

TOMASZ WIŚLICZ

Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla PAN

## BADANIA PRZEDNOWOCZESNOŚCI W PERSPEKTYWIE POSTHUMANISTYKI

### Abstract

In the modernist perspective premodernity is not an autonomous concept, but strictly dependent on how we define modernity. Rapidly developing posthumanism gives the opportunity to neutralize this teleological understanding of premodernity by rejecting the central position of man in the world. Although it focuses on the present and the future, there are a few posthumanist concepts which can be applied to the historical research in such areas as postcolonialism, animal studies, postsecularism, and the research on identities. The article presents the achievements of historiography in those fields and suggests some possible areas for the posthumanist research on the early modern history of Poland.

**Key words:** posthumanism, premodernity, posthistory, animal studies, postsecularism

**Słowa kluczowe:** posthumanistyka, przednowoczesność, posthistoria, studia nad zwierzętami, postsekularyzm

### 1. POSTHUMANISTYKA, CZŁOWIEK I NAUKA NOWOŻYTNA

Posthumanistyka, mimo dość obszernej literatury na jej temat, jest pojęciem na tyle młodym, że wciąż niejednoznaczny i pisanie o niej wymaga określenia, co się przez to pojęcie rozumie. Na potrzeby poniższego artykułu przyjąłem definicję posthumanistyki, sformułowaną przez Ewę Domańską, której zdaniem jest to

zespół zinstytucjonalizowanych tendencji i kierunków badawczych związanych z prądem umysłowym, postawą intelektualną i etyczną zwaną posthumanizmem. Posthumanistyka buduje wiedzę, która krytykuje, podważa i/lub odrzuca centralną pozycję człowieka w świecie, stąd charakterystyczne są dla niej różne podejścia anty-, nie- czy post-antropocentryczne

zainteresowane upodmiotowieniem i przydaniem sprawczości nie-ludzkim formom istnienia. Można zatem określić posthumanistykę jako humanistykę nie- czy post-antropocentryczną i post-europejską<sup>1</sup>.

Jeśli przyjrzymy się początkom posthumanizmu, możemy doszukać się dwóch jego głównych źródeł. Jednym z nich jest teoria postmodernistyczna, w łonie której zaczęto dyskutować nad możliwą przemianą człowieka za pomocą technologii. Jako jeden z pierwszych terminu „posthumanizm” użył amerykański teoretyk literatury Ihab Hassan w eseju opublikowanym w 1977 r., wieszcząc gruntowną przemianę kulturową jako rezultat zaniku ludzkiego podmiotu<sup>2</sup>. Drugim źródłem posthumanizmu stała się kultura masowa z jej narastającą fascynacją nowymi technologiami. W tym nurcie za pionierski uważa się manifest *The Post-Human Movement*, opublikowany w 1988 r. przez niejakiego Steve’a Nicholasa w magazynie wielbicieli gier elektronicznych „Games Monthly”<sup>3</sup>. W manifeście tym „posthumanizm” utożsamiano z „transhumanizmem”, a więc z wywodzącą się z cyberpunku futurystyczną ideologią postulującą wykorzystanie nauki oraz techniki (głównie neurotechnologii, biotechnologii i nanotechnologii) do przezwyciężenia ograniczeń ludzkiej fizyczności i poprawy ludzkiej kondycji zarówno cielesnej, jak i intelektualnej. Transhumanizm, mimo swej medialnej atrakcyjności (zarówno dla jego zwolenników, jak i przeciwników), był jednak tylko jednym z wielu kontekstów późniejszego uformowania się posthumanistyki akademickiej.

Z punktu widzenia badań nad przednowoczesnością najważniejsze jest inne źródło myśli posthumanistycznej, jaką stanowi antyhumanizm<sup>4</sup>. Jego teoretyczne podstawy dał Michel Foucault swą głośną koncepcją „śmierci człowieka”, zawartą w *Słowach i rzeczach* (1966). Przypomnijmy, że Foucault dowodził, iż człowiek taki, jakiego znamy, jest „niedawnym wynalazkiem”, a dokładniej produktem nowoczesności, i jako pojęcie ściśle historyczne wkrótce zniknie wraz z nowoczesnością. Skoro zatem człowiek jest pojęciem historycznym i przemijającym, to wszelka wiedza i ideologia ufundowana na jego podstawie jest skrajnie subiektywna, tymczasowa i ograniczona do praktyk dyskursywnych, a nie żadnej „poważnej” epistemologii. Stwierdzenie to uderzało najsilniej we wszystkie dziedziny nowożytnej humanistyki, jako bazujące na uważanym za uniwersalny modelu człowieka.

Zapożyczone od Foucaulta przekonanie o „śmierci człowieka” stanowiło jedną z podstaw przeprowadzonej przez postmodernizm totalnej krytyki wszel-

<sup>1</sup> E. Domańska, *Historia w kontekście posthumanistyki*, w tym tomie, s. 11.

<sup>2</sup> I. Hassan, *Prometheus as Performer: Toward a Posthumanist Culture?*, „The Georgia Review” 31, 1977, nr 4, s. 830–850.

<sup>3</sup> <http://www.posthuman.org/page2.html> (dostęp: 11.09.2014)

<sup>4</sup> Por. R. Braidotti, *Po człowieku*, Warszawa 2014, s. 66–81.

kiej ludzkiej wiedzy, ze szczególnym uwzględnieniem humanistyki. Została ona sprowadzona do poziomu „ideologicznych dyskursów”, które nie są w stanie powiedzieć nic istotnego na temat człowieka. Posthumanistyka koncepcję tę wykorzystuje inaczej: „śmierć człowieka” po prostu konstatuje i nawet nie nazywa już tego zjawiska w tak dramatyczny sposób, mówi raczej o jego „końcu”. Nowoczesność minęła wraz z jej przekonaniem o ludzkiej wyjątkowości i wraz z jej ekskluzywnymi definicjami człowieczeństwa. Nikt po człowieku nie będzie płakał, a postmodernizm wystarczająco już ponoigrywał się z uroszczeń humanistyki; trzeba zatem — zdaniem posthumanistyki — wyciągnąć wnioski z sytuacji, w której się znaleźliśmy, i zaproponować program pozytywny.

