. węglowe cegielki tworzące stokrotkę lub drzewo pochodzą z milionów źródeł, dajmy na to ze słonia, który tydzień temu uległ rozkładowi w Afryce, wymarłego sagowca z okresu karbońskiego i maku polarnego, który przed miesiącem wrócił do ziemi. Nawet jeżeli te cząsteczki zostały uwolnione w powietrze wczoraj, wzięły się z roślin i zwierząt, które żyły miliony lat temu. Wszystkie organizmy są ze sobą połączone za pośrednictwem wymiany fizycznej na poziomie komórkowym. Jak wiadomo, skutkiem tej wymiany jest atmosfera, a wpływa ona również dzisiaj na klimat”⁵⁰.

Mechanizm przekazywania cząsteczek DNA przez jednego osobnika drugiemu trwa od początku życia na ziemi. W procesie tym powstały łańcuchy potomstwa, które rozgałęziły się dzięki temu powstały nowe formy życia. Również gatunek ludzki wyewoluował z innych form życia, pozostając w ścisłym powiązaniu z nimi. Biologia molekularna dowodzi, że nośnikiem życia jest DNA, a zatem podstawy życia są identyczne dla wszystkich jego form.

⁴⁹ http://pl.wikipedia.org/wiki/24_Themis [online, dostęp 03.01.2016]

⁵⁰ B. Heinrich, *Wieczne życie. O zwierzęcej formie śmierci*, przeł. M. Szczubiałka, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2014, s. 10.

Faktem też jest, że ludzkie i nie-ludzkie ciało jest środowiskiem zamieszkwanym przez drobnoustroje, bez których życie by nie istniało. Zatem każde życie ma charakter bakteryjny. Oznacza to, że ludzkie ciała nie są do końca tylko i wyłącznie ludzkie⁵¹. Życie w jego symbiotycznej złożoności, obserwowanej na poziomie mikro i makro, przyczynia się do budowania nowatorskiej refleksji o człowieku, z której wynika, że ciała ludzkie są tylko niewielką grupą spośród niezliczonej ilości ciał zwierzęcych, roślinnych i drobnoustrojów, zamieszkujących naszą planetę. Należałoby postrzegać każde ciało jako środowisko tworzone przez różne formy życia, pozostające w zależnościach symbiotycznych zewnętrznych i wewnętrznych. Tak postrzegane ciała mają charakter chimery. Pytanie o człowieka powinno być więc pytaniem o człowieka-zwierzę, człowieka-roślinę, człowieka-bakterię⁵².

Projektowaniem i tworzeniem sztucznych systemów biologicznych, wzorowanych na naturalnych przy użyciu biologii molekularnej i inżynierii, zajmuje się biologia syntetyczna. Porzuca ona badania naturalnej biologii i koncentruje się na racjonalnym projektowaniu życia, przy użyciu modelowania matematycznego, w celu przewidzenia zachowania się układu oraz optymalizacji jego działania. Istotnym osiągnięciem tej nauki i technologii jest zsyntetyzowanie sztucznego genu, złożonego z przypadkowych fragmentów DNA, dzięki czemu udało się zrekonstruować tzw. dynamikę pamięci⁵³. Niepokój wzbudza wszakże myśl o konsekwencjach związanych z wprowadzeniem sztucznego życia do środowiska naturalnego. Okazuje się bowiem, że tworzone w ten sposób systemy są nieprzewidywalne, zaś układy zależności genów bardziej podatne na mutacje i utratę funkcji, niż te występujące w naturze. Rodzi się też pytanie natury ontologicznej: czym zatem jest życie?

Uznawana za nieśmiertelną najstarsza i najsłynniejsza linia komórkowa HeLa pobrana od zmarłej w 1951 roku afroamerykanki Henrietty Lacks jest nieprzerwalnie hodowana w laboratoriach na całym świecie. Pobrane bez wiedzy i zgody pacjentki komórki raka szyjki macicy wykazały zdolność do nieskończonego wielu podziałów oraz niespotykanym szybkim wzrostem. Badania nad jej komórkami przyczyniły się do stworzenia szczepionki na polio, posłużyły do wielu odkryć związanych z rakiem, HIV, wpływem promieniowania, a także wykorzystano je podczas mapowania ludzkiego genomu. Szacuje się, że w laboratoriach wyhodowano przeszło 50 milionów ton komórek Henrietty Lacks. Zdaniem niektórych naukowców komórki HeLa stanowią zupełnie nowy, odrębny gatunek organizmów jednokomórkowych, powstały przez zróżnicowanie się kobiecych komórek nabłonka szyjki

⁵¹ M. Bakke, *Posthumanistyczne rekonfiguracje ciał*, w: „Didaskalia” 2010, nr 96, http://www.didaskalia.pl/96_bakke.htm [online, dostęp 06.02.2016]

⁵² M. Bakke, *Bio-transfiguracje...*, dz. cyt., s. 73.

⁵³ Zob. <http://www.biotechnolog.pl/news-629.htm> [online, dostęp 06.02.2016]

macicy pod wpływem wirusa brodawczaka. W 1991 roku gatunek ten nazwano *Helacyton gartleri*⁵⁴. Współczesna biotechnologia umożliwiła tworzenie i hodowle takich form istnienia, których życie zależne jest od ludzkiej ingerencji, a nie procesów ewolucyjnych. Przejście od etapu opisywania życia oraz jego mechanizmów do etapu ingerencji i wpływu na materię życia zmieniło istotę nauki o życiu. Jednocześnie status ontologiczny jak i etyczny tych form życia jest niejasny i wymaga głębszej refleksji.

LUDZKA ROŚLINA

Jedną z najśłynniejszych ikon bio artu, wykorzystującym techniki inżynierii genetycznej w celu tworzenia dzieł będących nowymi formami życia jest Eduardo Kac. Jednym z przykładów jego sztuki transgenicznej jest praca *GFP Bunny*⁵⁵, fluorescencyjny królik o imieniu Alba urodzony we francuskim laboratorium w 2000 roku. GFP to białko zielonej fluorescencji (ang. green fluorescent protein) pobrane od meduzy *Aequorea victoria* i następnie wszczepiony do zygoty królika, dzięki temu ciało zwierzęcia może świecić na zielono. Projekt ten obudził żywą dyskusję dotyczącą inżynierii genetycznej. Jeszcze więcej kontrowersji wzbudziła transgeniczna roślina powstała z połączenia ludzkiego genu artysty z petunią. Ta ludzka roślina *Edunia* swoją nazwę wzięła z połączenia imienia Eduardo z nazwą rośliny. Transgeniczna forma życia jest centralnym obiektem projektu realizowanego w latach 2003-2008 pod tytułem *The Natural History of Enigma*⁵⁶ obejmujący także rzeźbę publiczną, fotografie, litografie, zestaw sześciu nasion *Eduni* wystawionych w 2009 roku w Weisman Art Museum, w Minneapolis. *Edunia* wyraża DNA artysty czerwonymi żyłkami kwiatu co pobudza do refleksji o bliskości życia między gatunkami. Materiał genetyczny wyizolowano i zsekwencjonowano z krwi autora, jest to część systemu immunologicznego odpowiadającego za identyfikację ciał obcych i zostało zintegrowane z ciałem obcym, które go nie odrzuciło. Ten fragment zostaje dziedziczony w nasionach. Prace Eduardo Kac'a dotyczą fenomenu jakim jest życie, do jego ciągłości, bliskości gatunkowej nie tylko między ludźmi a zwierzętami, ale i tak odległymi jak rośliny. Zwraca wielką uwagę, by sztuka transgeniczna tworzona była z wielką starannością, zaangażowaniem, szacunkiem dla życia powstałego tą metodą.

⁵⁴ <https://pl.wikipedia.org/wiki/HeLa>[online, dostęp 08.02.2016]

⁵⁵ Zob. <http://www.ekac.org/gfpbunny.html#gfpbunnyanchor> [online, dostęp 20.06.2016]

⁵⁶ Zob. <http://www.ekac.org/nat.hist.enig.html> [online, dostęp 20.06.2016]

ZWIERZĘTA WSPÓŁPRACUJĄCE

Zwierzęta współpracują z człowiekiem w wielu dziedzinach ludzkiej działalności. Część z nich jest wykorzystywana w laboratoriach do badań medycznych i weterynaryjnych. Służą głównie do badania chorób ludzkich i testowania nowych leków. Jednak znaczący procent badań eksperymentalnych przeprowadzanych na zwierzętach dotyczy samej biologii i nie ma większego związku z człowiekiem. Ludzka ciekawość i chęć zbadania innych stworzeń uzasadnia to „niegodziwe postępowanie”. Powszechną koniecznością jest posługiwanie się zwierzęciem jako modelem w eksperymencie. Ta konieczność i tego rodzaju uzasadnienie nie zwalniają nas jednak z obowiązku troski i dzielenia bólu, ponieważ w świecie istot śmiertelnych, zdobywanie wiedzy nie jest nigdy niewinne⁵⁷. Tak rozumiana empatia wobec zwierząt laboratoryjnych jest istotą projektu *Embracing Animal*⁵⁸ amerykańskiej artystki Kathy High. Projekt dotyczy urodzonych w laboratorium transgenicznych szczurów z wprowadzonym genem odpowiedzialnym za choroby autoimmunologiczne u ludzi. Zadaniem tych zwierząt było rodzenie potomstwa w celu przekazywania tego genu. W momencie gdy stały się bezużyteczne i przeznaczone do utylizacji, zostały zakupione przez artystkę i zabrane do jej domu by zapewnić im troskliwą opiekę, także leczenie przy pomocy medycyny alternatywnej, którą sama stosuje. Gest ten jest współdzieleniem doświadczenia, ponieważ High również cierpi na choroby autoimmunologiczne. Nadając im imiona: Matilda, Tara i Star (dotychczas nosiły nazwę HLA-B27 określającą rodzaj badania laboratoryjnego), stworzenia te zostały zindywidualizowane, zyskały podmiotowość.

