

BEATA PRZYMUSZAŁA

Instytut Filologii Polskiej, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

O nieludzkim „ludzkim” i „niezwierzęcym” zwierzęcym zachowaniu: z lektury wiersza *Ludzie i hieny* Frydzy Kiwatz

Książka Piotra Krupińskiego „*Dlaczego gęsi krzyczały?*”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku* stanowi w polskich badaniach tytułowego zagadnienia wyrazistą cezurę. Monograficzne ujęcie tematu świadczy zarówno o jego skali, jak i o wykształceniu się aparatury badawczej pozwalającej na analizę. Jednocześnie jest to namacalny dowód przemiany myślenia, która dokonała się w ostatnich dwudziestu–trzydziestu latach: jak podkreśla Ewa Domańska, *animal studies* nie wydają się ograniczyć do jednego z tak wielu dla najnowszej „humanistyki” zwrotów¹, lecz pozwalają się wiązać z przeformułowywaniem ważnych zarówno dla przednowoczesnej, nowoczesnej, jak i ponowoczesnej zachodniej kultury ujęć. „Oddanie głosu” zwierzętom (cudzysłowy pojawiające się w tych zdaniach są odbiciem problemów, które sprawiają nam język i związany z nim obraz świata) wymaga zmiany przekonania o oczywistości ludzkiej dominacji (dostrzeżenia jej kulturowej przezroczystości, która powinna zostać wreszcie określona mianem ułatwiającego życie „filtru niewinności”). Potrzebuje też odmienionego „ucha”, które pozwoli usłyszeć obecność innych żywych istot².

Zmiana sposobu słyszenia, zmiana sposobu patrzenia – odwoływanie się do jednych z najważniejszych i zarazem najbardziej podstawowych dróg poznawa-

¹ W ten sposób o humanistyce ekologicznej pisze Ewa Domańska: „[...] moim zdaniem, nie chodzi już tylko o kolejne zwroty, o awangardowe tendencje [...], ale o zauważalną od lat, powolną zmianę świadomości, sposobu widzenia świata i związane z tym, zauważalne w akademii próby zaproponowania innej teorii wiedzy i wypracowania nowego metaforyzmu” (E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 31).

² Albo oka pozwalającego dostrzec nasze „niewidzialne łańcuchy” umożliwiające nam przechodzenie obok psa uwięzowanego przy budzie w wierszu Wisławy SZYMBORSKIEJ (utwór *Łańcuchy* z tomu *Wystarczy* (Kraków 2012)).

nia rzeczywistości pokazuje, że zanim zostaną uruchomione bardziej złożone i subtelne aparatury badawcze, istotne jest przekształcenie codziennego kontaktu ze światem. Dostrzeżenie i wychwycenie tego, co da się zobaczyć i usłyszeć, gdy podważy się pewność niektórych z kulturowych przekonań o jedynie ludzkiej „inności” (w rozumieniu: „wyższości”), która ma dawać prawo do zarządzania zwierzętami. Ważne w tym kontekście są uwagi Dominicka LaCapry:

Pytanie stawiane humanizmowi dotyczy tego, czy zawsze potrzebował on radykalnie innego, być może nawet quasi-ofiary czy kozła ofiarnego w postaci jakiejś wykluczonej czy poniżonej istoty, często innych zwierząt czy samej zwierzęcości. Podczas gdy krytyczne analizy pewnych kategorii ludzi (takich jak kobiety czy inne niż biała „rasa”) pokazały, że pełniły one w humanizmie funkcję innego, zwierzę w jego zwierzęcości nadal służy jako pozostałość i repozytorium projekcyjnej alienacji czy radykalnej odmienności bez względu na to, jak ów humanizm nie byłby uniwersalny w swoich deklaracjach³.

LaCapra przestrzega przed sprowadzeniem zwierząt do poziomu istot innych ze względu na ukryte założenie o ich „gorszej”, czyli „innej”, pozycji. Jak zaznacza, pozwala to usunąć zwierzęta ze sfery etycznych rozważań i zarazem wykluczać z niej ludzi uznawanych za „zezwierzęconych”⁴. Ten mechanizm wykluczenia szczególnie wyraźnie ukazał się w sposobie traktowania Żydów jako insektów, roznoszących zarazę, wszy – i dlatego nie powinien dziwić fakt rozszerzania (czy nawet przechodzenia) badań nad Zagładą o/w perspektywę *animal studies*⁵.

