

Anita Całek

Uniwersytet Jagielloński

Ludzie jak bogowie: koncepcje „człowieka przyszłości” w utopiach i antyutopiach od Herberta George’a Wellsa do Margaret Atwood

Koncepcja doskonałości w naturalny sposób przywołuje ideę utopii jako realizacji przekonania, iż – cytując za Leszkiem Kołakowskim – *możliwe jest osiągnięcie stanu ostatecznego i nieprzekraczalnego – takiego, w którym nie ma już nic do poprawienia*, a stan ten został zrealizowany ludzkim wysiłkiem¹; idei, która na trwałe zakorzeniła się w kulturze, literaturze i filozofii, znajdując również swoistą formę gatunkową od czasów publikacji *Utopii* Thomasa More’a (1516)². Wielowiekowa tradycja konstruowania idealnego państwa, którego członkowie realizują zaplanowany model doskonałego człowieczeństwa, zaowocowała kulturowo uwarunkowanymi pomysłami na idealnego człowieka, innego w zależności od potrzeby danych czasów³, ale jedno pozostało niezmiennie – opracowywanie wzorca o całkowicie świeckim charakterze⁴,

¹ L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy na wszystko*, Kraków 2011, s. 10.

² T. More (Morus), *Utopia*, przeł. K. Abgarowicz, Lublin 1993; por. też A. Zgorzelski, *Fantastyka. Utopia. Science-fiction. Ze studiów nad rozwojem gatunków*, Warszawa 1980, s. 43–51; *More’s Utopia and the Utopian Inheritance*, red. A.D. Cousins, D. Grace, Lanham–New York–London 1995; F. Lestringant, *La part du jeu ou les origines rhétoriques de l’utopie*, „Europe”, n° 985, Mai 2011, s. 39–49; C. Pierrot, *L’utopie de Thomas More et Le Prince de Machiavel*, *ibidem*, s. 52–61.

³ Por. I. Pańków, *Filozofia utopii*, Warszawa 1990, s. 171–179.

⁴ Ten fakt podkreśla Kołakowski w dialogu *Czy możliwa jest chrześcijańska utopia?*, przyjmując szersze rozumienie utopii niż to wynikające z etymologii tego słowa: *utopia, o której mówimy, nie jest opisem jakiejś wyobrażonej wyspy doskonałości, lecz przeświadczeniem*,

bezproblemowo wpisującego swój indywidualny rozwój w wizję harmonijnie rozwijającego się kolektywistycznego społeczeństwa tworzącego nową ludzkość (lub przynajmniej jej pierwsze, ograniczone terytorialnie, wspólnoty).

Nową ludzkość, czyli jaką, można jednak zapytać. Bowiem dwudziestowieczne powieści utopijne i antyutopijne na to pytanie odpowiadają niejednoznacznie. Pozornie jasne tytułowe porównanie – ludzi do bogów, jakże bliskich tym zasiedlającym grecki Olimp – zaczyna się komplikować, gdy weźmie się pod uwagę to, iż nowe istoty obecne na kartach wspomnianych powieści coraz bardziej różnią się od ludzi, a ich kreacje stanowią krytyczną odpowiedź na postrzegany jako trwałe i niezmiennie dysfunkcyjny obraz ludzkiej natury. Idealnej, olimpijskiej istocie przyszłości coraz mniej odpowiada niedoskonały „prototyp”, jakim okazuje się w tym nowym kontekście człowiek.

Dlatego obrazy doskonałych, nowych istot, bohaterów współczesnych powieści utopijnych (jeśli na potrzeby tej analizy przyjąć użyteczne operacyjnie założenie Andrzeja Zgorzelskiego, iż antyutopia jest jedynie wariantem gatunkowym utopii⁵), nieustannie przeplatane są obrazami niedoskonałej natury człowieka, której w XX i XXI wieku nie udaje się skorygować, co prowadzi ostatecznie do porzucenia w całości projektu „człowiek” na rzecz nowych, zaprojektowanych przez naukowców od podstaw istot inteligentnych. Na fundamencie mitu o Prometeuszu i Nowym Prometeuszu – Wiktorze Frankensteinie – głównymi bohaterami powieści początku XXI wieku stają się naukowcy, kreatorzy nowych istot i one same. Tematem nadrzędnym tych nowych antyutopii staje się zatem idea konieczności zastąpienia czło-

*że możliwe jest zbudowanie takiej wyspy dzięki ludzkim wysiłkom, poprzez reformy czy rewolucję, postęp wiedzy, mobilizację wszystkich ludzi dobrej woli. (...) Utopia – w tym sensie, w jakim zakłada się, że istnieje skuteczna technika, dzięki której ludzie mogą zbudować świat bez zła i konfliktów – jest antycypacją antychrześcijańską; w istocie bowiem już w samym jądrze doktryny tkwi wiara, że zostaliśmy skażeni przez grzech pierworodny, że korzenie naszego zła nie zostaną usunięte naturalnymi środkami, (...) niezależnie od tego, co zrobimy, a w konsekwencji walka i cierpienie, są na ziemi nieuniknione. L. Kołakowski, *Moje słuszne poglądy...*, s. 31–32.*

⁵ Założenie to wyjaśnia Andrzej Zgorzelski w obszernej analizie ewolucji utopii jako gatunku literackiego, od *Utopii* T. More'a począwszy, a na *Nowym wspaniałym świecie* A. Huxleya skończywszy, wskazując na ciągłość rozwojową utopii, która w określonych warunkach historycznych przekształca się w antyutopię. A. Zgorzelski, *Fantastyka...*, s. 40–101.

wieka całkowicie odrębnym, doskonalszym gatunkiem, który w kolejnych powieściach zyska inne miano – będą to neoludzie w *Możliwości wyspy* Michela Houellebecq⁶, phoebe (czyli *post-human being*, postludzie) w *Perfekcyjnej niedoskonałości* Jacka Dukaja⁷ czy Dzieci Derkacza opisane w dwóch częściach trylogii Margaret Atwood (*Oryks i Derkacz* oraz *Rok Potopu*⁸).