We wspólnych warunkach pracy w laboratorium, zwierzęta należy uznać za pracowników laboratorium i szanować ich pracę, aby ich cierpienie i śmierć nie szły na marne. Ponadto pracujące zwierzęta nie są już jedynie przedmiotami, lecz pracującymi podmiotami. Haraway uważa, że „postrzeganie zwierząt jako systemów produkcji i jako technologii nie jest żadną nowością. Ale branie zwierząt poważnie jako pracowników, bez pociechy, jaką dają humanistyczne ramy ujmowania ludzi i zwierząt, jest prawdopodobnie czymś nowym i może pozwoli nam zatrzymać maszyny do zabijania”⁵⁹. Należałoby porzucić przekonanie o naszym uprzywilejowaniu, wynikającym z rozumu czy religii. „Nierówność

⁵⁷ D. Haraway, *Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie*, przeł. A. Ostolski, [w:] „Krytyka Polityczna” nr 1, 2008, s. 102-103.

⁵⁸ Zob. <http://www.embracinganimal.com/> [online, dostęp 21.06.2016]

⁵⁹ D. Haraway, *Zwierzęta ...*, s. 105.

w laboratorium nie jest zatem, krótko mówiąc, nierównością typu humanistycznego, czy to w wersji religijnej, czy świeckiej, lecz nieubłagane historyczną i przygodną relacją, która nigdy nie ucisza szemrania pozbawionej celu i niehierarchicznej wielości, jaką jest świat. [...] W jaki sposób wielogatunkowe praktyki pracy laboratoryjnej mogą być mniej zabójcze, mniej bolesne i bardziej nasycone wolnością dla wszystkich pracowników?”⁶⁰. Praca nie jest tu problemem, gdyż zawsze przypisana jest do relacji instrumentalnej, chodzi raczej o asymetrię cierpienia i śmierci. Błędem jest dzielenie istot na te, które można zabić i te, których zabić nie można. Haraway sugeruje, że „istoty ludzkie muszą nauczyć się zabijać odpowiedzialnie. I odpowiedzialnie tracić życie, tęskniąc za zdolnością odpowiadania i rozpoznawania odpowiedzi, zawsze mając swoje racje, ale także świadomość, że żadna racja nie będzie nigdy wystarczająca. Nie obędziemy się bez techniki, bez rachunku, bez racji, ale praktyki te nigdy nie doprowadzą nas do tego rodzaju otwartości, w której stawką jest wielogatunkowa odpowiedzialność. Ze względu na tę otwartość nie przestaniemy potrzebować wybaczenia, którego nie możemy żądać. Myślę, że nie możemy pielęgnować życia, dopóki nie podreperujemy naszej zdolności patrzenia w oczy zabijaniu. Lecz także zdolności, by umrzeć, zamiast zabijać. Czasami «lekarstwo» na coś, co nas zabija, to po prostu za mało, by podtrzymywać pracę maszyn do zabijania na skalę, do jakiej przywykliśmy”⁶¹.

Troska oraz współudział w międzygatunkowej pracy artystycznej stał się trzonem wystawy *Still* (2014) w Galerii Monopol w Warszawie. Dwa duety zaprosiły zwierzęta do współtworzenia dzieł sztuki: Tatiana Czekalska i Leszek Golec - kota Mono, oraz ja i moja żona Natalia Janus-Malewska - mysz Polę. Kot Mono wystąpił w roli performerera, przemieszczając się po galerii uaktywniał umieszczone na jego wysokości czujniki ruchu, zapalając neonową, tekstową instalację Golca i Czekalskiej. W zależności od miejsca, w którym znalazł się performer, uruchamiał jedną z fraz: „Still alive” (jeszcze żywy), „Live” (żywy), „Still” (jeszcze), „Life” (życie), „Still life” (martwa natura). Nie-ludscy artyści mieli swoje biogramy, o Mono wiemy, że pochodził ze schroniska. Był tam, ponieważ nikt nie chciał się nim opiekować. Jego dotychczasowy właściciel pchnął nożem właścicielkę w wyniku czego trafił do więzienia, pani natomiast do szpitala. Czas zakończenia performance Mono zbiegał się z momentem jego adopcji.

W historii myszy Poli wpisane są ciemne strony przemysłu hodowlanego zwierząt domowych. Urodziła się na zapleczu w jednym ze szczecińskich sklepów zoologicznych, gdzie pracowała w roli myszy rodzicielki pokarmu dla egzotycznych drapieżników. Mysz

⁶⁰ Tamże, s. 109.

⁶¹ Tamże, s. 112-113.

„wyprodukowała” od 5 do 8 miotów w ciągu swojego życia. Jej nowonarodzone potomstwo od razu pakowano w torby próżniowe i zamrażano. Praktyka ta wynika z niechęci hodowców do brania udziału w oglądaniu swych pupili w momencie pożerania ruchliwego, aczkolwiek żywego pokarmu. Wyeksploatowana i bezużyteczna mysz, została zakupiona przez nas i trafiła do naszego domu na zasłużoną emeryturę. Nadaliśmy jej imię Pola.



Pola, fragment, 11 oprawionych oblatów częściowo zjedzonych przez mysz, fot. Natalia Janus-Malewska, 2014

Przygotowując wystawę *Still* podawaliśmy jej cienki płatek chlebowy, niekwaszony i niesolony, wypiekany z białej mąki i wody bez dodatku drożdży. Ten opłatek wigilijny (z łac. *oblatum* - „dar ofiarny”) ze względu na swój skład (elementarny pokarm gryzoni), pełnił też funkcję symboliczną przebaczenia i pojednania, jako znak miłości i wyraz chęci bycia razem. Na wystawie zaprezentowaliśmy 11 perforowanych przez Pole płatków oprawionych w ramki. Jeden z nich posłużył jako szablon, na podstawie którego wykonaliśmy otwór we wzniezionej przez nas ścianie, dzieląc na pół przestrzeń górnego piętra galerii. Powstała tym sposobem „mysia dziura” stała się łącznikiem z przestrzenią, do której nie było dostępu. Mysz Pola przeżyła z nami jeszcze osiem miesięcy.



Pola, fragment, fot. Natalia Janus-Malewska, 2014

GATUNKI STOWARZYSZONE

Rozumienie natury w oparciu o fundamentalną różnicę oraz szczelną granicę pomiędzy tym, co ludzkie a tym, co nie ludzkie jest konstruktem, który zawsze służył ideologiom, te zaś zmieniały się w swej historii. Przykładem mogą być nawet współczesne ruchy ekologiczne, mające za cel ratowanie natury, a tym samym utwierdzające fundamentalny podział na naturę i kulturę. Jak zauważa Donna Haraway, „ratowanie natury w ostateczności jest śmiertelnym projektem, opierającym się na podtrzymywaniu struktury naruszania granic i dreszczu pozornie tylko wyzwalającej transgresji... Natura nie jest fizycznym miejscem, do którego można się udać, ani skarbem który można ogrodzić lub obwałować, ani esencją do uratowania lub pogwałcenia. Natura nie jest ukryta, a zatem nie musi być ujawniona. Natura nie jest tekstem do czytania poprzez kody matematyki i biomedycyny. Nie jest «innym» oferującym źródłowość, odnowicielstwo i służebność. Nie

jest matką, pielęgniarką ani niewolnicą; natura nie jest macierzą, bogactwem do wykorzystania lub narzędziem służącym reprodukowaniu człowieka”⁶².

Haraway postuluje, aby natury nie ratować, ale by ją uspołeczniać. Ustanowić taki związek, który nie będzie polegał na urzeczowieniu i posiadaniu natury. Rozmaitość form natury generowana jest zarówno przez ludzi, jak i nie-ludzi i aby zmienić nasze myślenie o naturze, konieczna jest zmiana naszego stosunku do nauki i technologii. Ponowne przemyslenie zagadnienia sprawstwa wymaga zwrócenia uwagi, że nie wszystkie istoty „partycypujące” w naturze są podmiotami ludzkimi, organicznymi czy technologicznymi. Ich istnienie ma charakter aktywny, są częścią funkcjonalnego kolektywu i nie są wyłącznie w ludzkiej dyspozycji. Haraway proponuje, aby oswoić się z myślą, że nie ma powrotu do natury, ponieważ rozdzielanie natury od kultury jest dziedzicznym aktem przemocy. W związku z tym proponuje własny termin: „naturakultura”⁶³.

