

ks. JACEK JAN PAWLIK

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski

Olsztyn

KLONOWANIE CZŁOWIEKA W ŚWIECIE AFRYKAŃSKIEJ SYMBOLIKI BLIŹNIĄT

Kiedy 23 lutego 1997 roku podano do publicznej wiadomości, że naukowcom z Roslin Institute nieopodal szkockiego Edynburga udało się sklonować pierwszego w historii ssaka, owieczkę Dolly, opinia publiczna dokonała gwałtownego skoku myślowego z klonowania owiec do klonowania ludzi. Tak naprawdę podobny skok nie był w ogóle konieczny, ponieważ wyrosły prawie natychmiast pomosty. Ujawniono w przeciągu tygodnia, że pewne laboratorium w stanie Oregon sklonowało z powodzeniem dwie wąskonosy małpy rezusy. Nieważne, że była to tzw. „stara technologia”. Wyobraźnia nie potrzebowała więcej: w jednym tygodniu owca, w drugim małpa, można już było przewidywać następne. Pewien uczony z Harvardu ogłosił na łamach „The New York Times”, że klonowanie człowieka z dorosłych komórek nastąpi prawdopodobnie w ciągu dziesięciu lat¹. Od tego czasu upłynęły cztery lata. Sprawa klonowania człowieka nie jest bynajmniej zamknięta. Ostatnio Komisja Europejska zaprosiła mieszkańców Starego Kontynentu do wyrażenia swej opinii na temat klonowania embrionu ludzkiego². Są również próby konkretyzacji podobnego przedsięwzięcia. Już w 1997 roku powstała spółka „Clonaid”, która dziś oferuje zainteresowanym m.in. możliwość sklonowania za sumę 200 000 USD³.

Perspektywa klonowania człowieka, która dziś staje się powoli realną możliwością, wzbudza w psychice ludzkiej obrazy o silnym ładunku emocjonalnym. Sama tylko myśl o manipulacji genetycznej przywołuje niechłubne wspomnienia z przeszłości i napawa przerażeniem. F. Hérítier, wybitna specjalistka w zakresie antropologii pokrewieństwa, zestawia częściową listę możliwych skojarzeń. Po pierwsze, klonowanie otwiera drogę eugenizmowi, którego em-

¹ Informacja za J. Edwards, *Why Dolly Matters: Kinship, Culture and Cloning*. „Ethnos” 64/3, 1999, s. 305.

² Por. ZENIT ZF 010423, serwis informacyjny z 23 kwietnia 2001 r.

³ Wwww. Clonaid.com z 22 kwietnia 2001. Spółka ta powstała z inicjatywy C. Vorilhona, założyciela Ruchu raelskiego, sekty utrzymującej, że klonowanie pozwoli ludzkości osiągnąć życie wieczne. Więcej zob. A. Kahn, F. Papillon, *Copies conformes. Le clonage en question*, NiL, Paris 1998, s. 160–174.

blematycznym przejawem było nazistowskie stowarzyszenie „Lebensborn”⁴ czy sterylizacja psychicznie chorych. Po drugie, w kinie i w literaturze klon zajmuje zwykle miejsce robota, człowieka zaprogramowanego, monstrum bez zasad moralnych. Po trzecie, klonowanie ożywia sen o nieśmiertelności, bo jeśli klon jest kopią mojego ciała, to będę w nim żył. I po czwarte, klonowanie zadowala fantazmat absolutnej autonomii. Przy bezpłciowym rozmnażaniu nie potrzeba drugiej osoby, aby wydać na świat potomstwo. Odwieczne pragnienie pozostania wśród swoich staje się rzeczywistością⁵. Waga wymienionych przez Héri-tier asocjacji mówi sama za siebie.

Reprodukcja człowieka przez klonowanie stanowi bardzo silną pokusę. Jawi się ona jako urzeczywistnienie przy użyciu nowoczesnych technik wielkich mitów stworzenia, takich jak żebro Adama czy udo Jupitera⁶. Czy genetykom udało się odkryć tajemnicę stwórcy? Niezupełnie, bowiem nie sposób przemilczeć istotnej różnicy. W procesie klonowania powstają osobniki tej samej płci, co jądro komórki pochodzenia. Szczegół ten ma wielkie znaczenie. Wszystkie mity podkreślają, że narodzenie ludzkości szło w parze z odkrywaniem różnic: męskości/żeńskości, swojskości/obcości oraz życia/śmierci. Wszystkie społeczeństwa ludzkie wyobrażają sobie w specyficzny sposób dziedziczenie cech fizycznych i psychicznych oraz związane z tym pojęcia podobieństwa i różnicy, osoby, ciała, choroby i śmierci. Wszystkie wypracowały w tym względzie uporządkowane systemy ideowe. Klon jako wyczyn nowoczesnych technik prokreacyjnych stwarza dla tych systemów poważne problemy natury symbolicznej, ponieważ uniemożliwia określenie człowieka według zasad wypracowanych przez kulturę.

Mając na uwadze przyjęte powszechnie kryteria, człowiek bezradnie staje przed zawrotną perspektywą, kiedy stara się zdefiniować „wynik klonowania”. Człowiek–klon (w odróżnieniu od „zwykłego człowieka”) jest tym samym, co jego..., jego co? Jego model? Którego jest kopią? Jego rodzic, którego jest bliźniakiem? Przerażające jest zachwianie podstawowej różnicy między tym samym i innym. Klon byłby tym samym, co on sam, którego byłby... innym? Niektórzy autorzy zwracają uwagę na fakt, że do tego rodzaju „chaosu znaczeniowego” prowadzi koncepcja osoby ludzkiej, jaka dominuje w mentalności

⁴ Pełna nazwa „Lebensborn eingetragener Verein”, organizacja w ramach SS, która miała stworzyć warunki do „hodowli nordyckiej nadrasy” ludzi przez selekcję mężczyzn i kobiet przeznaczonych do rozmnażania.