Rozważania na temat nowej, idealnej istoty, która w utopiach zastępuje człowieka, warto jednak rozpocząć od powieści z roku 1923 *Ludzie jak bogowie* Herberta George’a Wellsa⁹. Stanowi ona tekst fundacyjny dla wielu dwudziestowiecznych antyutopii, zdaniem Zgorzelskiego zawierający elementy strukturalnie typowe dla gatunku utopii (tematyka, schemat narracji, kontrast dwóch światów), rozwinięte jednakże w formę dojrzałą dzięki ewolucji powieści, co prowadzi do rozbudowania akcji, kształtowania wizerunku psychologicznego postaci, rezygnacji z narratora pierwszoosobowego na rzecz trzecioosobowego, który jednakże często zamiast wszechwiedzy reprezentuje punkt widzenia głównego bohatera, pana Barnstaple’a¹⁰. Pan Barnstaple, angielski dziennikarz jednej z liberalnych gazet, reprezentant klasy średniej, to mężczyzna w średnim wieku, który jest wyraźnie zmęczony życiem, jakiego prowadzi. Jego oczami czytelnik będzie najczęściej obserwował tę dwudziestowieczną Utopię umieszczoną w innej, równoległej rzeczywistości, a opisom Utopian będą towarzyszyć nieustannie jego komentarze, wrażenia i oceny.

Powieść Wellsa dzięki swej tematyce, zogniskowanej wokół tytułowych nowych ludzi, przyrównywanych często przez pana Barnstaple’a

⁶ M. Houellebecq, *Możliwość wyspy*, przeł. E. Wieleżyńska, Warszawa 2006. Z tego wydania będą pochodzić wszystkie dalsze cytaty, stronę będę podawać w nawiasie. Francuskie wydanie tej powieści po raz pierwszy ukazało się w 2005 r. w wydawnictwie Fayard.

⁷ J. Dukaj, *Perfekcyjna niedoskonałość. Pierwsza tercja progresu*, Kraków 2013 (z niego będą pochodzić wszystkie cytaty w dalszej części tekstu). Pierwsze wydanie tej powieści ukazało się w Wydawnictwie Literackim w roku 2004.

⁸ M. Atwood, *Oryks i Derkacz*, przeł. M. Hesko-Kołodzińska, Poznań 2004; *Rok Potopu*, przeł. M. Michalski, Kraków 2010 (za tymi wydaniem będę cytować fragmenty w dalszej części tekstu). Kanadyjskie edycje tych powieści ukazały się odpowiednio w roku 2003 i 2009; w sierpniu 2013 r. została opublikowana także ostatnia część tej trylogii – *MaddAddam*, na razie niedostępna w Polsce.

⁹ H.G. Wells, *Ludzie jak bogowie*, przeł. J. Sujkowska, Katowice 1999 (z niego będą pochodzić wszystkie cytaty w dalszej części tekstu).

¹⁰ A. Zgorzelski, *Fantastyka...*, s. 72–76.

właśnie do greckich bogów, może też zostać nazwana „ostatnią utopią gatunku ludzkiego”, równie ważną, jak ta pierwsza. *Ludzie jak bogowie* stanowią bowiem czytelną współczesną ramę myślową dla *Utopii* Thomasa More’a – jej kontynuację i dwudziestowieczne dopełnienie, co widoczne jest chociażby w określeniu mieszkańców równoległej krainy Utopianami. Jest to jednak nowa, dwudziestowieczna Utopia, w której jak w zwierciadle odbijają się idee daleko wykraczające poza szesnastowieczne pomysły: wiara w siłę ewolucji i dobór naturalny, optymistyczna wizja człowieka, zaufanie w siłę postępu oraz silnie formującą rolę wychowania.

Idealny świat Utopian pokazywany jest najczęściej z perspektywy nieprzypadkowego obserwatora – Ziemianina (reprezentującego w tekście typową dla utopii figurę Obcego). W drodze na krótkie samotne wakacje pan Barnstaple, który postanowił na chwilę uciec od codzienności, przypadkowo przekracza granicę między światami (Wells wykorzystuje tu koncepcję *multiversum*), otwartą przez eksperyment z energią atomową przeprowadzony przez dwoje Utopian. Staje się w ten sposób świadkiem istnienia równoległego świata analogicznego do Ziemi i równocześnie pierwszym wśród ludzi zwolennikiem tego utopijnego porządku, gdyż na Utopię trafia w towarzystwie kilkunastu innych Ziemian (wszyscy oni okażą się ostatecznie jej przeciwnikami, z różnych względów). Ten świat równoległy według opowieści jego mieszkańców starszy jest od Ziemi o 3000 lat, w ciągu których ewolucja oraz rozwój nauki i nowych technologii doprowadziły do udoskonalenia rodzaju ludzkiego.

Narrator, reprezentujący tu wyraźnie poglądy głównego bohatera, w następujących słowach opisuje mieszkańców Utopii:

Z natury szlachetniejsze umysły tych dzieci światła rozwinęły się swobodnie, bez takich przeszkód, jak owe straszliwe tarcia, konflikty, zatajenia, dwuznaczności i ignorancja, które wypaczają rozwój umysłowy Ziemian. Są prości, otwarci i bezpośredni. Nie znana jest im ta podejrzliwa nieufność wobec nauczyciela, to opieranie się nauczaniu, będące naturalną reakcją na agresywne narzucanie wiadomości. Wypowiedzi ich mają charakter pięknej, nieostrożnej szczerości. Ironie, zatajenia, fałszywe próżności i pretensje ziemskich rozmów zdają się im być zupełnie nieznane.

Pan Barnstaple pomyślał, że ta ich umysłowa nagość była tak wonna i świeża jak górskie powietrze, którym oddychał. Zdumiewał się, że mogli się zdobyć na tyle cierpliwości i wyrozumiałości w stosunku do tak nieokrzesanych istot...

Ludzie jak bogowie: koncepcje „człowieka przyszłości” w utopiach...

Nieokrzesani, tak, tym słowem określił siebie i swoich towarzyszy. Sam czuł się najgorszym ze wszystkich. Bał się Utopian. Czuł się snobem i nędzną kreaturą wobec tych świetnych półbogów, niby jakiś ordynarny ziemski gbur, który się znalazł w salonie (Ludzie jak bogowie, s. 76–77).