Francuski filozof i socjolog Bruno Latour w dość prowokacyjnym tonie obwieszcza koniec natury. „Tak, wielki bożek Pan nie żyje! Po śmierci Boga i śmierci człowieka najwyższy czas, żeby natura także wyzionęła ducha [...] niebawem nie byłibyśmy w stanie uprawiać polityki”⁶⁴. Natura oznacza tu termin „umożliwiający ujmowanie hierarchii bytów w ramach jednej uporządkowanej serii”⁶⁵. Określana zawsze w liczbie pojedynczej, bierze się ze zgromadzenia ich i przyporządkowania w jakimś specjalnym obszarze rzeczywistości, a nie ze szczególnego „ontologicznego” charakteru bytu tego, co naturalne. W tym przestarzałym rozumieniu natura stoi w opozycji do społeczności ludzkiej⁶⁶. Latour proponuje ekologię polityczną, łączącą w sobie dwie osobne areny natury i polityki. Projekt ten zakłada konieczność powołania jednego kolektywu obejmującego ludzi i nie-ludzi, w tym wszystkie formy życia oraz przyrody nieożywionej. Pojawienie się ekologii politycznej znosi odwieczny podział na naturę i kulturę, zaś wyrwanie się spod jarzma natury zmusza do wysiłku wynalezienia nowych form życia publicznego tego pojedynczego kolektywu. Koniec natury, czyli rzeczywistości zewnętrznej w stosunku do społeczeństwa oraz polityki, wiąże się z włączeniem jej do demokratycznego kolektywu. Natura funkcjonuje w jego granicach jako wielość natur konstruowanych w drodze negocjacji, według reguł określonych w obszarze kolektywu. W rzeczywistości nie istnieje dualizm natury i kultury, lecz raczej mieszanina

⁶² Donna J. Haraway, *The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/ d Others*, [w:] tejże, *The Haraway Reader*, Routledge, 2004, s. 105. cyt. za: M. Bakke, *Bio-transfiguracje...*, dz. cyt., s. 59.

⁶³ M. Bakke, *Bio-transfiguracje...*, dz. cyt., s. 60.

⁶⁴ B. Latour, *Polityka natury*, przeł. A. Czarnacka, Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej, 2009, s. 50.

⁶⁵ Tamże, s. 49.

⁶⁶ Tamże, s. 54.

tego, co ludzkie i tego, co nie-ludzkie. Zasadą działania kolektywu jest dobro wspólnoty ludzi i nie-ludzi, nie zaś samej natury. Ekologia polityczna nie postuluje ochrony natury ani służbę dla dobra natury, gdyż nie uzurpuje sobie prawa do wiedzy co jest owym „dobrem natury”. Brak adekwatnej, pełnej wiedzy zawsze otwiera zaś przestrzeń, w której może – i musi – pojawić się zarówno polityka, jak i nieskończona odpowiedzialność. Obejmuje ona dziś już nie tylko człowieka, ale też inne, coraz bardziej różne istoty i ich losy⁶⁷.

ESTETYKA NAGIEGO ŻYCIA

Zaproponowana przez Monikę Bakke *zoe*-estetyka jest propozycją „odpowiedzi na bio-transfiguracje dokonujące się poprzez rozmaite praktyki – artystyczne i zarazem biotechnologiczne, naukowe, ekonomiczne, społeczne i biopolityczne, które wykazują tendencje decentrujące ludzki podmiot i prowadzą ku perspektywie życia w ogóle – *zoe*. [...] W ten sposób, małymi krokami, prowadzącymi jednak do radykalnej zmiany, ludzki podmiot otwiera się na wielość form życia, czyli na nie-ludzki świat, w którym aktywnie i pasywnie uczestniczy. W kontekście tych zjawisk *zoe*-estetyka mogłaby więc stać się strategią badawczą obejmującą nie tylko działania artystyczne, ale też doświadczenia estetyczne wynikające z innych praktyk i postaw, dla których kluczowe znaczenie ma życie jako takie, materialistyczna witalność, transgatunkowe relacje, zakorzenione w środowisku oraz biotechnologie”⁶⁸.

Ten budowany „od dołu” projekt odwołuje się przede wszystkim do praktyki; czerpiąc zarówno z nauki i technologii, stwarza możliwość połączenia tych dwóch kultur. Krytyczna analiza teorii i praktyki nie tylko kwestionuje ograniczenia antropocentryzmu, ale stwarza też możliwość ich przekroczenia. Sztuka nie pozostaje autonomiczna, ponieważ realizuje się na pozaartystycznych płaszczyznach, takich jak sfera społeczna i polityczna. Dlatego tradycyjna estetyka musi ustąpić pola *zoe*-estetyce, która sięga poza przestrzeń sztuki, do świata, w którym żyjemy. Zarysowany przez Bakke projekt „transdyscyplinarnej *zoe*-estetyki”, ma być „teorią i praktyką *kontekstu i kontinuum* ujmowanych w znaczeniu społecznym, a także biologicznym”. Projekt ten „wiąże się z przyjęciem następujących założeń: [1] każde życie jest wcielone, [2] żadne ciało nie żyje w izolacji, [3] ludzkie i nie-ludzkie są ze sobą powiązane na poziomie społecznym, ekonomicznym, biologicznym (fizjologicznym

⁶⁷ Tamże, s. 175-180.

⁶⁸ M. Bakke, *Bio-transfiguracje...*, dz. cyt., s. 232.

i molekularnym), [4] technologie są nierozłącznie powiązane z ciałami. Zoe-estetyka, umożliwiając włączenie nie-ludzkich ciał w obręb *ucieleśnionej filozofii*, przeformułowuje relacje ludzkie – nie-ludzkie w perspektywie ontologiczno-etycznej propozycji *towarzyszących gatunków*, w myśl której my – ludzkie zwierzęta – stajemy się sobą zawsze nieodłącznie z innymi formami życia, takimi jak nie-ludzkie zwierzęta, rośliny, grzyby, bakterie, wirusy i inne. Niektóre spośród wymienionych form życia w znacznym stopniu konstytuują nasze własne ciała, które nigdy nie są tylko ludzkie, tworzą je bowiem np. mikroby, bez których nie moglibyśmy żyć. Ludzkie ciało [...] nie tylko wyewoluowało z nie-ludzkich ciał, ale też istnieje zawsze tylko w sieci powiązań z innymi ciałami, którymi się żywi i którym dostarcza pożywienia – jesteśmy bowiem, czy chcemy tego, czy nie, spletem łańcuchów witalnych zależności”⁶⁹.

INSTALACJA - LIVING DEAD W PERSPEKTYWIE POSTHUMANIZMU

We współczesnej sztuce istnieje wiele przykładów dzieł współtworzonych przez artystów z udziałem istot nie-ludzkich. Sposoby ich powstawania różnią się jednak rolą jaką odegrały w nich zwierzęta. Joseph Beuys współdziałał z żywym kojotem w akcji *I like America and America likes me* (1974), czy też z martwym zającem *How to explain pictures to a dead hare* (1965) potraktowanym tu jako symbol odrodzenia. Zwierzęta w postaci preparatów wykorzystuje w swych pracach Iris Schieferstein tworząc z nich formy językowe jako frazy: *Life can be so nice* (2001), *Heute mach ich ABENDBROT, heute ich mir Gedanken* (*Dziś nie przyrządzę sobie kolacji, dziś zacznę się martwić*) (2005). Wypchane zwierzęta są też materiałem dla Angeli Singer, które artystka skupuje i przetwarza na własny sposób, łącząc je z innymi obiektami. Jednak istnieją dzieła do powstania, których zwierzęta zostały celowo zabite. Takim przykładem jest instalacja z wypchanych zwierzęcych ciał *Piramida zwierząt* (1993) Katarzyny Kozyry, do której powstania uśmiercone zostały koń i kogut (pies i kot zostały podarowane artystce). Tego typu działania budzą wątpliwości natury etycznej, podobnie jak działania bio artu. Jednak to sztuka transgeniczna ujawnia symbiotyczność różnych form życia, kwestionuje antropocentryczny punkt widzenia. Tworzeniem w oparciu o współpracę międzygatunkową są niewątpliwie prace Bärbel Rothhaar oraz społeczności pszczół. W tych instalacjach pszczoły otrzymują woskowe

⁶⁹ Tamże, s. 234.

popiersia (co prawda wykonane przez człowieka), które przeżywają i przebudowują, nadając im formę układu komórek plastra pszczelego. Tych kilka przywołanych przeze mnie przykładów ukazuje zmiany jakie zaszły w sposobie tworzenia sztuki z udziałem nie-ludzkich form życia. Od przedmiotowego traktowania, poprzez współtworzenie, po projektowanie nowych form życia.