Tworzenie takiego programu (czy raczej programów) oznacza — moim zdaniem — przewyciężenie dominującego w myśli postmodernistycznej utożsamienia wiedza = władza (skądinąd również wyciągniętego z dzieła Michela Foucaulta). Utożsamienie to przez lata powstrzymywało postmodernistów od formułowania jakichkolwiek znaczących twierdzeń i skłaniało do dezawuowania takich twierdzeń formułowanych przez badaczy, którzy epistemologicznego nihilizmu nie podzielali. Pomysłów na program pozytywny nowej humanistyki jest wiele, część z nich jest zresztą wzajemnie sprzeczna i nie tworzą one jakiegось jednorodnego systemu, a raczej coś w rodzaju chmury zainteresowań, których wspólną cechą stanowi fundamentalne odrzucenie antropocentryzmu. Ewa Domańska zauważyła, że „można zatem określać posthumanistykę jako humanistykę nie-antropocentryczną, choć termin wzbudza zastrzeżenia przez swą paradoksalność”<sup>5</sup>. Sądzę jednak, że owa paradoksalność wynika tylko z pierwszego, powierzchownego spojrzenia na takie określenie. Jak bowiem praktycznie wygląda to w interpretacjach badaczy uznawanych za „posthumanistycznych”?

Wedle jednego z głównych teoretyków kierunku, Cary’ego Wolfe’a, odrzucenie wizji antropocentrycznej oznacza uznanie, że ludzkość znalazła się w momencie historycznym, gdy „człowieczeństwo” zostało skutecznie zdecentralizowane przez jego osadzenie w sieciach biologicznych, technicznych, medycznych, informatycznych czy ekonomicznych, co skutecznie podważyło pretensje człowieka do jakiegokolwiek wyjątkowości. Co więcej, zdaniem Wolfe’a sieci te działały również w przeszłości, tylko modernistycznie zorientowana nauka nowożytna ignorowała ich znaczenie. Dobrym przykładem jest tu teoria ewolucji Darwina, która zamiast ustawić *homo sapiens* w niekończącym się łańcuchu gatunków, posłużyła do naukowego uzasadnienia szczególnego miejsca człowieka w przyrodzie. Nowożytną naukę należy zatem krytycznie przejrzeć, szczególnie podejrzliwie traktując jej tendencje antropocentryczne<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> [http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka\\_2008.htm](http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Posthumanistyka_2008.htm) (dostęp: 11.09.2014)

<sup>6</sup> C. Wolfe, *What is Posthumanism?*, Minneapolis 2010, s. XV.

Dla posthumanistyki wielkim problemem stała się tożsamość gatunkowa, granice międzygatunkowe, relacje między tym, co ludzkie i nieludzkie, zarówno w wymiarze biologicznym, jak i technicznym czy środowiskowym. Etyczne zakwestionowanie szczególnej roli człowieka (niezależnie od jego definicji) prowadzi do naukowego wsparcia działań na rzecz wielowymiarowej ochrony różnych gatunków, do pogłębionego zainteresowania środowiskiem naturalnym (w „ponadludzkiem” jego wymiarze), do humanistycznych badań nad technologią i informacją, w końcu również do zainteresowania koncepcjami transhumanistycznymi — czyli biologicznymi bądź technologicznymi przemianami człowieka.

Posthumanistyczne programy badawcze nierzadko wynikają zatem wprost z krytycznej analizy i postmodernistycznej negacji pewników nauki nowożytnej, obejmując studia postkolonialne czy postgenderowe oraz podważając modernistyczne pewniki postępu i jednostki. Jednocześnie — oprócz kwestionowania samych podstaw nowożytnej humanistyki — posthumanistyka próbuje zakopać przepaść między naukami humanistycznymi a ścisłymi i eksperymentalnymi — szczególnie biologią i neurokognitywistyką oraz technologią (biotechnologią i technikami informatycznymi). Wśród konglomeratu tworzącego posthumanistykę można dostrzec studia inspirowane teorią postkolonialną, studia międzygatunkowe, studia o zwierzętach, studia o rzeczach, różnego typu studia nad tożsamościami, neurohumanistykę, studia nad środowiskiem (ekohumanistyka) czy studia postsekularne.

## 2. CZY ISTNIEJE POSTHISTORIA?

Zakreślony w ten sposób projekt posthumanistyczny jest zasadniczo skierowany ku przyszłości: wychodzi od współczesnego momentu historycznego i kwestionując wiedzę modernistyczną kładzie podstawy ku reorganizacji nauk humanistycznych w przyszłości. Czy zatem istnieje posthistoria? Sam termin jest już chyba zajęty. Pierwszeństwo należy do Viléma Flussera, urodzonego w Czechach, a działającego głównie w Brazylii oraz Francji teoretyka fotografii i filozofa, który jeszcze w 1983 r. użył pojęcia posthistoria (w wersji portugalskiej: *pós-história*) w tytule swojej książki. Terminu tego używał jednak dla określenia pewnej epoki („pohistorycznej” — trochę podobnie jak później F.F. Fukuyama w *Końcu historii*), a nie kierunku badawczego<sup>7</sup>. Niezależnie pojęcie posthistoria, tym razem we francuskiej wersji językowej jako *posthistoire*, zagościło w niemieckiej refleksji historycznej, a to za sprawą historyka

<sup>7</sup> V. F l u s s e r, *Post-History*, Minneapolis 2013 (pierwsze wydanie portugalskie: *Pós-história: vinte instantâneos e um modo de usar*, São Paulo 1983).

