

WSTĘP. KU JAKIEJ WYOBRAŹNI?

Philip Larkin powiedział kiedyś, że pozostanie po nas tylko miłość¹. Nieprawda. Pozostanie po nas plastik, świńskie kości i ołów 207, stabilny izotop będący produktem rozpadu radioaktywnego uranu 235.

Robert Macfarlane,
*Podziemia. W głąb czasu*²

Pod względem geochronologicznym epokę, w której żyjemy określa się holocenem (rozpoczynającym się ok. 11 700 – 11 650 lat temu i trwającym po czasy współczesne), jednak od ponad dwóch dekad funkcjonuje także – jako nazwa nieoficjalna, lecz postulowana w wielu kręgach naukowych – termin ‘antropocen’ rozumiany jako okres, w którym żyją oraz działają ludzie, wywierając trwały, negatywny wpływ na geologiczno-środowiskowe systemy Ziemi. Pojęcie to zostało zaproponowane przez laureata Nagrody Nobla z dziedziny chemii, Paula J. Crutzena i Eugene’a F. Stoermera w tekście *Anthropocene* z 2000 roku dla podkreślenia wpływu ludzi na funkcjonowanie globalnych procesów przyrodniczych. Zapowiadane przez autorów skutki tych działań to: gwałtowna urbanizacja świata, szybka eksploatacja paliw kopalnych gromadzonych przez miliony lat w ziemi, co prowadzi do ich wyczerpywania, zanieczyszczanie śro-

¹ Philip Larkin, *Grobowiec w Arundel*, w: Stanisław Barańczak, *444 wiersze poetów języka angielskiego XX wieku*, Kraków: Znak 2017. Ostatnia strofa: „Czas przeobraził ich w emblemat/ W fikcję. Ich ledwie zamierzona/ Kamienna wierność, ta korona/ Herbu – w niej prawie się sprawdziło,/ Co prawie instynktownie wiemy:/ Przetrwą z nas tylko jedno – miłość”.

² Robert Macfarlane, *Podziemia. W głąb czasu*, tłum. Jacek Konieczny, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 2020, s. 95.

dowiska, emisja gazów cieplarnianych³. Dziś dodaje się do tego zestawu także znaczący zanik bioróżnorodności. O ile przyjmuje się, że antropocen charakteryzuje się znacznym wpływem człowieka na geo- i biosystemy planety, o tyle nie ma pełnej zgody w kwestii periodyzacji tego procesu. Crutzen wiąże je z rewolucją przemysłową sprzed dwustu lat, ale proces ten można ująć zarówno w tzw. długiej historii trwania rozpoczynającej się dużo wcześniej, jak i krótkiej, odnoszącej się do kilku ostatnich generacji⁴. Pojawiły się także nowe sposoby charakteryzowania i nazywania opisanych wyżej zagadnień, z akcentem na określone zjawiska (*Anthropomeme* – propozycja: Robert Macfarlane⁵, *Capitalocene* – Jason W. Moore⁶ i Donna J. Haraway⁷, *Oliganthropocene* – Erik Swyngedouw⁸, *Anthropo-scene* – Jamie Lorimer⁹, *Anthrobscene* – Jussi Parikka¹⁰, *Plantationocene* – Anna Tsing¹¹, *Plantacjocen* – Haraway¹², a także (*m*)*Anthropocene* – Giovanna Di Chiro¹³ oraz *Plasticene* – Ted Schettler¹⁴), jednak do tej pory wiodącym i najszerszym terminem pozostaje ten zaproponowany przez Crutzena i Stoermera.

Od pewnego czasu można usłyszeć głosy wskazujące na potrzebę zmiany owej terminologii, a to z tej przyczyny, że „nazywanie tej epoki «erą człowieka» wydaje

³ Paul J. Crutzen, Eugene F. Stoermer, *Anthropocene*, „International Geosphere-Biosphere Programme Newsletter” 2020, v. 41 (May), <https://tinyurl.com/242wwzpj> [dostęp: 7 sierpnia 2023].

⁴ Na temat kolejnych faz zmian przyrodniczych i geologicznych spowodowanych działalnością ludzi zob. Simon L. Lewis, Mark A. Maslin, *The Human Planet. How We Created the Anthropocene*, London: Penguin Random House UK 2018.

⁵ Robert Macfarlane, *Generation Anthropocene: How Humans have Altered the Planet Forever*, „The Guardian”, April 1, 2016, <https://www.theguardian.com/books/2016/apr/01/generation-anthropocene-altered-planet-for-ever> [dostęp: 9 stycznia 2021].

⁶ Jason W. Moore, *Anthropocene, Capitalocene, and Myth of Industrialization* 2013, June 16, <https://jasonwmoore.wordpress.com/2013/06/16/anthropocene-capitalocene-the-myth-of-industrialization/> [dostęp: 9 stycznia 2021].

⁷ Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham and London: Duke University Press 2016, s. 30–57.

⁸ Zob. Christophe Bonneuil, Jean-Baptiste Fressoz, *Naukowcy i antropos. Antropocen czy oliganthropocen?*, tłum. Piotr Śniedziewski, „Teksty Drugie” 2020, nr 1, s. 186–203.

⁹ Jamie Lorimer, *Anthropo-Scene: A Guide for the Perplexed*, „Social Studies of Science” 2017, 47 (1), s. 117–142.

¹⁰ Jussi Parikka, *The Anthrobscene*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2014; tejsze, *Anthrobscen(a)*, tłum. Krzysztof Dix, „Prace Kulturoznawcze” 2018, nr 22 (1–2), s. 265–279.

¹¹ Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton: Princeton University Press 2015. Zob. także: Gregg Mitman, *Reflections on the Plantationocene: a Conversation with Donna Haraway and Anna Tsing*, „Edge Effects” 2019, June 19, <https://edgeeffects.net/haraway-tsing-plantationocene/> [dostęp: 27 sierpnia 2021].

¹² Donna J. Haraway i in., *Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene*, „Ethnos” 2016, nr 81 (3).

¹³ Giovanna Di Chiro, *Welcome to the White (m)Anthropocene. A Feminist-Environmental Critique*, w: *Routledge Handbook of Gender and Environment*, red. Sherilyn MacGregor, London and New York: Routledge 2017, s. 489–505.