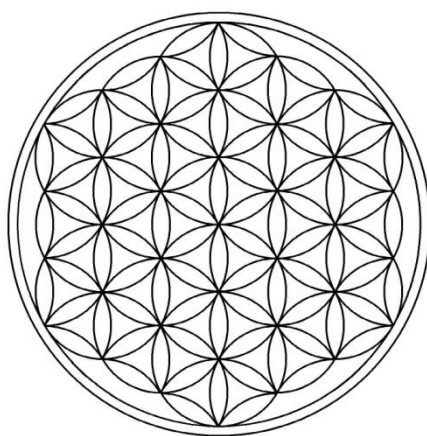
Przedstawione postawy reprezentowane przez posthumanizm krytyczny, z którym się identyfikuję, dotyczą jedynie części tego nurtu. Omówione treści uznałem za konieczne ponieważ jest to obszar moich zainteresowań i rozważań, te natomiast wpływają na rozwój mojej drogi twórczej. Poruszane problemy posłużyły jako zrewidowanie naszych przekonań oraz inne spojrzenie na żywego trupa. Instalacja *Living dead w perspektywie posthumanizmu* nie odnosi się *sensu stricto* do postaci znanej z popkultury. Ten wytwór wyobraźni uznałem za punkt, od którego kieruję się ku rzeczywistości doświadczanej przez każdy żywy organizm, a w niej ciągłości różnych form istnienia. Jest to główne założenie mojej dysertacji. Skoncentrowałem się na swoim najbliższym otoczeniu, moim domu zamieszkiwanym również przez istoty nie-ludzkie. Także one miały swój udział w powstaniu mojej pracy. Ta wzajemna zależność wiąże się z wartościami witalnymi jakimi są życie, zdrowie, pożywienie i śmierć. Mając na uwadze etyczny wymiar mojej instalacji, użyte materiały pochodzące od tych organizmów pozyskałem bez wyrządzenia im krzywdy. W pełni zgadzając się z założeniami *zoe-estetyki* zaproponowanych przez Monikę Bakke, poprzez sztukę podejmuję próbę skierowania się do świata w którym żyję. Żyjemy wszyscy.

Świat ten pełen jest przekonań i wierzeń, które nadają sens naszemu istnieniu. Pozostając sceptycznym wobec wytworom zbiorowej wyobraźni, to wciąż fascynują mnie i pozostają niewyczerpanym źródłem moich inspiracji. W efekcie znajdują swe miejsce w moich pracach. Ich forma często odbierana jest jako naruszenie przypisanym im wartości, choć nigdy nie jest to moją intencją. Posługując się nimi nie wartościuję, ani im nie umniejszam. Mieszając spekulatywne z realnym, ujawniam to co je wzajemnie wyklucza gdy funkcjonują oddzielnie. Również w instalacji *Living dead w perspektywie posthumanizmu* podejmuję taką próbę. Powstała w oparciu o przekonania i zredukowana do mechanizmów rządzących przebiegiem czynności życiowych organizmów.

ŚWIĘTA GEOMETRIA

Powszechnie przyjęło się, że korzenie świętej geometrii sięgają czasów starożytnych. Jest językiem tłumaczącym stworzenie i budowę wszechświata oraz wszelkiego życia, opartym na określonych geometrycznych wzorcach. Nie wiadomo kto opracował jej założenia jako pierwszy. Nie jest to też jednorodny system myślowy, istnieją różne sposoby definiowania, te zaś zależne są od przyjęcia określonego stanowiska dotyczącego natury rzeczywistości. Święta geometria prezentuje intuicyjne rozumienie otaczającego świata. Raz jest to klucz do tego jak duch stwarza świat poprzez określone wzory. Te natomiast powołują określoną funkcję życia lub świadomości. Opanowanie języka świętej geometrii pozwala na odczytywanie i studiowanie duchowych wzorców w celu uzdrowienia sztucznego podziału pomiędzy tym co duchowe, a tym co naukowe. Świadomym aktem leczącej mądrości jest stosowanie wiedzy według istniejących naturalnych wzorów, przypisanych dla każdej ludzkiej aktywności. Święta geometria opisuje te prawa za pomocą kształtów, form i proporcji. Jest to też uniwersalny język czystych prawd opartych na wewnętrznym działaniu natury. Wszystko we wszechświecie składa się z energii, ta zaś jest w procesie ciągłej przemiany. Ta pradawna mądrość matematyczno-przyrodnicza obejmuje holistyczną naturę świata i naszą rzeczywistość. Wszystko stanowi jedność i opiera się na wspólnym planie budowy. Wiedza ta ujawnia powiązania między życiem i strukturą przestrzeni, a także relacje pomiędzy konstrukcją wszechświata, muzyką, a naszym istnieniem. W nasze ciała wpisane są wszystkie informacje o wszechświecie. Wiedza geometryczna jest wrodzona i dziedziczona. Jesteśmy naturalnie zestrojeni z harmoniami wszechświata, zarówno za życia, przed narodzinami, jak i po śmierci. Święta geometria zakłada, że istnieje matematyczny porządek organizujący całość stworzenia. Pogląd ten łączy się z myślą pitagorejczyków, że każdemu bytowi można przyporządkować liczbę np. mierząc czy ważąc. Uważali, że „wszystko jest liczbą”, rzeczywistość ma matematyczną naturę, a w związku pomiędzy Bogiem, a światem pośredniczy geometria. Geometryczne proporcje i figury często stosowane były w projektach architektonicznych przez wiele starożytnych kultur: egipskiej, indyjskiej, greckiej i rzymskiej, a także w średniowiecznej Europie.

Najstarszym przykładem użycia geometrycznego wzoru nazwanego *kwiatem życia* jest rozeta wyryta na ścianie świątyni Ozyrysa w Abydos w Egipcie. Motyw ten pojawiał w wielu miejscach na całym świecie i niemal wszędzie znany był pod tą nazwą. Forma ta złożona jest z 19 równomiernie rozmieszczonych, nakładających się na siebie okręgów o tej samej średnicy, które rozmieszczone są tak, że środek każdego koła znajduje się na obwodzie innego, oraz z 36 łuków kołowych. Struktura tworzy formę sześciokątą, wpisanego w duży okrąg. Pojęcie *kwiata życia* rozpowszechnił współcześnie Drunvalo Melchizedek, który tak tłumaczy jego nazwę: „... nie tylko wygląda jak kwiat, ale dlatego, że reprezentuje cykl wegetacji drzewa rodzącego owoce. Drzewo owocowe wypuszcza najpierw pąk kwiatu, który przechodząc przemianę, staje się owocem – wiśnią, jabłkiem lub innym. Owoc zawiera w środku zarodek, który spada na ziemię, aby mogło narodzić się z niego nowe drzewo. Cykl więc rozpoczyna się od drzewa, które rodzi kwiat, z kwiatu rodzi się owoc, z owocu zarodek i znowu całe drzewo”⁷⁰.

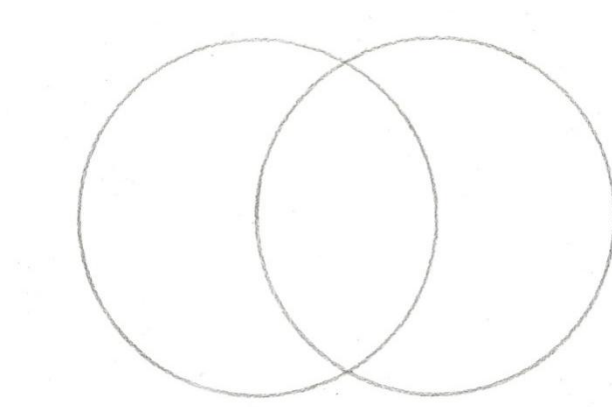


Kwiat życia

W *kwiecie życia* zawarte są schematy tworzenia, które wyszły z pustki. Model stworzenia jest obecny w większości systemów religijnych. W swoim opisie Melchizedek posługuje się pojęciem duch, który jest stwórcą wszystkiego. Możemy jednak, zależnie od światopoglądu zastąpić go pojęciem energii, lub podejść czysto geometrycznie i wtedy będzie to punkt. Na początku Duch zrodzony z nicości istnieje w próżni i zakreśla wobec siebie

⁷⁰ D. Melchizedek, *Pradawna tajemnica kwiata życia*, Tom 1, przeł. A. Tarnowska, Gdynia: Wydawnictwo CENTRUM, 2005, s. 62.

sferę. Mamy zatem punkt wyjścia i powierzchnię sfery, na którą przemieszcza się duch i tworzy drugą identyczną sferę ponieważ nie zmieniła się jego zdolność do rzutowania w próżni. Powstaje szczególny obiekt sytuujący się na przecięciu dwóch sfer zwany *vesica piscis* (Rys.1.), w kategoriach świętej geometrii uważany za „łono wszechświata”.