Lutza Niethammera. Zatytułował on tak swoje rozważania nad historycznymi źródłami pesymistycznych koncepcji „końca historii” w XX w., które uznał za „specyficzną formę projekcyjnego samorozgrzeszenia się” intelektualistów<sup>8</sup>. Samo słowo — neologizm nieużywany w języku francuskim — przejął Niethammer z pism nazistowskiego (a potem neokonserwatywnego) socjologa Arnolda Gehlena. Ochrzczył on nim epokę stabilizacji nowoczesności, w której nic ważnego już się nie może wydarzyć<sup>9</sup>.

Funkcjonujące znaczenia terminu *posthistoria* odnoszą się zatem nie do dyscypliny naukowej, lecz do okresu historycznego, rozumianego na sposób historiozoficzny i obdarzanego nierzadko apokaliptycznymi cechami. Łatwiej wyobrazić sobie bowiem świat, gdzie historia traci swoje znaczenie, niż badania nad przeszłością prowadzone z perspektywy zrywającej z antropocentryczną tradycją nauk historycznych. Niemniej jednak w ramach posthumanistyki funkcjonują również studia historyczne, korzystające z niektórych wypracowanych przez nią koncepcji. Być może powinniśmy zatem odzyskać słowo „*posthistoria*” i nazywać tak ten kierunek badań analogicznie do terminu *posthumanistyka*?

W tym miejscu należy zapewne odpowiedzieć na pytanie, które ciśnie się na usta: „Po co?”. Po co w ogóle szukać miejsca dla badań historycznych w nurcie posthumanistyki, która wydaje się zupełnie nie przystawać do zainteresowań, celów i metod badań historycznych? Otóż z dwóch powodów: jednego praktycznego, a drugiego idealistycznego. Zacznijmy od tego drugiego: historia jest/była ważną, a być może wręcz fundamentalną dyscypliną humanistyczną. Kontekst historyczny jest niezbędny do zrozumienia zjawisk opisywanych przez nauki humanistyczne i historycy nie mogą pozwolić, aby wiedza posthumanistyczna tego kontekstu była pozbawiona, bądź — co bardziej prawdopodobne — żeby kontekst ten tworzony był w sposób dyletancki.

Powód praktyczny wynika natomiast z konstatacji, że historia odpowiada przede wszystkim na pytania, które sami jej zadajemy, a więc zawsze odnosi się do współczesności, a nawet — jak sugerował Fernand Braudel — do przyszłości, o której myślimy i którą pragniemy przewidzieć i zorganizować<sup>10</sup>. Posthumanistyka zbiera najbardziej palące, bieżące (złośliwie można powiedzieć również, że „modne”) pytania humanistyczne współczesności i to pewnie wokół pytań przez nią zadawanych będzie koncentrowała się w najbliższych

<sup>8</sup> L. Niethammer, *Posthistoire: Has History Come to an End?*, London 1992, s. 143 (pierwsze wydanie niemieckie: *Posthistoire. Ist die Geschichte zu Ende?*, Reinbek 1989). Por. P. Brantlinger, *Apocalypse 2001; Or, What Happens after Posthistory?*, „Cultural Critique” 39, 1998, s. 59–83.

<sup>9</sup> L. Niethammer, *op. cit.*, s. 2–23. Tamże dawniejsza historia tego pojęcia.

<sup>10</sup> F. Braudel, *Odnowa historii*, w: *idem, Historia i trwanie*, przedm. B. Geremek i W. Kula, Warszawa 1971, s. 21–45; *idem, Historia i badanie teraźniejszości*, w: *ibidem*, s. 334–348.

latach dyskusja — nie tylko naukowa — w obrębie humanistyki. Historia naukowa powinna być zatem przygotowana na udział w tej dyskusji, żeby nie stracić kontaktu z innymi dyscyplinami i ze społecznym kontekstem nauki.

### 3. PRZED-NOWOCZESNY, CZYLI POST-HUMANISTYCZNY?

Cóż zatem z niewielkiego (jeszcze) dziedzictwa posthumanistyki może okazać się przydatne w badaniach historycznych, zwłaszcza tych dotyczących dawniejszych epok, a przede wszystkim wczesnej nowożytności? Za podstawową wartość posthumanistyki uznałbym owo odrzucenie historycznie określonego antropocentryzmu, który fundował wiedzę humanistyczną nowoczesności i samą nowoczesność jako kategorię wyjaśniającą. Jeśli odrzucenie takie zastosujemy jako swoistą metodę badawczą lub interpretacyjną, to osiągnąć możemy pełniejsze, a przynajmniej odmienne (a więc ożywcze intelektualnie) rozumienie badanej epoki.

Jak to może działać? Otóż każdemu historykowi czasów nowożytnych przychodzi zmierzyć się z pojęciem nowoczesności. Chronologiczny zakres jego badań jest bowiem konceptualizowany jako okres kształtowania się czy też wykuwania nowoczesności, przejścia od bezkształtnego, ale posiadającego własną formację mentalną średniowiecza ku światu współczesnemu, znanemu badaczowi z własnego doświadczenia i nierzadko bezrefleksyjnie używanemu jako punkt odniesienia dla ocen przeszłości. Historia nowożytna jawi się zatem jako manichejskie zmaganie przednowoczesności z nowoczesnością, proces być może nieliniowy, ale o jasno określonym wektorze, realizowany w ramach modernizacji, akulturacji, konfesjonalizacji, dyscyplinowania społecznego i innych modernistycznych koncepcji wyjaśniających mechanizm „wielkiej zmiany”. W takim ujęciu przednowoczesność nie jest pojęciem autonomicznym, lecz ściśle zależnym od tego, jak definiujemy nowoczesność, jest jej zaprzeczeniem, krzywym zwierciadłem, a czasami — błaznem. Ograniczenie tego podejścia polega na tym, że nie tylko opisuje się przednowoczesność jako niepełną nowoczesność, lecz także do tego opisu stosuje się narzędzia i siatki pojęciowe, będące wytworem nowoczesności. Posthumanistyka, odrzucając zasadniczą dla projektu nowoczesnego centralną pozycję człowieka w świecie, wytwarza nowe podejścia badawcze, które mogą przyczynić się do zneutralizowania teleologicznego rozumienia przednowoczesności. W ten sposób możemy interpretować przednowoczesność jako wartość samą w sobie, jako kompletny system wartości i sposobów myślenia, w którym antropocentryzm był tylko jedną z wielu możliwych opcji. Takie podejście badawcze można uznać za swoistą „dekolonizację” przednowoczesności i może służyć przywró-

eniu podmiotowości jej aktorom, zwłaszcza tym nieludzkim bądź „nie dość” ludzkim wedle nowoczesnych klasyfikacji.