Piotr Krupiński w przywołanej książce wskazuje, że pragnie skupić się na jednym z aspektów tego rozszerzenia – i wybiera kwestię sposobu opowiadania o deprecjonowaniu i unicestwianiu zwierząt w kontekście Zagłady, tak, „by nie zostało to poczytane za mimowolny przejaw deprecjacji ludzkiego cierpienia, a nawet gest urażenia cudzej pamięci”⁶. Jednym z interesujących mnie aspektów

³ D. LACAPRA: *Powrót do pytania o to, co ludzkie i zwierzęce*. Przeł. K. BOJARSKA. W: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*. Red. E. DOMAŃSKA. Poznań 2010, s. 422.

⁴ „[...] zwierzę może być przedstawiane jako poświęcone, wykorzystane czy wyeliminowane jako zaraza dla dobra ludzi. Na podobnej zasadzie dyskryminowane i prześladowane grupy ludzi można przedstawiać jako zwierzęta należące do owego pozaetycznego wymiaru” (tamże, s. 432).

⁵ Mocno podkreśla to Aleksandra Ubertowska: „Nie będzie chyba nadmiernym uproszczeniem stwierdzenie, iż przejście od »studiów nad Holokaustem« do ekologii politycznej i literaturoznawczej jest naturalnym krokiem w rozwoju intelektualnym, uwarunkowanym wewnętrzną logiką obu dyscyplin. Nieprzypadkowo teoretyk traumy Dominick LaCapra uprawia również *animal studies*, a Giorgio Agamben łączy refleksję nad »uniwersum koncentracyjnym« i kondycją muzulmana z eseistyką na temat biowładzy i historii przemienności kategorii *bios/zoe*” (A. UBERTOWSKA: *Natura u kresu (ekocyd)*. *Podmiotowość po katastrofie*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 35).

⁶ P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016, s. 12.

prezentowania zwierząt jest antropomorfizacja, co do której szczeniński badacz słusznie wnosi swe zastrzeżenia. Tak podsumowuje jej obecność w utworach Zofii Nałkowskiej:

Literackie utwory autorki *Domu nad łąkami* chciały być i z powodzeniem do dzisiaj są przede wszystkim literaturą [...] z nieodłączną ingrediencją antropomorfizacji, która choć niewątpliwie zbliża nas w jakimś stopniu do lepszego rozumienia zachowań (innych) zwierząt oraz – już poza przestrzenią literackości – do lepszego ich traktowania, równocześnie otwartym pozostawia pytanie, czy głównym celem refleksji nadal jest w tej prozie zwierzę, czy może raczej, mimo wszystko, niewątpliwie sympatyzujący z nim ludzki podmiot, jego pragnienia i afekty⁷.

Antropomorfizacja, potocznie utożsamiana przede wszystkim z literaturą dla dzieci, bywa środkiem ułatwiającym przyswajanie świata, czyni go bardziej zrozumiałym, mniej obcym. Postrzegana jako środek stylistyczny nadający istotom nieożywionym, naturze oraz roślinom i zwierzętom cechy ludzkie (fizyczne, psychiczne lub odnoszące się do zachowań), uważana jest za jeden ze sposobów podporządkowywania sobie świata, co podkreślają autorzy *Słownika terminów literackich*: „Geneza ujęć antropomorfizujących wiąże się z pierwotnymi skłonnościami poznawczymi człowieka, który na swoje podobieństwo kształtował obraz świata i sił nim rządzących [...]”⁸. W tym też znaczeniu mogła być rozumiana jako znak pewnej naiwności, płynącej z przekonania o wyjątkowości i zasadności własnego obrazu świata. Byłaby też jednocześnie wyrazem poczucia wyższości, uznającej swoje postrzeżenie za wzorcowe, pozwalające narzucać własną optykę bez sprawdzania jej adekwatności. Z takiej perspektywy postrzegając ów sposób myślenia, widzimy w nim rodzaj nieuzasadnionej uzurpacji, niepozwalający dostrzec niczego poza sobą samym.

O zmianie patrzenia na opisaną praktykę pisała Anna Barcz, przypominając, że rozwój psychologii poznawczej dokonuje jej przewartościowania: antropomorfizacja przestaje być aktem poznawczej dominacji, a zaczyna się ją postrzegać jako potwierdzenie ważkiego podobieństwa ludzi i zwierząt. Badaczka podkreśla, że „antropomorfizacja stała się wyrazem potrzeby rozumienia i przewidywania zachowania innych zwierząt. Jest także wyrazem biologicznego uwarunkowania człowieka i realnie występujących podobieństw pomiędzy ludzkimi i nie-ludzkimi zwierzętami”⁹.