Rysunek 1. *Vesica piscis*

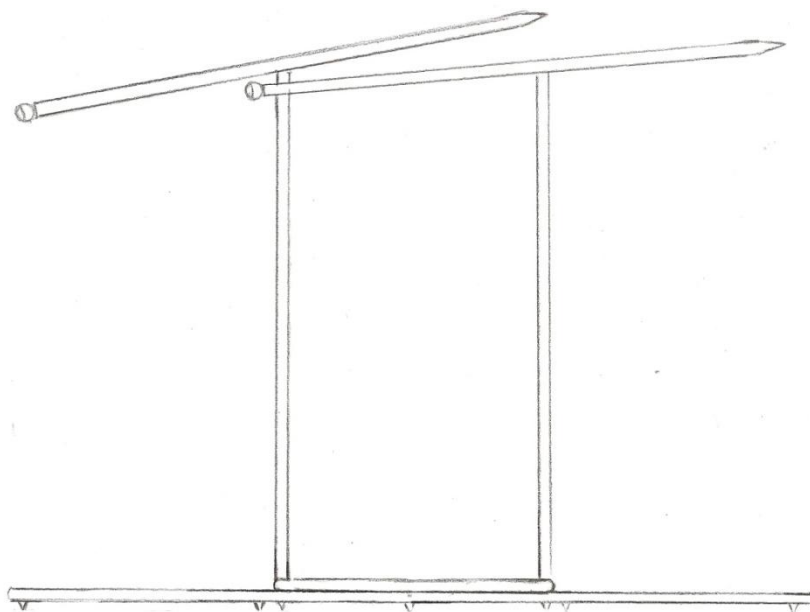
Jest to geometryczne przedstawienie stworzenia światła, jak i również oczu, które światło odbierają. Łącząc linie poprowadzone od środków okręgów oraz od miejsc przecięcia kręgów to otrzymamy krzyż. Jest to podstawowa forma pola elektromagnetycznego, którego składniki elektryczny i magnetyczny są falami poprzecznymi, rozchodzą się i przenikają wzajemnie prostopadle. Następnie duch zmierza do punktu, który leży jak najbliżej środkowej strefy *vesica piscis* i tworzy kolejny trzeci okrąg. Zawsze porusza się według tego modelu działania. Przesuwa się dalej i wchodzi w ruch wirowy kreśląc kolejne kręgi wykonuje pełen obrót. Tak powstaje siedem połączonych ze sobą kół, zwanych *ziarnem życia* umieszczonych wewnątrz *kwiatu życia*⁷¹.

W dosłownym tłumaczeniu z łaciny *vesica piscis* znaczy rybi pęcherz. Ze względu na swój migdałowy kształt zwana jest też mandorlą (z wł. migdał). Jest to jeden z najstarszych motywów w sztuce sakralnej. Była to bardziej archaiczna forma aureoli, otaczająca i podkreślająca boską naturę przedstawionych postaci Jezusa, a także świętych. Krzywa ta powstała w geometrii euklidesowej przez przecięcie się dwóch kół o równych promieniach w taki sposób, że środek jednego z nich leży na obwodzie drugiego. Część wspólna, których brzegami są te okręgi będzie mieć kształt *vesica piscis*. Występuje przy konstrukcji trójkąta

⁷¹ Tamże, s. 176-179.

równobocznego, odcinka prostopadłego do danego, oraz jego podziale na połowy⁷². Służy też do wykreślenia złotego podziału, zwanego też boską proporcją.

Formą dwóch przecinających się i nakładających na siebie kół posłużyłem się w mojej instalacji. Średnica każdego z okręgów jak i wysokość obiektu jest taka sama, odpowiada mierze mojego wzrostu. Odniesienie do własnego wymiaru proponuje by traktować uniwersalnie. Jako skala fizycznych możliwości ludzkiego ciała, jego zasięgu i jego ograniczeń. W takim ujęciu staje się przyrządem, cyrklem kreślącym ciągłość powracającej do siebie samej linii w przestrzeni. Tak powstał pierwszy z okręgów. Trudną decyzją było ustalenie wielkości drugiego z kół. Każda inna średnica, mniejsza bądź większa uniemożliwiłaby mi skonstruowanie motywu *vesica piscis*. Po drugie, nie jest moją intencją przeciwstawianie ich sobie, faworyzowanie, czy tworzenie hierarchii. Uznaje je za dwa równe sobie zbiory, ludzkiego i nie-ludzkiego. Zespólone w jedność, pozostają w symbiotycznej zależności wyrażonej w ich części wspólnej. Życie, cielesność, witalność, żywienie i śmierć należą jednocześnie do obu reprezentantów tych zbiorów.

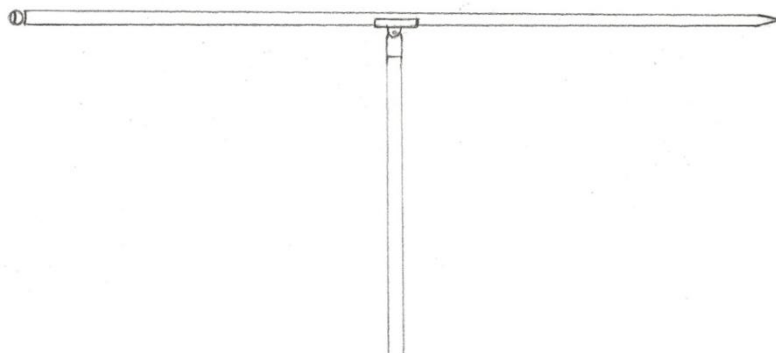


Rysunek 2.

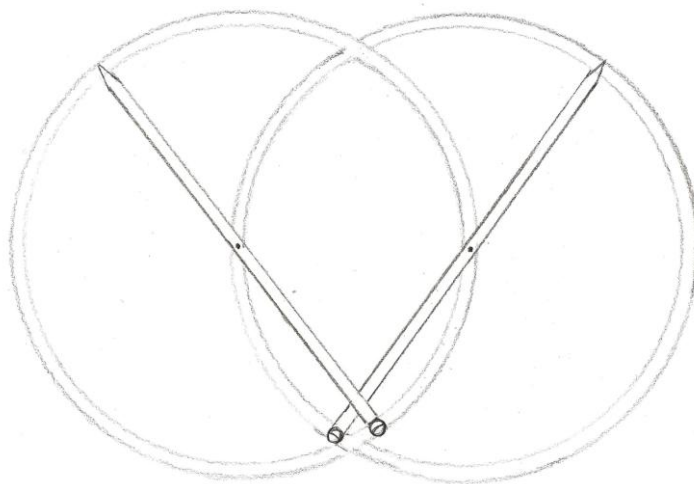
Obiekt jest przeniesieniem rysunku w przestrzeń. Wykonany został z różnych gatunków drewna, łączonych i sklejanych ze sobą. Tworzą go połączone linie (Rys.2.). Wszystkie o kolistym przekroju, odpowiadającym wartości średnicy ludzkiego oka. Dwa

⁷² https://pl.wikipedia.org/wiki/Vesica_piscis [online, dostęp 11.01.2017]

okręgi nie dotykają podłoża bezpośrednio. Każde z nich wsparte jest na stożkach, tak by miały jak najmniejsze pole styczności z podłożem. Rozmieszczone zostały na podstawie sześciokąta foremego wpisanego w koło. Ich wysokość jest analogiczna do grubości linii. Forma krzywej o migdałowym kształcie leży na punktach przecięcia się dwóch kręgów. Dzięki temu będące pod nią, pozornie różne od siebie zbiory tworzą jedność. Ich środki znajdują się na krawędzi części wspólnej. W tych punktach umieszczone zostały pionowe elementy, wysokość ich jest taka sama jak szerokość koła, którego stanowią centrum. Dolna część zakończona szpicem. Górę wieńczy leżąca prostopadle do niej linia, o tych samych wymiarach. Jest średnicą okręgu. W swym środkowym punkcie ma ustaloną oś obrotu pod różnymi kątami. Jeden z jej końców jest zaokrąglony, z drugiej strony, niepełnym kulistym kształtem (Rys.3). Ten brak uzupełniony został protezą oka, skierowaną są w kierunku pola sąsiedniego zбору (Rys.4).



Rysunek 3.



Rysunek 4.

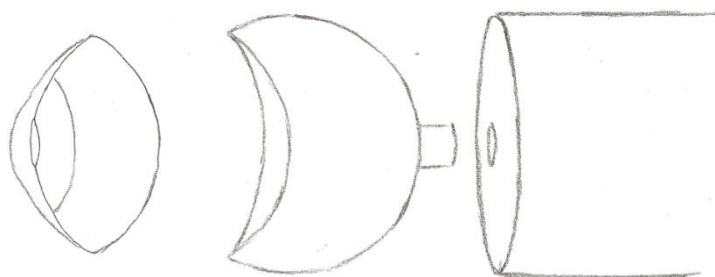
W historii kultury zachodniej, począwszy od czasów starożytnych istniała ścisła hierarchia zmysłów. Wzrok i słuch uznawane były za najszlachetniejsze. Natomiast smak, węch i dotyk należały do zmysłów niższych i zwierzęcych. Procesy myślenia ujmowano w kategoriach widzenia. Teorie wznoszono na wizualnych fundamentach, ilustrując je optycznymi przenośniami. Zdaniem Juhaniego Pallasmy, tendencja ta rozwijała się do tego stopnia „... że wiedza stała się analogiczna do czystego widzenia, a światło było postrzegane jako metafora prawdy”⁷³. Wraz z wynalazkiem druku przez Gutenberga człowiek zaczął istnieć w obrazie i języku. Widzenie stało się najbardziej usankcjonowanym sposobem zdobywania wiedzy o świecie, język zaś kształtował formę i treść myślenia.