Nie będziemy mieli zatem do czynienia z jakąś rewolucją, jeśli chodzi o metodykę badań historycznych (jaką na przykład przyniósł postmodernizm z jego uprzywilejowaniem języka i lingwistyki), ale z radykalną zmianą paradygmatu interpretacyjnego. Cytując raz jeszcze Cary’ego Wolfe’a: „w praktykę dyscypliny można się zaangażować na sposób humanistyczny lub posthumanistyczny”<sup>11</sup>. Podstawowe wymagania warsztatu badawczego historyka pozostają natomiast niezmienione.

Z perspektywy posthumanistycznej korzystają już coraz śmielej mediewiści — np. od 2010 r. Palgrave Macmillan wydaje czasopismo „Postmedieval. A Journal of Medieval Cultural Studies”. Pierwszy tom tego periodyku poświęcony był odpowiedzi na pytanie „Kiedy staliśmy się post/ludzy?” („When Did We Become Post/human?”). Kolejne poruszają takie zagadnienia, jak: *Animal Turn*, mediewalizm a nostalgia, neuromediewalizm, ekomaterializm, ale też znacznie bardziej „modernistyczne” tematy, np. historię zmysłów, historię ciała czy komizm. Celem pisma ma być bowiem, wedle programowego artykułu Eileen A. Joy i Craiga Dionne, (1) poszukiwanie możliwych przecięć studiów średniowiecznych z dyskursami posthumanistycznymi na niwie współczesnych nauk humanistycznych i społecznych; (2) badanie, w jaki sposób pewne aspekty i dyskursy przednowoczesności mogą być problematyzowane w ramach posthumanizmu, który uznaje się za odnoszący się wyłącznie do nowoczesności bądź pozostający poza „głębszą” historią; (3) poszukiwanie historyczności posthumanizmu jako kategorii społecznej, kulturowej, filozoficznej i naukowej, jak również jako stanu rzeczywistości materialnej; (4) poszukiwanie sposobów, w jakie historia i kultura przednowoczesności może pomóc nam w odniesieniu się do rozstrzygania palących problemów współczesnych dyskursów na temat posthumanizmu<sup>12</sup>. Pismo jest zatem nastawione na aktywne poszukiwanie miejsca dla mediewistyki na nowej mapie dyskursów naukowych, budowanej przez posthumanistykę; stara się również wykazać znaczenie wiedzy o średniowieczu dla współczesnej refleksji nad postludzką kondycją.

Oprócz tego specjalistycznego pisma, nastawionego na dialog z posthumanistyką, również w innych periodykach zaczynają pojawiać się teksty mediewistów, wykorzystujące z powodzeniem (a zarazem na naukowym poziomie) pewne pola jej zainteresowań. Można tu wymienić np. opublikowany niedawno w „Digital Humanities Quarterly” artykuł Alison Tary Walker porównujący

<sup>11</sup> C. Wolfe, *op. cit.*, s. 123.

<sup>12</sup> E.A. Joy, C. Dionne, *Before the Trains of Thought Have Been Laid Down so Firmly: The Premodern Post/human*, „Postmedieval” 1, 2010, nr 1–2, s. 6.

w ciekawy sposób funkcjonowanie książki w okresie przedguttenbergowskim i cyfrowym, czyli przed- i post-drukowym<sup>13</sup>.

Z punktu widzenia tematyki badań nad okresem wczesnonowożytnym szczególnie interesujące wydają się prowadzone w ramach posthumanistyki rozważania z zakresu studiów postkolonialnych, studiów nad zwierzętami i badań środowiska, studiów postsekularnych oraz studiów nad tożsamościami.

#### A. STUDIA POSTKOLONIALNE I POST-EUROPEJSKOŚĆ

Teoria postkolonialna od samych swych początków podważała zasadność ideału humanistycznego i jego tendencji uniwersalistycznych, które miały odegrać podstawową rolę w (u)kształtowaniu rasizmu oraz ideologii podporządkowania kultur pozaeuropejskich. Rozważania na temat roli europejskiej ekspansji w tworzeniu pojęcia rasy oraz wytwarzaniu nowoczesnej definicji człowieka mają już pewną tradycję i znaczne osiągnięcia. Trwają również badania, jak wyglądało to z drugiej strony, czyli z punktu widzenia kolonizowanych. Posthumanistyka, podążając tropem takiego myślenia, zwraca główną uwagę na stosowanie kategorii człowieczeństwa w dyskursie kolonialnym. Redukcja statusu skolonizowanych przez Zachód do roli podludzi skutkowałą ich poznawczą, jak i społeczną dehumanizacją. Teoria postkolonialna w swej klasycznej formie proponowała przewyżczenie tej humanistycznej arogancji poprzez redefinicję pojęcia człowieka w kierunku większej inkluzywności oraz zróżnicowania. W zasadzie chodziło zatem o rozszerzenie kategorii człowieczeństwa, a nie o jej przewyżczenie<sup>14</sup>.

Tymczasem posthumanistyka w swojej krytyce kolonializmu zwraca uwagę na bezzasadność utożsamienia europejskiego, oświeceniowego antropocentryzmu z przypisywanymi mu humanistycznymi wartościami. Być może rozwiązań dla podważanych przez nią opozycji ludzkie/zwierzęce, natura/kultura, ożywione/nieożywione itp. należy szukać poza europejskim kręgiem kulturowym, a więc niewykluczone — zdaniem Zakiyyah Iman Jackson — że desygnat owego przedrostka „post” w słowie posthumanizm jest nie tyle czasowy, co geograficzny i należy go szukać poza europejskim kręgiem kulturowym<sup>15</sup>.