Jeśli wcześniej antropomorfizacja wydawała się narzucać ludzkie postrzeżenie zwierząt, to współczesny rozwój nauki pokazuje, że pozwala ona odkrywać

⁷ Tamże, s. 86.

⁸ M. GŁOWIŃSKI, T. KOSTKIEWICZOWA, A. OKOPIEŃ-SŁAWIŃSKA, J. SŁAWIŃSKI: *Słownik terminów literackich*. Red. J. SŁAWIŃSKI. Wrocław 1989.

⁹ A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 69.

w tym, co ludzkie, to, co zwierzęce. To, co było postrzegane jako zarzut z perspektywy eksponowania różnicy, zyskuje sens aprobatywny z punktu widzenia wspólnoty. Innymi słowy mówiąc: antropomorfizacja nie tylko nie uzurpuje sobie prawa do podporządkowywania zwierząt ludzkiej perspektywie ich rozumienia, ale dostrzega w tym, co ludzkie, bliskość z tym, co zwierzęce. I jeszcze bardziej dosadnie: zwierzęce przestaje być „nie-ludzkie”, ludzkie przestaje być „nie-zwierzęce”. Jest to więc nie tyle spojrzenie na „innego” (inne zwierzę), ile spojrzenie na podobne zwierzę. Pojawiający się w tekstach głos miałby zatem nie tylko swe ludzkie źródło, ale pozwalałby przemawiać także zwierzęcym podmiotom – jak zaznacza Barcz:

Gościnność jest [...] szczególną własnością tekstu – w nie-ludzka opowieść, reprezentującą realistycznie przedstawione zwierzęta, wpisuje się model niedominowania człowieka nad światem. Oddanie głosu zwierzęcym bohaterom niesie sens ekologicznie zorientowanej posthumanistyki, ponieważ stara się zrekonstruować różnorodne relacje w świecie, który dzielimy także z innymi gatunkami [...]¹⁰.

Nie tylko funkcjonujemy razem w świecie, ale i funkcjonujemy podobnie. To, co dzielimy z innymi gatunkami, by mogło zostać dostrzeżone, wymaga odejścia od praktyki skoncentrowanej jedynie na podkreślaniu różnic. Traktowanie zwierząt jako „gorszych istot” wiąże się nie tylko jednak z możliwością zajęcia przez człowieka pozycji dominującej, ale również z kwestią swoistej projekcji. Przywoływany już LaCapra wspomina o teorii kozła ofiarnego, która zakłada przemieszczenie negatywnych cech na zwierzę, umożliwiając zarazem zachowanie własnej „niewinności”. Są to cechy wypierane ze świadomości, która nie uznaje ich za wpływające na własne „ja”¹¹. Zwierzę jako „gorszy” jest istotą skupiającą w sobie wszystkie złe pragnienia i działania, jest istotą preferującą przemoc, okrucieństwo czy wręcz sadyzm. W tej bliskiej potocznemu myśleniu enumeracji pojawia się antropomorficzna perspektywa: pragnienia, działania, preferencje przypisuje się złym zwierzętom – i innym ludziom, o ile zachowują się „jak zwierzęta” (czyli źle, nie tak, jak powinien zachować się człowiek – to porównanie jest zrozumiałe w naszej kulturze). Ale jednocześnie „chwyty antropomorficzny” zostaje tu ukryty, ponieważ dokonujący przeniesienia wykluczają swoje podobieństwo do „potwornych zwierząt”, zakładając zarazem, że

¹⁰ Tamże, s. 78.

¹¹ „Co ważniejsze, cechy przypisane kozłowi ofiarnemu będą właśnie tymi, których jednostka nie rozpoznaje i wypiera w sobie” (P. GLUCK: *Jagnięta ofiarne w wilczym przebraniu*. Przeł. A. CZARNA. W: *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*. Red. nauk. L.S. NEWMAN, R. ERBER. Przeł. M. BUDZISZEWSKA [i in.]. Warszawa 2009, s. 109). W tekście tym znajdzie czytelnik analizę koncepcji skupionych wokół „kozła ofiarnego” wraz z ich krytyką. Nie jest ona jednak istotna dla moich rozważań.

zachowujący się w ten sposób ludzie przestają nimi być. I nawet jeśli uznamy, że zasadniczo antropomorfizacja nie zawsze ma świadomy charakter (jako „odruchowy” sposób postrzegania innych przez swój pryzmat), to w tym przypadku nie tyle chodzi o pewną niemożliwość jej dostrzeżenia (wynikającą także ze swego rodzaju poznawczej naiwności), ile o jej radykalne wykluczenie (choć dokonujące się w sposób nieświadomy).