Charakterystyczna opozycja, która pojawi się i w kolejnych powieściach kreujących „człowieka przyszłości”, zawsze będzie oparta na znaczącej różnicy: dostrzeżonym w ludzkości „braku” i jego dopełnieniu czy korekcie dokonywanej nie przez poprawianie, lecz – rezygnację z projektu „człowiek”. U Wellsa do tego jeszcze nie dochodzi, chociaż pojawiają się co rusz niepokojące określenia – półbogów, jak w już cytowanym przykładzie, a nawet – sugestia odrębności gatunkowej:

Przysłuchując się w to pierwsze popołudnie spędzone w nowym świecie historii poprawiania, kierowania, plewienia i uszlachetniania natury przez ludzkość, pomyślał, że taka faza była w ludzkich dziejach konieczna i naturalna. (...) A teraz człowiek plewił i uszlachetniał swoją własną rasę...

Utopianie opowiadali o początkach eugeniki, o nowym i bardziej niezawodnym rozstrzygnięciu w sprawie doboru rodziców i o zwiększającej się pewności w zakresie wiedzy o dziedziczności. Pan Barnstaple, porównując zdrowie, czyste piękno twarzy i członków wszystkich Utopian z niedbałym zlepkim rysów i nieproporcjonalnymi ciałami swoich ziemskich towarzyszy, zdał sobie sprawę, że ci Utopianie, którzy wyprzedzili nas zaledwie o jakieś trzy tysiące lat, przestali być ludźmi takimi jak on i osiągnęli szlachetniejsze stadium człowieczeństwa. Stawali się, jednym słowem, gatunkowo różni (Ludzie jak bogowie, s. 76).

W opisach Utopian pojawiają się takie określenia jak „anielskie twarze”, młodość i równoczesna „zdrowa dojrzałość”, „piękne, wytworne istoty”, „wdzięk i fizyczna wspaniałość” (s. 66–67). Również stosunek bohatera do doskonałych istot bliski jest ubóstwieniu:

Z silnym pragnieniem zaprzyjaźnienia się i spoufalenia z tymi pięknymi, wytwornymi istotami, oddania się im i związania z nimi za pomocą obustronnych usług łączyła się trwoga i lękliwe uwielbienie. Obawiał się kontaktu z nimi i drżał za ich dotknięciem. Tak bardzo pragnął, żeby go uznali za przyjaciela i towarzysza, że poczucie własnej bezwartościowości i miernoty dławiło go po prostu za gardło. Chciał bić przed nimi pokłony. Na dnie świetlistego piękna otaczających go rzeczy czaiło się dręczące przecucie, że ten nowy świat nie uzna go w końcu, lecz odrzuci (Ludzie jak bogowie, s. 67).

Obraz Utopian i ich egzystencji widziany oczami zafascynowanego Ziemiańszczyzny jest całkowicie bezkrytyczny, a wszystkie cechy są waloryzowane i uznane za odbicie ideału:

Życie tutejszego ludu musi być zbliżone do egzystencji, bardzo dobrze prosperujących artystów lub uczonych badaczy naszego świata, musi być ciągłym ożywczym odkrywaniem nowych rzeczy, bezustanną przygodą i poznawaniem nieznanego i niedoświadczonego. Dla odpoczynku podróżowano po planecie. W Utopii życie pienieło się miłością, śmiechem i przyjaźnią. Życie towarzyskie było łatwe, bogate, pełne szczerości i prostoty. Gry, nie pociągające za sobą fizycznego wysiłku, owe namiastki umysłowego wysiłku i badań, przeznaczone dla płytkich półgłówków, wyszły zupełnie z użycia, ale uprawiano wiele ruchliwych gier dla rozrywki i nabycia siły i sprawności... Musiało to być wspaniałe życie dla tych, którym je wpojono przez wychowanie; doprawdy, życie godne zazdrości.

Nade wszystko musiało je przenikać szczęśliwe poczucie celowości, pociągające za sobą nieskończone konsekwencje. I kochali ci ludzie, niewątpliwie potrafili kochać, subtelnie i słodko – lecz może trochę surowo. Może na tych dalekich równinach trudno było o litość lub czułość. Mieszkały tu istoty promienne i cudowne – tylko nie współczujące. Ta cecha wcale tu nie była potrzebna... (Ludzie jak bogowie, s. 135).

Podobnych opisów w całej powieści nie brakuje. Charakterystyka Utopian jako bogów równocześnie zaznacza wyraźnie poczucie obcości, różnicy istot wyższych, doskonalszych w stosunku do ziemskich przedstawicieli „wieku zamętu”:

Zdawało się, że incydent na razie został zażegnany, lecz w sercu pana Barnstaple'a pozostało po nim uczucie dziwnego, kłującego niepokoju. Ci Utopianie wydawali się bardzo łagodni i uprzejmi, ale przez chwilę nad ziemską gromadką zawisła jakaś ciemna groźba. Nieproszonych gości otaczała atmosfera piękna i słonecznych blasków, nie osłabiała to wszakże faktu, że byli tu obcy, obcy i bezradni w tym dziwnym, nieznanym świecie. Twarze Utopian promieniały życzliwością i pewnym zaciekawieniem, ale więcej w nich było czujności niż życzliwości. Było to tak, jakby spoglądali spoza jakiejś nieprzekraczalnej otchłani różności (Ludzie jak bogowie, s. 73).

Dystans ten zauważają przede wszystkim inni bohaterowie powieści, znacznie mniej zafascynowani Utopią:

Lady Stella pochyliła się ku przodowi i zaczęła mówić poufnym tonem, śledząc bacznie, jakie wrażenie zrobią jej słowa na starszym towarzyszu.

– Ci Utopianie – początkowo myślałam, że to takie proste, zdrowe ludzkie istoty, niewinne i pełne artystycznych zamiłowań. Omyliłam się, panie Barnstaple. Jest w nich coś twardego i skomplikowanego, coś, co nas przerasta, czego nie pojmujemy. I oni wcale się o nas nie troszczą. Spoglądają na nas wzrokiem, w którym nie ma ani odrobiny serca. (...) I myślę, że jesteśmy dla nich niewygodni (Ludzie jak bogowie, s. 123).

