



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Maszyny memowe i „słomiane psy”. Przybliżenia posthumanistyczne

Author: Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

Citation style: Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława. (2017). Maszyny memowe i „słomiane psy”. Przybliżenia posthumanistyczne. “Filo-Sofja” (Nr 39 (2017/4/I), s. 111-124).

© Korzystanie z tego materiału jest możliwe zgodnie z właściwymi przepisami o dozwolonym użytku lub o innych wyjątkach przewidzianych w przepisach prawa, a korzystanie w szerszym zakresie wymaga uzyskania zgody uprawnionego.



Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska
Uniwersytet Śląski

Maszyny memowe i „słomiane psy”. Przybliżenia posthumanistyczne

Regres swoiście ludzkich cech i osiągnięć przywołuje prze-
rażające widmo niehumanistyki.

K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*.

Bioperspektywy. Wprowadzenie

Postmodernizm rozumiany najprościej jako upadek wielkich narracji spowodował głębokie zmiany w filozofii człowieka i jego pojmowania jako podmiotu. Doprowadził również do rozhermetyzowania paradygmatu nauk humanistycznych, otwierając go na dyskursy (klasycznie) niehumanistyczne, m.in. na dyskurs biologiczny. Jak celnie skwitowała to przed laty Ewa Domańska:

Nie ma współczesnej awangardowej humanistyki bez biologii [...] i bez pojęć zaczynających się od „bio”: biofakt, biokolonializm, bioobywatelstwo, biospołeczny, biowładza, bioetyka, biohistoria, itp.¹

Nie kusząc się tu o diagnozy świata zachodniej ponowoczesności, przyjąć można, że scjentystyczne jego potrzeby, kształcone/kształtowane przynajmniej od XVII stulecia, także drogą powszechnej edukacji, przełożyły się na zainteresowanie naukowym jego oglądem. Popularność platformy TED, prasowych rubryk „ze świata nauki”, popularnonaukowych serii wydawniczych, blogów, profili, tweetów znanych badaczy, szczególnie biologów, od Richarda Dawkinsa po Rupherta Sheldrake’a, są tego dobrym przykładem, co dowodzi, że humanistyka nie jest tu odosobniona, czy jakoś szczególnie rewolucyjna w swoim zainteresowaniu biologią, genetyką i ekologią. Taki światopoglądowy zwrot ku przyrodoznawstwu przewidział już w latach 70. XX w. francuski antropolog Edgar Morin, rozważający wpływ biologii na nauki społeczno-humanistyczne, a w finale i możliwe zmiany w „zagubionym paradygmacie”, jak określał badania nad naturą ludzką. Uznał on, iż zwrot ten można sprowadzić do serii „objawień”, z których najważ-

¹ E. Domańska, *Wprowadzenie*, [w:] *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, E. Domańska (red.), Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010, s. 19.

niejszymi będą: objawienie ekologiczne, objawienie etologiczne oraz objawienie biosocjologiczne². Z każdym z nich (na swój sposób profetycznie) wiązał pojawienie się nowej świadomości. W przypadku pierwszego, świadomości „natury jako globalnego organizmu, jakiegoś bytu macierzystego”³, który z racji ustaleń biologów przestaje być „romantyczną aberracją”, ale ujawnia coś bardzo dla nas istotnego, co dopiero zaczynamy odkrywać:

Znaczy to – pisał – że zależność/niezależność człowieka mieści się w dwóch nałożonych na siebie i wzajem uzależnionych poziomach: ekosystemu społecznego i ekosystemu przyrodniczego.⁴

Z drugim łączył odkrycie, że:

[...] zachowanie się zwierzęcia jest zarazem organizowane i organizujące. [...] Zwierzęta komunikują się, tj. zachowują w sposób, który odbierany jest jako przekaz oraz rozumieją pewne swoiste zachowania jako przekazy⁵.

Zachowania symboliczne i rytualne zwierząt, poświadczające „istnienie komunikacji na temat komunikacji (metakomunikacji)”⁶, a zatem istnienia skomplikowanego obszaru semiotycznego, muszą dokonać, w przekonaniu Morina, głębokiej zmiany, tyleż w ludzkim pojmowaniu zwierzęcia, co miejsca gatunku *Homo sapiens* na mapie świata. Objawienie biosocjologiczne jego zdaniem ujawnia kolejną prawdę, wstrząsającą posadami tego świata, a mianowicie że: „Ludzkiego porządku społecznego nie można już przeciwstawiać bezładnym zachowaniom zwierząt”⁷, albowiem

[...] społeczeństwo ludzkie jawi się jako odmiana i wynik zdumiewającego rozwoju przyrodzonej socjalności natury; jeśli zaś tak, to socjologia – nauka o ludziach – traci swój zaściankowy charakter i staje się ukoronowaniem socjologii ogólnej, staje się zatem nauką przyrodniczą.⁸

Te presumpcje francuskiego badacza można uzupełnić jeszcze o objawienie genetyczne, zaanonsowane w spektakularny sposób w 2000 r., na trzy lata przed oficjalnym zamknięciem Human Genome Project przez prezydenta USA Billa Clintona i premiera Wielkiej Brytanii Tony Blaira na konferencji prasowej, na której sukces zmapowania genomu ludzkiego ogłoszono słowami:

Bez wątpienia, jest to najważniejsza, najbardziej cudowna mapa, którą rodzajowi ludzkiemu udało się stworzyć. [...] Uczymy się dziś języka, poprzez który Bóg stworzył świat.⁹

² Zob. E. Morin, *Zagubiony paradygmat – natura ludzka*, przeł. R. Zimand, PIW, Warszawa 1977, s. 44-53.

³ *Ibidem*, s. 45.

⁴ *Ibidem*, s. 46.

⁵ *Ibidem*, s. 47.

⁶ *Ibidem*, s. 48.

⁷ *Ibidem*, s. 51.

⁸ *Ibidem*, s. 51.

⁹ F.S. Collins, *The Language of God. A Scientist Presents Evidence for Belief*, Free Press, New York – London – Toronto – Sydney 2006, s. 2 (dyrektor Human Genome Project oraz National Human Genome Research Institute USA).