Pragnąc zwierzęta uczynić bardziej „zwierzęcymi”, człowiek chce uczynić siebie bardziej ludzkim. Odciać się od tego, co w „ludzkim” uznano za „nieludzkie” (niszczenie i zabijanie innych, okazywanie okrucieństwa). Zgodnie jednak z badaniami dotyczącymi stosowania przemocy wśród ludzi i zwierząt jako gatunek jesteśmy pod tym względem nie do pokonania. Jak zaznacza Robert B. Zajonc:

Przejawiamy nadzwyczajną kreatywność, oryginalność i pomysłowość w zabijaniu i torturowaniu przedstawicieli własnego gatunku. Nie ma takiego gatunku wśród zwierząt, który popełniałby potworności na naszą skalę. W wielkości zła pozostajemy sami¹².

To, co do tej pory uznawano za „zwierzęce” (co chciano za takie uważać), okazuje się więc najbardziej ludzkie. Jako wypierana część naszej tożsamości („zwierzęcość”) okrutność odsłaniała się nam w rzadkich momentach zderzenia z rozbudowanym spektrum ludzkich możliwości. Nawet jednak i wtedy nie wszyscy i nie zawsze pozwalali sobie na rozpoznanie konsekwencji wynikających z pojawienia się takich sytuacji.

Z tej właśnie perspektywy patrząc, chciałam przyjrzeć się jednemu z tekstów z czasów Zagłady, który „na gorąco”, na bieżąco odnotowuje przeżycia związane z dostrzeganiem „nieludzkich” i „ludzkich” zachowań, odwołując się przy tym do pojęcia „zwierzęcości”. Tekst, który mam na myśli, pochodzi z wydanej niedawno antologii *Tango leż śpiewajcie muzy...*, zbierającej niepublikowane wcześniej utwory Żydów piszących po polsku. Przetrzywały one w archiwum Żydowskiego Instytutu Historycznego i należą do uznawanych za amatorskie prób poetyckiego dokumentowania Holokaustu¹³. Wiersz zatytułowany *Ludzie i higieny* napisała Frydzia Kiwatz:

Czyś widział ludzi, co losem smagani
W okrutnej dziejów zawieji,
Najpodlej bodaj i choćby w kajdanach
Za wszelką cenę żyć chcieli.

¹² R.B. ZAJONC: *Zoomorfizm ludzkiej zbiorowej przemocy*. Przeł. A. CZARNA. W: *Zrozumieć Zagładę...*, s. 207.

¹³ B. KEFF: *Tango leż śpiewajcie muzy, czyli czym jest zawartość tej książki*. W: *Tango leż śpiewajcie muzy. Poetyckie dokumenty Holokaustu*. Wstęp, wybór i oprac. B. KEFF. Warszawa 2012, s. 11.

Znałeś ty matki, co na własne oczy
 Śmierć swoich dzieci widziały,
 I chociaż robak szалу duszę im toczy
 Życiem nie brzydzą się wcale.

Czyś znał staruszki, co własnej godności
 I wieku swego nie pomnąc,
 Na twarz kładą złudne pozory młodości
 Bo żyć chcą, żyć chcą ogromnie.

Ludzi czyś widział, co świadkami byli
 O pomstę krzyczącej zbrodni
 Potem kolację ze smakiem spożyli
 Bo byli – po prostu – głodni.

Czy potępiasz ich za tę życia złudę?
 Nie, bo to ludzie.

A co o ludziach powiesz, co swych braci
 Na zgubę pewną wydali
 I ku niechybnej pchali ich zatracie
 W podłym służalczym zapale.

Co bitych, plwanych, nie ludzko smaganych
 Kopać i bić pomagali
 Ich krew na siebie / brali bez wahania
 Bo serca mieli ze stali.

Czy potępić, mścić się jesteś skory?
 Tak, to potwory!¹⁴

Przy pierwszej, pospiesznej lekturze tego utworu możemy mieć wrażenie, że autorka sięga po utrwalony obraz ludzkich bestii. Tytułowe hieny są kulturowo bardzo źle postrzeganymi zwierzętami, żywiącymi się padliną, oskarżanymi o wykopywanie zwłok. To „żerowanie na trupach” wywołuje liczne skojarzenia prowadzące do antropomorfizowania ich zachowań, które mają symbolizować okrucieństwo, bezwzględność, brutalność. Hieny uważane są za zwierzęta działające podstępnie, oszukujące i chciwe. Zarazem postrzegane bywają jako drapieżniki wzbudzające szczególnie lęk: wydawane przez nie odgłosy („koszmarny śmiech”) kojarzą się z tym, co niesamowite, upiorne¹⁵. Celowo przywołuję tutaj za Władysławem Kopalińskim zestaw stereotypowych odniesień, ponieważ one właśnie stanowią istotny kontekst odczytania utworu.

