

„Antynaturalizm” Gombrowicza albo po co ekokrytyce pamięć o nowoczesności*

ABSTRACT. Pańczak Martyna, *Antynaturalizm” Gombrowicza albo po co ekokrytyce pamięć o nowoczesności* [Gombrowicz’s “anti-naturalism”, or why should ecocriticism remember modernity]. „Przestrzenie Teorii” 28. Poznań 2017, Adam Mickiewicz University Press, pp. 221–235. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2017.28.11

The article discusses Gombrowicz’s declared “anti-naturalism”, which is often seen as a gesture of negating the non-human world as boring and unworthy of interacting with. Nevertheless, this seemingly radical anthropocentrism does not imply absolute indifference. On the contrary, human anti-naturalness, as emphasized in the work of Gombrowicz, is considered arbitrary, founded on logocentrism and influential interpersonal doctrines. It may therefore be a tragic experience – depriving of a sense of belonging, but also deflating self-confidence, which is grounded in the belief in nature’s otherness. Gombrowicz’s “anti-naturalism”, crucial for the experience of modernity, relates to the problem of definition. The aversion to the non-human is, in fact, the fear of recognising one’s own non-identity; the angst caused by blurring the boundaries that used to arrange the world. It also leads to ignorance, cruelty and a state of “blissful unawareness” on the issues of animal others. In this respect, the writer’s remarks can be very inspiring for ecocritical thought. Gombrowicz once again reminds the reader of the necessity to stop conceiving “Human” as stable, homogenic and self-assured identity and for that reason, collaboration between ecocriticism and posthumanist critical approaches seems unavoidable.

KEYWORDS: nature, anthropocentrism, ecocriticism, posthumanism, Witold Gombrowicz

„Natura. Nie chcę natury, dla mnie naturą są ludzie”¹ – w przewrotnym wyznaniu Józia, bohatera *Ferdydurke* Witolda Gombrowicza, bardzo często upatrywano gest radykalnego odcięcia się od sfery pozaludzkiej natury².

* Artykuł jest rozszerzoną wersją referatu wygłoszonego podczas konferencji „Go East! Ekokrytyka w Europie Środkowo-Wschodniej”, która odbyła się w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego w dniach 21–22 maja 2016 roku.

¹ W. Gombrowicz, *Ferdydurke*, Kraków 1986, s. 191.

² Niejednoznaczność i nieprecyzyjność wyrażenia „natura”, a także nieadekwatność jednej z podstawowych dla systemów symbolicznych opozycji natura–kultura, to ważne wątki w dyskusjach toczących się dziś na gruncie ekokrytyki. Znaczna część badaczy i badaczek opowiada się za próbami odejścia od tego tradycyjnego rozróżnienia, T. Morton postuluje nawet uprawianie „ekologii bez natury”, to znaczy bez pojęcia natury, którego rozumienie zbyt często opiera się na przypuszczeniach (zob. tegoż, *Ecology Without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Boston 2009). Gombrowicz, przyjmując dość intuicyjne rozróżnienie na naturę i człowieka (kulturę), posługuje się tym pojęciem w znaczeniu bliskim słownikowej definicji przyrody: „całokształt rzeczy i zjawisk tworzących wszechświat, świat (bez wytworów ludzkiej pracy), ziemia, woda i powietrze wraz z żyjącymi na nich i w nich roślinami

Miała ona stać w absolutnej opozycji do rzeczywistości międzyludzkiej, co prawda ciasnej i deformującej, ale bliższej człowiekowi, bo stanowiącej podstawowy punkt odniesienia dla prób określenia własnej, ludzkiej tożsamości. Zdaniem Jerzego Jarzębskiego i Włodzimierza Boleckiego, którzy najszerszej jak dotąd omawiali zagadnienie natury w twórczości Gombrowicza³, sfera ta interesowała autora *Kosmosu* głównie w swoim potencjale retorycznym bądź metaforycznym, jako figura odsyłająca do erotyki i płciowych popędów albo charakteryzująca ludzkie postawy i zachowania. W opisach pejzażu świat przyrody był dodatkowo ważnym składnikiem poetyki, mającym podkreślać konwencjonalność i bezwartościowość wszelkich literackich opisów „rzeczywistości zewnętrznej”. Wszędzie tam natomiast, gdzie natura bardziej bezpośrednio narzucała się percepcji bohaterów prozy czy dramatów, szybko odrzucana była przez nich jako nudna i niezajmująca; z powodu swej obcości i banalności niewarta wysiłku wchodzenia z nią w jakąkolwiek relację.

Istotnie, już od wczesnych opowiadań zebranych w *Pamiętniku z okresu dojrzwania* wydaje się, że cała pozaludzka rzeczywistość – zwierzęta, roślinność, ale i martwe elementy krajobrazu – pozostaje w pisarstwie Gombrowicza jedynie tłem eksponującym specyfikę ludzkich stosunków i zależności⁴. Zwłaszcza świat zwierząt bywa skrajnie uprzedmiotawiany, a zadawane żywym istotom cierpienie – cierpienie dręczonych w dziennikowych wspomnieniach żab, ból jaskółki, której młody Stefan Czarniecki łamie skrzydło, tortura duszonego w *Kosmosie* kota – jest zawsze przede wszystkim pretekstem do mówienia o sprawach człowieka. Najdobitniej tę sugerowaną drugorzędną rolę natury uwidoczniają słynne fragmenty *Dziennika*, w których narrator zdaje relację z niepokojącego spotkania z krową w alei eukaliptusowej, a następnie podejmuje całą serię refleksji dotyczących nieredukowalnej, jak wielokrotnie podkreśla, różnicy pomiędzy światem

i zwierzętami” (*Uniwersalny słownik języka polskiego PWN, P-Ś*, red. S. Dubisz, Warszawa 2006, s. 809). Chcąc zachować spójność wywodu z myślą Gombrowicza, zwłaszcza w początkowych partiach tekstu, również odnoszę się do konwencjonalnego rozumienia natury jako przeciwieństwa wytwarzanej przez człowieka kultury.

³ Zob. W. Bolecki, *Poetycki model prozy w dwudziestoleciu międzywojennym. Witkacy, Gombrowicz, Schulz i inni*, Kraków 1996, s. 155–193; tenże, „*Jak zachować się wobec krowy?*” (*Wstęp do bestiariusz Witolda Gombrowicza*), [w:] W. Gombrowicz, *Bestiariusz*, wstęp, wybór, układ W. Bolecki, Kraków 2004, s. 7–18; J. Jarzębski, *Gombrowicz i natura*, [w:] tegoż, *Natura i teatr. 16 tekstów o Gombrowiczu*, Kraków 2007, s. 52–69.

