

RAFAŁ ILNICKI

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Instytut Kulturoznawstwa

## **Wszyscy będziemy cyborgami. Wokół *Antropologii cyborgów* Grażyny Gajewskiej**

Grażyna Gajewska postawiła sobie w książce ambitny cel – ustanowienie nowej propozycji badawczej. Jest to tym istotniejsze, że antropologia cyborgów stanowi właśnie taki typ osiągnięcia, nie ograniczając się tylko do tytułu, który mógłby sugerować jedynie artystyczno-literackie zainteresowanie badaczki. Za istotne dokonanie tej pracy uważam przywołanie zarówno odniesień do literatury, kultury audiowizualnej, praktyk akademickich, jak i technologii mikroświata: nanotechnologii, biotechnologii. Cyborgizacja odbywa się dwubiegunowo. To nie tylko człowiek staje się maszyną, ale maszyna staje się człowiekiem. Oczywiście nie jest to twierdzenie zasługujące na większą uwagę, ale wyraża ono współczesną perspektywę biologizacji urządzeń technicznych, głównie robotów. Zatem punktem wyjścia musi być odniesienie do obu tych perspektyw i tendencji technicyzacyjnych w obrębie technomedycyny, gdzie Grażyna Gajewska zwraca uwagę głównie na cyborgizację człowieka.

Autorka podkreśla na początku niemożność oddzielenia technologii od człowieka. Pierwszymi cyborgami byli bowiem Dedal i Ikar (s. 8). Zabrakło tu jednak odniesienia do Martina Heideggera, którego można by uznać za pioniera cyborgizacji, oraz do antropologa André Leroi-Gourhana, który postrzegał człowieka jako byt istotowo techniczny.

Wywody autorki często nie są poparte syntezą czy konkluzją pozwalającą na zawarcie twierdzeń w kilku тезach. Należy jednak docenić pracę włożoną w przedstawienie dominujących dyskursów poświęconych cyborgizacji, która przeważa nad częścią konkluzywną. Autorka wylicza bowiem kolejne koncepcje dotyczące posthumanistyki (nauk humanistycznych), które niespecjalnie odróżnia od posthumanizmu (prądu kulturowego). Oczywiście gdyby miało dochodzić do najdrobniejszych wyróżnień, to książka ta przynajmniej dwu-

krotnie zwiększyłaby swą objętość. Dlatego też przywołuję te aspekty, które uważam za niedostatecznie wyeksponowane.

Jest to istotne w przypadku pewnych ram interpretacyjnych, zwłaszcza że autorka nie odwołuje się do poglądów Gilles'a Deleuze'a, mówiąc o tym, że posthumanistyczny człowiek „staje się”. Pojęcie stawania się francuski filozof uczynił najważniejszym w kreśleniu swojego projektu filozoficznego. Nie jest to oczywiście praca filozoficzna, jednak powoływanie się na Immanuela Kanta czy innych filozofów pozwala dopytywać się, dlaczego oni zostali wybrani. Uważam, że obecność Deleuze'a byłaby o tyle znacząca, że patrzy on na rzeczywistość w sposób nieantropocentryczny. Z tego powodu często jest zaliczany do nurtu antyhumanistycznego, co pozwoliłoby zawrzeć i podsumować wątki cyborgizacji oprócz tych, które słusznie sugeruje Grażyna Gajewska, odwołując się do myśli Michela Foucaulta.