Posthumanistyka nie tylko uwrażliwia studia postkolonialne na wewnętrzne ograniczenia kategorii człowieczeństwa, lecz również znajduje ich zastosowanie dla innych, mniej oczywistych obszarów badań niż społeczeństwa poza-

<sup>13</sup> A.T. Walker, *The Boundless Book: A Conversation between the Pre-modern and Post-human*, „Digital Humanities Quarterly” 2013.7.1 (<http://www.digitalhumanities.org/dhq/vol/7/1/000140/000140.html>, dostęp: 11.09.2014).

<sup>14</sup> R. Braidotti, *op. cit.*, s. 24; por. Z.I. Jackson, *Animal: New Directions in the Theorization of Race and Posthumanism*, „Feminist Studies” 39, 2013, z. 3, s. 672.

<sup>15</sup> Z.I. Jackson, *op. cit.*, s. 673.



europiejskie. O ile teoria postkolonialna koncentruje się na postaci „innego” w znaczeniu humanistycznym i próbuje dekonstruować kolonialne struktury myślenia, odpowiedzialne za europejski imperializm polityczny i kulturowy, to posthumanistyka za przedmiot swej refleksji przyjmuje „niehumanistycznego innego”, a jej celem jest dekolonizacja całego świata poprzez decentralizację człowieka i wyrugowanie antropocentrycznego modelu interpretacyjnego. W studiach monograficznych posthumanistyka przekłada również wiedzę, zdobytą w badaniach nad kolonializmem, do „wewnętrznych obcych”, takich jak dehumanizowani w różny sposób społeczni outsiderzy (np. czarownice), ale także zwierzęta, maszyny, hybrydy czy potwory<sup>16</sup>. Analogie do studiów postkolonialnych są tu bardzo wyraźne i świadomie stosowane przez posthumanistycznych autorów, czego lakonicznym, ale bardzo wymownym przykładem może być twierdzenie Maneeshy Deckha, że „hierarchia gatunków zawsze jest z zasady rasistowska i kolonialna”<sup>17</sup>.

W zakresie badań nad przeszłością posthumanistyka stara się nie tylko obalić antropocentryzm naszego spojrzenia na historię, lecz również „sprowincjonalizować” Europę, która dotychczas leżała w centrum zainteresowań badaczy. Chodzi tu nie tylko o dowartościowanie innych regionów świata i ich punktów widzenia, lecz również o adaptację lokalnych tradycji intelektualnych do procesu interpretacyjnego (zobacz np. powyższe uwagi Zakiyyah Iman Jackson). „Post-europejskość” posthumanistyki jest jednak — paradoksalnie — cechą wynikającą wprost z jej europejskich korzeni. Zainteresowanie wiedzą „post-tubyleczą”, idea oddania głosu podporządkowanym, odmiennym i obcym mogła powstać wyłącznie w łonie kultury europejskiej. Oczywiście, świat Zachodu skolonizował inne cywilizacje zarówno pod względem politycznym, jak i naukowym. Narzucając im doktrynę nauki europejskiej zapewnił im jednak również koncepcyjne ramy do jej krytykowania i podważania, a badaczy europejskich zachęcił do wsłuchiwania się w te inne głosy, a zarazem do przeprowadzania podobnie krytycznych analiz.

Figura Europy, od której hegemonii należy się uwolnić, jest jednak rozumiana zwykle w sensie zawężającym i odnosi się do państw konstytuujących

<sup>16</sup> Np. J.J. Cohen, *Of Giants. Sex, Monsters, and the Middle Ages*, Minneapolis–London 1999; Z. Hanafi, *The Monster in the Machine. Magic, Medicine and the Marvelous in the Time of the Scientific Revolution*, Durham–London 2000; J. Sawday, *Engines of the Imagination: Renaissance Culture and the Rise of the Machine*, New York 2007; *The Secret Life of Things: Animals, Objects, and It-Narratives in Eighteenth-Century England*, red. M. Blackwell, Lewisburg 2007; *Transitions and Borders Between Animals, Humans, and Machines, 1600–1800*, red. T. Cheung, Leiden–Boston 2010; M. Kang, *Sublime Dreams of Living Machines. The Automaton in the European Imagination*, Cambridge–London 2011.

<sup>17</sup> M. Deckha, *Intersectionality and Posthumanist Visions of Equality*, „Wisconsin Journal of Law, Gender & Society” 23, 2008, z. 2, s. 260.

tw. Zachód (zazwyczaj z dodaniem Stanów Zjednoczonych). Odębność sytuacji Europy Wschodniej czy Środkowo-Wschodniej pomijana jest milczeniem, być może wynikającym z ignorancji, a być może ze świadomego przemilczenia regionu, który skomplikowałby elegancką teorię, zwłaszcza w przypadku studiów historycznych.

W tym względzie wczesnonowoczesne dzieje Rzeczypospolitej można rozpatrywać jednocześnie jako historię kolonizatora, jak i kolonizowanego. Jak na razie najciekawsze rozważania na ten temat wyszły spod pióra literaturoznawcy — Dariusza Skórczewskiego, który przeanalizował historiograficzną „kolonialną” marginalizację dziejów Rzeczypospolitej w perspektywie zjawiska orientalizacji<sup>18</sup>. Jednak na badanie oczekują i problemy *stricte* historyczne, np. przydałaby się posthumanistyczna reinterpretacja mitu sarmackiego podboju jako wytłumaczenia dla hegemonii szlachty, który to mit jak dotąd rozumiany jest raczej jako cyniczna ideologia o stosunkowo ograniczonym zasięgu społecznym<sup>19</sup>.