⁴ 4 Znamienna pod tym względem jest na przykład nowela *Zdarzenia na brygu Banbury*, w której osaczające tytułowy okręt osobliwości natury wyraźnie kontrastują z utrzymywanym na pokładzie porządkiem, uwydatniając w ten sposób umowność urządzeń międzyludzkiego świata. Od takiej natury, natury-demaskatorki, odwraca się jednak wzrok, staje się do niej tyłem, jak Zantman, pasażer brygu, który ignorancją chce ratować się przed niezrozumiałością rzeczy.

ludzkim a światem zwierzęcym. To ważna część diariusza, która z pozoru wyczerpuje temat możliwej relacji człowiek–natura. Którą w dodatku czytać można jako manifest swego rodzaju „antynaturalizmu”. Gombrowicz sam zresztą tę myśl podsuwa:

Polskie opisy natury. Ileż kunsztu w to włożono a jak beznadziejny rezultat. Od jak dawna wachamy te kwiaty, pławimy się w zachodach, zanurzamy twarz w świeżym listowiu, wdychamy poranki i hymn wyśpiewujemy na cześć Stwórcy, który te cuda wymyślił? Ale to płaszczenie się, klęknięcie, wachanie pokorne i wzniosłe tylko oddaliło nas od najostrzejszej prawdy ludzkiej – tej mianowicie, że człowiek jest nienaturalny, antynaturalny [wyróżnienie moje, M.P.]⁵.

Pomimo stanowczego tonu, jaki wybrzmiewa w powyższych słowach, poprzestanie na stwierdzeniu niedającego się przewyciężyć rozdziału pomiędzy człowiekiem i sferą natury w dziele Gombrowicza byłoby jednak, jak sądzę, zbyt dużym i pochopnym uproszczeniem. Manifestowany „antynaturalizm”, który rozumiem jako wezwanie do skupienia twórczej, filozoficznej oraz krytycznej uwagi na sprawach specyficznie ludzkich, rzeczywiście bierze swój początek w przekonaniu o ludzkiej osobności i wyjątkowości, przekonaniu nie tylko deklarowanym, lecz także przejawiającym się w silnym antropocentryzmie całej twórczości. Ale nie jest to bynajmniej przeświadczenie, które przyjęte zostaje za pewnik albo którego słusność w żaden sposób nie bywa kwestionowana. Relacje – a raczej ubogość czy ułomność relacji – człowieka Gombrowicza z naturą nie są ani oczywiste, ani uniwersalne. Nie warunkuje ich bowiem żaden obiektywny, niepodważalny podział na ludzką kulturę i zewnętrzny wobec niej świat natury. Przeciwnie, poprzez uwydatnienie poczucia niepewności i dyskomfortu, jakie towarzyszy bohaterowi stającemu wobec krowy, cierpiącego psa czy umierającego żuka (a także, jak mam nadzieję pokazać, wobec reszty przyrody), autor *Ferdydurke* zwraca uwagę na głęboką problematyczność pytania o granice obszarów między – i pozaludzkiego. Tym samym również pytania o granice samych podmiotów – zarówno ludzkich, jak i nie-ludzkich, które, choć nie mogą porozumieć się w ramach znanych i dostępnych człowiekowi modeli komunikacji, wcale nie pozostają sobie całkiem obojętne⁶. Przypomnijmy

⁵ W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961*, Kraków 1986, s. 36–37.

⁶ Czynione przeze mnie uwagi nie są oczywiście czymś dotąd nierozpoznanym. Sygnalizowane niejednoznaczności w rozważaniach Gombrowicza były już zajmująco komentowane za pomocą kategorii i strategii opisu wypracowanych na gruncie szeroko rozumianego posthumanizmu, a zwłaszcza związanego z nim nurtu *animal studies*. Takiego zadania podjęło się kilkoro interpretatorów i interpretatorek, wśród nich P. Mościcki, A. Barcz i P. Sadzik (P. Mościcki, *Gombrowicz i nieludzkie*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 4, s. 63–85; A. Barcz, *Człowiek i zwierzę – problem granicy w Dziennikach Gombrowicza*, „Artmix” 2011, nr 23(13), <<http://archiwum-obieg.u-jazdowski.pl/artmix/16507>> [dostęp: 13.10.2016]; P. Sa-

więc wreszcie znany i zajmujący centralne miejsce w większości interpretacji stosunku Gombrowicza do natury ustęp z *Dziennika*:

Spacerowałem po alei eukaliptusowej gdy wtem zza drzewa wylazła krowa. Przystanąłem i spojrzeliśmy sobie oko w oko.

Jej krowiość zaskoczyła do tego stopnia mą ludzkość – ten moment, w którym spojrzenia nasze się spotkały, był tak napięty – że stropiłem się *jako człowiek*, to jest w moim, ludzkim, gatunku. Uczucie dziwne i bodaj po raz pierwszy przeze mnie doznane – ten wstyd człowieczy wobec zwierzęcia. Pozwoliłem żeby ona spojrziała na mnie i zobaczyła mnie – to nas zrównało – wskutek tego stałem się także zwierzęciem – ale dziwnym, powiedziałbym nawet, niedozwolonym. Poszedłem dalej podejmując przerwany spacer, ale poczułem się nieswojo... w naturze, która osaczała mnie zewsząd i jakby... oglądała mnie⁷.