⁵ F. Héri-tier, *Réalités et fantasmes autour du clonage humain*, w: R. Frydman et al., *Les Procréations médicalement assistées: vingt ans après*, Odile Jacob, Paris 1998 (cyt. za „Sciences humaines”, 94, maj 1999 s. 16).

⁶ Mitologiczną osnowę klonowania nie trudno odnaleźć w doktrynie niektórych sekt, na przykład Ruchu raelskiego, którego założyciel utrzymuje m.in., że zmartwychwstanie Jezusa było wynikiem klonowania zrealizowanego przez Elohim (istoty pozaziemskie) i że poznanie technik klonowania jest konieczne, by stopniowo osiągnąć stopień wiedzy naukowej tych istot. Por. A. Kahn, F. Papillon, jw., s. 168n.

Zachodu⁷, przede wszystkim zaś uznanie autonomii i niepowtarzalności osobowego „ja”.

Jak to trafnie formułuje francuski socjolog, David Le Breton, od wielu lat zajmujący się problematyką antropologii ciała: „Fantazmat wszechmocy jednostki nad swym klonem, zależność moralna tego drugiego, jego odczucie, że żyje dla siebie jedynie jako przytłumione echo tego drugiego, czynią trudny do rozwiązania problem sensu jego własnej egzystencji. Zakłócenie symboliczne między sobą i tym drugim jest dla sobowtóra ciężką próbą moralną, którą trzeba pokonać w procesie tworzenia tożsamości osobowej. Jak uniknąć śmiertelnej fascynacji lustra, kiedy się istnieje tylko na modłę odbicia?”⁸. Problem niełatwy do rozwiązania, problem nowy, który skonfrontować będzie musiała na nowo nie tylko psychoanaliza. Podobieństwo, mile widziane w ramach grup społecznych, w których miejsce i rola każdego z osobników są ściśle zdefiniowane, jest dalekie od identyczności klonów, która przez brak typowych dla pokrewieństwa odniesień stanowi poważne wyzwanie natury symbolicznej.

Klonowanie wprowadza poważne zamieszanie w dokładnie określone systemy pokrewieństwa. Człowiek–klon, genetycznie identyczny z braćmi lub siostrami bliźniaczymi tych, z których został sklonowany, ale różniący się wiekiem do takiego stopnia, że mógłby być śmiało uważany za dziecko lub wnuka. Taka sytuacja dezorganizuje całkowicie punkty odniesienia tożsamości, jakie zapewnia pokrewieństwo. Jednostka stworzona w ten sposób byłaby osobistą projekcją drugiego, bliźniakiem swego dawcy, a więc także jego bratem lub siostrą. Poza tym, matka miałaby wyłącznie rolę inkubatora, byłaby matką „nosicielką” o niejasnym statusie społecznym. Jeśli zaś chodzi o ojca, którym mogłaby być równie dobrze kobieta, jego status byłby tak samo trudny do zdefiniowania. Łatwo sobie wyobrazić, że współistnienie ludzi–klonów i ludzi „zwykłych” (którzy z nich byłiby bardziej naturalni?) stworzyłoby problem tożsamości cywilnej i mogłoby prowadzić do społecznej dyskryminacji.

Antropologia kultury, obok etyki, psychologii i socjologii, może przyczynić się w szczególny sposób do refleksji nad społecznymi konsekwencjami klonowania ludzi. Jak z przekąsem stwierdza Marc Augé: „Wszystko, na co pozwala rozwój biotechnologii i co w dzisiejszych czasach promuje, wszystko to zostało już wypracowane na poziomie czysto symbolicznym. (...) Można powiedzieć, że myśl symboliczna antycypowała możliwości technologiczne”⁹. Na poparcie tych słów nie brakuje przykładów. Najbardziej znany to zakaz kazirodztwa. Trudno pośądzać starożytnych o znajomość genetyki, a mimo to od niepamiętnych czasów zakazywali stosunków płciowych między blisko spokrewnionymi

⁷ R.-P. Droit, *L'identité perturbée*, w: H. Atlan et al., *Le clonage humaine*, Seuil, Paris 1999, s. 123 n.

⁸ D. Le Breton, *L'Adieu au corps*, Métailié, Paris 1999, s. 130.

⁹ M. Augé, *Des individus sans filiation*, w: H. Atlan et al., jw., s. 144.

mi. Inny przykład to spotykane w Afryce małżeństwo między kobietami (ginegamia), dające kobiecie „mężowi” (tej, która uściła płatności małżeńskie za kobietę „żonę”) prawa ojcowskie nad potomstwem tej drugiej. Znane są wszystkim przykłady dzieci, których ojcem jest zmarły od dawna mężczyzna (instytucja lewiratu). Aby ukazać wyzwania, jakie stwarza klonowanie ludzi, posłużę się przykładem afrykańskich bliźniąt, które, podobnie jak klony, wykazują braki w systemie odniesień symbolicznych. Afrykańskie kultury rozwinęły całą gamę praktyk, aby w przypadku bliźniąt system ten uzupełnić, przekształcić i wysubtelnić. Być może sposób, w jaki traktuje się afrykańskie bliźnięta, podsunie pewne rozwiązania w sytuacji, kiedy przyjdzie się kiedyś zetknąć z problemem ludzi-klonów.

