

PATRYK SZAJ

Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Niepokoje Tadeusz Różewicz wobec tzw. zwierząt hodowlanych

Nie ulega wątpliwości, że jedną z podstawowych cech pisarstwa Tadeusza Różewicza jest szczególne wyczulenie etyczne, sytuujące się jednak z dala od wszelkiej etyki normatywnej, mierzące się z dramatycznym pytaniem o to, jak postępować moralnie w świecie pozbawionym ugruntowania w stałym i jednoznacznym kodeksie etycznym<sup>1</sup>. Wydaje się, że w poezji Różewicza żywo oddziałuje coś, co za amerykańskim hermeneutą Johnem D. Caputo chciałbym nazwać poetyką zobowiązania. Autor *Against Ethics...* próbuje odpowiedzieć raczej na pytanie o to, jak „wydarza” się relacja etyczna w faktycznym świecie, niż czym „jest” etyka – zwraca uwagę na radykalną idiomatyczność wszelkiego zobowiązania, na wymykanie się wypadków etycznych spod kurateli norm etycznych, na konieczność oddania szacunku pojedynczym wezwaniom do zobowiązania, co czasem (a raczej: niemal zawsze) rodzić może aporetyczny konflikt pomiędzy prawem a sprawiedliwością<sup>2</sup>.

W swoich rozważaniach Caputo wyraźnie podąża śladem Jacques’a Derridy: wtedy, gdy wskazuje na konieczność dekonstrukcji tradycyjnej etyki, ale też – co szczególnie będzie mnie tu interesować – wówczas, gdy przekonuje, że poetyka zobowiązania obejmować powinna zarówno Innych ludzi, jak i Innych innych niż ludzie<sup>3</sup>: „[...] pojęcie »innych« musi roztaczać się i ulegać dyseminacji, tak

---

<sup>1</sup> Zob. na ten temat np. M. JANUSZKIEWICZ: *Horyzonty nihilizmu. Gombrowicz, Borowski, Różewicz*. Poznań 2009.

<sup>2</sup> Zob. J.D. CAPUTO: *Against Ethics. Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*. Bloomington-Indianapolis 1993. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia cytatów z pozycji obcojęzycznych są mojego autorstwa – P.S.

<sup>3</sup> Refleksję Derridy i Caputo na temat zobowiązania moralnego wobec zwierząt nie-ludzkich, organizowaną przede wszystkim wokół fundamentalnego tekstu tego pierwszego: *L’Animal que donc je suis (à suivre)*, omawiam szerzej gdzie indziej, w związku z czym pozwalam sobie tutaj nie rozwijać tego wątku. Zob. P. SZAJ: *Zwierzę jako absolutny Inny – otwieranie nie/możliwości*. „Analiza i Egzystencja” 2016, nr 36.

aby obejmowało nie tylko innych ludzi, ale także to, co inne od człowieka – na przykład zwierzęta albo inne żyjące istoty w ogólności, a nawet Ziemię jako taką (co otworzyłyby drzwi Heideggerowi)<sup>4</sup>. Nie przypadkiem Caputo wspomina tu autora *Rozmów na polnej drodze*, wszak zaproponowana przez niego etyka *Gelassenheit* zainspirowała wiele nurtów tzw. ekofilozofii, gdyż, jak zauważa Michał Januszkiewicz, jej naczelną zasadą – pozwolić bytom być – „odnosi się także do świata pozaludzkiego”<sup>5</sup>, stanowiąc jedno z podstawowych narzędzi dekonstrukcji antropocentryzmu, albo – jak za Derridą powtarza Caputo – „karno-fallogocentryzmu”<sup>6</sup>. Ów neologizm wskazywać ma na nieodrodny związek wykluczenia zwierzęcia z etycznej relacji z logocentryczną tradycją kultury zachodniej, nie tylko dowartościowującą metafizykę, patriarchalizm i... jedzenie mięsa, ale też ściśle wiążącą je ze sobą. Dlatego Derrida uważał, że przemyślenie na nowo „kwestii zwierzęcej” jest jednym z najpilniejszych zadań stojących przed współczesną filozofią – jednym z tych, które od samego początku „nawiedzały” dekonstrukcję<sup>7</sup>. Wymaga ono jednak także wskazania na ograniczenia myśli Martina Heideggera, wciąż tkwiącej w ramach paradygmatu antropocentrycznego, co Derrida poddał dokładnej analizie w książce *O duchu...*<sup>8</sup>. W ślad za nim Caputo proponował „demitologizację Heideggera”, polegającą między innymi na pozbawieniu filozofii autora *Bycia i czasu* tych pierwiastków, które przynajmniej *Dasein* wyróżniony status bytowy, zdradzają jej esencjalistyczne podłoże, niepozwalające dostrzec, że również zwierzęta, każde na swój sposób, „ek-sistują”<sup>9</sup>.

O ile jednak skomplikowany, wielowymiarowy związek twórczości Różewicza z tematyką Zagłady dawno już został zauważony i dokładnie przeanalizowany<sup>10</sup>, o tyle jej powiązanie z „kwestią zwierzęcą” było jak dotąd przedmiotem nielicznych omówień. Niewątpliwie ważną rolę odgrywa tu Piotr Krupiński, który poświęcił autorowi *Twarzy* część swej monografii „*Dlaczego gęsi krzyczały?*”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*, podejmującej interpretację problematyki Zagłady w marginalizowanej dotąd perspektywie animalistycznej. Zdaniem szczecińskiego badacza Różewicza cechuje wyraźne ekoetyczne zaangażowanie, przejawiające się w próbach poszerzenia obszaru

<sup>4</sup> J.D. CAPUTO: *Against Ethics...*, s. 5.

<sup>5</sup> M. JANUSZKIEWICZ: *Horyzonty nihilizmu...*, s. 352.

<sup>6</sup> Zob. „*Eating Well*”, *Or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida*. In: *Who Comes After the Subject*. Eds. E. CADAVA, P. CONNOR, J.-L. NANCY. New York 1991, s. 113.

<sup>7</sup> Zob. *O człowieku i zwierzęciu, Marksie i żalobie*. Z Jacques'em DERRIDĄ rozmawiają Małgorzata KOWALSKA i Jerzy NIECIKOWSKI. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1998, nr 1, s. 10.

<sup>8</sup> Zob. J. DERRIDA: *O duchu. Heidegger i pytanie*. Przeł. B. BRZEZICKA. Warszawa 2015.

<sup>9</sup> Por. J.D. CAPUTO: *Demythologizing Heidegger*. Bloomington–Indianapolis 1993, s. 126–127.

<sup>10</sup> Своистым подsumowaniem dotychczasowej dyskusji na ten temat jest tom zbiorowy *Niepokoje. Twórczość Tadeusza Różewicza wobec Zagłady* (red. P. KRUPIŃSKI. Warszawa 2014), do którego nawiązuję tytułem niniejszego artykułu.

refleksji etycznej o istoty inne niż ludzkie<sup>11</sup>. Zgadając się z tą intuicją, chciałbym rozwinąć ją z perspektywy nakreślonej tu wcześniej poetyki zobowiązania, której Krupiński nie uruchamia, a która – w moim przekonaniu – przynosi kilka nowych, wartościowych rozpoznań.

