

Zoophilologica

Polish Journal of Animal Studies

Nr 1
Zwierzęce



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu ŚLĄSKIEGO
KATOWICE 2016



ISBN 2451-3849

ZOOPHILOLOGICA

Polish Journal of Animal Studies

Nr 1

Zwierzęce

„Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”

Nr 1: *Zwierzęce*

Redakcja naukowa numeru 1

Mirosława Michalska-Suchanek i Justyna Tymieniecka-Suchanek

Rada naukowa

Andrzej Bereszyński (Instytut Zoologii Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu), Piotr Czerwiński (Instytut Filologii Wschodniosłowiańskiej UŚ), Ewa Domańska (Instytut Historii UAM/Department of Anthropology Stanford University), Andrzej Elżanowski (Instytut Zoologii PAN), Paweł Gusin (Instytut Fizyki Teoretycznej UW), John W.M. Jagt (Natuurhistorisch Museum Maastricht, Holandia), Elena Jagt-Yazykova (Katedra Biosystematyki UO/Saint Petersburg State University), Andrzej Kiepas (Instytut Filozofii UŚ), Dominique Lestel (Ecole normale supérieure, Francja), Ramona Malita (West University of Timisoara, Rumunia), Eric W.A. Mulder (Natura Docet Wonderrycck Twente Denekamp, Holandia), Aleksander Nawarecki (Instytut Nauk o Literaturze Polskiej UŚ), Małgorzata Quinkenstein (Zentrum für Historische Forschung PAN, Niemcy), Inna Shved (Брэсцкі дзяржаўны ўніверсітэт імя А. Пушкіна, Białoruś), Alfiya Smirnowa (Moskiewski Uniwersytet Pedagogiczny, Rosja), Tadeusz Slawek (Katedra Literatury Porównawczej UŚ), Włodzimierz Tyburski (Instytut Filozofii UMK), **Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska** (Instytut Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych UŚ) – **przewodnicząca RN**, Krzysztof Ziarek (Department of Comparative Literature University at Buffalo, USA), Joanna Żylińska (Department of Media and Communications Goldsmiths, University of London Anglia)

Kolegium redakcyjne

Anna Barcz (ekokrytyka), Dominika Dzwonkowska (filozofia i bioetyka), Mirosława Michalska-Suchanek (literaturoznawstwo), **Marzena Kubisz (zastępca redaktor naczelnej)**, Jacek Kurek (historia), Tomasz Nowak (językoznawstwo), **Dominika Pieczka (sekretarz redakcji)**, Piotr Skubała (nauki biologiczne), **Zuzanna Szatanik (sekretarz redakcji)**, **Justyna Tymieniecka-Suchanek (redaktor naczelna)**, Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska (kulturoznawstwo)

Redaktorzy językowi

Dżulietta Markusik (native speaker, redaktor tekstów rosyjskich), Alina Mitek-Dziemba (redaktor tekstów polskich), David Schaufler (native speaker, redaktor tekstów angielskich)

Rada recenzentów

Agata Bielik-Robson (Instytutu Filozofii i Socjologii PAN/Uniwersytet w Nottingham, Anglia), Mirela Boncea (West University of Timisoara, Rumunia), Grażyna Borkowska (IBL PAN), Irena Fijałkowska-Janiak (Katedra Rosjoznawstwa, Literatury i Kultury Rosyjskiej UG), Katarzyna Gadowska (Instytut Języków Romańskich i Translatoryki UŚ), Jacek Lejman (Instytut Filozofii UMCS), Krzysztof Łastowski (Zakład Logiki i Kognitywistyki, Instytut Psychologii UAM), Wojciech Małecki (Instytut Filologii Polskiej UW), Bogusław Pawłowski (Katedra Biologii Człowieka, UW), Danuta Ślęczek-Czakon (Instytut Filozofii UŚ), ks. Alfred Marek Wierzbicki (Instytut Filozofii Teoretycznej KUL), Zbigniew Wróblewski (Instytut Filozofii Przyrody i Nauk Przyrodniczych KUL)



Laboratorium Animal Studies
Trzecia Kultura

Adres redakcji

Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies
Centrum Dydaktyczno-Naukowe Neofilologii
41-200 Sosnowiec, ul. S. Grota-Roweckiego 5, p. 4.10
tel. (+48) 32-36-40-921, e-mail: redakcja.zoophilologica@us.edu.pl

ISSN 2451-3849



Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International



Spis treści

| | |
|--|---|
| Od Redakcji | 7 |
| Wprowadzenie (<i>Justyna Tymieniecka-Suchanek</i>) | 9 |

Artykuły

ZOOFILOLOGIA

| | |
|--|----|
| PIOTR KRUPIŃSKI: Słoń a sprawa literaturoznawców, czyli o zoofilologii słów kilka. Rekonesans | 13 |
|--|----|

PROLEGOMENA DO ZOOTEOLOGII

| | |
|---|----|
| ZBIGNIEW KADŁUBEK: „Tierisches” Eugena Drewermann. W kierunku teolo- gicznym | 25 |
| ALINA MITEK-DZIEMBA: Bóg-człowiek, bóg-zwierzę. Zwierzęce twarze religii . | 29 |

FILOZOFIA

| | |
|---|----|
| BEATA MYTYCH-FORAJTER: Zwierzęce, jakiego nie ma | 37 |
| TADEUSZ SŁAWEK: Blisko ziemi. Kilka lekcji jeża | 45 |
| DONALD WESLING: Placing the Work of Timothy Morton Within Material Eco- criticism | 61 |
| DARIUSZ GZYRA: Problem dopuszczalności stosowania przemocy w obronie zwierząt w teorii praw zwierząt Toma Regana | 71 |
| DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: Jak to jest być nietoperzem? Refleksje przy lekturze eseju Thomasa Nagela | 83 |
| MICHAŁ KRZYKAWSKI: Nagie życie zwierząt. O wartości użytkowej Giorgio Agambena | 95 |

KOGNITYWISTYKA

- HONORATA KORPIKIEWICZ: Rola obrazów mentalnych w procesie myślenia zwierząt. Czy język jest warunkiem koniecznym myślenia? 109
- TOMASZ NOWAK: Przyczynek do studiów nad biologiczną ewolucją komunikacji. Na tropie pewnej hipotezy 133
- EKATERINA NIKITINA: Naturalna technika: *swarming* i komunikacja międzygatunkowa 149

LITERATUROZNAWSTWO

- DARIUSZ PIECHOTA: (Re)wizje naturalizmu w świetle badań nad zwierzętami (*animal studies*). Rekonesans 165
- MARZENA KOTYCZKA: Kobiety, psy i koty. Domowa koegzystencja ludzi i zwierząt w literaturze rodzinnej 175
- MAŁGORZATA ROESKE: *Ludzkie i Nie-ludzkie*. Antropologia Czesława Miłosza: człowiek wobec zwierząt 195
- ANNA FILIPOWICZ: Za pan brat ze ślimakiem. O pewnym zwierzęcym motywie w poezji Ryszarda Krynickiego 207
- KATARZYNA KOŃCZAŁ: Mieszkańcy „opacznego miniaturowego uniwersum”. Zwierzęta w twórczości W.G. Sebald 227
- ZUZANNA SZATANIK: *Whether Animals*. Pondering Animality in Lorna Crozier's Poetry 251
- ALEKSANDER NAWARECKI: „Ile zwierząt zabrał Mojżesz do swojej arki?”. Zwierzęce, dziecięce i poetyckie według Justyny Bargielskiej 263

JĘZYKOZNAWSTWO

- MACIEJ WALCZAK: Czy owad to zwierzę? 271

HISTORIA

- JACEK KUREK: „Zaiste, nikt im losu zazdrościć nie może”. Robert Falcon Scott i Apsley Cherry-Garrard o swoich zwierzętach w drodze na biegun południowy 279
- BEATA PAWLETKO: *Cicho sza*. O (nie)ludzkim obliczu blokady Leningradu 295

Recenzje

- ANNA BARCZ: I zwierzęta mają historię... O książce Érica Barataya 309

Sprawozdania

- JUSTYNA WIĘCŁAWEK: Sprawozdanie z seminarium naukowego „Dziś i jutro doświadczeń na zwierzętach” Katowice, 11 czerwca 2015 roku 319

Noty o książkach

- DARIUSZ GZYRA: Od teorii etycznej do politycznej [Sue Donaldson, Will Kymlicka: *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford University Press, 2011 (publikacja anglojęzyczna w miękkiej oprawie, 352 strony)] 327
- JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK: Wokół tajemnic zwierzęcego umysłu [Clive D.L. Wynne, Monique A.R. Udell: *Tajemnice umysłów zwierząt. Ewolucja, zachowanie i procesy poznawcze*. Tłum. P. Leszczyński, B. Leszczyńska, A. Kłosiński. Kraków 2015 (publikacja przetłumaczona na język polski, wydana w miękkiej oprawie, 359 strony)] 329
- Noty o autorach 331



Od Redakcji

Czasopismo naukowe – rocznik internetowy – „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” ma na celu interdyscyplinarne badania nad znaczeniami, jakie przypisuje się zwierzętom. Sposób uzgadniania tej wiedzy oraz rekonstrukcja nowoczesnych obszarów węzłowych dla myślenia o świecie zwierząt i ludzi wiążą się z potrzebą wytworzenia środowiska wymiany treści niemieszczących się w ramach jednej dziedziny. Czasopismo to ma stanowić forum wypowiedzi zarówno dla teoretyków i historyków kultury, jak i specjalistów z zakresu zoologii i historii nauki. Jedną z hipotez założycielskich czasopisma jest przekonanie, że perspektywa studiów nad zwierzętami (*animal studies*) pozwala na bezpośrednie powiązanie dyskusji światopoglądowych ze zmianami kulturowymi w relacji ludzie – zwierzęta. Poświadczają to już opracowane badania anglojęzyczne, a niniejsze czasopismo postawiło sobie za cel rekonstrukcję relacji ludzi i zwierząt w krajach Europy Środkowo-Wschodniej oraz innych obszarach kulturowych. Zaproponowana perspektywa ma w kolejnych publikacjach odsłonić niedostrzeżone dotąd przemiany wzorów kultury i moralności, które są obecne w najnowszych dyskusjach ekologicznie zorientowanej humanistyki i jej wersji „post”.



Wprowadzenie

skończoność jako stygmat bycia stworzonym człowiek dzie-
li ze zwierzętami [...]. Ale jego ludzka skończoność nie jest
zdolna do tego zamknięcia, jakie osiąga zwierzę.

Karl JASPERS: *Filozofia egzystencji*

Humanum, ludzkie nie stoi przed tym ani nad tym, co zwierzęce. A zwierzęce?
Jakie jest zwierzęce? Czy nie jest tak, że za ambiwalentnym i nieswojskim /nie-
oswojonym pojęciem zwierzęcego kryją się sprzeczne myśli i wyobrażenia?
I że rodzi ono jednocześnie pozytywne i negatywne konotacje? Zwierzęce zda-
je się wyrażać jednocześnie podziw dla innych/niedocieczonych istot i pogardę
dla „niższego”/„gorszego” bytu.

Zwierzęce, głęboko ukryte, siedzi w człowieku, w którym uaktywnia się,
gdy ten usiłuje uwolnić się od pierwotnych instynktów albo ubolewa nad tym,
że dawno je utracił. Zwierzęce to dzikie, niepokojące, niespokojne, nieokreślone,
tajemnicze, obce... Co to jest „zwierzęce”? Parafrazując Michaiła Epsteina – obrazy
„zwierzęcego” w kulturze to swoiste lustro ludzkiej samoświadomości.

Oddajemy do rąk Czytelników pierwszy zeszyt tematyczny czasopisma zatytu-
łowany *Zwierzęce*, w którym zamieszczono artykuły różnych autorów: litera-
turoznawców, językoznawców, kulturoznawców i filozofów. Wszyscy oni próbują
– każdy na swój sposób – odpowiedzieć na pytanie: czym (nie) jest „zwierzęce”?

E-czasopismo o specjalistycznym charakterze jest poświęcone nie tylko
publikowaniu badań z zakresu nowej dyscypliny wiedzy – zoofilologii, która
poniekąd stanowi połączenie zoopoetyki i zoosemiotyki. Idea powstania cza-
sopisma wychodzi naprzeciw współczesnym oczekiwaniom i wpisuje się w nurt
interdyscyplinarnych dziedzin spod znaku „zoo”, a więc zoosemiotyki, zooan-
tropologii, zooteologii, zoomuzykologii etc.

Justyna Tymieniecka-Suchanek



Artykuły



PIOTR KRUPIŃSKI

Uniwersytet Szczeciński

Słoń a sprawa literaturoznawców, czyli o zoofilologii słów kilka Rekonesans

Pierwsze kłopoty z interesującym nas terminem zaczynają się już w momencie jego zapisywania. Uczynny komputer niestrudzenie podkreśla nieznanie sobie słowo, próbuje je rozczłonkować, względnie przekształcić w któryś z blisko brzmiących wariantów. Opór maszyny, który sam w sobie zasługiwałby na postantropocentryczną (kolejne podkreślone słowo) interpretację, okazuje się jednak o tyle płodny intelektualnie, że już na samym wstępie zmusza nas do pogłębionej etymologicznej refleksji. Refleksji, którą cechować będzie dążność do przekształcenia się w autorefleksję. Zanim to nastąpi, raz jeszcze przyjrzyjmy się dokładnie mapie naszego pojęcia, a ujmując to jeszcze precyzyjniej, skupmy się na miejscu, w którym rdzeń intrygującego wyrazu styka się z prefiksem. Jak nietrudno zauważyć, jest to przestrzeń nieustannego napięcia, nieprzerwanego pulsowania znaczeń. Można ją chyba porównać do semantycznej przepaści, otchłani, która niejako na naszych oczach stopniowo zrasta się, nie bez oporu łącząc oba, pierwotnie rozdzielone, brzegi zwielokrotnionych opozycji. Tego, co ludzkie i tego, co zwierzęce. Kultury i natury. Świata tekstowego oraz rzeczywistości, której niewielki urywek widać z okien biblioteki. Choć tak zaplanowaną operację uznać można za pomyślną – rzeczywiście tym jednym słowotwórczym gestem udało się Aleksandrowi Nawareckiemu, bo to on jest twórcą analizowanego tu terminu¹, połączyć dwa „dziwiące się sobie” żywioly

¹ Zob. A. NAWARECKI: *Zoofilologia*. W: *Zwierzęta i ludzie*. Red. J. KUREK, K. MALISZEWSKI. Chorzów 2011; A. NAWARECKI: *Zoofilologia pod auspicjami augurów*. W: *Zwierzę-*

– to jednak ślad owego przekształcenia pozostaje, nieustannie przypominając nam, że obcujemy z długofalowym procesem, domagającym się aktów ponawiania. W innym wypadku brzegi, które na moment udało nam się zbliżyć, na powrót zaczynają się oddalać, rozchodzą, niknąc za sobie znanym horyzontem.

Podjmując próbę naszkicowania mapy bliskiej nam domeny – *zoofilologii*, pamiętać musimy, że jest to terytorium o wyjątkowo ruchomych granicach. Ruch ten stanowiłby najistotniejszą konsekwencję opisanego przed chwilą procesu jednoczenia przeciwieństw, albo wartości, które jeszcze do niedawna w powszechnej opinii uchodziły za przeciwieństwa. Za niedające się pogodzić kontradycje. Dziś, gdy coraz częściej w nauce wspomina się nie tyle o erze interdyscyplinarności, ile o multidyscyplinarności², czy nawet postdyscyplinarności (jeszcze jedno wcielenie „postyzmu”³), wiele z nie tak dawno obowiązujących dogmatów wyraźnie traci swoją ostrość. Tak dzieje się na przykład ze szczególnie mnie interesującym rozłamem pomiędzy sferą tradycyjnie pojmowanej humanistyki a światem nauk matematyczno-przyrodniczych. Jeśli wierzyć takim badaczom, jak John Brockman, w miejscu ponownego przecięcia się obu tych wymiarów zrodzić się może wyjątkowa intelektualna energia, która tworząc nową jakość – zwaną „Trzecią Kulturą”⁴ – równocześnie zasilać będzie oba przenikające się nurty. To właśnie w tym miejscu moglibyśmy szukać rodowodu *zoofilologii*, dziedziny, która zrodziłaby się z fuzji nauk filologicznych oraz współczesnych, etycznie pogłębianych studiów nad zwierzętami.

Jak każdy poważny związek, i ten mariaż nie pozostaje bez konsekwencji dla obu stron, choć – nie oszukujmy się – to filologiczna panna młoda jest tutaj osobą, która (nieco) więcej ryzykuje. Oto bowiem – proszę wybaczyć nadmiar patriarchalnie nacechowanej metaforyki – wiano, które wnosi: po każdym kufer z alegorią, metonimią, prozopopeją *et cetera*, choć z jednej strony wydawać się może nad wyraz obfite, z drugiej – w coraz większym stopniu domaga się uzupełnienia. Zasilenia o instrumentarium rodem z innych dyskursów, nie tylko humanistycznych: historii, psychologii, filozofii, antropologii, ale także – w szczególnie nas interesującym zoofilologicznym przypadku – zoologii, etologii, ekologii czy ekofilozofii. Można to nawet uznać za swoisty paradoks: chcąc pozostać filologami i filolożkami, musimy jak najszybciej nauczyć się trudnej sztuki przekraczania granic swojej dyscypliny, a jak wiemy skądinąd, żadne przekroczenie nie odbywa się bezkarnie. Jak to rozumieć?

ta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu. Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015.

² C. WOLFE: „*Animal studies*”, *dyscyplinarność i (post)humanizm*. Tłum. K. KRASUSKA. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2.

³ H.R. JAUSS: *Proces literacki modernizmu od Rousseau do Adorna*. Tłum. P. BUKOWSKI. W: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*. Red. i wstęp R. NYCZ. Kraków 2004, s. 22.

⁴ Zob. *Nowy renesans. Granice nauki*. Red. J. BROCKMAN. Tłum. P.J. SZWAJCER, A. EICHLER. Warszawa 2005. Por. Ch.P. SNOW: *Dwie kultury*. Tłum. T. BASZNAK. Warszawa 1999.

Warto w tym kontekście raz jeszcze powołać się na przemiany, jakim wspólnie podlega humanistyka, przemiany, które nie tylko nie ominęły literaturoznawczej prowincji, ale na jej terytorium są nawet jakby mocniej wyczuwalne. Istotnym, jeśli nie najistotniejszym, skutkiem tych procesów jest próba redefinicji przedmiotu naszych badań. Nie da się ukryć, że ostatnimi laty w wyraźny sposób odmieniło się w akademickim kręgu (czy tylko w nim?) pojmowanie literatury, co, rzecz jasna, nie mogło pozostać bez wpływu na tryb uprawiania literaturoznawczej refleksji. Szeroko pojętą literaturę coraz rzadziej dziś redukuje się zatem do dziedziny estetyczno-językowej fikcji. „Mocniejsze okazało się tradycyjne przeswiadczenie, że literatura (także nowoczesna) jest zawsze czymś więcej niż autonomicznym systemem czy strukturą literackich chwytów osobiwie kodujących przekaz”⁵. Innymi słowy, na naszych oczach dokonywałby się kolejny zwrot, którego nieoczekiwanym skutkiem byłaby reanimacja najdosłowniej pojętych poznawczych funkcji literatury, a także próba zbliżenia nas do pozatekstowo udostępnianej rzeczywistości. Gdzie, jeśli nie tutaj, w przestrzeni, w której – niczym „w sercu chiazmu” – krzyżuje się to, co zmysłowo-cielesne z tym, co myślowo-dyskursywne, mielibyśmy szukać śladów, jakie zdołały odcisnąć istoty, którym poświęcony jest ten skromny tekst. Zwierzęta, choć może powinienem raczej powiedzieć: inne zwierzęta, względnie, zwierzęta inne niż ludzie (*non-human animals*).

Czytelnik raz jeszcze jawiłby się zatem jako ten, który tropi, który nader uważnie stąpa po śladach. Tropy te pojmować możemy klasycznie – w zgodzie z duchem szacownej poetyki – jako figury retoryczne, szczególne przekształcenia czy nawet przekroczenia uzusu językowego, uznawanego za powszechny, ale spod tej retorycznej warstwy z wolna wyłaniać by się począł sens dużo bardziej archaiczny. Łączący się bezpośrednio ze sztuką myślistwa, której nie sposób wyobrazić sobie bez tej osobiwej formy egzegezy, jaką jest odtwarzanie ruchu i wyglądu zwierzęcia „na podstawie odcisków zostawionych na błocie, złamanych gałęzi, ekskrementów, kępek sierści, wyrwanych piór, zapachów znaczących terytorium”⁶. Jeśli kogoś uraził depozyt przemocy, jaki skrywałby się pomiędzy biegunami tak rozpiętej analogii⁷, spieszę dopowiedzieć, że tym razem chodziłoby o bezkrwawe hermeneutyczne łowy (farba znaczyłaby więc tu tyle, co... atrament), o próbę maksymalnego zbliżenia się i otwarcia na to, co inne, nie-ludzkie, zwierzęce. Migotliwie odbijające się w wielowymiarowej struktu-

⁵ R. NYCZ: *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*. „Teksty Drugie” 2007, nr 6, s. 37.

⁶ C. GINZBURG: *Signes, traces, pistes. Racines d’un paradigme de l’incide*. „Le Débat” 1980, nr 6, s. 13. Cyt. za: B. MYTYCH-FORAJTER: *Przyziemne intuicje. Carla Ginzburga „Znaki, oznaki, poszlaki”*. W: *Skala mikro w badaniach literackich*. Red. A. NAWARECKI, M. BOGDANOWSKA. Katowice 2005, s. 30.

⁷ Myślę tu przede wszystkim o czytelnikach takich książek jak: *Polowaneczko* Tomasza Matkowskiego (Warszawa 2009), *Farba znaczy krew* Zbigniewa Kruczyńskiego (Gdańsk 2008), a nade wszystko *Prowadź swój pług przez kości umarłych* Olgi Tokarczuk (Kraków 2009).

rze tekstu. Jak bowiem warto przypomnieć za twórcą interesującego nas pojęcia, „[a]ntropologdy kojarzą [...] z łowiectwem nie tylko genezę sztuki czytania i narracji (wysnutej z lektury tropów), ale też początki pisma”⁸. To właśnie pismo stanowiłoby las, przez który przyjdzie nam wspólnie się przedzierać, bo choć podejmujemy się tej wyprawy jako niewątpliwi miłośnicy zwierząt, nawet na moment nie wolno nam zapomnieć – co wyraźnie podkreśla Aleksander Nawarecki – że „myśląc o zwierzętach, nie przestajemy być jednak filologami”⁹.

Czy miałyby to jednak oznaczać, że jedyne, co może nas czekać w tak przedsięwziętej wędrówce to, sparafrazujmy Szymborską, uporczywe podążanie za napisaną sarną, która biegnie przez napisany las?¹⁰ Więc tylko w ten sposób objawiałaby się radość zoofilologicznego czytania? Nie będzie chyba zaskoczeniem, jeśli oznajmię, że kwestie te – jak to zazwyczaj bywa w wypadku „tej dziwnej instytucji zwanej literaturą” – są znacznie bardziej złożone. Głos śląskiego polonisty pozwalał sobie bowiem rozumieć jako dyskretne ostrzeżenie przed czytelniczną próbą autonomizowania czy nawet absolutyzowania animalistycznego konkretnego, przed obecną w wielu ekokrytycznych lekturach taką pokusą zwrócenia się ku pozajęzykowej dziedzinie, która sprawia, że *summa summarum* literatura staje się li tylko pretekstem dla rozważań, mających więcej wspólnego z rzeczywistością pozatekstową niż z tą, jaką wykreowali dla nas (i za nas) pisarze i pisarki. Ale respektowanie owego literaturoznawczego veta, czujna pamięć o filologicznym rodowodzie i związanych z tym obowiązkach, nie muszą oznaczać, że naszym jedynym zadaniem w trakcie analizy tych dzieł raczej niż tekstów stanie się aktualizacja autonomicznych wartości znaków językowych, których wartość poznawcza czy ekspresywna nie tak dawno przecież – bo w czasach naszej „przedpoststrukturalistycznej” młodości – w wyraźny sposób była lekceważona. Ujmując to w metaforycznym skrócie, moglibyśmy rzec, że ślady naszej napisanej sarny (przypomnijmy choćby przejmujący portret przedstawicielki tego gatunku o imieniu Basia, autorstwa Zofii Nałkowskiej¹¹) mają ten szczególny obyczaj, że wiodą również, podkreślmy, również – poza teksty. Tym samym zbliżalibyśmy się do kategorii, której „tryumfalny powrót w różnych naukach humanistycznych i społecznych”¹² nie ominął także nauki o literaturze. Myślę tu o obszarze emocji, sensualnych doznań, afektów i wyobrażeń. O tym wszystkim, co spletałoby się w skomplikowanej z wie-

⁸ A. NAWARECKI: *Zoofilologia pod auspicjami augurów...*, s. 164.

⁹ A. NAWARECKI: *Zoofilologia...*, s. 16.

¹⁰ Na marginesie dodajmy, że interesującej próby ekofilozoficznego odczytania tego słynnego utworu podjęła się Krystyna PIETRZYCH. Zob. EADEM: *Zwierzęta (u) Szymborskiej, a zwłaszcza sarna, antylopa i lwica*. W: *(Inne) zwierzęta mają głos*. Red. D. DĄBROWSKA, P. KRUPIŃSKI. Toruń 2011.

¹¹ Zob. Z. NAŁKOWSKA: *Sarna*. W: EADEM: *Opowiadania. Księga o przyjaciółtach. Między zwierzętami*. Warszawa 1986.

¹² R. NYCZ: *Antropologia literatury...*, s. 39–40. Por. D. WOLSKA: *Odzyskać doświadczenie. Sporny temat humanistyki współczesnej*. Kraków 2012.

lu względów kategorii doświadczenia. Czy również doświadczenia zwierząt? Jak się wydaje, jest to właśnie jeden z dylematów, z którym powinni zmierzyć się współcześni zoofilologowie i zoofilolożki.

Podstawowy kłopot z tak przedstawiającym się badawczym projektem, który – rozwijając koncept Ryszarda Nycza – moglibyśmy chyba nazwać „poetyką zwierzęcego doświadczenia”, polegałby na jego ostentacyjnie paradoksalnym charakterze. Na konieczności nieustannej oscylacji pomiędzy biegunem tego, co ludzkie i tego, co zwierzęce, przy czym, jak mocno byśmy tego nie pragnęli, w ostatecznym rachunku nasza wskazówka i tak wiecznie wskazywać będzie ludzki podmiot.

Wszak już sam fakt – powołajmy się na klasyka interesujących nas studiów – że skupiamy się na badaniu zwierząt innych niż ludzie (*non-human animals*) – nawet jeżeli robimy to po to, by wykazać, jak mylnie były one rozumiane i wykorzystywane – nie zmienia tego, że nasza perspektywa pozostaje perspektywą humanistyczną, czyli z definicji jest antropocentryczna¹³.

Słusznie można by zatem zapytać, czy w ogóle możliwe jest opuszczenie tej swoistej pułapki języka, jedynego kodu, jaki posiadamy, który raz jeszcze jawiłby się jako przesłona skutecznie izolująca nas od nie-ludzkiej czy pozaludzkiej rzeczywistości. Odpowiedź na to pytanie wydaje się kluczowa również z tego powodu, że pośrednio może przyczynić się do „wyslizgnięcia się” przedmiotu naszych badań, do jego jakże istotnego przemieszczenia. Jeśli bowiem zgodzić się ze sceptykami, a takich nie brakuje, mogłoby się okazać, że jedynym, do czego mamy realny dostęp, jest nie tyle doświadczenie zwierząt, ile doświadczenie ludzkiego wysiłku, jaki immanentnie wpisany jest we wszelkie próby wchodzenia w położenie innych. I mówię tu nie tylko o zwierzętach, choć w ich wypadku zainwestowany przez ludzkie istoty trud współodczuwającej wyobraźni jest może nawet bardziej wyczuwalny.

Cóż zatem pozostaje? Powtarzać za Terencjuszem, że jesteśmy ludźmi, *eo ipso* wszystko, co pozaludzkie z definicji pozostawać musi nam obce i niedostępne? Dokonując jeszcze jednej parafrazystycznej wolty, moglibyśmy chyba za ryzykować stwierdzenie, że w naturze ludzkiej leży również wrodzony impuls do jej przewyżniania, nieustannego testowania jej granic. Za owoc tej szczególnej predylekcji śmiało moglibyśmy uznać *animal studies*, kulturowe studia nad zwierzętami, czy – by nieco precyzyjniej to ująć – studia nad relacjami człowieka i (innych) zwierząt. W ramach tego nurtu, reprezentującego paradoksalną nie tylko z nazwy humanistykę nie-antropocentryczną, konsekwentnie kwestionuje się prymat człowieka nad pozostałą częścią darwinowskiej

¹³ C. WOLFE: „*Animal studies*”, *dyscyplinarność i (post)humanizm...*, s. 125. Por. M. BUCHOLC: *Wprowadzenie. O trwałości antropocentryzmu i paradoksach postantropocentrycznych w naukach społecznych*. W: *Ludzie i zwierzęta*. Red. R. CHYMKOWSKI, A. JAROSZUK. Warszawa 2014.

wspólnoty, tym samym przyczyniając się do trwałej redefinicji obu biegunów tej, nie ukrywajmy, w powszechnym odczuciu wartościującej opozycji (człowiek – zwierzęta). Istotną konsekwencją obalenia mitu istoty ludzkiej jako, powołajmy się na Maurycego Mochnackiego (powołującego się z kolei na niemieckich filozofów przyrody), „ostatniego ogniwa łańcucha stworzeń”¹⁴, jest oddanie głosu tym, którzy dotąd skazani byli na milczenie, a także próba spojrzenia na nasze wzajemne relacje z drugiego, pozaludzkiego brzegu. Co interesujące, tak pojęta inwersja – coraz mocniej zakorzeniona w naukach humanistycznych i społecznych – nie ominęła nawet dyscypliny, która jeszcze stosunkowo do niedawna uchodziła za bastion antropocentrycznej refleksji, za kwintesencję „nauki o ludziach w czasie”¹⁵. Mowa o historii, a raczej o tej szczególnej jej odmianie, której na użytek tego studium można by chyba nadać miano zoohistorii (nie mylić z historią ogrodów zoologicznych). Spójrzmy więc, w jaki sposób wspomniani badacze, archeolodzy zwierzęcego doświadczenia, próbują docierać do „innej wersji historii”:

W jakich dokumentach jednak mamy poszukiwać przeżyć, uczuć, postrzegania zwierząt, a *fortiori* w przeszłości? W tych, którymi dysponujemy, to znaczy w ludzkich świadectwach, albowiem zwierzęta nie „mówią” tak jak my i nie piszą. Pragnienie stworzenia zoocentrycznej historii na podstawie antropocentrycznych dokumentów może sprawiać wrażenie sprzeczności. Jednakże, jeśli dobrze się zastanowimy, to hipotetyczne rozwiązanie – choć wydaje się niemożliwe, ponieważ jest rzadziej stosowane, bardziej radykalne – znajduje miejsce wśród wszystkich tych rozwiązań, które odwołują się do pośredników różnej natury i stopnia: etnolog i socjolog będą badali innych, opierając się na własnych wyobrażeniach i własnej kulturze; historyk konstruuje swoją opowieść w dużej mierze na zapośredniczonych świadectwach, zewnętrznych wobec danych bohaterów, wywodząc na przykład obraz codziennego życia chłopów z tekstów napisanych przez możnych¹⁶.

Nawet jeśli uznamy, że naszkicowana w przytoczonym fragmencie paralela z wielu względów jest niedoskonała – o czym zresztą w innym miejscu lojalnie uprzedza nas autor – to jednak stojący za nią rewindykacyjny gest odwrócenia perspektyw, próba uwolnienia historii spod brzemienia wizji antropocentrycznej, mogą się okazać kluczowe i inspirujące dla przedstawicieli innych dziedzin, którzy nie tylko zdecydowanie opowiadaliby się za w pełni podmiotowym traktowaniem zwierząt, lecz także skłonni byłiby przemysleć odrzucenie „ostatecznej

¹⁴ M. MOCHNACKI: *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*. W: IDEM: *Rozprawy literackie*. Oprac. M. STRZYŻEWSKI. Wrocław 2000, s. 202.

¹⁵ M. BLOCH: *Pochwała historii, czyli o zawodzie historyka*. Tłum. W. JEDLIKA. Przedm. W. KULA. Warszawa 1960, s. 52.

¹⁶ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Tłum. P. TARASEWICZ. Gdańsk 2014, s. 40–41.

opozycji binarnej czy też cezury między tym, co ludzkie, a tym, co zwierzęce¹⁷. Rzecz jasna, do tego grona zaliczyłbym również zoofilologów (w tym i zapisującego te słowa). Czy podążając zatem nadal traktem analogii, mielibyśmy prawo od nich (od nas), od reprezentantów tak definiującej się literaturoznawczej wspólnoty, oczekiwać próby skonstruowania – sięgnijmy po kolejny paradoks w ramach tych rozmyślań – zoocentrycznej historii literatury? Czy to w niej realizowałyby się postulat, w odmiennym kontekście swego czasu wyrażony przez Teresę Walas, jak pamiętamy, z powodzeniem przekonującą, że „inna historia literatury” nie tylko jest możliwa, ale i konieczna¹⁸.

Gdyby rzeczywiście podjąć się tak pomyślanego dzieła, które radykalnym zwolennikom posthumanistycznego przewrotu siłą rzeczy i tak wydawać by się mogło nazbyt tradycjonalistyczne, należałoby w pierw spróbować zdefiniować przedmiot i metodę naszej subdyscypliny. A od razu uprzedźmy, że z wielu względów nie będzie to łatwe zadanie. Wszak pierwsze kłopoty muszą rozpocząć się już w momencie, kiedy spróbujemy odróżnić człowieka od innych zwierząt, kiedy będziemy starali się przeprowadzić prowizoryczną z konieczności linię demarkacyjną, jaka przebiegałaby wzdłuż ładu różnic i podobieństw pomiędzy ludźmi a innymi biologicznymi gatunkami. Jeśli z tej perspektywy spojrzymy na to, co pozaludzkie, może się okazać, że pomimo naszych wyłożonych wysiłków zwierzę w swojej zwierzęcości wciąż przedstawiać się będzie jako enigma, ruchomy cień, który zawsze zdąży w porę opuścić miejsce, do którego – stąpając po jego śladach – będziemy starali się dotrzeć. Ta zmienność i migotliwość stała się szczególnie odczuwalna w ostatnich latach, kiedy to między innymi na skutek pogłębianej refleksji ekofilozoficznej status zwierząt uległ nieodwracalnej zmianie¹⁹. Zwierzęta, stosunkowo do niedawna przecież traktowane jako „przedmioty lub odpadki historii”²⁰, z wolna stawałyby się obiektem wielostronnych rozważań w dyskursie filozoficznym, etycznym, kulturowym, prawniczym czy teologicznym. Jawiąc się jako jeszcze jedno wcielenie inności, anonimowe i wykluczone, eksploatowane i milczące, zwierzęta wstępowałyby również – dzięki swoim ludzkim apologetom – na scenę etyczno-polityczną. Czy sygnalizowane zmiany, które uznać można za jeden z symptomów szeroko

¹⁷ D. LACAPRA: *Powrót do pytania o to, co ludzkie i zwierzęce*. Tłum. K. BOJARSKA. W: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*. Red. E. DOMAŃSKA. Poznań 2010, s. 418.

¹⁸ T. WALAS: *Czy jest możliwa inna historia literatury?* Kraków 1993. Por. M. JANION: *Jak możliwa jest historia literatury*. W: *EADEM: Humanistyka: poznanie i terapia*. Warszawa 1974; T. BUREK: *Jaka historia literatury jest nam dzisiaj potrzebna?* W: *IDEM: Żadnych marzeń*. Londyn 1987; T. KOSTKIEWICZOWA: *Historia literatury w przebudowie*. „Teksty Drugie” 2005, nr 1–2.

¹⁹ Zob. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych*. Katowice 2013 (tu: zwłaszcza rozdział I – *Wokół podmiotowości osobniczej i gatunkowej zwierząt. Moralny status zwierząt na tle rozwoju myśli ekofilozoficznej [nie tylko rosyjskiej]*).

²⁰ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia...*, s. 9.

pojmovanego „zmięzchu antropocentrycznego paradygmatu”, mogły pozostać bez wpływu na to, jak pojmujemy obecność zwierząt w literaturze, a co za tym idzie, według jakich reguł skłonni jesteśmy analizować utwory, w których zwierzęta się pojawiają?

Myszę, a nawet mam daleko idącą pewność, że to właśnie dla tego rodzaju pytań zarezerwowano niegdyś epitet „retoryczne”. Inaczej mówiąc, coraz trudniej dziś wyobrazić sobie studia nad tematyką zwierzęcą w literaturze, które pozostawałyby w stanie *splendid isolation*, programowym odseparowaniu od problemów, z jakimi nieustannie konfrontuje nas ten szczególny ponowoczesny nurt refleksji, jakim jest posthumanizm, nawet jeśli część z jego postulatów skłonni bylibyśmy uznać za problematyczne czy utopijne. Wydaje się bowiem, że jako społeczność, wspólnota, której ramy w każdej chwili mogą (a nawet powinny) ulec poszerzeniu²¹, znaleźliśmy się w przełomowym z wielu względów momencie. Udało nam się dotrzeć do granic antropocentryzmu i teraz podejmujemy wysiłek – jakkolwiek wydawałoby się to nieoczywiste – aby je przekroczyć, stopniowo otwierając się na to, co pozaludzkie. Miejscem, w którym proces ów objawia się z całą swą intensywnością, jest literatura oraz sztuka, i to nie tylko w swej najbardziej współczesnej odsłonie²². Nie po raz pierwszy w dziejach to właśnie artyści, ludzie dysponujący darem przenikliwej wyobraźni, która, jak wiadomo, nie respektuje żadnych barier, nie tylko twórczo adaptowaliby zdobycze dyskursów, uznawanych za naukowe, lecz także, we właściwy sobie subwersywny sposób, wykazywaliby się sztuką antycypacji, umiejętnością przewidywania zjawisk, o których „nie śniło się filozofom”. Jednym z takich „odkryć”, długo pozostających poza zasięgiem filozoficznej wrażliwości, a przynajmniej poza tą jej wersją, którą (nazbyt?) sugestywnie naszkicowała dla nas Elizabeth Costello²³, byłoby uznanie zwierząt przez wiele pisarzy i pisarek różnych epok za – sparafrazujemy autora *Bycia i czasu* – „bogate-w-świat”. Za w pełni zdolne do odczuwania cierpienia i radości, lęku i spełnienia, do sensualnego chłonięcia tego wszystkiego, co składałoby się na zwierzęcą stronę doświadczenia. Ukazywać, pomagać zrozumieć, czy może raczej odczuć, jak nagle, dzięki specyficznej konstelacji znaków językowych, szczególnej realizacji reguł komunikacyjnej gry – na przykład uruchamiających mechanizm fokalizacji zmysłowej²⁴ – rodzi się coś,

²¹ Zob. M. SZOSTEK: *Postantropocentryzm, czyli rzecz o poszerzaniu granic wspólnoty*. „Przeгляд Humanistyczny” 2014, nr 1.

²² Zob. A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2.

²³ Odwołuję się tu, rzecz jasna, do dwóch wykładów (*Filozofowie i zwierzęta; Poeci i zwierzęta*), jakie protagonistka słynnej „esejopowieści” południowoafrykańskiego noblisty wygłosiła przed audytorium fikcyjnego amerykańskiego uniwersytetu. Zob. J.M. COETZEE: *Żywoty zwierząt*. Tłum. A. DOBRZAŃSKA-GADOWSKA. Warszawa 2004; J.M. COETZEE: *Elizabeth Costello*. Tłum. Z. BATKO. Kraków 2006.

²⁴ Zob. M. REMBOWSKA-PLUCIENNIK: *W cudzej skórze. Fokalizacja zmysłowa a literackie reprezentacje doświadczeń sensualnych*. W: *Literackie reprezentacje doświadczenia*. Red. W. BOLECKI,

co moglibyśmy nazwać dotykiem pozaludzkiego, spotkaniem ze zwierzęciem nie jako kulturowym znakiem (z pogranicza symbolu czy alegorii), ale pulsującą energią żywą istotą. Oto jedno z ważnych, jeśli nie najważniejszych zadań stojących dziś przed filologami i filolożkami, tytułującymi się przedrostkiem „zoo”.

Postscriptum. *Aria solowa na słonia i orkiestrę*

A gdzie w tym wszystkim zapowiedziany w tytule słoń? – słusznie by można zapytać. Wszak jest zbyt pokaźnych rozmiarów, aby ukryć się pomiędzy wersami. Otóż, poszukując korzeni zoofilologii, terminu, którego – jak we wstępie do swego „założycielskiego” eseju celnie zauważy Aleksander Nawarecki – „[d]armo szukać [...] w słownikach i w encyklopediach, bo choć nazwa brzmi uczenie, to nie powstała dotąd taka dyscyplina czy specjalność naukowa”²⁵, poszukując jego ukrytych źródeł, moglibyśmy udać się do... kina. O ile funkcjonują jeszcze tego rodzaju kinematograficzne przybytki, które wyświetlałyby filmy sprzed kilku dekad, w dodatku dzieła w każdym tego słowa znaczeniu „niehollywoodzkie”. Bo za taki z pewnością uchodzić może film, o którym teraz myślę, i to pomimo tego, iż w pewnym momencie został on zgłoszony jako europejski kandydat do nagrody Amerykańskiej Akademii Filmowej w kategorii najlepszego filmu nieanglojęzycznego. Nominacji jednak, co znamienne, nie uzyskał. Mowa o czechosłowacko-radzieckiej kooperacji, której finalnym efektem był film fabularny z 1976 roku, w reżyserii cenionego czeskiego twórcy – Oldřicha Lipskýego: *Cyrk w cyrku* (*Cirkus v cirkuse*), znany również pod rosyjskojęzycznym tytułem *Соло для слона с оркестром!*

Dlaczego postanowiłem przypomnieć to nieco zakurzone dzieło? Dzieło, do którego jak ulał pasowałby z lekka złośliwy frazeologizm „czeski film”? Streśćmy pokrótce fabułę tej komediowej i rzeczywiście dowcipnej w wielu momentach narracji. Jej punktem wyjścia, źródłem nawarstwiających się mniejszych i większych nieporozumień, jest osobliwa koincydencja: dokładnie w tym samym czasie przyjeżdżają bowiem do Moskwy członkowie międzynarodowego jury, których zadaniem będzie ocena programu przygotowanego przez cyrk moskiewski (planujący zagraniczne *tournée*), oraz delegacja naukowców, wyspecjalizowanych w... zoofilologii, co w filmowym kontekście oznaczałoby badanie

E. NAWROCKA. Warszawa 2007. Zob. również M. REMBROWSKA-PLUCIENNIK: *Poetyka intersubiektywności. Kognitywistyczna teoria narracji a proza XX wieku*. Toruń 2012.

²⁵ A. NAWARECKI: *Zoofilologia pod auspicjami augurów...* Gwoli rzetelności dodajmy, że termin ten kilka lat temu pojawił się w krytyce literackiej. Użył go Michał Kasprzak w szkicu pod tytułem *Zoofilologia jako nauka o ogrodzie kompensacyjnym. Wokół dwóch tomików Adama Kaczanowskiego – o „Stanach” oraz „Nowym zoo”*. „Wakat” 2008, nr 3.

sposobów porozumiewania się zwierząt. Uczestniczą oni w międzynarodowym sympozjum, zorganizowanym przez Uniwersytet im. Łomonosowa, w trakcie którego dochodzi do żarliwej dyskusji pomiędzy grupą angielskich naukowców a czeskim uczonym – profesorem Ružičką, który z przekonaniem będzie dowodzić, że słonia można nauczyć nie tyle grać na trąbie, ile po prostu śpiewać. Aby zweryfikować hipotezę czeskiego uczonego, akademicy udają się do cyrku w celu przeprowadzenia naukowego eksperymentu, którego obiektem będzie, jak nietrudno się domyślić, tamtejszy słoń. Zanim to nastąpi, wydarzy się wiele perypetii, o podłożu – jak to często w tego rodzaju fabułach bywa – romansowym, ale ostatecznie, w finałowej scenie – w zgodzie z tytułową podpowiedzią – będzie nam dane wysłuchać arii w wyjątkowym, zwierzęcym wykonaniu.

Nie ma tu miejsca na szczegółowy, podszyty ekofilozoficzną refleksją, rozbiór tego filmowego dzieła. Tym razem nie będę więc zastanawiać się nad moralną wymową ukazanych w filmie relacji pomiędzy człowiekiem a zwierzętami, choć od razu uprzedzę, że niezwykle bliska jest mi idea „cyrku bez zwierząt” i mam nadzieję, że przedstawione w fabule Lipskýego obrazy już wkrótce będą mogły uchodzić za pełny anachronizm. Interesuje mnie coś innego, nazwijmy to szczególną odmianą rywalizacji pomiędzy sztuką a otaczającym nas światem, życiem, rzeczywistością. W mojej opinii omawiany tu film stanowiłby jeszcze jeden dowód na to, że w tym permanentnym wyścigu to właśnie ta pierwsza, sztuka, wielokrotnie bierze górę. Bo jeśli nawet uzmysłowimy sobie, że obcujemy z obrazem pół serio, który naukowe aspiracje filmowych zoofilologów skłonny jest umieścić w satyrycznym czy parodystycznym zgoła nawiasie, to jednak z drugiej strony, można dojść do wniosku, że coś, co przed czterema dekadami było zaledwie fantazją scenarzysty, dziś – dzięki osiągnięciom nowoczesnej etologii czy zoopsychologii – staje się nie tylko godne przemyślenia, ale po prostu bezsporne. Mówię o fenomenie zwierzęcej podmiotowości, o niepodważalnym fakcie, że „nie my jedyńi posługujemy się językiem symbolicznym”²⁶ i nie my jedyńi jesteśmy w stanie tworzyć sztukę²⁷. Nie tylko cyrkową.

²⁶ A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze...*, s. 64. Autorka powołuje się tu na wiele udokumentowanych przykładów pokazujących – niczym w naszym filmie – że badania nad uczeniem zwierząt języka mogą przynieść zaskakująco pomyślne rezultaty. Por. D. DEGRAZIA: *O byciu osobą poza gatunkiem Homo sapiens*. W: *W obronie zwierząt*. Tłum. M. BETLEY. Red. P. SINGER. Warszawa 2011.

²⁷ M. BAKKE: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010 (tu: zwłaszcza część III – *Estetyka w czasach posthumanizmu*). Co interesujące, badaczka powołuje się tu między innymi na artystyczną aktywność słoni. Dobrym przykładem takich działań może być np. „słoniwo-ludzki” projekt autorstwa Vitaly’ego Komara i Alexandra Melamida. „Ma on charakter rzeźby społecznej obejmującej ludzi i słonie, którzy wspólnie pracują nie tylko na rzecz społecznej przebudowy dokonywanej w świecie wyłącznie ludzkim, ale też bezpośrednio na rzecz polepszenia warunków życia w transgatunkowych relacjach”. Ibidem, s. 222.

Abstract

An Elephant and the Case of Literary Scholars,
or, A Few Words about Zoophilology
Reconnaissance

This article is entirely dedicated to zoophilology—a new discipline of research, which emerged with the fusion of philological sciences and modern, ethically deepened animal studies. The author—following Aleksander Nawarecki, who coined the term—is trying to define the genesis, subject of research, and methodology of zoophilology. Its most important intellectual context is the non-anthropocentric humanities, also called posthumanities. One of the main tasks of zoophilology studies is to show how writers question the evaluative opposition between men and animals. More and more often getting to know the perspective of animals—their non-human point of view, which is so difficult to imagine—is becoming one of the ambitions of modern literature and art. The role of zoophilologists is conceived as trying to analyze and interpret such “postanthropocentric” texts. It is an attempt to reach a deeper understanding of how literature enables us to put ourselves in the position of others.

Keywords:

zoophilology, animal studies, posthumanities, ecophilosophy, animal experience poetics

Абстракт

Слон в контексте вопроса литературоведов,
то есть несколько слов о зоофилологии
Рекогносцировка

Настоящая статья полностью посвящена зоофилологии – новой отрасли науки, которая возникла на стыке филологических наук и современных, погруженных в эстетику, исследований животного мира. Автор статьи, вслед за автором термина Александром Наварецким, стремится определить происхождение, предмет исследования и метод зоофилологии. Наиболее важным ее интеллектуальным контекстом являются неантропоцентрические гуманитарные науки, также называемые постгуманистическими науками. Одной из основных задач зоофилологических исследований, расположенных на широко понимаемой грани диспутов (не только гуманитарных), является представить то, как писатели оспаривают противоположность человек – животное. Стремлением современной литературы и искусства все чаще становится познание трудно понимаемой для людей точки зрения животных. Роль зоофилологов заключалась бы в анализе и толковании задуманных таким образом „постантропоцентрических” текстов. Это могло бы привести к более полному пониманию того, как литература позволяет нам войти в положение других.

Ключевые слова:

зоофилология, animal studies, постгуманистические науки, экофилология, поэтика опыта животных



ZBIGNIEW KADŁUBEK

Uniwersytet Śląski

„Tierisches” Eugena Drewermanna W kierunku teologicznym

Sześć wołów, brudny poganiacz prowadzi
Dwanaście par kopyt –
Dwanaście par kopyt!
do rzeźni.

Frank Stuart FLINT: *Eau-forte*¹

1

Czyż cały ten dyskurs, który tutaj uprawiamy, nie jest westchnieniem albo suplikacją? Może byłoby to takie westchnienie i już prawie modlitwa: „Ach, gdybyśmy tylko mogli być zwierzętami!”. W westchnieniu tym wyraża się tęsknota za światem niezredukowanym – albo przynajmniej takim światem, w którym ograniczenie nie króluje jeszcze w sposób zupełnie totalny. Moim osobistym pragnieniem byłoby wcielenie w zwierzę. Tak jak to próbowałem opisać – patrząc zazdrośnie na jaszczurki murówki biegające po Forum Romanum. Zgadzam się jednak, że „osobiste pragnienia niezbyt się liczą w obecnych czasach”², jak zawyrokował Saul Bellow.

Tego typu westchnieniem jest również cała powieść Wilhelma Genazino pod tytułem *Wenn wir Tiere wären* z 2011 roku. Bo jest mieszkanie, są dochody, urlop i co tam jeszcze. Wszystko to jest – przynajmniej w zakresie konsumpcji.

¹ F. STUART FLINT: *Eau-forte*. Tłum. A. SZUBA. „Literatura na Świecie” 1985, nr 1, s. 134.

² S. BELLOW: *Stan zawieszania*. Tłum. T. LECHOWSKA. Warszawa 1984, s. 102.

Ale gdybyśmy jeszcze mogli partycypować w tym, co zwierzęce... Kaczka w parku, pies na sofie. Uwalniające od ról egzystowanie zwierzęce, egzystowanie zdecentrowane. Albo mówiąc innym nieco językiem: antropo-zdecentrowane, jak chciałby Robert Pepperel w *Posthuman Condition*. Wpiszmy zatem bez wahania ten nasz dyskurs – wraz ze szlachetną skłonnością do westchnienia – w szeroki nurt biopoetyki.

2

Przemysław Czapliński obwieszcza, że:

biopoetyka nie jest metodologią – czyli kwestionariuszem pytań zadawanych literaturze, wyposażonych w kryteria sprawdzające ich naukową ścisłość i gwarantujących powtarzalność dociekań. Biopoetyka nie jest nawet precyzyjnie zakreśloną dziedziną wiedzy. To zlepek koncepcji, pomysłów i przypuszczeń, powstający na skrzyżowaniu nadziei i lęków współczesnej humanistyki³.

Opis, który daje Czapliński, posiada dwie wady: po pierwsze – stawia pyszalkowato literaturę w centrum humanistyki, po drugie – nieodpowiednio pojmuje *bios*. Jednak możemy przystać na próbę Czaplińskiego, zastrzegając wszelako, że do bycia, nie do bytu odnosiłby się dyskurs biopoetyki. I że lęków (także tych lęków współczesnej humanistyki czy współczesnego uniwersytetu) nie sposób usunąć jedynie przy pomocy teoretycznych rozważań, słów albo uczonych dysertacji. A gdy chodzi o biopoetykę, nie tyle wytwarzanie życia śledzi ona, postępując się szerokim spektrum pojęć, co raczej oczyszcza ze wszelkich narwarstwionych redukcji podwaliny wielkiej *zoé* – i jej odwiecznych przeciwstawności. Do *zoé*, jakkolwiek byśmy jej nie traktowali i nie definiowali, nie dociera się wyłącznie na drodze racjonalnej. Wyjście poza racjonalne nie musi oznaczać popadania w nieracjonalność.

Najbardziej redukujący charakter wprowadzały zawsze religie. Religijność polega na redukcji. Oskar Köhler mówiłby, że religijne pojmowanie świata zmierza zazwyczaj do „reprezentatywnego przedstawienia »świata« w swoim własnym świecie”. Obrazy świata tego typu to tylko ograniczenia i wyobrażenia jako systemy ograniczeń. Szczególnie z dyskursami historycznymi. Z tego powodu największym ekspertem od biopoetyki albo od tego, co w poetyce zwierzęce tudzież poetyczne w zwierzęcym – byłby najpierw teolog.

³ P. CZAPLIŃSKI: *Literatura i życie. Perspektywy biopoetyki*. W: *Teoria – literatura – życie. Praktykowanie teorii w humanistyce współczesnej*. Red. A. LEGEŻYŃSKA, R. NYCZ. Warszawa 2012, s. 63.

Dlatego sięgam po esej teologa i terapeuty Eugena Drewermanna, poświęcony chrześcijaństwu rozdartemu pomiędzy wojną i pokojem (*Das Christentum zwischen Krieg und Frieden*)⁴.