Model okulocentryczny zdominował myśl świata zachodniego, a w konsekwencji przyniósł jednostronność poznania. Następnie przełożył swój sposób postrzegania rzeczywistości na przedstawicieli odmiennych kultur. Antropolodzy zmysłów zwracają uwagę, że w poszczególnych społecznościach i kulturach ich ilość oraz znaczenie są różne. Poddając krytyce kulturę piśmienną Zachodu, badając język i metafory, podejmują próbę przezwyciężenia okulocentryzmu. W języku poza przeczuciem, tak mało pewnym jak intuicja, nie istnieją wyrażenia dotyczące zrozumienia poprzez dotyk, smak i węch. Wyzwaniem dla tej dyscypliny jest dążenie do rewaloryzacji zmysłów niższych, zastępując dotychczasowy model poznania poprzez wizualność poznaniem opartym na wielozmysłowym. „Oczy pragną współpracować z pozostałymi zmysłami. Wszystkie zmysły, z wzrokiem włącznie, mogą być postrzegane jako przedłużenia zmysłu dotyku, jako specjalizacje skóry. Definiują one interfejs pomiędzy skórą i środowiskiem: pomiędzy nieprzejrzystym wnętrzem ciała i światem zewnętrznym. [...] Wzrok odkrywa to, co dotyk już wie”, stwierdza Pallasma⁷⁴.

W instalacji *Living dead...* oczy widza spotykają się z protezami oczu nieobecnego ciała. Nie jest zatem jasne w kogo tak naprawdę patrzymy. Ten pośredni stan pomiędzy podmiotem a przedmiotem, został zdefiniowany przez Julię Kristevę jako abiekt. Coś co opuszcza granice ciała, budzi wstręt i jednocześnie fascynuje. To odrzucenie (ang. *abjection*) jest nieuniknione, aby określić własną podmiotowość. Proteza pochodzi z języka greckiego, *prósthesis* oznacza zamocowanie, uzupełnienie i naddatek (Rys.5.).

⁷³ J. Pallasmaa, *Oczy skóry. Architektura i zmysły*, przeł. M. Choptiany, Kraków: Instytut Architektury, 2012, s. 22.

⁷⁴ Tamże, s. 51-53.



Rysunek 5.

Ta wieloznaczność pozwala na różnorodność jej zastosowania oraz interpretacji. Nie jest to tylko uzupełnienie wybrakowanego ciała, może być pojęciem służącym do ponownego odczytania kultury. W naszej stechnologizowanej rzeczywistości nakierowanej przede wszystkim na doświadczenia wzrokowe, pozycja tego zmysłu pozostaje uprzywilejowana. Ujęcie technologii w kategorii protezy, wskazuje na ścisłe połączenie z ciałem. Otwiera to możliwość do zaistnienia nowych form bycia. Jako implant, część wymienna, daje przyzwolenie do wyobrażeń o przedłużeniu naszego życia, dalej jest już tylko nieśmiertelność. Te pragnienia podsycają obrazy serwowane przez kulturę popularną, która z drugiej strony wytwarza też lęki. Jednym z nich jest epidemia powracających z grobów ludzkich zwłok, pragnących pożreć ludzkie mięso, zainfekować i poszerzyć swe grono. To ci inni, nasze marzenia niweczą.

Proteza nie jest ani przedmiotem ani podmiotem, konstytuuje się poprzez przyłączenie i umiejscowienie w ciele, wzmacniając je lub tuszując lukę. W instalacji *Living dead...* protezy zostały wykonane z materiałów biologicznych pochodzących od żywych istot. Jedna z nich składa się z organicznego mnie, analogicznie jak druga, z istot współzamieszkujących i współdzielących jedną życiową przestrzeń. Te skrawki oddzielone od żyjących ciał, zmieniły swój status ontologiczny. Odrzucone, pomioty, abiekt. Czekają na ustalenie ich podmiotowości bądź przedmiotowości. Ich nowa postać to stan liminalny, zamknięty w niewidzącym sztucznym oku. W materiałach tych zawarta jest informacja o DNA dawców, zatopiona na wieki w syntetycznej żywicy. Można pokusić by nadać protezom status nieśmiertelnych, by jak to miało miejsce w filmowej wizji *Jurassic Park*. Gdzie gen dinozaura został wyssany wraz z krwią przez komara, który przetrwał wraz z tymi danymi do naszych czasów, będąc uwięziony w bursztynie. By następnie dzięki inżynierii genetycznej odtworzyć wymarły przed milionami lat gatunek.

Materiałami, którymi posłużyłem się był rodzaj białka, keratyna będąca budulcem zewnętrznej warstwy skóry, paznokci, włosów, pazurów i sierści zwierząt. Nasze organizmy wytwarzają je przez całe życie, mamy je w nadmiarze, uznać je można jako naddatek. Użyte przeze mnie pochodziły z mojej kolekcji. Obcinanie paznokci, ich martwej części, wydają się oczywistą koniecznością i należą do części naszej kultury, ale zbieranie już nie jest takie oczywiste. Robię to przez wzgląd na nasze zwierzęce dziedzictwo, pamięć o nim, utraconą w ewolucji ich funkcjonalność. Nadal rosną, każąc mi myśleć że to wciąż proces, którego jako jednostka nie będę w stanie doświadczyć w ciągu mojego życia. Podobnie mam z włosami, których mamy taką samą ilość na ciele ile ma np. szympan. Choć nasze są w postaci skarłowaciałej. W moich zbiorach znajduje się również naskórek, który zeszedł ze mnie na skutek poparzenia promieniowania słońca. W tej dość osobliwej kolekcji znajdują się też skrawki kotki o imieniu *Dusza*. Ponieważ jest zwierzęciem domowym, jej zdolności jako gatunku drapieżnego zostają uśpione. Polowanie celem zdobycia pożywienia zastępuje międzygatunkowa zabawa. Miska napełniana jest regularnie. Posiadanie ostrych pazurów jest zatem zbędne, są obcinane, a w trakcie udawanych łowów ofiara nie odnosi żadnych zranień. Choć jak wspomniałem, że instynkt łowcy uległ wyciszeniu ale nie został wyeliminowany. Zdarzają się owadzie ofiary. Te także, choć najczęściej w fragmentach należą do mych zbiorów. Jest w nich i sierść. Pozostawiana na odzieży oraz ta wygłaskana w trakcie pieszczot, tak istotnych w budowaniu wzajemnej więzi. Stworzone z tych materiałów, odmiennych gatunkowo dwie różne protezy, kierują wzrok ku zmysłom uznawanych za niższe. To właśnie te zwierzęce odczucia są fundamentalne dla tej ludzko-nie-ludzkiej relacji.

MALI RECYKLERZY

Od wielu lat nosiłem się z zamiarem wzięcia udziału w powstaniu życia innego gatunku, którego podstawą byłaby organiczna część mojego ciała. Nie brałem pod uwagę zawansowanych biotechnologii ale by odbyło się to na poziomie czysto biologicznym, zgodnie z regułami rządzącymi w przyrodzie. Przemiany, w której jeden z gatunków staje się źródłem, koniecznym do zaistnienia życia innego. To dzieje naszej wspólnej planety, które nie sposób ujmować wielkimi datami. To historia bezimiennych bohaterów ogromnego cmentarzyska, z którego powstałi. Żyję w symbiotycznej, ścisłej relacji z innymi istotami. Przede wszystkim na poziomie bakteryjnym, z mikroorganizmami. W moim ciele, nie

dostrzegany nieuzbrojonym okiem, fenomen życia trwa niezależnie od mojej woli. Wiem, że kiedyś moje martwe ciało stanie się uczną dla małych recyklerów, czyścicieli natury. Ale zanim stanę się życiodajnym ogniwem, interesowało mnie doświadczenie, namacalne, świadome i bez ofiar. Szukając współudziałowców do tego przedsięwzięcia, z pomocą przyszli niewielcy, letni rezydenci mojego mieszkania. *Calliphora vomitoria* czyli muchy plujki. Owady te, należą do grupy tych istot nie-ludzkich, najczęściej towarzyszących nam w ciągu naszego życia. Również po śmierci. Nie należą też do najbardziej lubianych. Wszędobylskie, natrętne, siadają na wszystkim i do tego roznoszą zarazki. Szacuje się, że na powierzchni swego ciała mogą przenosić do 6 milionów mikroorganizmów, wśród nich także te wywołujące groźne choroby. Pomimo tego należą do insektów niezwykle dbających o higienę. Znamy to z obserwacji, kiedy w przerwach pomiędzy lotami oddają się czyszczeniu odnóżami swego ciała. Rola plujek jest niezwykle istotna w ekosystemie. Stanowią główny składnik w diecie owadożernych stworzeń. Pomagają w zapylaniu kwiatów. W medycynie sądowej larwy much wykorzystywane są w celu ustalenia czasu zgonu. Samica tego gatunku jako pierwsza z ogromnej grupy padlinożerców, składa jaja na zwłokach w 2-3 godzinie licząc od momentu zgonu. Dzięki temu, poprzez analizę stadium rozwoju larw, można ustalić przybliżony czas śmierci. Jednak najważniejszy i nieoceniony jest ich ogromny udział w rozkładzie martwej materii. Warto tu zwrócić uwagę na metamorfozę zachodzącą w życiu much jaką jest przeobrażenie zupełne. Odbywa się w czterech stadiach rozwoju: jajeczko - czerw - poczwarka - imago. Zwykle mucha kojarzona jest jedynie z jej dorosłą formą. Zanim przybliżę moje własne doświadczenie, w którym zaistniały wszystkie etapy przeobrażenia plujki, zacząć muszę od tego gdzie, lub na czym/kim się to dokonało.