Mechanizmy dziedziczenia pamięci genetycznej zostały rozszyfrowane, a skrywający tajemnice życia kod powstawania białek złamany. Był to także moment wielkiego triumfu tzw. centralnego dogmatu biologii molekularnej¹⁰, zgodnie z którym, mówiąc najprościej, geny wywierają wpływ na cechy fenotypu, ale cechy fenotypowe nie mogą zwrócić wpływu na genotypy. Dziedziczenie, zgodnie z tym dogmatem, jest ukierunkowane i niezależne od doświadczeń osobnika, wynikających ze środowiska.

Koncepcje ekologiczne poczynają się splatać z etologicznymi i socjobiologicznymi, definicje życia z teorią symbiogenezy i samoorganizacji Gai, holistyczne podejście z redukcjonizmem teorii samolubnego genu, a ewolucja replikatorów generatywnych ze sztucznym życiem, sztuczną inteligencją i transhumanizmem. Do szczególnie wpływowych należy aktualnie również intensywnie rozwijana neurobiologia, wiążąca się z ważnymi dla humanistyki pytaniami o umysł, świadomość, jaźń i tożsamość, zatem do wskazanych przez Morina należałoby z pewnością dodać objawienie neurobiologiczne (czy neuronaukowe).¹¹

Na horyzoncie zaś pojawia się jeszcze, chwilowo słabo rezonujące w humanistyce, choć już czytelne, objawienie epigenetyczne¹². Zgodnie z nim, a wbrew dogmatowi centralnemu, płynąca ze środowiska informacja w długim trwaniu modyfikuje jednak aktywność niektórych partii kwasów nukleinowych, sprawiając, że – w jakimś stopniu – dziedziczne stają się, na przykład, lęki czy pamięć stanów głodu albo zdolność do nabywania kategoryzacji lewe/prawe¹³. Dziedziczenie to przebiega bez ingerencji w DNA – przebiega pozagenetycznie, czyli epigenetycznie, co, jak zauważył Edward O. Wilson, oznacza również, że:

[...] genetyczna ewolucja gatunku ludzkiego przez dobór naturalny dotyczyła nie tylko anatomii i fizjologii mózgu, ale także zachowań.¹⁴

Człowiek - maszyna memowa

Pośród współczesnych teorii biologicznych zdecydowanie zmieniających obraz człowieka oraz jego miejsca w ewolucji życia i kultury wyróżnia się hipoteza memetyczna, wyrosła z nowych koncepcji informacji genetycznej. Jest to nie

¹⁰ Hipotezy zaproponowanej w 1957 r. przez Francisca Cricka, zakładającej jednokierunkowy przepływ informacji z DNA, jako matrycy do syntezy RNA, który w procesie translacji doprowadza do biosyntezy białka. J. Barciszewski, W.T. Markiewicz, *Kwasy nukleinowe. Kod genetyczny*, <https://www.google.pl/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#q=nauka%20%C5%9Bwiatowa%20i%20polska%20tom%201>:

¹¹ Jest to także zdanie Doris Bachmann-Medick, wyłożone w *Cultural Turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Oficyna Naukowa, Warszawa 2012.

¹² W 2003 r., a więc w chwili zamknięcia, zwieńczonego sukcesem Human Genome Project, powstał Human Epigenome Project, koordynujący i wspierający badania w rozwijającej się epigenetyce. <http://www.ucl.ac.uk/cancer/medical-genomics/humepiprjct> [12.04.2015].

¹³ A.T. Wierzbicki, *Dziedziczenie epigenetyczne*, „Kosmos” 2004, nr 3-4 (53), s. 271-280.

¹⁴ E.O. Wilson, *Konsiliencja. Jedność wiedzy*, przeł. J. Mikos, Zysk i S-ka, Poznań 2002, s. 192-193.

tylko a-antropocentryczna hipoteza ewolucji kulturowej, uwzględniona m.in. przez Edwarda Osborna Wilsona w jego *Konsiliencji*¹⁵, ale *de facto* teoria aspirująca do stanowienia ogólnej teorii kultury bez człowieka jako podmiotu sprawczego. Narodziny tej teorii pozostają w związku z ogłoszoną w 1976 roku pracą biologa Richarda Dawkinsa *The Selfish Gene*, poświęconą mechanizmom działania replikatorów generatywnych (genów) jako „samolubnych” jednostek pamięci biologicznej. Przecząc dotychczas obowiązującym wśród biologów ewolucyjnych przekonaniom, że dobór naturalny „widzi” osobniki (a więc fenotypowe ekspresje genów, a nie same geny), Dawkins udowadniał, iż najmniejszą jednostką doboru jest właśnie gen, określany przez niego mianem „replikatora generatywnego”¹⁶. Rozważając przebieg procesów ewolucyjnych, zwrócił zatem uwagę na fakt ich odnoszenia się do molekularnych zapisów informacji biologicznej – nośników pamięci, a nie pamięci tej wytworów – biofaktów, czyli konkretnych osobników i gatunków. Rewolucyjność jego koncepcji można porównać do bliższego nam tu (a przeto i lepiej zrozumiałego) zabiegu, jakiego w swoim czasie dokonała w humanistyce orientacja semiotyczno-strukturalna, która w swej potrzebie dotarcia do urządzeń matrycujących i najmniejszych cząstek znaczących, wskazała na kod oraz fonem/ mitem/ sem, przełamując tym samym paradygmat interpretacji języka i artefaktów na poziomie manifestacji.

Co zaś szczególnie ważne, w swej pracy Dawkins pokusił się także o namysł nad kulturą i jej „molekułami”. Przyjął, iż w sferze kultury musi istnieć, jak w sferze natury, jednostka działająca podobnie do replikatora generatywnego i przez analogię do genu nazwał ją „meme”, odnosząc się do greckiego rdzenia *mimesis* (naśladownictwo), angielskiego *memory* (pamięć) oraz francuskiego *le mème* (taki sam).

Tak jak geny rozprzestrzeniają się w puli genowej, przeskakując z ciała do ciała za pośrednictwem plemników i jaj, tak memy propagują się w puli memów, przeskakując z jednego mózgu do drugiego w procesie szeroko rozumianego naśladownictwa.¹⁷

– stwierdził, powołując tym samym do życia memetykę – ogólną teorię dziedziczności i selekcji kulturowej. Przykładem takich jednostek w kulturze, według niego są „melodie, idee, obiegowe zwroty, fasony ubrań, sposoby lepienia garnków lub budowania łuków”¹⁸.