3

Drewermann powiada: „Historia człowieka i jej zbawienie, a nie natura, to autochtoniczne pole teologii biblijnej”⁵. I dalej mówi, że obcość chrześcijaństwa wobec natury to jeden z głównych wewnętrznych powodów niezdolności chrześcijaństwa do pokoju. Wrogość wobec natury to bowiem odwrotna strona wrogości wobec siebie samego.

Wstrętnego zwierzęcego trzeba się wyzbyć, zwierząt trzeba się pozbyć. Tak samo jak kobiecego. Podporządkowanie sobie ziemi, czyli rozdarcie gleby, polega na opanowaniu nierozumnego w formie zwierzęcej bądź kobiecej. Pompatyczne centrowanie świata na człowieczym i człowieku jako jedynym zdolnym do racjonalnego myślenia podmiocie stworzenia – oznacza wyrugowanie, pozbycie się świata instynktów i pożądań. A także odrzucenie, poniżenie i zwalczanie w człowieku zwierzęcego (*Tierisches*). Lecz – według Drewermanna – właśnie stosunek do zwierzęcego określi perspektywę odejścia od dyktatu łęków oraz wyznaczy możliwość odejścia od patologii wojny.

Jürgen Moltmann, teologiczny i chrześcijański kontynuator myśli Ernsta Blocha (chodzi o *Das Prinzip der Hoffnung* I z 1959 roku), napisał na początku lat 60. ubiegłego wieku: „Do nadziei przynależy wiedza, że na zewnątrz »ja« życie jest tak samo niegotowe, jak w »ja«, które nad tym pracuje »na zewnątrz«”⁶. Niegotowość owa dopuszcza kondycję jako zwierzęcą – która staje się ludzka. I tę ludzką – jako współcierpienie, dostrzega w istotach pozaludzkich. Funkcją nadziei jako specyficznie ludzkiej zdolności jest współpraca ze zwierzęcym.

4

Nie podzielam poglądu, że należałoby uwolnić zwierzęta albo zrównać je w prawach z ludźmi. Najpierw trzeba zwierzęce uwolnić w człowieku – i przestać zwie-

⁴ E. DREWERMANN: *Christentum zwischen Krieg und Frieden Heilende Religion. Überwindung der Angst*. Freiburg im Breisgau 2010, s. 124–132.

⁵ E. DREWERMANN: *Christentum zwischen Krieg und Frieden Heilende Religion...*, s. 127.

⁶ J. MOLTSMANN: *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*. München 1985, s. 81.

rzęce upokarzać w ludziach, bo wtedy najbardziej radykalnie upadła się ludzkie, a w dalszej perspektywie zabija bezmyślnie i męczy na tysiąc sposobów zwierzęta. Dziedzictwo zwierzęcego należałoby przyjąć jako własne. Tak jak końskie dziedzictwo Bargielska przyjmuje jako własne i swojskie. Znaczące staje się ludzkie jako rozżrebaczenie i wyskoczenie na łąki.

Abstract

„Tierisches” by Eugen Drewermann
In a theological direction

The author's essay is a collection of several short, seemingly casual reflections which contain more profound themes, giving the reader much food for thought. Starting from a personal wish to explore the question of animality, the author delves into the issues of biopoetics and zootheology, before once more returning to personal reflections, which lead him to the negation of the human and the animal as equal existences under law.

Keywords:

animality, biopoetics, theology, nature, *zoé*

Абстракт

„Tierisches” Ойгена Древермана
На пути к теологии

Эссе состоит из нескольких частей, в которых представлены размышления на тему религиозного восприятия мира. От личной тоски за звериным автор погружается в сущность биопоетики и зоотеологии с той целью, чтобы вновь вернуться к мысли об отрицании человеческого и звериного как равных в правах.

Ключевые слова:

звериное, биопоетика, теолог, природа, *zoé*



ALINA MITEK-DZIEMBA

Uniwersytet Śląski

Bóg-człowiek, bóg-zwierzę Zwierzęce twarze religii

W dniach od 25 do 27 września 2014 roku w Uniwersytecie Reńskim Fryderyka Wilhelma w Bonn w Niemczech odbyła się międzynarodowa konferencja poświęcona tematyce „Relacji ludzko-zwierzęcych w tradycjach religijnych”, zorganizowana przez tamtejszy Instytut Studiów Orientalistycznych i Azjatyckich. Jej program, choć ukształtowany w środowisku badawczym religioznawstwa (*Religionswissenschaft*), w dużej mierze określony był przez wątki teoretyczne i krytyczne właściwe dla nurtu współczesnych *animal studies*. Wskazaniu na różne możliwości usytuowania zwierzęcia w ramach historycznie i geograficznie zróżnicowanych ludzkich społeczności (wedle opisu w projekcie: pozycja niższa / podporządkowana, wykluczająca inherentną wartość i skłaniająca do instrumentalnego traktowania; pozycja postulowanego zrównania w znaczeniu, godności i zdolności do świadomego przeżywania; pozycja wyniesienia, związana z kolektywnym określeniem jako źródła lęku i czci, a prowadząca do totemizacji, deifikacji lub demonizacji) towarzyszyło przekonanie o niezbywalnej roli religijności i form kultu w modelowaniu kulturowych zachowań i nastawień względem nie-ludzkich form życia¹. Twórcy koncepcji seminarium podkreślali, iż nie chodzi tylko o proste katalogowanie form występowania zwierząt w religijnym kontekście, co w religioznawstwie porównawczym nie byłoby niczym niezwykłym, lecz o próbę ujęcia „formatywnych mitów i praktyk, religijnej kosmologii

¹ Zob. zapowiedź konferencji, która w momencie powstawania tego artykułu, tj. kilka miesięcy po wrześniowym wydarzeniu, jest jeszcze dostępna na stronie: <https://networks.h-net.org/node/3128/discussions/9170/cfp-conference-human-animal-relationships-bonnergermany-sept-25-27> [data dostępu: 29.05.2015].

i etyki” przez pryzmat ich konsekwencji dla dobrostanu zwierząt i całego środowiska, a co za tym idzie, o uchwycenie, o ile to możliwe, namacalnego wpływu pewnego typu religijności na ludzkie życie i współczesną bądź historyczną praktykę moralną w aspekcie relacji człowieka do tego, co zwierzęce.

W rezultacie, refleksja zaproponowana przez organizatorów i dominująca na bońskiej konferencji przybrała kształt czegoś, co można by nazwać krytyczną ekoteologią²: naukowym namysłem nad wątkami zwierzęcymi pojawiającymi się w obszarze ludzkiej kultury religijnej od zarania, z nastawieniem na wskazanie oraz rewizję społecznie i teologicznie motywowanego antropocentryzmu. Spotkanie okazało się przy tym niezwykle interdyscyplinarne, gromadząc badaczy zainteresowanych wspólnym spojrzeniem na zwierzęcość oraz ludzką religijność z perspektywy całego wachlarza dziedzin: historii religii, socjologii, antropologii, teologii, filozofii, literaturoznawstwa czy estetyki. Tematem wystąpień stały się zwłaszcza: zmienne granice pomiędzy ludzkim i zwierzęcym światem w religijnych i mitologicznych obrazach świata (ludzko-zwierzęce czy bosko-zwierzęce hybrydy), rola zwierząt w religijnym rytuale i jej implikacje dla etyki konkretnych społeczeństw, historycznie istniejących i współczesnych (judaizm, bahaizm, zaratusztrianizm, jazydyzm, hinduizm), filozoficzno-teologiczne kwestie dotyczące statusu zwierząt implikowane przez najnowsze badania nad zwierzęcą kulturą i świadomością, zmagania poszczególnych religii z pojęciem zwierzęcej duszy, kwestie religijnego tabu pokarmowego i religijnych klasyfikacji zwierząt ze względu na rozmaite zakazy kulturowe czy też idee animizmu, totemizmu i szamanizmu (z uwzględnieniem ich uwikłania w XIX-wieczną ideologię ewolucjonistyczną). Całość stanowiła interesujący *patchwork* idei, którego wspólną nicią, wątkiem łączącym była chęć wyartykułowania wagi zwierząt i potrzeby ich ochrony jako istniejącego lub potencjalnego motywu działań religijnych³. Pojedyncze wystąpienia miały także charakter interwencyjny, wskazując na milczenie wielkich religii świata i ich autorytetów w sprawie godnego traktowania zwierząt jako podmiotów, a nie tylko przedmiotów działania i myślenia religijnego.

² Posługuję się tutaj pojęciem „ekoteologia”, a nie węższym terminem „teologia zwierząt” (*animal theology*), który funkcjonuje od jakiegoś czasu w obszarze chrześcijańskiej etyki środowiskowej za sprawą angikańskiego duchownego i badacza Andrew Linzey’a oraz założonego przez niego Oksfordzkiego Ośrodka ds. Etyki Zwierząt (*Oxford Centre for Animal Ethics*). Ekoteologia wyraża bowiem moim zdaniem ogólniejszą postawę troski o środowisko i żyjące w nim stworzenia, inspirowaną religijnie, choć oczywiście zwierzęta wyższe, obdarzone świadomością i zdolnością odczuwania, stanowią wśród owych „Bożych stworzeń” wyróżnioną teologicznie grupę. Są jednak religie, jak na przykład dżinizm, które nie zakładają takiego rozróżnienia, propagując zasadę bezwzględnego szacunku dla życia niezależnie od jego formy.

³ Takie ujęcie religijności nie jest nieznaną na gruncie studiów ludzko-zwierzęcych. Pisze na ten temat w podręcznikowym opracowaniu Margo DEMELLO (zob. IDEM: *Animals and Society. An Introduction to Human-Animal Studies*. New York 2012, s. 319–321).

Istotna dla podjętych w Bonn rozważań i dyskusji była kwestia wyboru metodologii badań, gdyż bardzo szybko stało się jasne, że istniejące dyscypliny mogą mieć problem z nowymi ujęciami tego, co zwierzęce. Choć tradycyjne religioznawstwo, opisując elementy kultu, nie pomija zwierząt (jako upostaciowień boskości, przedmiotów czynności rytualnych czy religijnych symboli), to ich obecność w refleksji naukowej nie staje się punktem wyjścia dla analiz określających wpływ myślenia i postaw religijnych na rzeczywiste relacje zwierząt i ludzi⁴. Podobnie w ramach antropologii kulturowej czy społecznej rozważa się kulturę ludzką w jej konfiguracjach religijnych, gdzie stadium „zwierzęce”, animistyczne lub totemiczne stanowi często punkt wyjścia (w modelu rozwijanym przez ewolucjonizm), jednakże w nieunikniony sposób kwestia stosunku do zwierzęcia jako takiego (zarówno jako gatunku, jak i jednostki) lub moralnej wartości zwierząt pozostaje drugorzędna wobec zagadnień funkcjonowania ludzkiego systemu społecznego⁵. Zwierzęta częściej odczytywane są tutaj – podobnie jak w badaniach literaturoznawczych – jako metafory i symbole ludzkich zachowań niż jako namacalnie obecna i „prześladująca” ludzką kulturę, zwłaszcza w jej najbardziej wzniosłych teologicznie odwołaniach, zwierzęcość. Nie problematyzuje się także implikowanej często przez analizę antropologiczną idei „postępu religijnego”⁶ w sensie rozwoju od etapu religijności uwikłanej w praktyki z udziałem zwierząt do religijności „nowoczesnej”, to jest uduchowionej, abstrahującej od zwierzęcych zapośredniczeń. Istotnym wkładem

⁴ Teza ta stanowi podstawową przesłankę dla rozważań Lisy Kemmerer, autorki pionierskiego opracowania z zakresu ekoteologii i teologii zwierząt, tak jak refleksja ta przejawia się w obszarze głównych religii świata (zob. L. KEMMERER: *Animals and World Religions*. Oxford, New York 2012). Kemmerer była także gościem konferencji w Bonn, gdzie wygłosiła wykład plenaryjny pod tytułem *Animal Advocacy in Asian Religions: What They Teach About What We Eat*.

⁵ Piszę na ten temat w swojej książce Samantha Hurn: „Być może nie jest niczym zaskakującym, iż antropolodzy już tradycyjnie nie są skłonni do badania więzi ludzko-zwierzęcej [...]. W rzeczy samej twierdzić można, że ich niechętna dyspozycja jest w dużej mierze wynikiem tego, jak postrzegane są semantyczne i ideologiczne granice ich własnej dyscypliny. Antropologia, bardziej niż jakakolwiek inna z nauk społecznych czy humanistycznych dziedzin, oparta jest, jak sugeruje etymologia jej nazwy, w luźnym tłumaczeniu oznaczająca „wiedzę o człowieku”, na pierwszeństwie tego, co ludzkie. To z kolei sugeruje obecność fundamentalnych i niezmiennych różnic pomiędzy ludźmi a innymi zwierzętami. W rezultacie faktem jest, że, jeśli chodzi o większość antropologów, zwierzęta zasługują co najwyżej na marginalne zainteresowanie (*are of peripheral interest*), stanowią bowiem jedynie przedmiot przeznaczony do użytku dla ludzkich podmiotów etnograficznych badań”. S. HURN: *Humans and Other Animals. Cross-Cultural Perspectives on Human-Animal Interactions*. London, New York 2012, s. 1.

⁶ Na wpisaną w historię religii ideę postępu wskazuje na przykład Ingvild Sælid Gilhus, badająca greckie, rzymskie i wczesnochrześcijańskie myślenie religijne pod kątem relacji ludzko-zwierzęcych. Rezygnując z instytucji krwawej ofiary zwierzęcej chrześcijaństwo jest właśnie zdaniem badaczki zbyt często rozpatrywane jedynie w kategoriach kulturowego postępu i oświecenia, co stanowi oczywiste dziedzictwo antropologii ewolucjonistycznej. Zob. I.S. GILHUS: *Animals, Gods and Humans. Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*. London and New York 2006, s. 2 i in.

animal studies jest więc zainspirowanie interdyscyplinarnej dyskusji nad kulturą ludzką, w tym także religijną, jako nad sposobem negocjowania przez człowieka wielorakich sensów zwierzęcości. Bóg wcielony w człowieka, ale metaforyzowany postaciami zwierząt, i bóg wcielony w zwierzę to zatem dwie z wielu możliwości, jakie rozważyć może krytyczna ekoteologia, skupiona na rozpoznaniu kontekstów religijnych związanych z relacjami ludzko-zwierzęcymi. Ich ogląd prowadzić musi zarazem do rewizji tradycyjnych „zwierzęcych” pojęć z zakresu historii i antropologii religii, zwłaszcza tych związanych z przemocą wobec istot nie-ludzkich, takich jak ofiara zwierzęca czy zwierzęce tabu pokarmowe. Zadeklarowana lub ukryta (a czasem zanegowana) obecność zwierzęcości daje się odczytać jako jeden z kluczowych elementów budulcowych tożsamości religijnej.

W historii religii dzieje człowieka jako gatunku interpretowane są przede wszystkim w płaszczyźnie nadprzyrodzonej, w odniesieniu do transcendentnej podstawy i źródła sacrum, jednak ukrytym pośrednikiem tej relacji jest często zwierzę lub to, co zwierzęce. W zależności od teologicznego usytuowania boskości i jej szczególnego powiązania z ludzkim światem (bądź jego braku) różnie opisywana jest również pozycja zwierzęcego stworzenia. Choć zasada boska dość uniwersalnie rozumiana jest jako przyczyna wszelkiego życia, dawca impulsu ożywiającego materię, to jednak w traktowaniu fenomenów owego „ducha” zaznaczają się różnice teologiczne. Uderzające jest, że o ile w jednej tradycji wyróżnienie tylko jednej spośród form życia nie mieści się w pojęciu boskiej sprawiedliwości, o tyle w innej górowanie człowieka nad zwierzęcym stworzeniem (a także, przez analogię, kontrola rozumności nad ludzkim, zwierzęcym przecież ciałem) jest niczym innym jak refleksem nieskończonego wyniesienia Boga wobec świata. Pisze Jacek Lejman:

Wydaje się zatem, że o statusie zwierząt w ramach danej religii, tj. o ich miejscu w religijnie określonej hierarchii wartości decyduje nie tyle miejsce człowieka w hierarchii bytów, ale sam charakter Absolutu jako punktu odniesienia relacji aksjologicznych. „Rozumność” Boga [w myśleniu grecko-chrześcijańskim – A.M.Dz.] jest zakładaną „wielkością”, wywyższającą człowieka, który w ten sposób góruje nad zwierzętami przy milczącym założeniu, że Bóg jest najbardziej rozumny, jest Logosem (ludzki rozum jest mini-logosem). W myśleniu mitologicznym częste są postacie pół ludzkie-pół zwierzęce, które mają wyrażać pierwotny związek człowieka i zwierzęcia. W religiach w rolę pośrednika [tego, co święte – A.M.Dz.] najczęściej wciela się człowiek (Jezus, Mahomet, Budda). Jednak podstawowym wyróżnikiem staje się tu charakter istoty boskiej, jej transcendencja. Im dalej jest owa istota od świata, im dalej od przyrody, tym też niższy staje się status zwierząt kosztem ludzi⁷.

⁷ J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek-zwierzę*. Lublin 2008, s. 51.

Pierwsza, ze wspomnianych przez Lejmana, droga teologizowania ludzko-zwierzęcych relacji, charakterystyczna dla religii Księgi, charakteryzuje się więc szczególnie skutecznymi sposobami wyparcia wszelkiej wspólnej bosko-zwierzęcej przeszłości, zakodowanej w mitologii, odcięciem od zwierzęcej mediacji boskości i uznaniem potrzeby metafizycznego uzasadnienia ludzkiej supremacji w oparciu o transcendentną sankcję. Jest to także religijny gest Exodusu człowieka z domu niewoli natury w stronę historii jako obszaru realizowania ludzkiej wolności, w której działa Bóg (historia ta określona jest bowiem przez perspektywę zbawienia, przynależnego tutaj w domyśle wyłącznie istotom zdolnym do rozumienia własnej czasowości oraz sensu religijnej idei zmierzania w kierunku tego, co beczasowe)⁸.

W efekcie, dzisiejsze sposoby szturmowania zachodnich teologii przez ekologiczną świadomość często rozpoczynają się dociekliwymi pytaniami o naturę boskiej transcendencji, o rozumienie boskiego uwikłania w świat i charakteru zbawczego dzieła (które może mieć również, jak przekonują zwolennicy teologii zwierząt, charakter inkluzywny, jeśli jest pojmowane jako nawiązanie dialogu przez Boga z całym stworzeniem, nie zaś tylko z człowiekiem), a kończą nawet radykalną redefinicją boskości w duchu Pawłowego samoogłocenia i kenotycznego rozpuszczenia w świecie⁹. Znamienne są tu choćby pytania, jakie stawia Andrew Linzey: „Do jakiego stopnia transcendentny może być Bóg, by nie jawił się jako obojętny, lub też jako źródło obojętności wobec codziennych trosk swoich stworzeń? Z drugiej strony, do jakiego stopnia immanentny może być Bóg w stosunku do stworzenia, tak by nie przestał być Bogiem? Rozpatrując tę kwestię z punktu widzenia teologii zwierząt, trzeba zapytać, która doktryna Boga najbardziej adekwatnie rozpoznaje moralną doniosłość cierpienia zwierząt i daje największą nadzieję na indywidualne zbawienie dla cierpiących stworzeń?”¹⁰.

⁸ O idei mesjańskiego antynaturalizmu jako istocie judeochrześcijańskiego myślenia pisze obszernie w swoich książkach Agata BIELIK-ROBSON. Zob. EADEM: *Erros. Mesjański witalizm i filozofia* (Kraków 2012, s. 12 i in.), gdzie strategia naturalizacji, to jest religijnego zbliżenia ludzkiego i zwierzęcego sposobu istnienia w świecie, ilustrowana przez postawę Lwa Tołstoja, charakteryzowana jest jednoznacznie negatywnie; oraz EADEM: „*Na pustyni*”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności* (Kraków 2008, s. 64 i in.), gdzie wątek opozycji naturalności i mesjańskiej historyczności omawiany jest w odniesieniu do koncepcji Hegla i komentującego jego myśl Kojève’a.

⁹ Odnoszę się tutaj do idei *kenosis* (samoogłocenia) Chrystusa poprzez fundujące chrześcijański dyskurs wydarzenie inkarnacji, o czym mowa jest w Liście św. Pawła do Filipian (2,7). W interpretacji proponowanej przez Gianniego Vattimo, myśliciela postmetafizycznego, jest to moment potwierdzający rezygnację Boga z Jego supremacji wobec świata i rozpoczynający proces wpisywania tego, co boskie w czas i historię współczesności (co Vattimo nazywa sekularyzacją, a co kończy się zastąpieniem chrześcijańskiego przesłania opartego na prawdzie i Logosie praktycznym imperatywem *caritas*, miłości bliźniego). Zob. na ten temat G. VATTIMO: *After Christianity*. Trans. L. D’ISANTO. New York 2002, s. 24, 38 oraz J.D. CAPUTO, G. VATTIMO: *After the Death of God*. Eds. J.W. ROBBINS. New York 2007, s. 37–46, 74–77.

¹⁰ *Animals on the Agenda. Questions about Animals for Theology and Ethics*. Eds. A. LINZEY, D. YAMAMOTO. London, SCM Press Ltd, 1998, s. 116.

Jak widać, ekoteologia może nie tylko badać religie, lecz także przygotowywać grunt dla dogmatycznych redefinicji. W istocie, jej performatywny charakter może mieć znaczenie kluczowe dla zmiany postrzegania, a w konsekwencji także poprawy dramatycznego losu zwierząt w wielu ludzkich społecznościach.

Wyłaniająca się z prezentacji i dyskusji uczestników konferencji w Bonn perspektywa krytycznej ekoteologii byłaby zatem ponadreligijnym programem badawczym, zakładającym badanie konstytucji religijnej tożsamości w oparciu o stosunek teologii i religijnej praktyki do tego, co zwierzęce. Badania tego rodzaju, wychodząc poza deskryptywność religioznawstwa, z konieczności pociągałyby za sobą kwestionowanie odziedziczonych teologicznych paradygmatów i próbę (ortodoksyjnego albo nie) uargumentowania możliwości odmiennego odniesienia do kwestii zwierzęcości, tak w teorii, jak i w moralnej praktyce. Przykładowo, w odniesieniu do chrześcijaństwa, projekt ten mógłby pociągać za sobą analizę teologicznej retoryki pod kątem jej „zwierzęcych” uwikłań, co oznaczałoby pewną lekturę „dekonstrukcyjną”, ujawniającą ukryte przesłanki oraz wywracającą na nice antropocentryczne fundamenty religijnego samopostregania. Podobne eksperymenty myślowe można byłoby przeprowadzić w obszarze innych religii, badając teologiczne pojęcia i zakodowane w nich sposoby wartościowania pozycji człowieka względem ożywionego świata oraz *vice versa*.

Warto zaprezentować próbkę takiej krytycznej refleksji nad chrześcijańską religijnością, która zaczyna już moim zdaniem przybierać kształty u różnych autorów o prozwierzęcym nastawieniu. I tak, odważne teologicznie wnioski wydestylować można z interesującej pracy Ingvild Sælid Gilhus nad wczesnym chrześcijaństwem, zmagającym się z problemem autodefinicji w wieloreligijnej atmosferze cesarstwa rzymskiego. Jak pokazuje badaczka, teologia chrześcijańska z jednej strony zdecydowanie odcina się od pogańskich i starotestamentowych sposobów religijnego celebrowania zwierzęcości w formie rytualnej ofiary (instytucjonalizacja chrześcijaństwa jako religii państwowej pod koniec V wieku niemal pokrywa się z momentem wprowadzenia zakazu składania ofiar ze zwierząt), z drugiej strony jest ich ukrytą kontynuacją w formie tak zwanej ideologii ofiarniczej, która stanowi centralny punkt misterium wcielenia i śmierci Boga-Człowieka w osobie Chrystusa (jako ofiarnego baranka). Nowotestamentowa zmiana implikuje zatem zastąpienie roli ciała zwierzęcego w kulcie przez ciało ludzkie i boskie zarazem, proponując identyfikację z duchową, bezkrwawą ofiarą oraz udział w rytualnym posiłku, który dzieloną mięsność ciała traktuje czysto metaforycznie. Tym samym religijna waga zwierzęcości ulega pomniejszeniu, aż do niemal całkowitej desakralizacji natury ożywionej, która pozbawiona zostaje udziału w boskim dziele zbawienia wskutek filozoficznej decyzji o wykluczeniu możliwości istnienia duchowości poza światem człowieka. Antropocentryczna i logocentryczna (w duchu arystotelesowskim i stoickim) interpretacja niektórych passusów biblijnych przez chrześcijaństwo pierwszych trzech wieków owocuje przyzwoleniem na czysto instrumentalne traktowanie zwierząt

jako podporządkowanych interesowi gatunku ludzkiego. Z drugiej strony to, co zwierzęce od początku rezyduje zamknięte bezpiecznie w sferze teologicznej i literackiej symboliki.

Taki tok myślenia otwiera furtkę dla ekoteologii nieco mniej ortodoksyjnej, ale za to odważnie wstawiającej się za potrzebą *zbawienia* zwierzęcości (także w sensie jej całkiem doczesnej, teologicznej rehabilitacji). Uznaje ona, że to, co zwierzęce (czy szerzej, to, co poza-ludzkie, stworzone jako dobre przez Boga) może stać się podmiotem religijnego myślenia i działania w ramach chrześcijaństwa, które w swoim najbardziej oświeconym wydaniu otwiera się dziś na zapoznane rezerwuary swojego myślenia i dokonuje przewartościowania pewnych utrwalonych postaw. Owa nieśmiała rewolucja odbywa się na przykład dzięki wskrzeszeniu łagodnej formy franciszkańskiego animizmu – idei zwierzęcej duszy (co w średniowieczu ocierało się już o herezję), oraz uniwersalizacji imperatywu *agape*, miłości bliźniego, tak by objąć jej zasięgiem wszelkie byty czujące, które są cielesnie słabe, podporządkowane i niegodnie traktowane, w tym także zwierzęce (to ostatnie *notabene* do złudzenia przypomina niedawne rewelacje lewicowego postsekularyzmu¹¹). Ostatecznie, jak się zdaje, prowadzić to może do swoistej, Nietzscheańskiej w duchu, genealogii teologicznego myślenia w obszarze chrześcijaństwa: myślenia, które uparcie identyfikować chce boskość z elementem Logosu, jednocześnie zaś, co warto sobie uświadomić, próbuje skrywać tajemnicę swojej terażniejszej i przyszłej interakcji z ludzkim światem pod postacią ptaka, gołębicę (Duch Święty). Bóg-stwórca i bóg-człowiek znajduje się tutaj w bliskim towarzystwie boga-zwierzęcia, a w myśl trynitarnej teologii także utożsamia się z nim. I nie jest to po prostu kwestia metafory: jeśli skojarzenie samicy gołębia z boskością konotować ma, jak pisze Ingvild Sælid Gilhus, wymiar macierzyńskiej miłości i troski, to wynika to nie tylko z wyobraźni symbolicznej, ale też ze znamiennego faktu, że w takim właśnie znaczeniu występowała w tradycji syryjskiej, przejętej przez pierwsze wieki chrześcijaństwa, bogini-gołębica¹². Religia wraca więc tym samym nieoczekiwanie do swoich mitologicznych początków, czasu zwierzęcych wyobrażeń boskości, od którego usiłowała się długo odseparowywać w akcie ustanawiania swojej mocno antropocentrycznej tożsamości. Ta spodnia, nieoczekiwanie zwierzęca strona chrześcijańskiej autoidentyfikacji manifestuje się także wielokrotnie przy lekturze wczesnochrześcijańskich, choć nie tych ortodoksyjnie uznanych źródeł – gdzie cuda dotyczą nie tylko ludzi, lecz także zwierząt, przywracając je do zdrowia i życia (por. np. opowieści o wskrzeszeniu przez Jezusa kogałki czy śledzia przez św. Piotra, zawarte w książce apokryfów Marka Starowieyskiego *Zapytaj zwierząt, pouczą*¹³). Wydaje się zatem, że zwierzęta, choć nieme

¹¹ Zob. na ten temat choćby emfaticzne wypowiedzi Terry'ego EAGLETONA (IDEM: *Rozum, wiara i rewolucja. Refleksje nad debatą o Bogu*. Tłum. W. USAKIEWICZ. Kraków 2010, s. 30–39).

¹² I.S. GILHUS: *Animals, Gods and Humans...*, s. 173.

¹³ M. STAROWIEYSKI: *Zapytaj zwierząt, pouczą: czyli opowiadania wczesnochrześcijańskich pisarzy o zwierzętach*. Kraków 2014, s. 194, 213.

i niedopuszczane do głosu w teologicznej dyspacie, mogą dziś w wielu kwestiach „poczyć” religie, takie jak chrześcijaństwo, skoncentrowane na zbawianiu wyłącznie tego, co ludzkie, a odkrycie istotnej roli tego, co zwierzęce w procesach wykonywania religijnej tożsamości poprzez odkrywczą lekturę świętego tekstu i tradycji daje nadzieję na odmienne od dotychczasowych kształtowanie moralnej praktyki powiązanej z różnymi, wciąż żywymi wierzeniami i formami kultu.

Abstract

God-Human, God-Animal The Animal Faces of Religion

The aim of this short article is to discuss the state of research in a field which attempts to combine animal studies with theology and religious studies, and to map its discourse, tentatively called “critical ecotheology” and construed as environmental ethics accompanied by a religious inspiration and theological justification which is derived from dogmas and religious attitudes of different world religions. The attempt at providing a theoretical framework for ecotheology was inspired by the pioneering work of scholars who came in September 2014 to Bonn, Germany, for a conference on human-animal relations in religious traditions. The problems brought up by their presentations provoked a discussion of the presence of animals in the thinking, practices, and rituals of various religions and their theologies, highlighting the role of religious culture in negotiating different senses of the animal. The article concludes with the idea that a review of religious and theological issues from the perspective of animal studies may lead to the revision of many concepts and theoretical paradigms within the history and anthropology of religion, while helping to articulate the significance of animals and the need for their protection in the activity of religious groups and individuals.

Keywords:

ecotheology, Christianity, anthropocentrism, anthropology of religion, animality

Абстракт

Бог-человек, бог-животное Животные лица религии

Целью этой статьи является описание состояния исследований, проводимых на стыке нескольких областей: *animal studies*, теологии и религиозной философии. В статье предпринимается попытка рассмотреть данные исследования в ряду критической экотеологии, понимаемой нами в широком смысле: как экологическая этика, имеющая религиозное и теологическое обоснование, которое произрастает из догм и представлений о морали в различных религиях мира. Поводом написать статью на эту тему послужила новаторская конференция на тему взаимоотношений человека и животного в религиозных традициях, организованная в Бонне в сентябре 2014 года. Обсуждаемые в ходе конференции проблемы вызвали вопрос о способах присутствия животных в мышлении, практиках и ритуалах отдельных религий, о наличии мотива животных в теологическом дискурсе, где в дискуссии о разных значениях животного мира важную роль играет религиозная культура. Автор статьи полагает, что обзор религиоведческой тематики и теологического подхода *animal studies* может привести к пересмотру ряда понятий и научных парадигм, существующих в рамках истории и антропологии религии, позволяя тем самым разъяснить важное место животных в мире и необходимость их защиты в деятельности религиозных организаций.

Ключевые слова:

экотеология, христианство, антропоцентризм, антропология религии, звериное



BEATA MYTYCH-FORAJTER

Uniwersytet Śląski

Zwierzęce, jakiego nie ma

O złożony [...]
O niewspółmierny [...]
O niczemu niepodobny
[...]

C. MIŁOSZ: *Oda do ptaka*¹

Kiedy próbuję zrozumieć słowo „zwierzęce”, staję przed koniecznością przemyślenia szeregu problemów związanych z tym terminem. Nijaka (bądź niemęskoosobowa) forma przymiotnika w ogóle nie pojawia się w słownikach, które uparcie podają definicje słowa z końcówką męską – „zwierzęcy”, wiążąc je ze zwierzęciem lub cechami, które ludzie tworzący glosariusze uznali za charakterystyczne dla zwierzęcia². Co ciekawe, „zwierzęce” za *Praktycznym słownikiem współczesnej polszczyzny* funkcjonuje w połączeniach z takimi rzeczownikami, jak: mięso, skóry, futra, produkty zwierzęce, a dopiero później – instykt zwierzęcy czy królestwo zwierzęce³. Antonimami przymiotnika są „człowieczy” i „ludzki”, co od razu każe wyłączyć człowieka ze zwierzęcej wspólnoty, na jego własne życzenie. Wyrazy bliskoznaczne do „zwierzęcego” to: dziki, nieokiełznany, bestialski, drapieżny, atawistyczny i pierwotny. Pozostaje mi powiedzieć jedno: sprawdzam.

Rozglądam się wokół i zaczynam poszukiwać tych, których to określenie może dotyczyć. Królestwo zwierząt (*Animalia*) jest największym i najbardziej zróżnicowanym królestwem organizmów, co nie ułatwia mi zadania. Czy terminowi

¹ C. MIŁOSZ: *Oda do ptaka*. W: IDEM: *Wiersze*. T. 2. Kraków 1987, s. 59.

² Zob. *Słownik języka polskiego*. Red. M. SZYMCAK. T. 2. Warszawa 1995, s. 1003; M. ARCT: *Słownik ilustrowany języka polskiego*. T. 2. Warszawa [b.d.w.], s. 1193.

³ *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*. Red. H. ZGÓŁKOWA. T. 50. Poznań 2005, s. 184.

„zwierzęce” cokolwiek odpowiada, czy jest on funkcjonalny? Zwierzęta, jak poucza mnie kompendium Larousse’a, to „żywe istoty o komórkach pozbawionych błon. Przeważnie ruchome; potrzebują pożywienia organicznego. Ich wzrost jest prawie zawsze ograniczony i każdy gatunek ma dobrze określony kształt”⁴. To definicja tak szeroka, że właściwie nieoperacyjna. Zwierzęciem jest przecież i mikroskopijny pantofelek, i tasieniec, i karaluch, i leniwiec, a nawet ogromny pług. Kiedy w 1758 roku Linneusz po raz dziesiąty wydawał *Systema Naturae*, objął swoją taksonomią tylko 4 162 gatunki zwierząt, w tym człowieka. *Homo sapiens* podzielił na 6 podgatunków, takich jak: Dziki Człowiek, Człowiek Amerykański, Europejski, Azjatycki, Afrykański oraz Potwory, czyli karły i olbrzymy, co wprawilo wielu ówczesnie żyjących, a szczególnie papieża, w zakłopotanie⁵. Problemy wynikają z konieczności nazywania tak wielkiej mnogości organizmów. Krzysztof Smagowicz, autor *Etymologicznego słownika nazw zwierząt*, w roku 2004 zauważył:

Opisano i nazwano już co najmniej 400 000 gatunków roślin i grzybów oraz bez mała 2 000 000 zwierząt, więc jest oczywiste, że samych słów łacińskich nie wystarczyłoby do utworzenia tylu niepowtarzających się nazw, nawet z wykorzystaniem wszystkich imion własnych [...] ⁶.

Czyżby brakowało nam słów dla oddania różnorodności pozaludzkiego świata, który przecież wciąż w większości pozostaje przed nami zakryty? Czyżby, pytam z Czesławem Miłoszem: „język był oporny, bo oczy mało wrażliwe na szczegóły przyrody, jeżeli nie ma z nich żadnego praktycznego pożytku?”⁷. Szacuje się bowiem, że dotąd ludzie poznali i nadali nazwę jedynie co dziesiątemu gatunkowi na świecie. Amerykański biolog Edward Wilson, autor książki *Różnorodność życia*, sugeruje, iż nie jesteśmy w stanie nawet pomyśleć rzędu wielkości, o jakich nie mamy pojęcia. „Liczba ta może wynosić 10 mln gatunków, ale równie dobrze może być dziesięć razy większa”⁸. Problem „zwierzęcego” komplikuje się ponad miarę, tym bardziej, że równocześnie z procesem etykietowania żywego świata – na przykład w 2009 roku odkryto i nazwano 19 000 nowych gatunków, z czego 41 ssaków i 7 ptaków⁹ – tracimy nieodwracalnie,

⁴ *Ziemia, rośliny, zwierzęta*. Tłum. J. WERNEROWA, J. ŻABIŃSKI. Warszawa 1990, s. 310. Pytania natury bioetycznej, dotyczące osobowości zwierząt, wymagają unieważnienia naukowej kategorii zwierząt jako organizmów „wielokomórkowych, cudzożywnych [...], pierwotnie zdolnych do ruchu”. A. ELŻANOWSKI: *O podmiotach nieosobowych i osobowych*. „Znak” 2015, nr 5, s. 14.

⁵ Szerzej pisze na ten temat Mary Louise PRATT. EADEM: *Imperialne spojrzenie*. *Pisarstwo podróźnicze a transkultuacja*. Tłum. E.E. NOWAKOWSKA. Kraków 2011, s. 58.

⁶ K. SMAGOWICZ: *Wstęp*. W: IDEM: *Mantichora. Etymologicznego słownik nazw zwierząt*. Kraków 2004, s. 12.

⁷ C. MIŁOSZ: *Mały traktat o kolorach*. W: IDEM: *Piesek przydrożny*. Kraków 1997, s. 152.

⁸ P. SIERGIEJ: *Pożytki z różnorodności*. „Tygodnik Powszechny” 2013, nr 34, s. 33.

⁹ Ibidem.

wskutek ludzkiej ekspansji, nie wiadomo nawet ile gatunków. Nazywamy tylko to, czego nie zdążymy wcześniej zniszczyć. A ponieważ rokrocznie wycięty zostaje ponad jeden procent istniejącej powierzchni lasów, przepadają bezpowrotnie liczne gatunki drzew, mniejszych roślin i niezliczone gatunki owadów. Jak pisze Piotr Siergiej: „Trudno powiedzieć, ile gatunków ginie, skoro nie potrafimy precyzyjnie określić ich liczby”¹⁰.

Zanim więc dowiemy się, czym jest „zwierzęce”, być może zgubimy podstawy do zadawania tego pytania lub jakaś cecha „zwierzęcego” zniknie na zawsze wraz z jej nosicielem. Narastające współcześnie tendencje sprawiają, iż naturalnym środowiskiem (habitatem) człowieka staje się wielkie miasto, do którego w roku 2012 wprowadziła się połowa żyjącej wtedy światowej populacji¹¹. Zwierzęta radzą sobie wprawdzie także tam, jednak najbogatszymi ekosystemami pozostają lasy równikowe i podzwrotnikowe, których zniszczenie oznacza nieporównywalną z niczym stratę.

Co wiemy o „zwierzęcym”, które musiałyby w jakiś magiczny sposób oddawać bajeczną wprost różnorodność życia? Jacques Derrida w książce *L'animal que donc je suis*, pytając o leksem „zwierzę”, zauważy jego problematyczność, związaną z faktem określania za pomocą jednego słowa:

wszystkich żyjących, których człowiek nie rozpoznawał jako krewnych, bliskich lub braci. Ale mimo tego ogromny odstęp oddziela jaszczurkę od psa, pierwotniaka od delfina, rekina od jagnięcia, papugę od szympansa, wielbłąda od orła, wiewiórkę od tygrysa czy słonia od kota, mrówki od jedwabnika czy jeża od kolczatki. Przerywam ten katalog i wołam na pomoc Noego, by nie zapomnieć nikogo na arce¹².

Derrida w rozmowie z Élisabeth Roudinesco powróci do kwestii „Zwierzęcia” w liczbie pojedynczej, podkreślając nieoperacyjność tego pojęcia, używanego po to, by stworzyć złudzenie istnienia jakiegoś uniwersalnego zbioru cech, łączącego wszystkie formy życia poza człowiekiem, który przecież nie jest oddzielony od „Zwierzęcia” nieprzekraczalną, szczelną granicą¹³. Co więcej, autor rozprawy

¹⁰ Ibidem. Edward O. WILSON pisze podobnie: „Nie wiadomo, ile rzadkich lokalnych gatunków zanika w niezauważalny sposób”. IDEM: *Różnorodność życia*. Tłum. J. WEINER. Warszawa 1999, s. 307.

¹¹ „[W]edług Organizacji Narodów Zjednoczonych do 2015 roku na świecie będą istniały 22 megamiasta, a do roku 2050 dwie trzecie światowej populacji będzie zamieszkiwać obszary miejskie. W 2012 roku oficjalnie odnotowano fakt, że pięćdziesiąt procent światowej populacji żyje w miastach”. R. BRAIDOTTI: *Po człowieku*. Tłum. J. BEDNAREK, A. KOWALCZYK. Przedm. J. BEDNAREK. Warszawa 2014, s. 335.

¹² J. DERRIDA: *L'animal que donc je suis*. Établie par M.L. Mallet. Paris 2006, s. 56–57. Tłum. B.M.F.

¹³ „W ostatnich pracach, które opublikowałem na ten temat, podejrzliwie przyglądam się określeniu »Zwierzęce« w liczbie pojedynczej, tak jakby istniał Człowiek oraz Zwierzę, tak po prostu,

O gramatologii zauważy, że tej tendencji uniwersalizującej, duchowi uogólnienia wymykają się pojedyncze zwierzęta oraz sami ludzie, sprytnie sytuujący się niejako na zewnątrz wielkiego pojemnika na „zwierzęce”¹⁴. Derrida wskaże na mnogość i różnorodność granic oddzielających od siebie różne istoty żywe przy równoczesnej świadomości braku „niepodzielnej granicy między Człowiekiem a Zwierzęciem”¹⁵, zdekonstruowanej za pomocą kluczowego dla jego namysłu pojęcia śladu¹⁶. Gdyby wrócić jeszcze raz do fragmentu książki *L'animal que donc je suis*, w którym Derrida żartobliwie przywołuje budowniczego arki, okazałoby się, iż nawet on nie może pomóc, ponieważ nie da się uniknąć pominięcia kogoś, gdyż nie znamy wszystkich, których obejmuje epitet „zwierzęce”. Co więcej, nawet gdybyśmy mogli pomyśleć, choć to straszna myśl, że znamy wszystkich, to czy coś ich łączy? Nauka – za pomocą interdyscyplinarnych narzędzi antropologii, prymatologii, paleontologii – cały czas przemieszcza, rozszczelnia granicę między epitetem „zwierzęce” i jego antonimem¹⁷, podając w wątpliwość dotychczasowe twarde sądy na temat charakteru „zwierzęcego”. James Weinrich, pytając o to, czy homoseksualizm jest z biologicznego punktu widzenia czymś naturalnym, zauważył:

Kiedy zwierzęta robią coś, co się nam podoba, określamy to jako naturalne. Kiedy robią coś, co się nam nie podoba, określamy to jako zwierzęce¹⁸.

Stąd zapewne synonimami zwierzęcego pozostają nieodmiennie: bestialski, dziki, nieokiełznany, drapieżny, atawistyczny i pierwotny. Ale ponieważ problem ze „zwierzęcym” to przede wszystkim problem języka, który nie nadąża za swia-

tak jakby jednolite pojęcie Zwierzęcia mogło się rozciągać w sposób uniwersalny na wszystkie formy życia niebędące ludźmi”. *Przemoc wobec zwierząt. Jacques Derrida w rozmowie z Élisabeth Roudinesco*. „Znak” 2015, nr 5, s. 35.

¹⁴ „istnieją istoty żyjące, pojedyncze zwierzęta, a niektóre z nich wymykają się temu, co ten wielki dyskurs o »Zwierzęciu« chciałby im przypisać lub w nich uznać. Jak wiadomo, jedną z tych istot jest z pewnością człowiek, ze swoją nieredukowalną osobliwością, ale nie ma opozycji Człowiek vs. Zwierzę”. Ibidem, s. 35–36.

¹⁵ Ibidem, s. 37.

¹⁶ „Począwszy od *O gramatologii*, opracowanie nowego pojęcia »śladu« miało rozciągnąć się na całą dziedzinę tego, co żywe – a raczej stosunku życie – śmierć, wychodząc poza antropologiczne ograniczenia języka »mówionego« (lub »pisanego« pojmanego w potocznym sensie), poza fonocentryzm i logocentryzm, które zawsze polegają na prostej i opozycyjnej granicy między Człowiekiem a Zwierzęciem”. Ibidem, s. 35.

¹⁷ R. BRAIDOTTI: *Po człowieku...*, s. 166.

¹⁸ J. WEINRICH: *Is Homosexuality Biologically Natural? W: Homosexuality: Social, Psychological, And Biological Issues*. Red. W. PAUL, J.D. WEINRICH, J.C. GONSIOROK and M.E. HOTVELDT. Beverly Hills 1982, s. 203. Cyt. za: M.J. HIRD: *Zwierzęcy transseksualizm*. Tłum. J. BEDNAREK. W: *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*. Red. A. GRAJEWSKA. Poznań 2012, s. 261. Podobnie pisze Frans de Waal: „zbyt łatwo projektujemy nasze agresywne tendencje na zwierzęta, jednocześnie zachowując cechę dobroci jako przywilej naszego gatunku”. R. BRAIDOTTI: *Po człowieku...*, s. 167.

tem, ale też świat przekłamuje, bo go uogólnia, pytanie o „zwierzęce” jest wyłącznie ludzkim problemem, wynikającym z potrzeby pochwycenia nieznanego/innego w siatkę ze słów. W przypadku terminu „zwierzęce” równocześnie wydarzają się dwie historie: żywe wycieka z siatki przez zbyt duże oczka, a jedyną złapaną ofiarą jest pomysłodawca tego narzędzia, który wpadł do zastawionej przez siebie pułapki. Bawiąc się słowem „zwierzęce”, zachowujemy się trochę tak, jak biali przybywający na tereny etnicznie odmienne i niepotrafiący odróżnić od siebie poszczególnych ludzi, o czym pisze Carlo Ginzburg w tekście *Znaki, oznaki, poszlaki*:

w koloniach brytyjskich, i nie tylko w Indiach: tubylcy byli analfabetami, kłótliwymi kłamcami i w oczach Europejczyka wszyscy byli do siebie podobni¹⁹.

Być może podstawowym problemem „zwierzęcego” jest wpisana weń przepastna różnica, siatka splecionych granic między odmiennymi istotami żyjącymi, która cały czas się zagęszcza, choć nasza jej świadomość maleje, bo maleje nasza wiedza o zwierzętach. Już w 1913 roku Jan Gwałbert Pawlikowski pisał:

Z zoologii można było dostać dwójkę, jeśli się zapomniało, ile łasica ma zębów, a porządny uczeń zobaczywszy zajęcia otwierał mu pysk, aby się przekonać, czy to przypadkiem nie łasica²⁰.

Szkolna, książkowa wiedza na temat zwierząt, a więc pewnie i „zwierzęcego”, nie wystarczy. Cierpimy raczej na nadmiar takiego języka niż na jego niedobór, co trafnie ujął Paul Rabinow, pisząc, iż „*antrophos* to istnienie, które cierpi na zbyt wiele *logoi*”²¹. Ale język, który odróżnia nas od „innych żyjących”, zrodził się przecież ze związku z nimi²² – musi przechowywać więc na jakimś swoim poziomie lub w jakimś swoim rejestrze ślady tej zażyłości. I na pewno nie jest efektem tej więzi dość potworna nomenklatura, którą obecnie wszyscy z uporem maniaka żonglują, obiecując jakiś, choć nie wiadomo jaki – zwrot postludzki czy postantropocentryczny. Jedyne zysk ze „zwierzęcego” to ujawnienie sposobu, w jaki człowiek – przez Linneusza włączony do Królestwa Zwierząt – próbuje wywikłać się z zaprojektowanej przez siebie siatki na „zwierzęce”, coraz bardziej

¹⁹ C. GINZBURG: *Signe, traces, pistes. Racines d'un paradigme d'indice*. „Le Débat” 1980, nr 6, s. 40. Tłum. B.M.F.

²⁰ J.G. PAWLIKOWSKI: *Kultura a natura i inne manifesty ekologiczne*. Łódź 2010, s. 55.

²¹ P. RABINOW: *Antrophos today*. Princeton 2003, s. 6. Cyt. za R. BRAIDOTTI: *Po człowieku...*, s. 295.

²² „To, co odróżniało człowieka od zwierząt, to ludzka zdolność myślenia symbolicznego, zdolność nierozłącznie związana z rozwojem języka, w którym słowa były nie tyle sygnałami, co znakami czegoś innego niż one same. Niemniej pierwszymi symbolami były zwierzęta. To, co odróżniało ludzi od zwierząt, zrodziło się z ich wzajemnego związku”. J. BERGER: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: IDEM: *O patrzeniu*. Tłum. S. SIKORA. Warszawa 1999, s. 14.

się nią oplątując, ponieważ nazywa zwierzęcym to, czego się boi lub co wyłącza ze zbioru „ludzkie”.

Trzeba więc szukać gdzie indziej, pamiętając, że najbardziej zwierzęcą cechą jest skrytość. Czesław Miłosz, w twórczości którego zwierzęcych motywów można odnaleźć bez liku, w roku 1962, więc na długo przed wszelkimi próbami „zmiany antropocentrycznego paradygmatu”, pisał:

O niczemu niepodobny, obojętny
 Na dźwięk pta, pteron, fvgls, brd.
 Poza nazwą, bez nazwy,
 Ruch nienaganny w ogromnym bursztynie.
 Abym pojął w biciu skrzydeł co mnie dzieli
 Od rzeczy którym co dzień nadają imiona
 I od mojej postaci pionowej
 Choć przedłuża siebie do zenitu.

Ale dziób twój półotwarty zawsze ze mną.
 Jego wnętrze tak cielesne i miłosne

Że na karku włos mi jeży drzenie
 Pokrewieństwa i twojej ekstazy²³.

Ten sam Miłosz – w innym miejscu mówiąc o przedstawicielach gatunku *Canis familiaris* – zwrócił uwagę na fakt, iż właściwie trzeba byłoby mówić o każdym z psów pojedynczo, o psich, jakże różnych i wyrazistych, charakterach. I każdy, kto z bliska przygląda się zwierzętom, kto żyje obok nich, wie, o co w tym postulatcie chodzi. A co ma z tym wspólnego „zwierzęce”? – tego zupełnie nie wiem. Pytanie o nie to część batalii o język, który jakby zapomniał, że zrodził się ze związku ze zwierzętami, ale przechowuje tę wiedzę nie w naukowym żargonie, nawet najbardziej posthumanistycznym, tylko w tych swoich rejestrach, które pozwalają mówić o osobniczej relacji nie ze „zwierzęcym”, bo to zbiór pusty, ale z konkretnym osobnikiem konkretnego gatunku. Skryte zwierzę umyka bowiem przed „zwierzęcym” tak szybko, jak się da.

²³ C. MIŁOSZ: *Oda do ptaka...*, s. 59–60.

Abstract**The Animal That Is Not There**

The text constitutes an attempt to discuss the idea of the “animal” itself, which is an empty set. Following Jacques Derrida’s line of thought, we remain surprised, asking what links the elephant with the ant or the echidna with the hedgehog. The only benefit of the concept of the “animal” lies in revealing the way in which humans try to extricate themselves from the net designed by them for “animals,” but ultimately end up wrapping it tightly about themselves. The question about the so-called “animal” constitutes part of the battle over language that seems to have forgotten that it was born from the relation with animals; however, it preserves this knowledge not in the scientific jargon, but in those of its registers which allow people to talk about the individual relation not with the “animal,” but with the concrete individual of a concrete species.

Keywords:

animal, human, generalization, difference, relation

Абстракт**Звериное, которое не существует**

Текст является попыткой обсуждения самого понятия «звериное», которое является пустым множеством. Следуя примеру мысли Жака Деррида, мы удивляемся, спрашивая, что объединяет слона с муравьем или ехидну с ежом. Единственная выгода от «звериного» – это раскрытие способа, с помощью которого человек пытается выпутаться из запроецированной собой сети на «звериное», плотно ею обматываясь. Вопрос о так называемом «зверинном» – это элемент битвы за язык, который как будто забыл, что возник из связи с животными. Однако он сохраняет данное знание не в научном жаргоне, но в тех своих реестрах, которые позволяют говорить об индивидуальном соотношении не со «звериным», а с конкретным лицом конкретного вида.

Ключевые слова:

звериное, человеческое, обобщение, разница, соотношение



TADEUSZ SŁAWEK

Uniwersytet Śląski

Blisko ziemi Kilka lekcji jeża

Cóż ja o tobie, bracie jeżu, wiem?

Tadeusz KIJONKA: *Jeż*¹

1

W krótkim aforyzmie Friedrich Nietzsche proponuje szczególną wersję ewolucji człowieka: wiedzie ona od „zwierzęcia łagodnego i łatwowernego” do „zwierzęcia podejrzliwego”. Warte zaakcentowania jest zdecydowane uznanie zwierzęcej natury człowieka. To, że jesteśmy zwierzęciem jest niekwestionowane, a nie jest to przypomnienie błahe. Wszak biegnie przeciwko głównemu nurtowi myślenia humanistycznego, podejmującego wszelkie wysiłki, aby „zapomnieć” i nie brać sobie „do serca” (do obu tych wyrażen z pewnością wrócimy) naszej zwierzęcości. Nie dość na tym. Nietzsche czyni jeszcze jeden istotny ruch – zwierzę zwane człowiekiem staje się „gorsze” za sprawą swej ludzkiej, arcy-ludzkiej konstrukcji, jaką jest wiedza. Człowiek jest „bardziej podejrzliwy i zły”, „ponieważ teraz może – musi – korzystać z nauki!”². Zatem to wiedza, która uczyniła się nieodzowną (potrzeby przez nią generowane uznawane za nieodzowne), czyni nas „gorszym” zwierzęciem. Nie będziemy mogli uniknąć podjęcia problemu wiedzy i tego, jak wpływa ona na nasze życie, a także pytania, czy możliwe jest wymknięcie się spod władzy jej rygorów.

¹ T. KIJONKA: *Jeż*. W. IDEM: *Czas, miejsca i słowa (wybór wierszy)*. Katowice 2013.

² F. NIETZSCHE: *Radosna wiedza*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Gdańsk 2008, s. 67.