Nowi, boscy Utopianie nie będą więc w stanie przyjąć do swego grona niedoskonałego Ziemianina, który, mimo starań by im dorównać, zawsze będzie się czuł wśród nich obco. Ostatecznie zdecyduje się na ryzykowny powrót do swojego świata, jednak przechowa w pamięci opowieści Utopian o możliwej ewolucji ku doskonałości (występując w roli świadka, figury typowej w utopii). Postęp ten dokonał się dzięki eugenicie i funkcjonowaniu doboru naturalnego:

Jeżeli jakaś jednostka jest opieszala, to ostatecznie nie ma to wielkiego znaczenia, gdyż Utopia ma wszystkiego w obfitości, ale ona sama nie znajdzie dla siebie kochanka czy kochanki ani doczeka się potomstwa, bo w Utopii nikt nie kocha tych, którzy niczym się nie wyróżniają ani nie posiadają energii. (...) Już od wielu stuleci utopijna nauka zdołała rozciągnąć kontrolę nad urodzeniami i teraz prawie każdy przeciętny Utopianin stoi na takiej intelektualnej wyżynie, że za dawnych czasów uchodziłby za potężnego twórczego ducha. W Utopii nie spotyka się wcale ludzi anormalnych, a bardzo niewiele ograniczonych. Leniwcy, ludzie o letargicznych skłonnościach lub słabej wyobraźni po większej części wymarli; typ melancholika również zaginął; usposobienie złośliwe i choleryczne spotyka się coraz rzadziej. Olbrzymia większość Utopian to osobniki energiczne, żywe, wynalazcze, wrażliwe i zrównoważone (Ludzie jak bogowie, s. 65).

Mit fundacyjny idealnej rasy nowych stworzeń, równych antycznym bogom, przenika całą powieść Wellsa i to on właśnie będzie oddziaływał na wyobraźnię kolejnych pisarzy, którzy jednak będą go mocno modyfikować, desakralizując samych mieszkańców świata idealnego, tu nadal obdarzonych statusem istoty wyższej:

Po tym to świecie stąpali wysmukli Utopianie, piękni i niezwykli, mijający go z uśmiechem lub przyjacielskimi gestami, ale rzadko dający mu okazję zadawania pytań lub nawiązywania znajomości. (...) Te doskonałe istoty napełniały go pewnego rodzaju trwożną cziq. Ich wzrok budził w nim poczucie własnej niesamowitości. Ludność Utopii na wzór bogów greckich i rzymskich była ludnością oczyszczoną i udoskonaloną, a jemu zdawało się, że miał do czynienia z bogami. Nawet wielkie obłaskawione zwierzęta, które tu chodziły swobodnie po świecie, miały w sobie pewną boskość, hamującą przyjacielskie awanse naszego Ziemianina (Ludzie jak bogowie, s. 203).

Bez powieści Wellsa, opublikowanej w 1923 roku, trudno byłoby zrozumieć nie tylko polemiczną w stosunku do niej antyutopię *Nowy wspaniały świat* Aldousa Huxleya, ale również szereg kolejnych powieści, w których temat ewolucji człowieka lub też prób jego

przekształcania jest jednym z wątków wiodących. W tym miejscu trudno byłoby je szczegółowo omawiać, ale warto przypomnieć może najważniejsze linie sporów i napięć między różnymi koncepcjami nowego człowieka, jakie zaistniały w przestrzeni dialogujących ze sobą tekstów antyutopijnych.

Wydaje się, że, biorąc pod uwagę – jako kryterium podziału – właśnie stosunek do istoty ludzkiej jako elementu doskonałego społeczeństwa, a zatem podlegającego niezbędnej ewolucji, można wyróżnić cztery odrębne grupy tekstów, ułożone progresywnie wraz z wzrastającą tendencją odchodzenia od ludzkości ku nowym istotom, często sztucznie tworzonym w laboratoriach.

Największa z nich, chociaż pozostaje przy koncepcji „człowieka doskonałego”, na różne sposoby go modyfikuje. Zakres tych zmian może obejmować zarówno sferę psychiki, jak i ciała obywateli utopii. W pierwszym przypadku możliwe jest wpływanie na wychowanie – od tradycyjnych metod (wykorzystywanych powszechnie w utopiach) aż do wykorzystania behawioralnych łańcuchów typu bodziec–reakcja (jak w warunkowaniu klasycznym, wykorzystanym np. w *Nowym wspaniałym świecie* Aldousa Huxleya) czy reakcja–bodziec wzmacniający reakcję/wygaszający reakcję (jak w warunkowaniu sprawczym, obecnym w *Walden Two* Burrhusa Skinnera, *Apostezjonie* Edmunda Wnuka-Lipińskiego, *Paradyzji* Janusza Zajdla czy *Mechanicznej pomarańczy* Anthony’ego Burgessa). Sfery cielesnej dotyczą natomiast próby modyfikowania zachowania ludzi za pomocą środków psychoaktywnych (zatrucie wody w *Twarzę ku ziemi* Macieja Parowskiego, podawanie środków zawierających lit w powieści *Ten wspaniały dzień* Iry Levina), aż do dokonywania operacji modyfikujących osobowość (zmiana tożsamości w *Apostezjonie* Wnuka-Lipińskiego, amputacja wyobraźni w *My Jewgienija Zamiatina* czy eliminacja agresji w *Powrocie z gwiazd* Stanisława Lema).