¹⁴ Ted Schettler, *The Plasticene: Age of Plastics*, „Science & Environmental Health Network” 2020, v. 25 (1).

się [...] szczytowym przejawem automitologizacji, co dodatkowo pogłębia technokratyczny narcyzm, z którego zrodził się obecny kryzys¹⁵ – wyjaśnia eseista Robert Macfarlane. Donna J. Haraway proponuje afirmatywne pojęcie *Chthulucene* (*khthôn* – ziemia; *kainos* – nowe, ożywcze, to, co ma się zacząć) akcentujące naukowo-spekulatywno-fantastyczne próby radzenia sobie z kłopotami na zniszczonej Ziemi, natomiast niechętnie posługuje się negatywnie nacechowanym słowem *Anthropocene* sugerującym *game over*¹⁶. Glenn Albert, badacz zajmujący się zrównoważonym rozwojem, postuluje, by wyjść z fatalistycznego antropocenu i zacząć organizować symbiocen, czyli wspólnotowe życie wszystkich organizmów¹⁷. Także polski filozof Andrzej Marzec pisze, że antropocen to pojęcie konserwujące, utrwalające myślenie o człowieku według starych, utartych schematów, a obecnie potrzebujemy bardziej zdzywersyfikowanych sposobów myślenia i bycia w ludzko – nie-ludzkiem świecie¹⁸. W tej monografii nie uciekniemy od terminu ‘antropocen’, przywoływany będzie w kontekście negatywnych rezultatów działalności ludzi, pojawią się jednak nowe, postulowane przez wymienionych wyżej badaczy i badaczki, sposoby ujmowania rzeczywistości oraz lub/imaginacji w sieć słów.

Jako „pokolenie antropocenu”¹⁹ czy antropocienia (jak widzi to Marzec) zobowiązani jesteśmy do myślenia o sobie już nie w kategoriach antropocentrycznych, lecz w ujęciu wspólnotowego funkcjonowania ludzkich i nie-ludzkich mieszkańców Ziemi. Spróbujmy pomyśleć także o ludzkim i nie-ludzkiem życiu (czy w ogóle życiu na tej planecie) nie tylko w odniesieniu do obecnych pokoleń, ale także w długiej perspektywie czasowej, obejmującej odległe geologicznie okresy historii kształtowania Ziemi, terażniejszość i przyszłość. To ujęcie ma określone koszty – zmusza do przeformułowania ontologicznego statusu człowieka, aksjologicznej hierarchii bytów, obnaża złożone relacje między nami i innymi formami życia, ale także między ludźmi żyjącymi tu i teraz, jak i tymi z przyszłych pokoleń. Problem intensyfikują obawy o kierunki rozwoju zaawansowanych technologii (bionika, bioinżynieria, sztuczna inteligencja itd.), świadomość braku skoordynowanych strategii zrównoważonego rozwoju, pogłębianie nierówności społecznych kształtowanych strukturalnie przez neoliberalną ekonomię globalnego kapitalizmu itd. Nietrudno zauważyć, że światowa gospodarka jest dosłownie planetarna: przemysł naftowy i węglowy ekspluoruje głębokie pokłady złóż kopalnych odkładane w ziemi przez miliony lat; budownictwo i rynek meblowy w dużej mierze opierają się na surowcach

¹⁵ Robert Macfarlane, *Podziemia. W głąb czasu*, s. 95.

¹⁶ Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble*, s. 2.

¹⁷ Glenn Albrecht, Gavin Van Horn, *Exiting the Anthropocene and Entering the Symbiocene*, „Human and Nature” 2016, May 24, <https://humansandnature.org/exiting-the-anthropocene-and-entering-the-symbiocene/> [dostęp: 3 grudnia 2022].

¹⁸ Andrzej Marzec, *Antropocień. Filozofia i estetyka po końcu świata*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2021.

¹⁹ Zob. Robert Macfarlane, *Generation Anthropocene*.

drewnianych pozyskiwanych dzięki wycince dużych obszarów leśnych; przemysł spożywczy nastawiony na szybką produkcję określonych gatunków roślin skutecznie przyczynia się do zaniku bioróżnorodności; w rzekach, morzach, oceanach pływa coraz mniej zdrowych istot, za to coraz więcej śmieci (tworzą się nawet wyspy śmieci dryfujące m.in. po Oceanie Spokojnym); rozwój przemysłu nieodzwrotnie wiąże się z antropogeniczną emisją gazów cieplarnianych – to tylko kilka, dobrze znanych, wręcz banalnych przykładów. Dawne cztery żywioły: ziemia, powietrze, ogień, woda przekształciły się w geo-hydro-solar-bio-techno-polityki²⁰. Innymi słowy, od dawna nie sposób już kategorycznie przeciwstawić sobie kategorii natura – kultura, stanowią raczej awers i rewers tej samej, nieustannie obracającej się monety (przy czym obrót rozumieć tu należy zarówno jako obroty planety Ziemia, jak i jako obrót brzęczącej monety, towarów, kapitału). Jeśli termin ‘geo-hydro-solar-bio-techno-polityki’ brzmi dziwacznie czy zagadkowo, to tylko dlatego, że trudno wyjść poza utrwalone sposoby binarnego myślenia: naturalne – sztuczne, przyroda – cywilizacja, wewnętrzne – zewnętrzne, samosterowalne – zewnątrzsterowalne itd. Jednak do analiz nowej sytuacji, w jakiej się znaleźliśmy i niespotykanych wcześniej zjawisk, przymierzy, konfliktów nie wystarczy repertuar dawnych pojęć i utartych sposobów myślenia.

Do przewyciężenia, czy choćby osłabienia destrukcyjnych skutków działań człowieka na środowisko próbuje się zmobilizować – choć ze znikomym skutkiem – politykę, biznes, opracowuje się strategie zrównoważonego rozwoju i ekologicznej odpowiedzialności przedsiębiorstw. Efektem tak rozumianego zarządzania miałyby być doprowadzenie do środowiskowej, wielogatunkowej sprawiedliwości.