1. Podobieństwo czy identyczność

Podobieństwo jest jednym z najbardziej znaczących kategorii w systemach myślowych społeczeństw tradycyjnych¹⁰. Łączy się ono z kategorią tożsamości, równości, imitacji i podwojenia (*double*). Podobieństwo definiuje się zwykle jako wspólnotę cech fizjonomicznych i/lub zachowania między dwoma lub wieloma jednostkami będącymi w określonej relacji pokrewieństwa, przyjaźni czy wieku. Podobieństwo pozwala na zbliżenie między dwoma istotami „innymi” i tylko niezależna tożsamość drugiego, a nie ten drugi jako identyczny, może być rozważana przez pryzmat podobieństwa. W przypadku bliźniaczości przemilcza się podobieństwo między dwoma „identycznymi” osobnikami, nie robi się aluzji do podobieństwa fizycznego, ale podkreśla się różnice w ich zachowaniu. Na usytuowanie strukturalne i różnicujące dwóch bliźniąt nakłada się idea, że bliźnięta przeciwstawiają się absolutnie swym charakterem i zachowaniem. W całej Afryce społeczeństwa starają się zróżnicować bliźnięta, przyznając na przykład jednemu z nich prawo starszeństwa. Poszukuje się też najdrobniejszych znaków na ciele świadczących o różnicy, w przeciwieństwie do doszukiwania się podobieństw w przypadku zwykłych narodzin.

Podobne próby realnego i symbolicznego odróżnienia bliźniąt nie umniejszają faktu, że ich narodzenie u większości ludów afrykańskich łączy się z uczuciem przerażenia. W kulturach Bantu na przykład bliźnięta mają wartość negatywną, ponieważ swym niezróżnicowanym wyglądem przypominają zwierzęta, które wewnątrz danego gatunku wszystkie są do siebie podobne. Lud Luba nazywa je „dziećmi nieszczęścia” i odnosi się do nich z obrzydzeniem. Każde takie narodziny stanowią niebezpieczeństwo dla całej wioski. Za narodzenie się bliźniąt obwinia się ich ojca i nakłada się na niego karę¹¹. Podobnie

¹⁰ Por. M. Lemaire, *La notion de ressemblance en Afrique de l'Ouest*, „Journal des africanistes” 65/1, 1995, s. 55.

u ludu Lele z regionu Kasai narodziny bliźniąt uważane są za anomalie, ponieważ przypisywane są one do świata zwierząt¹². Dla ludu Tonga z Zambii narodzenie bliźniąt oznacza skażenie, zapowiedź wielkich nieszczęść. Uważa się, że nieczystość ich matki jest gorsza od nieczystości wdowy. Lud Tonga nie przypisuje tego typu anomalii zwierzętom. Oznacza ona natomiast niepokojące zatarcie dystansu, który dzieli niebo od ziemi. Uważa się bliźnięta za „synów nieba”, a więc ich matka wydała na świat niebo lub wzniosła się do nieba¹³. Analizując stosunek ludów Bantu do bliźniąt, L. de Heusch podkreśla, że w żadnym wypadku pojęcie osoby ludzkiej nie odnosi się do ideału bliźniaczości, tzn. identyczności. Wręcz przeciwnie, bliźnięta stanowią przede wszystkim zagrożenie dla porządku kulturowego i kosmogonicznego. I choć ludy te wierzą w duchową złożoność bytu ludzkiego, to podwojenie ciała uznają za potworność¹⁴.

Związek bliźniaków ze światem zwierzęcym podkreślają również opowiadania mityczne, na przykład ludu Ewe z Togo. Oto jedno z nich. „Był sobie raz myśliwy, który lubował się w strzelaniu do zwierząt. Pewnego dnia poszedł na polowanie, zostawiając w domu swą żonę, która spodziewała się dziecka. Podczas swej wyprawy myśliwy dostrzegł małpę, wycelował w nią, strzelił i zranił kulą w brzuch tak, że wyszły jej wnętrzności... Ponieważ małpy chodzą zawsze parami, partner zranionej małpy wziął ją na plecy i uciekł. Myśliwy szukał na darmo swej zdobyczy, ale nie mógł jej znaleźć. U kresu wytrzymałości zawrócił do domu. I co tam zobaczył? Zobaczył swoją żonę, która właśnie urodziła bliźnięta... Jedno z nich, niestety, miało na brzuszku ranę podobną do tej, jaką zostawiła kula myśliwego w brzuchu małpy. Przejęty ojciec pobiegł do *bokono* (kapłana–wróżbity) *wodu* (bóstwa) *Sèto*, który zapytał swego *wodu* o wyjaśnienie tego zbiegu okoliczności. Trafiony bliźniak odpowiedział głosem wyroczni: «Szedłem sobie drogą, a ojciec strzelił do mnie...». Dla myśliwego słowa te zabrzmiały jak objawienie. Od tego czasu wiadano, że bliźniak lub ojciec bliźniąt nie powinien podnosić ręki na małpę, bo ryzyko zabicia małpy łączy się z ryzykiem zabicia własnego dziecka lub brata”¹⁵.

Według tradycji Ewe bliźnięta (*venavi*) spokrewnione są z dzikimi zwierzętami o rudawej sierści, szczególnie z małpą. Zakaz zabijania małp, spożywania małpiego mięsa oraz palenia krzewu koloru rudego o nazwie *xe* wskazywałby na tę pierwotną więź bliźniąt z naturalną dzikością lasu i sawanny. Nieposkro-

¹¹ J. A. Theuws, *De Luba-mens*, Musée Royal de l'Afrique Centrale, Tervuren 1962, s. 27; L. de Heusch, *Le sorcier, le Père Tempels et les jumeaux mal venus*, w: *La notion de personne en Afrique noir*, CNRS, Paris 1973, s. 239 n.

¹² Por. M. Douglas, *The Lele of the Kasai*, Oxford University Press, 1963, s. 212.

¹³ Por. H. A. Junod, *Moeurs et coutumes des Bantous. La vie d'une tribu sud-africaine*, t. 2, Payot, Paris 1936, s. 387–392.

¹⁴ L. de Heusch, tamże, s. 241.