¹⁴ F. KIWATZ: *Ludzie i hieny*. W: *Tango lez...*, s. 88.

¹⁵ W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 1990, s. 110–111.

To nie-ludzie bowiem mordują, wydają na śmierć, pastwią się nad umierającymi, czerpiąc zyski ze swych zachowań („służalczy zapał” odnosi się do osób „zatrudnionych” do wykonywania takiej „pracy”): żyją ze śmierci innych, nie wzbraniają się przed naruszeniem jakiegokolwiek granicy. Ludzie są przez nich traktowani jak padlina, z którą można wszystko zrobić. „Ludzie”, którzy tak się zachowują, przestają więc być ludźmi. Są „nie-ludzy”, nic nie czują („serca ze stali”), a zatem w potocznym tego słowa znaczeniu są „potworni”. Będzie można się na nich mścić, co w domyśle może też oznaczać, że zostaną potraktowani – ukarani – jak „nie-ludzie” właśnie.

Okrucieństwo sprawców powoduje, że zostają oni wyłączeni ze wspólnoty, a ich „zezwierzęcenie” zarówno wyjaśnia ich zachowania, jak i zapewnia poczucie, że ci, którzy się tak nie zachowują, nie są podobni do zwierząt. Mogłoby się wydawać, że takie sprofilowanie przemocy pozwala się wyjaśnić mechanizmem przeniesienia: mamy w tym przypadku do czynienia z tworzeniem wizerunku „hien”, „ludzkich hien”, które chciano by później adekwatnie do tego wyobrażenia potraktować. Antropomorfizm nie służy tu jednak tylko i wyłącznie podkreślaniu własnej niewinności, nie pojawia się jako mechanizm wypierania swoich „nieludzkich” skłonności. Krzyk ofiar przemocy (należy podkreślić odwoływanie się za pomocą retorycznych pytań do poczucia wspólnoty losu, tekst jest pisany przecież przez jedną z ofiar Zagłady) skierowany przeciwko sile niszczącej życie korzysta z kulturowo utrwalonych ujęć eksponujących zwierzęcy wymiar zadawania cierpień po to, by w ten najprostszy sposób wyjaśnić sobie nieracjonalność i skandaliczność zadawania bólu. W tym znaczeniu „zwierzęta” – hieny, są tu traktowane jako absolutnie „inne”, będąc wyrazem protestu przeciwko samej przemocy.

Pozwalam sobie zwrócić uwagę na to drobne rozróżnienie między wypieraniem skłonności do wyrządzania krzywd a sprzeciwianiem się jej, ponieważ, chociaż *de facto* w obu przypadkach pojawia się sugestia, że to nie ludzie zadają ból, to jednak pierwszy przypadek absolutnie wyklucza „ludzką przemoc”, natomiast drugi niekoniecznie (w tym ujęciu skłonności do przemocy towarzyszy apel o jej unikanie). Protest przeciwko przemocy koncentruje się na jej niestosowaniu, nie musi (ale może, oczywiście) zakładać jej nieobecności. Inaczej należałoby przyjąć, że ofiary, „bestializując” sprawców mordów, same usiłują „zapomnieć” o własnych skłonnościach do krzywdzenia innych. Konstrukcja taka w odniesieniu do osób traktowanych jak „bezużyteczne odpady” jest absolutnie nieetyczna, nie uwzględnia wyjątkowości sytuacji analizowania przez Żydów zadawanych im okrutnych cierpień. Antropomorfizacja nie jest w tym przypadku tylko i wyłącznie kwestią myślenia o zwierzętach i ludziach: nie tylko i nie wyłącznie, ponieważ wpisuje ją w kontekst innego problemu – samej możliwości stosowania siły. Wciąż jednak obraca się wokół jej „nieludzkości” (niesamowitości, upiorności).