W formułowaniu proekologicznych strategii stosunkowo niewiele miejsca poświęca się społecznej wyobraźni. Humanistyczny wkład w zarządzanie w dobie antropocenu czy antropocienia (od słowa antropocień) postrzega się najczęściej jako objaśnianie zagrożeń dla nas i przyszłych ludzkich i nie-ludzkich bytów, wynikających z nieodpowiedzialnej polityki środowiskowej. Tak rozumiane zadanie humanistyki (a także nauk społecznych) stawia akcent na analizowanie i przedstawianie przyczyn, procesów, które doprowadziły do kryzysu klimatycznego i zanikania bioróżnorodności. To ujęcie nie pozwala jednak aktywniej włączyć tej wiedzy w konstruowanie alternatywnych, właśnie proekologicznych postaw. W książce stawiam tezę, że do zmiany tego stanu potrzebujemy nie tylko nowych narzędzi naukowych, technologicznych, politycznych i ekonomicznych, lecz także jakiejś innej wrażliwości oraz estetyki. „Zarządzanie wyobraźnią” oznaczałoby konstruowanie nowych modeli poznania zarówno na poziomie epistemologicznym, ontologicznym, aksjologicznym, jak i estetycznym. To także poszukiwanie takich rodzajów, gatunków, odmian gatunkowych w literaturze, filmie, teatrze, grach komputerowych, sztukach

²⁰ Por. Rosi Braidotti, Maria Hlavajova, *Introduction*, w: *Posthuman Glossary*, red. Rosi Braidotti, Maria Hlavajova, London–New York: Bloomsbury Publishing Plc 2018, s. 2; John Protevi, *Geo-hydro-solar-bio-techno-politics*, w: *Posthuman Glossary*, s. 175–178.

plastycznych, w których najwyraźniej ujawniają się rozmaite scenariusze ludzko – nie-ludzkiej sprawiedliwości (lub niesprawiedliwości).

Druga teza stawiana w tej pracy głosi, że obecnie największy potencjał w temacie ekologii ujawnia się w gatunku fantastyki. Pod uwagę wziąć należy rozmaite odmiany fantastyki: horror, *science fiction*, *fantasy* oraz ich hybrydowe warianty, np. *New Weird*. W książce przedstawiono argumenty za tym, by szczególną uwagę poświęcić spekulatywnej fantastyce naukowej, w której podejmowane są tematy ekologii i wielogatunkowej sprawiedliwości. Ten nurt fantastyki, zaangażowany w przedstawianie alternatywnych obrazów rzeczywistości, prowokuje czytelników do ponownego przemyślenia miejsca ludzi na Ziemi, naszych relacji z nie-ludźmi i polityczno-etyczno-estetycznej odpowiedzialności za możliwe (lub prawdopodobne) kształty przyszłości. Jednocześnie spekulacje te – jako wytwory czasów, w których powstały – odsłaniają aktualne wyobrażenia pisarzy i czytelników o możliwym, prawdopodobnym albo oczekiwanym kierunku, w którym (być może) będziemy podążać, by wyjść z myślenia antropocentrycznego i skierować uwagę, wrażliwość, estetykę ku bioróżnorodności.

Z tych powodów fantastyka, a zwłaszcza *science fiction* zajmuje ważne miejsce w ekokrytyce, rozumianej jako nurt literaturoznawstwa badający, w jaki sposób świat przyrody jest przedstawiany w tekstach literackich. Jak wyjaśnia Cheryll Glotfelty:

Ekokrytyka zajmuje się wzajemnymi relacjami między naturą i kulturą, w szczególności kulturowymi artefaktami języka oraz literatury. Jako postawa krytyczna, z jednej strony zwraca się ku literaturze, a z drugiej ku Ziemi; jako dyskurs teoretyczny prowadzi negocjacje między tym, co ludzkie i nie-ludzkie²¹.

W pracy odnoszę się do powyższej definicji, ale zasygnalizować należy, że wszelkie próby jednoznacznego zdefiniowania oraz określenia zakresu ekokrytyki są ryzykowne. To termin „parasolowy”, pod którym funkcjonują zarówno analizy literaturoznawcze, jak i historyczne, filozoficzne, kulturoznawcze²². Ekokrytykę często przedstawia się jako ważną część humanistyki środowiskowej, ale od razu zaznacza się, że pierwsza fala tej refleksji z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku miała inny charakter niż druga fala, która rozpoczęła się na przełomie stuleci. Dla pierwszej fali, wyrastającej z ruchów ekologicznych zaznaczających swą obecność już w latach sześćdziesiątych XX wieku, centralny problem stanowił kryzys ekologiczny, a uświadamianie jego przyczyn i skutków uważano za ważną

²¹ Cheryll Glotfelty, *Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis*, w: *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*, red. Cheryll Glotfelty, Harold Fromm, Athens and London: University of the Georgia Press 1996, s. XIX.

²² W polskiej refleksji ekokrytycznej wachlarz tematów i ujęć metodycznych przedstawiono m.in. w publikacji Julii Fiedorczuk, *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*, Gdańsk: Wydawnictwo Naukowe Katedra 2015.

powinność wobec społeczeństwa. Co istotne, zachowywano dualistyczne ujęcie kultura – natura, a w konsekwencji także człowiek – inne formy życia. Druga fala przełamała, czy bardziej sproblematyzowała niektóre rozróżnienia (*human – non-human, in-human, more-than-human, other-than-human, naturcultures*). Traktuje się je raczej jako konstrukcje, które mogą podlegać analizie oraz krytyce, być przesuwane i redefiniowane. Odnosi się to nie tylko do ontologicznego sproblematyzowania granic między ludźmi i nie-ludźmi, lecz np. także do poszerzenia terminu ‘środowisko’, które zaczęło obejmować nie tylko przyrodę/naturę, lecz również miasto. Zaczęto stosować intersekcyjność, umożliwiającą badanie złożonych relacji płci, rasy, klasy z traktowaniem środowiska i funkcjonowania w nim. Granice tematyczne i metodologiczne między pierwszą i drugą falą nie są sztywne, wskazać można także rozmaite odmiany funkcjonujące w ich ramach, co nie dziwi, biorąc pod uwagę, że ekokrytyka rozwija się i przekształca od czterech dekad²³.

Tak jak ekokrytyki nie sposób określić jako wyjątkowo nowego nurtu w literaturze czy filmie, tak też łączenie jej z analizą obrazów alternatywnych lub futurystycznych rzeczywistości przedstawianych w *science fiction* nie należy do nowych trendów. Już ponad 20 lat temu badaczka środowiskowa Ursula K. Heise, w liście skierowanym do uczestników *Forum on Literatures of the Environment* pisała:

Jednym ze współczesnych gatunków, w których najczęściej, najwyraźniej pojawiają się pytania o przyrodę i kwestie środowiskowe jest *science fiction*: w latach sześćdziesiątych powieści i opowiadania Briana Aldissa, Johna Brunnera i Ursuli K. Le Guin, w latach siedemdziesiątych Carla Amery’ego, Davida Brina, Kima Stanleya Robinsona, a w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych Scotta Russella Sandersa; *science fiction* to jeden z tych gatunków, który najwytrwalej i najodważniej stawia pytania o ekologię oraz stanowi wyzwanie dla naszej wizji przyszłości²⁴.