Autorka twierdzi, „że nie ma wyraźnych granic ani różnic znaczeniowych między pojęciami transhumanizmu a posthumanizmu” (s. 50). Uważam, że istnieje zasadnicza różnica pomiędzy tymi dwoma podejściami, gdyż pierwsze dopuszcza rezygnację z człowieka, a drugie zakłada obecność elementów humanizmu. Jest to szczególnie widoczne u Raya Kurzweila, który postuluje radykalną zmianę człowieka za pośrednictwem technologii. Jeśli mówimy o kwestii nieśmiertelności (nawet postulatywnie) czy robotyzacji człowieka, tworzeniu (sztucznego) życia, transferu umysłu do postaci danych (*mind uploading*), to należy odróżnić te metody od wciąż starających się zachować pedagogikę humanistyczną propozycji posthumanistów, gdzie człowiek miałby odnajdywać się w otaczającej go stechnicowanej rzeczywistości, ale nie totalnie z nią integrować, tylko nieustannie adaptować. Rozumiem, że wybór autorki jest zapewne podyktowany koniecznością zachowania spójności wywodu, bowiem postać cyborga jest obecna w obu typach tej dyskursywności. Uważam jednak za konieczne odnotować, że propozycje te różnią się, choć w odniesieniu do procesów cyborgizacji są pod pewnymi względami podobne.

Nie rozumiem też, dlaczego autorka uważa, że antropologia cyborgów jest adyscyplinarna. Własność tę definiuje przez mieszanie różnych dyskursów, znoszenie granic pomiędzy kulturą wysoką a niską, niestabilność podmiotu oraz ramy wyznaczane przez dyskursy emancypacyjne (s. 63). Te wszystkie kwestie mogą zostać określone mianem transdyscyplinarnych, zwłaszcza że autorka napisała tę pracę i została ona opublikowana, więc zapewne w jakichś ramach teoretycznych się mieści.

W książce zawarty jest wiele propozycji o charakterze postulatywnym – o konieczności współpracy humanistyki i nauk ścisłych w antropologii cyborgów. Jednak brakuje konkretnych metod takich analiz, zwłaszcza w kontekście ambitnego celu, jakim jest badanie relacji pomiędzy „naukami ścisłymi, humanistycznymi i ideologiami” (s. 100). Szczególnego wyjaśnienia wymagało-

by to, w jaki sposób antropologia cyborgów może odnosić się do nauki. Czy chodzi po prostu o to, że skoro humaniści nie dysponują odpowiednią wiedzą i aparaturą pojęciową, by sięgać do osiągnięć technonauki, to pozostaje im jedynie analiza kultury popularnej? Nie jest to wniosek wyłożony *explicite*, jednak takie odnoszę wrażenie po lekturze części sprawozdawczej, w której przywołane są różne poglądy i stanowiska teoretyczne, a która po każdym rozdziale kończy się postulatami niejako animującymi i uzasadniającymi kolejne rozdziały. Uważam, że kwestia ta wymagałaby rozwinięcia i stanowi tu istotę problemu wyrażoną pytaniami: „jak miałyby odnosić się antropologia cyborgów do nauk ścisłych” i „jaki jest jej miejsce w praktyce akademickiej?” Przyjęcie perspektywy adyscyplinarnej powoduje, że rozważania te trudno instytucjonalnie ulokować.

Autorka, przechodząc do analizy kolejnych postaci mających inspirować antropologię cyborgów, mówi o Golemie jako istocie, której nie można określić „ani jako żywego, ani jako nieżywego” (s. 112). Dodałbym, że tak często przywoływana kwestia sterowania jest tutaj najistotniejsza, bowiem na pierwszy plan nie wysuwa się ontologiczny status glinianego człowieka, ale to, że o charakterze jego życia lub śmierci decyduje zaklęcie – dziś możemy powiedzieć, używając języka komputerowego – komenda<sup>1</sup>, która go dezaktywuje. Zwróciłbym uwagę na to, że kwestia orzekania o życiu i śmierci należy w tym kontekście do opisu sterowania zgodnie z daną instrukcją obsługi Golema, którą jest kabalistyczny manuskrypt. Zatem to nie tylko kwestia metafizyczna, ale przede wszystkim cybernetyczna.

Szkoda, że nie została też bardziej wyeksponowana relacja cyborgizacji przedstawionej w *science fiction* do rzeczywistości pozatekstualnej, ponieważ w tym aspekcie cyborgi funkcjonują jedynie w kulturowej przestrzeni audio-wizualnej albo są mniej lub bardziej wyraźnymi odniesieniami do osiągnięć teraźniejszej i przyszłej technonauki.