Przemoc to zachowanie, które niszczy to, co najważniejsze z perspektywy ofiar: ich życie. W tym ujęciu kojarzenie jej z jednym z aspektów postrzegania

„zwierzęcości” (ujmowanej jako „okrutność”, bezwzględność) służy obronie swojego prawa do życia. Nie można zapomnieć, czytając przytoczony utwór, że powstał on w warunkach ekstremalnych, w sytuacji, gdy „żydowskie życie” przestało mieć wartość. Można byłoby jednak stwierdzić, że próba obrony żydowskiego życia dokonuje się przez gest odrzucenia „życia zwierzęcego”: tego, które jest uznane za gorsze, również z powodu sprowadzenia go właśnie do epatowania siłą. Albo jeszcze inaczej: jeśli podkreślamy, że w czasie Zagłady nieludzkie traktowanie zwierząt zostaje przeniesione na ludzi, to przy pierwszej lekturze wiersza Kiwatz można byłoby pomyśleć, iż sprzeciwiając się przemocy, autorka skupia się tylko na zmianie jej „przedmiotu” (ludzki, a nie zwierzęcy)¹⁶. Świadomość, którą dają nam *animal studies*, powoduje, że wikłamy się jednak w podanych przypadkach w pewną anachroniczność lektury, skutkującą niepokojącym poczuciem, że dokonamy rażąco uproszczonego i nie do przyjęcia z etycznego punktu widzenia odczytania tego wiersza jako utworu skupionego na stereotypie jedynie „zwierzęcej” przemocy, który to stereotyp nie pozwala nam dostrzec dwuznaczności ludzkich przejawów zadawania cierpień i okrucieństw.

Bardziej wnikliwa lektura wiersza pozwala znaleźć inny argument osłabiający przekonanie o stereotypowości: jak wspominałam, pojawiające się w zakończeniu słowa na temat zemsty mogą wskazywać na stosowanie „ludzkiej” przemocy w odwecie za zadane cierpienia. Jest to jednak argument, który niekoniecznie sproblematyzuje ludzką właśnie skłonność do zadawania cierpień, niekoniecznie wskaże na „ludzki”, a nie „zwierzęcy”, aspekt przemocy, ponieważ zemsta może zostać uznana za wymierzanie sprawiedliwości, a wtedy staje się przemocą racjonalizowaną, „opanowaną”, „świadomą” (a więc „nie-zwierzęcą”)¹⁷. Nie można też jednak ani zapomnieć, ani wykluczyć, że będzie ona także postrzegana jako wybuch wściekłości, instynktowny odruch pokrzywdzonych. W tych przypadkach dokonanie zemsty jest nieracjonalne, pozostaje więc po stronie „zwierzęcej naturalności” w przeciwieństwie do „cywilizacyjnej ludzkości”. Zemsta byłaby tym samym „ludzka” (bo sprawiedliwa, przemyślana) i też „nieludzka” (ponieważ nieprzemyślana, instynktowna), i zarazem po „ludzku” sprawiedliwa (dlatego że odwetowa, odruchowa, kierowana „racjami serca” w przeciwieństwie do rozumowych uzasadnień).

¹⁶ Z takimi interpretacyjnymi dylematami mierzył się Piotr Krupiński, analizując twórczość Zofii Nałkowskiej: „Błędem jednak byłoby jedynie na tej podstawie [wizji natury – B.P.] uznawać Nałkowską za nieodrodne »dziecię dziewiętnastego wieku«, które w akcie wojennej rozpaczki skłaniało się ku utożsamianiu historii z biologią. Fakt, że historiozoficzne refleksje autorki *Medalionów* bywają podszyte naturalistyczną metaforą, nie musi oznaczać pełnej akceptacji konsekwencji darwinizmu, ba, profil brodatego mędrca funkcjonowałby raczej jako sygnatura zagrożenia i rezygnacji – znak upadku, jaki może grozić ludzkiej wspólnotie, gdy ta zrezygnuje z pozabiologicznych pryncypiów” (P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”..., s. 59).

¹⁷ W tym też ujęciu zemsta jest przemocą usprawiedliwioną, więc wyrażany przeciwko niej w wierszu protest nie odzęgnywałby się od wybranych jej przykładów (przykładu).

Jeśli w ten sposób spojrzymy na tekst Kiwatz, okaże się, że choć mamy do czynienia z obrazem „zwierzęcych” ludzi, to nie zawsze jest on jednoznaczny. „Zwierzęce” okrucieństwo zostaje odrzucone, natomiast jego pomszczenie to reakcja pożądana. Instynktowna reakcja („zwierzęca”) zyskuje sens pozytywny. I chociaż, być może, nastąpi jej racjonalizacja („uczłowieczenie”), to sama sugestia nie tylko tego znaczenia powoduje, że relacja między tym, co „ludzkie”, i tym, co „zwierzęce”, nie opiera się na niezmiennych wytycznych.