Warto zauważyć, iż u podstaw kreacji bohaterów wspomnianych powieści oraz wielu wcześniejszych utopii stoi koncepcja człowieka zewnątrzsterownego, który poddawany jest różnego typu oddziaływaniom. I nawet jeśli następuje potem ich interioryzacja, zachowania ukształtowane nie są efektem świadomych wyborów, lecz psychomanipulacji i wpływu rozmaitych socjotechnik. Zatem antyutopijny charakter powieści – w kwestiach dotyczących zagadnień antropologicz-

nych – zawiera się w redukowaniu tych właściwości człowieka, które wzmacniają jego indywidualizm, a często są równocześnie postrzegane jako najbardziej „ludzkie”: wolności, niezależności, odpowiedzialności, zdolności do przekraczania siebie czy poświęcenia. Główny bohater ukazywany jako niemalże pozbawiony swej wewnętrznej istoty albo ją traci do końca, albo też w wyniku buntu – odzyskuje, natomiast znacząca większość mieszkańców takiej utopii wcale jej nie szuka, zadowolając się istniejącym porządkiem świata i swą stabilną, do końca określą egzystencją.

Na plan pierwszy wysunięte zostają cechy wpływające na wzrost kolektywizmu. Nie zostaje jednak rozbita ani jednoś psychofizyczna człowieka, ani też zakwestionowana jego przynależność gatunkowa: nadal pozostaje *homo sapiens*, koroną stworzenia.

W drugiej grupie powieści następują już znaczące zmiany w „projekcie człowiek”: podstawową modyfikacją jest tutaj ingerencja w proces jego powstawania, który z warunków naturalnych zostaje przeniesiony do laboratorium – zakładu produkcyjnego „wytwarzającego” na masową skalę ludzi. Drugą istotną zmianą jest potraktowanie klonowania (w znaczeniu nie tyle procesu wspomaganego technologicznie rozrodu, ile multiplikowania określonego, pierwotnie unikalnego wzorca) jako celu: tak dzieje się u Huxleya, gdzie tworzenie kolejnych identycznych istot w procesie Bokanowskiego jest intencjonalnym wymazywaniem odrębności i jednostkowości, przynależnej jedynie najwyższym kastom (Alfom i Betom). Oba procesy służą uprzedmiotowieniu człowieka, który nie tylko poddawany jest procesom warunkowania (Huxley) lub restrykcyjnego wychowania (jak w powieści Kazuo Ishiguro *Nie opuszczaj mnie*), ale wytwarzany jest na równi z innymi „dobrami”, czasem nawet „posiadany” (przykładem klony służące do przeszczepów i z tego względu zbudowane z identycznego DNA jak ich „oryginalni właściciele”).

Proces klonowania, przywołujący obecną w kulturze figurę sobowtóra, zawsze rodzi pytanie o stosunek „oryginału” do „kopii”, niejako z definicji dewaluując tę ostatnią formę. Na tej zasadzie biologicznemu klonowi odbiera się część przynależnego mu statusu z racji „bycia człowiekiem” – jest nim w pełni pod względem biologicznym, ale jego społeczny status pozostaje płynny. Dlatego też antyutopijność powieści o klonach (do których można dołączyć również i filmy, na przykład *Wyspę* z 2005 roku w reżyserii Michaela Bay) nie tylko zasadza się na

zakwestionowaniu indywidualizmu sklonowanej istoty, ale przede wszystkim na podważeniu pełni jej człowieczeństwa (tej kwestii poświęcona jest zwłaszcza powieść Ishiguro). W *Nowym wspaniałym świecie* proces klonowania dodatkowo połączony jest z ingerencją w rozwój prenatalny: znów przy wykorzystaniu procesów warunkowania oraz substancji chemicznych „produkowany” jest klon idealnie przystosowany do określonych warunków, co daje mu wrażenie szczęścia i wolnego wyboru. Nadal jeszcze nie zostaje naruszona jedność psychofizyczna, chociaż technologiczny aspekt zapłodnienia i przeniesienie procesu prenatalnego rozwoju dziecka poza organizm matki już znacząco dehumanizują tak powstającą istotę.

W trzeciej grupie powieści ostatecznie zrywa się związek człowieczeństwa z cielesnością, proponując kopiowanie ludzi i zastępowanie ich przez androidy: doskonałe imitacje wykonane z trwalszych materiałów niż ciało. Postępuje zatem uprzedmiotowienie bohatera (staje się on wytworem procesów produkcyjnych), a „oryginalne” zachowanie jest kopiowane przez doskonałe maszyny, skutecznie imitujące ludzkie odpowiedniki (jak to zostało opisane w powieści *I nastał Dzień Błogi* Jiřego Marka, *Czy androidy śnią o elektrycznych owcach?* Philipa K. Dicka czy w opowiadaniu *Super-Toys Last All Summer Long* Briana Aldissa).

W tym przypadku mamy już do czynienia z radykalnym odcięciem się od „ludzkiego” wymiaru istnienia nowego, sztucznego bohatera, który jednakże nieustannie z człowiekiem się konfrontuje, a często marzy o jego egzystencji nawet za cenę rezygnacji z nieśmiertelności (jak to się dzieje na przykład w powieści Isaaca Asimova i Roberta Silverberga *Pozytrownowy człowiek* czy w filmie *Artificial Intelligence* z 2001 roku w reżyserii Stevena Spielberga). Mimo udoskonalenia fizycznej formy (zastąpienia ciała przez bardziej wytrzymałe materiały) istota „bycia człowiekiem” nadal stanowi dla maszyn atrakcyjny wzorzec, który powielają w swoim zachowaniu i według którego kształtują swoje działania. Zatem marzeniom o „idealnym cielem”, realizowanym za pomocą nowoczesnych technologii, towarzyszy jednak przekonanie, że psychika oraz ludzka tożsamość są niedoścignionym wzorcem, który warto zachować.