¹⁵ C. Rivière, *Union et procréation en Afrique. Rites de la vie chez les Évé du Togo*, L'Harmattan, Paris 1990, s. 100 n.

mione siły chaosu przywoływane przez to powiązanie z buszem miałyby nadawać bliźniakom charakter szczególny. W istocie bowiem bliźnięta czczone są przez lud Ewe bardziej niż *wodu* czy też historyczni przodkowie. W tym kontekście staje się zrozumiała rola bliźniąt jako pośredników między zwierzęcością a boskością.

Wyjątkowy charakter nadawany bliźniętom w kulturach afrykańskich nie ulega wątpliwości. Niemniej, nie zawsze ta wyjątkowość związana jest z pozytywnym ich przyjęciem lub z ich uświęceniem. U ludu Basari w północnym Togo spotykamy reakcje wręcz przeciwne. Jeszcze do niedawna bliźniaki były tam zaraz po narodzeniu porzucane w buszu, w jamie wydrążonej w zamieszkałej termitierze. W przypadku pierwszego porodu kobiety jedno z bliźniąt zachowywano przy życiu, drugie porzucano¹⁶. Powiada się, że normalny człowiek nie jest w stanie spłodzić bliźniąt, dlatego przypisuje się im pozaludzkie pochodzenie. Cięża bliźniacza przypisywana jest niewidzialnym istotom zamieszkującym w buszu. Porzucenie bliźniąt daleko od wioski tłumaczyłoby się tym, że w ten sposób powracają one tam, skąd przyszły i nie będą stanowiły zagrożenia dla porządku społecznego.

Rozważając powiązania człowieczeństwa ze zwierzęcością H. Bergson wskazuje na podstawową różnicę, a mianowicie na fakt, że indywidualność zwierzęcia rozmywa się przez przynależność do gatunku. Chcąc zidentyfikować człowieka, odróżniamy go jako oryginalnego osobnika od innych ludzi. W przypadku zwierzęcia wystarczy określić jego gatunek. I choć zwierzę jest czymś konkretnym i indywidualnym, jawi się nam zwykle jako pewna gatunkowa jakość¹⁷. A więc identyczność to cecha zwierzęcości, w odróżnieniu od podobieństwa, które charakteryzuje ludzi. Identyczność to w pewnym sensie stan życia przedjednostkowego, stan, na który wskazują palcem rasiści, określając w ten sposób wszystkie grupy społeczne, które uważają za niższe lub gorsze. „Oni są wszyscy do siebie podobni” — stwierdzenie to, powtarzane często z pogardą, jest pierwszym krokiem na drodze do dyskryminacji. Jest to też stan, do którego wszyscy oprawcy starają się zredukować swoje ofiary, upodabniając jednych do drugih, każąc im się rozbierać do naga lub nakładając im jednakowe chałaty, ponieważ normalne ubranie służy indywidualizacji.

To nie podobieństwa, lecz różnice są do siebie podobne, podkreśla C. Lévi-Strauss¹⁸. Podkreślanie podobieństwa zakłada, że nie powstaje problem struktury, i że nie trzeba niepokoić się o powtórzenie tożsamości. Z drugiej strony, podobieństwo pozwala na ponowne uporządkowanie relacji zbyt rozciągniętej. Tylko dystans umożliwia podobieństwo, ale to właśnie poszukiwanie podobień-

¹⁶ Por. R. Cornevin, *Les Bassari du Nord Togo*, Berger-Levrault, Paris 1962, s. 126 n.

¹⁷ Por. H. Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. P. Kostyło i K. Skorulski, Znak, Kraków 1993 s. 181 n.

¹⁸ *Totemizm dzisiaj*, przeł. A. Steinsberg, Wyd. KR, Warszawa 1998, s. 103.

stwa ma za zadanie ten dystans zmniejszyć do minimum. Dla myśli symbolicznej konieczność relacji jest nierozłączna od konieczności rozróżnienia: mężczyzna/kobieta, unikalność/pokrewieństwo, swój/obcy, itd. Relacja i rozróżnienie idą zawsze razem. Relacja symboliczna pozwala nam pojąć innego bez utraty siebie. Unikamy w ten sposób traktowania go jako absolutnego obcego, w stosunku do którego upoważniona byłaby przemoc, gdyby zbyt blisko się zbliżył. Jeśli taka świadomość symboliczna nie istnieje, etyka ludzka szybko przeradza się w pewną etologię zwierzęcą. Dlatego też w społeczeństwie ludzkim niewyobrażalna jest ani absolutna wyjątkowość, ani identyczność. Kiedy dziś mówimy o kryzysie tożsamości, przywołujemy mniej więcej świadomie osoby, które odniosły porażkę w zakresie relacji na płaszczyźnie symbolicznej odmienności. Dla myśli symbolicznej rozróżnienie i relacja idą zawsze w parze.

2. Pokrewieństwo

Rozpatrywane w ramach antropologii kultury pokrewieństwo utrzymuje z faktami reprodukcji biologicznej złożoną relację ciągłości i przecięć. Z jednej strony, pozostaje ono związane przez nie dające się ominąć ograniczenia, takie jak uznanie biseksualności jako warunku zapłodnienia (macierzyństwo i ojcostwo) lub branie pod uwagę systematycznego wykluczenia niektórych partnerów płciowych (unikanie kazirodztwa). Z drugiej strony, pokrewieństwo nie polega na zwykłym wyrażaniu więzi naturalnych. Potwierdzają to zarówno liczne rozróżnienia specyficznie ludzkie — między płciowością a małżeństwem, między macierzyństwem a ojcostwem, fizycznym a prawnym, itd. — jak i wielka różnorodność możliwych układów rodzinnych wypracowanych na podstawie tych różnic. Włączone do systemów, które regulują zarówno działanie (definiując właściwe zachowanie), jak i myślenie (definiując struktury konceptualne), pokrewieństwo reprezentuje przede wszystkim rzeczywistość kulturową, dlatego relacje pokrewieństwa można rozpatrywać pod różnym kątem: afektywnym, normatywnym, symbolicznym, strategicznym, itp.