2

Zwierzę będzie nam towarzyszyło przez cały czas, gdyż rozmyślając nad wiedzą i jej racjonalnymi konstrukcjami tworzącymi świat, w którym się obracamy (nie tylko o pojęcia tu chodzi, lecz także o całą materialność naszego bycia w świecie, o miasta, drogi i autostrady, zwłaszcza o te ostatnie, gdzie niebezpieczeństwo czai się na każdym kroku), równocześnie musimy myśleć o miejscu, z którego rozum ludzki bądź bierze początek, bądź z którym jest blisko spokrewniony. Rozważając rozum ludzki, nie możemy wszak stracić z oczu (choćby Kartezjusz gorąco nas do tego zachęcał) rozumu zwierzęcego. Relacja między tymi dwoma „racjonalnościami” jest całkowicie jasna jedynie z ludzkiego punktu widzenia: *ratio* i *cogito* to dobitne przejawy wyższości człowieka nad zwierzęciem. Gdyby jednak stworzyć możliwość spojrzenia z perspektywy zwierzęcia, sytuacja nie byłaby tak oczywista. Nietzsche rozważa ją następująco: „Obawiam się, że zwierzęta traktują człowieka jako istotę sobie równą, która na swoją zgubę postradała zdrowy zwierzęcy rozsądek – jako zwierzę upośledzone na umyśle, zwierzę śmiejące się, zwierzę płaczące, zwierzę nieszczęśliwe”³. Kiedy spotykamy zwierzę, o ile traktujemy to spotkanie poważnie, zawsze dochodzi do zetknięcia się dwóch „rozumów”, a efektem owego styku jest pewien niepokój przesywający sferę *ratio*⁴. Dotyczy on nie tylko kwestii „zdrowia” ludzkiego rozumu (a więc zmusza do zapytania o to, jak „zdrowy”, o ile w ogóle może być „zdrowy”, jest „zdrowy rozsądek”), lecz także stopnia, do jakiego „nie-rozumne”, „poza-rozumowe” afekty (płacz, śmiech) wpływają na nasze postępowanie. Kartezjusza trapił ten problem i próbował go w *Namiętnościach duszy* rozstrzygnąć, dowodząc w gruncie rzeczy racjonalnie objaśnianego charakteru nieracjonalnych, a przez to groźnych, ludzkich zachowań. To, co nie-rozumne było niczym innym, jak tylko efektem fizjologicznego pobudzenia pewnych mięśni i organów ciała, a zatem poznając (na przykład drogą anatomicznej analizy) mechanikę ciała, zyskujemy kontrolę nad tym, co nieracjonalne. Ale już Jonathan Swift w ostatniej podróży Gulliwera do krainy mądrych koni, a wcześniej Cyrano de Bergerac w *Tamtym świecie* wykazali, jak płonne były ambicje filozofa. Pierwszy dowiódł

³ Ibidem, s. 167.

⁴ Poezja ujawnia wspólnotę człowieka i zwierzęcia jako spojrzenie, w którym dzieli się i wzajemnie szanuje obopólny niepokój. Czytam na przykład: „Na ryby żem poszedł, wędkę sobie zrobiłem, / a nad rzeką niedźwiedź, chuj chlupie, no nie ucieknę, / on konia w galopie dogoni, nawet gdybym się między / drzewami przeciskał, i tak mnie dorwie. Takie zwierzę. / Stoję więc, jeden na drugiego patrzy, i czekam. / Poszedł, to żem poszedł sam”. A. PLUSZKA: *Pięćdziesiąt lat z koszyczkiem*. W: IDEM: *Zestaw do besztań*. Poznań 2014, s. 40. Niekiedy nieobecność zwierzęcia znaczonego jego śladem czyni ów niepokój jeszcze bardziej przejmującym: „Každy, kto wdepnął w kupę niedźwiedzia, / będzie się go bać, już zawsze / myśleć o jego wielkiej / śmierci”. M. KSIĄŻEK: *Kupa niedźwiedzia*. W: IDEM: *Nauka o ptakach*. Białystok 2014, s. 16.

jaskrawej nieracjonalności ludzkiej historii, w której to nieracjonalności niezwykle pobudzającą rolę odegrała nader racjonalna wiedza; drugi przeraził zwierzęta nierozumem ludzkiego postępowania.

3

Tak powoli zmierzamy w stronę jeża, posuwając się – jak zawsze wtedy, gdy kierujemy się ku zwierzęciu jako ludzie, czyli współ-zwierzęta, a nie właściciele czy „panowie” – ścieżką niezbyt równą, na której nasze kroki są niepewne. Wszak nie chcemy zwierzęcia spłoszyć, nie chcemy, by umknęło, lecz chociaż dokładalibyśmy nad-ludzkich wysiłków, zapach człowieka i jego rozumu (czy zdrowego?) będzie nas wyprzedzał i zwierzę nastawi czujnie uszu, a jego nos zadrga poruszony naszą wonią, której my sami nie czujemy. Nad-ludzkie wysiłki zdradzają, mimowolnie bowiem dowodzimy w nich wyższości; trzeba by więc zwrócić się w stronę tego, co przed-ludzkie lub pod-ludzkie, by przytłumić zapach ludzkiego rozumu i wonnych ogrodów jego kultury. Wszak nie o wypieszczone i przycięte ogrody chodzi w zetknięciu ze zwierzęciem, lecz o las, łąkę lub trawiaste pobocze ruchliwej drogi, po której pędzą samochody – nie zważając na nic. Powtórzmy: nie zważając na „nic”, które jest zwierzęciem, bowiem ludzki rozum upodobał sobie „coś”, poświęcił mu całą uwagę bogatej kultury; chciał desperacko o owym „nic” zapomnieć, przytłumić je, może nawet „przejechać”, rozplaszczając i niszcząc. Powoli zbliżając się do zwierzęcia, oddajmy głos filozofowi: „powinieneś wiedzieć, jak wyrzec się wiedzy, ale też nigdy o niej nie zapomnieć: obezwładnij kulturę, nigdy jednak w swej uczonej niewiedzy nie zapominaj o tym, coś utracił po drodze, coś poświęcił, drogę przekraczając”⁵.

4

„Nic” o którym mowa, towarzyszy nam w tej drodze, chociaż nam nie jest z owym „nic” *po drodze*. To właśnie oznajmia stary Lear, gdy rzuca Kordelii twarde: „Z niczego nic nie uzyskasz”⁶. Dzieje się tak dlatego, że „nic” dysponuje siłą, która zaburza nasz porządek skonstruowany wokół „coś” i obudowany precyzyjnie wyznaczonymi kategoriami, pozwalającymi odróżnić od siebie

⁵ J. DERRIDA: *Che cos'è la poesia?*. Tłum. M.P. MARKOWSKI. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 155–161. Dalsze cytaty pochodzą z tejże edycji i będą sygnowane jako *Che* wraz z podaniem numeru strony.

⁶ W. SZEKSPIR: *Król Lear*. Przeł. S. BARAŃCZAK. Kraków 2008, s. 13.

poszczególne elementy tworzące ludzki świat pojęć i przedmiotów. Natomiast „nic” ostrość tych kategorii zamąca, pozbawiając nas pewności. Ponieważ jednak nie potrafimy istnieć poza owymi regułami, wyartykułowanymi w różnego rodzaju językach (nie tylko o języki narodowe tu chodzi, lecz także o szczególne języki nauki, prawa, administracji, polityki itp.), potrzebujemy „czegoś”, co pozwalałoby „nic” wyrazić, co umożliwiłoby dyskurs na temat „nic”. Stawką jest język, który nie utwierdza nas we wszechmocy precyzji języka, język, który od wewnątrz powątpiewa w zdolność języka do osiągnięcia celu. Język, który nie przestając być „ludzkim”, jednocześnie potrafi się bronić przed zakusami zadufanych ambicji „ludzkiej” mowy. Taki język, nie przestając pośredniczyć między nami i światem, odkrywa w sobie zdolność do zwracania się do czegoś i kogoś więcej niż „my” i „nasz” świat. W takim języku nie jesteśmy już pewni siebie, przeciwnie – czujemy rodzaj zagubienia w przestrzeni, która zachowując pamięć dotychczasowego kształtu, już nie do końca czuje się z nim tożsama. To przestrzeń osobliwego „po-między”, a myślnik jest tu niezbędny, by zasugerować, co następuje: teraz, szanując wszelkie dotychczasowe sposoby orientowania się w świecie, zostawiam je za sobą, jestem „po” nich; nigdy nie tracąc ich z oka, krążę „między” nimi, to zbliżając się, to oddalając.

5

Wtedy pojawia się zwierzę jako zwiastun i przedstawiciel owego zadziwiającego „nic” w świecie ludzkiego „coś”. Zwierzę (na przykład nosorożec) jest wymowne, komunikuje, lecz w ostatecznym rozrachunku mowa zwierzęcia zapada w jego ciało, a dokładniej w ciszę jego materialnej substancji. Taka jest pantera, w której oczach „obraz w głąb się wkłada, / napiętą ciszę czterech łap przenika – / i w sercu bezpowrotnie się rozpada”⁷. To, co świat komunikuje zwierzęciu spotyka się z głęboką ciszą jego serca, odwołując się do dobrze znanej syntagmy, która jeszcze odegra pewną rolę w tym eseju. Rzeklibyśmy, że zwierzę „bierze sobie świat i jego wymowę do serca”, a wówczas mowa cichnie, przechodząc w materię zwierzęcego ciała. Ten ruch ku głębokiej ciszy (która nie ma wiele wspólnego ze zwykłym ludzkim „milczeniem”) kończy efektywność ludzkiego języka. Sprawia, że rozsypuje się poprawna składnia prowadząca zdania do celu, a poszczególne słowa nie są już w stanie rozpoznać swoich sensów. Zwierzę, jak dzieło sztuki, zaczyna reprezentować jedynie samo siebie. Adorno powie, że „prawdziwa mowa sztuki jest bezmowna”, a podobieństwo waz etruskich do mowy jest najbliższe jakiemuś „»oto jestem« bądź »jestem tym«, w czym

⁷ R.M. RILKE: *Pantera*. W: IDEM: *Sonetny do Orfeusza i inne wiersze*. Tłum. A. POMORSKI. Kraków 2001, s. 149.

zespaja się ze zwierzęciem. Tym razem będzie to nosorożec: „Tak więc nosorożec, nieme zwierzę, wydaje się mówić: jestem nosorożcem”⁸. Tylko tyle (w porównaniu z ludzką mownością), i aż tyle (bo cóż bardziej źródłowego niż takie stwierdzenie?). Jeż mówi „jeżtem”.

6

Zwierzę, a tym razem będzie to jeż, jako figura osobliwej, „bezmownej” mowy, która zwraca się – posłuchajmy znów Derridy: „szczególnie do ciebie (*On voudrait le prendre dans ses mains, l'apprendre et le comprendre, le garder pour soi, auprès de soi*), niczym do istoty anonimowej, zagubionej między miastem a naturą, do tajemnicy podzielonej między sferę publiczną i prywatną, zarazem tu i tam, z dala od wnętrza i zewnątrz, ni tu, ni tam, do stworzenia rzuconego na drogę, absolutnie, samotnie, zwiniętego w kłębek, doskonale bliskiego sobie, po którym z tych samych powodów można przejść. Oto on: jeż, *istrice*” (*Che*, 155). Zwierzę jest tym, co zwraca się do mnie, wręcz „szczególnie” do mnie, ale nie do tego „mnie”, który dobrze obeznany z procedurami języka bezpiecznie urzęduje w kancelariach słów. Teraz „ja”, do którego zwraca się zwierzę, zostało wyprowadzone poza owe bezpieczne mury w pobliże ruchliwej autostrady, po której pędzą nieprzerwanie pojazdy, lecz przeznaczenie tego ruchu pozostaje dla owego „ja” nieznanne. Jeż i ja stoimy na poboczu. Widzimy dobrze pęd przedmiotów regulowany drobiazgowymi przepisami dotyczącymi prędkości, ładowności, systemem opłat ubezpieczenia itp., ale nie uczestniczymy w nim, choć nie negujemy jego istnienia, nie zawieszamy jego skuteczności. Stoimy obok i widzimy go inaczej. „Coś” prze-NICowane. Filozof powie, że to miejsce mowy przechodzącej w „poemat”, to znaczy w język, który:

nie ogranicza się do nazw, ani nawet do słów. Przede wszystkim jest on rzucony na drogi i pola, z dala od jakichkolwiek języków, nawet jeśli czasem zdarza się, że przypomina on jakiś język, gdy skupia się on, zwija w kłębek dokoła siebie, to nawet wówczas, wycofany do swego wnętrza czuje się jeszcze bardziej zagrożony: sądzi, że się broni, a tymczasem wisi nad nim zagłada.

Che, 158

7

Jeźdźcami (a może trzeba by napisać *jeŻdźcami?*) tej zagłady są ciężarówki mknące autostradą, ale nie może to przesłonić jeszcze innego znaczenia tego

⁸ T. ADORNO: *Teoria estetyczna*. Tłum. K. KRZEMIENIOWA. Warszawa 1994, s. 207.

pojęcia. „Drogi i pola”, na jakie Jeź został rzucony (przez kogo?, przez jakie siły?), są odludne; nie dociera tam brzmienie żadnych języków, a wszelkie próby artykulacji ledwie „przypominają” mowę. Jeź staje więc w obliczu końca ludzkiego świata, jakby znalazł się na znanej średniowiecznej rycinie, na której ludzki wędrowiec wychyla głowę poza horyzont znanego i opisanego językiem znaków uniwersum. Sam nie bez winy (wszak zjada owady i nastrasza ostre kolce), teraz drży nie tylko przed przygodnym losem (koła samochodów), ale przede wszystkim przed zaplanowanym osądem i niewyraźną żadnym językiem apokalipsą. Tak pisze o tym Tadeusz Kijonka w wierszu Jeżowi poświęconym:

Czy miewasz duszę, a jeśli – czy wierzysz
 W jednego stwórcę nieśmiertelnych jeży,
 Więc drżysz struchlały, bo co dnia – wyrodny
 Pożerasz słabszych, cóż z tego, że głodny,
 Lecz w kłęb zjeżony – żywa twierdza – trwasz
 Do ostatniego kolca w groźny czas...⁹

8

Można także rzec, że to moment, w którym nie-ludzkie zespaja się z ludzkim, zmieniając go radykalnie. Kiedy w trzecim akcie *Sen nocy letniej* Podszewka zjawia się za sprawą czarów Oberona i Puka jako hybryda człowieka i zwierzęcia, człowiek z głową osła, jego kompan Kloc zawoła: „A niech cię licho, Podszewko! Aleś ty przenicowany!”¹⁰. Oryginał zespaja owo „przenicowanie” z „przeniesieniem” (w inne rejony, np. ze świata ludzkiego do świata magii) i „przekładem” (z jednego języka na inny, np. z mowy ludzkiej na zwierzęce odgłosy). Do Klocowego *thou art translated* jeszcze powrócimy, przekładając to zawołanie na francuski.

9

Nic nie jest proste. To znaczy – „nic” nie jest proste. Jeź nie jest łatwym towarzyszem podróży. Nie tylko wprowadza niepokój w porządek kategorii meblujących nasz świat, ale nawet z tego „świata” nas wyprowadza (niemal na naszych oczach

⁹ T. KIJONKA: *Jeź. W: IDEM: Czas, miejsca i słowa...*, s. 124. Dziękuję pani dr hab. Ewie Ogłozie za zwrócenie uwagi na wiersz Tadeusza Kijonki.

¹⁰ W. SZEKSPIR: *Sen nocy letniej*. Tłum. S. BARAŃCZAK. Kraków 2008, s. 55.

dokonuje się wyprowadzka mebli z wygodnej prawniczej lub notarialnej kancelarii słów, w których do tej pory urzędowaliśmy – tak mogłaby brzmieć definicja poematu), umieszczając na poboczu, jeśli nie na „polu” lub „drodze”. Ujmuje nas, przemawia, zwraca się do nas – tak czyni zwierzę, pozornie dopraszając się naszej uwagi i karesów. Ale przecież po coś ma zęby, kły, pazury, szpony, jad, żądło, a skoro mowa o jeżu – także kolce. Rozwicherungie dychotomicznych kategorii, o którym mówiliśmy, czyni niejasną także cezurę oddzielającą zaproszenie od obrony, otwarcie od zamknięcia. W ten sposób zwierzę (i rodzaj mowy zwany „poematem”) do nas się zwraca, „przemawia”, jednocześnie z góry uprzedzając, że w którymś miejscu tego procesu miniemy się. Związek człowieka i zwierzęcia: „Wynika stąd nieskończony opór wobec transferu litery, czego domaga się zwierzę w swoim imieniu. Zjeżenie jeża. Czego chce zjeżony jeż? Obronić się” (*Che*, 158).

10

My także się jeżymy, czasami wręcz najeżamy, stając się całkowicie nieprzystępni. Z lęku, że nasza integralność i stan posiadania mogłyby zostać naruszone, budujemy płoty, które jeżą się ostrymi kolcami. Aby utrudnić innym drogę do nas, jeżymy na niej trudności i przeszkody. To, czego dokonuje jeż jeżący swoje kolce, to roz-jeżenie, rozbrojenie nas i naszych mechanizmów obronnych. Jego własnych zresztą również. Spotkanie dwóch istot wzajemnie najeżonych pokazuje, że musi nastąpić taki moment, kiedy pojawią się w nich szczeliny i pęknięcia. Inaczej obydwie zostaną rozjechane, bowiem – skupione na obronie – nawet nie spostrzegą, kiedy znajdują się na ruchliwej drodze. Jak opisać ów moment, w którym dokonuje się to szczególne roz-jeżenie? Pewnie nie możemy powiedzieć o nim nic więcej, jak tylko tyle, że następuje wtedy, gdy dostrzeżemy opór, jaki pojawia się na (*nomen omen*) drodze wszelkich deklaracji, manifestacji i przejawów – „opór wobec transferu litery”. W ślad za tym impulsem niezgody na to, co jest deklarowane, oznajmiane, ogłaszane, pojawia się nadzieja, że może być inaczej. Podkreślmy: *może*, bowiem ta modalność nie ma nic wspólnego z pewnością, ani nawet z obietnicą. Jest utopistycznym projektem, który rodzi we mnie wiarę, że może być inaczej niż jest, a zatem, że jeżenie się, choć niezbędne, nie jest ostatecznym stanowiskiem wobec bycia. *Może* podsuwa myśl, że istnieje inny porządek rzeczywistości niż obecnie panujący, a zatem możemy przypisać je dyskursowi prorocznemu: „Stąd prorocstwo: przenieś mnie, czuwaj nade mną, ochroń mnie nieco, ocal sam siebie, zejdźmy z autostrady” (*Che*, 158).

11

Schodzimy z autostrady, szukając bezpieczeństwa, lokalizacji, gdzie moglibyśmy zamieszkać. Przywykliśmy wszak do myśli, że mieszkanie jest „twierdzą”, wieżą, z której niezagrożony obserwuję to, co dokoła. Jednak, jak przypomina opowieść o Babel, to, co się wypiętrza i chroni do wewnątrz, na zewnątrz dokonuje aktu agresji. Pragnie wspiąć się wyżej niż inne wieże, sięgnąć nieba, zadać ranę niebu (nieprzypadkowo wysokie budynki nazwano „wieżowcami”, a ich drażniąco-raniąca obecność zapisała się w znanym wielu językom takim określeniu, jak „drapacz chmur”), przewyższyć wszystkich innych. Jeź (oraz poemat) proponuje inne rozumienie zamieszkiwania. Wie bowiem, że mieszkanie to „wartość dość myląca i dwuznaczna: nigdy się naprawdę nie zamieszkuje tego, co przyzwyczailiśmy się nazywać mieszkaniem. Nie jest możliwe zamieszkiwanie bez istnienia różnicy, jaką jest to wygnanie i nostalgia”¹¹. Kolczaste zwierzę zwija się w kłębek, chroniąc się w sobie samym, samemu sobie udzielając azyłu, i tym samym desperacko domagając się ochrony ze strony świata. Ale przecież trudno jest dotknąć jeża, który – jak każde zwierzę (i poemat) – pozostaje poza ludzkimi kategoriami: „zwinięty w kłębek, najeżony kolcami, bezbronny i niebezpieczny, wyrachowany i nieprzystosowany” (*Che*, 159).

12

Nie należy do królestwa wieży i właściwej mu pychy pragnącej odzegnać się zarówno od ziemi (sięgając chmur), jak i od zwierzęcia (nieustannie przypominając, iż bycie człowiekiem polega, jeśli nie na zniszczeniu, to przynajmniej na zapominaniu zwierzęcia). Pokornie dajmy się pouczyć ortografii, tej stojącej najbliżej ziemi języka pisanego umiejętności lingwistycznej: zwieRZę podkopuje fundamenty wieŻy naszych myślowych przyzwyczajęń i roszczeń, zwracając nas w stronę wiaRy, nie w sensie żadnej szczególnej denominacji religijnej, lecz w znaczeniu głębokiego związania ze światem. Dlatego doświadczenie jeża (i poematu) jest doświadczeniem religijnym: nagle zaczyna nas obowiązywać i obejmować więź do tej pory tłumiona i odsądzana „od czci i wiary” przez tradycję zachodniej racjonalności. Przypomnijmy – „religia” etymologicznie sięga łacińskiego *religare*, czyli „wiązać”, „nawiązywać relacje”, „łączyć”. W tym związaniu czuję się nienaruszalny, choćby nawet miały mnie (jak jeża) zmiażdżyć nadchodzące wydarzenia. Zwierzę (i poemat) nie mają mocy przetrwania,

¹¹ J. DERRIDA: *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*. Tłum. A. SIEMEK. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 95. Dalej sygnowane jako *J* wraz z podaniem numeru strony.

nie zapewniają wieczności, ale przywracają godność tym, co stoją na poboczach ruchliwych autostrad. Autostopowiczom, wędrowcom bez adresu przeznaczenia i dachu nad głową, uciekinierom. Tak odżywa tradycja wielkiej gościnności bez warunków wstępnych –

nienaruszalności, którą zapewniały kościoły, jakby przekształcone w miasta, i która miała zapewnić [...] przeżycie uciekinierom; albo owej *auctoritas*, która pozwalała królom lub seniorom chronić ich gości przed wszelkim pościgiem; lub też tego, co działo się między wojującymi ze sobą miastami włoskimi, gdy jedno stawało się schronieniem dla wygnańca, uciekiniera, wypędzonego z innego miasta [...]¹².

13

Jeż (i poemat) jako katedra udzielająca schronienia (czy nastroszone kolce nie są jakąś formą strzelistych zwieńczeń?), jako miasto-republika, gościnnie otwierając wrota uciekinierowi, emigrantowi, azylantowi, którego świat administracji i prawa (czyli świat ludzki, arcy-ludzki) nie widzi, bowiem uciekinier ów nie ma dokumentów, jest – jak to określa z dużą dozą hipokryzji francuszczyzna – *sans papiers*.

14

„D'où la prophétie: traduis-moi, veille, garde-moi encore un peu, sauve-toi, quittons l'autoroute” – pisze Derrida w cytowanym tekście. Z tego zdania wynikają nader ważne konsekwencje. Zaczniemy od końca, bowiem chyba taka jest stosowna metoda postępowania wiedzy, której się wyrzekło (*renoncer*), nie zapominając o niej, wiedzy, będącej *docta ignorantia*¹³, wiedzy przewróconej do góry nogami lub prze-NICowanej (przypomnijmy zawołanie Kłoca do Podszewski: *thou art translated*, błyskotliwie przetłumaczone przez Stanisława Barańczaka jako „aleś ty przenicowany”). Po pierwsze, napomina się nas, by zejść z autostrady: zatem zwierzę i poemat żądają od nas opuszczenia bitych traktów z dobrymi oznaczeniami i jasnymi ograniczeniami. Teraz czeka nas „ślepe kluczenie po szlaku” (*la randonnée aléatoire d'un trajet*). Musimy więc zboczyć z dobrze

¹² J. DERRIDA: *Kosmopolici wszystkich krajów, jeszcze jeden wysiłek!*. Tłum. A. SIEMEK. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 128.

¹³ Wiesław Paweł Markowski opuszcza ten termin w swoim przekładzie eseju Derridy. Końcówka pierwszego akapitu przypomina w oryginale: *ne l'oublie jamais dans ta docte ignorance*.

wytyczonego i znajomego traktu tego, co ludzkie po to, by się „uratować” (*sauver*). Oznacza to konieczność czujności, obudzenia się z drzemki tego, co dobrze znane i utrwalone zwyczajem. Biblijna przestroga „czuwaj” (*veille*) to druga lekcja przytoczonego zdania. Trzecia lekcja ma niebagatelną wagę: zbawienie i ratunek nie są możliwe wyłącznie na czysto ludzkich warunkach. Będziemy ocaleni tylko wraz z nie-ludzkim, a początkiem tego procesu jest usłyszenie prośby o ratunek, płynącej z tamtej strony – *garde-moi*. Jednak zwierzę i poemat mogą ochronić tylko w pewnym stopniu, *en peu*, gdyż one same bronią się przede mną, nie dopuszczając do swego wnętrza. Ocalenie jest więc zawsze nieuchronnie cząstkowe; następuje w momencie przebłysku, rozjarzającym roz-jeżeniu otwierającym na chwilę szczelną skorupę i sprawiającym, że kolce chowają się¹⁴. Zbawienie „całościowe”, totalne byłoby zaprzeczeniem ratunku, oznaczałoby bowiem zwycięstwo jednego porządku, panowanie jednego regionu, jednego centrum, jednej władzy. Także jednego języka. Tymczasem świat po upadku wieży Babel jest wielojęzyczny, a zatem wymaga przekładu, transportowania z jednego obszaru do drugiego, troskliwego przenoszenia z jednej strony autostrady na drugą. Jednym słowem – ocalenie domaga się przekładu. *Traduis-moi*, mówi do nas jeź i poemat. *Traduis-moi*, jest bowiem wezwaniem mowy najeżonej trudnościami, wieloznacznosciami, mowy niedążącej prosto do celu, lecz kluczającej opłótkami poza wszelką mapą – czyli poezji.

15

I wreszcie lekcja czwarta, będąca nauką jednocześnie sprzeciwu i projekcji na przyszłość, lekcją zapewne niemożliwą do wyuczenia, ale konieczną, by dać nam nadzieję na jakąkolwiek ludzko-nie-ludzką przyszłość, czyli na zbawienie. „Stąd prorocstwo”, mówi Derrida, czuwając na jeżem i biorąc go w opiekę, chroniąc przed apokalipsą autostrady. *D'où la prophétie* – „stąd”, czyli skąd? Odpowiedzmy z konieczności tylko skrótowo: z nagłego rozpoznania, nieoczekiwanego rozjarzenia się, wyjątkowości zwierzęcego (i poematycznego) bytu, co pociąga za sobą pokusę czułości, zbliżenia, dotknięcia, pogłaskania, (mówi filozof) „wzięcia sobie do serca” (*retenir par coeur*). A ponieważ owa syntagma w wielu językach oznacza „nauczanie się na pamięć”, chodzi także o szczególnie

¹⁴ Krystyna Kotowska wokół motywu jeża i stopniowego wypadania jego kolców konstruuje swoją opowieść o trudnej i powoli rodzącej się miłości dziecka adoptowanego i jego przybranych rodziców. Gdy Królowa Domu Odnalezionych Rodziców przyprowadza chłopca, „Kobieta i Mężczyzna zdziwili się i przestraszyli – mały Chłopiec o niebieskich oczach miał całe ciało pokryte kolcami jak jeź”. W miarę nawiązywania się więzi kolce stopniowo wypadają, a gdy chłopiec „pierwszy raz w nocy zawołał »mamo« po kolcach nie było ani śladu”. Zob. K. KOTOWSKA: *Jeź*. Poznań 2010.

rodzaj nauki: z jednej strony intymny (wszak mowa o sercu), z drugiej – niemożliwy, gdyż to, co ma być przedmiotem nauki broni się przede mną, najecha, w swej „nieuchwytniej jednostkowości” (*l'intangible singularité*). Wiedza, o której myślimy teraz jest niczym innym, jak ową *docta ignorantia*, o której mówi Derrida na początku swego minitraktatu o jeżu. Dlatego niezbędny okazuje się przekład; ciągle na nowo musimy bowiem radzić sobie z „niezrozumieniem” rozjarzającym się w głównym nurcie (czy nie na miejscu byłoby rzec: „w samym sercu?”) naszych wysiłków mających na celu „zrozumienie” właśnie. Wszak zawsze „podążam do języka”, by zmierzyć się z tym, co mój język lekceważy i pomija, a zatem „do mojego języka jako tego, który jest językiem innego (*a la mienne comme celle de l'autre*), i podążam do niego z zamiarem, prawie zawsze zaplanowanym, by sprawić, żeby stamtąd nie powrócił: żeby tu nie było tam, żeby tam nie było tu, i nie po to, by wyrazić wdzięczność za coś, co jest dane, skoro idzie o coś, co się dopiero zjawi (*seulement a venir*)” (J, 71). Zmieniam do tego, co przychodzi, lecz do czego nigdy nie dojdę, i co nigdy się ze mną nie zjednoczy; „stąd” konieczność prorocstwa, *d'ou la prophétie*.

16

Jeśli prorocstwo jest znakiem sprzeciwu wobec tego, co jest i co ustanawia ład rzeczywistości, nic dziwnego, że znów zjawi się przed nami to skromne stworzenie. W *Śnie nocy letniej* zostaje wymienione pośród zwierząt niepokojących, groźnie podważających porządek świata. Polecenie władczyni cudownego kręgu elfów wypływa naturalnie z przekonania, że rozkaz władcy nie może zostać bez odzewu. Nie tylko nakazuje („zatańczcie raz i zaśpiewajcie”¹⁵), ale dokładnie oznaczy ramy czasowe („macie jakieś ćwierć minuty na obowiązki”). Natomiast elfy mające wykonać polecenia Tytanii wiedzą, że mogą napotkać mocnych przeciwników. Oto ich pierwsza lista: „Niech nie syczy w trawie żmija, / Niech się jeż zaszyje w norze, / Niech jaszczurka też omija / Naszej monarchini łoże”. Potem, w drugiej liście, dołączają jeszcze „pająki”, głośno krzyczące „nocne ptaki”, „czarne żuki i ślimaki”. Co łączy te stworzenia, które trzeba ukryć, usunąć na margines na żądanie władzy i dla jej spokoju? Wszystkie, z wyjątkiem ptaków, ale ptaki to „nocne”, zatem dalekie od barwnych stworzeń cieszących oko za dnia, nieśpiewające, lecz „krzyczące”, a więc i one odbiegają od typowego wyobrażenia skrzydlatych bytów, powtórzmy zatem – wszystkie wymienione zwierzęta trzymają się blisko ziemi, a nawet szukają w niej schronienia. Wyniosłości władzy zagraża przyziemność bytów. Sprzeciw materii wobec nakazów „ducha”. Taka też rola jeża w medytacji Derridy. Nieprzypadkowo

¹⁵ W. SZEKSPIR: *Sen nocy letniej...*, s. 40.

dwukrotnie pojawi się wzmianka o zwierzęciu związanym z ziemią. Raz wprost i mocniej, bowiem w bliskości popiołów. Poemat niczego nie cytuje, jest zawsze „nowy”, ale niczego nie obiecuje i w nic nie wierzy, nie ma nic wspólnego ze wzlotami natchnienia: „Ani Feniks, ani orzeł, ale jeź, bardzo nisko, całkiem nisko, tuż przy ziemi” (*Che*, 160). I drugie nawiązanie, tym razem bardziej skomplikowane, może nawet groźne, gdyż odnoszące się do serca, a więc i do pamięci (wszak wierszy uczymy się „na pamięć”), przy czym teraz serce zmienia swój rytm i uderza zgodnie z innym taktem wedle nakazu innego ciała, które wzięłam sobie „do serca”. W rezultacie i ja staję się teraz *humanus*, czyli bytem z ziemi i przy ziemi. Jak jeź. „Serce, tam w dole, między ścieżkami i autostradami, z dala od twojej obecności, pokornie, blisko ziemi, całkiem nisko” (*Che*, 159).

17

„Przy ziemi” pojawia się na końcu małej procesji zwierząt: *Pas le phénix, pas l'aigle, le hérisson, très bas, tout bas, près de la terre. Ni sublime, ni incorporel, angélique peut-être, et pour un temps*. Do listy uczestników moglibyśmy jeszcze dodać Rilke'owskiego psa szukającego drogi między sensami kształtującymi się „w górze” (*da oben*) a tym, co nie jest „wpisane w rejestr”. W konsekwencji pies jest bytem nienależącym ani tu, ani tam, istotą zatrzymaną na granicy jednoznacznie określonych i zdefiniowanych domen istnienia: „prawie się godząc i prawie z błaganiem, / i niemal bliski już porozumieniu, / a jednak rezygnując: gdyż istnieć by nie mógł”¹⁶. Pies należy do kręgu położonego „całkiem nisko” (*ganz unten*), gdzie granice są płynne, a wiedza nie krystalizuje się w jasno określonych pojęciach. A skoro tak, zarówno „całkiem nisko”, jak i „przy ziemi” odsuwają nas także od wszelkiej pewności siebie; wszak nie koncentrujemy się na sobie, a gdybyśmy nawet próbowali, słowa najeżą się, nastroszą kolce, zwiną się w kłębek i nie dopuszczą nas do wnętrza. Tym samym i ja sam pozostanę dla siebie niedostępny; niczym jeź, zwinę się w kłębek i nastroszę kolce, jak „pozbawiona wieku ślepa rzecz [która] słyszy, choć nie widzi, jak zbliża się śmierć” (*Che*, 160). To przypomnienie śmiertelności jest najsilniejszą korekturą wprowadzoną do sposobu, w jaki zwykle organizujemy, a coraz częściej – formatujemy, swoje życie. Mark Lilla czyta Montaigne'a, odnajdując w jego pismach konieczną, acz niełatwą, lekcję przejścia od tego co „wysokie”, w stronę tego, co „przy ziemi”, od *oben* do *ganz unten*, od *sublime* do *près de la terre*. „Montaigne używa w *Próbach* wielu przykładów wziętych ze świata zwierzęcego [...] przede wszystkim po to, by nas przekonać, że powin-

¹⁶ R.M. RILKE: *Pies*. W: IDEM: *Wybór poezji*. Tłum. M. JASTRUN. Kraków 1964, s. 125.

niśmy żyć w sposób bardziej podobny do nich, raczej wężąc przy ziemi niż gapiąc się na księżyc¹⁷. Wężąc nisko przy ziemi – lekcja Montaigne’a, lekcja jeża.

18

Musimy teraz wrócić na pobocze autostrady. Proroctwo bowiem, zwłaszcza gdy posłużyć się nim pod koniec XX wieku, jest „krytyczną reakcją na rewolucję urbanizacyjną”, dążeniem do tego, by odzyskać to, co zostało „zdyskredytowane przez zachodni triumfalizm, ideę postępu i Hegłowską teleologię¹⁸”. Proroctwo nieprzypadkowo pojawia się u Derridy wraz z takimi czasownikami, jak „tłumaczyć”, „przenosić”, „czuwać” czy „troszczyć się”. Wywodzi się bowiem (jako wspomniana już krytyka) z zamierzenia przeprowadzenia (a więc „przeniesienia”) nie tylko jeża, lecz także samego proroka w inne miejsce, na drugą stronę; taki jest początek pro-roctwa, „stamtąd” (*d’où*) jest. Inaczej zostaniemy, podporządkowując się bez reszty i bez oporu, bez „najeżania się”, „na dzisiejszej ludzkiej ziemi, [na której] niektórzy muszą ulec homo-hegemonii języków dominujących, muszą się nauczyć języka panów, kapitału, maszyn, muszą utracić swoje narzecze, aby przeżyć lub aby żyć lepiej. Tragiczna ekonomia, niemożliwa rada” (*J*, 55). Gdy filozof traktuje jeża jak poemat, i odwrotnie – gdy jeż jest dla niego formą poematu, jest to wyrazem owego dążenia do „przetłumaczenia” świata na inny język, który pozwoliłby wy-mknąć się spod hegemonicznej władzy jednego dyskursu pewnie zmierzającego do z góry narzuconego celu. Teraz, jak już wiemy, czeka nas kluczenie i ciągłe zbaczanie ze szlaku. W tym momencie filozofia rezygnuje ze swej pozycji w królestwie logosu i przechodzi na stronę prośby, wezwania, modlitwy, suplikacji. Jak mówi Werner Hamacher, już nie *logos*, lecz *euche*; *philia* raczej niż *logia*¹⁹. Filozofia jest teraz miłosnym związkiem z mową, który spełnia się w aktach troski, czuwania, (nie)bezpiecznego przenoszenia na drugą stronę ruchliwych traktów nauki, na których trwa nieprzerwany ruch „ciężkich” i „ładownych” pojęć.

19

Filozofia troskliwie obejmująca broniącą się przed nią istotę (poemat lub zwierzę) i zdająca sobie sprawę z niewykonalności tego zadania, lecz właśnie dlatego

¹⁷ M. LILLA: *Lekcja Montaigne’a*. Tłum. M. WARCHAŁA. „Przegląd Polityczny” 2014, nr 123, s. VIII.

¹⁸ N.O. BROWN: *Apocalypse – and/or – Metamorphosis*. University of California Press 1991, s. 46.

¹⁹ W. HAMACHER: *From 95 Theses on Philology*. W: *Publications of Modern Language Association*. October 2010, s. 994–1001.

niestrudzenie je podejmująca, jest właśnie prorocstwem. Szczególnym sposobem i trybem mowy, który pragnie zmodyfikować terażniejszość, wiążąc ją z przyszłością. Nie chce być spełnioną utopią; dąży do tego, by ukazać terażniejszość w perspektywie przyszłości, pokazać, jakie mogłoby być nasze „teraz”, gdyby bliżej niesprecyzowane „jutro”, „jutro” poza czasem, po końcu czasu, „jutro”, dla którego „dziś” jest słowem bez znaczenia, nadeszło właśnie „dziś”. Takie „dziś” byłoby jakąś hybrydą, nałożeniem radykalnej interpretacji, interpretacji „nie z tej ziemi”, na nasze ziemskie sprawy. Mogłaby to także być interpretacja „nie-ludzka”, oświecająca „ludzki” porządek świata. Stąd potrzeba, a nawet konieczność, przeniesienia jeża na drugą stronę autostrady. Rozważenie takiej konieczności zmienia mój „ludzki, arcy-ludzki” kąt świata. Ale pewnie, aby o tym pisać, nie wystarczy klasyczny dyskurs akademii. Potrzebne jest inne „pismo”, niepodległe, uwolnione spod władzy reżimu gatunkowości. „Wciąż jeszcze [...] marzę o pisaniu, które nie byłoby ani filozofią, ani literaturą, które nie byłoby nacechowane ani tym, ani tym, a jednak zachowałyby [...] pamięć literatury i filozofii”²⁰.

20

Czyli działaniem hermeneutycznym. Posłuchajmy znów Normana O. Browna:

Aby doskonalić proroczy element w hermeneutyce, filozofia musi przekształcić się z czystego procesu zdobywania wiedzy dla niej samej w coś, co przyniosłoby praktyczne i polityczne skutki w życiu. [...] Prorocstwo to wyobraźnia w działaniu: to ono tworzy pierwsze formy społeczeństwa i pierwsze formy poznawania Boga²¹.

Dlatego „troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” na drugą stronę autostrady: wszystkie te czynności, są właśnie *czynnościami*, a więc myśleniem w działaniu, które nieuchronnie odmawia przyjęcia do wiadomości tego, że obowiązujący porządek rzeczy jest ładem jedynym i ostatecznym. Ani jeż, ani poemat nie godzą się na to, co jest; nawet gdyby miały zostać zapomniane (jak wiersz) lub przejechane (jak zwinięty w kulkę jeż). O jednym i o drugim mówi filozof, iż „jego zdarzenie zawsze narusza lub podkopuje wiedzę absolutną, autoteliczne istnienie w absolutnej bliskości siebie” (*Che*, 160).

²⁰ J. DERRIDA: *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*. Tłum. M.P. MARKOWSKI. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 223.

²¹ N.O. BROWN: *Apocalypse – and/or – Metamorphosis...*, s. 102.

21

„Troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” – wszystko to czynności „serdeczne”, dążące do zminimalizowania szkody, jaką mógłby ponieść ten, komu odmówilibyśmy takiej pomocy. W tle pozostaje jednak jeszcze inna „serdeczność”, właściwa pamięci; wszak Derrida zaczyna swe rozważania poświęcone jeżowi od przypomnienia, że wiele języków, mówiąc o pamięci, mówi w istocie o sercu. „Troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” – te działania mają nas zapisać w pamięci, upamiętnić nasze istnienie, sprawić, że nie przepadniemy bez śladu, chociaż nadzieja na to pozostanie jedynie w sferze domysłu. Jedynie to, co bliskie ziemi, co tuż „przy ziemi”, pozostanie po nas. Nie wielkie, znamienite czyny utrwalone przez to, co Nietzsche nazywał „historią monumentalną”, lecz drobiny egzystencjalne (piękny termin Jolanty Brach-Czajny, być może wzorowany na Blake’owskich *Minute Particulars*) i nasze troskliwe ich przechowanie. Być może wszystko zależy od tego, czy jeż za naszym pośrednictwem dotrze na przeciwną stronę autostrady. Tylko tyle, i aż tyle, by uczynić nasze życie wartym zapamiętania poza annałami historii, ale za to w bezmowie i bezjęzyku „serca”. Nikt nie ujął tego lepiej, jak Thomas Hardy, znów w przedziwnej relacji życzliwej troski między człowiekiem a jeżem. Środkowa strofa wiersza *Afterwards* brzmi następująco:

Jeśli-m w ciemnym ómy królestwie, szedł nocy ciepłym zagonem,
Gdy jeż skrycie przemierzał trawiaste domeny cienia,
Może potem kto powie, „Starł się, by tak niewinne stworzenia nie doznały szkody,
Uczynić mógł dla nich niewiele; umarł, już go wśród nas nie ma²².”

²² Th. HARDY: *Afterwards*. W: IDEM: *Collected Poems*. Ware 1994, s. 521.

Abstract

Close to the Ground
Some Lessons of the Hedgehog

Reading Jacques Derrida's essay *Che cos'è la poesia?* as well as poems by Rainer Maria Rilke, Thomas Hardy, and Tadeusz Kijonka, we want to argue that the animal helps us to redefine the human subject. When pondering the fuzzy boundary between the human and the non-human, man interprets himself/herself not as a subject isolated in its sublime aspirations but, rather, as a fragile connection, delicate relation with what begs for his/her protection and care.

Keywords:

hedgehog, animal, human, care, translation, heart, memory

Абстракт

Ближе к земле
Несколько уроков от ежа

Анализируя эссе Жака Деррида *Che cos'è la poesia?*, а также стихотворения Райнера Марии Рильке, Томаса Харди и Тадеуша Киёнки, автор приходит к выводу о том, что животное помогает переосмыслить категорию человеческого. Рассматривая неясные связи между человеческим и не-человеческим, человек интерпретирует себя не как субъект, изолированный собственными возвышенными устремлениями, но, скорее, как хрупкое соединение, тонкую взаимосвязь с тем, что нуждается в его/ее защите и заботе.

Ключевые слова:

еж, животное, человек, забота, перевод, сердце, память



DONALD WESLING

University of California

Placing the Work of Timothy Morton Within Material Ecocriticism

Timothy Morton has some excellent remarks in passing on the relationship of humans and animals in his two books from Harvard University Press (2007, 2010), amounting in total to about two dozen pages, and I will survey those in a moment. Morton's two more recent books (both 2013) show him coming forward as an object-oriented ontologist, with the sole focus of his attention on nonhuman objects and not nonhuman beings¹. The value of his writings for animal studies, concern of this journal, is to call forth a preliminary mapping of networks of affiliation within material ecocriticism, including animals on one side of my attached diagram; and to notice in Morton a strong critique of ecological theory from within, along with proposals for an ecology-

¹ Timothy Morton is British by birth, and trained as a scholar of Romanticism, a literary-historical era where one main organizing idea is the concept of nature. He has taught at the University of California, Davis, and now teaches at Rice University, Houston, Texas. My report is based on the four books as noted, and on two essays in anthologies published in 2014. Books: *Without Nature: Rethinking Environmental Aesthetics* (Harvard UP, 2007); *The Ecological Thought* (Harvard UP, 2010); *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World* (University of Minnesota Press, 2013); *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality* (Open Humanities Press, An imprint of MPublishing, University of Michigan Library, Ann Arbor, 2013). Articles: "The Liminal Space between Things: Epiphany and the Physical". In: *Material Ecocriticism*. Ed. SERINELLA IOVINO, SERPIL OPPERMANN (Indiana UP, 2014); "Deconstruction and/as Ecology". In: *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Ed. G. GARRARD (Oxford UP, 2014). The diagram attached to this report is also a record of interpretive reading, but I leave to others the job of verifying whether my placement of names and of arrows between names is accurate. The third paragraph below will help in this endeavor. Especially on the animals side of the diagram, other names might be added.

-to-come. For myself, I consider Morton (after non-literary Bruno Latour) the most brilliant of the theorists and stylists of the larger field. However I would like, at the end, to raise questions about recent definitions of eco-writing that come from him and from others, like Serinella Iovino, the writer and anthologist, who sponsor him.

Morton has written earlier books, but if we keep our attention only on the programmatic eco-studies, he began in 2007 in the middle of the diagram, with lively awareness of recent debates in animal studies, and has now moved to the other side as a member of the object-oriented school. Strong hints of his fascination with nonhuman objects were there in the two Harvard books. So he has a place, unusually, across all three horizontal categories of the diagram. I take this as a sign of his range, his ability to adapt, not of his frivolity. (However: we shall see that while he is always consciously a literary person doing something like philosophy, always on point and eloquent, nonetheless he is very willing to hook the reader by a repertoire of flashy effects). From the evidence of passages I will quote and summarize below, I want to claim that there is no one like him on the more traditional, intensely moral and even dour animal side of the grid. (Should more of us be sparking ideas and writing speculatively, even excessively, like him?). Also the questions that come from reading him are questions for animal studies too.

A word on the following diagram. Reading top to bottom, clearly the major influence on this generation's scholarly writing on eco-topics is Bruno Latour's repeated and forceful insistence that nonhuman animals and objects insert themselves (note the ascription of agency) into all our knowledge of reality; and his account of action-networks, which Latour said provide connections, but no structure: networks have no inside, only radiating lines of linkage. Along with the editors and the many writers in both 2014 eco-anthologies listed in Note 1, Morton in his books explicitly cites Latour as the origin, so we place Latour in the center and write his name largest. Deleuze, Whitehead, and Lingis are eccentric, outside the most traveled arrows of transmission, but powerful for those who refer to them.

Martin Heidegger on tools was a leading thinker for Graham Harman as he was developing object-oriented ontology in two early books, but mostly as a figure to contend with. On the left or animal side, Heidegger's much-cited 1930 assertion that animals are "poor in world" was one source of Jacques Derrida's philosophical anger, which resulted in field-foundational theses on animalist perception in *The Animal That Therefore I Am* and in Derrida's late lectures published as *Beast and Sovereign*. Reading from left to right, I do not find many responses to Latour on the animal studies side, and rightly so, because Latour has never given much thought to the nonhumans that are animals. But the links between him and general-topic eco-critics in the middle and the object-philosophers on the right are multiple and very direct: for example Harman has written a book on Latour, *Prince of Networks*, and another book, *The Wolf*

and the Prince, records a Latour-Harman public dialogue at the London School of Economics².

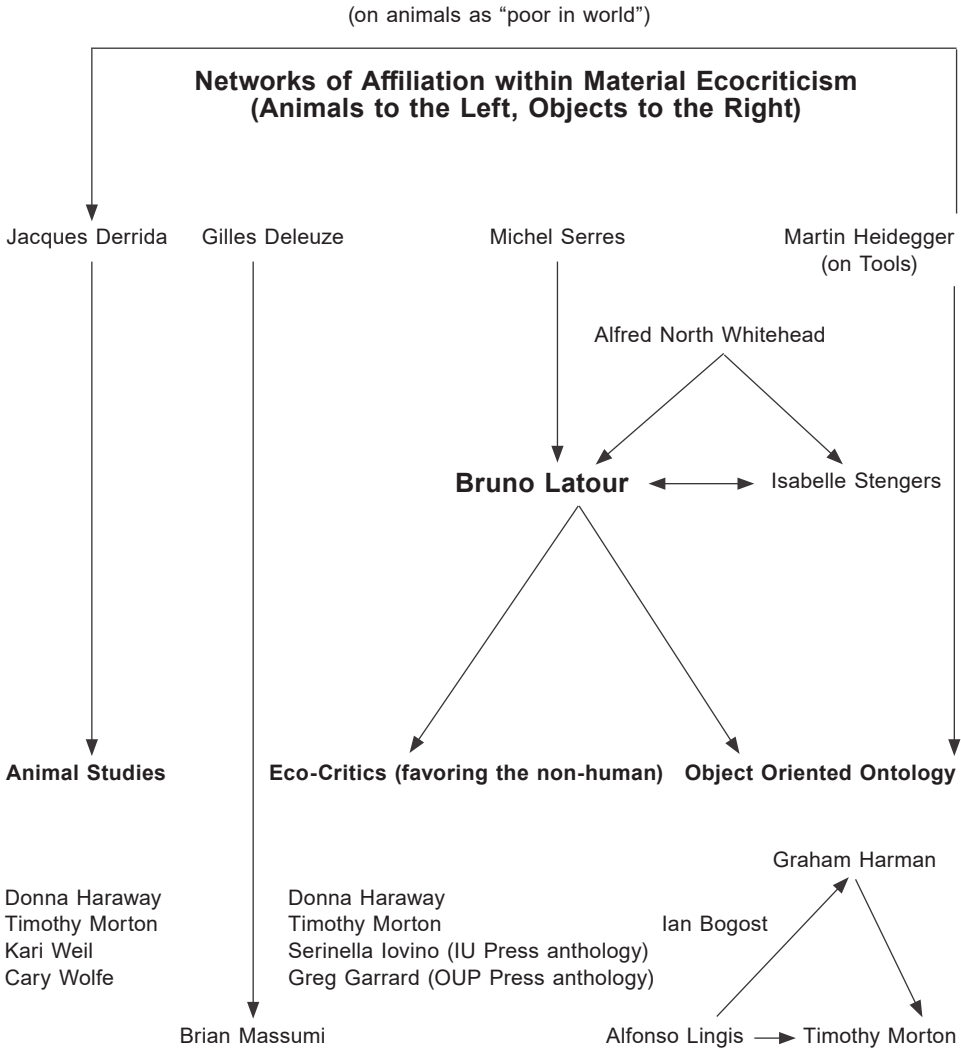


Figure 1. Networks of Affiliation within Material Ecocriticism

*

In *Without Nature* and *The Ecological Thought*, Morton returns frequently to the human-animal relation. Rarely does he dwell for longer than a sentence,

² G. HARMAN: *Prince of Networks: Bruno Latour and Metaphysics*. Melbourne, 2009; B. LATOUR, G. HARMAN, P. ERDÉLYI: *The Wolf and the Prince: Latour and Harman at the LSE*. Winchester, UK and Washington, USA, 2011.

paragraph, or page on the animals topic, but always he is decisive, memorable, sassy, and alert to all recent counter-currents of argument. Here in 2007 and 2010, as in his more recent books on hyperobjects, he intends to challenge conventional thinking, make huge the scale of the reader's imagining, and ultimately to redefine the entire relationship of science to the humanities, because of global warming. Climate change, the change that changes everything, is the cynosure of threat among all Morton's hyperobjects.

These two books from Harvard are part of a single plan to call in question a naive or mimetic (his term) existing environmental aesthetics. In *Without Nature* he scorns "the *ersatz* primitivism of ecological writing in general" (133). In *Ecological Thought* he imagines different types and scales of interconnect-edness, and here starts a new synonym for this, *the mesh*, for frequent use: we humans are in the mesh with the cosmos, pollution, ebola, microorganisms on our eyelashes, in scales of nano and hyper, along with objects on a scale "vast yet intimate" (15). His question now will be: Why stop there?, and his typical stance will be: "Loving the strange stranger [animals being one main instance] has an excessive, unquantifiable, nonlinear, 'queer' quality" (79). Morton's pas-sages on animals occur as illustrations, problem-points, within these frames of the larger argument.

Here is Morton on animals as possible persons as he sets up his argument in *Without Nature*: "Chapter 3 demonstrates that the 'Aeolean,' ambient poet-ics outlined in Chapter 1—picking up the vibrations of a material universe and recording them with high fidelity—inevitably ignores the subject, and thus cannot fully come to terms with an ecology that may manifest itself in beings who are also persons—including, perhaps, those other beings we designate as ani-mals" (4). Co-existence, co-everything, is one of his major themes as he obses-sively works to define an ecology-to-come: "The idea of the environment is... a way of considering groups and collectives—humans surrounded by nature, or in continuity with other beings such as animals and plants. It is about being-with" (17). Morton at several points in this 2007 book develops a critique of the views of David Abram, a nature-writer in the phenomenological line of Merleau-Ponty, as "inverted speciesism" (99), namely wanting to forget about the differences between humans and animals. Against Abram he develops his own ideas of the *strange stranger* and the necessary *irony* of ecological thinking: "Animals bring up the ways in which humans develop intolerances to strange-ness and the stranger [...]. The only way to remain close to the strangers with-out killing them [...] [Morton refers here to Nazis who hated animal cruelty but murdered threatening human beings] is to maintain a sense of irony. If irony and movement are not part of environmentalism, strangers are in danger of dis-appearing, exclusion, ostracism, or worse" (99, 100). Further: "There is something *aporetic* in our uncertainty as to whether animals are human or not" (187). Further: "I often think that the trouble with posthumanism is that we have not yet achieved

humanity, and that humanity and posthumanity have no time for what Derrida called the animal that therefore I am” (195). There is space for one more vista-opening, self-questioning remark, this time from *The Ecological Thought*: “Denying that humans are continuous with nonhumans has had disastrous effects. Yet declaring that humans are ‘animals’ risks evening out all beings the better to treat them as instruments. Humans may be ‘animals,’ but ‘animals’ aren’t ‘animals’” (62). Plainly, in facing up to the logical-moral complexities which follow from any attempt to define the proper of human and the proper of animal, Morton manages to take a stand while refusing to take a side.