Kwestie te uściślił Patrick D. Murphy wskazując, że analiza literatury *science fiction* zorientowanej na środowisko może dostarczyć wiele informacji o wyobrażonych relacjach ludzi z nie-ludzkimi formami życia, jak i odsłonić ekologiczne ekstrapolacje konfliktu oraz kryzysu opierające się na tych wyobrażeniach²⁵. W tej argumentacji Murphy nie jest osamotniony. O zaletach *science fiction*, czy szerzej fantastyki jako gatunku, w którym wyrażane są niepokoje, ale także nadzieje oraz spekulatywne wizje na temat możliwości „naprawy świata” i zatrzymania destruk-

²³ Na temat przeobrażeń zakresu tematycznego i metodologicznego ekokrytyki w ciągu kilkudziesięciu lat zob. Timothy Clark, *The Cambridge Introduction to Literature and the Environment*, Cambridge: Cambridge University Press 2011; Greg Garrard, *Ecocriticism*, New York: Routledge 2012; tegoż, *The Oxford Handbook of Ecocriticism*, Oxford: Oxford University Press 2014.

²⁴ Cytat z listu U.K. Heise przesłanego na „Forum on Literatures of the Environment” z 1999 roku. Cyt. za: E. Otto, *Science Fiction and the Ecological Conscience*, [b.m.] University of Florida 2006, s. 15. Rozprawa doktorska udostępniona online: https://ufdcimages.uflib.ufl.edu/UF/E0/01/34/81/00001/otto_e.pdf [dostęp: 8 sierpnia 2023].

²⁵ Tamże, s. 15.

cyjnych skutków oddziaływania ludzi na środowisko pisali także tacy badacze, jak: Alison Sperling²⁶, Gerry Canavan²⁷, Rebecca Evans²⁸, Adeline Johns-Putra²⁹, Eric C. Otto³⁰, Amitav Ghosh³¹, Donna J. Haraway³², Pramod K. Nayar³³. Mimo różnic w zakresie tematów i metodologii użytych do badań, wszyscy podkreślają, że literackie (ale także filmowe) reprezentacje przyrody są nie tylko generowane przez określone kultury, ale odgrywają ważną rolę w ich tworzeniu. Jeśli więc chcemy zrozumieć nasz współczesny stosunek do środowiska, to literatura i film fantastycznonaukowy mogą stanowić dobry punkt wyjścia.

Z omawianych wyżej zagadnień, metod, języka pierwszej i drugiej fali ekokrytyki bliższe jest mi to drugie podejście, w dużej mierze korespondujące z posthumanizmem. W analizach fantastyki przyjmuję właśnie perspektywę posthumanistyczną, przy czym teorie tego nieantropocentrycznego nurtu używam w sposób proponowany przez Gilles'a Deleuze'a – jako skrzynkę z narzędziami, które przede wszystkim mają być użyteczne, mają być praktyką, a nie legitymizować samą teorię³⁴. Podobnie kwestię tę postrzega Elizabeth Grosz, według której „Filozofia nie jest refleksją nad rzeczami czy koncepcjami z pozycji transcendentnej; to praktyka, która *robi rzeczy*, legitymizuje i rzuca wyzwanie innym praktykom, umożliwiając rzeczom dzianie się lub niedopuszczenie do ich zaistnienia”³⁵. Przedstawianie teorii jako praktyki bardzo wyraźnie ujawnia się w samym posthumanizmie. Przy-

²⁶ Alison Sperling, 'Climate Fictions', „Paradoxa: Studies in World Literary Genres” 2019–2020, no. 31, s. 1–17; teźże, *Radiating Exposures*, w: *Weathering: Ecologies of Exposure*, red. Christoph Holzhey, Arnd Wedemeyer, Berlin: ICI Berlin Press 2020, s. 41–62; teźże, *Queer Ingestions: Weird and Vegetative Bodies in Jeff VanderMeer's Fiction*, w: *Plants in Science Fiction: Speculative Vegetation*, red. Katherine E. Bishop, David Higgins, Jerry Määttä, Cardiff: University of Wales Press 2020; teźże, *Second Skins: a Body Ecology of Sickness in 'The Southern Reach Trilogy'*, „Paradoxa: Studies in World Literary Genres” 2016, no. 28, s. 231–255.

²⁷ *Green Planets: Ecology and Science Fictions*, red. Gerry Canavan, Kim Stanley Robinson, Middletown: Wesleyan University Press 2014.

²⁸ Rebecca Evans, *Nomenclature, Narrative, and Novum: 'The Anthropocene' and/as Science Fiction*, „Science Fiction Studies” 2018, no. 45, s. 484–499; teźże, *Fantastic Futures? Cli-fi, Climate Justice, and Queer Futurity*, „Resilience: A Journal of the Environmental Humanities” 2017, vol. 4, no. 2–3, s. 94–110.

²⁹ *Climate and Literature*, red. Adeline Johns-Putra, Cambridge: Cambridge University Press 2019.

³⁰ Eric C. Otto, *Green Speculations. Science Fiction and Transformative Environmentalism*, Columbus: The Ohio State University Press 2012.

³¹ Amitav Ghosh, *The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable*, Chicago–London: The University of Chicago Press 2017.

³² Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble*.

³³ Pramod K. Nayar, *Posthumanism*, Cambridge–Malden: Polity Press 2017 (praca po raz pierwszy była wydana w 2014 roku, w pracy odnosić się będą do drugiego wydania z 2017 roku).

³⁴ *Intelektualiści a władza (rozmowa między Michelem Foucaultem a Gilles'em Deleuze'em)*, tłum. Sławomir Magala, „Miesięcznik Literacki” 1985, nr 10–11, s. 175.