Pokrewieństwo stanowi strukturę, w której podobieństwa są chętnie odkrywane, dowartościowywane i interpretowane. Podobnych jednak zachowań unika się w przypadku bliźniąt, bo wtedy ma się do czynienia z tożsamością dwóch osobników, którą trzeba koniecznie zróżnicować i zhierarchizować. Zadaniem pokrewieństwa jest ustanowienie dystansu między jednostkami, ich precyzyjne usytuowanie w strukturze społecznej, a następnie usankcjonowanie tego, co podobne.

Pokrewieństwo u ludów Afryki jest strukturalnie znaczące i dostarcza ram, w których określa się stosunki wspólnotowe i status społeczny. Niemniej, narodzenie bliźniaków jest źródłem zakłopotania dla systemów klasyfikacji, ponieważ w Afryce utrzymuje się powszechnie, że dzieci urodzone podczas jed-

nego porodu są mistycznie identyczne. Według przepisanych zasad rządzących systemem pokrewieństwa, mogą one zajmować tylko jedno miejsce w strukturze rodzinnej, a przecież jest ich dwoje. System ten przyjmuje, że istoty ludzkie wydają na świat tylko jedno dziecko na raz. Jak pogodzić dwóch osobników z przeznaczonym im w klasyfikacji miejscem?

Kolejność rodzeństwa jest innym bardzo ważnym czynnikiem. Starsze rodzeństwo egzekwuje pewne prawa względem młodszych braci i sióstr, a w pewnych okolicznościach kolejność narodzin może decydować o prawie do zajmowania politycznych urzędów. Które z bliźniąt ma prawo pierwszeństwa? Bliźniaczość stanowi paradoks, bowiem to, co jest fizycznie podwójne, jest strukturalnie pojedyncze, a to, co jest mistycznie jedno, jest empirycznie podwójne.

Na gruncie pokrewieństwa można pokusić się w zasadzie na dwa rozwiązania problemu bliźniaczości. Można odmówić społecznej egzystencji biologicznemu zaistnieniu bliźniaków, albo też można próbować pogodzić się z tym faktem i spróbować go włączyć do systemu kulturowego. W pewnych sytuacjach można podkreślić ich dwoistość, w innych ich jedność. Lub też można zastanowić się nad naturalnymi i społecznymi procesami, mocą których to, co oryginalnie, stanowiło dwa oddzielne, a nawet przeciwstawne elementy, stapia się, by uformować coś nowego i jedyne w swoim rodzaju. Można egzaminować proces, w którym dwa stają się jednym. Lub też można badać przeciwieństwo, tzn. proces rozdzielenia, w którym jedno staje się podwójnym.

Lud Basari w dzisiejszych czasach nie porzuca bliźniąt (choć trudno wyobrazić sobie, że nie istnieją wyjątki). Podkreśla się, że to pewne rozwiązania symboliczno-rytualne zapożyczone od innych ludów pozwalają na zachowanie bliźniąt przy życiu. Jednym z tych rozwiązań jest nadanie właściwych bliźniakom imion. Basari używają dwóch serii takich imion. Pierwsza z nich, prawdopodobnie pochodzenia hausa lub kotokoli to: Fuseni i Alasani (dwaj chłopcy), Asana i Nana (dwie dziewczynki), Alasani i Asana (chłopak i dziewczynka). Druga seria imion jest prawdopodobnie pochodzenia gondża: Dawun i Danaa (dwaj chłopcy), Poowun i Poona (dwie dziewczynki) oraz Dawun i Poona (chłopak i dziewczynka).

Trzeba pamiętać, że lud Basari w przypadku pojedynczych narodzin stosuje ściśle określony system nadawania imion. Polega on na tym, że każdy klan ma do dyspozycji serię 5–7 imion chłopców i dziewcząt. Imię nadaje się dziecku zgodnie z serią imion klanu jego matki. Tak więc imię danego człowieka nie mówi o jego przynależności klanowej, ale o tym, skąd pochodzi jego matka, niezależnie od tego, że system pokrewieństwa ludu Basari jest patrylinearny i patrylokalny. Poza tym imię wskazuje, którym z kolei synem lub córką matki jest dziecko. I tak na przykład, jeśli matka pochodzi z klanu Nataka zamieszkującego osiedle Kubeediipu, chłopcy będą nazwani kolejno Gbati, Napôô, Gbandi, Lantaam i Kisaau, dziewczynki zaś: Ningfoon, Ikpindi, Ajaa,

Môngfaai i Kijuui. Ważne jest zarówno pochodzenie matki, jak też kolejność narodzin, która ustanawia hierarchię pomiędzy rodzeństwem. Bliźnięta traktuje się oddzielnie, a ich narodzenie nie zakłóca porządku imion.

Podobnie jak inne ludy Afryki, lud Basari uważa, że pierwsze z narodzonych bliźnięt jest młodsze, ponieważ to właśnie drugie narodzone jako starsze wysłało na świat pierwsze, aby, jak mówią ludzie, „zbałał teren”, „sprawdził i doniósł, czy dobrze jest na tym świecie”. I tak w przypadku dwóch chłopców starszy będzie Dawun i młodszy Fuseni, w przypadku zaś dziewcząt, Asana i Poowun, bo choć urodzone jako drugie, uważane są za starsze. W przypadku bliźnięt różnej płci problem starszeństwa nie występuje, ponieważ chłopak zajmuje swoje miejsce wśród chłopców, a dziewczynka wśród dziewcząt.

Narodziny bliźnięt mają wielki ładunek symboliczny, który wpływa na następny poród. Dziecko urodzone po bliźniętach otrzymuje specjalne imię (Gado). Uważane jest ono za silniejsze od bliźnięt, bowiem zgodnie z zastosowaną konsekwentnie interpretacją, Gado wysła bliźnięta, aby przekonać się, jak jest w rzeczywistości na tym świecie.