Chwilowe zrównanie z krową nie pociąga za sobą przewrotowych konsekwencji. Choć poczucie międzygatunkowej bliskości jest tu szczególnie silne, bohater nie rezygnuje przecież z wiary w swą ludzką wyjątkowość. Staje się zwierzęciem, ale owa zwierzęcość pozostaje „dziwna”, więcej nawet, „niedozwolona”, to znaczy taka, której nie sposób utożsamić ze wciąż niedostępną człowiekowi zwierzęcością krowy. A jednak granica pomiędzy ludzkim podmiotem a przynależną porządkowi natury krową zostaje rozchwiana. Kontynuowany przez bohatera spacer nie jest już spacerem samotnego, jedynego obserwatora. Za sprawą wymiany spojrzeń i bycia postrzeżonym przez zwierzę narasta w Gombrowiczu poczucie wstydu, stropienia, niepewności. Jak trafnie ujmuje to Paweł Mościcki, wynika ono „z rozpoznania, że zwierzę nie przystaje, nie daje się zredukować do tego, co człowiek w ruchu autoidentyfikacji sytuuje na zewnątrz siebie i nazywa zwierzęcością”⁸. Wstyd równoznaczny jest zatem z popadaniem w nieokreśloność, która niepokoi tym bardziej, im silniej daje się odczuć nieschematyczność, nieuporządkowanie elementów świata. To właśnie owa nieokreśloność jest w moim przekonaniu

dzik (tegoż, *Nie-ludzka wspólnota równych jako próba poszerzenia granic etyki*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 4(14), <http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/11.Sadzik.pdf> [dostęp: 13.10.2016]). Ich ujęcia na pierwszy plan wysuwały kwestie związane z warunkami budowania bardziej inkluzywnej, nie-antropocentrycznej wspólnoty, zaś możliwość jej zaistnienia miała zależeć, podobnie jak dla przywoływanych w artykułach G. Agambena czy J. Derridy (zob. G. Agamben, *The Open. Man and Animal*, trans. by K. Attell, Stanford 2004; J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, Paris 2006), od gruntownej rewizji symbolicznego, logicznie uzasadnianego i językowo utrwalanego, podziału na zwierzęcość i człowieczeństwo. Choć sam Gombrowicz bezpośrednio owej rewizji nie postulował, przyczynkiem do zmiany perspektywy miały być podejmowane przez niego próby rozszerzenia pojęcia podmiotowości, a także dostrzeżenie wspólnego ludziom i nie-ludziom doświadczenia bólu.

⁷ W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961...*, s. 34.

⁸ P. Mościcki, dz. cyt., s. 72.

doświadczeniem fundamentalnym dla człowieka Gombrowicza, kiedy zostaje skonfrontowany z tym, co zarówno na co dzień, jak i w tradycji dyskursów humanistycznych zwykło się nazywać naturą.

Przyglądając się kłopotom bohaterów Gombrowicza z jasnym wytyczeniem granic ludzkiej podmiotowości oraz przeciwstawianej jej sfery pozaludzkiego, chciałabym poszerzyć posthumanistyczną perspektywę, którą częściej przyjmowało się w kontekście twórczości pisarza, o pytania, które szczególnie interesować mogą ekokrytykę: nurt badawczy, który wyłonił się na gruncie anglosaskiego literaturoznawstwa, w obrębie studiów nad amerykańskim *nature writing* oraz brytyjską poezją romantyczną, i który w tamtejszej refleksji teoretycznej kształtuje się mniej więcej od lat dziewięćdziesiątych XX wieku⁹. Jako praktykę akademicką ekokrytykę (często nazywaną też *environmental criticism*, dla tego określenia trudno jednak znaleźć odpowiednik w języku polskim) od samych jej początków definiuje zainteresowanie związkami i zależnościami pomiędzy ludźmi a środowiskiem, organicznym i nieorganicznym, wynikające z dostrzeżenia destrukcyjnego wpływu człowieka na funkcjonowanie ziemskiej biosfery¹⁰. Cele tak ukierunkowanej krytyki ekologicznej mają wobec tego silny wymiar etyczny – niezależnie od charakteru poszczególnych jej realizacji, ekokrytyka dąży przede wszystkim do zmiany wzorców myślenia o roli człowieka w świecie doby pogłębiającego się kryzysu ekologicznego, a także do odnowy sposobów konceptualizacji pozaludzkiej natury. Przesunięcia w systemie symbolicznym przyspieszyć mają natomiast wypracowanie bardziej odpowiedzialnych form współdzielenia zamieszkiwanego przez ludzi i nie-ludzi świata. Z tychże powodów inspirowane myślą ekokrytyczną badania od lat koncentrowały się na analizie literackich opisów krajobrazu, krytyce wyrażonego w utworach stosunku człowieka do świata ożywionej i nieożywionej przyrody czy ocenie skali, na jaką praktyki istot ludzkich zagrażają

⁹ Szerzej o początkach krytyki ekologicznej pisali np. Ch. Glotfelty, *Introduction. Literary Studies in an age of environmental crisis*, [in:] *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm, Athens 1996, s. XII–XXIV; L. Buell, *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Malden 2005, s. 1–28; J. Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015, s. 20–27.

¹⁰ Por. klasyczną już definicję autorstwa Ch. Glotfelty: „Ujmując rzecz najprościej, ekokrytyka to nauka o relacji pomiędzy literaturą a środowiskiem. Tak jak krytyka feministyczna bada język i literaturę z perspektywy płci, a krytyka marksistowska wnosi do lektury tekstów wiedzę na temat sposobów produkcji i klas ekonomicznych, ekokrytyka stawia Ziemię w centrum zainteresowań badań literackich. [...] Pomimo szerokiego zakresu stawianych pytań oraz różnych poziomów wyrafinowania wszelka krytyka ekologiczna przyjmuje podstawowe założenie, że kultura ludzka jest powiązana ze światem fizycznym, wpływając nań i pozostając pod jego wpływem” (też, dz. cyt., s. XVIII–XIX).

ziemskim ekosystemom. W swej funkcji postulatywnej określały również potrzebę wspierania nowych, ekologicznie zaangażowanych realizacji zakorzenionej w amerykańskiej tradycji literackiej *nature writing*.