Użyteczności koncepcji replikatora kulturowego dowodził potrzebą tworzenia modeli epistemologicznych, wyjaśniających czy też dających podstawy poznania czegoś więcej niż ewolucja biologiczna. Chodziło mu o model obejmujący całe ewoluujące uniwersum, w którym np. kultura ludzka również może stwarzać warunki, w jakich zachodzi dobór replikatorów, tyle że innego poziomu

¹⁵ E.O. Wilson, *op. cit.*

¹⁶ R. Dawkins: *Samolubny gen*, przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S-ka, Warszawa 1996.

¹⁷ *Ibidem*, s. 267.

¹⁸ *Ibidem*.

niż generatywny. Chodziło o dziedziczenie pamięci kulturowej. Podobnie, bowiem jak dla humanistów, dla tego biologa oczywiste było, że pamięć kulturowa istnieje i jest dziedziczona. W przeciwieństwie jednak do humanistów nie zadowolął się on ogólnikami w rodzaju „tradycji kulturowej” czy „dziedzictwa”. Mając ugruntowaną i szeroką wiedzę o ewolucji informacji biologicznej, uznał, że musi odnosić się do każdego przejawu życia we wszechświecie, nie tylko do przyrody ożywionej. Skłoniło go to do sformułowania hipotezy tzw. darwinizmu kosmicznego, którą w uproszczeniu daje się sprowadzić do tezy, że „wszelkie życie ewoluuje na drodze zróżnicowanej przeżywalności replikujących się bytów”¹⁹. Ponieważ przesłanki takiego pojmowania praw ewolucji formułowane były już na długo przed Dawkinsem, m.in. w założeniach o istnieniu autonomizującej się sfery idei (noosfery), obecnych jeszcze u Platona, a później w koncepcjach biologów, geochemików, biochemików, filozofów (Władimira Vernadzkiego, Pierre’a Theillarda de Chardin, Jacques’a Luciena Monoda, Karla Poppera) oraz antropologów (Alfreda L. Kroebera)²⁰, zostało ono zaakceptowane przez biologów, niewątpiących w ewolucję materii na drodze doboru i selekcji²¹. Dawkins wywiódł z niej prawa dotyczące jednostek dziedziczności kulturowej, do zwolenników swej teorii zaliczając dzisiaj m.in. Paula Marsdena – socjologa, Johna N. Graya – politologa i filozofa, Daniela Dennetta – filozofa, Roberta Wrighta – filozofa, Susan

¹⁹ *Ibidem*, s. 266. Samego terminu *universal darwinism* Dawkins użył po raz pierwszy w: R. Dawkins, *Universal Darwinism*, [w:] *Evolution from molecules to man*, (ed.) D.S. Bendall. Cambridge University Press 1983. Memetyka stanowi tylko jeden z przykładów zastosowania tej rozwiniętej wersji ewolucjonizmu; inne, odniesione do ewolucji nauki, systemów informatycznych, umysłu, społeczeństwa itd. prezentują m.in. prace: D. Campbell, *Epistemological roles for selection theory. Evolution, cognition, and realism: Studies in evolutionary epistemology*, 1990, s. 1-19; H. Plotkin, *Darwin Machines and the Nature of Knowledge*, Harvard University Press, 1997; L. Smolin, *The Life of the Cosmos*, Oxford University Press, Oxford 1997; D.C. Dennett, *Darwin’s Dangerous Idea*, Touchstone Press, New York 2005.

²⁰ Szerzej na ten temat: D. Wężowicz-Ziółkowska, *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2008.

²¹ Jest to rozumienie bardzo bliskie przyjętym dziś koncepcjom inteligencji, umysłu natury, właściwe rozważaniom G. Batesona czy np. D. Dennetta. Fakt ten dobitnie obrazuje poniższa wypowiedź de Chardina: „Przyjmując taki punkt widzenia można powiedzieć, że każda forma instynktu na swój sposób zmierza do osiągnięcia poziomu inteligencji [...]. Człowiek zatem byłby tylko jedną spośród niezliczonych odmian świadomości próbowanych przez życie w świecie zwierzęcym – tą, która osiągnęła stan refleksji. Pozostałe stanowią światy psychiczne, do których mamy trudny dostęp nie tylko dlatego, że świadomość jest tam bardziej rozproszona, ale również dlatego, że funkcjonuje tam inaczej niż u nas” (T. De Chardin, *Fenomen człowieka*, przeł. K. Waloszczyk, IW Pax, Warszawa 1993, s. 133). Stanowisko takie, określane mianem panspsychizmu, jednoznacznie czytelne już u Barucha Spinozy, wnikliwie omawia Thomas Nagel, dowodząc, że: „Tak mało jednak wiemy o tym, jak świadomość powstaje z materii w przypadku nas samych i w przypadku zwierząt, u których możemy ją rozpoznać, że byłoby dogmatyzmem zakładanie, że nie istnieje ona w innych złożonych systemach czy nawet w systemach o rozmiarach galaktyki – jako wynik tych samych podstawowych własności materii, które są odpowiedzialne za nas” (Th. Nagel, *Pytania ostateczne*, przeł. A. Romaniuk, Aletheia, Warszawa 1997, s. 236). Zakłada to swoistą uniwersalność własności mentalnych całej materii jako podłoża wszelkich możliwych form świadomości, co – oczywiście – nie zostało na razie przez nikogo udowodnione, a co jest zgodne z założeniami de Chardina, ale także z hipotezą fizyka-noblisty Erwina Schrödingera o bezpośrednim związku świadomości z uczeniem się materii żywej, dążącej do swojego *Vegetationsspitze* (szczytu wegetacyjnego). Por.: E. Schrödinger, *Czym jest życie?...*, przeł. S. Amsterdamski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998.

Blackmore – psychologkę, Edwarda O. Wilsona – biologa, a nawet genetyka populacyjnego Luigiego L. Cavallego-Sforzę²².

W przekonaniu Dawkinsa dobór naturalny (i płciowy), którego efektem jest istnienie jednostek dziedziczności informacji biologicznej – genów, doprowadziwszy do powstania i rozwoju mózgu, przyczynił się również do powstania „bulionu pierwotnego”, z którego wyłoniły się kolejne po genach replikatory – jednostki dziedziczności informacji pozagenetycznej. Moment pojawienia się tych nowych, zdolnych do replikacji jednostek stanowił istotne sprzężenie zwrotne, w którym wystartowała ich własna ewolucja, czyli ewolucja kulturowa.