Zastanawia mnie też układ książki. Myślę, że jaśniejszy i bardziej czytelny układ można by uzyskać, zamieszczając na końcu książki podsumowanie antropologii cyborgów w kontekście wyróżnionych przez autorkę ich literackich i filmowych inspiracji. Interesowałoby mnie to zwłaszcza w perspektywie osadzenia tych propozycji teoretycznych w sąsiedztwie postkolonializmu i feminizmu. Często orientacje te są przywoływane w charakterze pewnego zaznaczenia ich istotności bądź podkreślenia ich funkcji krytycznych, demaskatorskich, z pominięciem pozytywnego programu. Myślę, że warto byłoby podkreślić to, co ukazywałoby antropologię cyborgów jako dyskurs konstruktywistyczny, czyli konstruuujący nową antropologię, a nie tylko przyjmujący pewne połączenie

---

<sup>1</sup> Jedno dezaktywuje, podczas gdy drugie umożliwia powołanie do istnienia. Wykreślenie jednej litery „wyłącza” zatem Golema – trudno powiedzieć bowiem, że uśmierca.

dotychczas istniejących założeń emancypacyjnych. Samo pojęcie cyborga z zawartą w nim wieloznacznością, nieokreślonością, hybrydowością, będącego tym samym teoretycznym i empirycznym ucieleśnieniem kategorii bycia „pomiędzy”, czyli procesualnego dookreślenia tej zmiennej istoty, pozwala wyłamać się spod dyktatu obecnych rozwiązań na rzecz konstrukcji takich, które byłyby pozbawione binarnych opozycji. Dlatego warto by pokusić się o eksplikację podstawowych założeń w kontekście politycznym i etycznym antropologii cyborgów postulowanych w propozycji Grażyny Gajewskiej, ponieważ zakładam, że nie orzeka ona o obiektywności i transparentności swojego projektu w wymienionych dwóch aspektach.

Istotne również jest to, że podtytuł książki brzmi: *Przez science fiction do antropologii cyborgów*, natomiast najpierw jest przedstawiony zarys antropologii cyborgów, a dopiero później analizy dotyczące kultury fantastyczno-naukowej. Wiem, że nie mogły pojawić się wszystkie nurty – jednak zaznaczyłbym *cyberpunk* (w większym stopniu) i *steampunk* (w mniejszym stopniu) jako te które w dość znaczny sposób wpłynęły na sposób myślenia o cyborgach oraz trwale ukształtowały ich miejsce w ikonicznej przestrzeni kultury audiowizualnej.

Samo przejście od gatunku powieściowego i filmowego *science fiction* do antropologii wymaga choćby najbardziej podstawowego filozoficznego komentarza. Niestety, autorka, często powołując się na ważne cytaty – jak ten trawestowany w tytule – nie rozwija ich antropologicznych konsekwencji, które wymuszają wręcz odniesienie się do podstawowych kwestii ontologicznych.

Książka jest interesująca – sam projekt stworzenia antropologii cyborgów należy uznać za zadanie bardzo ambitne, które, mam nadzieję, znajdzie kontynuację czy to w kolejnych pracach autorki, czy innych badaczy, dla których to zagadnienie okaże się dostatecznie interesujące. Należy też docenić całe spektrum poruszanych w niej analiz, które stanowią reprezentatywną próbę, ekstrakt cyborga i jego wizerunku w kulturze audiowizualnej, a także podkreślić charakter kulturoznawczych i literaturoznawczych analiz, które dookreślają projekt antropologii cyborgów. Paradoksalnie – antropologia cyborgów może okrzepnąć do postaci antropologii, skoro i tak wszyscy byliśmy, stajemy się czy też w niedalekiej przyszłości będziemy cyborgami.

Grażyna Gajewska, *Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii cyborgów*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2010, ss. 316.