Wobec tak sformułowanych założeń nurtu pewne wątpliwości budzić mogą próby wykorzystywania metod i kategorii ekokrytyki na terenie odebranym od jej macierzystego kontekstu historycznoliterackiego, na przykład w polskim literaturoznawstwie. Jeszcze bardziej zaskakiwać może propozycja czytania w podobnej optyce twórczości Gombrowicza, w której, jak już wskazywałam, nieczęste są odniesienia do przyrody jako takiej, to znaczy ujmowanej w jej materialności i złożoności. Jak dobrze wiemy i jak lubimy powtarzać do znudzenia, wielkim tematem Gombrowicza jest Forma, w dodatku ta wytwarzana w „kościelnie międzyludzkim”. Niemniej ostatnie lata rozwoju ekokrytyki, której dynamiczna ekspansja obejmuje rozmaite, często odległe od siebie obszary amerykańskiej oraz europejskiej humanistyki, bardzo rozszerzyły zakres rozważanych przez nią zagadnień. Uwagę ekokrytyków i ekokrytyczek przykuwa już nie tylko literatura, której nadrzędnym tematem jest przyroda bądź zjawiska bezpośrednio odwołujące się do diagnozowanego kryzysu. Znaczące okazują się także wszelkie przemilczenia (niekoniecznie celowe), lekceważący stosunek literatury do szeroko pojętej sfery natury, a także, po prostu, jej nieobecność. Charakterystyczna dla owych zmian jest choćby ciekawa propozycja terminologiczna Lawrence’a Buella, dostrzegającego w praktykach pisania i lektury tekstów literackich przejawy „ekologicznej nieświadomości” [*environmental unconscious*], z którą związane są między innymi procesy „wypaczania, wypierania, zapomniania, nieuwagi”¹¹. Pojęcie to amerykański badacz wyprowadza z Freudowskiej psychoanalizy oraz z częściowo nią inspirowanej teorii „politycznej nieświadomości” Fredrica Jamesona. W przeciwieństwie jednak do tego ostatniego, szukając czynników wpływających na sposoby konstruowania tekstów, Buell nie przypisuje tak dużego znaczenia uwikłaniom historycznym czy ideologicznym, a raczej jednostkowemu i społecznemu zakorzenieniu w danym kontekście przestrzenno-fizycznym. Tym samym podkreśla fundamentalną rolę środowiska w kształtowaniu ludzkiej podmiotowości, wyobraźni oraz możliwości wyrazu postrzeganego świata.

Pisarstwo Gombrowicza, z jego niezaprzeczalnym antropocentryzmem oraz skłonnością do milczenia na temat przyrody lub upraszczania jej wizji, zdradza podobne mechanizmy działania twórczej nieświadomości. Dlatego też bardziej niż ocena Gombrowiczowskiego „antynaturalizmu” i wynikającej z niego obojętności wobec spraw kluczowych dla myśli ekologicznej intere-

¹¹ L. Buell, *Writing for an Endangered World. Literature, Culture, and Environment in the U.S. and Beyond*, Cambridge 2001, s. 18. Polską wersję terminu „ekologiczna nieświadomość” podaje w tłumaczeniu Fiedorczuk (zob. tejże, dz. cyt., s. 28).

suje mnie odpowiedź na pytanie o możliwe powody, dla których człowiek Gombrowicza nie jest w stanie od owego „antynaturalizmu” się uwolnić. Zadanie to wydaje mi się obiecujące poznawczo, ponieważ identyfikacja źródeł niemożliwości wyjścia poza postawę uprzywilejowującą ludzkie interesy przyczynić się może nie tylko do pogłębienia namysłu nad kwestiami rzadko dotąd podejmowanymi w „gombrowiczologii”, ale także do umocnienia teoretycznej podbudowy oraz rozważenia perspektyw ekokrytyki, która coraz śmielej funkcjonuje w europejskim, w tym polskim, kontekście literaturoznawczym.

By dokładniej przyjrzeć się specyfice stosunku człowieka do sfery pozaludzkiej natury w pisarstwie autora *Trans-Atlantyku*, wyjść warto, tak jak w przypadku relacji człowiek-zwierzę, od poczucia radykalnej ludzkiej odmienności. Nieustannie powraca ono do bohatera *Dziennika* od chwili stanięcia oko w oko z krową:

Natura. Jak zachować się wobec natury? Idę tak drogą, ogarnięty pampą – i czuję, że jestem w tej naturze cudzoziemcem, ja, w mojej skórze ludzkiej... obcy. Niepokojąco inny. Twór odmienny¹².

Obsesja Gombrowicza na punkcie własnej obcości, nienaturalności zdaje się niemożliwa do odparcia. Chociażby ze względu na nią przeświadczenie o ludzkiej nieprzystawalności do porządku natury łatwo utożsamić z ignorancją czy wiarą w bezwzględną wyższość gatunku ludzkiego. Przepuszczenie to potwierdzają zresztą liczne diarystyczne wpisy. Próby intelektualnego, a tym bardziej emocjonalnego zbliżenia się do istot innych niż ludzkie narrator ujmuje jako „zstępowanie niżej po drabinie gatunków”, w dodatku kwituje je spostrzeżeniem: „pojawia się we mnie jakiś opór, przybierający postać znudzenia, znużenia, gdy chcę ogarnąć i uznać tamto niższe życie”¹³. Znamienne jednak, że pomimo deklarowanej niechęci do nawiązywania ludzko-nie-ludzkich relacji nie bez znaczenia są dla Gombrowicza pytania o odpowiednią postawę wobec pozaludzkich istot, które, co na kartach *Dziennika* podkreślane jest wielokrotnie, podobnie jak człowiek skazane są na cierpienie będące powszechną zasadą egzystencji.

Dostrzegając wspólnotę doświadczenia bólu („bólu jako bólu, bólu samego w sobie”¹⁴), a jednocześnie przyznając się do trudności z uznaniem nie-ludzkiego istnienia za równe, Gombrowicz popada w sprzeczność, z której sam wszakże zdaje sobie sprawę. Owo rozdarcie postrzega przy tym jako właściwe jego współczesności, w której dominujący system etyczny ukształtowany został przez wpływowe doktryny i ideologie wykluczające świat

¹² W. Gombrowicz, *Dziennik 1957–1961...*, s. 36.

¹³ Tamże, s. 38.

¹⁴ Tamże, s. 39.

przyrody z pola istotnej refleksji. Pierwszym wskazywanym winnym jest katolicyzm, „doktryna dumnie ludzka, okrutnie arystokratyczna”, która zlekceważyła ból wszelkiego bytu poza człowiekiem, wprowadzając ludzkość w „stan błogiej nieświadomości i świętej niewinności wobec natury”¹⁵. Oskarżenia padają w diariuszu także pod adresem komunizmu, z jego zarezerwowaną wyłącznie dla ludzi sprawiedliwością oraz opartą na rozumie moralnością, nie będącą w stanie objąć (i stworzyć fundamentów do współ-odczucia) cierpienia zwierzęcia. „I dla tej doktryny ludzkość kończy się na człowieku”¹⁶ – powie bohater, obserwujący bezradność „trzeźwego myślenia” wobec męki postrzelonego psa.