In addition to taking Latour and Derrida as warnings against naiveté and as sources of ideas, and in addition to using choice examples from discoveries in more than a few scientific fields, Morton has these habits as a writer. He banishes, for reason, the terms of an earlier generation in this still-emergent field: *nature, world, human, animal, environment*. His polemic in its positive phase involves neologisms (*mesh, hyperobject*), along with definitions to get back to root meanings in other languages than English, lists of objects only seemingly disparate, rhetorical questions, and constant requests to the reader to “Consider this...”, “Imagine...”. He has in one essay, often on one page, an array of references to Heidegger, pop culture, facts from scientists, Romantic poems, and sound-recordings of humpback whales. For him a text-for-analysis can be a science-fiction novel, a poem by W.C. Williams, a philosophical treatise, a work of eco-art on a site in Houston; I find that his readings are thoughtful, detailed. Sometimes he is making a clear, non-original point, but with huge elaboration, gaining drama with metaphor and anecdote. More than most ecological thinkers he is concerned with the suffering of all beings, and actually speaks of oppression and suffering; in the Harvard books his reports are shadowed by the Marxism of Fredric Jameson, but in the two books of 2013 the appeal is increasingly to Buddhism. The mantra of the first two books is *strange stranger*, but it signals some kind of shift that the repeated phrase of the latter two will be *future future*³.

Morton’s contributions to two prominent anthologies, both published in 2014, show different directions for material ecocriticism. In his essay in Garrard’s Oxford Handbook, he argues that literary/philosophical deconstruction is the “secret best friend of ecocriticism” (296) because both approaches “hold that meaning and unmeaning secretly depend upon one another” (295); both acknowledge “an irreducible dark side” (294) to texts including life forms. His current themes and styles are fully on display in the Iovino-Oppermann anthology, *Material Ecocriticism*, in a ten-page piece I will describe more fully, “The Liminal Space between Things: Epiphany and the Physical”. Here the argument, like the title, is chiasmic, putting the space of happening between the fixities of border-

³ It is possible that with *strange stranger and future future*, doubling a single word and thus intensifying it with itself, Morton has invented a new subclass of neologism.

lines and of things. In his first two pages, Morton describes James Turrell's 2012 art installation, "Twilight Epiphany", "a large wafer-thin square of metal with a square hole in it" (269) resting on a grass pyramid at Rice University. From within the pyramid viewers look at the sky. Morton discusses the science behind this eco-art through the figure of a gathering of beings, the gathering/dispersal of light, ending a paragraph with the striking claim that logic itself is "the gathering of coexistent beings" (271). Next he moves to discuss art (Turrell's piece, and also part of a poem by W.C. Williams) as requiring a material basis in space, in time: always involving nonhumans, always a "conversation between entities" (272). He returns to Turrell to take up the artist's own title-term, epiphany; now Morton arrives at the philosophically important idea that in the experience of epiphany, "agency is on the side of the thing" (273): a recognition entirely in keeping with the premises of an emergent materialist criticism. Characteristically he concludes his account of the study-text with a general statement about the larger field: "*Twilight Epiphany* confronts us with the always already of actually existing, coexisting beings—which is just what ecological awareness... actually is" (275).

Moving toward his conclusion in "The Liminal Space between Things", Morton takes up "the Kantian experience of beauty—which is one thing that contemporary philosophy might want to salvage from... Kant's "correlationism" (276). He is thinking of the object school's critique of the Kantian tradition, which they say reduces things to the way they are correlated to the human subject. In salvaging Kant on beauty Morton may take back his allegiance to the object ontology group; or perhaps art-speech is one practice that separates him as a literary person from other school members like Graham Harman. As an outsider to the discourse, I leave this unresolved. However, I note how well this essay's constitutive metaphor, the liminal space or gap, has by the last pages taken on a philosophical guise in the idea of nothingness, as here in one of Morton's frequent lists: "Forest clearings, ecosystems, and biomes are all similar—they are made of nothingness" (278). The values Morton defends are betweenness, caring attunement, happening, becoming, being. He needs to show how object-oriented ontology fits the conception of the Iovino-Oppermann anthology, by ruling out naive usages of terms, and by bringing forth charming examples of the non-human on the object-side of the line. He needs to edge toward saying there is a glimmer of the spiritual ("Epiphany") in the way art can appropriate and show forth objects, turning them to beauty (his last sentence). Like others in the object school he must face the problem of causality: humans as objects are wrecking the earth by causing climate change, that hyperobject whose scale we begin to imagine, but ordinary or "clunk" (his word) causality will not fit such a scenario. These philosophers, including Morton, wish severely to reduce the human as causal in the universe, by promoting things as agents. The essay

ends with the usual-with-Morton appearance of global warming, and with further comment on nothingness and beauty as values.

After reading Morton, I have encountered general questions about ecocriticism that send me back, from the object-side of the diagram to the rest of it, including animal studies. Knowledge that I was pointing toward the questions has influenced the tone of respectful skepticism in my survey of Morton's works. I continue to be dazzled by his intellectual and stylistic resources, even as I worry that his cheekiness, his indulgences can harm his argument. So now I would move from a careful enthusiasm, where I know some of the answers, to a state of doubt where, briefly and bluntly, I admit what I do not understand.

The Question Concerning Epiphany. Morton's essay in the Iovino-Oppermann anthology comes at the break-point between the first seventeen essays on the narratives, politics, and poetics of matter, and the last two pieces in a coda which is titled "A Diptych on Material Spirituality". The trend of the anthology is increasingly to claim immanence in matter: rematerialization of religion and spirituality. It is an open issue whether this contradicts, or complicates, the title-premise of the anthology. Epiphany is a religious term that Morton takes over from Turnell's installation. Perhaps Turnell has earned the right to use a religious term for framed natural beauty, but has Morton earned this? Have Iovino-Oppermann earned this in their placement of Morton's essay and in their coda? Is this usage helpful? How might one validate it?

The Question Concerning Narrative. In his essay Morton refers to quantum physics, writing: "A molecule is a story about atoms" (275). This resonates with statements from most of the other contributors to the volume, amounting to a defining policy for the collection as a whole. As Morton phrases it in his second paragraph, programmatically, this is a project "to think how nonhumans are 'storied' in the way this volume at large addresses—and... how this storying is not just a candy coating on things, but the way causality is fueled and lubricated..." (269). There is a large metaphorical transfer going on when the lives of bees, rocks, icebergs may be told as stories: a transfer from literary and folk stories, those shapes, to the stories that (for example) John Muir read in unfamiliar characters to know that the Yosemite Valley was cut into earth by the convergence of five glaciers. Is this use of *story* helpful, or just hopeful? How might one validate it?

I find some help on this issue in an essay in the Garrard anthology, in Richard Kerridge's account of the New Materialist program⁴. Kerridge, perplexed that we would disperse and qualify "our notion of human agency at the very moment [global warming] we need to make an unprecedented demand upon that agency" (367), quotes Jane Bennett on a needed conceptual change. Ben-

⁴ R. KERRIDGE: "Ecological Approaches to Literary Form and Genre: Urgency, Depth, Provisionality, Temporality". In: *The Oxford Handbook of Ecocriticism*. Ed. G. GARRARD, 361–376.

nett says people need “to rewrite the default grammar of agency, a grammar that assigns activity to people and passivity to things”; this change, for Bennett, “seems necessary and impossible” (quoted by Kerridge, 368). The implications of these quandaries for agency are yet to be worked out for story-telling, but for now we see as much logical trouble as we do imaginative promise.

The Question on the Role of Scientific References in Ecocriticism.

What do we want to do with the discoveries of big science? How much derived science is enough, in order to do responsible ecocriticism? And what kind of use do we make of these discoveries? Timothy Morton makes usually brief but extremely frequent references to recent work in many fields, from quantum physics to genomics to principles of mathematics to cosmology, and more, always as a reminder of hard facts we must face. These seem to me accurate, relevant, imaginative in phrasing, though as I look at his footnotes in these four books and two articles, there is no clue whatever as to where this information is coming from (his references are to conceptualists, not field-workers). I trust his science in the moment, for his purposes as a literary-philosophical writer, but his science has a look of partiality, of opportunism, if I compare him with a scientist who is also an intensive/extensive, elegant writer on a single phenomenon, like Carl Safina in his book on the leatherback turtle⁵.

Early in Morton’s essay on “The Liminal Space between Things”, he gives a definition of our task: “ecocriticism is just the thinking of relations between things as and in figurative language” (269). We might question the force of his careful word “just”. Are we to be the figurative-language experts as adjuncts to, explainers of, mitigators of big science? Will we develop meanings and metaphors from science as it discovers the threats and beauties of the earth?

What are the dangers of this definition of the task? I would say: the anecdotal as taking over the argument; quickness of reference, going for drama and energy rather than trying to get to the fullest relevance of one or two items; mingling the so-called scientific facts with persuasive metaphors. In large measure Timothy Morton avoids the dangers⁶.

On this showing, we might think of the writers of the two 2014 anthologies as grandly exhibiting the contradictions in this still-emergent field of study.

⁵ C. SAFINA: *Voyage of the Turtle: In Pursuit of the Earth’s Last Dinosaur*. New York, 2006.

⁶ Allowing Morton to question my question, I would point to a passage in *Realist Magic* where he protests any return (in Spinoza or in quantum theorist David Bohm) to “pre-Aristotelian scientism (where you make a decision about what constitutes the world—some kind of flux or some kind of aetherion, fire, water and so on)—because such positions “can’t account for change in a thorough way” (164–165). He says scientism gets us back to the sixth century BC, then goes on to assert himself against big science. Let him have the last word on this topic: “It’s about time humanists started telling scientists how to think again, as science seems to be defaulting to some quite old stereotypes. Which brings us again to OOO [object-oriented ontology], the only non-reductionist, non-atomic ontology on the market, and one that is a lot more Aristotle-proof than the regular ones” (165).

These writers lead me to two ways to think of how to be an eco-critic in 2015, but there may be other self-descriptions, less discouraging. I could see eco-critics as the public translators of scientists without being scientists, and as quasi-philosophers with scant credentials in philosophy. Or, and this is my choice, I could see eco-critics as a new kind of scholarly writer, willing and able to use literature, science, philosophy, and politics to pursue a bravely ingenious rhetoric of cautions about climate change in the Anthropocene Epoch.

Abstrakt

Timothy Morton w kontekście ekokrytyki materialnej

Krótki raport autorstwa Donalda Weslinga powstał w oparciu o cztery monografie i dwie antologie tekstów napisanych po 2007 roku. Timothy Morton to – zdaniem Weslinga—modelowy przykład teoretyka i stylisty działającego w obszarze stosunkowo nowej dziedziny, jaką jest ekokrytyka materialna. Wesling rozpoczyna omówienie od wprowadzenia diagramu obrazującego kierunki wpływu od filozofów po krytyków literackich. Głównym teoretykiem w pionowym wymiarze diagramu jest Bruno Latour kładący nacisk na sprawczość podmiotów nie-ludzkich (zwierzęta, przedmioty). W wymiarze poziomym kategorie oscylują pomiędzy studiami nad zwierzętami z jednej strony a ontologią zorientowaną na przedmiot z drugiej. Morton wiele uwagi poświęcił definiowaniu relacji pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem, ale jego ostatnie prace i eseje sytuują go zdecydowanie w obszarze szkoły przedmiotu. Wesling formułuje trzy pytania dotyczące roli, jaką w ekokrytyce odgrywają narracja, język duchowy oraz fakt naukowy. Pytania te, które są wynikiem lektury tekstów Mortona, mają znaczenie również dla studiów nad zwierzętami.

Słowa kluczowe:

Timothy Morton, Bruno Latour, ontologia zorientowana na przedmiot, ekokrytyka materialna, ekologia

Абстракт

Тимоти Мортон в контексте материальной экокритики

Настоящий текст Дональда Веслинга возник на основании четырех монографий и двух антологий текстов, написанных после 2007 года. Тимоти Мортон это, по Веслингу, образцовый пример теоретика и стилиста, действующего в области относительно новой дисциплины—материальной экокритики. Веслинг начинает обсуждение с введения диаграммы, представляющей направления влияния от философов к литературным критикам. Главный теоретик по вертикали диаграммы—это Бруно Латур, делающий упор на созидательность не-человеческих субъектов (животных, предметов). По горизонтали диаграммы категории колеблются между animal studies, с одной стороны, и объект-ориентированной онтологией, с другой. Мортон много внимания посвятил дефиниции отношений между человеком и животным, но его последние труды и эссе размещают его в группе исследователей с новым пониманием того, что такое объект. Веслинг формулирует три вопроса, касающиеся роли, какую в экокритике играет повествование, духовный язык и научный факт. Эти вопросы, которые являются результатом чтения текстов Мортонa, имеют также значение для изучения животных.

Ключевые слова:

Тимоти Мортон, Бруно Латур, объект-ориентированная онтология, материальная критика, экология



DARIUSZ GZYRA

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Problem dopuszczalności stosowania przemocy w obronie zwierząt w teorii praw zwierząt Toma Regana

Przemoc nie jest czymś, co się światu sporadycznie przydarza. Była i jest weń wpisana. Przybiera wiele form, jak pisał Randall Collins:

Jest krótka i epizodyczna jak spoliczkowanie lub ogromna i zorganizowana jak wojna. Może być gwałtowna i gniewna jak kłótnia lub bezduszna i bezosobowa jak biurokratyczne zarządzanie komorami gazowymi. Jest szczęśliwa jak pijackie hulanki, pełna strachu jak żołnierze w walce, bezwzględna jak kat. Może być potajemna i ukryta jak morderstwo na tle seksualnym lub publiczną jak rytualna egzekucja. Stanowi zaprogramowaną rozrywkę pod postacią zawodów sportowych, napięcia fabuły dramatu, akcji w grze przygodowej, podstawowego elementu szokowania w wydaniu wiadomości. Jest makabryczna i heroiczna, obrzydliwa i pasjonująca, jest najbardziej potępianym i gloryfikowanym czynem człowieka¹.

Przemoc jest wszechobecna, dotyka różnych obszarów kultury i pojawia się jako działanie apolityczne w najbliższym środowisku społecznym, a także jako akt motywowany politycznie, do przemocy międzynarodowej włącznie. Napotyamy ją „w sprawach małych i dużych”, „w różnym stopniu intensywności”, jako złożony, heterogeniczny, dwuznaczny fenomen „pomiędzy zniszczeniem i tworzeniem porządku”, jak określił to Peter Imbusch, podsumowując: „Żadne

¹ R. COLLINS: *Violence: A Micro-Sociological Theory*. Princeton 2008, s. 1.

społeczeństwo, żadna religia świata, żadna kultura nie jest wolna od przemocy”². Skoro możliwe są takie podsumowania i opisy, i skoro pewne jest, że nie wyczerpują one różnorodności form przemocy i uczuć, które jej towarzyszą, jest oczywiste, że trudno ustalić jej uniwersalnie akceptowaną definicję.

Jako że przemoc jest powszechna, będąc aktem tak prywatnym, jak i społecznym, istnieją różne źródła jej rozumienia i definiowania, które mogą być efektem analiz badaczy i badaczek różnych dziedzin, elementem gry politycznej i ideologicznej, inne zaś mogą funkcjonować jako potoczne przekonania niespecjalistów. Te ostatnie są przy tym „wysoce selektywne, z uwagi na pomijanie istotnych aspektów przemocy”, będąc „silnie kształtowane przez proces zainteresowania mediów”³. Złożoność i niejednoznaczność fenomenu przemocy, w połączeniu z ogromnym багаżem emocjonalnym i moralnym, czyni go podatnym na zideologizowanie i traktowanie instrumentalne. Przemoc jest więc „tworzona przez dyskurs” i staje się „bardziej etykietą niż jasnym opisem”⁴, obiektem „manewrów pojęciowych” – choćby zawężania lub poszerzania jej koncepcji – związanych z różnymi przesłankami polityczno-ideologicznymi⁵. „Słowo »przemoc« (a jeszcze bardziej »gwałt«) budzi zazwyczaj negatywne skojarzenia emocjonalne, toteż wielu autorów zmierza do tego, aby już na mocy definicji wyłączyć z pojęcia przemocy takie działania, które skłonni byliby zaakceptować jako usprawiedliwione”⁶, pisała Ija Lazari-Pawłowska. W przypadku pojęcia przemocy często stosuje się definicje perswazyjne. Collins słusznie zauważa przy tym, że istnieje tendencja do postrzegania przemocy jako „złej” i „dobrej”, przy czym ta druga nie musi być w ogóle postrzegana jako przemoc, np. wówczas, gdy jest dokonywana przez upoważnionych przedstawicieli państwa i gdy stanowi część normy społecznej⁷. W sytuacji, gdy istniejąca norma jest akceptowana przez większość, niezgodna z prawem przemoc jest przez nią postrzegana jako nieuzasadniona⁸. Wielu autorów i autorek wskazywało również, że denotacja przemocy jest historycznie zmienna. Imbusch pisał, że „na mocy procesów uwrażliwiania, emancypacji i równouprawnienia, zakaz przemocy został w całości pozytywny sposób poszerzony, aby objąć czyny, które wcześniej nie były uznawane za przemoc”⁹. Steven Pinker określił to Rewolucją Praw, zauważając: „Starania na rzecz stygmatyzacji i w wielu przypadkach kryminalizacji pokusy stosowania przemocy rozwinęły się

² P. IMBUSCH: *The Concept of Violence*. W: *International Handbook of Violence Research*. Red. W. HEITMEYER, J. HAGAN. New York 2005, s. 14.

³ Ibidem.

⁴ Ibidem, s. 33.

⁵ Ibidem, s. 34.

⁶ I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Etyczne aspekty obywatelskiego sprzeciwu*. „Etyka” 1990, nr 25, s. 146.

⁷ R. COLLINS: *Violence: A Micro-Sociological Theory...*, s. 2.

⁸ H.M. KEPPLINGER: *Public Opinion and Violence*. W: *International Handbook...*, s. 1154.

⁹ P. IMBUSCH: *The Concept of Violence...*, s. 34.

w kaskadę kampanii na rzecz »praw« – praw obywatelskich, praw kobiet, dzieci, osób homoseksualnych i praw zwierząt¹⁰.

Przemoc ludzi wobec reszty zwierząt

Przemoc człowieka wobec reszty zwierząt jest często pomijana w analizach przemocy jako zjawiska i wypierana ze świadomości społecznej. Precyzyjniej mówiąc: zauważa się głównie przemoc wobec tych zwierząt, które kulturowo (w tym prawnie) przyporządkowane są do kategorii tzw. zwierząt towarzyszących. Te, które w ramach normy społecznej zaklasyfikowane są jako przeznaczone do krzywdzącego wykorzystania, pozostają w cieniu. Jest tak pomimo faktu, że stanowią przytłaczającą większość poszkodowanych i posiadają cechy, które ludzie zwykle uznają za istotne moralnie w przypadku zwierząt należących do wspomnianej wcześniej, uprzywilejowanej grupy (jak choćby zdolność do odczuwania, świadomość dobrostanu). Psycholożka Melanie Joy twierdzi, że sytuacja ta wiąże się z istnieniem niewidzialnego systemu przekonań, powszechnej ideologii karnizmu¹¹, będącej synonimem normalności i oczywistości. Oparta jest na powszechnych, znieczulających i tłumiących empatię schematach myślowych, a jej czynnikiem ochronnym jest właśnie niewidzialność. Od lat 70. XX wieku funkcjonuje też podobne, choć szersze znaczeniowo, pojęcie szowinizmu gatunkowego. Richard Ryder, tworząc je, chciał wytknąć światu „niemal uniwersalną ślepą plamkę konwencjonalnej moralności”¹², czyniącą krzywdę zwierząt niewidzialną. Redaktorzy monografii *Terrorist or Freedom Fighters: Reflections on the Liberation of Animals*, będącej próbą analizy zjawiska akcji bezpośrednich w obronie zwierząt, związanych z użyciem przemocy lub etykietowanych jako takie, przytoczyli szereg – w wielu przypadkach akceptowanych społecznie – praktyk postępowania ze zwierzętami, które bez wątplenia mają charakter przemocowy, jak choćby znakowanie, przycinanie ogonów i zębów, pozbawianie dziobów, kastracja, uwięzienie, bicie, łapanie w sidła, strzelanie, rażenie prądem, powodowanie poparzeń, oślepienie, okaleczanie, zatrucie, ćwiartowanie¹³. Lista jest oczywiście niekompletna. Jednocześnie tych, którzy stosują i promują te praktyki, nazywa się naukowcami, biznesmenami, artystami, rolnikami, zoo-

¹⁰ S. PINKER: *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*. New York 2011 (preface).

¹¹ M. JOY: *Why We Love Dogs, Eat Pigs, and Wear Cows: An Introduction to Carnism*. San Francisco 2010.

¹² R.D. RYDER: *Painism: a Modern Morality*. London 2001, s. 44.

¹³ S. BEST, A.J. NOCELLA II: *Behind the Mask: Uncovering the Animal Liberation Front. W: Terrorist or Freedom Fighters: Reflections on the Liberation of Animals*. Red. S. BEST, A.J. NOCELLA II. New York 2004, s. 31.

technikami, rzemieślnikami i kucharzami, a tych, którzy dokonują w obronie zwierząt na przykład niszczenia mienia, określa się mianem terrorystów. „To gra zdeprawowanej semantyki, w której ci, którzy monopolizują władzę, monopolizują znaczenie słów”¹⁴. Dodatkowo, dla określenia traktowania zwierząt pozaludzkich, da się sensownie stosować również pojęcie przemocy strukturalnej¹⁵, kulturowej¹⁶ i symbolicznej¹⁷. W obliczu tak tragicznej sytuacji ogromnej liczby zwierząt, trudno się dziwić istnieniu elementów przemocy w działaniach podejmowanych w ich obronie. Kwestia stosowania przemocy w obronie zwierząt jest przy tym od dawna obiektem sporów, zarówno teoretyków, jak i samych aktywistów. Skoro jednak ocena moralna przemocy jest silnie wrażliwa na kontekst i pełna ambiwalencji, rozważaniu dopuszczalności jej stosowania w przypadku działań na rzecz zwierząt powinno towarzyszyć ukazanie bądź też przypomnienie tła – realiów zarówno przemocy międzyludzkiej, jak i skierowanej przeciw zwierzętom. Ważne wydaje się także określenie skali działań przemocowych na rzecz zwierząt i ich miejsca w wachlarzu zróżnicowanych taktyk kształtowania zmian społecznych w kontekście relacji człowieka ze zwierzętami.

Przemoc w obronie zwierząt

Co najmniej od XIX wieku mamy do czynienia ze zorganizowanymi działaniami na rzecz zwierząt. Przybierały one między innymi formy interwencji w przypadku znęcania się nad zwierzętami, działań lobbystycznych na rzecz zmian prawnych, protestów ulicznych, działalności wydawniczej i publicystycznej. Druga połowa XIX wieku to moment powstania tradycyjnych towarzystw ochrony zwierząt w rosnącej liczbie krajów¹⁸. Wówczas także nastąpił rozwój ruchu

¹⁴ Ibidem, s. 49.

¹⁵ Johan Galtung zaproponował to pojęcie w roku 1969. Przemoc strukturalna ma miejsce, gdy krzywdzące zjawiska są efektem samej struktury społecznej, obowiązującego systemu i wynikającej z nich hierarchii społecznej i rozkładu przywilejów. Organizacja społeczna powoduje niezaspokojenie podstawowych potrzeb niektórych grup i brak możliwości realizacji ich potencjału rozwoju. J. GALTUNG: *Violence, Peace, and Peace Research*. „Journal of Peace Research” 1969, vol. 6, no. 3, s. 167–191.

¹⁶ Pojęcie wprowadzone przez Galtunga w 1990 roku, zdefiniowane jako „każdy aspekt kultury, który może być użyty do legitymizacji przemocy w jej bezpośredniej lub strukturalnej formie”. J. GALTUNG: *Cultural Violence*. „Journal of Peace Research” 1990, vol. 27, no. 3, s. 291–305.

¹⁷ W rozumieniu Hansa Sanera, którego koncepcję Ija Lazari-Pawłowska opisała w następujący sposób: „Za gwałt symboliczny autor uznaje sytuację, gdy aparatura pojęciowa (świat symboli) jakiejś ideologii służy do zniekształcania obrazu rzeczywistości, co pozwala manipulować sposobem myślenia, odczuwania i postępowania ludzi nieświadomych rzeczywistego stanu rzeczy”. I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Etyczne aspekty...*, s. 150.

¹⁸ The Royal Society for the Prevention of Cruelty to Animals (RSPCA), działające w An-

wegetariańskiego, w dużej części zorganizowanego wokół towarzystw wegetariańskich, od 1908 roku skupionych w International Vegetarian Union. Lata 70. XX wieku przyniosły początek drugiej fali wzmożonego aktywizmu. Pojawiły się wpływowe, klasyczne już dziś pozycje teoretyków wyzwolenia/praw zwierząt, jak książka *Animal Liberation*¹⁹ Petera Singera czy *The Case for Animal Rights*²⁰ Toma Regana. Liczebność ruchu prozwierzęcego, mnogość i zróżnicowanie organizacji, a także repertuar działań, systematycznie się zwiększały. Bogactwo współczesnych form aktywizmu prozwierzęcego wymyka się próbom skatalogowania, właściwie trudno znaleźć obszary od niego wolne. Obok tradycyjnego nurtu ochrony zwierząt, skupionego na kwestii dobrostanu zwierząt (*animal welfare*), funkcjonuje ruch o charakterze abolicjonistycznym (*animal rights*)²¹. W środowisku akademickim rozwija się interdyscyplinarny obszar badawczy studiów nad zwierzętami, w tym nurt krytyczny (*critical animal studies*). Poza działalnością teoretyczną i edukacyjną, jedną z aktywności na rzecz zwierząt były i są akcje bezpośrednie, przybierające legalne i nielegalne formy. Poszczególni autorzy i autorki przyporządkowują do tej kategorii np. włamywanie się do budynków celem uwolnienia zwierząt (wypuszczenia na wolność lub zabrania pod opiekę), niszczenie przedmiotów i budynków służących eksploatacji zwierząt, bojkoty, protesty publiczne i blokady, hakowanie stron internetowych, przejmowanie i upublicznianie materiałów dokumentujących eksploatację zwierząt, akcje masowego wysyłania e-maili, stosowanie gróźb, użycie ładunków wybuchowych, bezpośredni atak fizyczny. Pozostawiając na boku (mające już także obfitą literaturę) rozważania, co jest, a co nie jest akcją bezpośrednią, trzeba zauważyć, że podobne działania mogą być związane z użyciem przemocy lub jej pozbawione. Nie da się przy tym ominąć problemów definicyjnych, w szczególności sporu co do tego, czy niszczenie mienia jest formą przemocy.

Nielegalne akcje bezpośrednie kojarzone są najczęściej z działalnością Animal Liberation Front (ALF), powstałego w roku 1976 w Anglii i będącego niesformalizowaną siatką aktywistów i aktywistek. ALF podkreślał wielokrotnie bezprzemocowy charakter swoich działań²², chociaż dopuszczał się niszcze-

glii i Szkocji, powstało w roku 1824, natomiast American Society for the Prevention of Cruelty to Animals w roku 1866. W Polsce Towarzystwo Opieki nad Zwierzętami rozpoczęło działalność w roku 1864.

¹⁹ Po raz pierwszy wydana w roku 1975. Wydanie polskie – P. SINGER: *Wyzwolenie zwierząt*. Warszawa 2004.

²⁰ Pierwsze wydanie przypada na rok 1983; w Polsce do tej pory nie ukazała się żadna książka Regana.

²¹ Dokładny przegląd zróżnicowania programowego w łonie ruchu prozwierzęcego przekracza format niniejszego tekstu. Podany podział jest uproszczeniem.

²² Patrz choćby wypisy materiałów ALF: *Introducing the Animal Liberation Front* i *Animal Liberation Front Guidelines*. W: *Terrorist or Freedom Fighters...*, s. 7–8 i w wielu innych miejscach tego tomu. Kim Stallwood zwraca jednak uwagę, że stopniowo w ALF dało się zauważać coraz więcej przyzwolenia na wykorzystywanie przemocy wobec ludzi. Patrz: K. STALLWOOD:

nia mienia i stosował sabotaż, unikając jednak stwarzania zagrożeń dla ludzi. Już od roku 1963, a więc zanim powstał ALF, działała grupa o nazwie Hunt Saboteurs Association, utrudniająca przeprowadzanie polowań, np. poprzez powodowanie hałasu, blokowanie dróg, stosowanie zasłon dymnych, rozpraszanie psów czy niszczenie mienia. W roku 1972 powstała grupa Band of Mercy, odpowiedzialna również za podpalenia budynków i uwolnienia zwierząt, a także działająca na rzecz zwierząt wykorzystywanych do doświadczeń. Trzeba także wspomnieć o istnieniu skrajnych, ale sytuujących się na marginesie ruchu, grupach otwarcie niewykluczających używania przemocy wobec ludzi w przypadku działań na rzecz zwierząt, takich jak angielskie Animal Rights Militia, Justice Department czy Revolutionary Cells²³. Do tej pory za tego typu deklaracjami bardzo rzadko zresztą stały rzeczywiste czyny. Tom Regan, komentując problem przemocy wobec ludzi, pisał: „Zło, pod postacią przemocy, nie powinno być czynione wobec żadnej istoty ludzkiej, nawet w dążeniu do wyzwolenia zwierząt”, a każdy, kto dopuszcza się takiego czynu, działa, odrzucając „wyższe prawo moralne, które powinno prowadzić i przenikać ruch na rzecz praw zwierząt”²⁴.

Stosunek Toma Regana do problemu przemocy w ramach działań dla zwierząt

Teoria praw zwierząt Toma Regana ma charakter abolicjonistyczny, a więc postuluje całkowite odejście od krzywdzącego wykorzystywania zwierząt, a nie tylko reformę istniejących praktyk. Na tle społecznej normy jej postulaty mogą się więc wydawać radykalne. Jednocześnie stanowiła i stanowi ważny punkt odniesienia dla dużej części ruchu prozwierzęcego. To właśnie w ten nurt myślenia wpisują się także działania ALF i innych grup o podobnym charakterze. Już choćby ten fakt czyni jego głos ważnym w debacie o dopuszczalności stosowania przemocy w obronie zwierząt. Zainteresowanie Regana krzywdą zwierząt było pokłosiem studiowania myśli Gandhiego. „Gandhi pomógł mi zobaczyć, że krowy i świny, a nie tylko koty i psy, są niepowtarzalnym kimś, a nie rzeczami do zużycia. Kimś pozbawionym głosu. Kimś bezbronnym. Kimś niewinnym” – pisał filozof²⁵. Regan nie podzielał jednak podejścia Gandhiego, które

A Personal Overview of Direct Action in the United Kingdom and the United States. W: Terrorist or Freedom Fighters..., s. 83–86.

²³ S. BEST, A.J. NOCELLA II: *Behind the Mask...*, s. 35. Patrz także: E. POSŁUSZNA: *Ekstre-mizm ekologiczny – źródła, przejawy, perspektywy*. Warszawa 2012.

²⁴ T. REGAN: *Defending Animal Rights*. Urbana 2001, s. 147.

²⁵ T. REGAN: *How to Justify Violence*. W: *Terrorist or Freedom Fighters...*, s. 231.

według filozofa zawiera się w pacyfistycznym twierdzeniu: „użycie przemocy jest zawsze złe”²⁶. Jego zdaniem ważniejszym pytaniem niż to, czy stosować przemoc, jest: w *jakich okolicznościach* jest ona dopuszczalna. Interesujący jest fakt, że przy próbie znalezienia usprawiedliwienia dla swojej postawy Regan odwoływał się do treści normy społecznej, zasady dowodu społecznego, wskazującego większość jako arbitra i wzorzec postępowania. „Czasem, w niektórych okolicznościach, przemoc jest usprawiedliwiona” – pisał, wyrażając nadzieję, że miałby odwagę użyć przemocy w obronie swojej rodziny, dodając: „Nie jestem wyjątkiem. Jestem regułą”²⁷. W innym miejscu pisał również: „Sądzę, że reszta ludzkości jest po mojej stronie” lub „mój pogląd”, dodając w nawiasie: „ośmielię się twierdzić, że nasz pogląd”²⁸. To zaskakujące, ale i rozczarowujące niekonsekwencją. Jego poglądy na kwestię praw zwierząt były przecież przeciwieństwem poglądów większości, a odwołanie do autorytetu obowiązującej moralności w jednej sprawie, przy pełnej niezgodzie z jej werdyktami w innej, jest niespójne. Nie jest to także argument filozoficzny.

Regan stara się go wypracować przy określeniu warunków dopuszczalności stosowania przemocy. Żeby jednak rozstrzygać wypełnienie tych warunków, trzeba uzgodnić znaczenie słowa przemoc. Regan nie zgadza się na ograniczanie pojęcia przemocy do aktów krzywdzących w sposób fizyczny ludzi i zdolne do odczuwania zwierzęta pozaludzkie. Pisał:

Jeśli ktoś wysadza w powietrze samochód, podpala laboratorium lub zatapia nielegalny statek wielorybiczny, stosuje poważną przemoc, nawet, jeśli nikt nie ucierpiał. Określanie tych czynów jako „bezprzemocowych” jest stosowaniem niewłaściwego opisu, na sposób, jakiego używa wojsko, gdy określa zabitych lub okaleczonych cywilów mianem „zniszczeń ubocznych”²⁹.

Wandalizm uznał za formę przemocy wobec rzeczy, przy czym uznawał, że jest on przemocą „na małą skalę” (np. wybijanie szyb, pozostawianie napisów

²⁶ Lazari-Pawłowska, która była zafascynowana etyką Gandhiego i badała jego myśl przez wiele lat, pisała jednak: „Gdy Gandhi w akcjach politycznych czegoś nie akceptował, nazywał to gwałtem. Zdarzało się jednak, że nawet najoczystszy przelew krwi nazywał bezgwałtem (*non-violence*), ponieważ odczuwał dane postępowanie jako usprawiedliwione. Dobitym tego przykładem jest jego wypowiedź z 1940 r. Po klęsce polskiej armii w walce z hitlerowskim najeźdźcą Gandhi ogłosił: »Gdyby pojedynczy człowiek walczył mieczem przeciwko bandzie zbrojów uzbrojonych po zęby, powiedziałbym, że walczy bez gwałtu (*non-violent*). [...] Tak samo mogę powiedzieć, że gdy Polacy przeciwstawiali się dzielnie niemieckim hordom, przewyższającym ich znacznie pod względem ilości i siły, była to walka prawie bez gwałtu (*almost non-violent*)«”.

I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Etyczne aspekty...*, s. 153.

²⁷ T. REGAN: *How to Justify Violence...*, s. 231. Tu i dalej tłumaczenie moje – D.G.

²⁸ Ibidem, s. 232.

²⁹ T. REGAN: *Defending Animal Rights...*, s. 140.

na budynkach, niszczenie samochodów, demolowanie biur)³⁰, choć oczywiście nie jedyną. „Jest oczywistym faktem, że nie trzeba kogoś krzywdzić, aby czynić przemoc wobec jakiejś rzeczy”³¹, pisał. Znow odwoływał się w tej kwestii do rozumienia pojęcia przemocy przez większość (która jego zdaniem np. sądzi, że zbombardowanie pustej synagogi jest przemocą), ale także przez prawo (które uzna podpalenie za przestępstwo z użyciem przemocy). I znow: są to raczej rozważania taktyka i pragmatyka (nie w sensie filozoficznym), a nie filozofa. Tak też jest w przypadku odwoływania się do uzusu językowego („nie dręczymy i nie nadwyrężamy języka, gdy mówimy o »brutalnym niszczeniu mienia«”³²), przykładów słownikowych³³ czy do zdania autorytetów kojarzonych z pokojowymi metodami protestu: Gandhiego (który nie zachęcał do stosowania sabotażu) i Martina Luthera Kinga (który odmówił prowadzenia marszu, podczas którego wybijano szyby i plądrowano sklepy, określając go jako *violent march*). Istnieje przecież wiele myślących zwyczajów językowych, podobnie jak omylnych autorytetów. Filozof powinien wykazać, dlaczego można zasadnie używać danego określenia lub dlaczego dana osoba, wypowiadając swoje przekonanie, ma rację. Ciekawa, chociaż ryzykowna, jest też myśl Regana dotycząca przyczyn wąskiego definiowania przemocy przez część aktywistów zaangażowanych w działania noszące takie znamiona. Jego zdaniem może to wynikać z faktu, że w rzeczywistości są oni pacyfistami, „wierzącymi, że przemoc jest zła”, a więc „definicja jest dopasowywana w taki sposób, aby pasować do wymagań pacyfizmu”³⁴.

Regan twierdził, że negocjowanie stosowania przemocy (w sensie np. niszczenia rzeczy i obiektów) w obronie zwierząt, gdy się ją stosuje, stanowi taktyczny/strategiczny błąd ruchu prozwierzęcego. Jak wskazywał (nie podając jednak przekonującego uzasadnienia), opinia publiczna nie uzna za wiarygodne usprawiedliwienia takich aktów bez przyznania, że są formami przemocy³⁵. Inni autorzy wyrażali przy tym zdanie przeciwne, uważając, że przyznanie się do stosowania przemocy przez ALF raczej „umocni uprzedzenie” wobec aktywistów³⁶. Interesująca wydaje się także uwaga krytyków obejmowania pojęciem przemocy tak-

³⁰ T. REGAN: *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*. Lanham 2004, s. 188.

³¹ Ibidem, s. 233. Lazari-Pawłowska pisała: „Moim zdaniem powodowanie szkód materialnych należy zaliczać do przemocy”. Podkreślała przy tym, o czym wspominał również Regan, stopniowość przemocy: „Między wymierzeniem człowiekowi policzka a zabiciem człowieka wyczuwamy ogromną różnicę natężenia gwałtu. Tak samo między potłuczeniem kilku szyb a zdemolowaniem całego gmachu”. I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Etyczne aspekty...*, s. 148. Zestawiam myśl Regana i Lazari-Pawłowskiej ze względu na łączące ich zainteresowania tak etyką Gandhiego, jak i krzywdą zwierząt.

³² T. REGAN: *How to Justify Violence...*, s. 233. Oryginał oddaje lepiej sens: „*violent destruction of property*”.

³³ T. REGAN: *Empty Cages...*, s. 188.

³⁴ T. REGAN: *Defending Animal Rights...*, s. 140.

³⁵ T. REGAN: *Empty Cages...*, s. 188.

³⁶ S. BEST, A.J. NOCELLA II: *Behind the Mask...*, s. 35.

że niszczenia obiektów nieożywionych, którzy przekonywali, że jeśli zszpecenie tych obiektów, ich uszkodzenie, spalenie czy zdemolowanie jest przemocą, powinno się uznać za nią również „destrukcję oceanów, rzek, bagien, gór, lasów i wszelkiego rodzaju ekosystemów, ponieważ z pewnością zakłócona jest wówczas ich równowaga i integralność”³⁷. Myśli tej nie przyjmowali jednak broniący *status quo* krytycy ALF.

Regan przeanalizował możliwe usprawiedliwienie zastosowania przemocy w obronie zwierząt, określając cztery przesłanki prowadzące do konkluzji:

- 1) zwierzęta są niewinne,
- 2) przemoc jest użyta wyłącznie wtedy, gdy jest konieczna do ratowania ich, aby oszczędzić im wielkiej krzywdy,
- 3) nigdy nie zostaje użyta nadmierna przemoc;
- 4) przemoc jest użyta tylko wówczas, gdy zostały wyczerpane bezprzemocowe alternatywy, na ile czas i okoliczności pozwalają na ich zastosowanie.

Zatem we wskazanych przypadkach użycie przemocy jest usprawiedliwione. Regan stwierdził, że nie sądzi, jakoby druga przesłanka „była prawdziwa we wszystkich lub nawet większości przypadków przemocy w imię praw zwierząt”, ponieważ większość nie wiąże się z bezpośrednim ratowaniem zwierząt, będąc jedynie niszczeniem mienia. Nie ma więc usprawiedliwienia. Użycie przemocy nie jest jego zdaniem uzasadnione również wtedy, kiedy druga przesłanka jest wypełniona, ponieważ „w ogólności, aktywiści na rzecz praw zwierząt, a szczególnie członkowie ALF”, nie zrobili wszystkiego dla wyczerpania bezprzemocowych alternatyw, o których mówi przesłanka czwarta. Proces ten jest pracochłonny i wymaga cierpliwości, a rezultaty są niepewne, ale mimo że zwierzęta będą cierpieć i umierać, choć użycie przemocy mogłoby je uratować, Regan uważał stosowanie przemocy za nieusprawiedliwione. Pogląd ten jest trudny do przyjęcia, a już na pewno wymaga szczegółowego uzasadnienia, którego nie podał. Filozof wyraźnie, w imię wypełnienia zasad, traci z oczu krzywdę jednostek i zapomina, że niektóre akcje bezpośrednie z użyciem przemocy (jeśli jest nią niszczenie mienia), dawały wymierne efekty, praktycznie niemożliwe do osiągnięcia innym sposobem – uratowanie konkretnych zwierząt. Przypominają się w tym miejscu słowa Iji Lazari-Pawłowskiej, że „zapewne nie można twierdzić, że zawiodły wszystkie drogi mogące prowadzić do upragnionych przeobrażeń, ponieważ zapewne nigdy nie można twierdzić, że się rzeczywiście wszystkie drogi wyczerpało”³⁸.

³⁷ Ibidem, s. 32.

³⁸ I. LAZARI-PAWŁOWSKA: *Etyczne aspekty...*, s. 159. Tym samym ciężko jest z pewnością wypełnić warunek, który byłby analogiczny do stawianego w doktrynie wojny sprawiedliwej: *jus ad bellum*.

Duża część uwag Regana odnosiła się do pragmatyki działania, szczególnie w kontekście osłabienia skuteczności ruchu praw zwierząt poprzez budowanie jego niekorzystnego obrazu w mediach. Ubolewał, że aktywistów przedstawia się jako agresywnych i łamiących prawo, chociaż większość w ten sposób się zachowuje³⁹. W przekazie nastawionym na relacjonowanie przemocy aktywistów i kontrastowaniu jej z legalną działalnością tych, którzy są jej ofiarami, ginie prawda o krzywdzie zwierząt. „»Violencing« equals »silencing«”, pisała Elisa Aaltola o marginalizowaniu ruchu prozwierzęcego poprzez nadawanie mu etykiety agresywnego i przemocowego, wskazując, że media często bezrefleksyjnie i bezkrytycznie przyjmują stanowisko nieprzychylnie wobec aktywistów, umacniając stereotypy, przez co krytyczny głos aktywistów „jest pozbawiony treści” i zniekształcany⁴⁰. Tymczasem, jak pisał Regan, przemoc stosowana przez niektórych aktywistów „jest niczym w porównaniu do przemocy stosowanej wobec czujących istot przez główne przemysły wykorzystujące zwierzęta. Kroplą w porównaniu do oceanu”⁴¹, a większość przemocy cywilizowanego świata to – często chroniona prawem – przemoc ludzi wobec zwierząt. Niezależnie jednak od tego oraz faktu, że przemoc w obronie zwierząt jest i pozostanie w tej sytuacji nieunikniona, nie ma ona zdaniem Regana, usprawiedliwienia. „Przemoc stosowana przez aktywistów na rzecz praw zwierząt [...] nie tylko jest zła, ale szkodzi bardziej niż pomaga ruchowi praw zwierząt”⁴², konkludował. Starał się przy tym odpowiedzieć na pytanie o powody sięgania po przemoc. Samo posiadanie abolicjonistycznych poglądów nie jest powodem, ponieważ abolicjoniści są w tej kwestii podzieleni. Grupa, która jest skłonna przyzwolić na przemoc (w przytłaczającej liczbie przypadków: wobec rzeczy), to jego zdaniem raczej ci, którzy nie potrafią zaakceptować stosowania reformistycznych środków do osiągnięcia abolicjonistycznych celów. Pełni frustracji, nie wierzą w możliwość efektywnych negocjacji z instytucjami reprezentującymi opresyjny wobec zwierząt system (z legitymującym zło rządem i systemem prawnym na czele)⁴³. Są przekonani, że konieczne są bezkompromisowe działania kontestujące system jako taki. W podobnym duchu wypowiadają się również inni autorzy. Steven Best i Anthony J. Nocella II wskazywali, że tradycja działania politycznego w postaci akcji bezpośrednich wzięła się z rozczarowania niesprawnym modelem demokracji przedstawicielskiej i „ze świadomości, że państwo z pew-

³⁹ We wcześniejszych wypowiedziach stwierdzał, że nie wiadomo, jak wiele osób działających na rzecz zwierząt akceptuje przemoc skierowaną wobec rzeczy, ale jest „tak fałszywe, tak mylące i prawdopodobnie tak nieuczestne mówienie, że ruch praw zwierząt jest bezprzemocowy, jak mówienie, że jest to ruch terrorystyczny”. T. REGAN: *Defending Animal Rights...*, s. 147.

⁴⁰ E. AALTOLA: *Animal Rights Activism, Marginalization, and Violence*. W: *Cultures of Violence: Papers from the 5th Global Conference 2004*. Red. J.E. LYNCH, G. WHEELER. New York 2005, s. 174.

⁴¹ T. REGAN: *How to Justify Violence...*, s. 235.

⁴² Ibidem.

⁴³ T. REGAN: *Defending Animal Rights...*, s. 148.

nością nie jest neutralnym arbitrem sprzecznych interesów, a raczej istnieje po to, by promować interesy ekonomicznych i politycznych elit⁴⁴.

Interesujące są historyczne porównania, które Regan przedstawia, aby wykazać przewidywalność i nieuchronność występowania elementów przemocy w ruchu prozwierzęcym. Podobne podziały i dylematy dotyczące strategii działania z użyciem i bez użycia przemocy, odnajdujemy przecież choćby w abolicjonistycznym ruchu dążącym do zakończenia praktyki niewolnictwa ludzi. Niemożliwość wyeliminowania pokusy stosowania przemocy nie oznacza, że nie można jej osłabić. Receptą ma być konsekwentne i cierpliwe stosowanie strategii stopniowych zmian o charakterze abolicjonistycznym, dokonywanych bezprzemocowo „wewnątrz systemu”: doprowadzania do zakończenia używania zwierząt dla określonego celu (np. do testów kosmetyków) lub używania określonych zwierząt (np. psów lub małp naczelnych w ramach doświadczeń naukowych). W takim podejściu Regan widzi szansę współpracy różnych, dotychczas zantagonizowanych środowisk – zarówno tych, którzy wykorzystują zwierzęta, jak i tych, którzy chcą końca tego wykorzystywania. Jednak Reganowska recepta to zaledwie szkic strategii. Zbyt mało, aby można było to traktować jako stosowną odpowiedź na ważny problem, który jednocześnie dzieli samych aktywistów i jednoczy tych, którzy chcą kontynuacji krzywdzącego wykorzystywania zwierząt.

⁴⁴ S. BEST, A.J. NOCELLA II: *Behind the Mask...*, s. 17.

Abstract

The Issue of the Acceptability of Violence in Defense of Animals in the Animal Rights Theory of Tom Regan

The article analyzes the position of Tom Regan (the author of a theory of animal rights) toward the admissibility of the use of force in defense of animals. The key issue here is the definitional dispute about the legitimacy of violent actions directed towards things and defining the criteria that justify such violence. Regan's conclusion is presented in the context of different forms of violence as well as its definition, the contemporary realities of animal exploitation, and the history of direct action in defense of animals.

Keywords:

Tom Regan, violence, animal rights, ALF

Абстракт

Проблема допустимости применения насилия с целью защиты животных в теории прав животных Тома Ригана

Статья анализирует отношение Тома Ригана, создателя теории прав животных (the rights view), к вопросу применения насилия для их защиты. Основной проблемой в этом контексте является диспут вокруг обоснованности восприятия как насилия действий, направленных по отношению к вещам, а также определение критериев, которые оправдывают насилие. Вывод Ригана представлен на фоне дифференциации как форм насилия, так и его определений, а также реалий современной эксплуатации животных и истории непосредственных действий в их защиту.

Ключевые слова:

Том Риган, насилие, права животных, ФОЖ



DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA

Uniwersytet Śląski

Jak to jest być nietoperzem? Refleksje przy lekturze eseju Thomasa Nagela

Amerykański filozof Thomas Nagel, obłożony ostatnio anatemą z powodu swojej odmowy włączenia wniosków naturalistów (materializmu neodarwinowskiego) do filozofii umysłu¹, z podobnych powodów 40 lat temu został uznany za jednego z wybitniejszych filozofów współczesności. Stało się to za sprawą artykułu *What Is It Like to Be a Bat?* opublikowanego w „Philosophical Review”². Pomijając w tym miejscu znaczącą zmianę stanowisk wobec subiektywizmu i obiektywizmu, jaka w ciągu tych 40 lat dokonała się w nauce i filozofii (na rzecz dominacji materialistycznej koncepcji świata, w tym świadomości i umysłu), chcę się skupić na eseju Nagela z 1974 roku, w moim przekonaniu dającym dobry asumpt do rozważenia tego, co rozważyć tu zamierzam. Chodzi mianowicie o pytanie: czy/jak można pojąć (zrozumieć) zwierzęce?

Z obiektywistycznego, właściwego większości biologów punktu widzenia, zwierzęce jest to, co przynależy do *Animalia* –

królestwa obejmującego wielokomórkowe organizmy cudzożywne o komórkach eukariotycznych, bez ściany komórkowej, w większości zdolne do aktywnego poruszania się [...] największego i najbardziej zróżnicowanego gatunkowo

¹ Zdaniem zwolenników naukowego oglądu świata, między innymi Daniela Denneta czy Richarda Dawkinsa, T. NAGEL uczynił to w swej ostatniej książce. Zob. IDEM: *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is almost Certainly False*. Published to Oxford Scholarship Online: Jan-13, DOI: 10.1093/acprof:oso/9780199919758.001.0001. Zob. <http://web.mit.edu/philosophy/religionandscience/nagel4.pdf> [data dostępu: 16.10.2014].

² T. NAGEL: *What Is It Like to Be a Bat?* „Philosophical Review” 1974, t. 83.

królestwa organizmów. Największą grupę zwierząt stanowią bezkręgowce, a wśród nich owady. Drugą, obok bezkręgowców, grupą zwierząt są kręgowce. Wśród nich tradycyjnie wyróżnia się ryby, płazy, gady, ptaki i ssaki, do których należy również człowiek³.

To jakże szerokie *regnum* bywa oczywiście uszczegóławiane, a każdy z gatunków jego przedstawicieli charakteryzowany dogłębnie i dyferencjonowany do poziomu DNA włącznie.

Biologia molekularna pozwoliła dzisiaj na ustalenie stopnia wspólnoty genów różnych gatunków zwierzęcych, wykazując między innymi, że różnica w budowie genów człowieka i szympansa waha się w granicach 1–2%. Z kolei socjobiologia, pracująca na zupełnie innym poziomie opisu, ujawnia uderzającą wspólnotę zachowań wśród ptaków i ssaków, potwierdzając na przykład hipotezy Triversa-Williarda, dotyczące inwestycji rodzicielskiej w zależności od płci potomstwa⁴, ale i innych koryfeuszy ewolucjonizmu (Triversa, Wilsona, Zahaviego) dotyczące strategii rozrodczych, komunikacyjnych, czy obecność, przypisywanych dotąd tylko człowiekowi, zachowań altruistycznych, zarówno krewniaczych, jak i wśród osobników niespokrewnionych. Te ostatnie zaobserwowano między innymi właśnie u nietoperzy, podejrzewanych przez opinię publiczną głównie o złośliwe wkręcanie się we włosy i nocne napady na bezbronne istoty. Jak twierdzą ich badacze – Gerald G. Carter i Gerald S. Wilkinson:

Zaobserwowaliśmy, że głodujące nietoperze były zazwyczaj karmione przez trzech dawców, tak więc koszt dzielenia się pokarmem podzielony był pomiędzy partnerów. Jak można się było spodziewać, potencjalni dawcy czasami odrzucali żebrzących biorców, lecz co zaskakujące, niektóre z głodujących osobników także wydawały się odrzucać oferty pokarmu od niektórych dawców. Ta zaskakująca obserwacja może wskazywać, że nietoperze preferują dzielenie się pokarmem z pewnymi partnerami, odrzucając innych, co implikuje, że współpraca pomiędzy nietoperzami-wampirami powinna być postrzegana raczej jako biologiczny rynek, a nie powtarzalna relacja dwojga stałych partnerów interakcji⁵.

³ Cyt. za: <http://pl.wikipedia.org/wiki/Zwierz%C4%99ta>

⁴ J. RUTKOWSKA, E. KOSKELA, T. MAPPES, J.R. SPEAKMAN: *A trade off between current and future sex allocation revealed by maternal energy budget in a small mammal*. "Proceedings of the Royal Society B", 2011.