I w tym kontekście dopiero chcę przyjrzeć się pierwszej części utworu: mimo że nie pada tam ani jedno słowo o zwierzęcym aspekcie niektórych z przedstawionych ludzkich zachowań, to przecież w umyśle czytelnika są one mocno obecne. Opisując ofiary Zagłady, autorka prezentuje wybrane, zapewne będące przedmiotem rozmów lub sporów sytuacje ich doświadczeń. Wartość życia bez względu na jego jakość, oddawanie prymatu fizjologii niezależnie od stanu emocjonalnego i egzystencjalnego, docenianie przetrwania, nie zważając na związane z nim koszty – wymienione stany często określa się mianem prymitywnych form istnienia, wegetacji, zwierzęcego zadowolenia. Kiwatz pisze o ludziach, którzy wolą życie, nawet jeśli toczy się ono w więzieniu, o kobietach, które żyją dalej, mimo że straciły dzieci (więcej: widziały ich śmierć), o odmładzających się za wszelką cenę staruszkach, które pragną przeżyć, i o tych, którzy po zobaczeniu potwornego mordu jedzą kolację, dlatego że czują (nadal) głód. Przedstawione zachowania określa się jako „nieludzkie”, ponieważ koncentrują się na instynktownych odruchach, kojarzą się z emocjonalną obojętnością, z brakiem pragnień, marzeń, z nieobecnością wartościowania. Kobiety, których dzieci zgładzono, nie powinny już przecież chcieć dalej żyć, ci, którzy widzieli mordowanych, powinni oniemić z rozpacz, lub przeciwnie – protestować i walczyć, staruszki nie powinny się ośmieszać, a wszyscy jeszcze powinni zrobić wszystko, co w ich mocy, by podjąć walkę z katami (za pomocą różnych metod).

Ocena tych zachowań dokonuje się w nas „odruchowo”, tak jak „odruchowo” (stereotypowo) uznajemy jakąś reakcję za „ludzką” lub „nieludzką”. Mamy skłonność do uważania za pożądane zachowań opartych na pozytywnie jednak postrzeganych emocjach (rozpacz, smutek, żałoba) czy też odnoszących się do ważnych dla nas wartości (poczucie wolności, godności, szukanie sensu, protest przeciwko złu). Sam odruch (kulturowy) ich wartościowania nie jest niepożądany, nie sposób jednak nie zauważyć, że jego bezrefleksyjne przyjmowanie może prowadzić do nieadekwatnych, niesprawiedliwych, a nawet rażąco krzywdzących wniosków. I ten sposób myślenia krytykuje Kiwatz, przenikliwie i odważnie broniąc ofiary przemocy przed takimi jak opisane ocenami ich zachowań (w tym także przed samoocenami).

Traktowani przez nazistów jako „nie-ludzie” Żydzi w sytuacjach nieustannego zagrożenia życia mogą jedynie skupiać się na przeżyciu – i wtedy właśnie to pragnienie przetrwania może zacząć być postrzegane jako potwierdzenie ich

„nie ludzkości”. Jak pisał, analizując problemy z uchwyceniem przez Emmanuela Lévinasa zwierzęcej twarzy, David L. Clark:

Zwierzę wyobrażone jako istota, dla której bycie-żywą ma pierwszeństwo przed wszystkimi innymi cechami: bycie-zwierzęciem zwierzęcia *jest*, bez żadnej resztki, tożsame z jego „witalnością”. Niepomny swojej radykalnej krytyki tradycyjnego humanizmu zbudowanej wokół pojęcia „twarzy”, Lévinas odwołuje się do najbardziej konwencjonalnych schematów pojęciowych, kiedy próbuje odnieść się do kwestii zwierzęcego innego. W tym układzie „Człowiek” jest wzorcowo wyzwolony z władzy ślepych sił natury, natomiast zwierzęta są uwięzione w żywotności stanowiącej i poruszającej ich egzystencję, a zarazem pozbawiającej je ich wolności, zdolności „zapytywania”, antycypowania zarówno ich „własnej” śmierci, jak i śmierci innego, a także rozumowania, mówienia, odczuwania żałoby, posiadania historii czy duszy¹⁸.