Przykład ludu Basari nie jest osamotniony. Podobnie lud Ewe, o którym relacjonuje C. Rivière¹⁹, przykłada istotne znaczenie do imion bliźnięt. U Ewe pierwsze imię dziecka odpowiada dniu tygodnia, w którym się urodziło²⁰. W przypadku bliźnięt tradycja przewidywała specjalne imiona w zależności od płci i kolejności narodzin (podobnie jak u ludu Basari, pierwsze uważa się za młodsze). I tak u Ewe: dwaj chłopcy to Atsu i Etse, dwie dziewczynki to Ewoe i Wotsa, chłopak i dziewczynka to Atsu i Atsufœ. Rivière podkreśla, że narodzenie bliźnięt wytwarza pewnego rodzaju „dziurę” w rodzinie, tak że dwoje dzieci, które rodzą się kolejno po bliźniętach, mimo że nie są traktowane jako bliźniaki, noszą specyficzne imiona, których rdzeniem jest słowo *do*, oznaczające w języku ewe dziurę. Jeśliby matka bliźnięt rozstała się ze swym mężem przed „zamknięciem dziury”, mogłaby stać się bezpłodną lub obłąkaną²¹.

Włączenie w system pokrewieństwa, na ile to możliwe, to główna troska krewnych w przypadku narodzenia bliźnięt. Możliwe zaś klonowanie jest wyzwaniem dla samego pojęcia pokrewieństwa. Wszelkie społeczeństwa potrzebują nazwać i zdefiniować więzy, które łączą rodziców, dzieci, braci i siostry. W tym celu wypracowały systemy, które nie są tylko odbiciem pokrewieństwa biologicznego, ale zdają się je różnicować w nieskończoność. Oczywiście żaden z nich nie został przewidziany, aby określić skutek rozmnażania poza-płciowego. Klonowanie ludzi stworzy sytuacje niepowtarzalne. Na przykład

¹⁹ *Union et procréation en Afrique*, s. 120n.

²⁰ Kolejno: poniedziałek (*djoda*): chłopiec — Kodjo, dziewczynka — Adjoa; wtorek (*blada*): chłopiec — Komla, dziewczynka — Ablá; środa (*kuda*): chłopiec — Koku, dziewczynka — Akua; czwartek (*yaoda*): chłopiec — Yao, dziewczynka — Ayawa; piątek (*fida*): chłopiec — Kofi, dziewczynka — Afiwa, sobota (*memlida*): chłopiec — Komi, dziewczynka — Ama; niedziela (*kwasida*): chłopiec — Kosi, dziewczynka — Akosiwa, C. Rivière, tamże, s. 65.

mężczyzna daje swój klon do „wyniesienia” swej żonie lub towarzysze. Od strony genetycznej, to dziecko jest jego bliźniakiem, a ojcem biologicznym dziecka jest w rzeczywistości ojciec mężczyzny. Jeśli warunki wiekowe i konfiguracje rodzinne są normalne, być może przyzna się temu mężczyźnie prawa ojcowskie tego klonu. Jednak takie rozwiązanie nie może być regułą. W innych bowiem przypadkach należy raczej mówić o rodzeństwie, na przykład kiedy rodzice klonują jedno ze swoich dzieci. A co powiedzieć, kiedy jakaś kobieta, która nie jest zdolna do odbycia ciąży, daje do wyniesienia swój klon innej kobiecie. W imię czego miałyby być ona matką tego dziecka, którego jest genetyczną siostrą?

Można sobie wyobrazić skutek seryjnego klonowania. Czy istniałyby w tym przypadku jeszcze pokolenia i czym stałoby się samo pojęcie ojcostwa i macierzyństwa? A jeśli dwie linie klonów pochodziłyby od jednego brata i siostry, czy będą one wszystkie podlegać zakazowi zawierania małżeństw między nimi? Krótko mówiąc, jest tu cała gama nowych problemów, które rozwiązać mogłyby tylko ustalenia prawne, ponieważ nasza kultura w kwestii pokrewieństwa klonów nie jest w stanie ich rozsądzać. Zdaniem Ph. Descoli, „klonowanie ludzi przeciwstawia się podstawowym zasadom kompozycji więzi międzyludzkich definiujących sposób, w który tworzymy naszą tożsamość jednostkową”²².

Trudności związane z niemożliwością jednoznacznego określenia kolejności pokoleń, a więc próba ingerencji w bieg historii, a także wątpliwe więzi pokrewieństwa sprawiają, że klonowanie człowieka stawia ludzkość przed poważnymi zakłóceniami w dziedzinie odniesień symbolicznych. Jednocześnie antropolodzy wskazują, że podobne sytuacje znane są z przeszłości społeczeństw tradycyjnych i były one brzemienne w skutki. „Zerwać pokrewieństwo — przypomina M. Augé — lub ograniczyć je wyłącznie do strony ojca lub matki, odebrać jednostce pluralizm odniesień symbolicznych od samego początku życia, tak właśnie postępowali zachodnioafrykańscy wodzowie, kiedy zakupywali niewolników, by wcielić ich do własnej grupy społecznej”²³. Niewolnik traci swe naturalne więzy pokrewieństwa na rzecz całkowitej zależności od osoby swego właściciela (najczęściej wodza) i jego rodu. Niewolnik traci na pierwszym miejscu wielość odniesień symboliczno-społecznych, które tworzą jego osobowość. Ten zanik odniesień powoduje również pewnego rodzaju perturbacje pokoleniowe, które służą interesom jego właściciela. W społeczeństwach matriarchalnych Wybrzeża Kości Słoniowej niewolnik był zarazem młodszym bratem, synem i siostrzeńcem swego właściciela, kumulując w ten sposób obowiązki wpływające z zajmowania tych pozycji. Niewolnica była zarazem sio-

²¹ Tamże, s. 121.