⁵ "We found that on average fasted bats were fed by three donors, so the costs of food sharing were often divided among partners. As expected, potential donors sometimes rejected begging recipients, but unexpectedly, some fasted subjects also appeared to reject food offers from some potential donors. This surprising observation may indicate that bats favour some food-sharing partners over others, with implications for modelling vampire bat cooperation as a biological market rather than as an iterated dyadic interaction". G.G. CARTER, G.S. WILKINSON: *Food sharing in vampire bats: reciprocal help predicts donations more than relatedness or harassment*. "Proceedings of the Royal Society B" 280: 20122573. <http://dx.doi.org/10.1098/rspb.2012.2573>

Ujawniają oni zatem nie tylko eksponowaną przez Richarda Dawkinsa nietoperzą kooperatywę, polegającą na dzieleniu się przez te ssaki spożytą krwią z wygłodzonymi osobnikami zasiedlającymi to samo terytorium⁶, lecz także bliskie ludzkim zachowania marketingowe, polegające na tworzeniu sojuszy i wyborze partnerów/klientów wymiany. W przywołanej pracy można znaleźć zresztą cały szereg opisów zachowań nietoperzy-wampirów, odnoszących się do ich wewnątrzgatunkowej komunikacji czy terytorialności, łącznie z rozpoznawaniem „swoich” i „obcych”, tak typowym dla społeczeństw ludzkich. Podobnie jest, gdy idzie o inne ssaki, ptaki, owady (zwłaszcza owady społeczne), by wskazać na całą, bogatą już bardzo literaturę etologiczną, z osiągnięciami Konrada Lorenza⁷ na czele (o wielkiej popularności „nagiej małpy” Desmonda Morrisa nie wspominając)⁸. Ostatnimi czasy zaś badania nad *Animalia* szczególnie często koncentrują się na moralności prymatów, na ich (czyli ludzkiej, gorylej, szympansej, gibboniej, lemurzej itd.) wspólnocie uczuć, takich jak: poczucie winy, współczucie, wdzięczność, lojalność, jak ma to miejsce między innymi w dociekaniach Fransa de Waala⁹. Wydaje się, iż w przekonaniu wielu uczonych, ale i przeciętnego odbiorcy, otwartego jednak na dialog z obiektywną wiedzą o świecie, zarówno ustalenia biologów molekularnych, jak i neurobiologów, etologów, ekologów behawioralnych, psychologów ewolucyjnych itd. stanowią jedną z najlepszych ścieżek i istotną podstawę zrozumienia „zwierzęcego”. Mocno upraszczając, można przyjąć, że obiektywistyczny światopogląd oraz służąca mu metoda badań i opisu, ujawniająca (bez względu na poziom redukcji) fizykalną wspólnotę substancji i obserwowalną wspólnotę behawioru *Animalia*, w przekonaniu wielu prostą drogą wiedzie do odsłonięcia prawdy o zwierzętach, jako bliskich nam w wielkim królestwie życia na Ziemi. Bliskich, a przeto i lepiej zrozumiałych, także w ich stanach mentalnych, przynależnych wszelkim bytom doświadczającym, czego za sprawą rozwoju między innymi biologii ewolucyj-

⁶ Zob. R. DAWKINS: *Samolubny gen*. Tłum. M. SKONECZNY. Warszawa 1996, s. 316–319.

⁷ Na przykład K. LORENZ: *Tak zwane zło*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA, Z. STROMENGER. Warszawa 1972.

⁸ D. MORRIS jest autorem bardzo poczytnych, wielokrotnie wznawianych dzieł, takich jak: *Naga małpa* (wyd. I – Warszawa 1974, wyd. II – Warszawa 1998, 2000); *Ludzkie zoo* (wyd. I – Warszawa 1998, 2000; wyd. II [Ewal] 2005); *Zachowania intymne* (wyd. I – Warszawa 1998, 2000, wyd. II [Ewal] 2005); *Zwierzę zwane człowiekiem* (Warszawa 1997); *Naga kobieta* (Warszawa 2006); *Nasza umowa ze zwierzętami* (Warszawa 1995); *Dlaczego koń rży* (Warszawa 1997); *Dlaczego pies szczeka, czyli jak zrozumieć przyjaciela* (Warszawa 2000); *Dlaczego pies merda ogonem. O czym mówi nam zachowanie psa* (Warszawa 2004); *Dlaczego kot mruczy. O czym mówi nam zachowanie kota* (Warszawa 2005).

⁹ F. DE WAAL: *The Bonobo and the Atheist* (2013); F. DE WAAL: *The Age of Empathy: Nature's Lessons for a Kinder Society* (2009); F. DE WAAL: *Primates and Philosophers: How Morality Evolved* (Princeton University Press 2006).

nej zwierzętom już nie odmawiamy¹⁰. Osobiście, ja także nie mam wątpliwości, że wyprowadzona z obserwacji i eksperymentu, obiektywna wiedza biologiczna o zwierzętach jako istotach świadomych i doświadczających, to jest posiadających emocje, uczucia (indywidualne i społeczne), życiowe doświadczenie, wyobraźnię, system wartości, a być może i plany na przyszłość, zdecydowanie zbliża nas do lepszego niż dotąd ich poznania, a przy okazji do poznania **zwierzęcego** w człowieku oraz **ludzkiego** w zwierzęciu.

Jak zauważa jednak wspomniany na wstępie Thomas Nagel, zarówno uczeni, jak i filozofowie (nie mówiąc o zwykłych zjadaczach chleba), mają „słabość do wyjaśnień tego, co niezrozumiałe w kategoriach odpowiednich dla rzeczy znanych i dobrze rozumianych, choć są one zupełnie inne”¹¹. Prowadzi to, jego zdaniem, do redukcji i uproszczeń obrazu świata, w którym często podobne stają się tożsame, co sprawia, że na przykład skrzyżowane przednie odnóża modliszki zwyczajnej (*Mantis religiosa*) w ludzkiej wyobraźni czynią z niej „mniszkę”, zmienioną złym słowem w owada¹². Tego, skądinąd bardzo zajmującego, wątku ludzkiej wyobraźni animalistycznej akurat Nagel nie podejmuje, interesuje go bowiem inny aspekt redukcjonistycznych słabości i... naukowej słabości metody redukcjonistycznej, powszechnie praktykowanej według niego przez materializm neodarwinowski. Dotyczy on zwłaszcza możliwości obiektywnego poznania tego, co inne, w jego subiektywnej istocie *bycia jakimś X*, a więc w przypadku naszych tu rozważań, powiedzmy – bycia kotem, psem, mrówką, anakondą czy nietoperzem „dla siebie”, a nie „w sobie”. Bycia wewnętrznego, subiektywnego, a jeśli mentalnego (w co przecież wierzymy, przynajmniej w odniesieniu do psów, kotów, goryli) to na swój sposób także subiektywnie świadomego bycia „dla siebie”. Jest to rozróżnienie ważne nie tylko filozoficznie, wiodące ku pytaniom ostatecznym, ale także ku tym pośrednim, stanowiącym etapy ludzkiego namysłu nad zwierzęciem i możliwościami rozumienia go poza skruszonym, empatycznym pochyleniem się nad zwierzęcością bądź gniewną jej obroną w imię postkolonialnych przełomów i krytyki reprezentacji.

W eseju o nietoperzowym *être pour soi* Nagel zauważa:

Przypuszczam, że wszyscy wierzymy, iż nietoperze mają doznania. Ostatecznie są to ssaki i nie ma większych powodów do wątplenia w to, że mają doznania niż w to, że doznania mają myszy, gołębie czy wieloryby. [...] istotą przekonania, iż nietoperze mają doznania, jest myśl, że istnieje coś takiego,

¹⁰ Interesujący i dobrze udokumentowany wywód na temat zmiany stosunku człowieka do zwierzęcia jako bytu doświadczającego prezentuje na naszym gruncie między innymi J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*. Lublin 2008.

¹¹ T. NAGEL: *Pytania ostateczne*. Tłum. A. ROMANIUK. Warszawa 1997, s. 204.

¹² R. CAILOIS: *Modliszka*. W: IDEM: *Odpowiedzialność i styl*. Tłum. K. DOLATOWSKA. Warszawa 1967.

jak bycie nietoperzem [...]. Wiemy, że większość nietoperzy [...] postrzega świat zewnętrzny przede wszystkim przez echolokację, odbierając odbicia swych szybkich, subtelnie modulowanych pisków o wysokiej częstotliwości od położonych w pewnym obszarze przedmiotów. Ich mózgi są tak zbudowane, że potrafią korelować wysyłane przez nie impulsy z powracającym echem i uzyskana w ten sposób informacja umożliwia im dokładne rozróżnienie odległości, rozmiaru, kształtu, ruchu i faktury przedmiotów [...]. Ale echolokacja nietoperza, choć jest wyraźnie pewną formą percepcji, nie działa podobnie do żadnego ze zmysłów, jakie posiadamy i nie ma powodu przypuszczać, że z punktu widzenia nietoperza jest podobna do czegokolwiek, czego my możemy doznawać lub co możemy sobie wyobrażać. To wydaje się rodzić trudności, gdy chodzi o zrozumienie tego, jak to jest być nietoperzem [...]. Nasze doznania dostarczają podstawowego materiału naszej wyobraźni, stąd jej ograniczony zakres. Na nic zda się wyobrażanie sobie, że ma się błony u rąk pozwalające latać o zmierzchu i świtem, łapiąc w usta owady; że ma się bardzo słaby wzrok i postrzega świat dookolny dzięki systemowi odbitych sygnałów dźwiękowych o wysokiej częstotliwości i że spędza się dzień zwisając głową w dół, stopami uczepliwszy się belki poddasza. O ile mogę to sobie wyobrazić [...] dowiaduję się tylko, co by to znaczyło *dla mnie* zachowywać się jak nietoperz. Nie o to wszakże pytam. Chcę wiedzieć, jak to jest *dla nietoperza* być nietoperzem¹³.

Oczywiście, nie miejsce tu na pełne zrelacjonowanie poglądów Nagela na możliwości obiektywnego rozpoznania faktów dotyczących doznań, innego niż my, doznającego podmiotu. Mając na uwadze zajmującą nas kwestię, a może nawet zadanie – **zrozumieć zwierzęce**, warte przytoczenia jest jeszcze tylko jedno zdanie tego filozofa: „Im bardziej różnimy się od innego doświadczającego, tym mniejszego sukcesu należy się spodziewać po tym przedsięwzięciu”¹⁴.

Niewątpliwie, z perspektywy epistemologicznej znany filozof ma tu sporo racji, tym niemniej, jak wskazano na wstępie, ewolucyjne podobieństwo ludzi (zwierzęcego gatunku o nazwie *Homo sapiens s. podług ustaleń antropologii i biologii podarwinowskiej, w tym genetyki*)¹⁵ do innych zwierząt społecznych jest tak duże, że pomyłki w pojmowaniu mowy ciała, zachowań pozawerbalnych, emocji i doświadczanych zmysłami wrażeń (a więc ewolucyjnie wykształconych zdolności) wcale nie muszą być tak wielkie, jak sugerują to dociekania Nagela. Podobną wątpliwość wobec założonej przez niego nieprzekraczalności przez człowieka zwierzęcego *bycia dla siebie* formułuje także etolog Frans de Waal, stawiając pytanie: „Dlaczego [...] każde zwierzę, nawet należące do gatunku tak podobnego do naszego, uważane jest za bierne narzędzie przygodnych zwią-

¹³ T. NAGEL: *Pytania ostateczne...*, s. 206–207.

¹⁴ *Ibidem*, s. 201.

¹⁵ Zob. na przykład D. FUTUYMA, S.V. EDWARDS, J.R. TRUE: *Ewolucja*. Tłum. zbior. Warszawa 2008.

ków między bodźcami i reakcjami?”¹⁶. I dalej: „Jeżeli przeważnie nie zakładamy różnych przyczyn tego samego zachowania, dajmy na to psów i wilków, dlaczego mielibyśmy to robić w przypadku ludzi i szympanów?”¹⁷. Odpowiedzi upatruje on nie tyle w ograniczeniach naszych możliwości poznawczych i aporii między subiektywnym a obiektywnym, ile w postawie, którą określa mianem **antroponegacjonizmu** – „apriorycznym odrzuceniem istnienia wspólnych cech ludzi i zwierząt”¹⁸. Jest to, jego zdaniem, wyraz „umyślnej ślepoty na właściwości zwierząt przypominające cechy ludzkie lub te nasze właściwości, które przypominają cechy zwierzęce”¹⁹.

Jednym z najdobitniejszych dowodów tej ślepoty wydaje się historia ataku na etologię i socjobiologię, jaki został dokonany na łamach prasy naukowej i popularnonaukowej tuż po wydaniu przez Edwarda O. Wilsona *Sociobiology: The New Synthesis* (Cambridge, Mass, 1975). Na temat oporów, jakie wzbudził ten entomolog, argumentując wyraźną wspólnotę ludzkich i zwierzęcych właściwości, powiedziano już dostatecznie wiele, aby zbędne wydało się tu szczegółowe przywoływanie dziejów jego krytyki²⁰. Warto jednak wyeksponować zasadniczą linię oporu, wzdłuż której przebiegała defensywa, stanowi ona bowiem – w nieco metaforycznym ujęciu – prawdziwą linię Maginota nauk społecznych i humanistycznych, broniących swoich racji na polu antroponegacjonizmu. Niechętni dostrzeganiu podobieństw między ludźmi i zwierzętami (rzetelnie relacjonując, należeli do nich nie tylko humaniści, lecz także tak wybitni przedstawiciele przyrodoznawstwa, jak Stephen J. Gould czy Richard C. Lewontin²¹), stawiali socjobiologii zarzuty redukcjonizmu, determinizmu biologicznego, braku dowodów na istnienie genów determinujących zachowania społeczne, bezpodstawności analogii między ludźmi a zwierzętami oraz skłonności ideologicznych. Dobitnie wyrażono je w zbiorowym liście *Against „Sociobiology”*, opublikowanym w „New York Review of Books” z 13 listopada 1975 roku, gdzie stwierdzono:

Powodem utrzymywania się tych stale powracających teorii deterministycznych jest to, że powołując się na geny, konsekwentnie zmiernają do zaspokojenia potrzeby usprawiedliwienia *status quo* i istniejących przywilejów pewnych grup, wyodrębnionych ze względu na przynależność do określonej klasy społecznej, rasy lub płci²².

¹⁶ F. DE WAAL: *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?*. Tłum. B. BROŻEK, M. FURMAN. Kraków 2013, s. 87.

¹⁷ Ibidem, s. 88.

¹⁸ Ibidem, s. 91.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Wczesne dyskusje wokół socjobiologii dobrze obrazuje praca *Człowiek, zwierzę społeczne*. Wyb. B. SZACKA, J. SZACKI. Tłum. K. NAJDER, B. SZACKA, J. SZACKI. Warszawa 1991.

²¹ S.J. GOULD: *Socjobiologia a natura ludzka*. W: *Człowiek, zwierzę...*, s. 452–458; R.C. LEWONTIN: *Socjobiologia: jeszcze jeden determinizm biologiczny*. W: *Człowiek, zwierzę...*, s. 408–429.

²² E. ALLEN i in.: *Przeciwko Sociobiology*. W: *Człowiek, zwierzę...*, s. 439.

Nie można powiedzieć, aby były to zarzuty błahe, ale nie można też nie zauważyć, że mają charakter niemerytoryczny. Pośród argumentów na rzecz odrębności gatunku ludzkiego od innych gatunków, które Wilson ośmielił się włączyć do interpretacji biologicznych podstaw zachowań człowieka, nieodmiennie wskazywano język, transmisję kulturową oraz samoświadomość, umysł, wolną wolę i moralność – własności mające decydować o naszej wyjątkowości. Tę fazę gwałtownego wybuchu antroponegacjonizmu lat 70. XX wieku dobrze skwitował socjolog Pierre L. van den Berghe, zauważając: „Panowało powszechne przekonanie, że można zrozumieć zachowanie się człowieka bez brania pod uwagę faktu, że ludzie są zwierzętami”²³. Kwestię wyjątkowości z kolei ujął następująco:

Socjobiologowie chętnie przyznają, że gatunek ludzki pod pewnymi ważnymi względami jest wyjątkowy. Jeśli o to idzie, tak jest z każdym gatunkiem, gdyż w przeciwnym wypadku nie byłoby gatunku. Krótko mówiąc, ludzie nie są wyjątkiem w swojej wyjątkowości²⁴.

Punktujący słabości determinizmu kulturowego (tego Janusowego oblicza antropocentryzmu) jako odwrotnej strony determinizmu genetycznego, van den Berghe nie był odosobniony w swej akceptacji dla wprowadzenia osiągnięć biologii ewolucyjnej do nauk humanistyczno-społecznych. Wagę ich wpływu dostrzegał również, między innymi, francuski antropolog Edgar Morin. Jeszcze przed ukazaniem się *Sociobiology* Wilsona prognozował serię „objawień” biologicznych, które dotkną humanistyki, rozsadzając jej stary paradygmat. Do najważniejszych zaliczył objawienie ekologiczne, objawienie etologiczne oraz objawienie biosocjologiczne²⁵. Z każdym z nich wiązał pojawienie się nowej świadomości. W przypadku pierwszego, świadomości „Natury jako globalnego organizmu, jakiegoś bytu macierzystego”²⁶, który to byt z racji ustaleń biologów przestaje być „romantyczną aberracją”, ale ujawnia się w całej swej złożoności i mocy. Drugie łączył z odkryciem, „że zachowanie się zwierzęcia jest zarazem organizowane i organizujące. [...] Zwierzęta komunikują się, to jest zachowują w sposób, który odbierany jest jako przekaz oraz rozumieją pewne swoiste zachowania jako przekazy”²⁷. Dowody istnienia zachowań symbolicznych i rytualnych wśród zwierząt, poświadczające „istnienie komunikacji na temat komunikacji (metakomunikacji)”²⁸, a zatem obecność skomplikowanego obszaru semiotycz-

²³ P.L. VAN DEN BERGHE: *Łączenie paradygmatów: biologia i nauki społeczne*. W: *Człowiek, zwierzę...*, s. 322.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Zob. E. MORIN: *Zagubiony paradygmat – natura ludzka*. Tłum. R. ZIMAND. Warszawa 1977, s. 44–53.

²⁶ *Ibidem*, s. 45.

²⁷ *Ibidem*, s. 47.

²⁸ *Ibidem*, s. 48.

nego, muszą dokonać, w przekonaniu Morina, głębokiej zmiany, tyleż w ludzkim pojmowaniu zwierzęcia, co miejsca gatunku *Homo sapiens s.* na mapie świata. „Objawienie biosocjologiczne”, postrzegane w swoim czasie jako wyraz politycznego oportunizmu i niebezpiecznego determinizmu, jego zdaniem, ujawnia kolejną, wstrząsającą posadami naszego świata, prawdę, iż oto: „Ludzkiego porządku społecznego nie można już przeciwstawiać beładnym zachowaniom zwierząt”²⁹, albowiem

społeczeństwo ludzkie jawi się jako odmiana i wynik zdumiewającego rozwoju przyrodzonej socjalności natury; jeśli zaś tak, to socjologia – nauka o ludziach – traci swój zaściankowy charakter i staje się ukoronowaniem socjologii ogólnej, staje się zatem nauką przyrodniczą³⁰.

Chociaż słowa te padły w 1973 roku, oczekiwana przez Morina zmiana postaw i paradygmatów, wynikająca z przyswojenia biologicznej wiedzy o człowieku i królestwie *Animalia*, następowała z dużymi oporami i trwała na tyle długo, by jeszcze w 2006 roku spędzać sen z powiek Fransa de Waala, zatroskanego wciąż obecnym antroponegacjonizmem. W istocie jednak to nie antroponegacjonizm zdaje się aktualnie stanowić główny problem, związany z dokonującą się zmianą w naszym postrzeganiu i rozumieniu zwierzęcego. Wypierany jest on bowiem zdecydowanie przez szeroką falę nowej humanistyki, która zgodnie z prognozą Morina – choć nieco później niż przewidywał – zaczęła wzbierać u początków lat 90. XX wieku. Dobrej charakterystyki jednej z jej odmian, mianowicie humanistyki ekologicznej (zwanej też ekoposthumanistyką), dokonała Ewa Domańska. W artykule *Humanistyka ekologiczna* z 2013 roku, pisze:

Humanistyka ekologiczna to multidyscyplinarna dziedzina badań, której celem jest integrowanie i niehierarchiczne traktowanie nauk humanistycznych i przyrodniczych, wiedzy zachodniej, wschodniej i tubylczej. Podstawę humanistyki ekologicznej stanowi ontologia związków promująca zarówno ludzkie relacje międzykulturowe, jak i związki międzygatunkowe. Humanistyka ekologiczna głosi konieczność podporządkowania się prawom ekologicznym i ujęcia ludzkości jako części większej całości żyjącego systemu. Odwołuje się ona do etyki szacunku, wzajemności i międzygatunkowej solidarności, która ma istotne znaczenie dla przemyślenia idei sprawiedliwości społecznej i uczynienia jej otwartą na byty nie-ludzkie³¹.

W innym miejscu zaś zauważa: „Nie ma współczesnej awangardowej humanistyki bez biologii [...] i bez pojęć zaczynających się od »bio«: biofakt, bioko-

²⁹ Ibidem, s. 51.

³⁰ Ibidem.

³¹ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 21.

lonializm, bioobywatelstwo, biospołeczny, biowładza, bioetyka, biohistoria, itp...
...³². To rozpoznanie potwierdzają i inni badacze, śledzący zmiany zachodzące pod wpływem pogłębionej recepcji koncepcji biologicznych w myśli humanistycznej³³, w której najwyraźniej następuje odwrót od antropocentryzmu i miary ludzkiej na rzecz podejść relacyjnych i perspektywy nie-ludzkich podmiotów (również podmiotów cyborgicznych, odmieńczych, granicznych, hybrydycznych itd.)³⁴. Rozwija się ekoestetyka, ekokino, ekolingwistyka, ekopoetyka, ekokrytyka, ekosemiotyka³⁵, cały szereg dyskursów zmieniających nastawienie do natury. Oprócz biologów, do wywierających tu wielki wpływ należą: Jerome Barkow, Leda Cosmides, John Tooby, David Buss, George Lakoff, Steven Pinker, Geofray Miller, Pascal Boyer, Scott Atran, Helen Cronin, David Hull, Robert Boyd, Henry Plotkin, Douglas Hofstadter – a więc zorientowani ewolucjonistycznie psychologowie, kognitywiści, antropolodzy, lingwiści, religioznawcy, budujący swoje koncepcje z wykorzystaniem ustaleń przyrodoznawstwa. Nie można też zapomnieć o filozofach, którzy jako pierwsi dostrzegli wagę zmiany perspektywy, budując tym samym podstawy posthumanizmu. Poczynając od bioetyka Petera Singera, są to: Bruno Latour, Rosi Braidotti, Donna Haraway, Giorgio Agamben, Jacques Derrida, Patricia Churchland, Gilles Deleuze, Félix Guattari, obecni prawie w każdej rozprawie humanistycznej, zaczynającej się od „bio / eko”. Problem zatem nie w antroponegacjonizmie, ale – co także dostrzega de Waal – raczej w antropomorfizmie, czy szerzej, języku, jakim dziś operuje nauka, mówiąc o nie-ludziach. Co ciekawe, sam de Waal broni antropomorfizacji i zauważa: „Opisy sytuujące zwierzęta bliżej nas niż maszyn korzystają z języka, który zwyczajowo stosujemy w odniesieniu do ludzkiego działania. Opisy te nieuchronnie brzmią dla nas antropomorfizująco”³⁶. W końcowej zaś partii eseju poświęconego temu zagadnieniu, które, jak się okazuje, nie jest wyłącznie bolączką humanistyki, stwierdza wręcz:

Antropomorfizm jest jedną z wielu dostępnych opcji, ale nie należy jej lekceważyć, biorąc pod uwagę fakt, że odnosi intuicje dotyczące nas samych do istot bardzo do nas podobnych. Jest zastosowaniem ludzkiej samowiedzy w bada-

³² E. DOMAŃSKA: *Wprowadzenie*. W: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*. Red. E. DOMAŃSKA. Poznań 2010, s. 19.

³³ Zob. na przykład M. BAKKE: *Między nami zwierzętami. O emocjonalnych związkach między ludźmi i innymi zwierzętami*. „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2; M. BAKKE: *Biotransfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010; M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami; od aktywnizmu do akademii i z powrotem?* „Teksty Drugie” 2011, nr 3.

³⁴ Zob. E. DOMAŃSKA: *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*. „Kultura Współczesna” 2008, nr 3.

³⁵ Zob. E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna...*, s. 16–17.

³⁶ F. DE WAAL: *Małpy i filozofowie...*, s. 89.

niach nad zachowaniem zwierząt. Co może być w tym złego? Albo nawet: czy ktokolwiek naprawdę wierzy, że antropomorfizmu można uniknąć?³⁷.

Pytanie „co może być w tym złego”, postawione przez badacza zachowań zwierzęcych, nieodmiennie kieruje nas ku rozważaniom Nagela, sceptycznego wobec obiektywnego poznania i chcącego wiedzieć, „jak to jest dla nietoperza być nietoperzem”. Zasadność takiego pytania Nagela stawia pod znakiem zapytania Wojciech Palczewski³⁸, twierdząc, iż nie jest ono poznawczo istotne. Za Zdzisławą Piątek uważa on, że wszystkie gatunki biologiczne w drodze doboru i pod presją środowiska zostały wyposażone w siebie tylko właściwy (i przydatny w przetrwaniu) centryzm, co oznacza istnienie między nimi nie tylko granicy genetycznej, lecz także poznawczej. „Ich subiektywne osobnicze doznania – pisze – ze względu na odmienne uposażenie percepcyjne, nie są dostępne i wyrażalne w obcych centryzmach”³⁹. Takie postawienie kwestii przez Palczewskiego skłania do namysłu, na ile jego zarzuty pod adresem Nagela są słuszne, skoro sam akcentuje nieprzekraczalność międzygatunkowych centryzmów i twierdzi, że „Pytanie: »jak to jest być nietoperzem?« powinno być po prostu skierowane do nietoperza, a »jak to jest być kleszczem?« – do kleszcza”⁴⁰. Co, oczywiście, prowokuje nowe pytanie, tym razem do Palczewskiego: „a w jakim pytać języku?”. Rzecz jasna, nie jest to pytanie kierowane wyłącznie pod jego adresem. Stanowi ono fundamentalne zagadnienie, stające bardzo wyraźnie przed każdym, kto próbę zrozumienia zwierzęcego podejmuje, tyleż biologiem, co humanistą. Jasno uświadomił sobie to również de Waal, gdy pisał:

Choć żaden zwolennik antropomorfizmu nie sugerowałby bezkrytycznego zastosowania takiego języka, nawet najzacieklejsi przeciwnicy antropomorfizmu nie odmawiają mu wartości jako narzędziu heurystycznemu. To właśnie wykorzystanie antropomorfizmu jako środka do prawdy, a nie celu samego w sobie, odróżnia jego zastosowanie naukowe od potocznego⁴¹.

Zresztą pośród etologów – nie on pierwszy. Pierwszeństwo należy tu do Konrada Lorenza, który optując za realizmem hipotetycznym Donalda Campbella, zagadnienie to rozstrzygnął dla siebie następująco:

Albowiem trzeba nam oczywiście przyjąć, że to, co istnieje-w-sobie, ma jeszcze wiele innych aspektów, te jednak dla nas [...] nie mają żywotnego znaczenia. Nie posiadamy dla nich „żadnego narzędzia”, ponieważ w rozwoju naszego

³⁷ Ibidem, s. 94.

³⁸ W. PALCZEWSKI: *O naturalnej autonomii poznawczej gatunków biologicznych. Kwestia centryzmów w biologii zachowań*. „Poznańskie Studia z Filozofii Nauki”. T. 23, nr 2 (2013), s. 79–88.

³⁹ Ibidem, s. 83.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ F. DE WAAL: *Małpy i filozofowie...*, s. 89.

gatunku nie było przymusu przystosowania się do nich. Jesteśmy oczywiście głusi na wszystkie, liczne „długości fal”, na które nasz „odbiornik” nie jest nastrojony – i nie wiemy, nie możemy wiedzieć, ile ich jest. Jesteśmy „ograniczeni” w dosłownym i w przenośnym sensie słowa⁴².

Zmaganie się z własnym aparatem poznawczym (*perceiving apparatus*) to także zmaganie się z jego ograniczeniami oraz (w przypadku ludzkim) językiem – narzędziem analizy i opisu świata. Stanowi wyzwanie, szczególnie gdy przyjmujemy, że obiekt naszego poznania to równie realny jak subiekt, aktywny żywy system, także wyposażony we własny aparat poznawczy. To znaczy mogący modyfikować swoje zachowania pod wpływem obserwatora i w kontakcie z nim. Zarówno samowiedza etologów, jak i – znacznie tu szersza – wiedza humanistów, w tym filozofów właśnie – podpowiada, iż wymagań obiektywności „nigdy nie potrafimy spełnić całkowicie, lecz zawsze w tej tylko mierze, w jakiej udaje się nam [...] zyskać wgląd w oddziaływanie wzajemne poznającego podmiotu i poznawanego obiektu”⁴³.

Biorąc wszakże pod uwagę wszystko, co już wiemy o antropocentryzmie i języku reprezentacji, ale też ewolucyjnie skutecznym mechanizmie współpracy, altruizmie krewniczym i odwzajemnionym, neuronach lustrzanych i wspólnych, ewolucyjnych dziejach gatunku ludzkiego i innych gatunków, oraz niewymagającej języka empatii, warto może przyjąć, że to one powinny prowadzić (nieunikniony) antropomorfizujący język subiekta ku obiektowi i obiektyzacji, w rozumieniu Lorenza. Może są tu faktycznie najskuteczniejszym narzędziem heurezy?

Na koniec pozostaje jeszcze rozważenie, do czego może być przydatna wyłaniająca się z Nagelowskiego anty-redukcjonizmu hipoteza, że jako ludzie nigdy nie pojmimy, jak to jest być psem, nietoperzem, stonogą, kretem, dżdżownicą? Generalnie – innym zwierzęciem niż my sami?

Ja widzę kilka pożytków, które można by potraktować jako zalecenia metodologiczne dla *Animal Studies* (choć, rzecz jasna, traktuję je jako zalecenia dla siebie):

- pisząc o zwierzętach pamiętaj, że używasz języka, którym one na pewno nie posłużyłyby się, mówiąc o sobie;
- używając języka, dokonujesz dyskursywizacji i tworzysz reprezentację czegoś, co może być zupełnie inne poza językiem;
- okazuj sceptycyzm wobec nasuwających się analogii ludzkiego i zwierzęcego;
- trzymaj się starego postulatów metodologicznej niewiedzy – traktuj przedmiot opisu jakbyś nic o nim nie wiedział;
- podchodź krytycznie do ustaleń biologów – oni też są tylko ludźmi;

⁴² K. LORENZ: *Odwrotna strona zwierciadła: próba historii naturalnej ludzkiego poznania*. Tłum. K. WOLICKI. Warszawa 1977, s. 46.

⁴³ Ibidem, s. 45.

- ćwicz umiejętność zmiany perspektywy, nie przywiązuj się do „ustalonych” ustaleń; wyobraźnia to największy atut badacza (nie tylko związanego ze studiami nad zwierzętami);
- pogódź się z faktem, że inne zwierzęta też mają umysły – oceń chłodno błąd Kartezjusza i wyciągnij z tego wnioski w próbach ich rozumienia.

Abstract

What Is It Like to Be a Bat? Reflections upon the Reading of Thomas Nagel's Essay

The article asks questions about the human cognitive abilities – how it is to be an animal of a species different from one's own. Using as a basis the doubts of the philosopher Thomas Nagel, the author proceeds to discuss the standpoint of ethnologists Frans de Waal and Konrad Lorenz, who accept the limitations of the human cognitive apparatus and language, with the help of which we describe what we call the “animal.” The author suggests that the problem of contemporary humanities and animal studies lies not in anthropodenial, but in anthropomorphism, rooted in the centrism typical of our species, which seems impossible to overcome. The author also proposes a thesis that the way to overcome this issue is for people to gain knowledge about these limitations. This knowledge, supported by interspecies empathy, developed in the process of coevolution of animal species (humans being one of them), is the most effective tool of heuristics.

Keywords:

Nagel, bat, anthropodenial, anthropomorphism, language, cognition

Абстракт

Каково быть летучей мышью? Размышления за чтением эссе Томаса Нагеля

В статье ставится вопрос, касающийся возможности человеческого понимания того, что значит быть животным другого вида, чем вид познающего субъекта. От сомнений философа Томаса Нагеля автор переходит к точке зрения этологов (Франса де Ваала, Конрада Лоренца), принимающих ограниченность нашего аппарата восприятия и языка, с помощью которого мы описываем «звериное». Автор показывает, что актуальной проблемой гуманитарных наук и *animal studies* не является антропонегационизм, а антропоморфизм, возникающий из видового центризма, который, кажется, невозможно нарушить. Кроме того, в статье выдвигается тезис, что одной из возможностей преодоления этого центризма является повышение человеческого самосознания об этой ограниченности. Это сознание, поддерживаемое межвидовой эмпатией, которая сформировалась в процессе совместной эволюции видов животных (к которым принадлежит и человек), является самым эффективным инструментом эвристики.

Ключевые слова:

Нагель, летучая мышь, антропонегационизм, антропоморфизм, язык, познание



MICHAŁ KRZYKAWSKI

Uniwersytet Śląski

Nagie życie zwierząt O wartości użytkowej Giorgio Agambena

Odnaleziona w starożytnych kodeksach prawa rzymskiego figura *homo sacer* staje się u Giorgio Agambena kluczem do odczytania źródłowości nowoczesnej polityki, podczas gdy zaczerpnięte z tekstów Arystotelesa rozróżnienie na *dzoē* i *bios* stanowi niewidzialną linię podziału, na której zasadza się istota suwerennej władzy¹. W kontekście, który mnie tutaj interesuje, Agamben życie *homo sacer* zaczyna myśleć w punkcie, w którym kończy się skoncentrowana wokół biopolityki myśl Foucaulta². O ile jednak dla Foucaulta biopolityka zastąpiła u progu nowoczesności władzę suwerenną, której ostatnie ślady odnajdujemy w opisywanej na pierwszych stronach *Nadzorować i karać* kaźni Damiena³, u Agambena narodziny ciała biopolitycznego są bezpośrednim skutkiem uformowania się takiej władzy. Mimo że zmienił się sam władca – króla, pozwalającego ludowi napawać się cierpieniem niedoszłego królobójcy i objawiającego w ten sposób swój majestat, zastąpił odnaleziony u Carla Schmitta suweren, w mocy którego pozostaje zawieszenie normy bez jednoczesnego zawieszenia prawa – nie zniknęła sama idea suwerenności. „Ten, kto decyduje o stanie wyjątkowym, jest su-

¹ G. AGAMBEN: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Tłum. M. SALWA. Warszawa 2008.

² Por. M. FOUCAULT: *Narodziny biopolityki*. Tłum. M. HERER. Warszawa 2012, a także: M. FOUCAULT: *Wola wiedzy*. Tłum. B. BANASIAK, K. MATUSZEWSKI. W: IDEM: *Historia seksualności*. Tłum. B. BANASIAK, T. KOMENDANT, K. MATUSZEWSKI. Gdańsk 2010; M. FOUCAULT: *Nadzorować i karać*. Tłum. T. KOMENDANT. Warszawa 1998; M. FOUCAULT: *Trzeba bronić społeczeństwa. Wykłady w Collège de France*. 1976. Tłum. M. KOWALSKA. Warszawa 2000.

³ M. FOUCAULT: *Nadzorować i karać...*, s. 7–9.

werenny” – pisze Schmitt na początku *Teologii politycznej*⁴. Suweren zawiesza prawo, jednak jego gest nie prowadzi do bezprawia. Suwerenną możliwością bycia poza prawem implikuje samo prawo, dlatego też stan wyjątkowy pozostaje specyficznego rodzaju porządkiem, mimo iż ów porządek nie wynika z uprzednio zawieszanej normy. I jeśli wierzyć Agambenowi, obecnie żyjemy w stanie permanentnego stanu wyjątkowego, a sama reguła wyjątku (*exceptio*), reguła włączającego wyłączenia, staje się kluczem do zrozumienia współczesnej polityki. Miejscem, które najlepiej obrazuje tę regułę jest obóz, a zgodnie z przyjętą logiką Auschwitz⁵ i Lampedusa mogą służyć jako odrębne przykłady niewidzialnych mechanizmów tej samej suwerennej władzy.

Nie kwestionując filologicznej prawdziwości etymologicznego rozróżnienia na *dzoē* i *bios*⁶, będącego osią myśli włoskiego filozofa, niniejszy artykuł ma na celu próbę weryfikacji agambenowskiej kategorii nagiego życia – życia *homo sacer*, które „daje się zabić i nie daje się poświęcić”⁷ – w odniesieniu do zwierząt i sprawdzenie hipotezy, na ile figurą współczesnego *homo sacer* mogłoby być *animal sacrum*. Przy czym nie chodzi tutaj ani o podjęcie samonarzucającego się w tym kontekście tropu i przyrównanie, między innymi za Jakiem Derridą i pozostającą wciąż nieznaną w Polsce Élizabeth de Fontenay, cierpienia zwierząt do losu ofiar Holocaustu⁸, ani tym bardziej o dowodzenie świętości krów w hinduizmie.

⁴ C. SCHMITT: *Teologia polityczna i inne pisma*. Tłum. B. BARAN. Warszawa 2000, s. 33. Teorię stanu wyjątkowego Agamben szerzej rozwija w drugiej części pomyślanego jako trylogia cyklu *Homo sacer*. Por. G. AGAMBEN: *Stan wyjątkowy*. Tłum. M. SURMA-GAWŁOWSKA. Kraków 2008.

⁵ Por. G. AGAMBEN: *Co zostaje z Auschwitz*. *Archiwum i świadek (Homo sacer III)*. Tłum. S. KRÓLAK. Warszawa 2008.

⁶ W istocie Arystoteles, co Agamben zresztą przyznaje, określał człowieka jako „istotę stworzoną do życia w państwie”, pisze również o *politikon zōon* (ARYSTOTELES: *Polityka*. Tłum. L. PIOTROWICZ. Warszawa 2001, 1253a, s. 27). W *Etyce eudemejskiej* Stagiryta przywołuje jednak *oikonomikon zōon*, by stwierdzić, że „człowiek [...] jest istotą powołaną do życia nie tylko w państwie, ale również w domu” (ARYSTOTELES: *Etyka eudemejska*. Tłum. W. WRÓBLEWSKI. W: *Dzieła wszystkie*. T. 5. Warszawa 2002, 1242a, s. 474). Wreszcie w innym ustępie *Polityki* mowa o „wspólnocie szczęśliwego życia” (*eu dzēn*) rozumianej jako państwo „obejmujące rodziny i rody, dla celów doskonałego i samowystarczalnego bytowania” (1281a, s. 89). W obliczu tych ustępów radykalny podział na *dzoē* i *bios*, a także na *oikos* i *polis* odpowiadającym jakoby *dzēn* i *eu dzēn*, jest dość dyskusyjny. Por. L. DUBREUIL: „De la vie dans la vie : sur une étrange opposition entre *zôē* et *bios*”. W: *La Biopolitique (d')après Michel Foucault*. „Labyrinthe” 2005, nr 22 (3). <http://labyrinthe.revues.org/1033> [data dostępu: 29.04. 2015].

⁷ G. AGAMBEN: *Homo sacer...*, s. 19.

⁸ Zob. J. DERRIDA: *L'animal que donc je suis*. Paris 2006; É. DE FONTENAY: *Le Silence des bêtes. La philosophie à l'épreuve de l'animalité*. Paris 1999. Kontrowersje wokół „holocaustu zwierząt”, o czym doskonale świadczą reakcje po kampanii informacyjnej „Holocaust on Your Plate”, zorganizowanej w 2003 roku przez PETA, są znane. Pamiętając o wysuwanych przez Derridę i de Fontenay zastrzeżeniach oraz warunkach, które muszą zostać spełnione, aby samo porównanie miało właściwy wydźwięk i oczekiwany sens, nie lekceważąc głosu pisarzy i pisarek, którzy sami po nie sięgają, by wspomnieć Isaaka Bashevisa Singera, Johna Maxwella Coetzeeego czy Marguerite Yourcenar, należał raczej stwierdzić, iż w zmediatyzowanej rzeczywistości przy-

Moim celem jest wyciągnięcie konsekwencji z toku rozumowania Agambena i nieznaczne przesunięcie akcentów wewnątrz jego myśli tak, aby przekonać się, czy pytanie o *dzoē* może objąć swym zasięgiem również zwierzę. Mimo że sam Agamben w ten sposób ukierunkowanego pytania nie zadaje wprost, to przynajmniej taki kierunek umożliwia, poświęcając jedną ze swych książek związkowi człowieka i zwierzęcia⁹. Dla jasności niniejszego wywodu należy jednak rozpocząć od krótkiego przypomnienia wykładni najbardziej znanego wątku myśli włoskiego filozofa.

Nowoczesna demokracja – twierdzi Agamben – w swym zrywie wolnościowym dążącym do wyzwolenia *dzoē*, a zatem życia jako takiego i charakterystycznego dla wszelkich istot ożywionych (ludzi, bogów i zwierząt) i uczynienia z niego *bios* (przynależnego tylko ludziom, a dla Agambena nierozzerwalnie związanego z momentem włączenia *dzoē* w *polis* i uczynienia z istoty żyjącej obywatela), nie ustrzegła się jednoczesnego zniewolenia ludzi w ich nagim życiu. Demokratyczny projekt ofiarowania szczęścia i wolności możliwie jak największej grupie ludzi napotkał na drzemiącą w samej demokracji aporię, polegającą na nieumiejętności uratowania *dzoē*, życia w jego nagiej formie, które miałyby być niezbywalną wartością każdej istoty żyjącej. Co więcej, im większa dążność do zrealizowania projektu, tym większe nasze zniewolenie. Kreśląc dzieje zachodniej polityki, Agamben wskazuje na fundujący nowoczesność gest, jakim było w pierwszej kolejności oddzielenie życia biologicznego od życia politycznego, a tym samym odejście od zasady obowiązującej w greckiej *polis*, gdzie *dzoē* i *bios*, choć odrębne, wzajemnie się uzupełniały, podczas gdy samo funkcjonowanie w strukturach *polis* jako *bios* było jedynie uczynieniem lepszym życia jako takiego¹⁰. Oddzieliwszy *dzoē* od *bios* – ciągnie swoją narrację Agamben – ruch nowoczesności podążył ku ponownemu zespoleniu obu kategorii, jednak dokonał tego na innych zasadach. Stawką w grze było odtąd bezpośrednio uczynienie z *dzoē* kategorii politycznej tak, aby „znaleźć [...] *bios* właściwy *dzoē*”¹¹. Oba elementy przestały tym samym uzupełniać się w swojej odrębności i zlały się w jedno, a my bezpowrotnie zatraciliśmy idiom pozwalający uchwycić życie jako takie w kategoriach porządku prawnego, w którym mogło ono, jedno-

sparza ono więcej szkód niż pożytku, zarówno jeśli chodzi o rozpoznanie rozmiarów tragedii Shoah, jak i cierpienie zwierząt.

⁹ G. AGAMBEN: *L'aperto: L'uomo e l'animale*. Torino 2002. Korzystam tutaj z angielskiego przekładu tej książki – *The Open. Man and Animal*. Tłum. K. ATTELL. California 2004. Wszystkie przywoływane dalej tłumaczenia jej fragmentów są mojego autorstwa.

¹⁰ Rozróżnienie to, w odniesieniu do Arystotelesa, zauważyła już Hannah Arendt pisząc, że „główną cechą charakterystyczną [...] specyficznego życia ludzkiego [...] jest to, że ono samo zawsze pełne jest wydarzeń, które mogą na koniec zostać opowiedziane i stanowić biografię; to właśnie o tym życiu, *bios* w odróżnieniu od zwyczajnego *zoe*, Arystoteles powiedział: »życie jest *praxis*«” (H. ARENDT: *Kondycja ludzka*. Tłum. A. ŁAGODZKA. Warszawa 2000, s. 107). Por. ARYSTOTELES: *Polityka...*, 1254a7, s. 29.

¹¹ G. AGAMBEN: *Homo sacer...*, s. 21.

częściej, lecz nie wyłącznie, istnieć jako swoja udoskonalona, pełniejsza forma. Upraszczając agambenowski wywód, który, nawiasem mówiąc, pesymizmem w niczym nie ustępuje foucaultowskiej wizji „podatnych ciał” podlegających nieustannemu „ujarzmieniu”, prawo w epoce nowoczesnej zawładnęło życiem. Moment ten wyznacza jednocześnie kres polityki pojmowanej jako wspólnota ludzi dobrowolnie dysponujących własnym życiem, który zbiega się z koniecznością zatroszczenia się o pozbawione podmiotowości życie populacji¹². Resztę dopowiada Foucault.

Sam Agamben dokonuje natomiast w tym miejscu postmodernistycznego majstersztyku. Wydobywszy z pism Sextusa Pompeiusa Festusa figurę *homo sacer* wraz z jej łacińską etymologią, teleportuje się z nią w samo serce współczesnej polityki. Agambenowski „święty”, zdefiniowany za rzymskim gramatykiem jako ktoś, kogo „nie godzi się składać w ofierze, lecz ten, kto go zabije, nie będzie skazany za zabójstwo”¹³, staje się protoplastą uchodźcy, wcieleniem pozbawionego prawa nagiego życia, które donośnie zaświadcza o sile suwerennej władzy, opierającej się na regule włączającego wyłączenia. *Homo sacer* jest jednak nie tyle kolejną figurą *pariasa*, który dołącza do wyrzuconej na margines społeczeństwa grupy ekscentryków, ile zajmuje sferę nieokreśloną: nie przynależy ani do porządku boskiego (nie nadaje się na ofiarę), ani do porządku prawnego (można go bez konsekwencji zabić). Jest podwójnie wykluczony. Życie określane jako święte należy pojmować w „pierwotnej strukturze politycznej, która znajduje swoje miejsce w strefie poprzedzającej rozróżnienie na *sacrum* i *profanum*”¹⁴. Ruch suwerennej władzy zogniskowany jest u Agambena na kategorii uwolnionej od języka religijnego świętości, która implikuje dwie możliwości: zgodnie z logiką stanu wyjątkowego, *homo sacer* jest z jednej strony podobny suwerenowi, ponieważ zajmuje tę samą przestrzeń, co suweren, przestrzeń poza prawem i dozwoloną przez samo prawo, a zatem przestrzeń suwerenności *par excellence*, z drugiej zaś strony może on zostać potraktowany przez suwerena, dla którego wszyscy ludzie wcielają figurę *homo sacer*, jako osoba podwójnie wykluczona¹⁵.

To dlatego pierwszym i ostatnim słowem w agambenowskiej opowieści o suwerennej władzy jest trudno przetłumaczalne na polski *bando*, a nie *esclusione*¹⁶. U włoskiego filozofa wywiedzione ze starogermańskiej etymologii *bando*

¹² Zobacz pierwszą polską monografię poświęconą Agambenowi. P. MOŚCICKI: *Idea potencjalności. Możliwość filozofii według Giorgio Agambena*. Warszawa, s. 135–146, a także *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*. Warszawa 2010.

¹³ G. AGAMBEN: *Homo sacer...*, s. 101.

¹⁴ *Ibidem*, s. 104.

¹⁵ *Ibidem*, s. 117.

¹⁶ W etymologii słowa *bando*, którą Agamben skrzątnie odnotowuje, skupia się właściwie cała logika suwerennej władzy, dlatego warto ją tutaj przywołać. *Bando* to w pierwszej kolejności banicja, która jednak nie oznacza wyjęcia spod prawa, wyrzucenia banity (*bandito*) poza nawias, lecz porzucenie go na progu prawa, zepchnięcie do nierozstrzygalnej strefy pomiędzy wnętrzem i zewnątrz. *Bando* przegląda się zatem w *abbandono* (porzucenie), a w sukurs przychodzi tu-

prowadzi wprost do twierdzenia, iż prawa człowieka są w istocie prawami obywatela. W sukurs Agambenowi przychodzi tutaj Hannah Arendt i jej analiza sytuacji całej rzeszy bezpaństwowców, których pojawienie się na firmamencie europejskiej polityki po 1914 roku grzebie ideę praw człowieka. Otóż ci, których te prawa powinny obejmować w pierwszej kolejności, okazują się nagle całkowicie ich pozbawieni, przestają być traktowani jak bliźni i stają się tylko ludźmi. Reprezentują dzikość w świecie, który wyszedł z dzikości, są zupełnie wyłączeni z politycznej wspólnoty, tracą swoje istnienia i zostają relegowani do stanu natury. Cytowana przez Agambena Arendt pisze:

Koncepcja praw ludzkich oparta na założeniu, że istnieje istota ludzka jako taka, natychmiast się załamała, kiedy osoby głoszące, że w nią wierzą, po raz pierwszy zetknęły się z ludźmi, którzy naprawdę stracili wszystkie inne cechy i znaleźli się poza związkami łączącymi ludzi – z wyjątkiem tego, że byli ciągle ludźmi¹⁷.

To dlatego, pisząc o obozie jako przestrzeni wyznaczającej ós współczesnej polityki, Agamben może upatrywać w sytuacji imigrantów koczujących na leżącej u brzegów Europy wyspie Lampedusa „pierwsz[ych] symptom[ów] możliwości odwrotu od cywilizacji”¹⁸. Lampedusa to współczesna figura *bando*, przestrzeń nagiego życia, porzuconego *dzoë*, a stłoczeni na niej imigranci pukają do bram Europy niczym kafkowski człowiek z prowincji, proszący strażnika o pozwolenie na wejście do prawa¹⁹.

taj Agambenowi wyrażenia *in bando* i *a bandono* pierwotnie oznaczające odpowiednio „na łasce” i „do woli, swobodnie”. Jeżeli dorzucimy do tego *bandito*, odsyłającego zarówno do skazanego na banicję, jak i tego, kto jest otwarty, „dostępny dla wszystkich, wolny” (*aperto a tutti, libero*), to relacja pomiędzy nagim życiem a suwerenną władzą rozwinię nam się niczym liść kwitnącej jak kwiat japońskiej herbaty wrzuconej do wody: *homo sacer* jest wystawiony na porzucającą go łaskę suwerena i wszystkich tych, którzy postępując „wewnątrz prawa”, mogą do woli dysponować jego życiem. Jednocześnie, *homo sacer* jest suwerennie wolny i wciela życie w jego pierwotnej nagości, którego prawo nie potrafi rozpoznać. Struktura suwerenności zostaje scementowana przez ostatnie znaczenie *bando*, które odsyła nas do obwieszczenia dekretu królewskiego zapisanego na zwoju papieru (zob. *ibidem*, s. 46–47). Podążając etymologicznym tropem Agambena, warto zauważyć, że francuskie słowo *ban*, wywodzące się z tego samego co *bando* źródłosłowu, oznacza grupę (frankijska *binda*, od której pochodzą włoska *banda* i francuska *bande*) wasali, a także ich wasali (*l'arrière-bande*) zwolnionych przez suwerena, a zatem tego, kto nie jest niczym wasalem.

¹⁷ *Ibidem*, s. 173. Zob. również H. ARENDT: *Korzenie totalitaryzmu*. Tłum. D. GRINBERG, M. SZAWIEL. Warszawa 2014, s. 364.

¹⁸ H. ARENDT: *Korzenie totalitaryzmu...*, s. 365.

¹⁹ F. KAFKA: *Proces*. Tłum. J. EKIER. Warszawa 2008, s. 198–199. Por. G. AGAMBEN: *Homo sacer...*, s. 73–74. O kafkowskim opowiadaniu pisze również Derrida, choć wyprowadza ze swojej interpretacji odmienne od Agambena wnioski. Zob. J. DERRIDA: *Przed prawem*. Tłum. J. GUTOROW. W: *Teorie literatury XX wieku. Antologia*. Red. A. BURZYŃSKA, M.P. MARKOWSKI. Kraków 2006, s. 413–443.

Nakreśliwszy główne punkty na agambenowskiej mapie myśli, postawmy hipotezę: efemeryczne i z całą pewnością dalekie od niezbywalnych prawa zwierząt są konsekwencją bezradności nowoczesnego prawa wobec *dzoē*. Jeśli uznać doniosłość myśli włoskiego filozofa, to próżno szukać lepszej ilustracji nowoczesnej nieumiejętności rozpoznania prawa do życia jako takiego i przynależnego wszystkim *animalibus*, niezależnie od tego, czy mowa o „życi[u] polegając[ym] na działaniu pierwiastka rozumnego”, czy życiu „wspóln[ym] [...] – jak się okazuje – człowiekowi z koniem, wołem i wszelką w ogóle istotą”²⁰, niż obecny status zwierząt, tych współczesnych *animalium sacrorum* żyjących w permanentnym stanie wyjątkowym. Chcąc tę doniosłość uznać i wcześniej postawioną hipotezę utrzymać, należy jednak zacząć od poczynienia zastrzeżenia i wskazania nieścisłości w toku rozumowania Agambena, zakamuflowanej pod argumentem natury językowej.

W *Laperto* Agamben ponownie sięga do pism Stagiryty i przywołuje traktat *O duszy* (*De anima*), w którym życie zwierzęce zostaje oddzielone od życia wegetatywnego, co według Agambena jest kluczowym gestem w historii zachodniej filozofii. Ustanawia on bowiem nasze rozumienie pojęcia „życie”, które pierwotnie ma „większą ilość znaczeń”²¹. Aby wagę tego gestu podkreślić i pokazać, że jedno i drugie życie pochodzi z jednej *anima*, włoski filozof zręcznie przeskakuje z greki do łaciny: *anima* przestaje być tym samym „duszą” jako warunkiem wszelkiego życia i zaczyna znaczyć „tchnienie” tożsame z „życiem”. Tym samym jednak, przywołując Nietzschego, Agamben wciela się w postmodernistycznego Rzymianina, a jego przekład staje się podbojem²². Tylko zlatynizowana już *anima* pozwala bowiem na wyprowadzenie etymologicznego rozróżnienia na *l'ina-nimato* (mające odpowiadać życiu wegetatywnemu) i *l'animale* (określające życie zwierzęce)²³. Tyle Agamben, my zerknijmy natomiast na rozumowanie Arystotelesa. Opierając się na przesłance, zgodnie z którą rośliny rosną i „żyją tak długo, jak długo są w stanie pobierać pokarm”, co świadczy o tym, iż posiadają *anima*, Stagiryta dowodzi, że:

dzięki [...] tej właśnie władzy przysługuje życie wszystkim jestestwom żywym. Ale o tym, co jest zwierzęciem (a co nim nie jest), decyduje przede wszystkim władza zmysłowa; bowiem nawet te jestestwa, które się nie poruszają

²⁰ ARYSTOTELES: *Etyka Nikomachejska*. Tłum. D. GROMSKA. W: IDEM: *Dzieła wszystkie*. T. 5, 1098a, s. 89.