Jego zdaniem, informacja kulturowa, której najmniejszą jednostką jest mem, przejawia w replikacji wszelkie cechy długowieczności, wierności i płodności, inseminując kolejne pokolenia nosicieli, jak czynią to zainteresowane swym przetrwaniem geny. I podobnie jak one organizuje się też w autonomiczną pulę replikujących się jednostek informacji (pulę memową). Uzyskawszy jednak swobodę, tj. niezależność od charakterystycznej dla genów długotrwałej, bo wymagającej dojrzałości rozrodczej osobników reprodukcji w transferze pionowym – z ojca na syna, informacja ta szerzy się znacznie szybciej. W przeciwieństwie do genów nie buduje bowiem własnych maszyn replikacji, ale korzysta z maszyn już istniejących – naszych mózgów, co po pierwsze, upodabnia ją do pasożytów i wirusów, po wtóre wzmacnia tempo replikacji, szczególnie w międzyosobniczym transferze poziomym, od osobnika do osobnika (na wzór wirusa grypy czy wścieklizny). W tym miejscu niewątpliwie warto ponownie przywołać Edgara Morina, który jeszcze w 1973 r., a więc trzy lata przed ukazaniem się pracy Dawkinsa, zauważał:

W odróżnieniu jednak od wirusów – idee łączą się, tworzą zorganizowane ciągi, stają się mitami, ideologiami, istotami antropomorficznymi. To czyni z nich bliższy niż wirusy analogon istot żyjących. Można więc traktować idee, mity, bogów jako obdarzone względną autonomią „istnienia” (*existants*), których ekosystemem byłyby mózgi i kultury.²³

Wchodzą one z tymi mózgami i kulturami w zdumiewającą relację, o której nie wiemy, czy jest pasożytnicza, czy symbiotyczna²⁴. Czas i zasięg szerzenia się informacji pozagenetycznej nie zależy zatem od powolnego konstruowania własnych wehikułów, ale od walorów jej nosicieli – ich podatności na zarażenie, sprawności w naśladownictwie i przekazywaniu, w czym człowiek osiąga doskonałe efekty. Ale zależy również od nośników, jakimi mogą być wszelkie media (od feromonów po wokalizacje, gest, obraz itp.). Zależność ta sprawia, że w ewolucji

²² Zob. np.: L. Cavalli-Sforza, M. Feldman, *Cultural Transmission and Evolution: A Quantitative Approach*, Princeton 1981; L. Stone, P. Lurquin, *Geny, kultura i ewolucja człowieka. Synteza*, przeł. W. Branicki, W. Więckowski, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009. Szerokie omówienie i szczegółową bibliografię prac zorientowanych memetycznie badaczy przedstawia D. Wężowicz-Ziółkowska, *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2008.

²³ E. Morin, *op. cit.*, s. 271.

²⁴ *Ibidem*.

tej informacji może pojawić się nacisk selekcyjny memów na wytwarzanie coraz to sprawniejszych nośników, ale i coraz sprawniejszych nosicieli, albowiem wraz z przyrostem informacji pozagenetycznej wzrasta też konkurencyjność budujących ją jednostek. Od wierności kopiowania coraz ważniejsza staje się płodność, czyli liczba kopii memu gwarantująca upowszechnienie i przetrwanie w osobnikach potomnych i kulturowych ekspresjach. W myśl założeń ewolucyjnych przeżywają te memy, które w danym momencie wykazują najwyższy poziom fitness²⁵ oraz wysoki poziom adaptacji do dostępnych nośników. Zgodnie też z mechanizmami przetrwania, opartymi na konkurencji o zasoby, memy, jak geny, muszą przejawiać samolubność, tzn. replikować się bez względu na konsekwencje, jakie może to przynieść innym memom oraz ich nosicielom²⁶. Chociaż, co podkreśla m. in. Edward Wilson²⁷, memy winny przejawiać troskę o swych nosicieli, bez których (przynajmniej chwilowo) ich replikacja nie jest możliwa, presja konkurencji może sprawiać, że szybszą drogą powielenia się w wielu umysłach i na wielu nośnikach będzie np. wywołanie, jak czynią to wirusy, śmierci nosiciela. Jednym z najlepiej znanych skutków takiego szerzenia się wirusów jest pandemia wywołana przez wyjątkowo groźną odmianę podtypu H1N1 wirusa A grypy, do której doszło w latach 1918–1919, znana pod potoczną nazwą hiszpanki²⁸. Spośród wirusów umysłu, z kolei, dobrze rozpoznany jest tzw. efekt Wertera²⁹, ale równie dobrze można tu wskazać na wszelakie mody i gorączki kulturowe, rozprzestrzeniające się w skali globalnej dzięki/za sprawą spektakularnych, męczeńskich/bohaterskich śmierci różnego typu bohaterów kulturowych (od Jezusa z Nazaretu po współczesnych dżihadystów), szerzących określone idee z poświęceniem swego biologicznego przetrwania³⁰.

²⁵ W biologii rozumiane jako przeżycie formy (fenotypowej lub genotypowej), która pozostawia najwięcej egzemplarzy siebie w kolejnych pokoleniach.

²⁶ R. Dawkins, *Samolubny gen...*, s. 262-279.

²⁷ E.O. Wilson, *op. cit.* a także D. Wężowicz-Ziółkowska, W. Borkowski, *Kultura jako adaptacja. Kultura w paradygmacie przyrodoznawstwa*, „Postscriptum Polonistyczne” nr 3, 2013, s. 25-40.

²⁸ Liczba ofiar „hiszpanki” znacznie przewyższyła liczbę ofiar frontów I wojny światowej. Na grype i jej powikłania zmarło 24 tys. osób amerykańskiego personelu wojskowego (amerykańskie straty bojowe wyniosły 34 tys. osób). W Wielkiej Brytanii zmarło 150 tys. osób. Podawane są różne szacunki śmiertelności na całym świecie: od 21–25 mln do 50–100 mln. Była pierwszą pandemią od czasów czarnej śmierci (1347–1350) o tak wysokiej śmiertelności. Zachorowało na nią ok. 500 mln ludzi, co stanowiło wówczas 1/3 populacji świata. Johnson, Niall P. A. S., *Updating the Accounts: Global Mortality of the 1918–1920 „Spanish” Influenza Pandemic*, „Bulletin of the History of Medicine” vol. 76, no. 1, Spring 2002, s. 105-115.