²² *Papa, maman, le clone et moi*, „Libération” z 14 marca 1997 (cyt. za N. Journet, *Faut-il avoir peur du clonage?* „Sciences humaines” t. 94, maj 1999, s. 17).

²³ Augé, tamże, s. 154.

strą, córką i małżonką właściciela, a dzieci, które wydawała na świat, włączano do grupy pokrewieństwa właściciela.

Synowie i bliźnięta ojca, córki bliźniaczki partnerki swej matki, córki bliźniaczki siostry swego ojca... jakkolwiek układ byśmy przyjęli, pochodzenie przez klonowanie, od chwili kiedy się ono upowszechni, wywoła bez wątpienia poważne trudności w ustaleniu tożsamości danej osoby.

3. Relacja ze światem niewidzialnym

Problematyka bliźniactwa nabiera specyficznego wymiaru, kiedy weźmie się pod uwagę fakt, że zgodnie z afrykańską tradycją religijną świat składa się z dwóch członów: widzialnego i niewidzialnego, które są ze sobą ściśle zespolone. A więc dla społeczeństw afrykańskich pokrewieństwo oznacza nie tylko wspólnotę ludzi żyjących, ale wspólnotę ludzi żyjących i zmarłych. Zresztą w mitycznej przeszłości świat żywych nie był odseparowany od świata zmarłych. Wspomniany wyżej lud Basari utrzymuje, że w zamierzchłych czasach ludzie mogli spotykać się ze swymi przodkami na wspólnym targowisku o nazwie Darmuun, na którym zakupy odbywały się w absolutnej ciszy. Dziś tego typu spotkania nie są już możliwe i jedynym możliwym sposobem komunikowania się ze zmarłymi jest wywoływanie duchów²⁴.

Łączność między światem żyjących i zmarłych najlepiej odzwierciedla sposób pojmowania narodzin i śmierci. Śmierć uważana jest jako przejście z widzialnego do niewidzialnego stanu życia. Narodzeniu zaś dziecka towarzyszy przekonanie, że to przodek powraca pod postacią noworodka lub po prostu naznacza jego życie, przekazując mu jeden z niematerialnych komponentów osoby ludzkiej. Seans wróżbiarski, mający miejsce krótko po narodzeniu, ma za zadanie zidentyfikowanie przodka, który powrócił. Podobieństwo między zmarłym a nowo narodzonym może stanowić tu dodatkową pomoc.

Całkiem inaczej przedstawia się sprawa, kiedy dziecko jest podobne do jednego z rodziców. Przynajmniej w Afryce Zachodniej podobieństwo fizyczne między dwiema osobami żyjącymi, najczęściej tej samej płci, związanymi więzami pokrewieństwa, jawi się wręcz jako zapowiedź rychłej śmierci jednego z nich. Taka sytuacja oznacza zachwianie porządku społecznego, bowiem wprowadza na łono rodziny pewne niebezpieczne zrównanie tam, gdzie powinna być zachowana hierarchia pokoleń. Wyrażne podobieństwo dziecka do jednego z rodziców może zapowiadać szybką śmierć ojca lub matki, którzy, choć jeszcze żyją, już zdołali naznaczyć swym piętnem jednego z potomków. Dlate-

²⁴ Por. M. Szwark, *Proverbes et traditions des Bassars du Nord Togo*, St. Augustin: Haus Völker und Kulturen 1981, s. 82; J. J. Pawlik, *Expérience sociale de la mort. Étude des rites funéraires des Bassar du Nord-Togo*, Éditions Universitaires, Fribourg 1990, s. 132–135.

go też, by chronić się przed podobnym nieszczęściem, które grozi w każdej chwili jako konsekwencja takiego stanu rzeczy, ojciec i syn lub matka i córka wzajemnie się unikają²⁵.

Paradoks bliźniaczości polega na trudności w konceptualizacji jedności w dwoistości. Wiemy dobrze, że by zrozumieć afrykańską koncepcję osoby ludzkiej, musimy przyjąć istnienie podwojenia (*double*), cienia, odbicia osobowego „ja” — tego komponentu osoby ludzkiej, który pozwala na wyjaśnienie zarówno zjawiska bilokacji i jasnowidztwa, jak i czarownictwa. Idea, że każdy człowiek posiada swoje niewidzialne podwojenie, pewnego rodzaju brata bliźniaka o nieuchwytniej materialności, jest bardzo żywotna w afrykańskich wierzeniach i zapewnia im ich wewnętrzną spójność. Empiryczna dwoistość bliźniąt pociąga za sobą przypisywanie im zdolności poddawania się i podwójnego wzroku. Dlatego też często posądza się je o związek z czarownictwem, bowiem to właśnie czarownik posiada zdolność bilokacji. Na wszelki wypadek traktuje się bliźnięta z wielką ostrożnością.

Niezależnie od koncepcji osoby i typu wierzeń, narodziny bliźniaków w rodzinie zmuszają do przeciwdziałania w formie praktyk rytualnych. Lud Basari, który dopiero od pewnego czasu nie porzuca bliźniąt, odprawia, krótko po ich narodzeniu, rytuał *tiyuuti* (lub w liczbie pojedynczej *kuyuu*), mający na celu usatysfakcjonowanie istot niewidzialnych, mieszkających w buszu, które, zgodnie z powszechnym przekonaniem, naznaczyły narodzenie bliźniąt zamiast oczekiwanego przodka. Niespełnienie tego rytuału może spowodować nie tylko śmierć bliźniąt, ale też może być przyczyną nieszczęść ich rodziców. Pomijając szczegóły dotyczące przebiegu tego rytuału, podkreślić należy, że w jego efekcie ustanowiony zostaje przybytek duchów bliźniąt składający się z glinianego naczynia z dwoma otworami oraz miski z tykwy. Obiekty te będą przedmiotem corocznych ofiar składanych duchom bliźniąt w celu wyproszenia płodności, urodzaju, bogactwa i pomyślności. Z perspektywy stosunku do świata niewidzialnego rytuał *tiyuuti* zmierza do ochrony przed niszczącym wpływem niewidzialnych istot buszu, a jednocześnie do zjednania sobie ich przychylności.