Jak się wydaje, w poezji Różewicza dokonuje się podobny, co u Derridy i Caputo – choć oczywiście niewyrażony dyskursywnie – ruch: ruch dekonstrukcji tradycyjnych metafizycznych przesądów fundujących etykę, zmierzający w stronę otwarcia jej na zwierzę nie-ludzkie, w stronę próby „pomyślenia niemożliwego”, potraktowania zwierzęcia jako absolutnego Innego. W początkowej fazie twórczości autora *Niepokoju* ruch ten mógł się zrazu wydawać zwykłym „odwróceniem” tradycyjnych metafizycznych wyróżników człowieka, związanym z traumą wojenną i pokrewnym antropologii negatywnej. Taki kontekst ewokuje na przykład fragment *Poematu otwartego* zatytułowany *Głos*, szczególnie jego trzecia, ostatnia strofa: „bezwzględni dla siebie / są słabsi / od roślin i zwierząt / może ich zabić słowo / uśmiech spojrzenie” (P2, 13)<sup>12</sup>. Zawarte w niej przeświadczenie o słabości człowieka odwraca antropocentryczną hierarchię bytów, przywołując na myśl choćby zjadliwe diatryby Emila Ciorana, wskazujące na wyższość istot nie-ludzkich: „[...] lepiej być zwierzęciem niż człowiekiem, owadem niż zwierzęciem, rośliną niż owadem”<sup>13</sup>. Różewiczowi, podobnie jak autorowi *O niedogodności narodzin*, człowiek jawi się bowiem jako zgoła groteskowy „król stworzenia”, który, choć ukształtował kulturę, to jednocześnie jest głównym odpowiedzialnym za olbrzymie zło wydarzające się w świecie: „jesteś Sokratesem Cezarem / Kolumbem Szekspirem / ułożyłeś sonet rozbiłeś atom / zbudowałeś krematoria / wzniosłeś Katedrę Notre Dame” (*Król*, P2, 71). Przytoczona enumeracja okazuje się naznaczona głębokim wewnętrznym dysonansem – obok wielkich odkryć naukowych, symbolicznej Katedry i postaci zdających się reprezentować to, co w człowieku najlepsze, pojawiają się w niej przecież złowieszcze „krematoria”, chciałoby się powiedzieć po nietzscheańsku: logiczny punkt dojścia kultury nowoczesnej<sup>14</sup>. Ale ów wewnętrzny dysonans sięga o wiele głębiej, wydobywając ambiwalencję wszelkich ludzkich „dokonań”: Cezar to przecież nie tylko wielki wódz, ale i bezwzględny zdobywca, Kolumb nie tylko odkrył Amerykę, ale i sprowadził zagładę na jej rdzennych mieszkańców, rozbitcie atomu zaś umożliwiło skonstruowanie bomby atomowej...

Widmo tej „negatywnej antropologii” nawiedza całą twórczość Różewicza, o czym świadczy o wiele późniejszy, opublikowany w tomie *Wyjście*, wiersz

<sup>11</sup> Zob. P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016, s. 254, 273.

<sup>12</sup> Cytując utwory T. RÓŻEWICZA, posługuję się następującymi skrótami, po których podaję numer strony: Pr3 – *Proza*. T. 3. Wrocław 2004; P1 – *Poezja*. T. 1. Wrocław 2006; P2 – *Poezja*. T. 2. Wrocław 2006; P3 – *Poezja*. T. 3. Wrocław 2006; P4 – *Poezja*. T. 4. Wrocław 2006.

<sup>13</sup> E. CIORAN: *O niedogodności narodzin*. Przeł. I. KANIA. Warszawa 2008, s. 44.

<sup>14</sup> Zob. na ten temat np. Z. BAUMAN: *Nowoczesność i Zagłada*. Przeł. T. KUNZ. Kraków 2009.

*Ashurbanipal killing a wounded lion.* Tę ekfrazę znajdującą się w kolekcji British Museum płaskorzeźby, przedstawiającej walkę asyryjskiego władcy z lwem, wieńczy komentarz wynoszący opisywaną scenę do rangi parabolicznej opowieści o antropogenezie:

Z pojedynku wyjdzie żywy ten  
który posłużył się mieczem  
oszczepem strzałą  
przedłużeniem ramienia  
techniką  
inteligencją czyli podstępem

może dlatego lew  
skazany jest na  
zgubę

a gatunek ludzki  
napełnił ziemię

P4, 242

Zwycięstwo człowieka wiąże się więc z jego inwencją techniczną: jak pamiętamy, Heidegger twierdził, że tylko człowiek ma „rękę”, inne zwierzęta zaś – jedynie „narządy chwytne”<sup>15</sup>, tylko człowieka cechuje bowiem poręczna relacja z narzędziem służącym mu za „przedłużenie” jego własnego ciała. Owa inwencja techniczna okazuje się jednak zwykłym podstępem: człowiek uciekł się do użycia broni, gdyż sam jest za słaby i prawdopodobnie przegrałby w uczciwej walce z lwem. Wiersz ukazuje zatem, zgodnie ze słowami Dariusza Czaj, „ciemną stronę ludzkiego *ratio*”<sup>16</sup>, odpowiadającego tyleż za czynienie sobie przez ludzi Ziemi poddaną, ile za eksterminację innych zamieszkujących ją istot.

Jak jednak zauważa Jerzy Jarniewicz, „prawdziwym przedłużeniem ludzkiego ciała jest [...] słowo, narzędzie władzy i zagłady”<sup>17</sup>, „źródło” logocentryzmu nadającego człowiekowi prawo do nazywania (również zwierząt), a jednocześnie pozbawiającego tego prawa inne istoty<sup>18</sup>. Ale w poezji Różewicza ta możliwość posiadania logosu tyleż stanowi wyróżnik człowieka, ile odpowiada za jego – znów mówiąc językiem Ciorana – „metafizyczne zdezorientowanie”<sup>19</sup>. Ludzie

<sup>15</sup> M. HEIDEGGER: *Co zwie się myśleniem?* Przeł. J. MIZERA. Warszawa 2000, s. 60–61.

<sup>16</sup> D. CZAJA: *Z życia nosorożców. Zoo-logia Różewicza*. W: *Próba rekonstrukcji. Szkice o twórczości Tadeusza Różewicza*. Red. T. KUNZ, J. ORSKA. Kraków 2014, s. 327.

<sup>17</sup> J. JARNIEWICZ: *Ashurbanipal, czyli palec na ustach*. W: TENŻE: *Podstuchy i podglądy*. Miłków 2015, s. 74.

<sup>18</sup> Por. J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I Am (More to Follow)*. Transl. by D. WILLS. „Critical Inquiry” 2002, Vol. 28, no 2, s. 392.

<sup>19</sup> E. CIORAN: *Zarys rozkładu*. Przeł. M. KOWALSKA. Warszawa 2006, s. 38.

to dla podmiotu twórczości autora *Form* „dziwaczne metafizyczne / ssaki” (*Kamieniołom*, P2, 329), „zwierzęta / które rozmnożyły się / tak zatrważająco / nieobliczalnie / w XX wieku // zwierzęta tajemnicze / które urodziły boga / a potem go zabiły” (*Zasypiając*, P3, 225). Kulminacją myślenia o człowieku jako „uciekinierze z natury” jest oczywiście *Unde malum?* – zakończenie poematu *recycling*. To właśnie tam pojawia się stwierdzenie: „żadne stworzenie poza człowiekiem / nie posługuje się słowem / które może być narzędziem zbrodni” (P4, 66), ale także – o wiele bardziej nieprzyjemne dla optymistycznego humanizmu – przekonanie, że „człowiek jest wypadkiem / przy pracy / natury / jest / błędem” (P4, 65–66), gdyż, posługując się myślą, wyalienował się z „czystej Natury”, a przeto jest na świecie sam. Nie ta samotność stanowi jednak temat utworu, jest ona raczej kolejnym argumentem na rzecz tezy, że zło bierze się „z człowieka / zawsze z człowieka / i tylko z człowieka” (P4, 65). Spośród trzech rodzajów zła wyróżnionych przez Gottfrieda W. Leibniza Różewicz ma tu, rzecz jasna, na myśli zło moralne, polegające na grzechu, zadawaniu cierpienia, nieliczeniu się z innymi istotami, niepohamowanej żądzy zapanowania nad światem, wynikające właśnie z zamieszkiwania w myśli, a nie w bycie, a więc z transcendentnego charakteru ludzkiego istnienia.