#### B. STUDIA NAD ZWIERZĘTAMI

Zwierzęta już od dawna trafiają na strony opracowań historycznych, jednak studia te zwykle analizowały zwierzęta przez pryzmat potrzeb człowieka. *Animal studies* stawiają sobie za cel badanie wzajemnych interakcji między ludźmi i zwierzętami, ale na tym nie poprzestają. Idą dalej: z samej ich istoty człowiek jest rozumiany jako jeden z gatunków zwierząt, dlatego też czasem określa się zwierzęta jako „non-human animals”<sup>20</sup>. Odrzucenie antropocentrycznego modelu wyjaśniającego znosi fundamentalną granicę między ludźmi a innymi gatunkami, co pozwala na tak interesujące analizy, jak w głośnej książce Nigela Rothfelsa *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*<sup>21</sup>.

W przypadku badań nad epoką wczesnonowoczesną studia nad zwierzętami w perspektywie posthumanistycznej pozwalają na przezwycięzenie nowoczesnego przekonania o przedmiotowej roli zwierząt. Dzięki temu możliwe jest

<sup>18</sup> D. Skórczewski, *Polska skolonizowana, Polska zorientalizowana. Teoria postkolonialna wobec „innej Europy”*, „Porównania” 6, 2009, s. 95–105; *idem*, *Wobec eurocentryzmu, dekolonizacji i postmodernizmu. O niektórych problemach teorii postkolonialnej i jej polskich perspektywach*, „Teksty Drugie” 1–2, 2008, s. 33–56. Inne zastosowania analizy postkolonialnej do dziejów Polski wymienia Danuta Sosnowska w artykule *Ograniczenia i możliwości krytyki postkolonialnej*, „Historyka” 42, 2012, s. 89–99.

<sup>19</sup> Zob. np. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011, s. 273–283.

<sup>20</sup> Aktualnym problemom teoretycznym studiów historycznych nad zwierzętami poświęcony jest artykuł D.G. Shaw, *A Way with Animals. Preparing History for Animals*, „History and Theory”, Theme Issue 52, 2013, s. 1–12, oraz inne teksty z tego tomu.

<sup>21</sup> N. Rothfels, *Savages and Beasts: The Birth of the Modern Zoo*, Baltimore 2002.

preinterpretowanie dość powierzchownie traktowanych dotychczas zjawisk przednowoczesności, takich jak odpowiedzialność karna zwierząt czy różne poziomy intymności ludzko-zwierzęcej. Wśród badaczy wczesnej nowożytności, parających się *animal studies*, szczególną uwagę zwraca Erika Fudge, której wartościowe opracowania nie tylko zadają pytanie o stosunki między ludźmi a zwierzętami i o granice człowieczeństwa, lecz także próbują zrekonstruować zwierzęcą sprawczość historyczną<sup>22</sup>. Właśnie owa sprawczość może stanowić największe wyzwanie dla historyka epoki przednowoczesnej. Model antropocentryczny całkowicie odarł z niej zwierzęta i ciężko nam w sposób pozytywny (i bez zbytecznego sarkazmu) zrozumieć przednowoczesny tryb myślenia o zwierzętach jako postaciach świadomie działających, co znajduje wyraz np. w wyrokach wczesnonowożytnych sądów. Prace Eriki Fudge śmiało zadają inspirowane posthumanistyką pytania na temat sprawczości zwierząt w czasach wczesnonowożytnych, jednak nie podają wiążących na nie odpowiedzi. Jakkolwiek stosowana przez tę autorkę rama interpretacyjna może wywoływać dyskusje, to o jakości jej opracowań decydują przede wszystkim bardzo sumiennie przeprowadzone badania archiwalne.

Studia nad zwierzętami w przednowoczesności posiadają wielki potencjał, choćby ze względu na powszechność i różnorodność kontaktów między człowiekiem a zwierzęciem w tym okresie, rejestrowaną w źródłach archiwalnych, które wymagają właściwie powtórnego odczytania pod kątem interpretacji posthumanistycznych.

### C. STUDIA POSTSEKULARNE

Postsekularyzm to tendencja interpretacyjna podważająca jeden z pewników modernizmu, czyli przekonanie o dziejowej konieczności procesu sekularyzacji w ramach modernizacji społeczeństw. Dowodów na nieskuteczność tej hipotezy dostarczają zarówno niektóre społeczeństwa postkolonialne, jak i – przede wszystkim — Stany Zjednoczone. Niemniej jednak postsekularyzm pragnie być czymś więcej niż tylko podważeniem jednej z podstawowych reguł procesu modernizacji. Tradycja humanistyczna zasadzała się na sekularyzmie zarówno politycznym, znajdującym swój wyraz w rozdziale Kościoła od państwa, jak

---

<sup>22</sup> E. Fudge, *Perceiving Animals: Humans and Beasts in Early Modern English Culture*, Basingstoke 2000; eadem, *Brutal Reasoning: Animals, Rationality, and Humanity in Early Modern England*, Ithaca 2006. Zob. także: R. Nash, *Wild Enlightenment: The Borders of Human Identity in the Eighteenth Century*, Charlottesville: University of Virginia Press, 2003; N. Wollach, *Subjugated Animals: Animals and Anthropocentrism in Early Modern European Culture*, Amherst 2006; L. Brown, *Homeless Dogs & Melancholy Apes: Humans and Other Animals in the Modern Literary Imagination*, Ithaca 2010; K. Raber, *Animal Bodies, Renaissance Culture*, Philadelphia 2013.

i intelektualnym, realizującym się w światopoglądzie naukowym. Zanegowanie, a następnie wyjście poza humanizm podważyło jednocześnie obie wspomniane zasady sekularyzmu. Posthumanizm zadał zatem pytanie o zasadność modernistycznego oddzielenia świeckiego od świętego, rozumu od wiary, ludzkiego od boskiego<sup>23</sup>. Jednym z zadań posthumanistyki stało się przemyślenie relacji między religią i nauką, a przede wszystkim — między religią a humanistyką<sup>24</sup>.