Podobnie u ludu Ewe, krótko po narodzeniu bliźniąt buduje się im przybytek, aby, jak się mówi, „duchy bliźniaków mogły zaspokoić pragnienie”. Są to dwa kopczyki z gliny usytuowane blisko wejścia do zagrody, na których spoczywają po dwa naczynia zawierające wodę z ziołami oraz siedem orzechów palmowca. Na tych kopczykach składane będą regularnie ofiary duchom bliźniąt, aby wyłagać bogactwo i płodność jako szczególne dary, którymi duchy te dysponują²⁶.

²⁵ Por. M. Lemaire, tamże, s. 61 n.

²⁶ C. Rivière, tamże, s. 105–110.

Czczone ze względu na nadmiar, jaki reprezentują, a zarazem budzące trwogę jako istoty nadnaturalne pochodzące z dzikiego buszu, bliźnięta, włączone do świata kultury po oczyszczeniach i rytuałach zjednania, stają się pośrednikami między tym, co ludzkie, i tym, co boskie, między naturą a kulturą. Mają one zdolność przekazywania płodności i bogactwa, które w wyobrażeniach ludzi stanowią dar świata niewidzialnego.

W przypadku zarówno klonów, jak i bliźniaków, zauważa się wyraźny niedobór odniesień symbolicznych. Jeśli chodzi o narodzenie bliźniąt, to kultura poprzez praktyki rytualne oraz procedury symboliczne stara się w skuteczny sposób zaradzić tym brakom. Czy będzie w stanie poradzić sobie również z zasymilowaniem klonów? Trudno o spekulacje. Należy jednak podkreślić za F. Hérítier, że nadmiar tego samego zawsze przyczynia się do zachwiania równowagi w strukturze społecznej, przed którym kultura stara się chronić, przestrzegając pewnych nienaruszalnych zasad. Przypominając, że kiedyś we Francji dziewczynom w okresie miesiączkowania nie wolno było chodzić po deszczu, autorka podkreśla, że zakaz ten można tylko wtedy zrozumieć, kiedy przyjmie się, że kumulacja tego samego, wilgotnego z wilgotnym (krwi i deszczu), może mieć skutek negatywny, albo brak miesiączki — woda tamując krew, albo krwotok — woda przyciągając krew, co w jednym i drugim przypadku miałyby się kończyć bezpłodnością²⁷. Unikanie powtórzeń i tożsamości na poziomie asocjacji wyobrażeniowych tłumaczyłoby również zakaz kazirodztwa pierwszego i drugiego stopnia. Czy więc klonowanie człowieka nie byłoby zaprzeczeniem podstawowych zasad logiki symbolicznej i prowadziłoby do podobnych konsekwencji?

W Talmudzie odnaleźć można uwagę na temat niepowtarzalności każdego bytu ludzkiego, która ma szczególnie ważne znaczenie dla naszych rozważań. Kiedy człowiek odbija stemple tą samą pieczęcią, wszystkie są do siebie podobne. Niemniej, choć Stworzyciel wyrył znak każdego człowieka tą samą pieczęcią Adama, to nikt nie jest do siebie podobny. Dlatego też każdy może powiedzieć: „To dla mnie świat został stworzony”. Ale tekst nie zatrzymuje się w tym miejscu. Na pytanie: „Dlaczego tak się dzieje? Dlaczego twarze ludzi nie są do siebie podobne?” autor odpowiada: „Po to, aby kiedy ktoś zobaczy ładny dom lub piękną kobietę, nie mówił «ona jest moja»”²⁸. Tekst ten podkreśla unikatowość każdej jednostki. Powody takiego stanu rzeczy, które podaje, są raczej natury społecznej. Gdyby ludzie nie różnili się, nie wiedzianoby, kto jest kim, i powstałoby całkowite zamieszanie zarówno w stosunkach rodzinnych, jak i w uznaniu prawa własności.

²⁷ F. Hérítier, *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*, Odile Jacob, Paris 1994, s. 237 n.

²⁸ *Talmud de Babylone*, Traité Sanhédrin, s. 37a i 38a.

Klonowanie człowieka nie jest jeszcze rzeczywistością, przynajmniej jeszcze o tym nic nie wiadomo. Nie jest ono również zwykłą hipotezą. Czy zrealizuje się, czy nie, zależy będzie w dużej mierze od nauk genetycznych i biotechnologii. Antropologia kultury ze swej strony może odegrać istotną rolę w uświadamianiu wyzwań natury społecznej i symbolicznej, jakie realizacja tego projektu z sobą niesie.

Rev. Jacek Jan Pawlik

CLONING OF HUMANS IN LIGHT OF THE AFRICAN SYMBOLISM OF TWINS

(Summary)

The author discusses social and cultural consequences of human cloning, if it became reality. The problem is analysed from the anthropological perspective, mainly on the basis of the experience of African studies, which for years have been researching the so-called problem of twins against the background of complex African systems of kinship. The method adopted by the author helps him to compare the symbolic references of „clones” and „twins” and to point to the differences in conceptualising unity and duality, connected with both categories.

The author tries to prove that cloning will have specific consequences for the organization of social life. The greatest threat would be „disturbances” in the cultural concept of the human being. The author thinks that the anthropology of culture can play a significant role in making people aware of the social and symbolic challenges connected with the idea of human cloning.