To rzecz jasna tylko przykłady, niestanowiące pełnego uzasadnienia przyczyn ludzkiej obojętności wobec świata przyrody. Mówią one jednak wiele o ogólnym charakterze tego stosunku. Otóż, biorąc pod uwagę powyższe zarzuty, rozważaną przez Gombrowicza obojętność, niechęć, a nawet wspomnianą przeze mnie nieświadomość rozumieć trzeba jako dyspozycję człowieka, nabywaną i przyswajaną wraz z uczestnictwem w pewnej konkretnej tradycji myślenia, zaś utrwalaną i powielaną przez właściwe danej społeczności praktyki czy postawy¹⁷. W tej perspektywie ograniczenia dotyczące możliwości komunikacji lub wejścia w jakąkolwiek inną relację ze sferą pozaludzkiej natury również okazują się społecznie i kulturowo uwarunkowane: nie narzucone, ale w pewien sposób wyuczone, często brane za oczywiste, a wobec tego niezmiernie trudne do pokonania.

Nieświadomość, a za nią lekceważenie, a nawet okrucieństwo wobec nie-ludzkiego istnienia wpisane są zatem dla Gombrowicza w najbardziej ludzkie doświadczenie. Zwłaszcza zaś w doświadczenie nowoczesne, czy raczej doświadczenie nowoczesności, która w pisarstwie autora *Pornografii* wyłania się ze splotu rozmaitych kierunków myślowych, zachodnich nurtów filozoficznych czy wizji organizacji zbiorowości oraz którą zdefiniować można jako mniej lub bardziej spójną koncepcję organizacji społecznej rzeczywistości. Zasady jej funkcjonowania są powszechnie akceptowane, a nawet uznawane za naturalne, dlatego też zobowiązujące członków społeczności

¹⁵ Tamże, s. 37.

¹⁶ Tamże, s. 47.

¹⁷ Nieprzypadkowo używam pojęć, które przywołać mogą na myśl formułowane przez P. Bourdieu definicje „habitusu”, jak choćby: „system nabytych dyspozycji, które na praktycznym poziomie funkcjonują jako kategorie percepcji i oceny bądź jako reguły klasyfikacji oraz które są porządkującymi zasadami działania” (tegoż, *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, trans. by M. Adamson, Stanford 1990). Bliskość tę jednak tylko sygnalizuję, ponieważ Gombrowiczowska niechęć do natury byłaby zaledwie jednym z elementów składających się na owe zinternalizowane schematy myślenia, zachowania czy postrzegania własnej podmiotowości.

do pojmowania i działania w ich obrębie. To przecież jedno z oblicz Gombrowiczowskiej Formy, najdokładniej wyłożone w *Ferdydurke* – prymat określonych wzorców tożsamości oraz właściwych dla nich sposobów myślenia i postępowania, które zakreślają horyzont kształtującej się nowoczesnej wspólnoty. Jak widać, zakładają one także pewien ustalony model natury przeciwstawionej człowiekowi posługującemu się świadomym, objaśniającym i klasyfikującym rozumem.

Sądzę, że diagnoza Gombrowicza jest w tej mierze bliska tej, którą stawia francuski socjolog nauki Bruno Latour: doświadczenie nowoczesności to przede wszystkim wiara w postęp polegający na konstytuowaniu nowego porządku i dokonujący się za sprawą praktyk starannego oddzielania sfery ludzkiej kultury od sfery natury. Jak pisze Latour, owe praktyki, nazywane przez niego pracą puryfikacji, wytwarzają „dwie całkowicie różne przestrzenie ontologiczne – jedną dla ludzi, drugą dla nie ludzi”¹⁸. Dzięki nim ludzki podmiot, podmiot nauki, jest w stanie wydzielić ze swojej przestrzeni przedmioty, na temat których jego nieuwarunkowana świadomość posiada stałą, obiektywną wiedzę. To oczywiście ułuda, bowiem, jak pokazuje autor *Polityki natury*, praca puryfikacji ściśle uzależniona jest od równoległych praktyk translacji, to znaczy wytwarzania hybryd natury i kultury, mieszanin rozprzestrzeniających się i łączących się w sieci relacji. Ale nawet jeśli zdaniem Latoura tak rozumiana nowoczesność nigdy nie nastąpiła, to konsekwencje myślenia o niej w kategoriach ustanawiania podziałów są dla jednostki zasadnicze. U Gombrowicza, podkreślałam to już kilkakrotnie, prowadzą do przekonania o niemożliwości ponownej identyfikacji z tym, co uznawane za naturalne, a zatem przeciwstawione sferze społecznej czy międzyludzkiej, przynajmniej w granicach obowiązujących układów. Co więcej, przekonanie to staje się podstawą ludzkiego poczucia pewnej siebie, rozumnej podmiotowości, które sprawia, że każdy kontakt z innością natury, wychodzący poza bezpieczną relację podmiot–przedmiot, naraża na doznanie arbitralności granic własnego „ja” i popadnięcie w opisywaną już przeze mnie nieokreśloność, która kwestionuje uprzywilejowaną ludzką pozycję w hierarchii bytów oraz demaskuje człowieczą anty-naturalność jako jedynie umowną, wymagającą dodatkowego uzasadnienia.

„Wstyd człowieczy” odczuwany wobec krowy zamienia się więc w strach, wytrącające z równowagi przerażenie, które może przybierać rozmiary prawdziwie traumatycznego doświadczenia. By zobaczyć, jak realizuje się ono w Gombrowiczowskiej prozie, warto w tym miejscu powrócić do słów cyto-

¹⁸ B. Latour, *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przekład M. Gdula, Warszawa 2011, s. 22.

wanych przeze mnie w pierwszych akapitach artykułu. W trzeciej części *Ferdydurke* Józio i Miętus chcą opuścić miasto, jednak napotykają przeszkodę w postaci przemożnego strachu przed pustą przestrzenią świata, który obchodzi się „bez wytworów, bez ludzkiego pomiędzy ludźmi”:

Pośród obcych krzewów i ziół drzałem jak liść na wietrze, wyzuty z ludzi, a deformacje, uczynione mi przez nich, stały się bez nich niedorzeczne i niczym nie usprawiedliwione. [...] Nadleciał wiatr, drzewa się rozkołysały, zaszeleściły liście, jeden zwłaszcza przeraził mnie na samym czubku drzewa, wystawiony na przestrzeń bez pardonu. Ptak wzbil się w górę. Z miasta wyrwał się pies i popędził przez czarne pola¹⁹.