Ten dłuższy cytat był potrzebny, ponieważ doskonale ujmuje analizowany problem. Witalność, pragnienie życia za wszelką cenę nie tylko nie są „nie-ludzkie”, przekonuje Kiwatz, ale są głęboko ludzkie. Czy też głęboko zwierzęce. Ekstremalna sytuacja nie tylko zmienia kryteria naszego oceniania, ale i ujawnia to, co kulturowo funkcjonuje jako kolejna projekcja: instynkt przetrwania nie jest „zwierzęcy”, jest nam wspólny, zwierzęco-ludzki, ludzko-zwierzęcy. W ten sposób podważona zostaje pewność jeszcze jednej rzekomej granicy. Okrucieństwo jest ludzkim, chociaż „nie ludzkim” zachowaniem, a instynkt życia pozostaje „niezwierzęcy”, chociaż nam wspólnym zwierzęcym zachowaniem. I stąd płynnie prośba wyrażona przez ofiary Zagłady: nieustanny protest przeciwko nie ludzkiej ludzkiej przemocy, apologii siły i nieustanna zachęta do afirmowania tego, co w nas wszystkich pozostaje niezwierzęco zwierzęce: siły życia – zawsze zbyt słabej wobec przemocy, ale wystarczająco mocnej, by próbować przetrwać. I tę właśnie próbę warto dostrzec oraz przemyśleć w jej kontekście łatwość formułowania nie ludzkich ludzkich sądów. I o ludziach, i o zwierzętach.

Lektura wiersza Frydzy Kiwatz potwierdza konstatację Piotra Krupińskiego:

Zagłada, co starałem się w swej książce udowodnić, stanowiłaby również swego rodzaju – sparafrazujemy Imre Kertésza – „zerowy punkt natury”, a ściślej to ujmując, punkt, w którym ludzkie wyobrażenia o reprezentujących naturę zwierzętach, oraz o naszych z nimi relacjach, zaczęłyby coraz pilniej domagać się redefinicji¹⁹.

¹⁸ D.L. CLARK: „Ostatni kantysta w nazistowskich Niemczech”. *Zwierzęta i ludzie po Lévinasie*. Przeł. A. OSTOLSKI. W: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki...*, s. 502.

¹⁹ P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”..., s. 313.

Bibliografia

- BARCZ A.: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 60–79.
- DOMAŃSKA E.: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 13–32.
- GLUCK P.: *Jagnięta ofiarne w wilczym przebraniu*. Przeł. A. CZARNA. W: *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*. Red. nauk. L.S. NEWMAN, R. ERBER. Przeł. M. BUDZISZEWSKA [i in.]. Warszawa 2009, s. 103–130.
- GŁOWIŃSKI M., KOSTKIEWICZOWA T., OKOPIEŃ-SŁAWIŃSKA A., SŁAWIŃSKI J.: *Słownik terminów literackich*. Red. J. SŁAWIŃSKI. Wrocław 1989.
- KEFF B.: *Tango leż śpiewajcie muzy, czyli czym jest zawartość tej książki*. W: *Tango leż śpiewajcie muzy. Poetyckie dokumenty Holokaustu*. Wstęp, wybór i oprac. B. KEFF. Warszawa 2012, s. 11–26.
- KOPALIŃSKI W.: *Słownik symboli*. Warszawa 1990.
- KRUPIŃSKI P.: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016.
- SZYMBORSKA W.: *Wystarczy*. Kraków 2012.
- Tango leż śpiewajcie muzy. Poetyckie dokumenty Holokaustu*. Wstęp, wybór i oprac. B. KEFF. Warszawa 2012.
- Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki. Antologia*. Red. E. DOMAŃSKA. Poznań 2010.
- UBERTOWSKA A.: *Natura u kresu (ekocyd). Podmiotowość po katastrofie*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 33–44.
- ZAJONC R.B.: *Zoomorfizm ludzkiej zbiorowej przemocy*. Przeł. A. CZARNA. W: *Zrozumieć Zagładę. Społeczna psychologia Holokaustu*. Red. nauk. L.S. NEWMAN, R. ERBER. Przeł. M. BUDZISZEWSKA [i in.]. Warszawa 2009, s. 197–211.

Beata Przymuszała

On Inhuman Human and Inanimal Animal Behaviour Reading Frydzia Kiwatz's *Ludzie i hieny*

Summary

The paper, based on an analysis of Frydzia Kiwatz's poem included in *Tango leż śpiewajcie muzy. Poetyckie dokumenty Holokaustu* indicates the necessity of returning to the historical contexts which the works from the times of the Shoah are indebted to. Consequently, the boundary between human and inhuman, described in the poem, might be read differently depending on the approach one decides to adopt. This boundary, however, is possible to be rethought anew, since the poem deeply re-reads the stereotypical division into what is significant for humans, and what – for animals.

Key words: Shoah, poetry, animal studies, victims, bestiality