Jakiś czas temu, na moim prawym policzku pojawiła się podskórna, guzowata zmiana. Zdecydowałem się na użycie tego fragmentu, pochodzącego z mojego ciała aby zrealizować swój zamiar. Oddać część siebie, by stało się miejscem gdzie powstanie nowe życie. Latem 2016 roku zgłosiłem się z tym problemem do dermatologa. Zostałem skierowany na chirurgiczne usunięcie tej dolegliwości. Przed zabiegiem, zadałem pytanie, czy po wycięciu będę mógł zabrać to ze sobą? Odpowiedź brzmiała, że jest to część mnie, więc jest moja, ale w przypadku jakichś zmian, zgodnie z procedurą pobrany materiał musi zostać poddany badaniu histopatologicznemu. Okazało się że jest to kaszak, łagodna forma nowotworu skóry. Ten rodzaj torbieli zastoinowej tworzy się w obrębie mieszków włosowych i gruczołów łojowych, gdy komórki skóry nie złuszcza się ale wnikają pod skórę. Przyczyną powstawania mogą

być uwarunkowania genetyczne oraz zachodzące w organizmie procesy autoimmunologiczne. Zgodnie z umową zabrałem go ze sobą.

W mieszkaniu przygotowałem stanowisko, w którym dane mi było wziąć udział i obserwować przeobrażenie zupełne much plujek. Szklany sześcian, z niedużym, okrągłym otworem wykonanym w górnej, poziomej ścianie bryły. Pełnił praktyczne funkcje: wlotu, podawania owadom pokarmu oraz wykonywania fotograficznej dokumentacji. Na dnie, w centralnym punkcie umieściłem wycinek siebie. Rozpoczął się nieodwracalny proces gnilny, któremu towarzyszył nieprzyjemny zapach. Na muchy działał wabiąco. Przecież chodzi o przedłużenie gatunku. Ponieważ był to okres letni, okna w mieszkaniu pozostawały uchylone stwarzając owadom nieograniczony dostęp. Łącznie zgromadziło się dziewięć dorosłych osobników. Nie od razu, przystąpiły do składania jaj. Przeszło mi przez myśl, że w grupie tej być może nie ma samic. Najprawdopodobniej były to bardzo młode formy imago, które swą dojrzałość płciową osiągają około 10 dnia od przepoczwarczenia. Podjąłem decyzję by zatrzymać je na dłużej. I czekać. W tym celu musiałem przykryć wylot prostą klapką, taką która ułatwi dopływ powietrza. Wykonałem ją z drobnej siatki i tektury. Drugą bardzo istotną kwestią było dożywianie.

Plujki wyposażone są w specjalny aparat gębowy, przy jego pomocy wypuszczają na pokarm rodzaj enzymu, który rozpuszcza stały fragment by następnie go wessać. Owady te, są wszystkożerne i mogłyby się zadowolić torbielą, lecz zależało mi by przez ten okres ich dieta była bardziej urozmaicona. Codziennie podawałem im kawałki świeżych owoców, a także kostkę cukru. Trwało to sześć dni, do momentu kiedy jedna z samic (jak się okazało z dwóch w całej grupie) rozpoczęła składanie jaj na wycinku pochodzącym z mego ciała. Pozostałe owady wyglądały tak jakby w tym momencie asystowały. Moją uwagę zwróciło niezrozumiałe jak dla mnie zachowanie. Używały swojego organu ssąco-liżącego w identyczny sposób jak podczas spożywania pokarmu. Pomyślałem, że u much występuje postać kanibalizmu jak ma to miejsce u innych gatunków, które pożerają swoje młode. Kilka godzin później, druga z samic dołożyła kolejne jajeczka. Nadszedł moment, w którym mogłem zwrócić im wolność.

Trudno mi powiedzieć ile tych milimetrowych jajek zostało złożonych. Myślę, że kilkadziesiąt. Po dwóch dniach wykluły się z nich larwy. Pod tą postacią, wykonują ogromną pracę w przyspieszeniu rozkładu organicznego, konsumując padlinę. Podobnie jak ich dorosła forma, nie przyjmują pokarmu stałego, trawienie odbywa się pozaustrojowo. W efekcie miejsce ich żerowiska ze stałego, zmienia się półpłynną maź. Inny niż u imago jest aparat

ssąco-liżący. Zastępują go haki gębowe połączone z przyczepami mięśniowymi, za pomocą których może wczepiać się w podłoże oraz przemieszczać się. Ciało czerwia w ciągu swojego rozwoju wydłuża się od początkowych 2 mm, aż dziesięciokrotnie. Kiedy osiągnęły tę wielkość, wsypałem do tego inkubatora drewniane trociny, powstałe podczas powstawania obiektu opartego na *vesica piscis*. Zapewniając tym idealne warunki, koniecznego ciepła do przepoczwarczenia. Po upływie trzynastu dni życia jako larwa, nastąpiło trzecie stadium przeobrażenia zupełnego.

W tym momencie kończącym bycie czerwiem, oskórek zaczyna twardnieć tworząc solidną otulinę. Zachodzące wewnątrz zmiany, moment przejścia do nowej formy zaobserwować mogłem poprzez zmiany koloru okrywy. Zaczynając od ochry, poprzez czerwień aż po ciemnobrunatny. Dziesiątego dnia nadszedł moment wyjścia na zewnątrz, co dla owada nie jest takie proste. Musi rozsadzić skorupę poczwarki. Plujki dokonują tego głową, do której pompują dużą ilość hemolimfy powodując jej pęcznienie. Tym sposobem wyłamują sobie drogę do wolności.

Przebieg tej metamorfozy, każdy z opisanych tu etapów powstawania życia innego gatunku, którego byłem częścią, dokumentowałem fotograficznie. Zarejestrowałem również odgłosy insektów, w ich stadium imago. Mowa tu, o tych owadach, które przeobraziły się zupełnie w tym doświadczeniu. Te obrazy i dźwięki stanowią integralną część instalacji. Osobiście uznaję je jako najważniejsze w całej realizacji. Nie ze względu na moje współautorstwo, które być może nie jest tu, aż tak istotne ale ze względu na ich genezę. Bowiem dotyczy wszystkich istot posplatanych ze sobą w odwiecznej zależności witalnej, życia i śmierci. Tym samym zabrałem głos w kwestionowaniu przekonania, że jeśli natura nie stwarza czegoś bezcelowo, to musiała to wszystko stworzyć dla ludzi.

CZEŚĆ WSPÓLNA

Wzrok informuje nas o tym, gdzie coś w otoczeniu się znajduje, słuch powiadamia o tym co się dzieje. O ile dźwięki docierają ze wszystkich stron, 360 stopni wokół statycznego ciała, tak widzenie wiąże się z ruchem gałki oka. Zarówno te, jak i pozostałe zmysły ściśle ze sobą współpracują, są źródłem informacji o otaczającym nas środowisku. Komunikaty odbierane są przez receptory, które dane o konkretnej substancji materialnej różnych rodzajów fal, przetwarzają na sygnały nerwowe. Wrażenia jakich doznajemy zależą

od współpracy wszystkich struktur i dróg nerwowych, odbierających i analizujących te bodźce. Zachodzące w mózgu procesy neurofizjologiczne umożliwiają zaistnienie przeżyć mentalnych ze względu na istnienie umysłu, który jest czymś niematerialnym. Jest zbiorem tych wrażeń, ich funkcji poznawczych, relacji zachodzących pomiędzy nimi, posiadającym zdolność tworzenia nowych stanów. Wrażliwość zmysłowa oraz zdolność percepcji są różne u każdego człowieka. Doświadczamy jedynie zmysłowej informacji, która konstruuje się na podstawie subiektywnych przeżyć. To czego doświadczamy nie jest tym samym, co istnieje w rzeczywistości. Biolog i biofizyk Bernard Korzeniowski zwraca uwagę, że „ fakty są kategoriami naszego umysłu, a nie obiektywnie istniejącymi kategoriami świata. A zatem język posługuje się nazwami nie posiadającymi dobrze określonych desygnatów, czy to w świecie zewnętrznym, czy też w świecie platońskich idei matematycznych”⁷⁵. Dlatego struktura umysłu jest niepowtarzalną historią pojedynczego życia.