Posthumanizm wytworzył również własne formy duchowości, odwołujące się do witalizmu czy animizmu<sup>25</sup>, lub też w samym transhumanizmie dopatrując się znamion religii<sup>26</sup>. Z jednej strony ta zmiana stosunku do dychotomii świeckie/religijne znajduje wyraz w świadomym wykorzystywaniu języka religijnego (lub teologicznego) w pracach naukowych, z drugiej zaś strony — ujawnia się w konstruowaniu nowych (czy też innych) modeli funkcjonowania religii w życiu społecznym<sup>27</sup>. Posthumanistyczny postsekularyzm współegzystuje jednak z bardzo aktywnym nurtem, który można określić jako antysekularyzm konserwatywny, choć nierzadko opisywany jest on jako kolejny przejaw postsekularyzmu. W zakresie teoretycznym może on przybierać formę próby „powtórnego zaczarowania świata” (*reenchantment*<sup>28</sup>), co jest — delikatnie mówiąc — naukowo wątpliwe, lub wręcz optować za powrotem do stanu praktyk i nauk społecznych sprzed rewolucji francuskiej. Takie znaczenie postsekularyzmu znalazło pewne odbicie w Polsce, głównie w publicystyce prawicowej, lecz czasem pojawia się również w opracowaniach udających naukowe. Uświadomienie sobie jednak międzynarodowego kontekstu naukowego postsekularyzmu (Jürgen Habermas czy Peter Sloterdijk) studzi

<sup>23</sup> E. Graham, *Manifestations of the Post-Secular Emerging within Discourses of Posthumanism*, w: *Perfecting Human Futures: Technology, Secularization and Eschatology*, red. B. Hurlbut, H. Tirosch-Samuelson (w druku, dziękuję autorce za udostępnienie tekstu).

<sup>24</sup> G. McLennan, *The Postsecular Turn*, „Theory, Culture & Society” 27, 2010, z. 4, s. 3–20; R. Braidotti, *op. cit.*, s. 31 nn.; *eadem*, *Wbrew czasom. Zwrot postsekularny w feminizmie*, w: *Drzewo poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach*, red. P. Bogalecki, A. Mitek-Dziemba, Katowice 2012, s. 284–314.

<sup>25</sup> R. Braidotti, *Wbrew czasom. Zwrot postsekularny w feminizmie*, w: *Drzewo poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach*, red. P. Bogalecki, A. Mitek-Dziemba, Katowice 2012, s. 307; G. Harvey, *Animism: Respecting the Living World*, New York 2006.

<sup>26</sup> H. Tirosch-Samuelson, *Transhumanism as a Secularist Faith*, „Zygon” 47, 2012, z. 4, s. 710–734.

<sup>27</sup> W Polsce pierwsze podsumowanie tej tendencji dokonała dla historii literatury Karina Jarzyńska (*Postsekularyzm — wyzwanie dla teorii i historii literatury (rozpoznania wstępne)* „Teksty Drugie” 1/2, 2012, s. 294–307). Wśród rzadkich wciąż polskich opracowań stosujących optykę postsekularną do refleksji nad przeszłością należy wymienić artykuły: M. Łuczewski, *Demoniczne źródła nauk społecznych*, „Stan Rzeczy” 1, 2011, s. 16–47 oraz M. Warchalą, *Romantyzm i narodziny myśli postsekularnej*, „Logos i Ethos” 1 (36), 2014, s. 73–85.

<sup>28</sup> Korzystając z terminu ukutego przez Morrisa Bermana (*The Reenchantment of the World*, Ithaca–London 1981).

takie próby wykorzystania tego pojęcia<sup>29</sup>. To nie znaczy, że postsekularyzm w jego konserwatywnym wydaniu nie funkcjonuje również w głównym prądzie światowej posthumanistyki: charakterystyczna jest tu dyskusja, jaką na łamach „History and Theory” wywołał zamieszczony tam artykuł Brada Gregory’ego, mimo że autor ten tezy swoje formułował neutralnym językiem nauki, a optując za odrzuceniem świeckości badań nad religią przednowoczesną powoływał się na modernistyczną zasadę dążenia do obiektywizmu<sup>30</sup>.

Dla historyka czasów przednowoczesnych dyskusje na temat postsekularyzmu i jego roli w posthumanistyce mogą mieć znaczenie jako pewne narzędzie interpretacyjne, pomagające uchwycić złożoną rolę religii w społeczeństwach przedoświeceniowych, a zarazem uświadomić sobie uwarunkowania własnej orientacji poznawczej badacza. Nie udało mi się wprawdzie znaleźć pozytywnego przykładu tego typu badań historycznych, określających się jako posthumanistyczne lub choćby postsekularne, jednak nie są one niemożliwe. Moim zdaniem, pracą spełniającą takie wymagania jest np. *La fable mystique* Michela de Certeau<sup>31</sup>, ale autor ten umarł zbyt wcześnie, aby zadeklarować się jako „postsekularysta”.

#### D. STUDIA NAD TOŻSAMOŚCIAMI

Nowoczesna tożsamość człowieka, budowana na indywidualizmie i w ścisłych ramach uzasadnionych prawem, religią i nauką, uznawana była za sztywną i niepodlegającą negocjacji. Pewnik ten odnosił się zarówno do tożsamości narodowej czy cywilizacyjnej, jak i płciowej, religijnej i społecznej. Posthumanistyka ze swoim pogłębionym rozumieniem tożsamości przychodzi w sukurs badaniom nad czasami wczesnonowoczesnymi, w których nowoczesny model tożsamościowego indywidualizmu po prostu się nie sprawdza. Trzeba tu dodać, że jednocześnie posthumanistyka raczej dystansuje się od spopularyzowanych przez myśl postmodernistyczną „płynnych tożsamości”, próbując łączyć praktyki dyskursywne z pewnymi obiektywizacjami inspirowanymi biologią czy neurologią. Dobrym przykładem takiego ujęcia w historiografii czasów wczesnonowoczesnych jest książka Eve Keller *Generating Bodies and*

<sup>29</sup> Zob. T. Rowiński, *Czy człowiek może przeżyć nowożytność? Uwagi o apologiach postsekularyzmu*, „Frona” 4, 2012 (<http://www.pismofrona.pl/tomasz-rowinski-czy-czlowiek-moze-przezyc-nowozytnosc-uwagi-o-apologiach-postsekularyzmu>, dostęp: 30.09.2014).