²⁹ Termin ten zaproponował w latach 70. XX w. David P. Philips badający wpływ informacji telewizyjnych na poziom wskaźnika samobójstw w Stanach Zjednoczonych. Z przeprowadzonych przez niego analiz wynikało, że w okresie do 7–10 dni od rozpowszechnienia informacji o samobójstwie następuje statystyczny wzrost aktów autoagresji, które wynikają z ludzkich tendencji do naśladowania i modelowania swojego zachowania według czynników zewnętrznych. Takie samo zjawisko wystąpiło w latach 70. XVIII w. na wzbierającej fali werteryzmu.

³⁰ Na temat prowokowanych do działania przez memy memobotów i memoidów zob. G.M. Grant, *Leksykon memetyczny*, „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” nr 9, 2005 oraz D. Wężowicz-Ziółkowska, *Niebezpieczna wspólnota idei. Pouczający casus „świń gadareńskich”*, [w:] Civitas Mentis, t. 2, Z. Kadłubek, T. Sławek (red.), UŚ, Katowice 2007, s. 216-228.

Dla namysłu nad miejscem człowieka w tym procesie emergencyjnego wyłonienia się i szerzenia informacji pozagenetycznej najważniejsze wydaje się wszakże założenie Dawkinsa, iż człowiek pełni tu głównie rolę maszyny memowej, wehikułu, gospodarza. Dzięki temu jednostki dziedziczności kulturowej (memy) podróżują w czasie, przekazywane z pokolenia na pokolenie oraz międzyosobniczo bez szczególnej troski o biologiczny dobrostan gatunku, który im służy. Potrzeby człowieka są uwzględniane przez jednostki pamięci kulturowej mniej więcej w tym samym stopniu, co potrzeby osobników biologicznych w reprodukcji genów, ale czasem może nawet w tak małym stopniu, jak potrzeby kraba przez pasożyta *Sacculina carcini*³¹, czy oczekiwania wierzącego w miłość bliźniego przez nosicieli memu „gniewu Bożego”, nakazującego fizyczną eksterminację „niewiernych”.

Tę ideę Dawkinsa rozwinęła m. in. amerykańska psycholożka Susan Blackmore, dowodząca służebnej roli woli, świadomości i jaźni ludzkiej w wielkim procesie przemiany życia informacji kulturowej³². Podobnie jak Dawkins, zwraca ona też uwagę na zasadniczą drogę szerzenia się treści, rozpoznawanych przez nas jako kulturowe, czyli na *n a n a s l a d o w n i c t w o*, uznając je za zasadniczy instynkt przyrody, dzięki któremu nastąpił ewolucyjny sukces ewolucji memetycznej u człowieka. Płożenie się, wysiewanie i rozsiewanie myśli doprowadziło do rozwoju kultury, która wszakże nie jest ludzkim wytworem, ale efektem ewolucji życia informacji. Przyspieszyła ona, niewątpliwie, rozwój naszego mózgu – pierwotnej maszyny kopiującej (S. Blackmore, D. Dennett), nie oznacza to jednak, iż nie może się bez niego obejść. Jak zauważa wielu zwolenników tej teorii, w swym ewolucyjnym pochodzie ku nieśmiertelności memy prowokują powstawanie coraz to skuteczniejszych nośników, od pisma do pamięci zewnętrznych i tzw. sztucznej inteligencji (R. Wright, G.B. Dyson), napędzając ewolucję technologiczną i skutecznie uniezależniając się od wyjściowej „maszyny”, czyli człowieka (J. Gray, R. Wright, G.B. Dyson, E. Davis). „Niewykluczone – pisze na przykład John Gray – że już rozpoczęła się cyfrowa ewolucja – dobór naturalny wirtualnych organizmów w cyberprzestrzeni”³³, co

³¹ *Sacculina* to biologicznie spektakularny przykład pasożyta, u którego, w efekcie maksymalizacji przystosowania doszło do zaniku wykształconych wcześniej organów (oczu, odnóży i układu nerwowego), a ich funkcje zostały sedowane na gospodarza. Larwy samic pełzają w poszukiwaniu krabów przyczepiając się do ich pancerzy. Następnie larwa wędruje po pancerzu skorupiaka poszukując złącza między płytami pancerza. Tam wnika, gubiąc własną skorupkę i przekształca się w galaretowatą, rozgałęzioną formę, oplatającą narządy wewnętrzne kraba. Na zewnątrz organizmu żywiciela tworzy worek lęgowy – eksterne. *Sacculina* przejmuje pełną kontrolę nad krabem, między innymi prowokuje go do zachowań typowych dla samicy, sterylizuje oraz powstrzymuje wzrost i linienie. Pasożyt zmusza kraba do poszukiwań samców *sacculiny*. Gdy samiec zostanie znaleziony w pancerzu kraba wytwarza się otwór, przez który partner wchodzi do wnętrza ciała. Następuje zapłodnienie jaj, które następnie są składane, a krab opiekuje się nimi jak własnymi. *Sacculina* wewnątrz kraba odżywia się, absorbując składniki odżywcze z narządów wewnętrznych żywiciela. Krab utrzymywany jest przy życiu tak długo, jak długo żyje pasożyt: <https://translate.google.pl/translate?hl=pl&sl=en&u=https://en.wikipedia.org/wiki/Sacculina&prev=search>

³² Zob. S. Blackmore, *Maszyna memowa*, przeł. N. Radomski, Rebis, Poznań 2002.

³³ J. Gray, *Słomiane psy. Myśli o ludziach i innych zwierzętach*, przeł. C. Cieśliński, Książka i Wiedza, Warszawa 2003, s. 165.

[...] w przypadku zaistnienia pozytywnego sprzężenia zwrotnego może wytworzyć siłę, która poprowadzi ewolucję memową w kierunku zupełnie niezależnym, a może nawet niezgodnym z kierunkiem faworyzowanym przez ewolucję genetyczną.³⁴

Wiele symptomów już dziś wskazuje, że obawy te są uzasadnione, kiedy zaś „przekażemy system żywemu, rozmnażającemu się oprogramowaniu, nie będzie już dla nas odwrotu”³⁵.