To proste „odwrócenie” aksjomatów tradycyjnego humanizmu nie tłumaczy jednak stosunku podmiotu poezji Różewicza do relacji człowiek – zwierzę całkiem ściśle. Wydaje się ono raczej jedynie pierwszym etapem „pracy dekonstrukcji”, po którym nastąpić musi etap kolejny: rozsunięcie, przesunięcie albo przemieszczenie opozycji binarnej w inny kontekst<sup>20</sup>. Jednym z takich kontekstów jest – zaproponowane w odniesieniu do twórczości Różewicza niezależnie przez Jerzego Franczaka i wspomnianego już Czaję<sup>21</sup> – działanie maszyny antropologicznej<sup>22</sup>. Ów koncept Giorgia Agambena tłumaczy binarną opozycję między człowieczeństwem a zwierzęcością inaczej niż metafizyka. W przeciwieństwie do metafizycznego podkreślania jedności ciała i duszy zwraca on uwagę na ich praktyczne i polityczne rozdzielenie, mające na celu jednoznaczne wyodrębnienie życia ludzkiego z życia zwierzęcego<sup>23</sup>. Zdaniem autora *Wspólnoty, która nadchodzi* maszyna antropologiczna nie tyle konstatuje cechy dystynktywne człowieka, ile każdorazowo performatywnie je wytwarza,

<sup>20</sup> Por. J. DERRIDA: *Sygnatura zdarzenie kontekst*. Przeł. B. BANASIAK. W: J. DERRIDA: *Pismo filozofii*. Wybrał i przedmową opatrzył B. BANASIAK. Kraków 1992, s. 239: „[...] opozycja metafizycznych pojęć [...] nigdy nie jest jakimś *vis-à-vis* dwóch terminów, lecz pewną hierarchią i układem pewnego podporządkowania. Dekonstrukcja [...] musi – podwójnym gestem, podwójną nauką, podwójnym pismem – dokonywać *obalenia* klasycznej opozycji i ogólnego *przemieszczenia* systemu”.

<sup>21</sup> Zob. J. FRANCAK: *Maszyny antropologiczne w dramatach Różewicza*. W: *Próba rekonstrukcji...*; D. CZAJA: *Z życia nosorożców...*

<sup>22</sup> Zob. G. AGAMBEN: *Otwarte (fragmenty)*. Przeł. P. MOŚCICKI. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 1, s. 124–138.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 126.

zawsze już z góry zakładając to, co rzekomo ma odkrywać – to, co ludzkie. Nie sposób bowiem zdefiniować właściwości człowieczeństwa, „człowiek” stanowi raczej funkcję maszyny antropologicznej, która okazuje się działać ironicznie: to, co ma udowodnić, jest przez nią dopiero projektowane – człowieka od zwierząt odróżnia czysta potencjalność<sup>24</sup>.

Jak jednak zauważa Franczak, maszyna antropologiczna działa poprawnie tylko wtedy, gdy nie jest do końca świadoma, w związku z czym jej problematyzacja za każdym razem stanowi akt dywersyjny<sup>25</sup>. Do takiej problematyzacji z pewnością dochodzi w poezji Różewicza, co podkreśla także Czaja, twierdząc, że autorowi *Rozmowy z księciem* zależy na powstrzymaniu funkcjonowania maszyny antropologicznej<sup>26</sup>. Dodać by tu można, że czasem – zwłaszcza w wierszach wczesnych, takich jak *Ocalony czy Jatki* – pokazuje on, iż maszyna ta nierzadko zaczyna się samoistnie, ale stawką w utworach podejmujących problem moralnego zobowiązania wobec zwierząt jest co innego: obnażenie jej działania, które nie tyle włączyć ma nie-ludzkie zwierzęta w obręb wspólnoty prawnego-etycznej, zarezerwowanej dotąd tylko dla ludzi (takie postępowanie nadal mieści się bowiem w ramach nowożytnego paradygmatu podmiotu kartezyjańskiego<sup>27</sup>), ile oddać szacunek odrębnej, wyjątkowej, nie-ludzkiej tożsamości każdego z nich. Przykładem takich utworów są omawiane przez Czaję wiersze umieszczone w tomie *Wyjście* obok siebie: \*\*\* [*urodziłem się nosorożcem*] i *nosorożec*. Dochodzi tam do odwrócenia ról: to nie człowiek patrzy na nosorożca zamkniętego w klatce ogrodu zoologicznego, ale to ten drugi przygląda się odwiedzającym zoo bliskim krewnym orangutanów (określanym w utworze jako przedstawiciele „dziwnego / gatunku małp”), którzy

bardzo dawno  
zeszli na złą drogę  
z drzewa wiadomości

Te zdegenerowane małpy urządzają  
w Południowej Afryce  
aukcje białych nosorożców  
sprzedają nasze samice  
po 50 tysięcy funtów  
urządzają jakieś „safari”  
z naszych rogów robią

<sup>24</sup> Zob. J. FRANCAK: *Maszyny antropologiczne...*, s. 174, 184. Agamben analizuje m.in. przykład języka jako wewnętrznie sprzecznego wyróżnika człowieczeństwa (zob. G. AGAMBEN: *Otwarte...*, s. 127–130).

<sup>25</sup> Zob. J. FRANCAK: *Maszyny antropologiczne...*, s. 196.

<sup>26</sup> Zob. D. CZAJA: *Z życia nosorożców...*, s. 325.

<sup>27</sup> Zob. *Przemoc wobec zwierząt*. Jacques DERRIDA w rozmowie z Élisabeth ROUDINESCO. Przeł. B. BRZEZICKA. „Znak” 2015, nr 720, s. 36.

jakiś proszek dla swoich  
samców impotentów  
*nosorożec*, P4, 314

To odwrócenie niesie ze sobą, jak podkreśla Czaja, ważki sens etyczny i epistemologiczny: „niemy przedmiot poznania staje się zniecałkowanym mówiącym podmiotem”<sup>28</sup>, odbijającym i zwielokrotniającym cechy „swoiście” ludzkie, które jawią się – znów – jako aberracja w świecie natury i przyczyna cierpienia innych istot.