²¹ ARYSTOTELES: *O duszy*. Tłum. P. SIWEK. Warszawa 1988, 413a, s. 76.

²² „Wszystko, co przeszłe i obce, raziło ich i jako Rzymian korciło do podboju. W istocie, przekład był wówczas podbojem” (F. NIETZSCHE: *Radosna wiedza* („*La gaya scienza*”). Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Gdańsk 2008, s. 99).

²³ G. AGAMBEN: *The Open Man...*, s. 13.

i nie zmieniają miejsca, lecz posiadają władzę zmysłową, zwiemy zwierzętami, a nie tylko „jestestwami żywymi”²⁴.

Życie wegetatywne może zatem zostać oddzielone od innych, jednak jako takie stanowi podstawę istnienia wszelkich bytów, ich nieredukowalną właściwość. Wydaje się jednak, że Agamben zbyt pospiesznie określa wyprowadzony w ten sposób wniosek mianem „strategicznego *par excellence* mechanizmu arystotelesowskiej myśli”²⁵. Czy ma to na celu dokonanie wewnątrz tejże myśli równie strategicznego przemieszczenia? Pytanie nie jest bezzasadne. W dalszej części wywodu *l'inanimato* – za łacińską już, a nie grecką etymologią – przyporządkowane zostaje bowiem zwierzętom jako istotom nie tyle nieożywionym, ile żywym, choć literalnie bezdusznym, podczas gdy kategoria *l'animale* obejmuje ludzi zdefiniowanych jako istoty żywe posiadające duszę. O ile to rozróżnienie doskonale obrazuje „strategiczny *par excellence* mechanizm” jakiegokolwiek myśli, to nie jest to z pewnością myśl Arystotelesa, lecz samego Agambena, a ściślej mówiąc: zawiadująca tą ostatnią reguła włączającego wyłączenia. Podział, który u Arystotelesa biegnie pomiędzy roślinami i zwierzętami, dokonany po wcześniejszym ustaleniu, iż jedne i drugie posiadają swoją *anima*, przechodzi w podział zwierzęta/ludzie, w pełni odpowiadający podziałowi na istoty bez duszy i istoty z duszą. Jawi się on jednak jako mocno problematyczny, zarówno jeśli chodzi o komentowany przez Agambena fragment, jak i myśl Arystotelesa, w której nie sposób doszukać się tak jednoznacznej dystynkcji.

Znamienny jest fakt, że szukając w pismach Stagiryty genealogii oddzielenia tego, co ludzkie i żywe od tego, co zwierzęce, a zatem żywe i tylko żywe, Agamben nie odnosi się w ogóle do traktatu *Zoologia (Historia animalium)*. To pominięcie jest o tyle ważne, że arystotelesowski traktat wystawia wyprowadzony przez włoskiego filozofa wniosek na szwank. Przywołajmy początkowe fragmenty księgi VIII:

U przeważnej ilości zwierząt znajdujemy ślady stanów psychicznych, które dopiero u człowieka jaśniej występują. Uległość i krnąbrność, uprzejmość i szorstkość, dzielność i tchórzostwo, ostrożność i zuchwalstwo, gwałtowność i podstęp, rysy inteligencji zdradzają rozumowanie – to wszystko dowodzi

²⁴ ARYSTOTELES: *O duszy...*, 413a–413b, s. 77. Faktem jest, że opisywany w *Polityce* stosunek człowieka do zwierząt jest jednoznaczny. Zwierzę „przeznaczone do podlegania władzy” jest podporządkowane człowiekowi jako temu, kto jest „przeznaczony do władania”, podczas gdy „władanie i podleganie władzy należy [...] do rzeczy nie tylko koniecznych, ale i pożytecznych” (ARYSTOTELES: *Polityka*, 1254a, s. 28). Jednak podporządkowanie nie wynika z posiadania lub braku duszy, lecz naturalnych predyspozycji do życia w *polis*, które posiada tylko człowiek. Warto również przypomnieć, że o ile „podleganie władzy” dotyczy wszystkich zwierząt, o tyle „władanie” nie dotyczy wszystkich ludzi, a ściślej mówiąc niewolników i kobiet, które w „podleganiu władzy” podobne są do zwierząt. Za zwrócenie mi uwagi na te ustępy *Polityki* dziękuję Marzenie Kubisz.

²⁵ G. AGAMBEN: *The Open Man...*, s. 14.

podobieństwa zwierząt z człowiekiem. [...] Pewne właściwości psychiczne dopiero co wymienione znajdują się w wyższym stopniu u człowieka, inne, przeciwnie, są w wyższym stopniu u zwierząt, inne wreszcie pozostają do siebie w *stosunku analogii*: temu, co u człowieka nazywamy sztuką, mądrością i wiedzą, odpowiada u niektórych zwierząt specjalna zdolność naturalna tego samego rzędu. Prawdę tego twierdzenia natychmiast zauważy ten, kto skieruje uwagę na dzieci w pierwszym okresie ich życia; u nich bowiem można dostrzec jakby ślady i zarodki tego, co będzie stanowić ich przyszłe cechy charakterystyczne a *dusza ich w owej epoce życia prawie nie różni się od duszy zwierzęcia*. Toteż nie powiemy nic niedorzecznego, gdy oświadczymy, że niektóre z cech psychicznych są identyczne u człowieka i u innych zwierząt, drugie są do nich zbliżone, inne wreszcie pozostają do siebie w *stosunku analogicznym*²⁶.

O ile Arystoteles nie odmawia zwierzętom cech „zdradzających rozumowanie”, o tyle wszelkie podobieństwa między zwierzętami i ludźmi zachodzą na zasadzie analogii. Jej dostrzeżenie, a w konsekwencji określenie sposobu, w jaki zwierzęta funkcjonują w świecie przyrody, jest kluczem do *zrozumienia* boskiego porządku świata. Tę boskość, pojmowaną jako harmonia, może jednak *zrozumieć* jedynie człowiek, dzięki władzy przysługującej tylko jemu: *nous*, duszy rozumnej²⁷, której zwierzę nie posiada. Należy wyciągnąć z tego dwa wnioski. Po pierwsze, różnica między zwierzęciem i człowiekiem nie wynika zatem, tak jak chce tego Agamben, z linii podziału biegnącej wzdłuż granicy tego, co ma duszę (*l'animale*) i tego, co tej duszy nie ma (*l'inanimato*) – w istocie dusza jako taka przynależy wszystkim istotom żywym – lecz tego, co ma w duszy część boską i tego, co takiej części nie posiada. Tym samym cechą niezbywalnie ludzką nie będzie dusza pojmowana jako życie, lecz część i tylko część duszy, odpowiadająca za „proces zarówno myślenia, jak i poznawania teoretycznego”²⁸. Z tego samego względu zwierzę nigdy nie stanie się człowiekiem, a zaopatrzona wyłącznie w duszę wegetatywną roślina nie stanie się zwierzęciem, które – podobnie jak człowiek – posiada duszę zmysłową. Po drugie, sam podział na *l'animale* i *l'inanimato*, choć wyprowadzony już ze zlatynizowanej *animae*, pozostaje problematyczny w stosunku do argumentu Arystotelesa, dla którego określenie, czy coś jest żywotne lub nie, zależy od tego, jaką duszę uznamy za „zasadę życia”. Jeżeli tą zasadą będzie „dusza zmysłowa”, roślinę określimy jako „nieżywotną”. Jeżeli natomiast za zasadę przyjmiemy duszę wegetatywną, która mieści się w duszy zmysłowej,

²⁶ ARYSTOTELES: *Zoologica (Historia animalium)*. Tłum. P. SIWEK. Warszawa 1982, s. 304–305. Podkreślenia moje.

²⁷ W polskim przekładzie traktatu *O duszy* część duszy określona mianem *nous*, definiowana jako „niezaprzeczalnie [oś] bardziej boski[ego]”, została przetłumaczona jako „rozum” (408b, s. 64). Nie może to jednak przesłaniać faktu, że „rozum” pozostaje częścią *anima*, którą posiadają również zwierzęta.

²⁸ Ibidem, 408b, s. 64.

roślina będzie dla nas „żywotna”²⁹. Tracąc z oczu rośliny w arystotelesowskiej hierarchii bytów, Agamben traci jednocześnie z pola widzenia to, co w człowieku najbardziej ludzkie.

Czy wykazany błąd interpretacyjny niweczy całe przedsięwzięcie teoretyczne autora *Homo sacer*, mające na celu przemyślenie relacji człowiek – zwierzę? Pozostawmy to pytanie, nomen omen, otwartym. Podążając za Pierrem Hadotem, który stwierdził, iż „pisanie historii myśli jest czasami pisaniem historii błędnych interpretacji”, pozostaje ono być może pytaniem o sens przedsięwzięcia zwanego historią filozofii³⁰, toteż nie sposób na nie tutaj odpowiedzieć. Biorąc zatem w nawias pytanie o genealogiczną ważność argumentu Agambena, przyjrzyjmy się zatem przestrzeni owego *l'aperto*, stanowiącej granicę pomiędzy tym, co zwierzęce a tym, co ludzkie oraz znajdującą swoje pełne odzwierciedlenie u progu nowoczesnej nauki i medycyny, a następnie w samym sercu struktury nowoczesnego państwa opartego na biopolityce. I tak, rozróżnienie na *l'inanimato* i *l'animale* otrzymuje wartość paralelną w stosunku do podziału odnalezionego w pismach Marie François Xaviera Bichata, osiemnastowiecznego francuskiego anatoma, na *l'animal existant au-dedans* (zwierzę istniejące wewnątrz) i *l'animal existant au-dehors* (zwierzę istniejące na zewnątrz). Ponieważ pierwsze „zwierzę” oznacza wyłącznie podtrzymywane funkcje życiowe, tylko to drugie zasługuje na miano tego, co podążający za Bichatem Agamben chce wydzielić z życia jako takiego pod nazwą *l'animale*³¹ i ustalić przez to fundamentalną cezurę, której ostrość nie niweluje jednak napięcia pomiędzy zwierzęciem i człowiekiem, lecz nieustannie je podtrzymuje. Dzięki niej – pisze Agamben:

możliwe staje się przeciwstawienie człowieka innym istotom żyjącym, a jednocześnie zorganizowanie złożonej i nie zawsze budującej ekonomii relacji pomiędzy ludźmi i zwierzętami, tylko dlatego, że coś, co określane jest jako życie zwierzęce zostało wydzielone w obrębie życia ludzkiego i dlatego, że odległość a zarazem bliskość człowieka i zwierzęcia zostały zmierzone, a przede wszystkim rozpoznane w swym najgłębszym i najintymniejszym związku³².

²⁹ Por. przypisy tłumacza do Księgi VIII. ARYSTOTELES: *Zoologica...*, s. 537.

³⁰ P. HADOT: *Le voile d'Isis: Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*. Paris 2004. Powołuję się tutaj na angielski przekład książki *The Veil of Isis: An Essay on the History of the Idea of Nature*. Tłum. M. CHASE. Cambridge–Massachusetts–London 2006, s. 14. Za podsuniecie mi tego cytatu gorąco dziękuję Karolinie Lebek. Otrzymałem go od niej po naszej rozmowie, podczas której napomknąłem o zdaniu odnalezionym u Eagletona, twierdzącego z charakterystyczną dla siebie ironią, że „literatura» może być tyleż kwestią tego, co ludzie robią z tekstem, ile tego, co tekst robi z ludźmi” (T. EAGLETON: *Teoria literatury. Wprowadzenie*. Tłum. B. BARAN. Warszawa 2015, s. 25), co dowodzi, że zasygnalizowany tutaj problem bardziej lub mniej interesownych niedoczytań jest głębszy.

³¹ G. AGAMBEN: *The Open Man...*, s. 14–15.

³² Ibidem, s. 15–16.

To właśnie w tym miejscu myśl Agambena wydaje się najdonioślejsza: istota żyjąca określana mianem „człowiek” nie posiada żadnej esencji, mimo że twierdzenie to – dodajmy po raz ostatni – stoi w jawnej sprzeczności z myślą Arystotelesa, u którego autor *Laperto* szuka źródeł tego braku³³. Człowiek jest efektem nieustannego napięcia, które włoski filozof nazywa „antropologiczną maszyną humanizmu”, pojmowaną jako „ironiczne urządzenie potwierdzające nieobecność natury właściwej *Homo*, która utrzymuje go w zawieszeniu pomiędzy niebiańską i ziemską naturą, pomiędzy zwierzęcym i ludzkim, w związku z czym jego istnienie jest zawsze czymś mniej lub więcej niż on sam”³⁴. Wprawienie w ruch tej maszyny okazuje się brzemiennie w skutkach, gdyż kwestionuje metafizycznie ufundowaną i kulturowo usankcjonowaną kategorię człowieka jako jedynej istoty żywej, złożonej z dwóch odrębnych i przeciwstawnych elementów, jakimi są dusza i ciało. Oryginalność myśli Agambena polega na tym, iż w odróżnieniu od filozofów zwyczajowo określanych mianem poststrukturalistów, nie próbuje on przeprowadzić kolejnego demontażu zachodniej metafizyki wraz z jej dychotomiami, lecz dąży do uczynienia z relacji człowiek – zwierzę centralnego zadania pierwszej filozofii. „Relacja” jest tutaj słowem kluczowym. Z jednej strony ma ona zastąpić sam fundament, stały i nienaruszalny, a z drugiej – ukazać relacyjny charakter samej filozofii i jej uwikłanie w dyskurs teologiczny, naukowy i polityczny. Dlatego też wydobyć i określić tę relację staje się w ostateczności nie tyle zadaniem o charakterze metafizycznym, co „operacją metafizyczno-polityczną o fundamentalnym znaczeniu, w oparciu o którą samo to, co jest określane jako »człowiek« może zostać ustanowione i wytworzone”³⁵. Gdyby chciał wyrazić myśl Agambena za pomocą sloganu, mógłby on brzmieć następująco: zwierzęcość jest polityczna. Pozostaje nam jednak zapytać, co z tego wynika?

Nie ma żadnej przypadkowości w tym, że pierwszy rozdział *Laperto*, o wymownym tytule *Teriomorficzny*, przywołuje ilustracje o charakterze mistycznym i mesjańskim, które Agamben odnajduje w trzynastowiecznej Biblii żydowskiej, przechowywanej w Bibliotece Ambrożyńskiej w Mediolanie. Oddajmy zatem głos studiującemu księgę filozofowi:

Strona 135v przedstawia wizję Ezechiela, mimo że nie pojawia się na niej rydwan: pośrodku widzimy siedem niebios, księżyc, słońce i gwiazdy, a w obu rogach – cztery eschatologiczne postacie zwierząt, odcinające się od niebie-

³³ W przeciwieństwie do Arystotelesa, dla którego *nous* – dusza rozumna – nie podlega procesowi starzenia, który dotyka wyłącznie ciało „animowane” przez duszę wegetatywną, w związku z czym jej osłabnięcie wynika wyłącznie z osłabnięcia ciała, a nie samej zdolności rozumowania, pozostającej niezmiennie boską i „nie podlega[jącej] zniszczeniu” (ARYSTOTELES: *O duszy...*, 408b, s. 64).

³⁴ G. AGAMBEN: *The Open Man...*, s. 15–16.

³⁵ Ibidem, s. 21.

skiego tła: koguta, orła, wołu i lwa. Ostatnia strona (136r) jest natomiast podzielona na dwie części. Górna część przedstawia trzy prastare bestie: ptaka Ziz (jako skrzydlatego gryfa), zilustrowanego pod postacią wołu Behemota oraz zanurzonego w morzu i zwiniętego w kłębek Lewiatana. Opisywana tutaj scena jest ostatnią we wszystkich znaczeniach tego słowa. Przedstawia ona bowiem mesjańską ucztę, której ostatniego dnia kosztują sprawiedliwi. Rozweselani muzyką dwóch grajków, zasiadają oni przy suto zastawionych stołach w cieniu rajskich drzew, a ich czoła zdobi korona. Wizja dni nadejścia Mesjasza, gdy sprawiedliwi, którzy przez całe swoje życie strzegli przykazań Tory, uczują spożywając mięso z Lewiatana i Behemota, a także nie troszcząc się o to, czy ich ubój był koszerny, jest doskonale znana tradycji rabinicznej. Istnieje jednak jeden zaskakujący szczegół, o którym do tej pory nie wspominałem. Odmalowane przez miniaturzystę głowy, na których spoczywa korona, nie przypominają postaci ludzkich i są wyraźnie zwierzęce³⁶.

I tak – ciągnie swój opis Agamben – trzech biesiadników ma odpowiednio głowy orła, wołu i lwa, a dwóch pozostałych – osła i pantery. Głowę zwierzęcia, przypominającą małpi pysk, ma również jeden z muzyków grających na lirze. Ilustracja mesjańskiej uczyty, opisana na sposób bądź co bądź idylliczny, mimo srogiego wydźwięku symbolicznego, pozwala Agambenowi wyprowadzić pytanie, które stanie się kanwą dla dalszych rozważań wokół relacji człowiek – zwierzę: dlaczego ostatni przedstawiciele domykających się w ten sposób dziejów ludzkości są przedstawieni pod postacią zwierząt? Czy dzieje się tak dlatego, że luminarz – jak sugeruje Agamben – chciał dać nam do zrozumienia, iż „ostatniego dnia relacje pomiędzy zwierzętami i ludźmi przybiorą nową formę, a sam człowiek pogodzi się ze swoją zwierzęcą naturą”³⁷?

Aby szukać odpowiedzi na to pytanie, należy jednak porzucić teologię i przenieść się na grunt polityki. Niestrudzone studiowanie ksiąg teologicznych nigdy bowiem nie jest dla Agambena celem samym w sobie, lecz służy do wysnucia hipotezy, że ukształtowane przez nowoczesność pojęcia polityczne są w istocie zsekularyzowanymi pojęciami teologicznymi, a sama myśl staje się projektem politycznym. W tym miejscu należy jednak zastanowić się nad samą naturą jej polityczności i możliwościami wyjścia poza „antropologiczną maszynę humanizmu”. Jaki ruch musiałaby wykonać owa maszyna, aby mesjańska wizja dokonała się „tu i teraz”, co pociągnęłoby za sobą realną zmianę? Odpowiedzi na to pytanie nie znajdziemy w myśli Agambena, który nieustannie krąży wokół dwóch biegunów i poprzestaje na wykazaniu, że ich polaryzacja jest konstytutywna dla samej myśli. W rezultacie jedyną formą relacji pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem pozostaje „zewierżeczenie człowieka” lub „uczłowiczenie zwierzęcia”, ponieważ „zwierzoczłek i człekoźwierz są dwiema stronami tego

³⁶ Ibidem, s. 1–2.

³⁷ Ibidem, s. 3.

samego pęknięcia, którego nie można usunąć ani z jednej, ani z drugiej strony³⁸. Oczywiście, trudno mieć pretensje do filozofa, że jego myśl – nawet pomimo swojej deklarowanej polityczności – nie oferuje politycznych rozwiązań. Jednak gdy spojrzeć na myśl Agambena przez pryzmat tego, co nazywa on „zwierzęcością”, okazuje się ona dramatycznie anachroniczna. Wizja ludzkości czerpiąca swą organiczną formę z „antropoforycznej» zwierzęcości”³⁹ jest mimo wszystko wizją głęboko antropocentryczną. Nie sposób mieć o to pretensje do Agambena, który nie kryje, że zwierzęcość interesuje go jako obraz tego, co nieludzkie⁴⁰. Czy ta bezradność wobec zwierzęcości jako takiej, bo pomyślanej wyłącznie w wymiarze „antropoforycznym”, nie stanowi jednak ślepej plamki w myśli Agambena, która w ostatecznym rozrachunku nie pozwala nam przekuć na działanie mesjańskiej wizji Ezechiela? Jak bowiem rozpoznać nagie życie jako takie, skoro tych, którzy je reprezentują, możemy rozpoznać wyłącznie jako metaforę odzwierciedlającą drzemiący w nas pierwiastek nieludzki?

W *Profanacjach* studiujący tym razem rzymskie prawodawstwo Agamben utrzymuje, iż „słowo »religia« [*religio*] nie wywodzi się od *religare* (łączenie i jednoczenie tego, co ludzkie z tym, co boskie), ale od słowa *relegere*, określającego skrupulatną i uważną postawę, jaka winna cechować nasze relacje z bogami”⁴¹. Postawa *hominis religiosi* objawiałaby się zatem nie tyle w dążności do immanentnego złączenia się z bóstwem i przeniesienia życia w sakralny wymiar istnienia za pośrednictwem ofiary z rytualnie zabijanego zwierzęcia, lecz w ścisłym przestrzeganiu rozdzielenia *sacrum* i *profanum*. Agamben zdaje się zatem dawać do zrozumienia, iż świętym jest nie tylko sam akt ofiary (*sacrificium*), lecz separacja (*separatio*), a wpisana w *relegere* konieczność ponownego namysłu, przeczytania (*re-legere*), która daje znać o sobie we współczesnych językach romańskich pod postacią włoskiego *rileggere*, francuskiego *relire*, czy hiszpańskiego *releer*, ma to tylko potwierdzać, przypominając o pierwotnym zabarwieniu religijnym słowa *relegere* (użyć ponownie, odzyskać). Tylko wówczas możemy zrozumieć pierwotne znaczenie *profanatio*, jakże różne od współczesnej profanacji. *Profanare* to nie zbezczeszczenie tego, co stało się święte za sprawą aktu poświęcenia (*sacrare*), czy też – co sprowadza się do tego samego – oddzielenia, lecz przywrócenie rzeczy uczynionych świętymi na użytek ludzki. Wywiedziony w ten sposób sens *profanatio* skrywałby potencjał polityczny, który mógł-

³⁸ Ibidem, s. 36.

³⁹ Ibidem, s. 12.

⁴⁰ Por. O. CIELEMĘCKA: *Między ludzkim a nieludzkim. Etyka Giorgia Agambena i jej antropologiczne podstawy*. Rozprawa doktorska napisana pod kierunkiem prof. UW dr hab. Magdaleny Środy w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 2014. <https://depotuw.ceon.pl/handle/item/1006> [data dostępu: 6.05.2015].

⁴¹ G. AGAMBEN: *Profanacje*. Tłum. M. KWATERKO. Warszawa 2006, s. 95.

by uwolnić (sprofanować) naznaczone aurą *sacrum* przedmioty i przenieść je do powszechnego, wspólnego użytku⁴².

Odnosząc uwolnioną od *religare* i na powrót złączoną z *relegere* „religię” do refleksji nad zwierzęcością podjętą w *L'aperto*, nie jest być może nierozsądne, by wspomnieć o innym jeszcze słowie: *relegare*, które wprawdzie nie ma pierwotnie nic wspólnego z *religio*, jednak jego utrzymujące się do dzisiaj znaczenie (relegować, wydalic, zepchnąć) wywodzi się bezpośrednio z rzymskiego prawodawstwa. Rzymskie *relegatio* mogło stanowić prawny instrument o charakterze wybitnie politycznym, którego zastosowanie było wygodnym sposobem na pozbycie się niewygodnych osób. Mimo że określane mianem *exilium* było bardziej zneutralizowaniem niż wygnaniem. Decyzją suwerena lub w wyniku jego kaprysu relegowany był zmuszony do przeniesienia się w określone miejsce, *vide* Owidiusz, który na mocy edyktu Augusta resztę życia musiał spędzić nad Morzem Czarnym⁴³. Trzymając się etymologii, można by zatem prowokacyjnie zapytać, czy myślący „ludzka zwierzęcość” Giorgio Agamben nie skazuje na *relegatio* samych zwierząt, spychając je w swej refleksji na drugi plan (*relegare in secundo piano*), a jednocześnie utrzymując, iż zwierzęcość jest konstytutywna dla ludzkości?

Twierdzę, że rozpatrywana przez Agambena zwierzęcość nie byłaby zatem tym, co jest – przywołując cytowanego przez Merleau-Ponty'ego Heideggera – „jeszcze-nie-pomyślane”⁴⁴, lecz pozostawałaby zwyczajnie czymś nie do pomyślenia w obrębie jego myśli, nawet gdybyśmy pewnego dnia wyzwolili się z „antropologicznej maszyny humanizmu”, stając się ludźmi pogodzonymi ze swoją zwierzęcą naturą i gotowymi na „wspólnotę, która nadchodzi”. Dlatego też przy-

⁴² Ibidem, s. 98. Tym samym odnaleziona wartość uwalniającego od świętości *profanatio* odsyła nas do teoretyzowanej przez Agambena wspólnoty „pojedynczości takimi, jakimi są”. Zob. G. AGAMBEN: *Wspólnota, która nadchodzi*. Tłum. S. KRÓLAK. Warszawa 2008.

⁴³ Dla porządku należy wspomnieć, iż rzymskie prawodawstwo wyróżniało dwa typy *exilium*, to jest *deportatio* i *relegatio*. O ile *deportatio* stanowiło najcięższą karę za popełnione zbrodnie, w wyniku której skazany był pozbawiany praw obywatelskich i stawał się cudzoziemcem (*peregrino*), o tyle zastosowanie *relegatio* nie oznaczało utraty praw obywatelskich, choć również wiązało się z bezwzględną koniecznością opuszczenia Rzymu. Ponieważ w polskich komentarzach do prawa rzymskiego, do których mogłem dotrzeć, brak informacji na temat tego rozróżnienia, odsyłam do cennej pracy odnalezionej w elektronicznych zasobach Francuskiej Biblioteki Narodowej autorstwa L. PIGNON. IDEM: *Droit Romain. De la déportation et de le relégation à Rome. Droit français. De la relégation des récidivistes (nature et effets)*. Paris 1886. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5619517h/f104.zoom> [data dostępu: 5.05.2015].

⁴⁴ „Im większe dzieło myśliciela, które bynajmniej nie pokrywa się z objętością i ilością jego pism, tym bogatsze jest to, co w tym dziele niepomyślane, to znaczy to, co dopiero i jedynie to dzieło podnosi jako jeszcze nie pomyślane. [...] Myślenie nie polega na posiadaniu przedmiotów myślowych, lecz na tym, aby za ich pomocą wyznaczyć taką dziedzinę myśli, której jeszcze nie pomyśleliśmy”. M. MERLEAU-PONTY: *Filozof i jego cień*. Tłum. J. MIGASIŃSKI. W: *Fenomenologia francuska: rozpoznania, interpretacje, rozwinięcia*. Red. J. MIGASIŃSKI, I. LORENC. Warszawa 2006, s. 161.

woływane w *Laperto* spostrzeżenie Lineusza, który stwierdził, iż prawiący o braku duszy u zwierząt „Kartezjusz z pewnością nigdy nie widział małpy”⁴⁵, uderza poniekąd w samego Agambena, a jednocześnie obnaża słabość wszelkiego filozoficznego myślenia. Jakkolwiek prostolinijnie (po agambenowsku?) to nie zabrzmi, ułomność filozofii polega na tym, że wiedzę o świecie czerpie ona z książek, które go opisują i poddają oglądowi krytycznemu, co w ostateczności prowadzi do tego, iż sam świat się od filozofii oddala. W odniesieniu do kategorii zwierzęcości, która traci z pola widzenia same zwierzęta, ta prosta prawda jest szczególnie uderzająca. Prawdziwie „jeszcze-nie-pomyślane” musi zatem wiązać się z odrzuceniem samej filozofii i prowadzić nie tyle do pomyślenia zwierzęcości, co po prostu do myślenia o zwierzętach. Z krwi i kości. Przy czym wszelka tego typu myśl będzie niczym, jeśli nie będzie na miarę filozofii. Ułomność filozofii jawi się więc tutaj jako jej potencjalna wielkość.

Abstract

The Bare Life of Animals The Use-Value of Giorgio Agamben

The aim of this article is to discuss Agamben's distinction between *dzoē* and *bios* and verify if the category of bare life would be relevant to the life of animals. At first glance, following Agamben's line of thought, one might say that the very helplessness of the modern law in the face of *dzoē* results in ephemeral and certainly not inalienable animal rights. Thus, what Agamben calls *homo sacer* would also refer to animals as *animal sacrum*. However, when extended to include animals, Agamben's philosophical project shows serious constraints which are cleverly camouflaged under the linguistic argument and his rather selective interpretation of Aristotle's works.

Keywords:

Agamben, life, sovereignty, biopolitics, animality, sacred, anima

Абстракт

Голая жизнь животных О потребительской ценности Джорджо Агамбена

Целью настоящей статьи является анализ агамбеновского деления на *dzoē* и *bios*, а также проверка гипотезы, насколько категория голой жизни может быть существенной по отношению к жизни животных. Принимая ход мышления Агамбена, можно было бы полагать, что эфемерные и несомненно далекие от неоспоримых права животных являются логическим следствием бессилия современного права по отношению к *dzoē*, в связи с чем агамбеновская фигура *homo sacer* могла бы, на первый взгляд, охватить также животных как *animal sacrum*. Попытка поставить вопрос о животных внутри философского проекта Агамбена показывает однако его ограничения, которые тщательно скрыты под аргументом языковой природы и относительно селективным толкованием трудов Аристотеля.

Ключевые слова:

Агамбен, жизнь, суверенитеты, био-политика, звериная природа, *sacrum*, *anima*

⁴⁵ G. AGAMBEN: *The Open Man...*, s. 23.



HONORATA KORPIKIEWICZ

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Rola obrazów mentalnych w procesie myślenia zwierząt Czy język jest warunkiem koniecznym myślenia?

Wstęp

Myślenie jest wyznacznikiem racjonalności i świadomości. To mózg jest źródłem naszych myśli. Kierowanie się własnymi myślami, a nie instynktem czy odruchami – to postępowanie racjonalne, choć czasem może się wydawać, że takim nie jest. Dzieje się tak na przykład w przypadku myśli psychotycznych, skłaniających do działań sprawiających na obserwatorze zewnętrznym wrażenie całkowicie nieracjonalnych, choć dla osoby je przeżywającej są jak najbardziej logiczne i rozumowe. Nie wspominam o zachowaniach wynikających z lęku czy bólu – są to zachowania instynktowne bądź odruchowe. Wszakże również człowiek, nie tylko zwierzęta, posługuje się odruchem i instynktem. Nie myślę także o uczuciach wyższych – przywiązaniu, sympatii, miłości, gniewie, smutku, które posiadają nie tylko ludzie, lecz także zwierzęta, jak to wykazał Konrad Lorenz i po nim wielu innych badaczy etologów.

Rzecz jednak o zachowaniach racjonalnych, inspirowanych myśleniem logicznym. Na ogół przyjmujemy *a priori*, że jest to cecha wyłącznie ludzka. Pokutuje wciąż w nauce kartezjańska wykładnia, przyznająca zwierzęciu status skomplikowanej, nieświadomej i niemyślącej maszyny, choć już Julien Offray

de La Mettrie przewrotnie zauważył, że maszyną podobną do zwierząt jest także człowiek¹.

W ciągu wieków istnieli filozofowie, którzy wbrew idei kartezjanizmu, przyznawali zwierzęciu status podmiotu moralnego, jak np. Jeremy Bentham, dla którego najważniejszym argumentem za podleganiem zwierząt prawu moralnemu, była odpowiedź na pytanie, czy cierpią i odczuwają ból. Także dla mnie argument patocentryczny – skierowany na cierpienie, uznający wagę cierpienia, jest najważniejszy, jak to uzasadniam w innym miejscu. **Etyka patocentryczna** powinna być etyką stojącą przed etyką gatunkową, środowiskową, biocentryczną, antropocentryczną i innymi.

Ponieważ o procesach mózgowych zwierząt możemy wnioskować na podstawie ich zachowań, należy wspomnieć o metodzie interpretacji tychże. Z jednej strony, należy zdawać sobie sprawę z powszechnie wypominanego wielu badaczom **błędu antropomorfizmu** – przypisywania zwierzętom ludzkich cech. Przykładem jest interpretacja doświadczenia z psem, który miał przynosić określone przedmioty, opatrzone symbolami. Publiczność sądziła, że tak właśnie czyni, gdyż dla człowieka najważniejszym zmysłem jest wzrok, pies jednakże wybierał przedmioty, kierując się węchem, gdyż były najpierw naznaczone różnymi zapachami przez demonstratora². O możliwości błędu antropomorfizmu należy pamiętać, jednak nie można go przeceniać. Z drugiej bowiem strony – ludzki badacz zna tylko swoją racjonalność i swoje sposoby odbierania świata, a nie psa, nietoperza czy żmii. Może więc korzystać tylko z ludzkich schematów poznawczych, porównując zachowania ludzi z zachowaniami zwierząt i ostrożnie je interpretując.

W ciekawym studium na temat racjonalności zwierząt Jacek Lejman zebrał cechy ludzkie, które według większości współczesnych filozofów różnią nas od zwierząt³. Jak pokazuję w swojej monografii, zdolność myślenia, kreatywność, moralność, umiejętności techniczne, a nawet zabawy, świętowanie, poczucie estetyki (sztuka) i dewiacje, są również cechami zwierząt, przynajmniej wyższych⁴. Tutaj skupię się głównie na zdolności myślenia, najczęściej wciąż jeszcze związanej przez badaczy z pojęciem języka, w ludzkim rozumieniu – języka werbalnego, gramatycznego. Jest to oczywisty i jakby niezauważalny **błąd antropocentryzmu**.

¹ J.O. DE LA METTRIE: *Człowiek-maszyna*. Tłum. S. RUDNIAŃSKI. Warszawa 1983.

² S. COREN: *Tajemnice psiego umysłu*. Tłum. A. REDLIKA. Łódź 2005.

³ J. LEJMAN: *Racjonalność zwierząt wobec kryteriów ludzkiej racjonalności*. W: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*. Red. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. T. 1. *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Katowice 2014.

⁴ H. KORPIKIEWICZ: *Biokomunikacja. Jak zwierzęta porozumiewają się ze światem*. Poznań 2011.

Język

Wszystkie gatunki żywych istot mają swój własny sposób porozumiewania się z przedstawicielami swojego gatunku, jak również, w niektórych wypadkach, z przedstawicielami gatunku innego. Są to zarówno sygnały dźwiękowe o różnej częstotliwości, jak również gesty, zmiana barwy ciała, wysyłanie sygnałów zapachowych i wiele innych. Jednak wciąż jeszcze trwają dyskusje, czy można je nazwać językiem. Czy zdolność posługiwania się językiem jest cechą wyłącznie ludzką, czy też dysponują nią przedstawiciele innych gatunków? Z punktu widzenia teorii ewolucji wydaje się rozsądne przyjąć, że różnice pomiędzy zwierzętami a człowiekiem są ilościowe – zależne od stopnia ich własności umysłowych.

Wielu filozofów uważało jednakże człowieka za istotę na Ziemi wyjątkową, stąd niezwykła siła panującego przez wieki antropocentryzmu. Najsłynniejszym z nich był Kartezjusz, według którego zwierzę nie ma uczuć, inteligencji, ani świadomości, nie posługuje się językiem, a jest tylko skomplikowaną maszyną. Do dziś panuje przekonanie o rzekomej niższości zwierzęcia ze względu na brak możliwości posługiwania się językiem w ludzkim rozumieniu tego słowa, a więc językiem werbalnym, co ma implikować niezdolność do myślenia i brak świadomości. Przekonanie, że świadomość związana jest z językiem werbalnym ugruntowała słynna książka Karla Poppera i Johna C. Ecclesa *The Self and its Brain*⁵.

Najczęściej język definiuje się tak, ażeby odpowiadała tej definicji zdolność człowieka do wypowiedzania myśli (!). Jest to błędne koło definicyjne; równie dobrze moglibyśmy zdefiniować język, np. jako zespół sygnałów ultradźwiękowych czy elektromagnetycznych i do posługujących się językiem *nie należałoby* ludzie. Definicje języka dobierane i formułowane są arbitralnie, w zależności od głoszonych poglądów. Lingwiści kładą bowiem nacisk na porozumienie dźwiękowe i symbolikę języka, a także jego gramatykę, natomiast etolodzy – na zdolność komunikowania się.

Bernard Bloch i George Trager zaproponowali w 1942 roku popularną do dziś definicję języka: „Język to system arbitralnych symboli dźwiękowych, za pomocą których współdziała dana społeczność”⁶. Zawężała ona sposób porozumiewania się do fal akustycznych, ale dla lingwistów i tak wydawała się zbyt szeroka. Nie trudno bowiem spostrzec, że przy pomocy symboli dźwiękowych porozumiewają się nie tylko naczelne, psy, koty, konie, lecz także ptaki, myszy czy nietoperze, a nawet niektóre ryby. Lingwiści odczuwali więc potrzebę za-

⁵ K. POPPER, J. ECCLES: *The self and its brain. An argument for interactionism*. London-New York-Heidelberg 1977.

⁶ M. TROJAN: *Co mówisz, jeżu?*. „Charaktery” 1998, nr 5 (16).

wężenia pola swego działania do komunikacji ludzkiej. Taką nadzieję dawała definicja języka, ogłoszona w latach 60. przez Charlesa Hocketta:

Określa ona dziesięć cech, które musi spełnić dany gatunek, by można było o nim powiedzieć, że posługuje się językiem: posługiwanie się kanałem dźwiękowym, arbitralność, semantyczność, przekaz kulturowy, spontaniczne stosowanie języka, dialogowość, dwoistość strukturalna, autonomiczność mowy, strukturalność i kreacyjność⁷.

Jednak zawsze będzie można sformułować taką definicję języka, która będzie zawierać cechę występującą tylko u ludzi. Z drugiej strony, można wykazać, że nawet cechy Hocketta są obecne w językach zwierząt.

Pod pojęciem **arbitralności** rozumiemy, że symbol komunikacyjny nie ma bezpośredniego związku z tym, co oznacza. Dobrym przykładem są tutaj dary składane w rytuałach godowych ptaków: są one bardzo różnorodne, a oznaczają troskę o partnera i chęć założenia z nim gniazda. **Semantyczność** (symbole mają ściśle określone znaczenie) zwierzęcych przekazów została udowodniona. Choć niektóre okrzyki, np. ostrzegawcze małp czy ptaków dla człowieka zdawały się brzmieć całkiem podobnie, to nagrane i odtworzone zwierzętom powodowały ich reakcje swoiste, odmienne w przypadku każdego okrzyku. Tak było np. z okrzykami małp ostrzegających przed orłem, wężem i tygrysem. Komunikaty zwierzęce charakteryzują się **dialogowością** – wymianami po kolei sygnałów. Jest tu ogromna ilość przykładów, choćby rytuały walki, w których zachowania zależą ściśle od wymiany kolejnych komunikatów. **Strukturalność i dwoistość strukturalna** – to cechy chyba najtrudniejsze do zrealizowania zarówno przez ludzi uczących się języka, jak i zwierzęta. Zależność od struktury – przekształcenia strukturalne komunikatów – są trudne dla małp, którym zarzuca się nieumiejętność stosowania reguł gramatycznych. Ale nieumiejętność ta dotyczy języka ludzkiego, którego się uczą, a nie ich własnych przekazów, o których wciąż niewiele wiemy. Natomiast dwoistość strukturalna jest obserwowana w śpiewach ptasich. Podobnie jak u ludzi: poszczególne dźwięki (podobnie jak u ludzi głoski) nie mają żadnego znaczenia, dopiero złożona z nich melodia (a u ludzi – słowo) ma określone znaczenie komunikacyjne.

Wątpliwości zdawała się także budzić: **spontaniczność** języka zwierząt. Uważa się bowiem, że zwierzęta „nie odzywają się niepotrzebnie”. Jednakże tej cechy możemy być szczególnie pewni: zwierzę nie jest zaprogramowanym automatem i kiedy czuje się wolne i zdrowe, chętnie oznajmia to całemu światu. Każdy opiekun zwierzęcia domowego dobrze wie, że pies, kot, a nawet koń podchodzi do człowieka i chce mu coś zakomunikować: miauknięciem, pomrukiem z dotknięciem łapą, rżeniem. Czasem zwierzę, gdy „nie ma się do kogo odezwać”,

⁷ Ibidem.

komunikuje się samo ze sobą, najczęściej w samotnej zabawie: w podrzucaniu zabawki z poszczekiwaniami, w szalonym biegu i pozorowaniu łowów z warczeniem i „chyczeniem”, w kozłowaniu i rzeniu z radości. A papugi i małpy, uczące się ludzkiego języka, lubią same do siebie powtarzać nowo wyuczone słowa.

Także **autonomiczność**, czyli odniesienie komunikatu do innego punktu czasoprzestrzeni, jest u zwierząt realizowane. Na przykład owady – w tym najlepiej chyba poznane – pszczoły, mają określone sposoby komunikacji o znalezionym, oddalonym w przestrzeni pokarmie (pożytku), informują o tym swoim tańcem, wykonując ósemki, których kierunek osi wskazuje dokładnie dokąd, jak długo należy lecieć i jak obfite jest źródło pokarmu. Psy, a nawet koty, potrafią pokazywać swemu panu kierunek i miejsce, w którym coś się wydarzyło, a także do takiego miejsca zaprowadzić. Doświadczenia wykazują, że zwierzęta mają dość dobrą pamięć długotrwałą, trudno więc przypuszczać, żeby nie wytworzyły sposobów komunikacji o zdarzeniach przeszłych. Raczej sposoby te są nam jeszcze nieznanne.

Często sądzi się, że **kreatywność** języka jest tą właściwie ludzką cechą, której nie posiadają inne istoty. System porozumiewania się zwierząt wydaje się zamknięty, co przypisuje się warunkom środowiskowym, niezmiennym od milionów lat. Badacze wątpią, czy komunikaty mogą nabierać innego znaczenia w nowym środowisku. Taka wątpliwość jest całkowicie nieuzasadniona, czego dowodzi **komunikacja międzygatunkowa**⁸. Nie bierze się przede wszystkim pod uwagę zwierząt udomowionych, które już kilka tysięcy lat temu nawiązały kontakt z człowiekiem. Te nie tylko wyuczyły się, co znaczą sygnały przekazywane przez człowieka, lecz także nauczyły się (i nauczyły nas) nowych sposobów porozumiewania, wcale nie właściwych dla danego gatunku. Pies np. uczy nas, za pomocą pewnych ruchów i dźwięków, że ma ochotę pobiegać. Przynosi smycz, podnosi łapkę, podskakuje i piszczy lub skamle, podchodzi do drzwi, a nawet ciągnie za ubranie. W taki sposób nie komunikuje się z matką dziki dingo ani wilk. Jego zachowania w kontakcie z człowiekiem mogą więc zyskiwać zupełnie inne znaczenie.

Rozumienie komunikatów przedstawicieli innych gatunków obserwuje się wśród zwierząt dzikich. Antylopy, które zamieszkały w pobliżu społeczności małp, szybko nauczą się, co oznacza krzyk małpy ostrzegającej o niebezpieczeństwie. Tak samo działa na inne ptaki okrzyk kosa czy sroki.

Przekaz kulturowy to cecha, która – wydawałoby się – przechyli szalę na korzyść antropocentryzmu. I znów – przekonanie takie było tylko wynikiem niewiedzy. Zwierzęta, podobnie jak ludzie, uczą się swojego języka od dorosłych zwierząt. Najwcześniejsze obserwacje dotyczyły ptaków śpiewających; okazało się, że tylko pewne predyspozycje do śpiewu są wrodzone, jednakże, żeby np. słowik czy skowronek dobrze śpiewał, musi się tego uczyć od starszych samców. Zaobserwowano też w różnych rejonach świata istotne modyfikacje po-

⁸ H. KORPIKIEWICZ: *Biokomunikacja. Jak zwierzęta porozumiewają się ze światem*. Poznań 2011.

między sposobami komunikacji w obrębie tego samego gatunku. Modyfikacje te, nazwane „dialektami”, są trwałe i znając je, można nieomylnie stwierdzić, z jakiego terytorium i stada pochodzi ptak śpiewający, szympanś czy waleń⁹.

Można więc pokazać, że nawet język z „cechami Hocketta” nie musi być właściwością jedynie człowieka. Z drugiej strony, niektórzy ludzie nie spełniają wymienionych dziesięciu kryteriów: nie posługują się kanałem dźwiękowym (są niemi), choć piszą i czytają, nie wykazują spontaniczności (autystyczni), choć rozumieją, co się do nich mówi, mają kłopoty ze strukturalnością języka (dzieci uczące się mówić, chorzy z zaburzeniami psychicznymi), choć kiedyś umieli lub będą umieć posługiwać się językiem prawidłowo, czy mają kłopoty z autonomicznością (osoby z uszkodzonym hipokampem, dla których nie istnieje przeszłość, a tylko teraźniejszość) itd. Osoby z demencją z kolei mówią sprawnie, ale mają bardzo ograniczoną zdolność kojarzenia i rozwiązywania problemów. Pacjenci z afazją nie rozumieją słów, choć doświadczają w sposób niewerbalny, co się do nich mówi¹⁰. Także głuchoniemi czy upośledzeni oligofrenicy nie posługują się językiem, choć mają poczucie własnej indywidualności.

Słowa a myślenie

Myślenie jest procesem poznawczym, zachodzącym w mózgu istoty poznającej, znajdującej się w stanie czuwania. Napisałam „istoty”, chociaż w nauce „programowo” pomija się subiektywne przeżywanie myślenia u zwierząt jako procesu psychicznego, uważając je za niepoznawalne. Stąd też definicje myślenia, odnoszące się do człowieka: „Myślenie [...] to, co się subiektywnie dzieje w »głowie« czuwającego człowieka [...] polegające na rodzaju wewnętrznej mowy”¹¹. Autor zauważa, że w przypadku zwierząt termin ten odnosi się tylko do sytuacji zadaniowych – jest to proces poznawczy skierowany na rozwiązanie problemu: bądź za pomocą metody **prób i błędów** – tzw. **myślenie konkretne** (gdy na przykład zwierzę szuka wyjścia z labiryntu), bądź za pomocą **wglądu (myślenie abstrakcyjne)**, polegającego na nagłym przeorganizowaniu dotychczasowego doświadczenia (np. gdy zwierzę nagle „wpada na pomysł”, by obejść przeszkodę). Sądzę, że właśnie sytuacje zadaniowe mieli na myśli auto-

⁹ M. TROJAN: *Co mówisz, jeżu?...*

¹⁰ O. SACKS: *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę z kapeluszem*. Tłum. B. LINDENBERG. Poznań 1994.

¹¹ J.A. CHMURZYŃSKI: *Słownik encyklopedyczny biologii zachowania się i pojęć pokrewnych*. Instytut Biologii Doświadczalnej im. M. Nenckiego PAN. Warszawa (w druku).

rzy, formułując definicję myślenia u zwierząt: „Myślenie jako działanie próbne w świecie zewnętrznym”¹².

Jednak nawet u ludzi myślenie nie zawsze ma charakter „wewnętrznej mowy”. Mówiąc o języku mamy na ogół na myśli język werbalny. Swoje myśli formułujemy w słowa, kiedy chcemy je innemu człowiekowi zakomunikować, co często jest podstawą do twierdzenia, że używanie języka werbalnego jest warunkiem koniecznym myślenia. Jednakże sąd taki jest zupełnie błędny. Jak zauważa Ernst Poppel, „natrafiamy na pewne osiągnięcia świadomości, które nie bywają wyrażone mową”¹³. Należy sobie zdać sprawę, że przecież najczęściej myślimy niewerbalnie, a jeśli już używamy słów, to bywa, że przewijają się one przez naszą świadomość chaotycznie, przemieszane z obrazami i często użyte niegrammatycznie. Raczej rzadko myśli formujemy w zdania; na ogół tylko wtedy, kiedy przygotowujemy wypowiedź albo piszemy jakiś tekst.

Do zrozumienia wagi obrazów w myśleniu przywiodło mnie myślenie matematyczne, jak również medytacje. W matematyce język nie jest konieczny do myślenia, jak również dla funkcji poznawczych, a rozważania mają charakter niewerbalny. Potwierdzi to każdy fizyk czy matematyk, który, wyprowadzając wzory czy dowodząc twierdzenia, nie używa w myśli słów. Przekonywał o tym matematyk Jacques S. Hadamard i współcześnie Roger Penrose: „Niemal wszystkie moje rozważania matematyczne mają charakter obrazowy i posługują się w nich pojęciami niewerbalnymi, choć towarzyszą im czasem idiotyczne i niemal bezużyteczne komentarze słowne, typu »to idzie tak, a to tak«”¹⁴. Niektóre kroki są wręcz nie do zwerbalizowania. Często język nie może oddać istoty rozważań, bywa też, że trudno jest zwerbalizować wnioski otrzymane w postaci rozwiązania matematycznego.

Zdarza się tak nie tylko w naukach ścisłych. Przecież często myślimy obrazami, a nie językiem. Gdy zapominamy jakiegoś słowa („mamy je na końcu języka”) – w myślach widzimy ten przedmiot czy osobę, choć nie potrafimy ich nazwać. Czasem w naszych myślach krzyżują się lub nakładają dwa albo i więcej strumieni myśli i mogą one dotyczyć zarówno myślenia przy pomocy słów, jak i obrazów. Każdy chyba przeżywał podobne sytuacje: kiedy myśli na jakiś temat (np. czytanego tekstu), a w tle pojawia się inna myśl. Czasem, pisząc książkę, myślę „jakby nieco wyraźniej” nad właśnie pisanym zdaniem, a inna myśl, trochę głębiej ukryta, podsuwa mi już zdanie następne, albo obraz, który mam opisać. Chociaż nigdy nie wiem, co tak naprawdę myśli Kowalski, to mogę domniemywać, że myśli niezwerbalizowane przeżywa każdy człowiek i nie jestem w tym względnie wyjątkiem. Dobrym przykładem są medytacje, kiedy staramy

¹² V. ARZT, I. BIRMELIN: *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?*. Tłum. M. DUTKIEWICZ. Warszawa 2001.

¹³ E. POPPEL: *Granice świadomości*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1989, s. 164.

¹⁴ R. PENROSE: *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*. Tłum. P. AMSTERDAMSKI. Warszawa 1996, s. 465.

się nie myśleć świadomie i wyciszyć pojawiające się w umyśle myśli, szczególnie werbalne. Pojawiają się wtedy obrazy, czasem pomysłane, a gdy i te usuwamy – obrazy niepomysłane.

Obserwacje pacjentów dotkniętych całkowitą afazją, czyli nierozumiejących słów samych w sobie, prowadzą do wniosku, że osoby te rozumują... niewerbalnie. Nie rozumieją znaczenia słów, ale rozumieją, co się do nich mówi! Czasem, aby dowieść ich afazji, trzeba użyć monotonnego komputerowego syntetyzatora głosu. W przeciwnym wypadku, inne cechy mowy, towarzyszące przekazywaniu słów, jak: ton głosu, akcent, modulacja, mimika twarzy mówiącego, jego mimowolne ruchy itp. pozwalają rozumieć mowę bez rozumienia słów. Dochodzimy do wniosku, że normalna mowa nie składa się tylko z odpowiednio ustrukturalizowanych słów, ale zawiera jeszcze inne, niewerbalne, cechy¹⁵.

Do podobnych wniosków prowadzą obserwacje zwierząt, uczących się ludzkiego języka. Papugi wyuczyć można wymawiania słów, a małpy – języka miogowego. Zwierzęta te dopiero wtedy są zdolne do artykułowania swoich myśli *w naszym, ludzkim języku*. Jednak nonsensem byłoby przypuszczać, że w ten sposób nauczyły się myśleć czy stały się świadome. Zwierzęta miały swój własny język, a dopiero nauka języka ludzi pozwoliła im ich myśli zwerbalizować. Podobnie zresztą jest z ludzkimi dziećmi: w pewnym okresie życia zaczynają mówić, co wcale nie oznacza, że dopiero w tym czasie uczą się myśleć, czy uzyskują świadomość. Z ich zachowań wynika, że znacznie wcześniej musiały posiadać zdolność kojarzenia zdarzeń i przedmiotów – myślenia, a także zdawania sobie z tego sprawy – świadomości. Staje się więc oczywiste, że myślenie może odbywać się bez słów.

Mózg niedoceniony

Zarówno behawioryści, jak i etolodzy nie interesowali się mózgiem. Dla tych pierwszych najważniejsza była możliwość warunkowania zachowań zwierząt i ich obserwacja w warunkach laboratorium. Tutaj przypominamy sobie Skinnera z jego eksperymentalnym labiryntem. Wtedy wydawało się behawiorystom, że przez uczenie można osiągnąć każde zachowanie, tak w przypadku zwierząt, jak i ludzi.

Z kolei etolodzy wyciągali o wiele dalej idące wnioski odnośnie do przeżywania uczuć i odczuć przez zwierzęta, opierając się głównie na obserwacji zachowań zwierząt w ich naturalnym środowisku i nie eksperymentowali na zwierzętach. Jednak porównanie budowy centralnego układu nerwowego pozwoliło na ugruntowanie wniosków płynących z etologicznych obserwacji i na stwier-

¹⁵ O. SACKS: *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę...*

dzenie, że zarówno budowa mózgu, jak i zachowania zwierzęce są zbliżone do ludzkich.

W toku ewolucji cechy złożone gatunków wyewoluowały z cech prostszych. Wszystkie istoty w trakcie filogenezy rozwinęły różne sposoby komunikowania się ze światem (przede wszystkim z przedstawicielami własnego gatunku). Jednym z tych sposobów, uważanym przez człowieka za najważniejszy, jest komunikacja przy pomocy słów – mowa ludzka. Można sądzić, że mowa ludzka powstała z prymitywnego sposobu komunikowania się przy pomocy dźwięków i stała się możliwa, gdy u naszych przodków wykształciły się struny głosowe. Inne zwierzęta, choć można je nauczyć znaczenia ludzkich słów oraz posługiwania się nimi, nigdy ich nie wypowiedzą ze względu na inną budowę krtani. Antropolodzy twierdzą, że czaszki przodków człowieka musiały osiągnąć odpowiednią pojemność, aby mózg mógł radzić sobie ze złożonością języka. Możliwość taka pojawiła się dopiero około 2 mln lat temu, a około 200 tys. lat temu człowiek osiągnął już dużą sprawność językową¹⁶. Edward O. Wilson, twórca socjobiologii, zwraca uwagę, że języki ludzkie mają wyjątkowe cechy dzięki niewytłumaczalnemu rozrostowi przodomózgowia¹⁷.