Wtedy rola wehikułu transmisji idei kulturowych (czytaj – podmiotu twórczego w starej humanistyce) skończy się, a ewolucyjną „pałeczkę” przejmą kolejne, już wyłaniające się nowe jednostki dziedziczności – temy³⁶.

Tę deterministyczną i dość ponurą wizję przyszłości człowieka – maszyny memowej – łagodzi jednak sam Dawkins, twierdząc, iż z racji swoich możliwości umysłowych człowiek może próbować przełamać moc szkodliwych dla gatunku mempleksów, zastępując je wspierającymi jego przetrwanie.

Zostaliśmy zbudowani jako maszyny genowe i wychowani jako maszyny memowe, ale dana nam jest siła przeciwstawienia się naszym kreatorom. My, jako jedyni na Ziemi, możemy zbuntować się przeciw tyranii samolubnych replikatorów.³⁷

Możliwość ta, paradoksalnie, wynika właśnie z naszej podatności na różne idee, której nie mają inne gatunki zwierzęce, daleko silniej niż człowiek uzależnione od uwarunkowań genetycznych. W zasobach kultury – efektu pracy umysłów stale aktywowanych pozagenetyczną informacją – istnieją przecież takie „sposoby lepienia garnków”, które nie muszą prowadzić do likwidacji garncarzy oraz takie melodie, które nie są sygnałem rozpoczęcia polowania. To im właśnie stara się nadać dziś przewagę humanistyka ekologiczna, opierająca się na „myśleniu relacyjnym, które podkreśla wzajemne związki, współzależność, współbycie i współżycie naturo-kultury, człowieka i środowiska”³⁸ i podejmująca wysiłki „zmierające do przerzucenia pomostu pomiędzy nauką zachodnią, wschodnią oraz wiedzami tubylczymi”³⁹. Sądząc jednak po diagnozach dotyczących choćby antropocenu, pożądana zmiana zestawów treści w naszych mózgach może nadejść zbyt późno.

Słomiane podmioty antropocenu

W roku 2000, podczas spotkania poświęconego globalnym zmianom środowiskowym w ciągu holocenu, a więc epoki, która zaczęła się 11 700 lat temu i trwa

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ M. Ward, *Virtual Organisms: The Startling Word of Artificial Life*, Pan Books, London 2000 (cyt. za: J. Gray, *op. cit.*, s. 166).

³⁶ Na ten temat snuje rozważania Susan Blackmore w wywiadzie na platformie TED. http://www.ted.com/talks/susan_blackmore_on_memes_and_temes/transcript?language=en [20.12.2015]

³⁷ R. Dawkins, *Samolubny gen*, s. 278.

³⁸ E. Domańska, *op. cit.*, s. 15.

³⁹ *Ibidem*, s. 20.

do dziś, zabrał głos holenderski chemik i noblista Paul Crutzen z Max Plank Institute in Mainz (Niemcy), badacz składu chemicznego atmosfery ziemskiej. Jak relacjonuje to zdarzenie geolog Jan Zalasiewicz, w czasie słuchania wystąpień prezentujących liczne dowody tych zmian:

Jego [Crutzena] frustracja rosła, aż w końcu nie wytrzymał i zakrzyknął: „Nie! Nie żyjemy już w holocenie. Żyjemy w – tu zawahał się przez chwilę – w antropocenie.”⁴⁰

Jeszcze w tym samym roku Crutzen, wraz z nieżyjącym już Eugene Stoermerem, specjalistą od mikroskopijnych glonów zwanych okrzemkami, napisali artykuł, w którym wyrazili pogląd, że ludzka cywilizacja doprowadziła do widocznych zmian w składzie ziemskiej atmosfery i hydrosfery i wywarła tak znaczący wpływ na biosferę, że powinniśmy zacząć mówić o nowej epoce w dziejach Ziemi – właśnie antropocenie. Z kolei Richard Monastersky, dziennikarz związany z „Nature”, twierdzi, iż inspiratorem naukowego myślenia w kategoriach antropocenu był raczej Scott Wing z National Museum of Natural History w Waszyngtonie, członek zespołu przygotowującego olbrzymią wystawę poświęconą dziejom naszej planety⁴¹. Wielu badaczy zauważa jednak, że sama idea nowej ery w dziejach Ziemi, związana z działalnością gatunku *Homo sapiens sapiens* jest daleko starsza niż można by się spodziewać. Podkreślają oni, że już w 1873 r. włoski duchowny Antonio Stoppani pisał o człowieku jako sile tellurycznej, która może być porównywalna z największymi siłami przyrody i proponował wprowadzenie terminu „antropozoik”. Miał oznaczać erę, w której pojawił się człowiek. Will Steffen, Jacques Grinevald, Paul Crutzen i John McNeill, śledząc historię tej idei, dowodzą natomiast, iż pozostaje ona w związku z geochemiczną koncepcją noosfery wspomnianego tu już Vladimira Vernadskiego, natomiast terminu antropocenu (*Anthropocene*) użył w 1980 r. biolog Eugene F. Stoermer. Później zaś pojawił się on w 1992 r. w książce Andrew C. Revkina na temat globalnego ocieplenia, zawierającej zresztą prorocze słowa:

Być może naukowcy zajmujący się historią Ziemi nazwą w przyszłości ten nowy postholocenowy okres od tego, co go spowodowało – człowieka. Wchodzimy w okres, który może pewnego dnia zostać nazwany, powiedzmy, Antropocenem [*sic!*].⁴²

Chociaż dla autorów kwestia terminologicznego ojcostwa jest z pewnością istotna, dla nas w tym miejscu ważniejsze jest, że sama idea globalnego wpływu naszego gatunku na dzieje Ziemi okazała się na tyle intrygująca, że skłoniła do namysłu znaczące grono przyrodznawców. Zgodnie z przyjętą praktyką podjęli oni procedury badań nad uznaniem kolejnej epoki, mimo towarzyszących im wątpliwości, wynikających przede wszystkim z faktu, że wyodrębnianie epok

⁴⁰ J. Zalasiewicz, <http://www.swiatnauki.pl/8,1631.html> [20.10.2017]