Nie bez znaczenia jest oczywiście fakt, że akcja obu utworów rozgrywa się w ogrodzie zoologicznym, nazywanym przez Czaję „łagodną postacią obozu koncentracyjnego”<sup>29</sup>. To z pozoru arbitralne utożsamienie przywodzi na myśl antropologiczne rozważania Johna Bergera, który nie wahał się stwierdzić, że „wszystkie miejsca wymuszonej marginalizacji – getta, dzielnice slumsów, więzienia, domy dla obłąkanych, obozy koncentracyjne – mają coś wspólnego z ogrodami zoologicznymi”<sup>30</sup>. Jeśli jednak zoo miałyby być obozami koncentracyjnymi, to jak należałoby nazwać rzeźnię? Czy – jak sam Różewicz w wierszu *Ucieczka świnek dwóch...* – „obozem zagłady” (P4, 181)? Doskonale wiadomo, że autor *szarej strefy* nie jest pierwszym, który sięgnął po to drastyczne utożsamienie. Przywołać można by tu choćby słowa Theodora W. Adorna („O możliwości pogromu przesądza chwila, gdy oko śmiertelnie zranionego zwierzęcia kieruje się na człowieka. Upór, z jakim człowiek odtrąca to spojrzenie – »przecież to tylko zwierzę« – powtarza się niepowstrzymanie w okrucieństwie wobec ludzi, kiedy to sprawcy wciąż na nowo muszą utwierdzać się w przekonaniu, że to »tylko zwierzę« [...]”<sup>31</sup>), Charlesa Pattersona, autora słynnej książki *Wieczna Treblinka*<sup>32</sup>, czy – ponownie – Ciorana („Przez cały czas pobytu w tych rzeźniach myślałem o obozach koncentracyjnych. Jest to Auschwitz dla zwierząt”<sup>33</sup>). Szczególną rolę w tej sekwencji odgrywa Jacques Derrida, który podkreśla, że okrucieństwo doświadczane przez tzw. zwierzęta hodowlane w chowie przemysłowym wręcz hiperbolizuje metaforę obozu zagłady. Przemysłowa hodowla odbywa się bowiem tak,

<sup>28</sup> D. CZAJA: *Z życia nosorożców...*, s. 318. Por. też A. FILIPOWICZ: *Od beztroskiego małpiego ludku do mądrego pana Pongo. Strategie post-ludzkie w późnej poezji Tadeusza Różewicza*. „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 212–228.

<sup>29</sup> D. CZAJA: *Z życia nosorożców...*, s. 322.

<sup>30</sup> J. BERGER: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: TENŻE: *O patrzeniu*. Przeł. S. SIKORA. Warszawa 1999, s. 38. Warto, oczywiście, przywołać także klasyczne analizy Michela FOUCAULTA (wspomniane zresztą przez Czaję): *Inne przestrzenie*. Przeł. A. REJNIAK-MAJEWSKA. „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 117–125.

<sup>31</sup> Th.W. ADORNO: *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*. Przeł. M. ŁUKASIEWICZ. Kraków 1999, s. 120.

<sup>32</sup> Zob. Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka*. Przeł. R. RUPOWSKI. Opole 2003.

<sup>33</sup> E. CIORAN: *Zeszyty 1957–1972*. Słowo wstępne S. BOUÉ. Przeł. i opatrzył przypisami I. KANIA. Warszawa 2004, s. 476.

jakby, zamiast upychać ludzi w piecach albo komorach gazowych, doktorzy i genetycy zdecydowali, by za pomocą sztucznego zapładniania doprowadzić do przeludnienia i nadprodukcji pokoleń Żydów, Cyganów, homoseksualistów, tak by, o wiele liczniejsi i o wiele lepiej wykarmieni, mogli zostać przeznaczeni do tego samego piekła o wciąż rosnących rozmiarach<sup>34</sup>.

To właśnie rzeźni dotyczy spora część utworów Różewicza podejmujących problem poetyki zobowiązania wobec istot nie-ludzkich. Ich podmiot wydaje się szczególnie wrażliwy na los zwierząt hodowlanych, niejako antycypując toczące się dziś dyskusje nad okrucieństwami i negatywnymi skutkami hodowli przemysłowej. Pierwszym wierszem, na który warto w tym kontekście zwrócić uwagę, jest poemat *Walentynki*, gdzie obraz ekspansji gatunku ludzkiego („Jeśli tempo przyrostu naturalnego na świecie nie zmaleje, będzie nas w 2025 roku 8,5 miliardów, a w 2050 roku – 10 miliardów” – P3, 369) i związanej z nim rozszalałej konsumpcji zestawiony zostaje z problemem produkcji mięsa mającego wykarmić tę urastającą do gargantuicznych rozmiarów masę ludzi:

w dniu świętego Walentego wspomnę  
że Ewa kusiła Adama jabłkiem  
nie kotлетem

głos męski:  
homo sapiens  
potrafi inną istotę  
dośćignąć zabić  
obedrzeć ze skóry  
i zjeść

ludzie i małpy  
są trawożerne  
mięsożerne owadożerne  
i owocożerne  
człowiek nie jest  
drapieżnikiem  
ale  
miałem nieprzyjemność  
bycia w rzeźni  
ludzie nie zastanawiają się  
skąd się bierze  
kotlet na talerzu

P3, 366–367

<sup>34</sup> J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I Am...*, s. 395. Na temat realiów przemysłowej hodowli zwierząt spore wyobrażenia dają dwie głośne książki wydane w ostatnich latach: J. SAFRAN FOER: *Zjadanie zwierząt*. Przeł. D. DYMIŃSKA. Warszawa 2013; Ph. LYMBERG, I. OAKESHOTT: *Farmagedon. Rzeczywisty koszt taniego mięsa*. Przeł. R. OŚLIZŁO. Białystok 2015.



Problem masowej produkcji mięsa i niehumanitarnego uboju zwierząt zostaje tu jedynie zasygnalizowany przez podkreślenie nieświadomości (albo lepiej: złej wiary) ludzi spożywających produkty pochodzenia zwierzęcego tak, jakby nie były one efektem zabijania innych. Poemat sugeruje coś jeszcze: możliwość wykarmienia człowieka produktami roślinnymi, która jednak – w dobie dominacji hiperkapitalizmu – okazuje się mało kusząca. *Walentynki* opracowują ten temat w dość „zimnym”, zdystansowanym tonie, pojawił się on jednak w twórczości Różewicza już wcześniej: w *Świniobiciu* z tomu *Płaskorzeźba* – tutaj perspektywa, choć równie zjadliwie ironiczna, jest znacznie bardziej osobista, eksponując z całą mocą dramatyzm poetyki zobowiązania:

[...]

w szwajcarskim dzienniku  
przeczytałem artykuł  
pt. „Arme Schweine”  
biedne świnie

jakże te niewinne stworzenia  
cierpią w przeczuciu śmierci  
lecz nasze polskie świnie  
są równie wrażliwe  
jak ich szwajcarskie siostry

wiezione do szlachtuza  
często umierają na zawał serca

„świniobicie” łączy się w naszym  
kraju z narodzinami i śmiercią  
z chrztem pogrzebem  
a nawet z pierwszą komunią

czytałem w „Polityce” artykuł  
o przeszczepieniu serca świni  
młodemu człowiekowi

[...]

niech żyje świnia!  
przyjaciółka ludzi  
wznoszę ten okrzyk  
z głębi serca (ludzkiego)

niech żyją wszystkie świnie  
zjedzone przez ludzkość  
od stworzenia świata!

ileż świńskich serc nerek  
 ileż świńskich nówek  
 zostanie przeszczepionych  
 do końca XX wieku

jako moralista pytam

czy znajdzie się choć jeden  
 człowiek który chorej świni  
 odda swoje serce mózg  
 lub nerkę

kiedy ludzkość dojrzeje  
 do takiej miłości  
 aby powiedzieć  
 siostrzo moja świni

kiedy wystawimy w Genewie  
 przed siedzibą narodów zjednoczonych  
 pomnik  
 świni z prosiętami