Badania neurofizjologów Davida Hubela i Torstena Weisela nad korą mózgu doprowadziły do wniosku, że struktura mózgu kota, małpy i człowieka są do siebie zbliżone. Co więcej, struktura kory mózgowej osobnika dorosłego jest obecna już u nowo urodzonego. Wskazuje to na genetyczne źródła przekazywania cech dotyczących funkcji znajdujących się w korze, a więc widzenia i mowy. W istocie, badania potwierdziły te oczekiwania. Pokazywały to eksperymenty Noama Chomsky'ego, który dowiódł, że dzieci mają wrodzoną kompetencję językową, która stanowi podłoże dla procesu przyswajania języka. Potrafią m.in. posługiwać się wrodzonym systemem indukcyjnym przy klasyfikacji pewnych przedmiotów, stosując wrodzoną umiejętność dobierania właściwej hipotezy do istotnych cech rzeczy, której nazwy się uczą. To pozwala zrozumieć, jak to się dzieje, że uczą się w tak oszałamiającym tempie: czasem kilkudziesięciu słów dziennie. Uważa się, że to naśladownictwo głosów jest jednym z największych osiągnięć gatunku *Homo sapiens*. Chomsky stwierdził także, że wszystkie z ponad 4 tys. języków na świecie mają pewne wspólne cechy. Wysnuł stąd hipotezę, że ludzki umysł posiada mechanizm determinujący te ich wspólne cechy. Są to struktury w mózgu, które nie są związane z jakimś konkretnym językiem, ale „uniwersalną strukturą gramatyczną”, pozwalającą uczyć się języka niezależnie od nauczycieli z zewnątrz.

Argumenty za wrodzonymi mechanizmami szlaków nerwowych dowodzą, że umysł nie jest, jak dotąd sądzono, formowany przez środowisko kulturo-

¹⁶ J. INGRAM: *Płonący dom. Odkrywając tajemnice mózgu*. Tłum. B. CHACIŃSKA-ABRAHAMOWICZ, M. ABRAHAMOWICZ. Warszawa 1996.

¹⁷ E.O. WILSON: *Socjobiologia*. Tłum. M. SIEMIŃSKI. Poznań 2000.

we (i mógłby się wszystkiego, po skinnerowsku, nauczyć), ale swe zdolności dziedziczy w genach. Jego budowa jest przystosowana do określonego sposobu przetwarzania informacji, co zostało wyselekcjonowane w toku filogenezy, i żaden sposób nauki nie pozwoli nam przekroczyć posiadanych, wrodzonych cech. Inne prymaty, np. szympany, doskonale uczą się naśladowania ruchów, ale nie potrafią imitować ludzkiego głosu. Udało się nauczyć szympana żyjącego w ludzkiej rodzinie pewnej liczby słów, lecz w wieku 6 lat znał ich tylko siedem, podczas gdy ludzkie dziecko wypowiada ich ponad 2000.

Eksperymenty neurofizjologiczne Michaela Gazzanigi nad osobami z rozszczepionym mózgiem, po chirurgicznym rozdzieleniu półkul mózgowych (przecięciu spoidła wielkiego mózgu) oraz nad chorymi, którzy doznali lokalnego uszkodzenia mózgu, doprowadziły do wniosku, że obie półkule różnią się od siebie funkcjami w sposób istotny. Obszary związane z mową (**pole Broca i pole Wernickiego**) znajdują się u ogromnej większości ludzi w korze skroniowej lewej półkuli mózgu, tam też znajduje się **system interpretacji**, pozwalający nam racjonalizować najdziwniejsze czasem zjawiska. Przykładowo: pacjenci dotknięci jednostronną nieuwagą – nie zauważający np. lewej części pola widzenia – nieświadomie mają pewną o niej wiedzę i sprzeczność tę próbują tłumaczyć w różny sposób. Dowodzą tego słynne już eksperymety Jay Ingrama: pacjent nie zauważa na rysunku płomieni obejmujących lewą stronę budynku, mówi jednak, że nie chciałby w nim mieszkać, a swą niechęć jakoś racjonalizuje, na przykład tłumaczy „brzydką elewacją”¹⁸.

Posiadanie pola Broca i pola Wernickiego nie jest wyłącznie cechą gatunku *Homo sapiens*; ich odpowiedniki mają także inne ssaki. Obszary te wszak nazywają się inaczej, ponieważ zwierzęta te nie posługują się mową werbalną. Stwierdzono jednak, że przetwarzanie dźwięków u małp i ptaków odbywa się w lewej korze słuchowej mózgu, odpowiadającej u człowieka polu Wernickiego. Natomiast dla wyrażania emocji, zarówno u ludzi, jak i kurcząt, szczurów i małp, ważniejsze znaczenie ma prawa półkula mózgu. Liczne na ten temat eksperymety zebrał Marc D. Hauser¹⁹.

U małp człekokształtnych brak anatomicznego połączenia ośrodka Wernickiego z ośrodkiem Broca. Zaobserwowano jednakże, że struktura kory mózgowej lewej półkuli, odpowiadającej fragmentowi pola Broca u człowieka, uaktywnia się, gdy zwierzęta chcą coś przekazać gestami. Może więc ten rejon pierwotnie wiązał się z gestykulacją i dopiero później wyewoluował w obszar odpowiadający za mowę artykułowaną? Może o tym świadczyć choćby fakt, że niektóre ptaki (papugi, szpaki, kruki, gwarki i inne) potrafią naśladować z powodzeniem ludzkie słowa, a ewolucyjnie bliższe nam małpy tego nie umieją.

¹⁸ J. INGRAM: *Płonący dom...*

¹⁹ D.R. GRIFFIN: *Umysły zwierząt*. Tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004.

Fakt, że pola związane z mową znajdują się w lewej półkuli mózgu jest przyczyną, że wielu badaczy wiąże język z systemem interpretacji (na przykład Gazzaniga²⁰), a nawet ze świadomością²¹. Obserwacje kliniczne dowodzą jednak, że nawet po usunięciu całej lewej półkuli mózgu (np. w wyniku operacji guza mózgu) świadomość pacjenta powraca. Człowiek jednak nie odzyskuje już zdolności językowych, chyba że jest jeszcze dzieckiem; wtedy prawa półkula przejmuje rolę lewej i dziecko może się nauczyć mówić.

Przytacza się ciekawy eksperyment, w którym szczury rozwiązywały zadanie lepiej od ludzi. W badaniu nagradzano prawidłowe naciśnięcie dźwigni, kiedy na ekranie w górnym prawym rogu pojawiła się kropka, przy czym ludzie, podobnie jak szczury, nie wiedzieli, kiedy naciśnięcie dźwigni jest wymagane – trzeba się było tego domyśleć. Chodziło więc o odkrycie, na czym polega doświadczenie. Kropka pojawiała się 7 na 10 razy, a za naciskanie dźwigni w złym momencie nie groziła kara. Najkorzystniejszym działaniem było więc naciskanie dźwigni, gdy cokolwiek zmieniło się na ekranie i tak właśnie zrobiły szczury, otrzymując 7 na 10 nagród. Ludzie do tego nigdy nie doszli (!). Próbowali znaleźć zasadę dotyczącą pojawiania się kropki – raz naciskali dźwignię, a raz nie. Jednak nigdy nie odkryli, o co w eksperymencie chodziło²². Porażka ludzi wynikała najprawdopodobniej właśnie z istnienia w mózgu ludzkim systemu interpretacji, który próbował znaleźć jakąś hipotezę na temat pojawiania się kropek. Jak wiemy, ten system racjonalizuje często zjawiska w sposób nieracjonalny (!), prowadzący do konfabulacji. Może właśnie system interpretacji, a raczej jego brak, odpowiada za to, że w środowisku naturalnym zwierzęta są wciąż sprawniejsze od najmądrzejszego człowieka?

Prace innych neurochirurgów, między innymi Wildera Penfielda, wybitnego badacza mózgu, także wiodą do przekonania, że świadomość nie jest związana z późnym filogenetycznie kresomózgowiem, a więc korą i obszarami odpowiadającymi za rozwój mowy, a raczej z pewnymi strukturami pnia mózgu, znacznie starszymi filogenetycznie. Pogląd ten popiera wielu badaczy. Penfield spędził kilkadziesiąt lat na eksperymentowaniu z mózgiem. Na podstawie ogromnego materiału badawczego dotyczącego epilepsji, doszedł do swej teorii układu centroncefalicznego (środkowomózgowego), który miał się znajdować w górnym odcinku pnia mózgu. Układ ten uczynił odpowiedzialnym za funkcjonowanie świadomości; uszkodzenie go powodowało zaburzenia procesów świadomości i w końcu ich przerwanie. A więc nie cała lewa półkula mózgu i nie kresomózgowie, ale właśnie o wiele starszy filogenetycznie pień mózgu ma być siedzi-

²⁰ M.S. GAZZANIGA: *O tajemnicach ludzkiego umysłu. Biologiczne korzenie myślenia, emocji, seksualności, języka i inteligencji*. Tłum. A. SZCZUKA. Warszawa 1997.

²¹ K. POPPER, J. ECCLES: *The self and its brain...*

²² T. GRANDIN: *Zrozumieć zwierzęta, wykorzystanie tajemnic autyzmu do rozszyfrowania zachowań zwierząt*. Tłum. K. PUŁAWSKI. Poznań 2011.

bą świadomości. Opierając się na kryterium morfologicznym, należałoby więc przyjąć, że świadomość posiadają wszystkie gatunki o podobnej strukturze mózgu, a więc ryby, płazy, ptaki i ssaki²³.

Twierdzenie o związku świadomości z mową werbalną i lokalizacji jej w lewej półkuli mózgu nie wytrzymuje krytyki. Jest uzasadnione sądzić, że przynajmniej zwierzęta wyższe są świadome, niezależnie od uznania, czy też posługują się szczególnie zdefiniowanym językiem, czy też nie.

Zwierzę a język ludzi

Świadoma istota (także zwierzę) nieposługująca się w sposób czynny mową werbalną – językiem w ludzkim rozumieniu tego słowa – wykazuje się poziomem inteligencji pozwalającym na rozumienie ludzkiego języka. Nie jest to proste. Człowiek na przykład z trudem odróżnia, co oznajmia mu szczekanie psa, choć dźwięki wydawane przez psy czasem bardzo się różnią i niektórzy ludzie, w pewnych warunkach, mogą się tego nauczyć. Farley Mowat na przykład opisuje, jak tubylcy na północy Kanady potrafili rozpoznać, co komunikuje dalekie szczekanie i wycie wilków: ilu idzie ludzi i czy są to tubylcy czy obcy²⁴. Istnieją subtelne różnice w dźwiękach wydawanych przez psy; zostały już one po części skatalogowane²⁵. Tym bardziej należy docenić inteligencję zwierzęcia, które nauczyło się rozumieć pewne ludzkie słowa. Zwierzęta żyjące z człowiekiem spontanicznie się uczą znaczenia i znają wiele wypowiedzianych przez niego słów, jak również znają dźwięki wydawane przez inne zwierzęta i ich mowę ciała. Jest to bierna umiejętność językowa, znana także człowiekowi, który np. rozumie zdania wypowiedzane w obcym języku, ale nie umie w nim mówić.

Banalnym przykładem potwierdzającym te zdolności zwierząt jest reagowanie na nadane zwierzęciu przez człowieka imię. Dźwięk swoich imion rozpoznają także inne zwierzęta, np. konie, świnie, krowy, a nawet ptaki. Behawiorysta powie, że jest to najprawdopodobniej odruch warunkowy, skojarzony z otrzymywaniem pożywienia czy nagrody. Jednakże zwierzęta rozumieją też imiona *innych* zwierząt, zarówno swojego, jak i innego gatunku, co już zupełnie nie leży w ich interesie i nie zostało wyuczone jako odruch.

Najwięcej obserwacji dotyczących rozumienia słów ludzkich dokonano na psach. Często powtarzane jest błędne twierdzenie, że zwierzęta nie reagują na artykulację, tylko rozumieją znaczenie słowa jedynie z tonu. Stąd też rady niektórych „znawców – hodowców”, żeby nie dawać psom imion o podobnej

²³ K. DĄBROWSKI: *W poszukiwaniu zdrowia psychicznego*. Warszawa 1989.

²⁴ F. MOWAT: *Nie taki straszny wilk*. Tłum. R. STILLER. Warszawa 1997.

²⁵ S. COREN: *Tajemnice psiego umysłu*. Tłum. A. REDLIKA. Łódź 2005.

artykulacji, a najlepiej krótkie i mające w środku literę „r” itd. Że jest to pogląd błędny udowodnił znany etolog Victor Sarris, który swoje psy nazwał: Haris, Aris i Paris. Psy doskonale rozróżniały, którego z nich woła i nigdy się nie pomyliły, zawsze bezbłędnie przychodząc na wezwanie. Żeby wykluczyć możliwość zadziałania nieświadomie danego znaku (np. mimowolnego spojrzenia w kierunku psa) psy były wołane z innego pokoju, nie widząc wołającego²⁶. Podobny eksperyment wykonała znajoma Konrada Lorenza, która nauczyła swoją sznau-cerkę Affi rozróżniania słów: Katzi (kotek), Spatzi (wróbel), Nazi (imię jeża), Eichkatzi (wiewiórka)²⁷.

Psycholog Stanley Coren w swojej książce przytacza kilkadziesiąt słów i krótkich fraz, które rozumieją jego psy, psycholog J. Paul Scott uważa, że przeciętny pies może się nauczyć znaczenia około 200 słów, cytuje się też przykład psa rozumiejącego 350 słów. Te bierne zdolności językowe są porównywalne z umiejętnościami dwuletniego dziecka. Słowami, na które najczęściej reagują psy to „spacer” „kąpiel”, „nagroda”, „jedzenie”, „miska”, „kot” i inne (najbardziej nielubiane to oczywiście: „zostaniesz”, „poczekaj”, „kąpiel”). Psy trenowane do opieki nad niepełnosprawnymi uczy się nazw 60–80 przedmiotów, które na wezwanie przynoszą. Oczywiście, słów rozumieją o wiele więcej. Pies, jako czujny obserwator, zapamiętuje używane przez człowieka słowa, choć więc wydaje się to infantylne i „nienaukowe”, wielu opiekunów mówi do swoich zwierząt, które potem zaskakują rozumieniem nowych skojarzeń znanych słów.

Psy niewątpliwie wyławiają znane słowa ze zdań, które słyszą. Coren opisuje ciekawe zdarzenie, które wydarzyło się w opactwie Bath, dwieście lat temu. Psy były używane tam do obracania różna. Umieszczano je w tym celu w dużym kole obrotowym, które poruszały, maszerując w nim. W niedzielę zabierano je do kościoła, aby grzały nogi swoich właścicieli. Jednej takiej niedzieli ksiądz, głosząc kazanie, w pewnej chwili zakrzyknął: „I wtedy Ezechiel zobaczył koło!”. W tym momencie większość psów zerwała się na równe nogi i wybiegła w popłochu z kościoła. Słowo „koło” oznaczało dla nich miejsce pracy, a więc natychmiast pobiegły do kuchni, aby stanąć w swoich kołach²⁸.

Zwierzęta na ogół nie dysponują genetycznie zakodowaną zdolnością do naśladowania usłyszanych dźwięków. Nieliczne stanowią wyjątek. Należą do nich, jak nie trudno się domyślić, ptaki; niektóre z nich naśladują dźwięki wydawane przez ludzi i przez inne zwierzęta (np. kosy, papugi). Drugie miejsce przypada ssakom morskim. Wieloryby powtarzają nawzajem swoje niezwykle pieśni, foki i delfiny potrafią naśladować ludzkie słowa, niezależnie od fascynującej zdolności do posługiwania się własnym skomplikowanym językiem dźwięków. Inne zwierzęta mają odmienną budowę aparatu mowy i z tego powodu nigdy

²⁶ S. COREN: *How to Speak Dog*. New York 2000.

²⁷ K. LORENZ: *I tak człowiek trafił na psa*. Tłum. A.M. LINKE. Warszawa 1976.

²⁸ S. COREN: *How to Speak Dog...*

nie wypowiedzą ludzkich słów. Nauczenie większości zwierząt ludzkiej mowy jest więc w zasadzie niemożliwe i nie wynika to bynajmniej z ich braku inteligencji.

Największy wysiłek włożono w nauczanie małp ludzkiego języka, ponieważ wydawało się, że jako najbliższe ewolucyjnie człowiekowi, powinny łatwiej uporać się z tym zadaniem. Od początku XX wieku dokonywano takich prób z szympankami, gorylami, pawianami, oceniając, że uczą się rozumieć słowa bardzo powoli, w ciągu kilku lat opanowały zaledwie kilka lub kilkanaście słów. Należy jednakże zauważyć, że tylko kilka zwierząt próbowano uczyć mowy w taki sposób, w jaki uczy się ludzkie dziecko. Taki eksperyment rozpoczęli Louisa i Winthrop Kellog w 1931 roku. Zaczęli oni wychowywać 7,5-miesięczną szympankę Gua jak ludzkie dziecko, razem ze swoim 9,5-miesięcznym synkiem Donaldem. Karmiono ją, przewijano i mówiono do niej tak, jak do dziecka, młode też razem się bawiły i po swojemu komunikowały. Gua nie nauczyła się używać ludzkich słów, ale stosowała kilka swoich dźwięków, sensownie reagując i odpowiadając na około 70 ludzkich słów i fraz, rozumiejąc, co się do niej mówi. Co jednakże okazało się niezwykle ciekawe w tym eksperymencie: Donald spontanicznie nauczył się wydawanych przez szympana dźwięków i z powodzeniem je stosował, gdyż porozumiewał się ze swoją przybraną siostrą doskonale, o wiele lepiej, niż jego rodzice²⁹.

Przyczyn niepowodzeń uczenia małp ludzkiego języka upatruje się kilka. Najważniejsze okazały się różnice anatomiczne i fizjologiczne. Jak pisałam, w mózgu małp brak anatomicznego połączenia pomiędzy ośrodkiem Wernickiego i Broca, co najprawdopodobniej jest przyczyną wielkich trudności z artykułacją słów. Poza tym, uważa się, że choć aparat mowy u szympanów zdaje się niewiele różnić od ludzkiego, to właśnie te niewielkie różnice są decydujące dla wyartykułowania ludzkich słów. Zmiany, które pojawiły się w aparacie mowy człowieka, są związane z jego wyprostowaną postawą i dwunożnym chodem. Dodatkowo, szympany nie posiadają tak ruchliwych warg, jak człowiek. Inna przyczyna tkwi w braku wzajemnej koordynacji ruchów mięśni organów mowy i braku ich ścisłego powiązania z ośrodkami zmysłowo-ruchowymi w mózgu³⁰.

Należy odnotować, że już w latach 30. dostrzegano paradoksalność uczenia małp ludzkiego języka, zdając sobie doskonale sprawę, że mają one swój własny, skomplikowany język. Blanche W. Learned, muzykolog, wraz z zoologiem Robertem M. Yerkesem, skatalogowali dźwięki wydawane przez szympany i napisali książkę: *Chimpanzee Intelligence and Its Vocal Expressions* (1925).

Gdy zdano sobie sprawę z odmiennych możliwości wokalnych małp, zaczęto uczyć ich języka migowego dla głuchoniemych. W latach 40. próbowali tego Richard i Kathy Hayes z szympanką Vikki, ale bez większego skutku. Naj-

²⁹ Ibidem.

³⁰ R. STOPA: *Mowa szympana*. „Wszechświat” 1979, nr 6.

słynniejszą tak uczoną małpą była szympanśca Washoe. Washoe była w latach 60. XX wieku wychowywana przez Alana i Beatrice Gardnerów jak ludzkie dziecko, używano przy niej wyłącznie języka migowego ASL głuchoniemych, popularnego w USA. Na początku trener układał jej dłoń, pokazując, jak ma wyglądać znak, odpowiadający danemu słowu. W wieku 5 lat umiała posługiwać się 130 słowami – znakami bądź krótkimi frazami. Jej język był na tyle kreatywny, że gdy po raz pierwszy zobaczyła łabędzia, nazwała go „ptak-woda”. Zaobserwowano też, że ćwiczyła język migowy nawet, gdy była sama³¹. Washoe adoptowała niemowlę Loulisa z laboratorium, gdzie nikt nie posługiwał się językiem migowym. Loulis w wieku 8 lat znał już 58 sygnałów migowych. Musiał nauczyć się tego przez naśladownictwo od Washoe oraz od trzech innych szympanśów, uczących się języka migowego – Dara, Moji i Tatu³².

Inną szympanśicę na Uniwersytecie Pensylwanii uczono języka za pomocą kolorowych klocków, jeszcze inne dwa szympansy na Uniwersytecie Emory – za pomocą klawiatury maszyny do pisania, specjalnym kodem. Zwierzęta umiały się porozumiewać w ten sposób ze sobą, jak i z eksperymentatorem³³. Innymi słynnymi małpami, które uczyły się języka, były: gorylica Koko i orangutan Chantek. (Badacze nie dostrzegli paradoksu w fakcie, że dwie małpy, mające zupełnie inny wrodzony system porozumiewania się, piszą do siebie na maszynie! Czyni czasem podobnie i człowiek, rozmawiając ze swoim rodakiem w obcym języku, jest to jednak język *tego samego gatunku*).

Szczególnie szeroko zakrojone badania przeprowadzono z szympansem o imieniu Nim Chimsky, nazwanym tak od nazwiska Noama Chomsky’ego – językoznawcy, przekonanego, że małpy nie są zdolne do opanowania języka. Badania były nagrywane na kasety, które później wielokrotnie analizowano. Nie ulega wątpliwości, że Nim używał twórczo kombinacji kilku znanych mu słów, np. „daj pomarańcza mi daj jeść pomarańcza mi jeść pomarańcza daj mi jeść pomarańcza daj mi ty”³⁴, jednakże uznano, że nie są to „prawdziwe zdania”, które wykazywałyby „równie oczywistą strukturę, jak wypowiedzi dziecka”³⁵.

Podobne doświadczenia przeprowadzano z małpą Matata (samica, bonobo), ucząc ją nazw narzędzi oraz pokarmów i wystukiwania oznaczających je symboli na klawiaturze. Matata nie była widać zbyt inteligentna, bo w ciągu kilku lat nauczyła się używać zaledwie kilku symboli. Jednakże bardzo zdolnym okazał się jej synek Kanzi, z którym Matata przychodziła na doświadczenia. Nigdy

³¹ B.J. FORD: *Czujące istoty. Zmysły i emocje roślin, zwierząt i mikroorganizmów*. Tłum. T. KALETA. Warszawa 1998.

³² J. GOODALL: *Przez dziurkę od klucza. 30 lat obserwacji szympanśów nad potokiem Gombe*. Tłum. J. PRÓSZYŃSKI. Warszawa 1995.

³³ B.J. FORD: *Czujące istoty. Zmysły i emocje...*

³⁴ S. HART: *Mowa zwierząt*. Tłum. J. PRÓSZYŃSKI. Przedmowa F.B.M. DE WAAL. Warszawa 1996, s. 108.

³⁵ Ibidem.

nie był tresowany, w czasie nauki matki siedział jej na kolanach, plecach albo bawił się na podłodze. Jakie było zaskoczenie eksperymentatorów, gdy dwuipółletni Kanzi spontanicznie zaczął sygnalizować swoje potrzeby, wystukując symbole na klawiaturze. Mając na uwadze komentarze i wnioski z eksperymentów z Nimem, badacze, obawiając się używać wyrażenia „zdanie” na budowane przez Kenziego konstrukcje słów, mówili, że jest to „nieprzypadkowa kombinacja leksygramów” (!). Stwierdzono jednakże, że Kenzi rozumie około 500 zdań, co było osiągnięciem zbliżonym do umiejętności dwuipółletniej, równolegle obserwowanej dziewczynki.

Trudno się oprzeć przekonaniu, że problem badawczy został tu źle postawiony. W eksperymentach stwierdzono, że małpy mogą się nauczyć znaczenia różnych gestów, że używają ich kreatywnie oraz że mają chęć porozumiewania się z eksperymentatorem, z innymi małpami, a nawet chcą uczyć tego inne osobniki (swoje młode). To wyraźnie wskazuje na ich wysokie zdolności umysłowe: świadomość i zdolność myślenia. Natomiast badacze, za sugestią Noama Chomsky’ego, skoncentrowali się na próbie odpowiedzi na pytanie, czy małpa posługuje się językiem *gramatycznie, i to ludzkim językiem*. Jest to niewątpliwie wynik przestarzałego przekonania o nadrzędności języka jako instrumentu poznawczego, przekonania zupełnie błędnego. Jak uzasadniałam wcześniej, język jest wtórny w stosunku do poznania, a zarówno rozmyślenia, jak i rozumowanie (np. matematyczne, choć nie tylko) przebiegają według innych szlaków mentalnych. Z równym niepowodzeniem można by nauczać ludzi reguł logiki wielowartościowej, rachunku całkowitego, teorii zbiorów, geometrii wielowymiarowej i innych, niewykształconych ewolucyjnie systemów reguł, dodatkowo przekazując im to w nieznanym języku.

Gdy pojawiły się pierwsze doniesienia o małpach uczących się ludzkiego języka, stało się oczywiste, że są one zdolne do uogólnień, abstrakcji oraz tworzenia pojęć i symboli, które to zdolności były dotąd zarezerwowane dla *Homo sapiens*. Podniosły się protesty przeciwko takim projektom badawczym, jednakże niezniechęceni psycholodzy nadal badali umysły szympanсів, przekonując się, że są one zdumiewająco podobne do ludzkich. Dziś wiemy, że do uogólnień zdolne są nawet gołębie.

Mało kto wie, że podobne próby jak z małpami, czyniono także z psami: próbowano nauczyć je znaczenia słów i zapisywania ich przy pomocy maszyny do pisania. Jednym z najciekawszych eksperymentów (i najbardziej godnym uwagi z punktu widzenia metodologii badań) było doświadczenie przeprowadzone przez 3 lata przez Elżbietę Mann Borgese (córkę Tomasza Manna, laureata Nagrody Nobla). Elżbieta Mann była pisarką i etologiem, badaczką zachowań zwierząt. Do swojego eksperymentu wybrała najzdolniejszego psa Arliego (seter angielski, pies). Nauka zaczęła się od rozróżniania najpierw dwóch znaków, potem trzech (pies miał zrzucić z filiżanek plastikowe pokrywki z jedną, dwiema lub trzema kropkami). Kolejno miał rozróżniać znaki: kółko, trójkąt, krzyżyk

i kwadrat. Potem proste słowa: pies, kot. Gdy już umiał „liczyć” do sześciu i czytać słowa: pies, kot, Arlie, ptak, piłka i kość, Mann uczyła go literować znane wyrazy. Na przykład ustawiała plastikowe filizanki z literami K, T i O, a Arlie miał je ułożyć w znane słowo (KOT). Odnotowano, że się namyślał, jednak gdy był zmęczony, ćwiczenie wykonywał bez namysłu, zrzucając przypadkowe pokrywki (liczył na szczęśliwy traf?). Gdy nauczył się literować, Mann zapoznała go z elektryczną maszyną do pisania. Nauczył się, że gdy zbliżał nos do klawisza, maszyna zapisywała literę na kartce. Eksperymentatorka przymocowała nawet do maszyny szkło powiększające, żeby pies widział, co napisał, ale to go nie interesowało. Odnotowano, że nie kojarzy pojawiających się na papierze liter z przyciskami klawiatury. Wyglądało na to, że pisanie było dla niego czytaniem, tym razem w klawiaturze maszyny. Arli nauczył się pisania pod dyktando około sześćdziesięciu słów, przy czym sądzono, że nie rozumie tego, co pisze. Jednak pewne wydarzenie dało asumpt do zastanowienia się, czy tak jest w istocie. Otóż, kiedy Arli zachorował na rozstrój żołądka i bardzo mu nie szła nauka, Mann podyktowała mu: „dobry pies dostaje kość”. Arli napisał: „biedny pies biedny pies”³⁶. Można więc sądzić, że przynajmniej niektóre słowa nie były dla niego abstrakcyjne, a skoro je słyszał na co dzień i potrafił napisać, to także użył ich świadomie.

Ptaki najsprawniej naśladują wszelkie dźwięki, w tym także i te wydawane przez człowieka. Należą do tych ptaków papugi; niektóre z nich (np. żako) osiągnęły imponujące wyniki. Powtarzając przypadkowo zasłyszane słowa, najprawdopodobniej ich nie rozumieją, choć można przypuszczać, że słysząc określone słowo wielokrotnie w konkretnej sytuacji, mogą powtarzać je w sensownym kontekście. Na ogół jednak reagują jak magnetofon, odtwarzają niezrozumiałe dla siebie nagranie. Konrad Lorenz jakiś czas opiekował się wroną siwą o imieniu Jaś. Ptak latał wolny i kiedyś powrócił ze złamanym palcem u nogi, który zrósł się krzywo. Ptak sam opowiedział, co mu się stało: głosem wiejskich łobuzów wołał: „Złapaliśmy go w sidła”³⁷. Lorenz odnotowuje, że papugi używały znanych sobie słów w sensownym kontekście. Na przykład papuga żako o imieniu Sęp należąca do Otto Koehlera mówiła: „dzień dobry” rano i tylko jeden raz, a wieczorem „dobry wieczór”. Gdy goście wychodzili, mówiła „no to do widzenia”. Co najciekawsze, nigdy nie udało się jej sprowokować do wypowiedzenia tych słów, gdy tylko pozorowano rozstanie. Papuga nie dawała się nabrać, a słynni etolodzy nie potrafili ustalić, jakie oznaki ich zachowania utwierdzają ją w tym, że jest to oszustwo³⁸.

Zupełnie inaczej ma się sprawa z ptakami specjalnie uczonymi ludzkich słów. Jednym z najsłynniejszych badanych ptaków był samiec papugi żako o imieniu

³⁶ S. COREN: *How to Speak Dog...*

³⁷ K. LORENZ: *Rozmawiał z bydlętami, ptakami, rybami*. Tłum. B. KOWALSKA. Warszawa 1997, s. 94.

³⁸ Ibidem.

Alex, z którym przeprowadzała eksperymenty Irene Pepperberg (Uniwersytet Arizona). Alex nauczył się około 100 słów, w tym 90 nazw przedmiotów. Potrafił odpowiadać na pytania: „co to jest?”, łącząc rzeczownik z przymiotnikiem, np. „zielony klucz”. Ptak podchodził do nauki z entuzjazmem, a powtarzał nowe słowa i wyrażenia w samotności, dopóki ich nie zapamiętał. Umiał odnaleźć określony przedmiot spośród innych, albo przedmiot o określonym kolorze (np. „klucz” albo „zielony klucz”). Umiał także ocenić liczbę przedmiotów od 1 do 6 i odpowiadać na pytanie, ile jest określonych przedmiotów – odpowiadał prawidłowo na 83% pytań³⁹. Skoro potrafił wskazać np. wszystkie klucze, niezależnie od ich innych cech np. koloru, to oznacza, że kategoryzował przedmioty na „klucze” i „nie-klucze”. W jego umyśle musiało się więc pojawić pojęcie abstrakcyjne „klucz” – sam w sobie, a nie tylko „klucz zielony” czy „klucz żółty”.

Kolejnymi – po ptakach – znakomitymi naśladowcami głosów ludzkich są ssaki morskie. Zaobserwowano, że foki i delfiny spontanicznie powtarzają (foki wyszczekują, a delfiny wygwizdują) zasłyszane ludzkie słowa. Niektóre z nich były specjalnie uczone pewnych elementów ludzkiego języka. Praca z delfinami jest o tyle trudna, że nie można w ich przypadku zastosować języka migowego (jak w pracy z małpami) ani wystukiwania liter na klawiaturze maszyny. Louis M. Herman ze współpracownikami z Uniwersytetu Hawajskiego w Manoa nauczyli delfiny Phoenix i Ake (samice) ludzkich słów w sztucznych językach. Jeden język zawierał „słowa” w postaci wysokich dźwięków wytwarzanych przez komputer. Kolejnym były gesty rąk trenera. „Języki” te zawierały około 40 słów: rzeczowników, czasowników oraz określeń miejsc i kierunków. Niezwykłą wagę w tym eksperymencie miało pokazanie, że delfiny rozumieją nie tylko semantykę (znaczenie poszczególnych słów), lecz także, iż kolejność słów (struktura zdaniowa) decyduje o znaczeniu wypowiedzianego zdania. Nigdy nie uczyły się zasad gramatyki oddzielnie, ale na przykładach, podobnie, jak to się dzieje z małymi dziećmi: jeśli powiedzą coś gramatycznie poprawnie – otrzymują nagrodę w postaci pochwały, uśmiechu rodzica czy smakołyku, jeśli źle – są poprawiane. Delfiny potrafiły odróżnić polecenie: „prawo kółko lewo płytką przynieść” oraz „lewo kółko prawo płytką przynieść” (płytką – *frisbee* – była płaskim przedmiotem do rzucania). Pierwsze zdanie oznaczało: „przynieść płytkę z twojej lewej strony do kółka po twojej prawej stronie”, a drugie: „przynieść płytkę z twojej prawej strony do kółka po lewej stronie”.

Dokonano więc tego, czego brak zarzucano eksperymentom z Washoe – pokazano, że delfin potrafi zrozumieć, że kolejność wypowiedzianych „słów” stanowi o znaczeniu zdania. Najprawdopodobniej także w ich języku zmiana szyku poszczególnych gwizdów stanowi inne „zdanie”, jednak człowiek jeszcze za mało zna język delfinów, żeby zweryfikować tę hipotezę.

³⁹ S. HART: *Mowa zwierząt...*

Jedna z samic, Ake, zademonstrowała nawet więcej: kreatywność wyuczonego języka i logiczne jego zastosowanie w nowych okolicznościach. Ake umiała naciskać dwa duże przyciski oznaczające „tak” i „nie”. Gdy trener wydawał jej jakieś polecenie, np. żeby przyniosła płytkę do kółka, a w wodzie nie było ani kółka, ani płytki, Ake zaczęła naciskać „nie”, co oznaczało, że nie może wykonać polecenia. Gdy przedmiot, który miała przynieść, znajdował się w wodzie, czasem go przynosiła, a czasem kładła na przycisk „tak”. Z doświadczeń wyciągnięto wniosek, że delfiny potrafią nauczyć się sztucznego języka, prawidłowo kojarząc słowa z przedmiotami, a nawet rozumieją jego gramatykę⁴⁰.

Myślenie obrazami

Na podstawie badań neuropsychologicznych możemy wnioskować, że zwierzę jest świadome – przynajmniej zwierzę wyższe, mające wykształcony pień mózgu. Z kolei, na podstawie prób nauczania zwierząt ludzkiego języka wnioskujemy, że chociaż ich aparat mowy jest najczęściej nieprzystosowany do wypowiedzania ludzkich słów, to jednak ich poziom inteligencji pozwala na odczytywanie, pisanie, a przede wszystkim rozumienie ludzkiej mowy. Należy docenić chęć współpracy z człowiekiem i zdolności zwierząt w tym względzie, o wiele wyższe, niż u człowieka uczącego się języka zwierząt. O zdolnościach umysłowych zwierząt świadczą jeszcze wiele więcej obserwacji, tu nieomówionych, jak oszukiwanie, rytuał przeproszania, przewidywanie, uczenie się i inne⁴¹. Tutaj skoncentrowałam się jedynie na języku. Należy więc porzucić przekonanie, że język jest warunkiem koniecznym myślenia i istnienia świadomości (także u człowieka!). Niestety, ten błąd wciąż bezkrytycznie powtarzają filozofowie języka, nie bacząc na fakt, że nie posługuje się językiem niemowlę, człowiek z demencją, sparaliżowany, czy też nieznający żadnego języka, a przecież przypuszczenie, że z tego powodu nie myśli czy jest nieświadomy, jest nonsensem.

Niewiele znamy przypadków ludzi „bez języka”, jeden został opisany przez Susan Schaller w książce *A Man Without Words*⁴². Głuchoniemy Meksykanin nigdy nie nauczył się mówić i nie miał nawet koncepcji języka. Zdawał sobie sprawę, że ludzie coś robią z książkami i pisanie, ale zupełnie nie wiedział co. Jednak myślał, miał swoją wiedzę o świecie i moralność. Gdy zaczęto go uczyć, dość szybko – w kilka dni – pojął koncepcję języka jako źródła komunikacji, choć zrozumienie, jak się nim posługiwać, zajęło mu znacznie więcej czasu. Brakowało mu abstrakcyjnego myślenia – nie znał np. kategorii „sprawiedliwy”

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ H. KORPIKIEWICZ: *Biokomunikacja...*

⁴² S. SCHALLER: *A Man Without Words*. Berkeley 1995.

lub „niesprawiedliwy”. Wiedział tylko, że jak go chcą złapać, musi się chronić i uciekać. Jak zwierzę, które nie rozumie, dlaczego ludzie go chcą złapać, jednak nauczone złym doświadczeniem ucieka.

Nie trudno wysunąć przypuszczenie, w jaki sposób myślą istoty „bez języka”. Introspekcja podpowiada nam, że oprócz myślenia werbalnego – słowami i zdaniem, polegającego na wewnętrznym monologu, istnieje także myślenie niewerbalne, obrazowe. Obrazy mentalne pojawiają się w mózgu każdego z nas w mniejszym lub większym stopniu. Łatwo zaobserwować, że w trakcie medytacji, gdy odrzucamy, wyciszamy myśli sformułowane słowami, coraz większy udział mają w naszym myśleniu obrazy – często niepomysłane świadomie. Można przypuszczać, że „wyciszając” myślenie werbalne, do głosu dopuszczamy myślenie bardziej archaiczne, wcześniejsze – myślenie obrazami.

Doświadczenia pokazują, że język werbalny wypiera także pamięć wzrokową, a więc obrazy na jawie. W pewnym badaniu ludzie obejrzeni film z napadu na bank. Część z nich miała zaraz opisać to wydarzenie, część zajmowała się czymś innym. Okazało się, że te osoby, które ujęły zdarzenie w słowa nie umiały rozpoznać szczegółów wydarzenia i postaci włamywacza w odróżnieniu od tych, które nic nie pisały⁴³.

Filozofem, który rozumiał znaczenie obrazów mentalnych w poznaniu, był David Hume (1711–1776). Jednocześnie był on jednym z pierwszych, którzy przeciwstawili się kartezjańskiemu racjonalizmowi, z jego najdalszymi konsekwencjami w postaci mechanicyzmu. W *Traktacie o naturze ludzkiej* opowiada się on za zwierzęciem myślącym i kierującym się rozumem. Można sądzić, że przywiodło go do tej konkluzji przekonanie, iż świadoma wiedza powstaje z przetworzenia doznań zmysłowych w obrazy mentalne – idee pamięci i wyobraźni⁴⁴.

Chociaż intuicyjnie zdajemy sobie sprawę z istnienia myślenia obrazami – w mniejszym lub większym stopniu znamy je z autopsji (pisałam o tym już w 2000 roku⁴⁵) – to jednak jego znaczenie doceniono dopiero badając dzieci autystyczne. Kolejnym krokiem było powiązanie obrazów mentalnych ze sposobem poznawania świata przez zwierzęta. Wielki wkład w tym względzie miała między innymi autystyczna biolog Temple Grandin, która zrozumiała, że ludzie z autyzmem, oprócz rozumowań typowo ludzkich, posiadają w większym stopniu zdolność myślenia obrazami, podobnie jak zwierzęta⁴⁶. Ciekawe, że do zrozumienia znaczenia myślenia obrazami u ludzi i zwierząt dochodziły osoby autystyczne, które osiągnęły wyższe wykształcenie i miały trening także w „klasycznym” myśleniu werbalnym. One potrafiły takie myślenie docenić.

⁴³ T. GRANDIN: *Zrozumieć zwierzęta...*

⁴⁴ D. HUME: *Traktat o naturze ludzkiej*. Tłum. C. ZNAMIEROWSKI. Kraków 1951.

⁴⁵ H. KORPIKIEWICZ: *Świadomość a język*. W: *Matematyka, język, przyroda*. Red. E. PIOTROWSKA, H. KORPIKIEWICZ. Pisma Filozoficzne. T. 66. Poznań 2000.

⁴⁶ T. GRANDIN: *Zrozumieć zwierzęta...*

Pojęcie **autyzm** (*autos – sam/gr/*) pochodzi od Eugena Bleuera i oznacza „brak realnego ustosunkowania się do wymogów życia”⁴⁷. Autyzm miał być osiowym objawem schizofrenii i wiązać się między innymi z chłodem uczuciowym, wręcz brakiem życia wewnętrznego, bądź trudnością czy nieumiejętnością komunikowania swoich uczuć. Kłopoty z komunikacją ze światem zewnętrznym to podstawowy objaw autyzmu. Później wyodrębniono **autyzm dziecięcy**, niezwiązany ze schizofrenią – *autistic spectrum disorder – ASD*. Mimo nazwy, mogą nań cierpieć także osoby dorosłe.

Oliver Sacks, znany psychiatra i autor bestsellerów, zafascynowany pracami autystycznej Grandin, napisał, że w medycynie przez dziesiątki lat panował dogmat, że ludzie autystyczni nie mają życia wewnętrznego⁴⁸. Jednakże nie wszyscy badacze byli tego zdania. Należy tutaj przywołać słowa Antoniego Kępińskiego, które umieścił jako motto w swojej książce poświęconej schizofrenii: „Tym, którzy więcej czują i inaczej rozumieją i dlatego bardziej cierpią, a których często nazywamy schizofrenikami”⁴⁹. Chłód uczuciowy jest pozorny, o czym przekonujemy się, czytając dziś teksty osób autystycznych.

Komunikacja uczuć i odczuć u przeciętnych osób odbywa się najczęściej werbalnie. Stąd też „istoty bez języka” czy autystyczne, nie komunikując swych przeżyć, albo komunikując je w sposób ułomny czy też sobie właściwy, nieznanego ogółowi (jak zwierzęta) mają problemy z porozumiewaniem się. To język wpływa na kształtowanie myśli u osób, które się nim posługują.

T. Grandin, która sama myśli głównie obrazami, zauważa, że myślenie zwierząt musi także odbywać się obrazami. Jest to bowiem pierwotny sposób myślenia, także człowieka, zanim nauczy się języka. Rozumie, że zwierzęta rejestrują znacznie więcej drobnych szczegółów niż człowiek. To może przekładać się zarówno na ich zdolności zapamiętywania (zdarzeń, drobnych ruchów), jak i na ich większą płochliwość i poziom lęku w nieznannej sytuacji.

Jednakże zrozumienie, w jaki sposób działa takie „myślenie obrazami” nie jest wcale łatwe. Grandin pisze, że mowę i pismo przekłada automatycznie na ciąg kolorowych obrazów – z podkładem dźwiękowym, choć zauważa, że nie wszyscy autystycy czynią dokładnie tak samo. Zna język, ale tworząc nowe teksty nim się posługuje, przynajmniej nie w pierwszej kolejności. Wyobrażając sobie na przykład psa, widzi wiele konkretnych psów, które spotkała w swym życiu, podczas gdy człowiek nieautystyczny widzi „psa w ogóle”. Musi więc skojarzyć obraz z określonym pojęciem, podczas gdy przeciętny człowiek czyni odwrotnie – znając pojęcie (np. pies, wieża, niebieski) dopiero kojarzy je z obrazem. Autystycy dochodzą do takiej samej wiedzy i rozumienia jak inni ludzie, ale jak

⁴⁷ L. KORZENIOWSKI, S. PUŻYŃSKI: *Encyklopedyczny słownik psychiatrii*. Warszawa 1972, s. 34.

⁴⁸ O. SACKS: *Antropolog na Marsie*. Tłum. P. AMSTERDAMSKI, B. LINDENBERG, B. MACIEJEWSKA, A. RADOŃSKI. Poznań 2008.

⁴⁹ A. KĘPIŃSKI: *Schizofrenia*. Kraków 1992, s. 5.

by od drugiej strony. Obecnie w Internecie pojawiło się wiele blogów osób autystycznych, które przybliżają swój sposób myślenia. Na ogół ich „film” przebiega z podkładem dźwiękowym, a nawet towarzyszą mu zapachy. Podkreślają, że ich myślenie jest odmienne od pamięci ejdetycznej, tj. fotograficznej.

Psychiatrzy wielokrotnie zadziwiali się niezwykleymi zdolnościami tzw. genialnych idiotów, którzy w jednej dziedzinie – np. rachunkach – okazywali ponadprzeciętne zdolności umysłowe. Na przykład umieją wymienić liczby pierwsze, łącznie z wielocyfrowymi, podać, na jaki dzień tygodnia przypadła przed laty określona data, czy wykonać w pamięci skomplikowany rachunek. A wszystko to przy całkowitej nieporadności i niskim poziomie inteligencji na co dzień⁵⁰. Podobnie trudno nam zrozumieć, w jaki sposób wiewiórka zapamiętuje miejsca, gdzie zakopała orzechy (odnajduje je potem w 90%), a także, jak pies (kot, koń czy ptak) dokonuje obliczenia, ile zostało zabawek, piłeczek w trawie, choć nikt go nie uczył najprostszej nawet arytmetyki. Choć to ostatnie zadanie można już spróbować prześledzić.

Ronald D. Davis, dyslektyk, opracował sposoby uczenia dzieci autystycznych. Rozumiał on, że ich myślenie jest całościowe, niewerbalne, w odróżnieniu od cząstkowego myślenia ludzi tzw. normalnych (werbalnego). Myśleć werbalnie uczymy się dopiero, gdy nauczymy się mówić, jednakże już wcześniej dziecko myśli (podobnie jak zwierzę). Niepodobna podtrzymywać tezę, że zaczyna myśleć dopiero, kiedy nauczy się mówić, i to właśnie znajomość języka werbalnego jest przyczyną jego umiejętności myślenia. Davis wyjaśnia różnicę pomiędzy człowiekiem myślącym werbalnie i niewerbalnie: jeśli mamy 12 jabłek i mamy je rozdzielić po równo pośród 3 przyjaciół, dziecko nauczone języka i zasad arytmetyki dzieli 12 przez 3 i otrzymuje 4. Dziecko autystyczne najpierw wyobraża sobie 12 jabłek i wokół niego troje dzieci (wraz z nim). Potem widzi obraz, jak każdemu dziecku (sobie też) daje po jednym jabłku. Jabłka się kończą, gdy każdy dostanie 4. I to jest wynik. Dziecko musi więc mieć w pamięci kilka obrazów jednocześnie: widzieć wciąż malejącą kupkę jabłek i rosnącą ich ilość przy każdym dziecku. Wydaje się, że przy większej liczbie obiektów (np. schowanych w trawie piłek czy zakopanych orzechów) taka metoda wymaga zdecydowanie większej liczby zapamiętanych obrazów oraz szczegółów, a więc sprawniejszej pamięci.

Na tej zasadzie możemy już wyjaśnić, jak pies „liczy” piłeczki rzucone w trawę i przynosząc ostatnią, bezbłędnie nie szuka już więcej, bo wie, że przyniósł wszystkie. Zapamiętuje obraz każdej rzuconej piłeczki, potem obraz ten przywołuje, przynosząc piłeczkę. Gdy przywoła obraz ostatni, wie, że więcej piłek nie było.

⁵⁰ O. SACKS: *Mężczyzna, który pomylił swoją żonę...*

Wyobrażamy sobie (czy raczej: trudno nam sobie wyobrazić), ile takich obrazów musi przechować w swoim małym mózgu wiewiórka, czy orzechówka, żeby odnaleźć około 90% schowanych przed zimą orzechów i nasion.

Wyobrażane obrazy mentalne mogą służyć pedagogice i terapii. Eric N. Franklin, tancerz i choreograf, wyobrażał sobie kiedyś swoje zmęczone nogi, powieszane na wieszaku. Z zadziwieniem poczuł ulgę w plecach, co dało początek jego teorii zastosowania obrazów mentalnych w pedagogice. Podobnie działa wizualizacja, ostatnio tak popularna. Sugestia w hipnozie i na jawie może wywołać w organizmie człowieka daleko idące zmiany, jednak znacznie lepiej i szybciej działa wsparta wyobrażeniem, co już dawno wiedzieli hipnoterapeuci. Stąd lepiej zadziała wyobrażenie ogrzewającego ciała słońca i niż samo zdanie: robi ci się ciepło⁵¹.

Nauczanie autystyka musi przebiegać w odmienny sposób niż człowieka nieautystycznego. Na przykład trudno nauczyć dziecko abstrakcyjnego pojęcia „lody”, dając mu lody do zjedzenia. Dziecko bowiem może je skojarzyć z zupełnie innym pojęciem, choćby smakiem, radością, zimnem, kolorem itd., a dopiero później dochodzi do pojęcia „lodów w ogóle”.

Przypomina się tutaj doświadczenie wykonane przez psychologa Stanley'a Corena, potwierdzające intuicje i obserwacje opiekunów zwierząt, że pies może się nauczyć nazwy jakiejś rzeczy, przysłuchując się krótkiej pogawędce. W trwającej 2 minuty rozmowie dwóch osób, co chwila padało słowo „but”, a przedmiot ten był przekazywany z rąk do rąk („Czy widzisz but? Podaj mi ten but. Jaki ładny but itd.”). Po takiej obserwacji dawano psu polecenie: „przynies but”, które było na ogół wykonywane bezbłędnie⁵². W doświadczeniu ważne było to, że pojęcie „but” używane było w różnych kontekstach. Podobnie można nauczyć dziecko autystyczne pojęcia „lody”: gdy podaje mu się lody dobre i mniej smaczne, te, które może zjeść, a więc budzą radość, i te, które są dla niego niedostępne, a więc kojarzą się nie z radością, ale z przeżyciem nieprzyjemnym.

Ludzie w fazie snu REM śnią obrazami. Zna to każdy z nas. Okazuje się, że dotyczy to także zwierząt. Wielokrotnie przeprowadzano eksperymenty na myszach i szczurach, które uczyły się pokonywać labirynt. Wprowadzano im do mózgu elektrody (niestety!), które pokazywały świecenie określonych neuronów w czasie pokonywania labiryntu. Te same neurony zapalały się w ich mózgu w czasie snu, w tej samej kolejności, tak że można było precyzyjnie wskazać, o jakim fragmencie labiryntu śni dana mysz⁵³.

Na koniec zauważę, że dla mnie i pewnie dla większości osób obcujących ze zwierzętami, cały artykuł jest wyważaniem otwartych drzwi. Nigdy nie miałam wątpliwości, że zwierzęta myślą, zdawałam sobie sprawę z ich przeżyć,

⁵¹ H. KORPIKIEWICZ: *Hipnoza i sugestia*. Poznań 1992.

⁵² S. COREN: *Tajemnice psiego umysłu*. Tłum. A. REDLIKA. Łódź 2005.

⁵³ K. LOUIE, M.A. WILSON: *Temporally Structured Replay of Awake Hippocampal Enable Activity During Rapid Eye Movement Sleep*. „Neuron” 29, 2001, nr 1, s. 145–156.

z myślenia obrazami także u ludzi, od lat zwalczałam pogląd o priorytetowym znaczeniu języka w poznaniu i sensie nauczania zwierząt *ludzkiego języka*. Te szeroko zakrojone i kosztowne badania były błędne z punktu widzenia metodologii. Jednak wciąż żywy acz nonsensowny pogląd o związku języka werbalnego z myśleniem i świadomością wymagał tego studium.

Abstract

The Importance of Mental Images in the Thinking of Animals Is Language a Necessary Condition of Thinking?

In the article it is argued that the conviction that verbally expressed language (as commonly employed by humans) is necessary for thinking is not justified. Animals have been found to employ various communication systems (languages) and, though these are different from human language, they testify to consciousness and thought. Recent research among autistic people has indicated that they frequently think in images rather than words, and it is suggested that this was the original feature of human thinking and may also be the basis of animal thinking.

Keywords:

thinking, consciousness, brain, autism, mental image

Абстракт

Роль ментальных образов в процессе мышления животных Является ли язык необходимым условием мышления?

В статье доказано, что мнение о вербальном языке (человека) как необходимости для мышления живого существа не является правильным. Животные пользуются своими языками, отличающимися от языка человека, однако нельзя утверждать, что у них нет сознания и они не думают. Исследования с аутистическими людьми, проводимые в последнее время, показывают, что в процессе мышления они используют не слова, а прежде всего ментальные образы. Наблюдения за людьми и животными приводят к мнению о том, что это первоначальный способ мышления, который характерен также для животных.

Ключевые слова:

мышление, сознание, мозг, аутизм, ментальные образы



TOMASZ NOWAK

Uniwersytet Śląski

Przyczynek do studiów nad biologiczną ewolucją komunikacji Na tropie pewnej hipotezy

Wprowadzenie

Nie sposób mówić o tym, co zwierzęce, nie przywołując – na zasadzie kontrastu – tego, co ludzkie. Zestawiając obok siebie: to, co zwierzęce, i to, co ludzkie, oraz zastanawiając się nad łączącą je relacją, siłą rzeczy wkracza się w spór pomiędzy naturalizmem i antynaturalizmem. Najogólniej rzecz ujmując, różnica między dwoma stanowiskami sprowadza się do tego, że o ile naturalizm głosi, iż różnica między tym, co ludzkie i zwierzęce jest zbiorem pustym (lub niepustym, przy czym w tym wypadku to, co ludzkie, redukuje się do tego, co zwierzęce, a różnica między pierwszym i drugim ma charakter zaledwie ilościowy – por. teorię ciągłości), o tyle antynaturalizm twierdzi, że różnica między tym, co ludzkie i co zwierzęce jest zbiorem niepustym (a to, co ludzkie, nie redukuje się do tego, co zwierzęce, co więcej: decydującą rolę w tym sporze odgrywa właściwy tylko człowiekowi język; w tym ujęciu różnice między tym, co ludzkie i zwierzęce mają naturę jakościową – por. teorię nieciągłości). Nie zamierzam tutaj rozwiązywać tej odwiecznej aporii. Pragnę jednak zauważyć, że pytania, jakie stawiam, oraz odpowiedzi, jakich udzielam (w tym również: pytania i odpowiedzi na temat tego, co ludzkie i co zwierzęce), siłą rzeczy sformułowane są w języku, który – z natury swojej – przynależy do sfery tego, co ludzkie. W opinii wielu badaczy (a pogląd ten bliski jest także mnie), powstanie samozwrotnej

komunikacji opartej na języku daje początek gatunkowi *homo sapiens sapiens* i jednoznacznie wyodrębnia go ze świata „niemych” zwierząt.