<sup>30</sup> B. Gregory, *The Other Confessional History: On Secular Bias in the Study of Religion*, „History and Theory”, Theme Issue 45, 2006, s. 132–149; T.E. Forland, *Acts of God? Miracles and Scientific Explanation*, „History and Theory” 47, 2008, s. 483–494; B. Gregory, *No Room for God? History, Science, Metaphysics, and the Study of Religion*, *ibidem*, s. 495–519; T.E. Forland, *Historiography without God: A Reply to Gregory*, *ibidem*, s. 520–532.

<sup>31</sup> M. de Certeau, *La fable mystique*, Paris 1982.

*Gendered Selves: The Rhetoric of Reproduction in Early Modern England*<sup>32</sup>, w której autorka wykorzystwała współczesne stanowisko neurologii w kwestii tworzenia się osobowości do analizy koncepcji przednowoczesnych, a zawartych w popularnych traktatach położniczych XVI i XVII wieku. Niewątpliwie wyjście poza humanistyczne uwielbienie dla indywidualizmu, wzbogacone o najnowsze odkrycia nauk eksperymentalnych, umożliwi dalsze badania nad tożsamościami ludzi w czasach przednowoczesnych<sup>33</sup>.

#### 4. PODSUMOWANIE

Można zatem stwierdzić, że posthumanistyczne koncepcje w badaniach nad czasami przednowoczesnymi mogą stać się użytecznym narzędziem badawczym, pomagają bowiem przewyciężyć modernistyczny wzorzec interpretacyjny, który — jeśli nawet historyk nie podziela jego ideologii — stanowi dominującą płaszczyznę odniesienia dla prób zrozumienia okresu przednowoczesnego. Oczywiście, można dyskutować, czy rzeczywiście przewyciężenie tego wzorca interpretacyjnego jest niemożliwe w samym łonie paradygmatu modernistycznego. Obawiam się, że jeśli nawet byłoby ono możliwe, to mocno utrudnione. Niemniej jednak sam cel reinterpretacji badań w historiografii posthumanistycznej pozostaje modernistyczny: chodzi o „lepsze” zrozumienie czasów przednowoczesnych w ramach zasady, że „lepiej” posiadać więcej wiedzy niż mniej i „lepiej” lepszej niż gorszej.

To wiedzie do konstatacji ogólniejszej: posthumanistyka nie wydaje się aż tak zasadniczym przewrotem naukowym, za jaki się podaje. Przynajmniej na polu historii, ale pewnie i innych nauk humanistycznych, można ją sprowadzić do starej zasady, mówiącej, że każda epoka, każde pokolenie stawia przeszłości (językowi, kulturze) własne pytania badawcze o to, co je interesuje w teraźniejszości. Dobrym przykładem byłoby tu dzieło Fernanda Braudela, tak mocno nakierowane właśnie na zrozumienie czasów współczesnych oraz przyszłości. Można go ponadto uznać za prekursora ekohistorii — jego podkreślenie

<sup>32</sup> E. Keller, *Generating Bodies and Gendered Selves: The Rhetoric of Reproduction in Early Modern England*, Seattle 2007.

<sup>33</sup> Pewne pomysły posthumanizmu wykorzystują m.in. prace: R. Martin, J. Barresi, *Naturalization Of The Soul. Self And Personal Identity In The Eighteenth Century*, London–New York 2000; *The Body Within. Art, Medicine and Visualization*, red. R. van de Vall, R. Zwijnenberg, Leiden–Boston 2009; B. Bedos Rezak, *When Ego Was Imago. Signs of Identity in the Middle Ages*, Leiden–Boston 2011; H. Yallop, *Age and Identity in Eighteenth-Century England*, London–Brookfield 2013 oraz opracowanie sięgające już tylko do połowy XIX w., ale opisujące tworzenie się tożsamości nowoczesnej: D. Armstrong, *A New History of Identity. A Sociology of Medical Knowledge*, Basingstoke 2002.

ścisłego związku między ekologią a ekonomią i kulturą pod względem metody badawczej nie odbiega od badań współczesnej historii środowiskowej (oczywiście biorąc pod uwagę rozwój technologiczny tego typu badań przez kilkadziesiąt lat). Różnica polega głównie na tym, jakie Braudel zadawał pytania, a jakie zadaje współczesna ekohistoria, choć być może nie chodzi nawet o pytania, tylko o retorykę tych pytań, o odmienną siatkę pojęciową lub też o „słowa kluczowe”.

### Summary

Every historian of early modern times must face the notion of modernity. The chronological scope of his/her research is conceptualized as a formative period of modernity, a transition from the Middle Ages to the modern world as it is known from the researcher's personal experience. In this perspective early modern history appears as a Manichean struggle of premodernity and modernity: the process which might be non-linear, but had a clearly defined vector and has been implemented within the framework of modernization, acculturation, confessionalization, social discipline and other concepts explaining the mechanism of the "big change". In this approach premodernity is not an autonomous concept, but strictly dependent on how we define modernity, and it is even analyzed with the use of the modernist tools. Posthumanism gives the opportunity to neutralize this teleological understanding of premodernity by rejecting the central position of man in the world, thus undermining the axioms of modern humanistics.

The article presents the achievements of the posthumanist research on premodernity, paying attention to the posthumanist applications of postcolonial theory, animal studies, postsecular studies, and the research on identities. It also suggests some possible areas for posthumanist research on the early modern history of Poland.