Konkurs na pomnik świni  
 „uważam za otwarty”

P3, 302–304

Dwa czytane w czasopismach artykuły zostają ze sobą powiązane wyjątkowo ironicznym splotem – podczas gdy jeden z nich mówi o cierpieniu świń wieszonych do szlachtuza, drugi w bardzo afirmatywnym tonie informuje o przeszczepieniu człowiekowi świńskiego serca przez Zbigniewa Religę, który zdecydował się na narząd akurat tego zwierzęcia ze względu na jego podobieństwo do serca ludzkiego. Ale ta „bliskość” człowieka i świni jest pozorna albo raczej – jeśli można tak powiedzieć – „jednokierunkowa”: trudno przypuszczać, by znalazł się ktoś, kto pozytywnie odpowie na apel „moralisty” o oddanie – w zamian – chorej świni swojego organu. Ponadto, świni wpisana zostaje bardzo silnie w „ekonomię ofiary” – zjadanie jej mięsa wiąże się przecież z ważnymi uroczystościami o charakterze sakralnym, co zdaniem Caputo każe sytuować blisko siebie to, co święte – *sacrum* – i to, co poświęcone (w sensie: pozbawione życia) – *sacrifice*<sup>35</sup>. A przecież to świni – nie ludzie – zostają w utworze nazwane „niewinnymi stworzeniami”, które cierpią, choć nie popełniły żadnej przewiny. Podobny fakt każe autorowi *Against Ethics...* zastanowić się, czy przykazanie „Nie zabijaj” odnosi się li tylko do człowieka:

<sup>35</sup> Por. J.D. CAPUTO: *Against Ethics...*, s. 197.

„Nie zabijaj”, mówi przykazanie. Ale to przykazanie [...] nigdy nie miało obejmować zwierząt. Zwierzęce *flesh* jest *flesh* innego (przez małe i), który nie jest Innym (Innym Człowiekiem). „Nie zabijaj – z wyjątkiem zwierząt”. Być może łatwiej zapamiętać to prawo, gdy sformułuje się je afirmatywnie: „Możesz zabijać wszystko – z wyjątkiem Innych Ludzi”<sup>36</sup>.

Czy jednak oznacza to, że człowiekowi wolno robić ze zwierzętami wszystko, co mu się żywnie podoba? A może nie bez znaczenia – wbrew całej ironii wiersza *Świniobicie* – jest fakt, że mowa w nim o przeszczepieniu serca? Czy to, że w ludzkim ciele bić może świńskie serce, nie uruchamia kategorii zobowiązania, którą Caputo określa właśnie jako *kardia* – wrażliwość na cierpienie Innych (nie tylko Innych Ludzi) nakazującą odpowiedzialnie odpowiedzieć na wezwanie do zobowiązania? Wrażliwość, która byłaby odpowiedzią na wrażliwość samych świń – istot podatnych na ból, odczuwających strach przed śmiercią, świadomych czekającego je losu. Wydaje się, że pytania wybrzmiewające w zakończeniu utworu – zwłaszcza to o dojrzenie ludzkości do umiłowania świni jako „siostry” – czytać można nie tyle poza ich modalnością ironiczną, ile obok niej: jako akt uruchomienia perspektywy mesjanicznej – związanej z „pilnością” zobowiązania, a jednocześnie głęboko naznaczonej pasją niemożliwego, tzn. otwarciem na to, co nadchodzi, poza wszelkim horyzontem oczekiwań, poza możliwością mieszczącą się w bezpiecznych, oswojonych ramach, wystawieniem siebie na działanie innego, który – jak mówi Caputo – „wykoleja mnie z mojego zafiksowania na teraźniejszości, którego zjawienie się przede mną (*prévenance*) wytrąca mnie z równowagi, wciągając mnie w eksces rozproszenia [*dis-juncture*]”<sup>37</sup>. Jak czytamy gdzie indziej, w tej perspektywie

niemożliwe nie jest prostym, logicznym przeciwieństwem możliwego, ale ekstremalną nadzieją poza nadzieją, nadzieją przeciw nadziei, wiarą w to, czego nie możemy sobie wyobrazić ani przewidzieć, w *absolutnego innego*, poza jakimkolwiek horyzontem oczekiwań<sup>38</sup>.

Rację ma więc Krupiński, gdy twierdzi, że poemat *Świniobicie* okazuje się gestem performatywnym, zapowiadającym zmianę paradygmatu: z perspektywy antropocentrycznej na posthumanistyczną<sup>39</sup>. Tym bardziej że temat świniobicia i wynikających z niego etycznych implikacji powraca w poezji Różewicza wielokrotnie i to już począwszy od stosunkowo wczesnego etapu

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> J.D. CAPUTO: *Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Bloomington–Indianapolis 1997, s. 123.

<sup>38</sup> J.D. CAPUTO: *More Radical Hermeneutics. On Not Knowing Who We Are*. Bloomington–Indianapolis 2000, s. 263.

<sup>39</sup> Zob. P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”..., s. 248.

jego twórczości, by przywołać wiersz *O tej samej porze* z tomu *Nic w płaszczu Prospera*, kontrastujący ze sobą obrazy pustych hal Luwru i pełnych ludzi Wielkich Hal zaopatrujących paryżan w mięso<sup>40</sup>, czy *Ucieczkę świnek dwóch (z obozu zagłady – rzeźni)*<sup>41</sup> z *szarej strefy*, gdzie z kolei przedmiotem złowieszczej ironii jest dysonans pomiędzy etyczną wrażliwością na dołę „boskiego stworzenia” (P4, 181) a „świętym” dla porządku neoliberalnego prawem własności, nakazującym zwrócić „uciekiniarki” właścicielowi rzeźni. Znajdziemy jednak w spuściźnie poety także utwory podejmujące problem (nie)jedzenia mięsa w sposób znacznie bardziej osobisty, a wśród nich na przykład *Buty i wiersze* z tomu *Opowiadanie traumatyczne*. Można uznać ten utwór za jeden z wielu Różewiczowskich tekstów autotematycznych, wszak pojawiają się w nim słynne frazy: „coś mnie zmusza do / pisania poza wszelką formą” i „zgrzeszyłem / myślą mową i uczynkiem / opuściłem formę / za karę / zostałem formalistą” (P3, 167). Według Tomasza Kunza druga z nich stanowi ironiczne odniesienie Różewicza do „wtórnej estetyzacji”, jakiej podlegają jego wypowiedzi w praktyce interpretacyjnej<sup>42</sup>. Warto jednak zastanowić się, dlaczego autor *Duszyczki* dystansuje się od podobnych estetyzujących lektur, a pewną wskazówkę przynoszą w tym względzie właśnie *Buty i wiersze*, zbudowane na zasadzie antynomii pomiędzy podmiotem utworu-autorem wierszy a jego „Ojczulkiem”, który – choć raczej nie był szewcem – szył buty. Skontrastowane zostają więc ze sobą, gdyby trzymać się odczytań stereotypowych, czynność praktyczna (szycie butów) i estetyczna, bezinteresowna, by nie rzec: pięknoduchowska (pisanie wierszy). Wśród tych kontrastów pojawiają się wszakże dwa fragmenty wyłamujące się z prostej, biegunowej konstrukcji utworu, istotne w kontekście poetyki zobowiązania wobec zwierząt. Okazuje się bowiem, że „Ojczulek” nie jadł mięsa:

wśród ogólnego śmiechu  
ze wszystkich stron  
zaczęto mu podawać  
wielkie kawały mięsa

[...]