³⁵ Elizabeth Grosz, *Nietzsche and the Stomach for Knowledge*, w: *Nietzsche, Feminism & Political Theory*, red. Paul Patton, London and New York: Routledge 1993, s. 59.

kładowo, Donna J. Haraway w monografii *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* z 2016 roku tworzy nowe pojęcia, których sens ma stymulować czytelników do kolektywnego, ludzko – nie-ludzkiego „robienia świata”, prowokować do zmiany myślenia i działania na rzecz wielorodzajowej oraz wielogatunkowej sprawiedliwości, a nie ograniczać się do analizy aktualnego stanu rzeczy (stąd np. proponuje afirmatywne pojęcie *Chthulucene*). Zdaniem badaczki, w tych przemianach teoretyzowania/praktykowania ważną rolę odgrywa nie tylko nauka, lecz także sztuka i aktywizm³⁶. Chodzi więc o to, by pomyśleć/robić inny świat, podjąć próbę zawalczenia o niego, przygotować dla niego miejsce – w sposobie myślenia, opisywania, odczuwania, działania. Krytyczna analiza nie znika z pola zainteresowania posthumanizmu, jednak postawienie akcentu na *post*: post-humanizm, post-dualizm, post-antropocentryzm ma na celu przede wszystkim podważanie zastanych schematów myślowych, aporii, drażnienie słowem, postawą, interpretacją, by „robić świat” inny od tego, który do tej pory organizowaliśmy (lub nam organizowano). W tym sensie posthumanizm kieruje uwagę na przyszłość, a chce ją tworzyć m.in. poprzez eksperymenty myślowe i urzeczywistnianie marzeń o innym – w domyśle lepszym – świecie. Dlatego perspektywę posthumanistyczną uważam za interesującą „skrzynkę z narzędziami” do analizowania ekofantastyki.

Gdy proza i film ukazują czytelnikom/widzom rozmaite scenariusze przyszłości lub alternatywnej rzeczywistości, to słownik, teorie, sposób argumentowania posthumanizmu dostarczają narzędzi do interpretacji utworów z gatunku fantastyki. Sadzę, że relacje te zachodzą także w drugą stronę, czy inaczej, mamy do czynienia z figurą kolistą – posthumanizm formułuje postulaty badawcze odnoszące się do idei z utworów fantastycznych, a idee te wyrażane są w postulatach badawczych. Jako przykład tego kolistego ujęcia niech posłuży tekst Rosi Braidotti, *Po człowieku*. Filozofka analizując praktyki wykluczania i dyskryminacji, a następnie kreśląc projekt posthumanizmu uchylający się od owych praktyk, chętnie sięga po prozę i filmy *science fiction*. Pisząc o modernistycznej wizji rozwoju robotyki i współczesnych dyskusjach o względnej autonomii maszyn przywołuje „trzy prawa robotyki Isaaca Asimova”³⁷; pisząc o sklonowanej owcy Dolly jako figuracji „złożonych biozapośredniczonych czasowości i form intymności, które reprezentują nowe postantropocentryczne interakcje między człowiekiem i zwierzęciem”, odwołuje się do tytułowego pytania powieści *Czy androidy śnią*

³⁶ Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble*, s. 2–4.

³⁷ Rosi Braidotti, *Po człowieku*, tłum. Joanna Bednarek, Agnieszka Kowalczyk, Warszawa: PWN 2014, s. 110. Reguły Robotyki (*Rules of Robotics*) po raz pierwszy zostały przedstawione przez Isaaca Asimova w opowiadaniu *Zabawa w berka* z 1942 roku w czasopiśmie „Astounding Science Fiction”. Dziś znane są raczej jako Prawa Robotyki (*Laws of Robotics*) lub Trzy Prawa Robotyki Asimova: „1. Robot nie może wyrządzić krzywdy człowiekowi lub przez zaniechanie dopuścić, by człowiekowi stała się krzywda; 2. Robot musi wykonywać rozkazy człowieka, z wyjątkiem tych, które sprzeciwiają się Pierwszemu Prawu; 3. Robot musi dbać o swoje bezpieczeństwo, chyba że jest to sprzeczne z Pierwszym lub Drugim Prawem. I. Asimov, *Magia i złoto*. Eeseje, tłum. J. Kowalczyk, Warszawa: Rebis 2000, s. 208.

o elektrycznych owcach? Philipa K. Dicka i społeczeństwa androidów z filmu *Blade Runner* (na motywach utworu Dicka) w reżyserii Ridleya Scotta³⁸; analizując współczesny krajobraz polityczny z uwzględnieniem kategorii rasy, płci, gatunku, krytycznie odnosi się do filmu *Avatar* Jamesa Camerona³⁹; dekonstruuje modernistyczną ambiwalencję strachu i pożądania wobec technologii „przyjmując postać starodawnej podejrzliwości wobec silnych kobiet oraz kobiet posiadających władzę”, przytacza obrazy żeńskich postaci z filmów *L'Inhumaine* (Nieludzka) Marcela L'Herbiera i *Metropolis* Fritza Langa oraz protagonistkę futurystycznej opowieści *L'Ève Future* (Ewa przyszłości) Villiersa de L'Isle-Adama⁴⁰; Braidotti pisząc o ambiwalencjach wobec przyszłości, wyrażanych wobec niej nadziejach i obawach, wskazuje, że ta „jest po prostu międzypokoleniową solidarnością, odpowiedzialnością za potomność, ale również podzielonym przez nas marzeniem lub halucynacją” i... pojęcie halucynacji definiuje cyberpunkowym tekstem literackim *Neuromancer* Williama Gibsona⁴¹.

Chociaż Braidotti – inaczej niż Haraway – nie wyraża wprost zainteresowania *science fiction*, to utwory tej odmiany fantastyki jako egzemplifikacje poruszanych przez nią tematów ujawniają się w wielu punktach wywodu o posthumanizmie. Także w zredagowanym przez nią i Marię Hlavajovą *Posthuman Glossary* z 2018 roku⁴² utwory fantastycznonaukowe stanowią ważny element tego dyskursu. Tłumaczyć to można m.in. tym, że posthumanizm na poziomie epistemologicznym wychodzi poza utwierdzone w ramach określonych dyscyplin metody wywodu, argumentowania i chętnie odwołuje się do literackich, filmowych oraz plastycznych obrazów jako istotnych czynników organizujących relacje między instrumentarium poznawczym – poznaniem – rzeczywistością; na poziomie ontologicznym posthumanizm „przebudowuje” pojęcie ‘człowiek’, sposoby jego istnienia w relacjach do tych grup, którym wcześniej odmawiano tego miana, jak i nie-ludzkich bytów, a *science fiction* i *fantasy* ze względu na potencjał spekulatywny pozwalają ujawnić zarówno społeczne obawy, jak i nadzieje związane z tą „przebudową”; w ujęciu aksjologicznym posthumanizm promuje idee uchylające się postrzeganiu ludzi jako władców-użytkowników Ziemi i życia na rzecz przyrodniczo-kulturowej wspólnotowości (naturokultura), a fantastyka pozwala wymyślić świat i panujące w nim relacje inaczej niż te, które organizują nasze współczesne życie.