Czerń pól wymownie dopełnia niepokój bohatera. Nie tylko zwiastuje zagrożenie, ale także odbiera zdolność racjonalnego porządkowania zjawisk. Chwilę przed mocnym wyznaniem niechęci do natury Józio powie: „Idę i już nic nie wiem, w uszach mi szumi wiatr, rytm chodu mnie kołysze... Natura. Nie chcę natury, dla mnie naturą są ludzie”. Zaraz też doda: „o, gdzie się podział mój las, mój gąszcz oczu i ust, słów, spojrzeń, twarzy, uśmiechów i grymasów? Zbliży się inny las cichych, zielonych drzew iglastych...”²⁰. Ciemność to wszak częsty u Gombrowicza znak osuwania się w chaos i niezrozumiałość, jak powiada Michał Paweł Markowski, abdykacji świata na rzecz bezsensu, bełkotu i bezprawia²¹. Natura zaś nierzadko wtóruje owemu bezsensowi. W *Kosmosie* czerń, ciemność mieszającej się, piętrzącej materii, wsącza się przez szpary do ludzkiego, rozumowego porządku rzeczywistości, już od pierwszych akapitów powieści zapowiadając finałowe rozpląnięcie się wszelkiej struktury: „sosny i płoty, świerki i domki, zielska i trawa [...] i błyszczało od słońca, ale czarne, czerń drzew, szarość ziemi, przyziemna zieleń roślin, wszystko dość czarne”²². Podobnie bywa i w *Dzienniku*. Jeden ze spacerów Gombrowicza po alei eukaliptusowej, podczas którego pojawia się myśl o zmienianiu się znaczenia natury, dawniej kojarzonej z harmonią i spokojem, kończy się w godzinie zmierzchu:

Przed samym nadejściem ciemności jeszcze raz kształt staje się silniejszy, ale już nie mocą tego, co widzimy, a tylko, co o nim wiemy – ten krzyk jego proklamujący obecność, jest już teoretyczny... Po czym pomieszenie wszystkiego, czerń wylewa się z dziur, zagęszcza się w samej przestrzeni i materia staje się ciemnością. Nic. Noc. Wracalem do domu po omacku. Szedłem mocno i sztywno przed siebie, utopiony w niewidzeniu, z całkowitą pewnością, że jestem demonem, anty-koniem, anty-drzewem, anty-naturą, istotą skądinąd, przybyszem, cudzoziemcem, obcym²³.

¹⁹ W. Gombrowicz, *Ferdydurke...*, s. 190–191.

²⁰ Tamże, s. 191.

²¹ M.P. Markowski, *Czarny nurt. Gombrowicz, świat, literatura*, Kraków 2004, s. 112.

²² W. Gombrowicz, *Kosmos*, Kraków 1986, s. 6.

²³ Tenże, *Dziennik 1957–1961...*, s. 44.

Ciemność rozmywa kontury, a pozbawiając możliwości odwołania się do zmysłu widzenia, każe człowiekowi zawierzyć teorii, to znaczy rozumowi, który jako jedyny strzeże ludzki podmiot przed roztopieniem się w pozbawionym kształtów, a więc konkretnych przedmiotów percepcji, otoczeniu. Dzięki pracy umysłu bohater utrzymuje przeświadczenie o własnej obcości i anty-naturalności, jednak upór, z jakim obstaje przy swej odrębności, sugeruje działanie jakiegoś mechanizmu obronnego. W istocie oglądać tu można Agambenowską „maszynę antropologiczną” w ruchu. Zgodnie z koncepcją włoskiego filozofa to ona wytwarza człowieczeństwo oraz zwierzęcość poprzez ustanawianie granicy, która oddziela od siebie obie formy życia. Znaczące, że granica ta „przebiega przede wszystkim wewnątrz człowieka”²⁴, bowiem to ludzkości – określeniu jej istoty i realizacji jej celów – służyć ma działanie maszyny. Bardzo podobnie jest u Gombrowicza, choć w jego twórczości tym, co sytuowane naprzeciw człowieka, jest nie tylko zwierzę, ale w ogóle cała natura. Ludzki podmiot, by określić swą tożsamość, musi ustawić ją w szeregu opozycji do bytów i zjawisk składających się na nie-ludzkie zewnątrz. Kierując się potrzebą stałości, dąży do nazwania i logicznego uporządkowania wyłączanej poza wspólnotę ludzi rzeczywistości. Służą temu choćby nauka, w tym teoria przyrodoznawstwa²⁵, lub literackie konwencje. Kłopot w tym, że owa praktyka nie zawsze okazuje się skuteczna:

mówimy „las”, ale cóż to znaczy, z iluż szczegółików, drobiazgów, drobin, składa się jeden liść jednego drzewa, mówimy „las”, ale to słowo zrobione jest z niewiadomego, nieznanego, nieobjętego. Ziemia. Grudki. Kamyczki. Wypoczywasz w jasnym dniu, pośród rzeczy zwykłych, codziennych, z którymi się znasz od dzieciństwa, trawa, krzaki, pies (albo kot), krzesło, ale tylko póki nie pojmiesz, że każdy przedmiot jest armią olbrzymią, chmarą niewyczerpaną²⁶.

Zmagania bohatera *Kosmosu* przypominają, że bezpieczny dystans wobec świata, jaki człowiek ustanawia za pomocą języka czy, szerzej, rozumu, utrzymać można tylko do chwili uzmysłowienia sobie faktycznego bezmiaru „formującej się wściekle Rzeczywistości”²⁷. Sfera pozaludzkiego, której tak znaczącą częścią jest przeciwstawiana człowieczeństwu natura, okazuje się dużo bliższa w swej bełkotliwości, „w swoim stawaniu się anonimowym”, których jednak nie sposób wyrazić bez narzucenia im jakiegoś konkretnego: „jak to jest, że, urodzeni z chaosu, nie możemy nigdy z nim się

²⁴ G. Agamben, dz. cyt., s. 79.

²⁵ Jak powie Zantman, bohater *Zdarzeń na brygu Banbury*; „trochę się znam na przyrodzie, ale teoretycznie” (W. Gombrowicz, *Zdarzenia na brygu Banbury*, [w:] *Bakakaj*, Kraków 1987, s. 127).

²⁶ W. Gombrowicz, *Kosmos...*, s. 115–116.

²⁷ Tenże, *Dziennik 1961–1966...*, Kraków 1986, s. 203.

zetknąć, zaledwie spojrzymy, a już pod naszym spojrzeniem rodzi się porządek... i kształt...”²⁸. W ostatniej powieści Gombrowicza niezróżnicowanie i bezgraniczność wpisane są w samą materię świata, ale jako takie stanowią nieustanne zagrożenie dla spójnych, uporządkowanych struktur ludzkiego doświadczania rzeczywistości. Nie-ludzka natura kolejny raz konfrontuje z nieokreślonością, pogrąża w nierozumieniu, zmuszając Witolda do podejmowania szaleńczych prób ocalenia sensu.