<sup>40</sup> Tadeusz KŁAK źródeł tego wiersza upatruje w rzeczywistej wizycie Różewicza w Wielkich Halach Paryża (TENŻE: *O Tadeuszu Różewiczu. Studia i szkice*. Kielce 2012, s. 189–191).

<sup>41</sup> Jak zauważa Krupiński, druga, parentetyczna część tytułu dokonuje swoistego zespolenia tego, co ludzkie, i tego, co zwierzęce, przekraczając tradycyjnie ustanowione granice gatunkowe. Pozwala to badaczowi „chiazmatycznie” odwrócić (mimo wszystko antropocentryczną) formułę znaną z *Ocalonego*: już nie „człowieka tak się zabija jak zwierzę” (P1, 21), ale „zwierzę tak się zabija jak człowieka” (zob. P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”..., s. 266–270).

<sup>42</sup> Zob. T. KUNZ: *Strategie negatywne w poezji Tadeusza Różewicza. Od poetyki tekstu do poetyki lektury*. Kraków 2005, s. 44.

wymawiali ci szparagi  
 ale Ty nie brałeś do ust  
 mięsa  
 „nie mogę jeść trupa”  
 P3, 166–167

Odrzucenie mięsa jest przez „Ojczulka” motywowane etyczną więzią z istotą żyjącą, więzią wynikającą – jak się wydaje – z traktowania wszelkiego życia jako świętości, której zbezczeszczenie byłoby równoznaczne ze złamaniem tabu<sup>43</sup>. Nie sądzę jednak, aby jego postawa była zwykłym sentymentalizmem, wynikającym z nadmiernej (zgoła chorobliwej) wrażliwości, albo po prostu „dziwactwem”, co zdają się sugerować opisane w wierszu (dość okrutne) reakcje anonimowych „współbiesiadników” „Ojczulka”. W utworze przytaczane są bowiem także jego słowa, rzucające na całą kwestię inne światło: „»chodzi o to że muzyka / nie jest sprawą moralną / znów twierdzą że ta rozkosz / jest tylko trochę wyższa / od jedzenia«” (P3, 166–167). Wypowiedź ta splata ze sobą kwestie pisania/niepisania wierszy i jedzenia/niejedzenia mięsa: sztuka okazuje się według „Ojczulka” pozbawiona przypisywanych jej tradycyjnie „duchowych” wartości. Wobec tego jawić się on może nie tyle jako przeciwieństwo syna podejmującego twórczość literacką, ile jako jego... *porte-parole* – wystarczy przypomnieć sobie tezy formułowane przez Różewicza w szkicu *Do źródeł*: „Konieczność wyrzeczenia. Pępowina, która łączyła poezję z metafizyką, została przecięta. Teraz poezja musiała znaleźć inne źródło życia, inne środowisko dla rozwoju. Środowisko czysto ludzkie. Tu i teraz” (Pr3, 149). Obaj – zarówno podmiot poezji Różewicza, jak i „Ojczulek” – zwracają się więc przeciw metafizycznym sankcjom sztuki, ku „tu i teraz”, ku konkretowi (szyciu butów lub czysto ludzkiemu usprawiedliwieniu działalności pisarskiej), ku faktyczności istnienia. A przecież „najbardziej faktyczny fakt” to – jak powiada Caputo<sup>44</sup> – właśnie bycie zobowiązanym: bycie pośród płynących zewsząd wezwań do udzielenia odpowiedzialnej odpowiedzi, które weryfikują w jednakowym stopniu zarówno spetryfikowane przeświadczenia estetyczne (*casus* podmiotu *Butów i wierszy*), jak i z pozoru „naturalne” podziały etyczne (*casus* „Ojczulka”).

Tym zaś, co okazuje się problematyczne dla owych „naturalnych” podziałów etycznych (oraz dla filozofii transcendentalnej jako takiej), jest zdaniem Caputo cierpienie ciała, doświadczane w równym stopniu przez ludzi i zwierzęta nie-ludzkie. Mówiąc o nim, autor *Against Ethics...* posługuje się dystynkcją

<sup>43</sup> Z podobnie motywowanym odrzuceniem spożywania mięsa, jak zauważa Dariusz Szczukowski (*Tadeusz Różewicz wobec niewyraźnego*. Kraków 2008, s. 62–63), mamy do czynienia w opowiadaniu *Śmierć w starych dekoracjach*. Jego bohater mówi: „Nie muszę jeść mięsa, które mi zresztą ostatnio zupełnie obrzydło, nawet mdli mnie [...] przez tyle lat jadłem mięso, a dopiero teraz zaczynam myśleć, że zjadam zabite żywe stworzenia” (T. RÓŻEWICZ: *Śmierć w starych dekoracjach*. W: TENŻE: *Proza*. T. 1. Kraków 1990, s. 419–420).

<sup>44</sup> J.D. CAPUTO: *Against Ethics...*, s. 25.

*body/flesh* – podczas gdy *body* to ciało zdrowe, ciało agensa, działacza, ciało interesujące tradycyjną fenomenologię, *flesh* należy do porządku cierpienia, choroby, bólu, doznawania krzywdy. To właśnie *flesh* stanowi „miejsce” zobowiązania, na które każdorazowo odpowiadać musi *body*. *Flesh* to jednak także ciało zwierzęce, ciało, które zjadamy, mięso: *Fleish*<sup>45</sup>. Ta bliskość, jak twierdzi amerykański hermeneuta, powinna nas szczególnie niepokoić, ujawnia ona bowiem, że w porządku cierpienia istoty żyjące zostają niejako zrównane, różnice międzygatunkowe ulegają zawieszeniu. Cierpienie nie jest żadnym wyróżnikiem człowieczeństwa, a nawet powstrzymuje działanie maszyny antropologicznej, wytrwale produkującej różnicę między życiem politycznym (*bios*) a życiem wegetatywnym (*zoe*)<sup>46</sup>.

Redukcja do *flesh* – redukcja „antyfenomenologiczna” – to również jeden z podstawowych wątków poezji Różewicza. Najbliższy „językowi” Caputo jest autor *Na powierzchni poematu i w środku* w wierszu \*\*\* [Ukryłem twarz w dłoniach], gdzie bardzo chory („on wie / że musi umrzeć / już za miesiąc / za tydzień”) uczestnik rozmowy – prawdopodobnie Helmut Kajzar, któremu dedykowany jest utwór – wypowiada następujące słowa: „zostałem zamieniony w mięso / zredukowany do mięsa / które cierpi” (P3, 204). Ciekawe, że po tej konfesji następuje wyliczenie przez podmiot zwierząt zjedzonych przez „miasto” od czasu śmierci jego rozmówcy. To zbliżenie – ciało ludzkie zredukowane do mięsa i ciało zwierzęce z góry traktowane jako mięso – koresponduje z analizami Caputo. Ale problem redukcji ludzkiego ciała do mięsa – *flesh* albo *sarx*<sup>47</sup> – prześladuje podmiot Różewicza niemal nieustannie: „Zamurowani żywi umierali / czarne muchy składały jaja / w mięsie ludzkim” (*Żywi umierali*, P1, 28), „jeszcze oddychające mięso / wypełnione krwią / jest pożywieniem / tych form doskonałych” (*Formy*, P2, 61), „tak oczywiście jesteśmy mięsem / jesteśmy potencjalną padliną / kiedy idę do sklepu rzeźniczego / zawsze myślę jakie to zdumiewające / że to nie ja wiszę na haku / to chyba czysty przypadek” (*Francis Bacon czyli Diego Velázquez na fotelu dentystycznym*, P3, 337).