Posthumanistyczna perspektywa ekofantastyki, którą przedstawiam w tej monografii, ma trzy zasadnicze cele: po pierwsze, uwidaczniać utwierdzone w kulturze zachodniej (a więc także w literaturze, filmie, sztukach plastycznych) antropocentryczne założenia, które legitymizują hierarchiczną strukturę różnych form życia

³⁸ Rosi Braidotti, *Po człowieku*, s. 159–160.

³⁹ Tamże, s. 198–199.

⁴⁰ Tamże, s. 212–213.

⁴¹ Tamże, s. 343.

⁴² *Posthuman Glossary*.

i kontrolują kontekst ich wytwarzania. Jak jednak pisałam wyżej, dla posthumanistów ważne jest, by wysiłek ten poszerzyć o spojrzenie w przyszłość. Rekonfiguracja przeszłości nie tyle służyć ma odnoszeniu się do dawnych krzywd, strat, niesprawiedliwości, co raczej mobilizować do zmian. Po drugie, analizować utwory fantastyczne pod kątem wzajemnych powiązań tego, co ludzkie z tym, co nie-ludzkie: z pozycji ewolucji, biologii, genetyki, jak i współczesnych relacji ludzi ze zwierzętami, roślinami, piaskiem, wodą, a także z obiektami, rzeczami; badać literackie i filmowe obrazy dekonstruujące „ontologiczną czystość” człowieka i ukazujące złożoność naturokultury, w ramach której jesteśmy kontekstualizowani. Po trzecie, problematyzować i przekraczać humanistyczne, dualistyczne, antropocentryczne metody interpretowania tekstów kulturowych oraz tworzyć słownik, który byłby zdolny opisać proklamowany świat.

Nie-antropocentryczną interpretację tekstów popkultury podejmowałam wcześniej w monografiach: *Arcy-nie-ludzkie. Przez science fiction do antropologii cyborgów* (2010), *Erotyka sztucznych ciał* (2016) i *Eroticism of More- and Other-than-Human Bodies* (2020). W pierwszej z wymienionych pozycji akcent przypada na relacje ludzi z wysoko rozwiniętą technologią, w kolejnych na relacje z przedmiotami, rzeczami i nie-ludzkimi ciałami. W tej publikacji kładę nacisk na wszechobecność innych niż ludzkie form istnienia i ich działania, oddziaływanie na ludzi, co skłania mnie do spojrzenia na człowieka jak na jednego z wielu graczy/aktorów/aktantów, który/która/które w usieciowieniu z wieloma innymi graczami funkcjonuje na tej planecie. Przedmiot analiz stanowi literatura (proza) i film z gatunku fantastyki.

Nie sądzę, by można to traktować jako nowy temat, wszak kwestie te rzetelnie były i nadal są podejmowane przez badaczy i badaczki z nauk humanistycznych oraz społecznych z różnych kręgów kulturowych. Tym częściej, im bardziej doświadczamy konsekwencji zmian klimatycznych oraz zauważamy zależności między zanikiem bioróżnorodności a naszym zdrowiem, eksploatacją przyrody a niesprawiedliwością społeczną itd., a jednocześnie odczuwamy, że dawne sposoby tworzenia, porządkowania, opisywania świata nie do końca są adekwatne wobec wyzwań współczesności i przyszłości. Potrzebujemy jakiegoś nowego sposobu myślenia o świecie i różnorodnych aktantach oraz językach, w których podejmiemy próbę opisu złożonych relacji, a także przesuniemy akcent z pesymistycznego wydźwięku pojęcia ‘antropocen’ (w gruncie rzeczy wzmacniającego technokratyczny narcyzm, jak pisze Macfarlane) na bardziej wielowymiarowe i kolektywne sposoby objaśniania zróżnicowanego świata.

W tym zakresie ważną inspirację stanowi dla mnie monografia *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene* Haraway z 2016 roku promująca model ‘sympoiesis’ (sympojeza). Badaczka tłumaczy ten termin jako

proste słowo oznaczające „robić z”. Nic nie tworzy się samodzielnie; nic tak naprawdę nie jest autopojetyczne ani samoorganizujące [...] *Sympoiesis* to właściwe słowo dla złożonych,

dynamicznych, elastycznych, relacyjnych, temporalnych systemów. To termin dla określenia świata z, w towarzystwie. *Sympoiesis* obejmuje *autopoiesis* i generatywnie rozwija oraz rozszerza je⁴³.

Innymi słowy – model ten skłania do postrzegania relacji między różnorodnymi organizmami, jak i nimi oraz nieżywymi (wy)tworami jako sieć wielostronnych relacji, które nie mają stałego charakteru, lecz funkcjonują ze sobą, obok siebie, w sobie, dzięki sobie, nawzajem stwarzając (ale także niszcząc) warunki do wzajemnego funkcjonowania. Koalicje, przetasowania, zerwania mają charakter zmienny, dynamiczny i sytuują się na różnych poziomach.

Chociaż wśród biologów termin ten wzbudza zastrzeżenia (jako argument najczęściej podaje się, że funkcjonujące od kilkudziesięciu lat pojęcie *autopoiesis* także zakłada reakcje na bodźce zmieniającego się środowiska), to Haraway argumentuje, że w epoce antropocenu/kapitalocenu nie chodzi o zdolność do przystosowywania się, autoodtworzenia i samoorganizowania biologicznych systemów złożonych, lecz o dostrzeżenie, że żyjemy w wielopoziomowych relacjach z różnymi bytami żywymi i nieżywymi – stąd nie *auto*, lecz *symbio*. Koncepcja Haraway obejmuje, a jednocześnie przekracza kategorię *autopoiesis* zarówno w perspektywie biologicznej, jak i społecznej⁴⁴. Stanowi też ważny element w rozwijaniu i modyfikowaniu hipotezy Gai, podkreślającej rolę kooperacji różnych organizmów ożywionych i nieożywionych w ekosystemie⁴⁵.