Wspomniałem, że instalację *Living dead w perspektywie posthumanizmu* dopełnia dokumentacja fotograficzna i dźwięk. Pierwsza z nich została podana w formie niewielkiej książeczki czy też kieszonkowego notesu. Czysta tekturowa okładka i brak paginacji nie określają tu porządku: początek/koniec, koniec może być też początkiem. Zawarte w niej czarnobiałe zdjęcia przedstawiają materiały, z których powstały omówione wcześniej protezy gałek ocznych. Rozmieszczone zostały skrajnie, z jednej strony są te pochodzące od mojego ciała, na usuniętym kaszaku kończąc. Z drugiej, od kotki *Duszy*, jej owadzich ofiar, a także pozostałości po ostatnim etapie życia larwalnego, resztki skorupki. W środkowej części znalazły się fotografie, przeobrażenia zupełnego muchy plujki, ułożone chronologicznie. Narracja prowadzona jest przez obraz, nie słowo. Podkreśla to biel nie zapisanych kartek papieru, którymi poprzedzielane zostały ilustracje. Stwarza to możliwość dopowiedzenia, dopisania, dorysowania, wyrwania strony i skrócenia dystansu. Wielkość tej małej książeczki to 8x13 cm., zdjęć jest 21, pustych stron 34, a łącznie jest ich 55. Co odpowiada ciągu liczb naturalnych Fibonacciego. Uważa się, że zależność ta ma swoje odzwierciedlenie w przyrodzie, w kształtach fizycznych struktur, budowie roślin, sposobie rozmnażania sięgając aż po kształt galaktyk. Pogląd ten wpisuje się również w założenia świętej geometrii, z której pochodzi także *vesica piscis*. W instalacji, motyw dwóch nakładających się równomiernie kół, ma dla mnie inne znaczenie. Migdałowa forma została powtórzona i wyodrębniona. Jej liniowy kształt został wypełniony i stał się miejscem, na którym umieściłem książeczkę. Uznając tę część, jako wspólną.

⁷⁵ B. Korzeniowski, *Od neuronu do (samo)świadomości*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005, s. 162.

Odgłosy much plujek otaczają wizualne elementy instalacji. Źródło dźwięku emitowane jest z wielu kierunków. Stwarza to uczucie bycia wewnątrz. Zmysł słuchu uzupełnia wrażenia wzrokowe, zapewniając im czasową ciągłość. Dźwięk powstaje kiedy coś się zmienia. Tak też się dzieje w instalacji. Istnieje analogia pomiędzy pustymi stronami w książeczce, a różnymi długościami pauz na ścieżce audio. Cisza przerywana jest odgłosem lotu plujki. Nie widząc tej sceny, możemy snuć przypuszczenia. Słuch to także zmysł mowy, poza fizycznym odbieraniem dźwięków, zawarte są w nich znaczenia. Przemieszczanie się muchy odczytywać można jako różne zdarzenia. Poszukiwaniem pokarmu, ucieczka przed drapieżnikiem, mimowolne przenoszenie mikroorganizmów, znalezienie bezpiecznego miejsca by oddać się higienie, bądź martwego ciała by złożyć w nim jaja. Sposób przedłużania gatunku muchy plujki zależy od śmierci innych istot, tych dużych i tych małych. Zjednoczone, część wspólna.

Kończąc pisanie tej pracy słucham dźwięków nieobecnych już much plujek. Zapis ten pozostanie być może na zawsze, na pewno przez dalszą część mojego życia. Podobnie jak blizna na moim policzku, nie pozwoli mi o tym zapomnieć. Kotka *Dusza* wpatruje się w głośniki, tak samo jak robiła to przed szklanym kubikiem, gdzie rozwijało się życie. Myślę, że i ona wciąż o tym pamięta. Jest to nasze wspólne doświadczenie. Na postawione na początku pytania, nie sposób odpowiedzieć. Nie podejmę się też próby kolejnego zdefiniowania. Przybliżone w treści, różne stanowiska dotyczące tego tematu, znalazły odbicie i wpłynęły na kształt mojej instalacji. Być może jej krytyczna analiza dałaby taką odpowiedź? Nie stanę się tu teoretykiem twórczości, pozostanę twórcą. Nadal będę bazował na własnych doświadczeniach, te zaś prowadzą mnie w kierunku postawy transludzkiej. Nie mieszczącej się w granicy jednego gatunku. Łączącej w sobie pierwiastek ludzki z nie-ludzkim.

My, ludzie zwykliśmy uznawać swą przewagę nad zwierzętami, gdyż te nie czytają Wielkich teorii. Odwracając ten szyk, my też nie jesteśmy w stanie zacytować chociażby muchy. Skłania mnie to do porzucenia antropocentryzmu, by móc brać udział we współpracującym świecie, większym niż kiedykolwiek go wyjaśniano. Planecie żywych trupów.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben Giorgio, „Otwarte”, przeł. Paweł Mościki, *Krytyka Polityczna*, nr 1, lato 2008.
- Agamben Giorgio, *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic!, 2008.
- Agamben Giorgio, *Homo Sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. Mateusz Salwa, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2008.
- Amery Jean, *Poza winą i karą: Próby przełamania podjęte przez złamanego*, przeł. Ryszard Turczyn, Kraków: Homini, 2007.
- Arens William, *Mit ludożercy Antropologia i antropofagia*, przeł. W. Pessel, Warszawa: WUW, 2010.
- Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, [w:] Tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa, 2003. Edycja komputerowa: WWW.ZRODLA.HISTORYCZNE.PR.V.PL
- Bakke Monika, „Posthumanistyczne rekonfiguracje ciała”, *Didaskalia* 2010, nr 96.
- Bakke Monika, *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2010.
- Bastek Dorota, *Śmierć jako dar świętości w fotografii Joela-Petera Witkina*, [red.] D. Bastek, M. Fołta, [w:] *Transgresywne monstrum*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013.
- Bieroń Piotr, *Zombie. Nihilistyczne spojrzenie na śmierć i zbawienie*, [red.] D. Bastek, M. Fołta, [w:] *Transgresywne monstrum*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013.
- Braidotti Rosi, *Po człowieku*, przeł. J. Bednarek, A. Kowalczyk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA, 2014.
- Cohen Jeffrey Jerome, *Kultura potwor(n)a: siedem tez*, przeł. M. Brzozowska-Brywczyńska, [w:] „Kultura Popularna” 2012, nr 1.
- Derrida Jacques, „Kres człowieka”, przeł. Paweł Pieniążek, [w:] J. Derrida, *Pismo filozofii*, [red.] Bogdan Banasiak, Kraków: Inter Esse, 1993.
- Foucault Michel, *Historia seksualności*, przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Warszawa: Czytelnik, 1995.
- Foucault Michel, *Słowa i rzeczy. Archeologia nauk humanistycznych*, przeł. T. Komendant, t. 2, Gdańsk: Słowo/obraz terytoria, 2005.
- Göbbling Andreas, *Voodoo, bogowie, czary, rytuały*, przeł. J. Zychowicz, Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.

Graham Elaine L., *Representations of the Post/human. Monsters, Aliens and Others in Popular Culture*, Manchester: Manchester University Press, 2002.

Haraway Donna, „The Promises of Monsters. A Regenerative Politics for Inappropriate/ d Others”, [w:] *The Haraway Reader*, Routledge, 2004.

Haraway Donna, „Zwierzęta laboratoryjne i ich ludzie”, przeł. Adam Ostolski, *Krytyka Polityczna*, nr 1, 2008.

Heidegger M., „List o humanizmie”, przeł. J. Tischner, [w:] *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. red. K. Michalski, Warszawa 1997.

Heinrich Bernd, *Wieczne życie. O zwierzęcej formie śmierci*, przeł. M. Szczubiałka, Wołowiec: Wydawnictwo Czarne, 2014.

Kerenyi Karl, *Dionizos. Archetyp życia niezniszczalnego*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1997.

Korzeniowski Bernard, *Od neuronu do (samo)świadomości*, Warszawa: Prószyński i S-ka, 2005.

Latour Bruno, „Ekologia polityczna przeciw naturze”, przeł. Agata Czarnacka. *Krytyka Polityczna*, nr 15, lato 2008.

Maliszewski Krzysztof, *Etyka pracy jako zombie*, [red.] D. Keller, B. Kloch, [w:] *Zrozumieć Śląsk*, Rybnik: Muzeum w Rybniku, Stowarzyszenie Humanistyczne Europa, Śląsk, Świat Najmniejszy, 2012.

Marcela Mikołaj, *Potwór nie-my. Rzecz (o) zombie*, [red.] R. Koziółka, M. Marcelli, O. Knappek, J. Soćko, [w:] *Potwory, hybrydy, mutanty. Pogranicza ludzkiej natury*, Katowice: Uniwersytet Śląski, 2012.

Melchizedek Drunvalo, *Pradawna tajemnica kwiatu życia*, Tom 1, przeł. A. Tarnowska, Gdynia: Wydawnictwo CENTRUM, 2005.

Pallasmaa Juhani, *Oczy skóry. Architektura i zmysły*. przeł. M. Choptiany, Kraków: Instytut Architektury, 2012.

Patterson Charles, *Wieczna Treblinka*, przeł. Roman Rupowski. Opole: Vega! POL, 2003.

Singer Peter, *Etyka praktyczna*, przeł. Agata Sagan, Warszawa: Książka i Wiedza, 2003.

ONLINE:

<http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0045braidotti.pdf>

<http://www.cubadebate.cu/wp-content/uploads/2014/05/CONPLAN-8888.pdf>

http://www.kampaniespoleczne.pl/kampanie,3339,zombie_bez_nerki_niczego_nie_brakuje

<http://magazynsztuki.eu/index.php/teksty/298-swit-zywych-trupow>

http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka_2008.htm

<http://www.biotechnolog.pl/news-629.htm>

<http://www.ekac.org>

<http://www.embracinganimal.com>

<http://pl.wikipedia.org/wiki>