Wrażliwość Caputo i Różewicza na cierpienia zwierząt nie wynika więc jedynie z naiwnego sentymentalizmu, ale z przekonania o zasadniczej wspólnocie łączącej wszystkie istoty żyjące ze względu na ich „zdolność”<sup>48</sup> do odczuwania

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 196.

<sup>46</sup> Zob. G. AGAMBEN: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Przeł. M. SALWA. Warszawa 2008.

<sup>47</sup> Kategorią *sarx*, którą potraktować można jako odpowiednik *flesh*, posługuje się Jacek ŁUKASIEWICZ, szczególnie w odniesieniu do „wojennych” wierszy Różewicza (TENŻE: *TR*. Kraków 2012, s. 88–90).

<sup>48</sup> Zdaniem Derridy „zdolność” to o tyle specyficzna, że nie chodzi w niej już o możliwość, władzę czy posiadanie jakiejś cechy dystynktywnej, ale o swoistą „pasywność” wobec odczuwanego bólu: „Bycie zdolnym do cierpienia nie jest już władzą, jest możliwością bez władzy” (J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I Am...*, s. 396).

cierpienia. Zarówno za analizami autora *Radical Hermeneutics...*, jak i za Różewiczowskim niepokojem wobec przemysłowej produkcji mięsa stoi jednak coś jeszcze – zwrócenie uwagi na skrytą (choć czasem ujawniającą swoje tragiczne skutki) zależność pomiędzy ignorowaniem dobrostanu zwierząt hodowlanych a jakością życia ludzkiego. To na przykład kwestie związane ze wskazywanym w *Walentynekach* nadmiernym przyrostem ludzkości (który – w świetle warunków, w jakich się odbywa – z trudem można dalej nazywać „naturalnym”), a przede wszystkim wielki temat trzeciej części poematu *recycling pt. Mięso*, mówiącej o epidemii tzw. choroby szalonych krów, ale też o innych chorobach (na przykład o pomorze świń), w znacznej mierze wynikających z faszeringowania zwierząt hodowlanych antybiotykami oraz z karmienia ich mączką kostną wyprodukowaną z zarażonych osobników<sup>49</sup>. Różewicz za te przypadki – wpływające nie tylko na życie zwierząt, ale również na ich konsumentów: ludzi – wini niemoralny pęd ludzkości ku zawłaszczaniu wspólnej planety. W posłowniu do poematu czytamy: „Przestępcza nie-moralność nauki miesza się z polityką, ekonomią i giełdą. Krąg się zamyka... Ani »sumienie«, ani zdrowy rozum nie dają żadnej gwarancji, że ludzie nie będą fabrykować taśmowo ciał ludzkich i form zwierzęcych pozbawionych tzw. duszy. Wszystko mieści się w ludzkim mózgu: priony i kwanty, bogowie i demony” (P4, 65). To właśnie po tym posłowniu następuje gorzki wiersz *Unde malum?*, wcześniej zaś – w samym poemacie – przytoczone zostają słowa księcia Karola, który „zastanawiał się / na spotkaniu z ekologami czy BSE / nie będzie kiedyś traktowana / jako zemsta przyrody / za naruszenie jej praw / wezwał do hodowli naturalnej” (P4, 57). Podobne wezwania są jednak – oczywiście – pustymi gestami, podczas gdy wpływ nastawionego na intensyfikację produkcji przemysłu mięsnego na naukę, politykę i ekonomię jest wszechogarniający. W istocie, „jałowość i bezwyjściowość” (P4, 65) *Mięsa* przygotowawia o bojaźń i drżenie.

Warto jednak wspomnieć także o takich utworach, w których manifestuje się poetyka zobowiązania wobec zwierząt innych niż hodowlane. Choć nie tak liczne, dowodzą one zaangażowania podmiotu poezji Różewicza w „kwestię zwierzęcą” w nie mniejszym stopniu. Należą do nich choćby *Koń by się uśmieł* czy *Myrmekologia*. Szczególnie ciekawy przykład stanowi jednak wiersz *11 lipca 1968. Deszcz*. Począwszy od samego tytułu (przypomnijmy: „data działa jak imię własne”<sup>50</sup>), zdecydowanie ogranicza on perspektywę do konkretnego istnienia: owczarka imieniem Bari, który „został zabity / i odarty ze skóry / jego buda została rozebrana / miejsce zarosło trawą” (P3, 56). Nadanie psu imienia wyraźnie wydobywa go z anonimowej zwierzęcej sfery, naznaczając piętnem indywidualnego istnienia i zbliżając do wspólnoty ludzkiej. A jednak Bari – nie wiemy

<sup>49</sup> Zob. na ten temat Ph. LYMBERY, I. OAKESHOTT: *Farmagedon...* (szczególnie rozdz. *Bakterie i antybiotyki: zagrożenie dla zdrowia publicznego*).

<sup>50</sup> J. DERRIDA: *Szibboleth dla Paula Celana*. Przeł. A. DZIADEK. Bytom 2000, s. 19.

dłaczego – został zabity, choć „taki był wierny / posłuszny / łakomy wdzięczny / za każdy kęs / ochłap” (P3, 56). Ostatnia strofoida wiersza uruchamia kontekst „lévinasowski”: „tak się umiał cieszyć / tak witać tak w oczy patrzeć” (P3, 56). Spojrzenie w oczy nie jest przecież niewinne ani neutralne. Zdaniem Emmanuela Lévinasa równa się ono dramatycznemu apelowi: „Nie zabijaj”<sup>51</sup>, ale – jak wynika z wiersza – apel ów pozostał ze strony ludzi bez odpowiedzialnej odpowiedzi. Czy „twarz” ma bowiem tylko człowiek, czy także zwierzę? Czy przykazanie „Nie zabijaj” dotyczy tylko jednego, czy również innych bytów? Czy pamięć o Barim nie prowokuje do postawienia podobnych pytań, do powstrzymania działania maszyny antropologicznej, do pomyślenia „niemożliwego”: potraktowania zwierzęcia jako absolutnego Innego?

„Kwestia zwierzęca” pojawiająca się raz po raz w poezji Różewicza, choć z pewnością nie należy do podstawowych tematów tej twórczości, okazuje się na tyle niepokojąca, że powraca niczym widmo od pierwszych do ostatnich tomów. Wydaje się, że autor *Niepokoju* chciałby – właśnie – wywołać w nas niepokój względem ustalonych dogmatów humanizmu, spetryfikowanych granic oddzielających to, co ludzkie, od tego, co zwierzęce, ograniczeń, które pozwalają traktować etykę jako obowiązującą jedynie w obrębie wspólnoty ludzkiej. Różewicz należy bowiem do twórców szczególnie wyczulonych na problemy współczesnego świata, a jego wiersze „zwierzęce” nierzadko antycypują dyskusję na temat nie tylko etyczno-filozoficznych uwarunkowań podziału ludzkie – zwierzęce, ale także jego praktycznych politycznych i ekonomicznych konsekwencji. Spojrzenie na wrażliwość autora *Myrmekologii* z perspektywy poetyki zobowiązania wobec zwierząt dowodzi, jak sądzę, że jego twórczość, podobnie jak myśl Derridy czy Caputo, ustrukturyowana jest przez pasję niemożliwego, która w tym przypadku manifestuje się jako próba pomyślenia o zwierzęciu jako o absolutnym Innym.