W tej monografii często odwołuję się do koncepcji *sympoiesis*, która otwiera się na różnorodne i wielopoziomowe relacje (kontynuacje, zerwania, tymczasowe przymierza, przejścia) żywych i nieżywych bytów tworzące kontinuum naturokultury. Po pierwszym rozdziale, w którym opisuję specyfikę „myślenia fantastyką” w czasach współczesnych, przechodzę do symbiogenetycznego i sympojetycznego opisu ciał. Rozdział *Monstruarium* poświęcono bowiem temu, co bliskie, bezpośrednio – ciału, czy raczej temu, jak w *science fiction* przedstawiane są ludzkie i nie-ludzkie ciała, relacje między nimi. Szczególny akcent przypada na złożone systemy przemieszczania się materii i energii tworzące zróżnicowane struktury ekspozycji w hybrydowych, międzygatunkowych organizmach. Imersja, introjeksja, synergia, koegzystencja to terminy dobrze charakteryzujące owe systemy przemieszczania,

⁴³ Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble*, s. 58.

⁴⁴ Warto odnotować, że koncept systemów autopojetycznych forsowany był np. przez Niklasa Luhmanna do opisu prawa we współczesnych, wysoko rozwiniętych państwach. Według tego modelu prawo stopniowo autonomizuje się od innych systemów społecznych. Chociaż Haraway nie zajmuje się kwestiami prawnymi, to odchodzi od takiego rozumienia relacji (biologicznych i społecznych), w których funkcjonują one jako autonomiczne obszary.

⁴⁵ Na temat ujęcia *autopoiesis* i *sympoiesis* w hipotezie Gai, poczynając od tekstów z lat siedemdziesiątych XX wieku Jamesa Lovelocka, poprzez modyfikacje zaproponowane przez Lynn Margulis, a później Bruno Latoura, Isabelle Stengers, jak i Haraway, zob. Audronė Žukauskaitė, *Gaia Theory: Between Autopoiesis and Sympoiesis*, „Problemos” 2020, nr 98, s. 141–153.

a (s)twory takie, jak: organiczno-cybernetyczny cyborg⁴⁶, czy genetycznie zaprogramowany *plantimal* (zwierzoroślina)⁴⁷, jawią się jako ucieleśnione ekspozycje posthumanistycznej monstrualności.

Rozdział drugi dotyczy relacji: w ujęciu gatunkowym (między nami i innymi zwierzętami), między nami jako zwierzętami, między przyrodą i cywilizacją (technonauką, biopolityką), między ludzkimi i roślinnymi, mikroorganicznymi aktantami. Wiele z tych relacji obarczone jest brzemieniem reifikacji, posiadania, przemocy. W pracy wskazuję utwory będące krytycznym komentarzem do przemocowego i przedmiotowego sposobu budowania zależności między różnymi formami życia. Następnie – zgodnie z przyjętym założeniem, że nieustanne odnoszenie się do hierarchii, zawłaszczania, eksploracji nie pozwala wyjść poza narcyzm antropocentryzmu i antropocenu – uwaga zostaje skierowana na te utwory, w których podejmuje się temat relacji opartych na koegzystencji; poszerzających znaczenie więzi pokrewieństwa (*kin*); promujących wizję *Chthulucene*, które czerpie z badań naukowych, spekulatywnego myślenia i artystycznej fantastyki. Poszerzanie relacji oznacza też namysł nad ich komplikacjami. Nie tylko w sensie proponowanym przez afirmatywną wersję posthumanizmu, lecz także w znaczeniu dzielenia chorób, oplakiwania straty po śmierci ludzkich i nie-ludzkich towarzyszy życia. To także opowieść o pandemii i izolacji oraz demonach przez nie wywołanych.

W trzecim rozdziale na pierwszy plan wysuwa się czas i przestrzeń. Namysł zostaje skierowany na splot ludzkiego życia z przemianami geologicznymi, środowiskowymi, cywilizacyjnymi w perspektywie krótkiego czasu (np. jednostkowego, jak również gatunkowego życia *Homo sapiens*) oraz głębokiego czasu (istnienia planety, skał)⁴⁸. Przyglądam się futurystycznym scenariuszom z utworów *science fiction* pisanych w czasach rosnącego zanieczyszczenia środowiska i nasilającego się kryzysu klimatycznego i pytam, jaką wizję przyszłości oferują, jeśli w ogóle? To również pytania o przedstawienia w tych utworach nierównego dostępu do dóbr naturalnych, pożywienia, świeżego powietrza i czystej wody oraz spekulacje na temat ewentualnych wojen przyszłości o względnie żyzne i nieskażone toksynami ziemie. W tym sensie nie tylko czas, ale także miejsce, kurcząca się przestrzeń życiowa odgrywa znaczącą rolę w kreowaniu obrazów przyszłości. Czy alternatywa to opuszczenie zniszczonej Ziemi i, jak bohater powieści *Człowiek Plus* z 1975 roku

⁴⁶ Słowo *cyborg* to skrót od *cybernetic organism*. Słowa tego użyli dwaj naukowcy Manfred Clynes i Nathan Kline dla opisanego ludzko-technologicznych hybryd, nad którymi pracowali na zlecenie NASA. Efekty badań i gotowość do tworzenia owych hybryd wyrazili w 1960 roku w artykule *Drugs, Space and Cybernetics* na łamach czasopisma „*Astronautics*”.

⁴⁷ Chodzi o stworzony w laboratorium pod egidą artysty Eduardo Kaca roślinno-ludzki organizm – właśnie *plantimal* – nazwany Edunią. Szerzej o tym projekcie piszę w rozdziale *Monstruarium*.

⁴⁸ Pojęcie 'głęboki czas' (*deep time*) używane jest w odniesieniu do procesów kształtowania planety Ziemia, pokładów geologicznych i wyłaniających się na planecie form życia. Autorstwo tego pojęcia przypisuje się Johnowi McPhee.

Frederika G. Pohla⁴⁹, skolonizowanie Marsa, albo – jak pasażerowie luksusowego statku kosmicznego z filmu *WALL•E*, z 2008 roku⁵⁰ – dryfowanie w przestrzeni kosmicznej przez kilkaset lat? Co z tymi, którzy zostaną na zniszczonej Ziemi? Czy bez innych, pozaludzkich organizmów możliwe jest przetrwanie gatunku *Homo sapiens*? To kilka z wielu pytań stawianych utworom fantastycznym w tej monografii.