Najciekawszą grupę stanowią jednak powieści, w których proces odrzucenia człowieczeństwa objął jego całokształt: nie tylko rozerwaniu ulega związek między ciałem a centrum życia psychicznego (psychiką, duszą, pamięcią), ale też w konsekwencji deformacji lub zakwestiono-

waniu ulega forma „manifestowania się” człowieczeństwa (co najbardziej będzie widoczne u Jacka Dukaja w *Perfekcyjnej niedoskonałości*). W tym przypadku proces klonowania (często obecny w omawianych tu powieściach) nie jest celem, a tylko i wyłącznie środkiem do realizacji wartości nadrzędnej – całkowitego oderwania ośrodka życia psychicznego od jego cielesnej powłoki (hodowanej jako „pustak” w powieści Dukaja lub wykonywanej według wzorca genetycznego jako kolejnego Daniela w Ośrodku Centralnym). Manipulacje genetyczne, opisane w powieściach Margaret Atwood, prowadzą natomiast do stworzenia kompletnie nowej rasy, podobnej do człowieka tylko w wymiarze psychicznym, ale już nie społecznym i nie fizycznym. W ten sposób ostatecznie „człowiek” zostaje zastąpiony przez istotę doskonalszą, wyhodowaną sztucznie – neoc człowieka u Huellebecq, postczłowieka u Dukaja czy Dziecko Derkacza u Atwood. Tym właśnie koncepcjom nowej „nieludzkiej ludzkości” chciałabym się przyjrzeć bliżej.

W powieści Houellebecq nowa rasa – neoludzie – to istoty nieśmiertelne. Umierają co prawda, ale w momencie śmierci są zastępowane swymi idealnymi, skopiowanymi klonami, którym przekazuje się pamięć transferowaną neuronami oraz wspomnienia spisane w postaci autobiografii. Tę właśnie autobiografię, napisaną przez Daniela 1 (czyli człowieka – oryginał, od którego wzięły swój początek kolejne klony bohatera) i przeplataną wspomnieniami Daniela 24 i Daniela 25, otrzymuje czytelnik, biorąc do ręki powieść Houellebecq. Dlatego cała powieść została zbudowana na liniach napięć nakreślonych pomiędzy człowieczym „Ja” Daniela 1 a jego następcami – klonami.

Niechęć neoc człowieka do jego ludzkich przodków, w tym do oryginalnego Daniela (pierwotnego genetycznego kolejnych klonów), jest od początku tekstu niesłychanie widoczna:

Popatrz na te drobne istoty, które ruszają się w oddali, popatrz. To ludzie. W zmierzchającym świetle obserwuję bez żalu zanikanie gatunku. (...) Fox warczy cicho, wyczuwa pewnie obecność dzikich. Nie odczuwam dla nich żadnej litości, nie mam też poczucia wspólnoty z nimi, uważam ich jedynie za małpy nieco bardziej inteligentne i z tego powodu bardziej niebezpieczne. Zdarza mi się odryglować barierę, żeby przyjść z pomocą królikowi albo włączącemu się psu, ale nigdy, żeby przyjść z pomocą człowiekowi (Możliwość wyspy, s. 23).

Opisani w powieści neoludzie żyją w absolutnej izolacji od innych, mieszkając w domach otoczonych zasiekami jak twierdze. Z członkami

swojej zatomizowanej społeczności kontaktują się wyłącznie za pomocą komputera (dlatego przez moment pojawia się nawet taka hipoteza w rozważaniach Daniela 25, że jest fikcyjnym bytem komputerowym). Nienawiść do ludzi, żyjących na marginesie społeczeństwa neoludzi, przejawia się w zabijaniu tych pierwszych oraz podkreślaniu jałowości czy też bezużyteczności ich istnienia wynikającej ze „zwierzęcej natury”. Jednak to egzystencja neoludzi wydaje się jałowym trwaniem: pozbawiona została większości emocji, walki czy cierpienia. Neoczłowiek nie rozumie śmiechu ani płaczu, nie boi się śmierci, nie czuje bólu.

Kluczem do realizacji nowej koncepcji człowieka staje się technologiczna możliwość kopiowania zawartości jego pamięci i przekazywania jej kolejnym klonom. Autonarracyjna struktura powieści, w której dialogują ze sobą trzy równoległe prowadzone narracje nieustannie się przeplatające, odtwarza zawiłe pamięciowe ślady konstruowania nowej tożsamości. Opowieść klonów o powstaniu neoludzi przypomina konstruowanie nowego człowieka. Naukowe uprawomocnienie tych działań (informacja o wyborze cech neoludzi przez naukowe władze Ośrodka Centralnego) osłabia nieco wrażenie projektowego charakteru ich stwarzania (uobecniającego się w obowiązku prowadzenia autobiografii, która podkreśla konstruktywistyczny i narratywistyczny charakter tożsamości klonów). Obraz naukowej sekty i portret szalonego naukowca – genetyka, nowego wcielenia Wiktora Frankensteina, przekraczającego granice życia i śmierci, kształtuje wszystkie trzy toki narracyjne.

Tożsamości neoludzi istniejącej w logice długiego nawet wiecznego trwania (zamiennosc i produkowanie ciał, ciągłość historii) zostaje przeciwstawione krótkie, gwałtowne życie „dzikich”¹¹. Od początku budowana na konflikcie tożsamość neoludzi istnieje wobec i wraz z tożsamością dzikich, wyrazem tego jest opuszczenie przez Daniela 25 rezydencji w ostatnich partiach powieści. Symboliczny gest przerwania izolacji oraz szukania wspólnoty z „dzikimi” staje się figurą powrotu do modelu ludzkiej egzystencji jako próby nadania swojej płynnej tożsamości z powrotem trwałej, określonej formy.

¹¹ Przypomina to pobyt Guliwera w krainie Houyhnhnmów i zestawienie tych rozumnych istot z dzikimi Yahooosami; por. J. Swift, *Podróże do wielu odległych narodów świata...*, przeł. M. Słomczyński, Kraków 1979.

Zatem pierwszy z omawianych tutaj projektów nowego człowieka realizuje odwieczne marzenie ludzkości o nieśmiertelności, o bezbolesności życia, mniejszej podatności na wahania emocjonalne i zależność od innych. Neoludzie w swej jednostkowej autonomii przypominają Leibnizowskie monady, opisane przez Lema w *Dziennikach gwiazdowych*: każda istota w izolacji przeżywa swoje życie, pisze autobiografię, czytając tekst poprzednika, oraz tworzy sama swoją własną egzystencję, a równocześnie stanowi anonimowe ogniwo w nieśmiertelnym bycie oryginału, którego jest tylko kolejną kopią.