⁴¹ R. Monastersky, *Anthropocene: The human age*, „Nature”, 12 March 2015, pp. 144-147, doi:10.1038/519144a

⁴² W. Steffen, J. Grinevald, P. Crutzen and J. McNeill, *The Anthropocene: conceptual and historical Perspectives*, „Philosophical Transactions of The Royal Society A” (2011) 369, pp. 842-867; doi:10.1098/rsta.2010.0327

geologicznych wiąże się z uwzględnianiem tak monumentalnych procesów, jak powstawanie i zanikanie całych oceanów i łańcuchów górskich, gigantyczne erupcje wulkaniczne czy kolizje z ogromnymi meteorytami. Wydzielenie nowej epoki musi oznaczać zatem, że mamy do czynienia z jakimś nowym i potężnym czynnikiem geologicznym. Czy za czynnik taki można uznać istniejący od 150 – 180 tys. lat gatunek ludzki? Istotne też jest, że terminy geologiczne, takie jak jura, kreda, plejstocen czy holocen nie są jedynie określeniami, ale formalnymi jednostkami stratygraficznymi, znajdującymi swoje potwierdzenie w litosferze. Nacisk na ich utrwalenie w skałach jest znaczący i pozostaje w ścisłym związku z czasem; dla geologów warstwy skalne to niemal synonim czasu geologicznego. Nie bez znaczenia pozostaje również sama procedura. Inaczej bowiem niż w humanistyce, w naukach o Ziemi obowiązujące terminy najczęściej przyjmuje się po dziesięcioleciach dyskusji i zbierania dowodów ich zasadności, a na dodatek muszą one być zaakceptowane przez Międzynarodową Komisję Stratygraficzną.

Niemniej w 2008 r., podczas spotkania w londyńskim Burlington House, przewodniczący Subkomisji ds. Stratygrafii Czwartorzędu w ramach Międzynarodowej Komisji Stratygrafii (mającej decydujący głos w sprawach tabeli stratygraficznej) Philip Gibbard zaproponował powołanie specjalnej grupy roboczej, której zadaniem było przeprowadzenie dociekań nad zasadnością wprowadzenia nowej epoki w historii Ziemi i nomenklaturę naukową. Szefem Anthropocene Working Group (AWG) w 2009 r. został Jan Zalasiewicz (z University of Leicester, UK), członek Geological Society of London.

Jednocześnie ideę antropocenu podchwyciły też media i środowiska humanistyczne, przyczyniając się tym samym do jej rozpowszechnienia, mimo braku wtedy merytorycznego uzasadnienia ze strony grupy badawczej. Ta prowadziła bowiem swoje dociekania aż do 2016 r., rozważając kilka tzw. *golden spikes* nowej ery. Mając na uwadze cały szereg markerów, stosowanych dotychczas w naukach o Ziemi, grupa Zalasiewicza w finale uwzględniała zwłaszcza trzy propozycje ustalenia momentu zwrotnego – rok 1600, rok 1763 oraz 1964⁴³.

Pierwsza pozostaje w związku z podbojem obu Ameryk, którego skutki dały o sobie znać w wymiarze globalnym. Między innymi na niespotykaną dotąd skalę zaczął rozwijać się handel międzynarodowy, zmieniając przyzwyczajenia żywieniowe milionów ludzi, a co za tym idzie, także szatę roślinną Ziemi (do Europy, Afryki i Chin trafiła kukurydza z centralnej Ameryki, ziemniaki z Ameryki Południowej zaczęto najpierw uprawiać w Wielkiej Brytanii, a potem już na obu półkulach, z Europy do Ameryki Północnej dotarła pszenica, a rośliny cukrowe dopłynęły do Ameryki Południowej, co w decydujący sposób oddziaływało na glebę). Wraz z rozwojem handlu kolonizatorzy przywieźli też do Nowego Świata zarazki, na które lokalna ludność nie była odporna. W obu Amerykach na choroby przywlezione z Europy zmarło z tego powodu 50 mln osób, głównie rolników. Ich poletka

⁴³ <https://www.nature.com/news/anthropocene-the-human-age-1.17085>

wróciły do poprzedniego, bliskiego naturze stanu – zarosły lasem tropikalnym, niektóre zamieniły się w sawanny. Efektem był odnotowywany, a datowany właśnie na 1610 rok najniższy poziom dwutlenku węgla w pokrywie lodowcowej.

Z kolei Paul Crutzen, także należący do zespołu, jako granicę nowej epoki wskazywał rok wynalezienia maszyny parowej (1763) i początek rewolucji przemysłowej, której skutki są również rozpoznawalne, szczególnie w bio-, hydro- i atmosferze. Nie tylko zmieniła ona bowiem struktury społeczne i polityczne, wprowadzając nowy porządek ekonomiczny. Przyczyniła się przede wszystkim do wzmoczonej eksploatacji złóż naturalnych, szczególnie węgla, istotnego źródła energii, rozwoju przemysłu wydobywczego i przetwórczego, zmieniła szatę roślinną i świat zwierząt, dokonała relokacji lub zniszczenia olbrzymich obszarów Ziemi, zanieczyszczenia wód gruntowych i rzek.

Natomiast propozycja datowania początków antropocenu na rok 1964 wynika już z nieco innych przesłanek. Wiązą się one z wprowadzeniem w tym właśnie roku zakazu prób nuklearnych, z których pierwsza, dokonana przez USA, miała miejsce w 1945 r. w okolicach Alamogordo (New Mexico), przyczyniając się do 10-krotnego przekroczenia norm naturalnego promieniowania na Ziemi. Ta cezura eksponuje raczej moment opamiętania się zimnowojennych reżimów i dostrzeżenia skutków niszczycielskich działań cywilizacji niż wprost na skutki te wskazuje. Są one jednak widoczne dla geologów w faktach litologicznych i geochemicznych. W efekcie, po wielu latach intensywnych prac, uznano, że za początek antropocenu należy przyjmować AD 1800, a wyniki przeprowadzonych przez komisję badań Crutzen, Steffen, Grinevald, McNeill podsumowali następująco:

Ekspansja rodzaju ludzkiego [...] jest szokujących rozmiarów. W ciągu ostatnich trzech wieków populacja ludzka wzrosła dziesięciokrotnie do 6 miliardów, a towarzyszy temu między innymi wzrost populacji bydła do 1,4 miliarda (około jedna krowa na średniej wielkości rodzinę). W ciągu kilku pokoleń gatunek ludzki wyczerpuje paliwa kopalne, które tworzyły się przez kilkaset milionów lat. Emisja SO₂ do atmosfery, spowodowana paleniem węgla i ropy naftowej jest co najmniej dwukrotnie wyższa niż suma wszystkich naturalnych emisji [...] ponad połowa dostępnej świeżej wody jest zużywana przez człowieka; działalność człowieka zwiększyła tempo wymierania gatunków tysiąc do dziesięciu tysięcy razy w lasach tropikalnych. Co więcej, udokumentowane efekty [działalności człowieka] obejmują zmiany w cyklach geochemicznych dużych systemów wodnych, a także zmiany w systemach odległych od pierwotnego źródła.⁴⁴

Chłodna obserwacja poczynań człowieka, potwierdzona geologicznymi dowodami jego działań, do których możemy dodać te nieutralone w skałach, pozwala o nim mówić jako gatunku niszczycielskim i jednocześnie autodestrukcyjnym.

Zauważył to już Konrad Lorenz, który w 1986 roku stwierdził:

⁴⁴ W. Steffen, J. Grinevald, P. Crutzen and J. McNeill, *op. cit.*, s. 849.

Nasz gatunek już obecnie wykazuje niezaprzeczone objawy udomowienia pod względem fizycznym, a regres swoiście ludzkich cech i osiągnięć przywołuje przerażające widmo nieludzkości.⁴⁵

Podobną diagnozę odnajdujemy w wydanej w roku 2002 pracy przenikliwego krytyka społeczeństwa liberalnego i kontrprogresywisty, Johna Graya⁴⁶. Lorenzowskie „widmo nieludzkości” przybiera jednak w jego dociekaniach bardziej skonkretyzowaną postać. Przyjmując, że „Humanizm to świecka religia, utworzona z gnijących szczątków chrześcijańskiego mitu”⁴⁷, a „humanistyczne poczucie przepaści między nami samymi a innymi zwierzętami stanowi aberrację”⁴⁸, Gray, zgodnie z wykładnią ewolucjonizmu, rozpoznaje *Homo sapiens s.* jako tylko jeden z bardzo wielu gatunków zwierzęcych, na dodatek z powodu humanistycznych aberracji w sposób bezwzględny pustoszący Ziemię, co nakazuje określać go jako *Homo rapiens*. I odwołując się do biologicznych koncepcji Gai⁴⁹, ale także do starochińskich obrzędów, polegających na ofiarowywaniu bogom zrobionych ze słomy psów, które „podczas rytuału traktowano [...] z najwyższym szacunkiem. Kiedy uroczystość się kończyła, nie były już potrzebne, deptano je więc i wyrzucano”⁵⁰ do kategorii takich służebnych, „słomianych” obiektów, skazanych na zagładę, zalicza również człowieka. Jest on bowiem jedynie kolejnym, kruchym ogniwem życia, niczym specjalnym niewyróżniającym się na tle innych tworów przyrody; tak samo jak one jest podatny na unicestwienie. Jedyne, co go może wyróżnia, to zbyt duża zdolność do ulegania wirusom umysłu i łupieżcze skłonności, przejawiające się, czego dowodzą badania nad antropocenem, w niszczyielskiej eksploracji środowiska, niezbędnego przecież do przetrwania.

Traktując siebie jako gatunek wybrany i tkwiąc w przekonaniu, że wynalazki cywilizacji uchronią nas przed losem, jaki za ich sprawą gotujemy innym gatunkom, podążamy jednak w przyszłość, która wszakże może okazać się oczyszczającym rytuałem ze słomianym psem – maszyną memową w roli głównej.

⁴⁵ K. Lorenz, *Regres człowieczeństwa*, przeł. A.D. Tauszyńska, PIW, Warszawa 1986, s. 38.

⁴⁶ J. Gray, *op. cit.* (wyd. org. 2002)

⁴⁷ *Ibidem*, s. 35

⁴⁸ *Ibidem*, s. 22.

⁴⁹ Hipoteza wysunięta w latach 70. XX w. przez Jamesa Lovelocka (później razem z Lynn Margulis), sugerująca, że wszystkie istoty żyjące na Ziemi działają wspólnie, aby zachować na naszej planecie optymalne warunki do życia. Ziemia (Gaja) ma zdolność reagowania na zmiany panujących warunków, dostosowuje się do nich tak, by życie nadal mogło się rozwijać. Równowaga Gai może być jednak zachwiana w przypadku wielkich kataklizmów, np. trzęsień ziemi czy zderzeń z wielkimi meteorytami. Kataklizmy te mogą doprowadzić do wyginięcia wielu gatunków, jednak pozostałe gatunki znajdą sposób, by się przystosować. Zgodnie z tą hipotezą Ziemia jest „żywą istotą o rozmiarach planetarnych”, a zatem żywym systemem trwale zdolnym do samoregulacji (działań samonaprawczych) i „kontroli równowagi” ustanawiającym i utrzymującym „optymalne dla życia warunki fizyczne i chemiczne” (J. Lovelock, *Gaja. Nowe spojrzenie na życie na Ziemi*, przeł. M. Ryszkiewicz, Prószyński i S-ka, Warszawa 2003).

⁵⁰ J. Gray, *op. cit.*, s. 36.

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

The Meme Machines and “Straw Dogs.” A Posthumanist Approximation

Abstract

In the posthumanist thought new visions of men attract great attention, especially when originating in life and Earth sciences. The author of the article introduces the reader to this bio-perspective (close in particular to ecological humanities), and presents memetical theory of culture and humanity as ‘The Meme Machines,’ linking it with the ecophilosophy of John Gray, according to whom human beings bear all the marks of ‘Straw Dogs,’ destined for extinction. As the argument for this stance on Gray’s theory, the author uses findings of the Anthropocene Working Group which, taking into account the disastrous effects of *Homo sapiens s.* on our planet, have been advocating since 2016 to introduce a new epoch in the history of the Earth – the Anthropocene.

Keywords: Anthropocene, Posthumanism, Ecological humanities, Meme, the Meme Machine – Straw Dogs.