Gombrowiczowski „antynaturalizm” dotyczy więc problemu definicji. Niechęć do natury to w istocie strach przed rozmyciem się porządkujących świat granic, w tym także przed odkryciem własnej nie-tożsamości. Opierająca się rozumieniu oraz adekwatnemu opisowi sfera pozaludzkiego przestaje pełnić funkcję lustra, w którego odbiciu, na zasadzie przeciwieństwa, może rozpoznać się człowiek. Dlatego też dużo bezpieczniejsza okazuje się postawa antropocentryczna, która, milcząc o złożoności i niestałości natury, a nawet odrzucając naturę jako nudną czy wstrętną (kapitan brygu Banbury zakrzyknie nawet: „k... natura!”²⁹), może zakładać pewność siebie oraz pełną integralność ludzkiego, samoświadomego podmiotu. A jednak również wówczas wiara w podmiotową autonomię oraz bezwzględną sprawczość nie jest niezachwiana. Znana jest przecież Gombrowiczowska krytyka tradycyjnych założeń humanizmu, jakiej pisarz podejmuje się choćby w *Ferdydurke*:

Albowiem – ale nie wiem, doprawdy, czy już dzisiaj mogą o tym napomknąć me wargi – jest błędny postulat, jakoby człowiek miał być określony, to znaczy niewzruszony w swoich ideach, kategoriyczny w swoich deklaracjach, niewątpliwy w swej ideologii, stanowczy w swych gustach, odpowiedzialny za słowa i czyny, ustalony raz na zawsze w całym swoim sposobie bycia. [...] Wkrótce poczniemy obawiać się naszych osób i osobowości, stanie się nam jasne bowiem, że one bynajmniej nie są w pełni nasze. I zamiast ryczeć: „Ja w to wierzę – ja to czuję – ja taki jestem – ja tego bronię” – powiemy z pokorą: „Mnie się w to wierzy – mnie się to czuje – mnie się to powiedziało, uczyniło, pomyślało”³⁰.

Gombrowicza rzecz jasna interesuje ludzkie „ja”, ale warto pamiętać, że to „ja” jest przede wszystkim reakcją na bolesne odczucie sztuczności międzyludzkich układów oraz przemocy rozmaitych instytucji, które tak jak szkoła, rodzina czy naród posiadają moc regulowania stosunków wewnątrz i na zewnątrz społecznego świata. Jednostkowa tożsamość nie jest dla autora *Trans-Atlantyku* monolitem, choć przyznaje on, że wyobrażenie o jej spójności może być gwarantem upragnionego poczucia stałości i bezpieczeństwa. Jego krytyka nowoczesności, pomimo skrajnego indywidualizmu, jest rów-

²⁸ Tenże, *Kosmos...*, s. 24.

²⁹ Tenże, *Zdarzenia...*, s. 147.

³⁰ Tenże, *Ferdydurke...*, s. 82–83.

niez krytyką kategorii „Człowieka” jako trwałej, jednorodnej i poddającej się jednoznacznej definicji podmiotowości, mającej bezwarunkowe prawo do panowania nad różnymi Innymi. Pod tym względem myśl Gombrowicza bliższa jest postulatowi wysuwanyemu przez niektórych ekokrytyków, którzy, jak choćby Christopher Manes, podkreślają konieczność odejścia od retoryki humanizmu, uprzywilejowującej ludzkie cele i wartości, i znalezienia takiego sposobu mówienia o świecie, który wolny byłby od obsesji ludzkiej wyższości oraz który prowadziłby do demaskacji wszelkich uniwersalistycznych roszczeń człowieka na świecie³¹.

Ważna lekcja, jakiej wciąż, jak sądzę, może udzielić literatura nowoczesna³² – skupiona na człowieku, ale w pojęcie „Człowieka” wąpiąca – polega zatem na przypomnieniu, że bez przeformułowania podstawowych założeń nowoczesnej nauki oraz kluczowych opozycji zachodniej tradycji filozoficznej niemożliwe jest wyjście poza antropocentryczną perspektywę oglądu świata. Dopóki nadrzędną zasadą organizującą życie człowieka na Ziemi będzie przeciwstawianie ludzkiej kultury i społeczeństwa wyłączonej poza „świat ludzki” naturze, etyczne cele ekokrytyki zawsze będą pozostawać w cieniu problemów i dążeń uznawanych za sprawy typowo ludzkie. Z tego względu najbardziej wartościowe dla wciąż rozwijającej się teorii krytyki ekologicznej – zwłaszcza w jej europejskiej odmianie, która z konieczności odwołuje się do innych tradycji, zarówno literackich, jak i krytycznych – wydają mi się inspiracje myślą posthumanistyczną, która nieco odważniej zdaje się odpowiadać na pytanie, jak w ogóle możliwa jest nauka i krytyka po końcu panowania człowieka.

Wyrastając w dużej mierze z poststrukturalistycznego antyhumanizmu, zwłaszcza zaś z tezy o śmierci człowieka, wyrażonej z pełną siłą przez Michela Foucaulta w *Słowach i rzeczach*³³, posthumanizm zajmuje bardziej radykalne stanowisko w kwestii ontologicznego statusu ludzi i nie-ludzi, dostrzegając i teoretyzując ich uwikłanie w nierozzerwalne

³¹ Ch. Manes, *Nature and silence*, [in:] *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm, Athens 1996, s. 24–25.

³² Myślę tu zwłaszcza o literaturze, którą M.P. Markowski umieścił w linii „krytycznej nowoczesności”, to znaczy literaturze gotowej podważać zastane przeświadczenia o rzeczywistości oraz kontestować tradycyjną wizję podmiotowości (zob. tegoż, *Polska literatura nowoczesna. Leśmian, Schulz, Witkacy*, Kraków 2007).