Podobna w charakterze aczkolwiek inna w obrazowaniu jest powieść Jacka Dukaja *Perfekcyjna niedoskonłość*. I w niej istoty ludzkie, chociaż nadal są obecne, stanowią zaledwie margines społeczeństwa i pozbawione są nawet obywatelstwa. Nie muszą pracować i czas spędzają na dowolnych rozrywkach, ale też nie mają żadnego wpływu na losy świata, którym kierują istoty o cechach wykraczających poza zwykłe człowieczeństwo. Warstwę rządzącą stanowią bowiem stahsowie (*standard Homo Sapiens*) oraz będący jeszcze wyżej od nich w rozwoju postludzie, zwani *phoebes* (*post-human being*).

Phoebe jest zapisem czystej informacji (frenu, czyli istoty człowieczeństwa: ośrodka życia psychicznego, struktury charakterystycznej dla systemów przetwarzania informacji obdarzonych samoświadomością¹²), która istnieje bezcieleśnie, wyłącznie za pomocą umysłu na Plateau wykreowanej przez inżynierów czasoprzestrzennych. Ma wielopoziomą świadomość i sporo warstw postrzegania, może też tworzyć własne manifestacje, czyli pokazywać się innym w określonym kształcie. Jest w całości konstruowana i nie mając ciała – nie ma żadnej stałej formy, którą byłaby ograniczana lub przez nią w jakikolwiek sposób definiowana: może siebie zatem dowolnie przeprogramowywać, zmieniać poglądy i upodobania, dodawać lub usuwać wspomnienia. Kolejne aktualizacje i modyfikacje realizowane są jako doskonałe pod każdym względem (wygląd fizyczny manifestacji, czyli zewnętrznego ukazywania się *phoebe* w świecie realnym lub wirtualnym, psychika kontrolowana za pomocą sterowników behawioru, nieograniczona wiedza, na bieżąco weryfikowana we wszystkich możliwych źródłach informacji).

¹² Taką definicję można znaleźć na kartach powieści; por. *ibidem*, s. 8.

Zmienna jest także płeć, co wpływa na charakterystyczny, postludzki sposób wypowiedzania się phoebe (zrobiuś, słyszałuś, powinnuś).

Z kolei w ciałach istnieją stahsowie, ale swój fren również w kilku kopiach mają umieszczony na Plateau – każdy stahs regularnie taką zawartość aktualizuje (niektórzy za pomocą mózgowych wszczepek nawet w czasie rzeczywistym), gdyż w razie śmierci jest ona przekopiovana do wcześniej przygotowywanego nowego ciała zwanego „pustakiem” (to biologiczna kopia, sklonowane w wielu egzemplarzach ciało oryginalne). W zależności od przynależności do określonej grupy zmienia się stopień modyfikacji udoskonalających biologiczne ciała stahsów (za pomocą na przykład wszczepek).

Zatem nowi wspaniali ludzie w świecie powieści Dukaja są radykalnie oderwani od swych pierwotnych ciał, co z jednej strony daje im nieśmiertelność (ciała takie wymieniane są na nowe zawsze w razie potrzeby), względną atrakcyjność (zwłaszcza w przypadku *phoebe*, które może wybrać dowolną manifestację w danym momencie) i wiedzę tak pełną, na ile jest to możliwe za pomocą różnych systemów ją wspomagających umieszczonych na Plateau. Jednak z drugiej strony takie bytowanie pozbawione trwałego umocowania w ciele odbiera im twardy rdzeń egzystencji, skutkując poczuciem płynności, niepewności, niezdolności do przeżywania sytuacji granicznych (śmierć jest odwracalna, a więc zasadniczo nie istnieje, cierpienie jest względne). Dlatego wygrywa z nimi wskrzeszenie, który ma tylko jedno ciało – Adam Zamoycki – i nader ludzkie przyzwyczajenia, rodem wprost z XXI wieku.

Jak widać, obie omówione powieści zawierają projekt nowych wspaniałych istot, których ciało, podobnie jak olimpijskich bogów, już nie ogranicza: jest wiecznie odmładzane, wymienne, czasem nawet dowolne (w przypadku postludzi). Przestaje być zatem podstawą identyfikacji tożsamościowej, czy tym bardziej warunkiem egzystencji. Jest pustą formą, która zostaje ożywiona za pomocą technicznych środków i metod.

Jeszcze inna w swym radykalnym odejściu od „projektu człowiek” jest rozgrywająca się w postapokaliptycznej scenerii trylogia Margaret Atwood na temat Dzieci Derkacza. To nowa, wyhodowana w laboratorium rasa istot inteligentnych, nowy odpowiednik człowieka w świecie po katastrofie (wywołanej zresztą przez wielką epidemię rozproszoną w lekach mających dawać szczęście i wspomagać witalność,

a w rzeczywistości służącej do tego, by oczyścić Ziemię z ludzi). Twórcą nowych istot jest Derkacz, młody genialny naukowiec, równolegle realizujący plan eksterminacji ludzi i wprowadzenia na planetę nowego gatunku istot inteligentnych, których cechy, rozwój, czas życia i jego całokształt zostały starannie zaplanowane przez grupę naukowców skupionych wokół Derkacza.

Dzieci Derkacza są wegetarianami, mają doskonałe kształty, pachną owocami cytrusowymi. Kobiety mają idealne proporcje, gładką skórę, w oczach Jimiego: *Wyglądają jak wyretuszowane zdjęcia prezentujące modę albo kosztowne zestawy do ćwiczeń (...). Są spokojne niczym ożywione pomniki. Przyprawiają go o zimny dreszcz (Oryks i Derkacz, s. 94).* Kolorów ich skóry jest bardzo dużo¹³, co zgodnie z intencjami Derkacza ma zapobiegać sporom na tle etnicznym, ale w każdym przypadku jest ona odporna na promieniowanie ultrafioletowe. Derkaczanie są potulni, ugodowi i serdeczni, ale także łatwowierni oraz bezkonfliktowi; mają stanowić idealny „produkt”, dlatego ich twórca nazywa ich „egzemplarzami wystawowymi” i zapowiada, że jest w stanie na ich bazie wykreować dowolną istotę o pożądanym zestawie cech:

Reprezentują cały wachlarz możliwości. Możemy stworzyć listę indywidualnych cech dla ewentualnych kupców, a następnie je dostosować. Doskonale wiemy, że nie wszyscy będą potrzebowali kompletu wyposażenia. Chociaż zdziwiłbyś się, gdybyś wiedział, ilu ludzi życzy sobie bardzo pięknego, bystrego dzieciaka, który będzie jadł wyłącznie trawę. Zwłaszcza weganie są zainteresowani tym aspektem. Przeprowadziliśmy badania marketingowe (Oryks i Derkacz, s. 277).