Układ rozdziałów wynika z określonej logiki opierającej się na kategoriach *sympoiesis* i *symbiogenesis*. Po pierwsze, jak przekonuje biologka Lynn Margulis, nie jesteśmy istotami odizolowanymi od innych form życia, lecz holobiontami, czyli zespołami współistniejących i współpracujących organizmów⁵¹, a filozof Glenn Albrecht dodaje, że jako jednostki ekologiczne składamy się z bilionów bakterii, wirusów, grzybów, skorelowanych w projekcje wspólnego funkcjonowania i dzielenia życia⁵². Z kolei jako istoty wytwarzające i przetwarzające procesy przyrodnicze wchodzimy w rozmaite relacje z bytami żywymi i nieżywymi, w tym także przedmiotami i wysoko zaawansowaną technologią, za pomocą której osiągamy kolejne poziomy przekształcania przyrody.

Po drugie, chociaż wymieranie różnych gatunków zwierząt i roślin, lub ich nagłej zagłady, miało miejsce także w przeszłości, to teraz za najpoważniejszą przyczynę takiego stanu uznaje się działalność ludzi. Nie ma jednego, wspólnego stanowiska naukowców, jak zaradzić tej sytuacji, koncepcje balansują między chronieniem tego, co da się jeszcze objąć ochroną a ideą generowania bioróżnorodności⁵³. Zwolennicy drugiej opcji podkreślają, że nie wystarczy zyskać wiedzę o procesach ewolucji, potrzebne jest zarówno wejrzenie w daleką przeszłość kształtowania życia na Ziemi, jak i w przyszłość. Z jednej strony mamy więc myślenie retrospektywne, obejmujące najdalsze okresy formowania życia na Ziemi, z drugiej myślenie o przyszłości – o świecie, który zostawimy po ludzkim, w gruncie rzeczy krótkim życiu (jako gatunek ssaków, ale także jako ludzka rodzina: przekazywane pokoleniowo geny i pamięć o bliskich) na Ziemi.

Po trzecie (co wynika z punktu pierwszego i drugiego), chodzi o kategorię czasu. Myślenie o ewolucji wymaga świadomości czasu geologicznego, głębokiego czasu, co wykracza poza ludzkie, nawykowe sposoby myślenia, ale wydaje się niezbędne,

⁴⁹ Wydanie polskojęzyczne: Frederik Pohl, *Człowiek Plus*, tłum. Marek Marszał, Warszawa: Iskry 1986.

⁵⁰ *WALL•E*, twórcy: Andrew Stanton, Pete Docter, Studio PIXAR 2008.

⁵¹ Lynn Margulis, *Symbiogenesis and Symbiogenesis*, w: *Symbiosis as a Source of Evolutionary Innovation: Special and Morphogenesis*, edited by Lynn Margulis and René Festerred, Boston: MIT Press 1991, s. 3.

⁵² Glenn Albrecht, *Exiting the Anthropocene and Entering the Symbiocene*, „Psychoterratica” 2015, December 17, <https://glennaalbrecht.com/2015/12/17/exiting-the-anthropocene-and-entering-the-symbiocene/> [dostęp: 21 marca 2021].

⁵³ Norman Myers, Andrew H. Knoll, *The Biotic Crisis and the Future of Evolution*, „Proceedings of the National Academy of Sciences” 2001/98 (10), <https://www.pnas.org/content/98/10/5389> [dostęp: 21 marca 2021].

by przejść od konceptualizowania człowieka w kategoriach antropocentrycznych do ujęcia w kategoriach symbiogenezy (*symbiogenesis* i *sympoiesis*). Myślenie ewolucyjne pozwala zwrócić uwagę na procesy powstawania, różnicowania i relacyjności rozmaitych form życia. To z kolei uświadamia nam, że nie jesteśmy jakimś szczególnym punktem odniesienia. W tym ujęciu, planeta Ziemia nie jawi się jako scenografia dla życia ludzkiego i nie-ludzkiego, lecz jako jego źródło.

Nie sędzę, by możliwe było całościowe, a zarazem wieloaspektowe, zróżnicowane i dynamiczne ujęcie tego fenomenu w narracji zamkniętej między okładkami książki. Jak zauważa Timothy Morton (filozof zajmujący się intersekcjonalnym ujęciem obiektów ożywionych/nieożywionych i ekologii) biosfera to hiperobiekt, a jego rozciągłość w czasie i przestrzeni nie jest osiągalna dla ludzkiej percepcji⁵⁴. Równie wątpliwe wydają się próby zobaczenia, pomyślenia, opisania/przedstawienia wszystkich czynników wpływających na zmiany klimatyczne, zanik bioróżnorodności, zanieczyszczenie Ziemi, nierówny dostęp do dóbr naturalnych oraz teraźniejszych, jak i długoterminowych konsekwencji tych zjawisk. Określone pojęcia i wiążące się z nimi zakresy badań: *Anthropomeme*, *Capitalocene*, *Oliganthropocene*, *Anthropo-scene*, *Anthrobscene*, *Plantationcene*, *Plantacjocen*, *(m)Anthropocene* wyraźnie wskazują, że można myśleć intersekcjonalnie, a jednak fragmentarycznie. Tak też jest w tej monografii. Nie roszczę sobie prawa do totalnego ujęcia tych kwestii (nie mam też ku temu zawodowych kompetencji biologicznych, geologicznych, moje kompetencje humanistyczne też uważam za fragmentaryczne⁵⁵), w kolejnych rozdziałach wskazuję jedynie na kilkanaście zagadnień istotnych dla myślenia ekokrytycznego ujawniających się (lub odkrytych) w literackiej i filmowej fantastyce.

⁵⁴ Timothy B. Morton, *The Ecological Thought*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 2010.

⁵⁵ Mimo iż praca skupia się na literackich i filmowych obrazach, to rodzajowo i gatunkowo jest ograniczona przez moje kompetencje: nie piszę o poezji, co nie znaczy, że w tym rodzaju nie są wyrażane ekologiczne niepokoje i ekokrytyczne analizy. Wręcz przeciwnie. Nie piszę też o filmach dokumentalnych, festiwalach poświęconych ekologii, chociaż te cieszą się dużym zainteresowaniem. Mam świadomość istnienia tych tekstów kulturowych, lecz przede wszystkim interesuje mnie fantastyka w prozie i filmie.