³³ C. Wolfe, *What is Posthumanism?*, Minneapolis 2009, s. XII. Słusznie zauważa J. Bednarek, że uśmiercenie człowieka humanizmu nie oznaczało jeszcze pozbycia się centralnego „miejsca człowieka”, a zatem nie prowadziło do przewyciężenia antropocentryzmu. Do tego potrzebny był jeszcze jeden gest krytyczny, który zapoczątkował posthumanizm (też, *Emancypacyjna obietnica posthumanizmu*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 4(14), <http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/07.Bednarek.pdf> [dostęp: 13.10.2016], s. 173).

sploty wzajemnych relacji. Podczas gdy ekokrytycy i ekokrytyczki spierają się o zasadność samego uprawiania teorii³⁴, posthumanizm wysuwa śmiało, nowatorskie propozycje konceptualne, a nawet opracowuje szeroko zakrojone projekty teoretyczne, jak wykorzystująca pojęcia kolektywu czy posiadających polityczną sprawczość natur-kultur teoria Brunona Latoura³⁵ albo silnie zakorzeniona w Deleuzjańskim materializmie nomadyczna filozofia Rosi Braidotti³⁶. Co zaś może najważniejsze, w przeciwieństwie do większości prób ekokrytycznych, posthumanizm wyraźnie podkreśla upolitycznienie wszelkich sfer życia, wszelkich form organizacji materii, dzięki czemu jest w stanie zaproponować praktyczne sposoby urzędzenia nowego, wspólnego wszystkim ludzkim i nie-ludzkim bytom, świata. Przystosowując krytykę ekologiczną do warunków polskiego literaturoznawstwa, w którym próżno szukać nie tylko rodzimych realizacji *nature writing*, ale także w pełni samoświadomych prób ekopoetyk³⁷, warto zatem zastanowić się, czy nie sprawdzi się ona lepiej jako jeden z nurtów posthumanizmu.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben G., *The Open. Man and Animal*, trans. by K. Attell, Stanford 2004.
- Barcz A., *Człowiek i zwierzę – problem granicy w Dziennikach Gombrowicza*, „Artmix” 2011, nr 23(13), <<http://archiwum-obieg.u-jazdowski.pl/artmix/16507>> [dostęp: 13.10.2016].
- Bednarek J., *Emancypacyjna obietnica posthumanizmu*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 4(14), <http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/07.Bednarek.pdf> [dostęp: 13.10.2016].
- Bolecki W., „*Jak zachować się wobec krowy?*” (*Wstęp do bestiariusz Witolda Gombrowicza*), [w:] W. Gombrowicz, *Bestiariusz*, wstęp, wybór, układ W. Bolecki, Kraków 2004, s. 7–18.
- Bolecki W., *Poetycki model prozy w dwudziestoleciu międzywojennym. Witkacy, Gombrowicz, Schulz i inni*, Kraków 1996.

³⁴ Sporowi o teoretyzowanie ekokrytyki poświęcony został nawet tematyczny numer najważniejszego w Stanach Zjednoczonych ekokrytycznego czasopisma, zob. *Special forum on ecocriticism and theory*, „Interdisciplinary Studies in Literature and the Environment” 2010, 17(4).

³⁵ Zob. B. Latour, *Polityka natury. Nauki wkraczącą do demokracji*, przełożyła A. Czarnacka, wstęp M. Gdula, Warszawa 2009.

³⁶ Zob. np. R. Braidotti, *Podmioty nomadyczne: ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przekład A. Derra, Warszawa 2009; tejeż, *Po człowieku*, przekład J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedmowa do polskiego wydania J. Bednarek, Warszawa 2014.

³⁷ O ekopoetyce jako szeregu praktyk obejmujących czytanie i tworzenie wierszy, ale także rozmaite praktyki życiowe oraz działania polityczne, pisze zajmująco J. Fiedorzuk: tejeż, *Cyborg w ogrodzie...*, s. 124–143.

- Bourdieu P., *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*, trans. by M. Adamson, Stanford 1990.
- Braidotti R., *Po człowieku*, przekład J. Bednarek, A. Kowalczyk, przedmowa do polskiego wydania J. Bednarek, Warszawa 2014.
- Braidotti R., *Podmioty nomadyczne: ucieleśnienie i różnica seksualna w feminizmie współczesnym*, przekład A. Derra, Warszawa 2009.
- Buell L., *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Malden 2005.
- Buell L., *Writing for an Endangered World. Literature, Culture, and Environment in the U.S. and Beyond*, Cambridge 2001.
- Derrida J., *L'animal que donc je suis*, Paris 2006.
- Fiedorczuk J., *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk 2015.
- Glotfelty Ch., *Introduction. Literary Studies in an Age of Environmental Crisis*, [w:] *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm, Athens 1996, s. XV–XXXVII.
- Gombrowicz W., *Dziennik 1957–1961*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Dziennik 1961–1966*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Ferdynand*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Kosmos*, Kraków 1986.
- Gombrowicz W., *Zdarzenia na brygu Banbury*, [w:] tegoż, *Bakakaj*, Kraków 1987, s. 112–151.
- Jarzębski J., *Gombrowicz i natura*, [w:] tegoż, *Natura i teatr. 16 tekstów o Gombrowiczu*, Kraków 2007.
- Latour B., *Nigdy nie byliśmy nowocześni. Studium z antropologii symetrycznej*, przekład M. Gdula, Warszawa 2011.
- Latour B., *Polityka natury. Nauki wkraczają do demokracji*, przełożyła A. Czarnacka, wstęp M. Gdula, Warszawa 2009.
- Manes Ch., *Nature and silence*, [w:] *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, ed. by Ch. Glotfelty, H. Fromm, Athens 1996, s. 15–29.
- Markowski M.P., *Czarny nurt. Gombrowicz, świat, literatura*, Kraków 2004.
- Markowski M.P., *Polska literatura nowoczesna. Leśmian, Schulz, Witkacy*, Kraków 2007.
- Morton T., *Ecology Without Nature. Rethinking Environmental Aesthetics*, Boston 2009.
- Mościcki P., *Gombrowicz i nieludzkie*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2004, nr 4, s. 63–85.
- Sadzik P., *Nie-ludzka wspólnota równych jako próba poszerzenia granic etyki*, „Praktyka Teoretyczna” 2014, nr 4(14), <http://www.praktykateoretyczna.pl/PT_nr14_2014_Polityki_popkultury/11.Sadzik.pdf> [dostęp: 13.10.2016].
- Special forum on ecocriticism and theory*, „Interdisciplinary Studies in Literature and the Environment” 2010, 17(4).
- Uniwersalny słownik języka polskiego PWN, P-Ś*, red. S. Dubisz, Warszawa 2006.
- Wolfe C., *What is Posthumanism?*, Minneapolis 2010.



Interpretacije