Równocześnie w cechy biologiczne oraz zachowania społeczne Dzieci Derkacza zostają wpisane cechy zwierzęce, uznane przez ich twórcę za szczególnie przydatne: oznaczają swój teren moczem, zjadają swoje odchody, czyli cektrofy złożone z częściowo przetrawionych roślin. Każda kobieta raz na trzy lata ma ruję, którą oznacza stająca się niebieska pod wpływem hormonów i emitująca feromony tkanka na brzuchu; w tym czasie mężczyźni wykonują wokół niej taniec i śpiewają, a ona wybiera sobie czterech, z którymi odprawia gody aż do momentu, gdy zajdzie w ciążę. Wtedy lazur znika. Derkaczanie umierają też dość

¹³ W oczach Jimiego, głównego bohatera pierwszej części trylogii, dzieci te są bardzo atrakcyjne: *każde nagie, każde doskonałe, każde o innym kolorze skóry – czekoladowym, różowym, beżowym, maślanym, kremowym, miodowym – i każde z zielonymi oczyma. Estetyka Derkacza (M. Atwood, Oryks i Derkacz, s. 14).*

wcześnie, w wieku trzydziestu lat – kończą życie młodo, unikając starości, i nagle (aby długotrwale nie chorować).

Pojawienie się nowej rasy wśród ocalałych po epidemii Ziemiaków po raz kolejny prowadzi do konfrontacji. Równocześnie przedstawiciele ludzi, zwłaszcza Jimmy, nazywany Yeti, stają się dla Dzieci Derkacza symbolami przychodzących do nich bogów. Bogów na miarę Olimpu, którzy dysponują gotowymi wzorcami narracyjnymi, stanowiącymi zaczątek ich własnej kultury. Kultury całkowicie ludzkiej, która być może przemierzy po raz kolejny drogę od mitów do nauki, od wierzeń i rytuałów do cywilizacji i postępu.

Podsumowując, można zatem powiedzieć, iż najnowsze antyutopie, zamiast ostatecznie rozwiązać problem „błędnego projektu człowiek” na rzecz „ludzi jak bogów”, pokazują raczej, jak w nowych wspaniałych istotach kształtuje się odwieczna ludzka perspektywa. Coraz rzadziej też powieści te zajmują się dążeniem człowieka do doskonałości, proponując w zamian dążenie nieczłowieka do władzy. Starcie ludzi z postczy neoludźmi postrzeganymi w tej optyce jako co najmniej rywale, jest zawsze tylko kwestią czasu.

Ostateczne prognozy są jednak i pesymistyczne, i optymistyczne: wygrywa nie najmądrzejszy, a najbardziej przystosowany, najczęściej człowiek, który przemocą z powrotem zaprowadza ład. Ale tym samym wygrywa także ludzka, humanistyczna perspektywa z dehumanizującym światem technologicznych nowinek, sztucznych inteligencji, genetycznych manipulacji oraz niezniszczalnych materiałów.

Ludzie dla nowych istot stają się bogami: kalekami i nie na miarę jak Yeti z trylogii Atwood, ale jednak bogami, a czasem po prostu dysponentami wielkich marzeń – jak w *Możliwości wyspy* lub też ostatecznymi rozgrywanymi – jak Adam Zamoyski w *Perfekcyjnej niedoskonałości*.

Prawdziwym tematem najnowszych antyutopii, pozornie wychodzących z posthumanistycznych perspektyw, okazuje się więc nie tylko ponowne, choć mocno ironiczne i zdecydowanie wybiórcze ubóstwienie natury ludzkiej, ale i poszukiwanie ideałów już poza Olimpem, poza mirażem absolutnej doskonałości.

Nowy, wspaniały człowiek w powieści u początku XXI wieku jest i musi pozostać niedoskonały – doskonałe istoty (klony, androidy, neo- i postludzie) przegrywają z nim batalię o świat. Są zresztą bez skazy tylko pozornie, gdy stworzone na obraz i podobieństwo swych twór-

Ludzie jak bogowie: koncepcje „człowieka przyszłości” w utopiach...

ców – odbijają jak w zwierciadle ich ludzkie ułomności. Naukowcy, tworząc doskonale z definicji istoty, nie są w stanie przekroczyć własnych ograniczeń, a uzurpując sobie władzę Stwórcy, pozostają i tak w mocy subiektywnych przekonań i perspektyw, których granice zakreśla ich psychofizyczna natura człowieka.

Men like Gods: the Concept of ‘Man of the Future’ in Utopias and dystopias from Wells through Atwood

Ever since utopian literature appeared, the idea of a perfect world has implied – as an indispensable element – the need for man’s improvement or even shaping him anew through implementing eugenic projects and specific educational actions. But the utopian literature of the XXth century went even further: although in 1923 Herbert George Wells tried to draw such a trajectory of the evolution of mankind as to make its representatives become ‘like gods’, subsequent writers explored the possibility of creating a new race of rational beings to replace man in the future.

It is thus worth tracing the new concepts of mankind in the XXth and XXIst century novels where it is a product of cloning (A. Huxley, K. Ishiguro, M. Houellebecq), has adapted to life on Earth following an apocalypse (M. Atwood) or is a result of the world’s virtualization (J. Dukaj). The new creatures which in theory were supposed to be a ‘perfect product’ exceeding the limits of human existence, in practice appear to have latent defects. The creation of neohumans, stahs, ‘blacks’ or ‘the Crakers’ that uses the implicit concept of the ‘ideal rational being’ lets contemporary writers make various, not always optimistic, forecasts concerning ‘man of the future’.