## Bibliografia

- ADORNO Th.W.: *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*. Przeł. M. ŁUKASIEWICZ. Kraków 1999.
- AGAMBEN G.: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Przeł. M. SALWA. Warszawa 2008.
- AGAMBEN G.: *Otwarte (fragmenty)*. Przeł. P. MOŚCICKI. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 1, s. 124–138.
- BAUMAN Z.: *Nowoczesność i Zagłada*. Przeł. T. KUNZ. Kraków 2009.
- BERGER J.: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: J. BERGER: *O patrzeniu*. Przeł. S. SIKORA. Warszawa 1999, s. 5–39.

<sup>51</sup> E. LÉVINAS: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Przeł. A. KURYŚ. Gdynia 1991, s. 9.



- CAPUTO J.D.: *Against Ethics. Contributions to a Poetics of Obligation with Constant Reference to Deconstruction*. Bloomington–Indianapolis 1993.
- CAPUTO J.D.: *Demythologizing Heidegger*. Bloomington–Indianapolis 1993.
- CAPUTO J.D.: *More Radical Hermeneutics. On Not Knowing Who We Are*. Bloomington–Indianapolis 2000.
- CAPUTO J.D.: *Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*. Bloomington–Indianapolis 1997.
- CIORAN E.: *O niedogodności narodzin*. Przeł. I. KANIA. Warszawa 2008.
- CIORAN E.: *Zarys rozkładu*. Przeł. M. KOWALSKA. Warszawa 2006.
- CIORAN E.: *Zeszyty 1957–1972. Słowo wstępne S. BOUÉ*. Przeł. i opatrzył przypisami I. KANIA. Warszawa 2004.
- CZAJA D.: *Z życia nosorożców. Zoo-logia Różewicza*. W: *Próba rekonstrukcji. Szkice o twórczości Tadeusza Różewicza*. Red. T. KUNZ, J. ORSKA. Kraków 2014, s. 309–329.
- DERRIDA J.: *The Animal That Therefore I Am (More to Follow)*. Transl. by D. WILLS. "Critical Inquiry" 2002, Vol. 28, no 2, s. 369–418.
- DERRIDA J.: *O duchu. Heidegger i pytanie*. Przeł. B. BRZEZICKA. Warszawa 2015.
- DERRIDA J.: *Sygnatura zdarzenie kontekst*. Przeł. B. BANASIAK. W: J. DERRIDA: *Pismo filozofii*. Kraków 1992, s. 225–240.
- DERRIDA J.: *Szibbolet dla Paula Celana*. Przeł. A. DZIADEK. Bytom 2000.
- „Eating Well”, Or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida. In: *Who Comes After the Subject*. Eds. E. CADAVA, P. CONNOR, J.-L. NANCY. New York 1991, s. 96–119.
- FILIPOWICZ A.: *Od beztroskiego małpiego ludku do mądrego pana Pongo. Strategie post-ludzkie w późnej poezji Tadeusza Różewicza*. „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 212–228.
- FOUCAULT M.: *Inne przestrzenie*. Przeł. A. REJNIAK-MAJEWSKA. „Teksty Drugie” 2005, nr 6, s. 117–125.
- FRANCZAK J.: *Maszyny antropologiczne w dramatach Różewicza*. W: *Próba rekonstrukcji. Szkice o twórczości Tadeusza Różewicza*. Red. T. KUNZ, J. ORSKA. Kraków 2014, s. 173–197.
- HEIDEGGER M.: *Co zwie się myśleniem?* Przeł. J. MIZERA. Warszawa 2000.
- JANUSZKIEWICZ M.: *Horyzonty nihilizmu. Gombrowicz, Borowski, Różewicz*. Poznań 2009.
- JARNIEWICZ J.: *Ashurbanipal, czyli palec na ustach*. W: J. JARNIEWICZ: *Podśluchy i podglądy*. Mikołów 2015, s. 71–75.
- KŁAK T.: *O Tadeuszu Różewiczu. Studia i szkice*. Kielce 2012.
- KRUPIŃSKI P.: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016.
- KUNZ T.: *Strategie negatywne w poezji Tadeusza Różewicza. Od poetyki tekstu do poetyki lektury*. Kraków 2005.
- LÉVINAS E.: *Trudna wolność. Eseje o judaizmie*. Przeł. A. KURYŚ. Gdynia 1991.
- LYMBERY Ph., OAKESHOTT I.: *Farmagedon. Rzeczywisty koszt taniego mięsa*. Przeł. R. OŚLIZŁO. Białystok 2015.
- ŁUKASIEWICZ J.: *TR*. Kraków 2012.

- Niepokoje. Twórczość Tadeusza Różewicza wobec Zagłady.* Red. P. KRUPIŃSKI. Warszawa 2014.
- O człowieku i zwierzęciu, Marksie i żalobie.* Z Jacques'em DERRIDĄ rozmawiają Małgorzata KOWALSKA i Jerzy NIECIKOWSKI. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1998, nr 1, s. 5–15.
- PATTERSON Ch.: *Wieczna Treblinka.* Przeł. R. RUPOWSKI. Opole 2003.
- Przemoc wobec zwierząt.* Jacques DERRIDA w rozmowie z Élisabeth ROUDINESCO. Przeł. B. BRZEZICKA. „Znak” 2015, nr 720, s. 34–43.
- RÓŻEWICZ T.: *Poezja.* T. 1–4. Wrocław 2006.
- RÓŻEWICZ T.: *Proza.* T. 1. Kraków 1990.
- RÓŻEWICZ T.: *Proza.* T. 3. Wrocław 2004.
- SAFRAN FOER J.: *Zjadanie zwierząt.* Przeł. D. DYMIŃSKA. Warszawa 2013.
- SZAJ P.: *Zwierzę jako absolutny Inny – otwieranie nie/możliwości.* „Analiza i Egzystencja” 2016, nr 36, s. 53–72.
- SZCZUKOWSKI D.: *Tadeusz Różewicz wobec niewyraźnego.* Kraków 2008.

Patryk Szaj

## Anxieties Tadeusz Różewicz and the So-called Livestock

### Summary

Collating Tadeusz Różewicz's poetry with Jacques Derrida's critique of logocentrism and John D. Caputo's so-called poetics of obligation, this article ponders upon the ethical relation to non-human animals – particularly livestock – in the aforementioned literary project. Although Różewicz's volumes published early after the end of the war seem to drift towards negative anthropology, they tend to benefit from more modern interpretative codes, for instance Giorgio Agamben's anthropological machine or Caputo's poetics of obligation. With regard to the means of the latter one, it is argued that Różewicz's poetry endeavours to rethink animal as the absolute Other, contributing to the ethical relation which has been previously restricted entirely to Human-Other. Such poems as *Walentyńki*, *Świniobicie*, *Ucieczka świnek dwóch (z obozu zagłady – rzeźni)*, *Buty i wiersze* or *Unde malum?* confirm Różewicz's sensitivity to animal suffering. Moreover, they often anticipate the ethical and philosophical debates upon the human/animal dyad, and their practical political and economic implications.

Key words: logocentrism, poetics of obligation, anthropological machine, non-human animals, Tadeusz Różewicz, Jacques Derrida, John D. Caputo