1. Postawienie problemu

Ludzie od zarania dziejów zadają sobie pytania dotyczące powstania języka (a tym samym: narodzin człowieka), tj. pytania dotyczące tego, w jakim celu i z jakiej przyczyny „wybuchł” język. Sformułowane pytania presuponują – w charakterze *datum questionis* – teleologiczno-deterministyczne sądy, które głoszą, że język zaistniał w jakimś celu i/lub z jakiejś przyczyny (kwestie te zdają się implikować Kogoś, kto w sposób rozumny wpisał władzę mowy w naszą ludzką naturę). Tymczasem istnieje, w mojej opinii, jeszcze inna, trzecia droga, którą wytycza – omijając te metafizyczne założenia – pytanie: z jakim skutkiem powstał język (czy ściślej: jaką przewagę-zysk daje komunikacja zasadzająca się na języku nad komunikacją opartą na nie-języku)? Skutki te powinny (i to przewiduję) znaleźć swoje obserwowalne ślady w strukturze języka-narzędzia. Podkreślam, że w tej pracy pragnę zaledwie zarysować pewną hipotezę, którą – jak wierzę – można sformułować i konfirmować, opierając się na wynikach, jakie uzyskali uczeni reprezentujący różne dziedziny wiedzy.

W niniejszej rozprawce przyjmuję pewien schemat postępowania badawczego, mianowicie wychodzę z założenia, że prognozy nauk formalnych powinny znaleźć swoje potwierdzenie w faktach nauk empirycznych. Refleksja nad danymi, których dostarczają przedstawiciele kilku, niezależnych od siebie, dyscyplin naukowych, utwierdza mnie w przekonaniu, że ustalenia, do jakich doszli, z jednej strony: matematycy, zaś z drugiej: lingwiści, biolodzy i psycholodzy, dają się powiązać w spójną hipotezę. Jej najogólniejszy zarys ujmuję w dwóch – paralelnych względem siebie – szeregach, w których zestawiam najważniejsze zagadnienia, jakie planuję w swoim szkicu poruszyć:

1. strategia: oszustwo

- 1.1. czynność: kłamstwo
- 1.2. uniwersale: odnośność
- 1.3. kategoria: temporalizacja
- 1.4. gen: FOX P2
- 1.5. ośrodek: ośrodek ruchowy mowy
- 1.6. dysfunkcja: specyficzne zaburzenie językowe

2. strategia: demaskacja

- 2.1. czynność: obmowa
- 2.2. uniwersale: przemienność

- 2.3. kategoria: decentracja
- 2.4. gen: neureksyny 1
- 2.5. ośrodek: neurony lustrzane
- 2.6. dysfunkcja: autyzm wczesnodziecięcy

W swojej pracy ograniczę się do omówienia zagadnień usytuowanych w szeregu 1. Uważam bowiem, że kwestie odnotowane w szeregu 2 były już w literaturze podejmowane (ba, nawet szeroko dyskutowane) i znalazły w niej dawno swoje poczesne miejsce¹. W rozdziałach 1 i 2 skonstruuję hipotezę na temat tego, jakie korzyści przyniosło powstanie języka-narzędzia jego użytkownikom, a następnie poddam ją kontroli.

2. Sformułowanie (konstrukcja) hipotezy

2.1. Gra w matematyce i komunikacja w biologii

Teoria gier definiuje grę² jako model sytuacji konfliktowej, wobec której badacz przyjmuje perspektywę bezstronnego obserwatora, planującego wybór (optymalnej!) strategii. Każda gra obejmuje: listę graczy, drzewo decyzji i macierz wypłat. Lista graczy uwzględnia odgrywane przez graczy role, które zakładają sprzeczność interesów graczy i skłonność do podejmowania przez nich racjonal-

¹ Dalej zarysowuję tok wyводу, równoległy do tego, który prowadzę w niniejszym artykule. Otóż twierdzę, że zjawisko demaskacji oszustwa, podobnie jak oszustwo, występuje w świecie przyrody niemal powszechnie. Jego ludzką, realizującą się w substancji języka odmianę stanowi obmowa, dzięki której interlokutorzy gospodarują swoją i, zwłaszcza, cudzą reputacją. Jak się okazuje, ludzie (niemal wyłącznie!) rozmawiają o tym, co kto z kim robi (90%), przy czym w 2/3 wszystkich rozmów kobiety rozmawiają o innych, natomiast mężczyźni – o sobie. Plotkowanie zajmuje 60–70% czasu rozmowy; tematy towarzyskie i społeczne zabierają 2/3 czasu rozmowy kobietom (67%) i mężczyznom (55%). Droga, jaka prowadzi do wykształcenia się strategii demaskacji/obmowy może przedstawiać się następująco. Gen neureksyny 1 warunkuje rozwój, budowę i funkcjonowanie neuronów lustrzanych, które tworzą obwód w mózgu angażujący się w zdolność decentracji, tj. przyjmowania perspektywy innych. Decentracja pociąga z kolei za sobą przemienność, która sprowadza się do tego, że nadawcy i odbiorcy mogą odgrywać swoje komunikacyjne role „na zmianę” (twierdzę także, iż cecha przemienności implikuje teorię umysłu). Co kluczowe w tej koncepcji, mutacja genu neureksyny 1 upośledza funkcje neuronów lustrzanych i, w konsekwencji, prowadzi do autyzmu wczesnodziecięcego. Przypomnę na koniec, że zaburzenie to uniemożliwia wykształcenie się funkcji komunikacyjnej języka, w tym zdolności do czytania w ludzkich umysłach, co stanowi podstawę strategii demaskacji oszustów, a zwłaszcza jej ludzkiej modyfikacji – obmowy (plotkowania). Więcej na ten temat między innymi w: R. DUNBAR: *Pchły, plotki a ewolucja języka*. Tłum. T. PAŃKOWSKI. Warszawa 2009.

² I. BIAŁYNICKI-BIRULA, I. BIAŁYNICKA-BIRULA: *Modelowanie rzeczywistości*. Warszawa 2007, s. 116–130.

nych decyzji. Drzewo decyzji zakreśla strategię, jakie gracze mogą obrać. Macierz wypłat przewiduje wreszcie zyski i straty, których wysokość zależy od liczby graczy i jakości ich decyzji. Skonstruowano, w różnych celach, bardzo wiele rodzajów gier, por. gry z dwoma lub wieloma graczami, gry o sumie zerowej lub niezerowej, gry z możliwością lub bez możliwości współpracy, gry ze znajomością lub bez znajomości podejmowanych decyzji.

Komunikacja³ w ujęciu biologicznym to – najogólniej – związek przyczynowo-skutkowy, jaki zachodzi między sygnałem-bodźcem nadawcy a sygnałem-reakcją odbiorcy, przy czym: zachowanie nadawcy zmienia prawdopodobieństwo zachowania odbiorcy, co maksymalizuje dostosowanie nadawcy (egoizm) lub odbiorcy (altruizm), względnie ich obu (kooperacja), co wreszcie skutkuje tym, że wzorzec komunikacyjny kumuluje się w programach genetycznych. W zależności od tego, kto odnosi sukces ewolucyjny: nadawca i/lub odbiorca, wyodrębnia się kilka rodzajów komunikacji, m.in.: egoistyczną, altruistyczną i kooperacyjną.

Ponieważ komunikacja może stanowić jedną z wielu możliwych interpretacji modelu gry, a co więcej: istnieje wiele typów komunikacji, w tym kontekście narzuca się pytanie: jaką grą (matematyczną) jest komunikacja (biologiczna)?

2.2. Matematyczna gra w biologiczną komunikację

Biorąc pod uwagę: matematyczny (teoria gier) i biologiczny (synteza ewolucyjna) wymiar komunikacji, można orzec, że „gra w komunikację” stanowi pewną odmiankę „gry w dylemat więźnia”⁴, która – co ważne – występuje w dwu wariantach: nieiterowanym lub iterowanym. „Gra w nieiterowany dylemat więźnia” przewiduje, że strategią (komunikacyjnie) optymalną jest współpraca, a strategią (komunikacyjnie) stabilną – zdrada. Organizmy, komunikując się, grają w „nieiterowany dylemat więźnia” w sytuacji, gdy nie są w stanie identyfikować stopnia swojego pokrewieństwa/powinowactwa oraz nie mogą się porozumiewać (tak bezpośrednio, jak i pośrednio), z kolei liczba rozgrywek, w jakich biorą udział, jest skończona i/lub wiadoma. „Gra w iterowany dylemat więźnia” prognozuje, że strategią (komunikacyjnie) optymalną jest współpraca, natomiast strategią (komunikacyjnie) stabilną – wzajemność (inaczej wet za wet), przy czym: najkorzystniej wypada pod tym względem tzw. przyjazna wzajemność – bez zdrad i z wybaczeniem (wyjątek stanowi strategia wredna: z niesprowokowaną zdradą, tzw. pokusa oszustwa). Organizmy, porozumiewając się, grają w „iterowany dylemat więźnia” w sytuacji, gdy potrafią się identyfikować, mogą się ze sobą porozumiewać (jedynie w sposób pośredni!), zaś liczba rozgry-

³ E. WILSON: *Socjobiologia*. Tłum. M. SIEMIŃSKI. Poznań 2000, s. 105–125.

⁴ R. DAWKINS: *Samolubny gen*. Tłum. M. SKONECZNY. Warszawa 2007, s. 208–238.

wiek jest nieskończona i/lub niewiadoma. „Gra w iterowany dylemat więźnia”, co pragnę podkreślić, umożliwia komunikowanie treści w rodzaju: ‘cokolwiek zrobisz, zrobię to samo’ oraz ‘współpracuj, bo ukazę cię zdradą’. Różnica między obiema odmianami „gry w dylemat więźnia” sprowadza się, inaczej mówiąc, do tego, że w wersji „nieiterowanej” gracze grają przeciwko sobie, natomiast w wersji „iterowanej” – przeciwko grze.

Teoria gier interpretuje proces komunikacji jako swoisty „wyścig zbrojeń”⁵, w którym stan idealny (pożądany), czyli opierająca się na zbieżności interesów kooperacja, ustępuje miejsca stanowi realnemu (zastanemu), a więc zasadzającej się na sprzeczności interesów rywalizacji. Innymi słowy: skłonność organizmów do współpracy ustępuje ich skłonności do oszustwa. Ewolucyjno-komunikacyjny wyścig zbrojeń polega na tym, iż nadawca, manipulując odbiorcą za pośrednictwem sygnałów, zamierza uchylać się od wzajemności, przyjmując rolę oszusta, natomiast odbiorca, wykształcając odporność na sygnały nadawcy, zamierza egzekwować od nadawcy wzajemność, wchodząc w rolę demaskatora (nie muszę dodawać, że w takim ujęciu „wyścig zbrojeń” prowadzi do eskalacji konfliktu, ale również – do pojedynku na innowacje). W świecie natury większość sygnałów opiera się na oszukiwaniu/demaskowaniu, a w świecie ludzi – na okłamywaniu/obmawianiu. I w tym momencie wyłania się jedno z najważniejszych w tej pracy pytań: jaką grą jest komunikacja ludzka, a więc ogół czynności mownych, jakie dokonują się przy użyciu narzędzia językowego?

2.3. Matematyczna gra w biologiczną komunikację przy użyciu języka

Teoria gier stwarza wygodne ramy dla poszukiwania odpowiedzi na pytania: jakie korzyści przyniosło powstanie komunikacji językowej w porównaniu z komunikacją nie-językową; w jaki sposób (a ściślej: dzięki jakim środkom) język zintensyfikował ewolucyjne zyski, płynące z komunikacyjnych strategii oszukiwania i demaskowania; jakie środki językowe zwiększają siłę rażenia obu taktyk, ułatwiając: okłamywanie (pierwszym drugich) i obmawianie (drugim pierwszym), tj. reprezentowanie prawdy i fałszu oraz komunikowanie i ukrywanie intencji? W związku z tym można sformułować pytanie: jakie atrybuty języka naturalnego, obecne (tak wczoraj, jak i dzisiaj) w każdym języku etnicznym, spowodowały, że komunikacja językowa „zwyciężyła” w rywalizacji z komunikacją nie-językową?

⁵ Szerzej na ten temat: J.R. KREBS, N.B. DAVIES: *Wprowadzenie do ekologii behawioralnej*. Tłum. M. GOLACHOWSKI. Warszawa 2001.

3. Testowanie (kontrola) hipotezy

3.1. Strategia kłamstwa

Zjawisko oszukiwania w świecie natury (u zwierząt i u roślin) jest powszechnie spotykane, wręcz naturalne. Co istotne, istnieją dwa wyjątki od tej zasady, mianowicie: groźby i zaloty – sygnały bezpośrednio służące przetrwaniu i rozmnażaniu – są zawsze „uczciwe”. Na tym tle „moralni” ludzie nie wypadają najlepiej. Jak pokazują wyniki badań⁶, kłamiemy znajomym w co drugiej, a partnerom – w co trzeciej rozmowie; przyjaciółom w 28%, rodzicom w 46% i obcym w 77% rozmów. Kłamstwa te mają charakter: autoprezentacyjny, biznesowy i osobisty. Kłamiemy: w 1/2 rozmów trwających więcej niż 10 minut, w co czwartej dłuższej rozmowie; popełniamy 3 ważne kłamstwa w ciągu 4 dni, przy czym: kłamstwa egoistyczne stanowią 60%, kooperacyjne 25%, a altruistyczne 15% ogółu kłamstw. Nie musimy dodawać „oczywistej oczywistości”, na której opieram szereg tez: kłamiemy na temat tego, co odległe w czasie (wszak nie ma sensu kłamać o tym, co znajduje się „tu i teraz”, przed oczami naszych adwersarzy). Możliwość kodowania fałszu, co warto podkreślić, bazuje na pewnych właściwościach, jakie przysługują językom: wszystkim razem i każdemu z osobna.

3.2. Uniwersalia językowe

Uniwersalia językowe to, najogólniej mówiąc, twierdzenia ściśle ogólne, dotyczące języka naturalnego i odnoszące się do cech wspólnych wszystkim (w tym też przeszłym i przyszłym) językom etnicznym. Od połowy ubiegłego wieku sformułowano wiele propozycji takich cech, jak również zaproponowano kilka dróg, jakie mogłyby prowadzić do ich odkrycia. Ze swojej strony, ze względu na obrany kierunek rozważań, chciałbym zaproponować pewną możliwość podziału uniwersaliów. Z mojego punktu widzenia warto rozróżnić uniwersalia zewnętrzne i wewnętrzne. Uniwersalia zewnętrzne obejmują te cechy, którymi języki odróżniają się od nie-języków, a uniwersalia wewnętrzne zawierają te cechy, którymi jedne języki upodabniają się do innych języków. W takim ujęciu uniwersalia zewnętrzne stanowią przedmiot dociekań nad językiem, jakie prowadzi się na obszarze nauk matematyczno-przyrodniczych, w opozycji do uniwersaliów wewnętrznych, które stanowią cel badań nauk społeczno-humanistycznych, por. cechy, których istnienie głoszą hipotezy typu: uniwersalna gramatyka, na-

⁶ Na podstawie między innymi: T. WITKOWSKI: *Psychologia kłamstwa. Motywy – strategie – narzędzia*. Wrocław 2002; K. CANTARERO: *Wykrywanie kłamstwa w komunikacji interpersonalnej*. „Psychologia Społeczna” 2009. T. 43(11), s. 167–176.

turalny semantyczny metajęzyk i teoria umysłu (w tym kontekście rozprawia się o uniwersaliach: implikacyjnych, dystynktywnych, substancjalnych, formalnych itd.). Ze względu na obrany w tej pracy cel przyjmuję – w charakterze poręcznego narzędzia – zestaw cech (uniwersaliów zewnętrznych), jakie zaproponował, chcąc ukuć weryfikowalną definicję terminu *język*, Charles Hockett⁷:

- 1) kanał głosowo-słuchowy,
- 2) wielokierunkowa transmisja i jednokierunkowy odbiór,
- 3) szybkie zanikanie,
- 4) przemienność,
- 5) całkowite sprzężenie zwrotne,
- 6) specjalizacja,
- 7) arbitralność,
- 8) dyskretność,
- 9) tradycyjność,
- 10) wyuczalność,
- 11) dwustopniowość struktury,
- 12) możliwość fałszu,
- 13) semantyczność,
- 14) otwartość,
- 15) samozwrotność,
- 16) odnośność na dystans.

Badania z zakresu zoosemiotyki⁸, a zwłaszcza moje ich interpretacje, pozwalają wnosić, że cechy, które uobecniają się (wszystkie razem) w kodach językowych, urzeczywistniają się też (każda osobno) w kodach nie-językowych (a więc: w porozumiewaniu się zwierząt i roślin), z wyjątkiem dwóch właściwości, które bezspornie realizują się tylko w języku; mam na myśli: odnośność i przemienność (na nich oprę swoje dalsze rozważania). Otóż stawiam hipotezę, że właśnie te dwa atrybuty mogły (skokowo) zwiększyć możliwości komunikacyjne hominidów pod względem oszukiwania i demaskowania, przeobrażając je w typowo ludzkie, jakościowo odrębne umiejętności: kłamania i obmawiania, i tym samym przeistaczając komunikację nie-językową w językową.

⁷ Ch. HOCKETT: *Zagadnienie uniwersaliów w języku*. W: *Językoznawstwo strukturalne*. Red. H. KURKOWSKA. Warszawa 1979, s. 209–228.

⁸ V. ARZT, I. BIRMELIN: *Takie jak my? Czy zwierzęta mają świadomość?* Tłum. M. DUTKIEWICZ. Warszawa 2001; D.R. GRIFFIN: *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?* Tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004; S. HART: *Mowa zwierząt*. Tłum. J. PRÓSZYŃSKI. Warszawa 1996; E. MECKELBURG: *Sekretne życie zwierząt. Ich niewiarygodne zdolności, osiągnięcia, inteligencja i magiczne siły*. Tłum. S. RZEPKA. Warszawa 2004; G. TEMBROCK: *Głosy zwierząt. Wprowadzenie do bioakustyki*. Tłum. H. JAKUBCZYK i in. Kraków 1971; ogólnie w: T. NOWAK: *Język w świetle odkryć nauki*. Kraków 2011, rozdz. 7.

3.3. Czas gramatyczny

Oдноśność na dystans to cecha, której istota sprowadza się do możliwości komunikowania innym na temat tego, co odległe w czasie i przestrzeni. O ile jednak odnaleziono w przyrodzie dowody na to, że istnieją gatunki potrafiące informować o tym, co znajduje się bliżej lub dalej od źródła informacji, o tyle zdolność do formułowania sądów na temat tego, co usytuowane w przeszłości albo przyszłości stanowi wyłączny atrybut języków ludzkich. Owo przesunięte w czasie odniesienie zapewnia komunikatom językowym względną autonomię, czyli możliwość funkcjonowania poza bezpośrednim kontekstem ich użycia.

Kategoria czasu w języku sygnalizuje relację, jaka zachodzi między momentem mówienia oraz momentem zdarzenia, tj. pomiędzy momentem, w którym nadawca mówi o zdarzeniu a momentem, w którym zdarzenie to się rozgrywa (rozegrało lub rozegra), np. intuicję tę oddaje formuła eksplikacyjna: ‘ja mówię, że to, że *p*, dzieje się (stało się lub stanie się) w (przed lub po) tym momencie, w którym ja mówię, że...’. Kategorię czasu można w mowie realizować na wiele sposobów: zarówno przy użyciu środków przewidzianych systemowo (leksykalnie i/lub gramatycznie), jak i za pomocą środków dostępnych poznawczo (metaforycznie). W dalszych rozważaniach swoją uwagę zogniskuję wyłącznie na tych sposobach wyrażania czasu, które są przewidziane w kodzie językowym: w leksyce (por. okoliczniki czasu) oraz w gramatyce (por. środki morfologiczne: fleksyjne (flektywy) i słowotwórcze (formanty), a także syntaktyczne – por. zdania podrzędne okolicznikowe czasu). W szczególności zaś twierdzę, że kategoria czasu w systemie językowym ma charakter rekursywny. Na rzecz tej tezy można przytoczyć szereg argumentów. Po pierwsze, kategorię czasu można leksykalnie i gramatycznie (słowotwórczo) wyrażać, „mnożąc” okoliczniki i przedrostki, por. okoliczniki o treści ‘ilość czasu’, np. *dawno temu*, *bardzo stary*, lub przedrostki o treści ‘następstwo czasu’, np. *prababcia*, *pojutrze*, które można rekursywnie rozwijać w potencjalną nieskończoność⁹, zgodnie z formułą: $f(x) = x + 1$:

- 1) $dawno_n (dawno_{n+1})\ temu, \text{ bardzo}_n (bardzo_{n+1})\ stary;$
- 2) $pra_n (pra_{n+1})\ babcia, \text{ po}_n (po_{n+1})\ jutrze.$

Po drugie, kategorię czasu można syntaktycznie derywować, stosując się do reguł, które same siebie „wywołują”, zob. wywód zdań typu: *Adam poznał Ewę, gdy *p*, (*p*) kiedy *q*, (*q*) jak *r*, ...*, oparty na kilku regułach¹⁰, z których pierwsza i ostatnia zawierają, odpowiednio: na początku i na końcu, identyczny symbol (S2):

- 1) $S2 \rightarrow \{\emptyset \text{ Spp Part}\} S1$
- 2) $S1 \rightarrow (\text{ModP}) S$

⁹ W. LAPIS, P. WIERZCHOŃ: *Rekurencja jako narzędzie do tworzenia segmentów językowych współczesnej polszczyzny*. „Investigationes Linguisticae” 2003, vol. IX, s. 31–38.

¹⁰ I. BOBROWSKI: *Składniowy model polszczyzny*. Kraków 2005, s. 209–210.

- 3) S → N6 V3
- 4) V3 → (ModP) V2
- 5) V2 → V1 (N6) (N6) (PP) (PP) (PP) (AdvP) (AdvP) (AdvP)
- 6) AdvP → (ModP) (AdvP) AdvP (S2).

Kategoria czasu (w języku) umożliwia mówiącym i słuchającym przetwarzanie informacji na temat przeszłości i przyszłości, czyli w trybie *off-line*, uwalniając użytkowników języka od „tyrani zmysłów”: od konieczności komunikowania tylko o tym, co „tu i teraz” i, tym samym, umożliwiając im kłamanie na temat tego, co było i co będzie. Ponieważ strategia oszukiwania i kłamania, jak przewiduje matematyczna teoria gier, jest ewolucyjnie opłacalna, powinno dać się wytypować (w odniesieniu do języka, a ściślej: do gramatycznej kategorii czasu) strukturę genetyczną, która ją koduje: utrwala i powiela.

3.4. Gen gramatyki

Uwagę naukowców przyciąga od wielu lat *projekt poznania ludzkiego genomu* (ang. skrót: HGP), m.in. ze względu na pragnienie odnalezienia w genach tego, co swoiście ludzkie, czyli wyodrębniające człowieka z królestwa zwierząt. Pod tym względem szczególnie interesująco rysują się dzieje odkrycia genu FOX P2¹¹.

Gen FOX P2 (ang. *Forkhead box protein P2*) obecny jest w genomach kręgowców, pełniąc u różnych gatunków rozmaite funkcje. Kolejne jego wersje (mysie, małpie, ludzkie) różnią się od siebie tempem mutacji i liczbą aminokwasów. Co interesujące, datuje się, że szczególna jego aktywność wystąpiła ok. 200 tys. lat temu; wiadomo też, że w ciągu ostatnich 100 tys. lat poddawany był silnym presjom selekcyjnym, co oznacza, że zapewniał swym nosicielom ewolucyjną korzyść (i w związku z tym szybko się rozprzestrzenił w ludzkiej populacji).

Historia badań nad genem FOX P2 jest wielce pouczająca; ponadto, sporo wnosi do moich wywodów. Przyjrzę się jej więc pod kątem argumentacji własnych tez. W 1990 roku Myrna Gopnik, porównując ze sobą trzypokoleniową trzydziestoosobową rodzinę KE i niespokrewnioną z nią osobę KS, rozpoznała (niezależnie: u KE i KS) dysfunkcję: specyficzne zaburzenie językowe. Co znamienne, chorzy na SLI, zamiast „gramatyki opartej na regułach”, rozwijali „gramatykę opartą na listach”, co znaczy mniej więcej tyle, iż rozpoznawali konstrukcje gramatyczne jako jednostki leksykalne. „Ślepotą na reguły” wiązała się u nich z wrodzonym brakiem zdolności do generalizacji zasad. Co – z mojego

¹¹ A. LIBURA, M. LIBURA: *Językoznawstwo wobec odkryć genetyki: na przykładzie niektórych problemów związanych z tak zwanym genem języka*. W: „Metodologie językoznawstwa: od genu do dyskursu”. Red. P. STALMASZCZYK. Łódź 2011, s. 11–26; szerzej w: T. NOWAK: *Język w świetle odkryć nauki...*

punktu widzenia – najciekawsze, zaburzeniom ulegały przede wszystkim reguły budowania czasu przeszłego. W 1994 roku Steven Pinker zakwalifikował tę dysfunkcję (wg ICD-10) jako dziedziczne i pierwotne (niezwiązane z innymi zaburzeniami) upośledzenie nabywania umiejętności językowych. W 2001 roku Cecilia S.L. Lai odkryła przyczynę tego zaburzenia, mianowicie mutację: punktowe uszkodzenie w zakresie 1 aminokwasu (histydyna zamiast argininy) w regionie q31 na chromosomie 7 pary. Jednocześnie Svante Pääbo wykazał, że podobieństwo ludzkiej i szympansej wersji genu wynosi „tylko (lub aż)” 99,73%. Gen FOX P2 okrzyknięto więc „genem języka i gramatyki” i uznano, że być może wyznacza on granicę między światem ludzi i zwierząt.

Mutacja genu FOX P2 upośledza zdolności i umiejętności komunikacyjne wielu gatunków, m.in.: śpiew godowy (wabienie partnerki) u ptaków, wokalizację ultradźwiękową (wzywanie matki) u myszy i echolokację przestrzenną (sygnalizowanie ruchu) u nietoperzy. W wypadku człowieka, w następstwie uszkodzenia genu FOX P2 zaburzeniu ulegają reguły gramatyczne, dzięki którym ludzie „zewnętrznie” kodują zamierzone „wewnętrznie” treści (szczególnie zaś treści, które dotyczą tego, co przeszłe i przyszłe). Dzieje się tak tylko dlatego, że gen FOX P2 odpowiada za białko, które włącza/wyłącza inne geny, osobiście te odpowiedzialne za rozwój i funkcjonowanie ośrodka ruchowego mowy.

3.5. Ośrodek mowy

Pole (okolica) Broki – znajdujące się w korze nowej półkuli dominującej, ściślej: w tylnej części zakrętu czołowego dolnego, konkretniej w częściach: wieczkowej i trójkątnej (w polach według Korbiniana Brodmana: 44 i 45) – obejmuje co najmniej pięć podobszarów¹², odpowiedzialnych np. za: kojarzenie słów, relacje warunkowe (typu jeśli p , to q), linearne następstwo elementów i ustną realizację dźwiękową. Myślę, że aby móc komunikować innym o tym, co przeszłe i przyszłe, konieczne staje się zaangażowanie ośrodków kontrolujących dwie czynności: porządkowania elementów w szeregi oraz interpretowania elementów w szeregach jako przyczyn i skutków. Podobszar szeregujący umożliwia ikoniczne przedstawianie elementów, zgodnie z zasadą: ‘to, co po lewej, jest wcześniejsze, a to, co po prawej, jest późniejsze’, por. asymetrię w zdaniach typu: *Ewa poznała Adama i zaszła w ciążę.* oraz *Ewa zaszła w ciążę i poznała Adama.* Z kolei podobszar przyczynowo-skutkowy pozwala na tworzenie okresów warunkowych i, co za tym idzie, wyrażanie wcześniejszych przyczyn i późniejszych skutków, jak również zagnieżdżanie jednych relacji w drugich (dzięki rekursywnym własnościom spójnika implikacji materialnej). Okolice

¹² J. AITCHISON: *Ziarna mowy. Początki i rozwój języka*. Tłum. M. SYKURSKA-DERWOJED. Warszawa 2002, s. 121–124.

analogiczne do ludzkiego ośrodka mowy są aktywne także w mózгах pozostałych naczelných, pełniąc w nich, nierzadko, podobne funkcje. Na przykład: szympanś karłowaty o imieniu Kanzi stworzył, jak zapewniają stymulujący jego aktywność komunikacyjną uczeni¹³, dwie własne, oryginalne protoreguly składniowe, por. nadawane przez szympanśa za pomocą tablicy leksygramów komunikaty typu *czochrać gryźć* i *gonić chować*, a także *gryźć czochrać* i *chować gonić*, które podlegają, jak widać, zasadom proporcjonalnej analogii: gest pierwszy: ‘czynność wcześniejsza’ i gest drugi: ‘czynność późniejsza’. Ta prosta reguła odpowiada z grubsza sposobowi, w jaki ludzie tworzą zdania złożone współrzędnie w potocznej narracji: ikonicznie i konkatenacyjnie, por. dyskutowany wcześniej przykład z Ewą i Adamem. (Naturalnie, sensacji tych nie można traktować jako dowodów na rzecz tezy, że Kanzi włada językiem). Z mojego punktu widzenia najistotniejsze wydaje się to, że mutacja genu FOX P2 prowadzi do niewykształcenia ruchowego ośrodka mowy i, w konsekwencji, do specyficznego zaburzenia językowego, które – co postaram się wykazać – ściśle wiąże się z problemem temporalizacji.

3.6. Specyficzne zaburzenie językowe

Specyficzne zaburzenie językowe (ang. skrót: SLI) kwalifikuje się jako pierwotny deficyt zdolności akwizycyjnych i produkcyjnych w obszarze kompetencji językowej, upośledzający funkcje modułu językowego, ściślej mówiąc: gramatyki uniwersalnej, a konkretniej: operacji generalizacyjnych w systemie komputacyjnym. W szerokim zakresie SLI mieszczą się aż trzy zespoły¹⁴: morfologiczno-syntaktyczny, leksykalno-semantyczny, artykulacyjno-percepcyjny. W orbicie moich zainteresowań będą się sytuować dysfunkcje w obrębie dwu podobszarów: morfologicznego oraz syntaktycznego (w tym względzie upośledzeniu ulegają m.in. zdolności rzutowania przekazu na struktury syntaktyczne i generowania struktur – frazowej i linearnej). Osoby cierpiące na specyficzne zaburzenie językowe budują zdania i teksty, sięgając po łatwe do rozpoznania formy wyrażeń treściowych i funkcyjnych. Po pierwsze, w wypowiedzeniach, które budują, dominują rzeczowniki, co wywołuje wrażenie stylu telegraficznego. Czasowniki – o ile w ogóle występują – reprezentują formy nieosobowe, np. bezokoliczniki i imiesłowy przysłówkowe, tj. formy, które pozostają „obojętne” na kategorię czasu (które jej po prostu, z natury swojej, nie wyrażają). Czasowniki, o ile pojawiają się w wypowiedziach, przyjmują (w formach osobowych) postaci: względnie poprawne – w czasie teraźniejszym, i niepoprawne

¹³ Ibidem, s. 151–154.

¹⁴ A. SKOCZEK: *Myślenie przyczynowo-skutkowe u dzieci ze specyficznymi zaburzeniami rozwoju językowego SLI*. W: „Zagadnienia mowy i myślenia”. Red. M. MICHALIK, A. SIUDAK. Kraków 2010, s. 51–70.

– w czasie przeszłym i przyszłym. (Co znaczące, osoby cierpiące na SLI rozumieją opowiadane im historie, lecz nie potrafią ich powtórzyć i opowiedzieć). W tekstach, jakie tworzą, rzadko występują wyrażenia funkcyjne, zwłaszcza zaangażowane w ekspresję kategorii czasu – spójniki i przyimki, odpowiedzialne (między innymi) za następstwo czasów i chronologiczną narrację. (Podejmując próby porozumiewania się, osoby te często wykorzystują wyrażenia deiktyczne, zwłaszcza gesty i migi, dzięki którym mogą się jednak odnosić tylko do tego, co „tu i teraz”). Dalej załączam ilustrujące te nieprawidłowości przykłady¹⁵: monologi i dialogi:

monologi

- (1) **Pamiętała, kiedy kaleczy się któregoś dnia.*
- (2) **Carol będzie płacze w kościele.*
- (3) **Idąwszy po ulicy.*

dialogi

- (4) A: – *Dlaczego ptaki budują gniazda?*, B: – **Jest małe dzieci.*
- (5) A: – *Dlaczego czeszemy włosy?*, B: – **Być ładna.*
- (6) A: – *Każdego dnia robił ośmiomilowy spacer. A dziś?*, B: – **Dziś robią...*

Teksty, jakie produkują chorzy na SLI, mają charakter protojęzykowy, związany z myśleniem typu konkretno-wyobrażeniowego: zaburzeniu ulegają głównie ciągi syntagmatyczne, w które wplatają się liczne: enumeracje, elipsy i inwersje (ponadto, wyrazy konkretne przeważają nad abstrakcyjnymi). Warto dodać, że specyficzne zaburzenie językowe, w takiej postaci, w jakiej je przybliżyłem, dotyka stałego odsetka populacji (zaledwie kilku procent: częściej chłopców niż dziewczynek). Co znamienne, terapia okazuje się najczęściej nieskuteczna – nawet wtedy, gdy przeprowadza się ją w dorosłości. Sprawą najciekawszą jest jednak to, że osoby chore na SLI nie potrafią formułować wypowiedzi na temat wydarzeń osadzonych w ramach czasów gramatycznych, a tym samym nie umieją w języku kłamać (czy ogólniej: oszukiwać na temat tego, co przeszłe i przyszłe). W ten sposób dotarliśmy do empirycznych ustaleń, które ściśle korespondują z formalnymi przewidywaniami, jakie wynikają z matematycznej teorii gier.

Podsumowanie

Punkt wyjścia moich rozważań stanowiły aksjomaty i teorematy matematycznej teorii gier, w szczególności zaś – ewolucyjnej teorii gier w zastosowaniu do zagadnienia biologii języka. Te najogólniejsze założenia i twierdzenia tworzą ramy

¹⁵ J. AITCHISON: *Ziarna mowy...*, s. 269–272.

dla ustaleń nauk empirycznych (m.in. lingwistyki, biologii i psychologii), które przywołałem oraz powiązałem ze sobą w kolejnych rozdziałach. Dalej, w kilku akapitach, zestawię najważniejsze hipotezy, słowem: podsumuję dotychczasowe rozważania.

Po pierwsze, matematyka (teoria gier) szacuje komunikacyjne zyski i straty, przewidując w ramach „ewolucyjnego wyścigu zbrojeń” dwa wielce opłacalne kroki: oszustwo i demaskację. W związku z tym każdy kod komunikacyjny powinien być posiadać środki, które umożliwiają realizację tych dwóch zyskownych strategii. Skoro język powstał, musiał dysponować takimi narzędziami, które w porównaniu do innych kodów lepiej radziły sobie w tych dwu intratnych dziedzinach. W tym miejscu narzuca się pytanie: jakie instrumenty dają językowi przewagę, umożliwiając kłamstwo i obmowę – jako szczególnie wydajne postaci oszustwa i demaskacji? (Na marginesie: psychologia społeczna zwraca uwagę na kłamstwo i obmowę jako zjawiska powszechne w ludzkim świecie, przy czym obmowa służy najczęściej ujawnianiu kłamstwa. Można by nawet ostrożnie przyjąć, że o ile większość ludzkich wypowiedzi to stwierdzenia, a bardzo wiele stwierdzeń to kłamstwa, o tyle większość rozmów to plotki, natomiast przewaga plotek to właśnie obmowy).

Po drugie, lingwistyka odkrywa, w charakterze uniwersaliów językowych, takie cechy jak: odnośność i przemienność, obecne wyłącznie w komunikacji ludzkiej. Własności te stanowią bazę zdolności, odpowiednio: temporalizacji i decentracji, dzięki którym można umiejscawiać zdarzenia na osi czasu i czytać w myślach innych, żeby móc komunikować ich zamiary. Tym, co podbudowuje, w mojej opinii, głoszone poglądy, jest odkrycie struktur genetycznych, które akumulują (utrwalają i transmitują) wyselekcjonowane i preferowane ewolucyjnie zdolności.

Po trzecie, biologia ustala, że struktury typu: gen FOX P2 i gen neureksyny 1 odpowiadają za rozwój i funkcjonowanie takich ośrodków w mózgu jak: okolica Broki i neurony lustrzane. Mutacje obu struktur prowadzą do uszkodzeń odpowiednich ośrodków, a w następstwie tego do nieprawidłowości: specyficznego zaburzenia językowego i autyzmu wczesnodziecięcego.

Po czwarte, psychologia diagnozuje dysfunkcje typu: specyficzne zaburzenie językowe i autyzm wczesnodziecięcy. Chorzy, u których stwierdzono te aberracje, przejawiają problemy w zakresie budowania zdań w różnych czasach i tworzenia tekstów na temat stanów umysłów innych osób. Co decydujące, umiejętności te podbudowują czynności kłamania i obmawiania, które – jako językowe realizacje strategii oszustwa i demaskacji – prognozowały teorematy matematycznej teorii gier.

W zakończeniu, w świetle zgromadzonej wiedzy postaram się zinterpretować otrzymane w poprzednich rozdziałach wyniki.

Zakończenie

Ludzie, w przeciwieństwie do zwierząt i roślin, przychodzą na świat wyposażeni w moduł językowy, w skład którego wchodzi podzespoły: uniwersalna gramatyka (leksykon mentalny i system komputacyjny), a także teoria umysłu (detektory: nakierowywania wzroku i wspólnej uwagi). Narzędzia językowe i, dokonujące się przy ich użyciu, czynności mowne umożliwiają mówiącym/słuchającym realizację najważniejszych funkcji mowy: reprezentacji obiektywnej wiedzy (UG) i komunikacji subiektywnych intencji (TU). Spełnianie obu funkcji gwarantują: temporalizacja (zdolność umiejscawiania relacjonowanych zdarzeń na osi czasu w zdaniach) i decentracja (umiejętność przyjmowania perspektywy innych w tekstach). Osadzanie zdarzeń w czasie, jak również czytanie w cudzych myślach czynią możliwymi dwa mechanizmy, odpowiednio: transformacji oraz intencjonalności, które łączy to, iż mają charakter rekurencyjny. Co istotne, sądzę, że głębokość transformacji (w temporalizacji) i intencjonalności (w decentracji) musi przekraczać dwa węzły. Spełnienie tego warunku umożliwia m.in. budowanie zdań złożonych okolicznikowych czasu oraz zdawanie relacji z tego, co myślał inni. Ewolucja komunikacji: od „nie-językowej” (bez rekursji) do „językowej” (z rekursją) musiała mieć charakter skokowy. W ten sposób bowiem – jak sądzę – naturalne (właściwe zwierzętom i roślinom) oszukiwanie oraz demaskowanie oszustów mogło się przeobrazić w kulturowe (swoiście ludzkie) kłamanie i obmawianie kłamców, a język wewnętrzny (myśl) i język zewnętrzny (mowa) mogły się do siebie zacząć dostrajać.

W związku z tym, co zostało powiedziane, śmiem twierdzić, że język (w porównaniu ze swym poprzednikiem) zwiększył, dzięki rekursji: temporalizacji oraz decentracji, możliwości oszukiwania i demaskowania. Powodów, dla których powstał i rozwinął się, można się zatem doszukiwać np. w tym, że umożliwił jednym okłamywanie drugich (funkcja reprezentacyjna języka), zaś drugim – obmawianie pierwszych (funkcja komunikacyjna języka). Chciałoby się rzec, że ludzie „grają” w tę samą „komunikacyjną grę” co wszystkie pozostałe organizmy, ale za to przy użyciu zupełnie innego (jakościowo) narzędzia, mianowicie: języka z rekurencyjną gramatyką/semantyką i pragmatyką.

Abstract

Introduction to the Study of the Biological Evolution of Communication On the Trail of a Hypothesis

The article is a reconnaissance. The author of the paper aims at providing a comparison of mathematical and empirical results of research on the evolution of language. The content of the paper focuses on issues relating to the emergence of language. The author seeks to answer the question: What differentiates human and animal communication?

Keywords:

evolution of language, lie, tense, recursion

Абстракт

К вопросу об изучении биологической эволюции общения По следам одной гипотезы

Целью статьи является описание, сравнение математических и эмпирических исследований эволюции языка. Особое внимание в ней обращается на проблемы, связанные с возникновением языка. Автор ищет ответ на вопрос: чем отличается человеческая коммуникация от общения животных?

Ключевые слова:

эволюция языка, ложь, грамматическое время, рекуррентия



EKATERINA NIKITINA

Uniwersytet Śląski

Naturalna technika: *swarming* i komunikacja międzygatunkowa

1

Świat owadów jest zamknięty i mistyczny. Ze względu na swoją strukturę wewnętrzną i zewnętrzną jest to zupełnie odmienny sposób istnienia, który otwiera wszechświat, ukryty przed ludzkim spojrzeniem. Patrzenie w fasetkowe oczy ważki jest podobne do próby nawiązywania dialogu „twarzą w twarz” z Innym, w którym odzwierciedla się nieskończoność uniwersum. Emmanuel Levinas uważał, że skutkiem doznania Innego zostaje odkrywanie własnej istoty, przez obce postrzegamy świat i samych siebie. W niemym dialogu z Innym, pod którego postacią kryje się skrzydlate, wąsate, sześciopalcowe stworzenie, patrzące na człowieka i niewidzące w nim jednostki ludzkiej, ujawnia się głęboki, ponadludzki sens. Wpatrując się w omatidium owada, spotykamy mnóstwo własnych, dotychczas nierozpoznanych odbić. Nasza ludzka natura zostaje rozbita na tysiące kawałków i poszerzona do wymiarów kosmosu. Odtąd zaczynamy patrzeć na siebie jakby przez oczy istoty wielkookiej.

Często jednak zdarza się, że niesamowity, zmienny, ciągle poruszający się, heterogeniczny świat owadów budzi w nas lęk. Zatem strach, przerażenie, awersja, wstręt, obrzydzenie zostają typowymi odczuciami rodzącymi się w człowieku na widok karaluchów, pajaków, mrówek, chrząszczy etc. Owad w homogenicznej kulturze europejskiej został symbolem nie-normy, choroby¹, obłądu,

¹ Kiedy członkowie rodziny Gregora Samsy, głównego bohatera opowiadania Franza Kafki *Przemiana*, dowiadują się, że ich dotychczasowy żywiciel pewnego rana zmienił się w potwornego robaka, zaczynają traktować jego stan jako chorobę i najpierw postanawiają zawołać lekarza.

który zwykle łączy się z grzechem i brudem². Owa forma nie-ludzkiego wzbudza w człowieku wyjątkowy lęk z powodu chaotyczności swojej natury. Forma ta nie przestrzega ceremoniału, nie ulega sugestii, nie pyta o pozwolenie, a włamuje się do ludzkiego i narusza zamknięty, domowy, komfortowy, antropocentryczny porządek. Jeżeli macie w domu owady, należy je zniszczyć, gdyż tylko poprzez zabójstwo niekontrolowanego superorganizmu można ponownie odzyskać kontrolę. Prawdopodobnie to, co najbardziej przeraża człowieka w obrazie owada kryje się w „rhizomatycznej”³ naturze tego stworzenia. Fasetkowe oczy odkrywają w ludzkim mrok nieznanego, ćmę, która zmusza do tego, by ją zabić tylko po to, żeby zniszczyć istotę całkowicie wykraczającą poza prawo i porządek.

Tak więc, graniczące z lękiem zetknięcie z owadami zostaje spowodowane przez ich szczególne miejsce w królestwie zwierząt. One są zbyt inne. Przypuszczam, że istota owadów jest symulakryczna, ponieważ wykazuje ona duże skłonności do imitacji. Jean Baudrillard pisał, że symulacja zawiera mechanizmy reprezentacji, należące do źródłowego zjawiska, dlatego nie jest ani prawdą, ani fałszem. Symulakrum – istota, która udaje, że posiada coś, czym w rzeczywistości nie dysponuje – staje się abstrakcją, produktem rzeczywistości zastąpionej znakami rzeczywistości⁴. Ze względu na symulacyjne umiejętności, wieloogie stworzenie okazuje się również *wielobytowym*: posiadając zdolności metamorfozy, doświadcza więcej niż jednego życia, kiedy zmienia się w gałąź, w korę, kiedy naśladuje syk węża czy głos innej istoty. Jednak kruchy świat abstrakcji pęka od jednego wrogiego dotknięcia wzrokiem, który poszukuje oryginału.

Metamorfoza. Rój komarów lub pszczoł, karawana karaluchów, tłumy mrówek. Wspólna cecha tych zjawisk to *swarming* (z ang. roić się). Żłudne rojenia stworzone przez rój podobne są do gry materii, która pociąga i zawodzi wzrok:

Cała materia faluje od nieskończonych możliwości, które przez nią przechodzą mdłymi dreszczami [...]. Wszystkie organizacje materii są nietrwałe i luźne,

² Jest to jeden z kluczowych motywów towarzyszących postaci Arkadiusza Iwanowicza Swidrigajłowa w powieści Fiodora Dostojewskiego *Zbrodnia i kara*. Obraz Swidrigajłowa, człowieka przeżywającego głęboki rozpad moralny, zabójcy i strasznego grzesznika, został dotknięty oznaką wiecznego piekła, które bohater wyobraża jako „jedną izdebkę, coś jak wiejską łaźnię, zakopconą, a we wszystkich kontaktach – pajaki”. F. DOSTOJEWSKI: *Zbrodnia i kara*. Tłum. C. JASTRZĘBIEC-KOZŁOWSKI. Wrocław 2005, s. 287. W artystycznym świecie pisarza zachowuje się ambiwalentne znaczenie „łaźni”, charakterystyczne dla kultury ludowej. „Łażnia” to nie tylko miejsce czystości (rytuału ablucji), lecz także teren duchów, magii i grzechu.

³ *Rhizome* (z ang. kłącze) – kluczowa koncepcja filozoficzna G. Deleuze’a i F. Guattariego, wypracowana i opisana w *Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Przeł. B. MASSUMI. New York 2003.

⁴ J. BAUDRILLARD: *Symulakry i symulacja*. Przeł. S. KRÓLAK. Warszawa 2005, s. 7.

łatwe do uwstecznienia i rozwiązania. Nie ma żadnego zła w redukcji życia do form innych i nowych⁵.

Brunon Schulz w *Traktacie o manekinach* opisuje materię jako byt bezbronny, podatny zarówno na zbrodnie i tandetę, jak i na wielkie dzieło Boga. Materia znosi wszystko i zawiera w sobie nieskończony potencjał imitacji, płodności i odrodzenia, a jej obraz zostaje poszerzony do Bergsonowskiej wizji świata, który jest niepodzielną całością i znajduje się w stanie ciągłego stawania się. Z kolei rój stanowi swoisty mikrokosmos, odpowiadający takiej filozofii i ilustrujący zasady bergsonizmu. Rój, podobnie jak materia, wyraża ideę nieśmiertelności, przejawiającej się w płynności kształtów, które przepływają i zmieniają się jeden w drugi. Łącząc się w jednym superorganizmie, który stale znajduje się w stanie stawania się i nigdy nie osiąga stałości, owady tworzą tymczasową, ciągle aktualizowaną sieć relacji, przez którą zostaje ujawniona przestrzeń nie-ludzkiej czasowości⁶. Ludzka czasowość jest nieuchronnie związana z ideą śmierci, która zewsząd otacza człowieka, ponieważ, jak zauważa Bernard Stiegler, został on umiejscowiony pomiędzy dwoma obszarami – Epimetei i Prometei. Stiegler, interpretując mityczne postaci Prometeusza i Epimeteusza opisane w Protagorejskim micie o pojawieniu się techniki i człowieka, stwierdza, że są to odpowiedniki życia i śmierci, nadziei i zapomnienia, przyszłości i przeszłości. Zdaniem filozofa, z mitu opowiedzianego przez Protagorasa wynika, że ludzkość powstaje z braku i zapomnienia, a główną zasadą jej przetrwania staje się ciągła, techniczna aktywność. Podobna aktywność staje się skutkiem takiego myślenia człowieka o samym sobie i naturze, które skupia się wyłącznie na użytkowym podejściu do rzeczywistości i skierowane jest na dokonywanie „pożytecznych dla życia zabiegów”⁷. Ludzkie życie jest upodobnione do nieskończonej ucieczki od śmierci i zostaje wyposażone w takie myślenie, według którego człowiek zajmuje wyjątkową pozycję. Z kolei śmierć, jako stan niezmienny, wyróżnia się brakiem czasu, działania i ruchu. Jeżeli ludzka czasowość przejawia się w ucieczce od śmierci, która paradoksalnie powoduje szybkie zbliżanie się do końca, to czasowość roju polega na „zabójstwie”, które „nie jest grzechem. Jest ono nieraz koniecznym gwałtem wobec opornych i skostniałych form bytu, które przestały być zajmujące”⁸.

⁵ B. SCHULZ: *Traktat o manekinach albo Wtóra Księga Rodzaju*. W: IDEM: *Sklepy cynamonowe*. Kraków 2013, s. 84.

⁶ Por. „Field of nonhuman temporality”. J. PARIKKA: *Insect Media: An Archaeology of Animals and Technology*. Minnesota 2010.

⁷ L. KOŁAKOWSKI: *Bergson: antynomia praktycznego rozumu*. W: H. BERGSON: *Ewolucja twórcza*. Tłum. F. ZNANIECKI. Warszawa 1957, s. 6.

⁸ B. SCHULZ: *Traktat o manekinach...*, s. 85.

Istota czasu tkwi w nieustannej płynności i zmienności. „Swarms are time”⁹ – ogłasza Jussi Parikka w książce *Insect Media: An Archaeology of Animals and Technology*. *Swarming* staje się personifikacją czasu, rozpadającego się na mnóstwo simultanicznych momentów-muszek, które jednak łączą się w całość. W medialogii zasada wolnego ruchu (*swarming*) odpowiada nieograniczonej komunikacji rhizomatycznej. W praktyce sposoby łączenia się owadów, opisane w entomologii, okazały się korzystnymi wzorcami dla stworzenia nowych typów komunikacji, które dzisiaj zostały rozpowszechnione na całej kuli ziemskiej – Bluetooth, Wi-Fi, Internet. Współczesne technologie pozwalają przekazywać informację bez odnoszenia się do konkretnego i stałego miejsca. W tym przypadku linki, powstające pomiędzy uczestnikami komunikacji, są czasowe i pojawiają się tylko w momencie wymiany informacji. Pod tym względem na szczególną uwagę zasługuje nowa aplikacja do iPhone’a *FireChat*. Funkcjonowanie tego programu bazuje na korzystaniu z sieci bezprzewodowych, jak Bluetooth i Wi-Fi. Urządzenia, w których został zainstalowany *FireChat*, wykrywają się wzajemnie i „się roją” na odległości 60 metrów, tworząc temporalne związki. W wyniku tego posiadacze aplikacji mogą wymieniać różne informacje w postaci tekstu i obrazów oraz budować własne podsieci (mesh-sieci). Korzystając z terminologii Deleuze’a i Guattariego, można określić fenomen *FireChat* jako przykład *wakuoli*, wolnej, zdeterytorializowanej przestrzeni, niezależnej od maszyny państwowej, zwłaszcza że anonimowość stanowiła kluczową zaletę tej aplikacji. Z *FireChat* aktywnie korzystali protestujący, wymieniający się informacjami o manifestacjach, ważnych decyzjach i działaniach w czasie ostatnich wydarzeń w Hongkongu w 2014 roku.

Podobne technologie są przykładem „wolnego ruchu”, który nie jest przywiązany do konkretnego źródła. Ruch bowiem, zdaniem Bergsona, nie da się oddzielić od ciała, natomiast dokonanie takiej manipulacji jest sztuczne i unicestwia ideę ruchu. Wbrew mechanistycznej tendencji do kawałkowania obrazu świata i odróżniania ruchu od ciała, Bergson stwierdza, że ruch jest czymś więcej, ponieważ jest płynny, jednolity i nie posiada części. Z Bergsonowskiej wizji rzeczywistości wynika, że ciągłe stawanie się i odmiana są napędowymi elementami rozwoju świata, co wyraźnie koreluje z nieskończonym ginięciem form. Idea *swarming* jest bliska tym poglądom, gdyż rój stanowi tymczasowy kształt organizmu, który wielokrotnie przechodzi przez powstawanie i rozpad, tocząc życie na obraz feniksa. Z przywołanych rozważań wynika logiczne pytanie o odwrócenie poglądu na formy życiowe: jak zmieni się obraz świata ukształtowany w naszym umyśle, jeżeli spróbować spojrzeć na człowieka i owada nie jak na starzałe, uformowane substancje (rodzaje) życia, ale jak na tymczasowe modusy istnienia?

⁹ J. PARIKKA: *Insect Media...*

2

Gdy Gregor Samsa obudził się pewnego rana z niespokojnych snów, stwierdził, że zmienił się w łóżku w potwornego robaka. Leżał na grzbiecie twarde jak pancerz, a kiedy uniósł nieco głowę, widział swój sklepiony, brązowy, podzielony sztywnymi łukami brzuch, na którym ledwo mogła utrzymać się całkiem już ześlizgująca się kołdra. Liczne, w porównaniu z dawnymi rozmiarami żałośnie cienkie nogi migały mu bezradnie przed oczami¹⁰.

Dla współczesnego człowieka ten fantasmagoryczny początek wielkiego dzieła Franza Kafki brzmi jak prawdziwa rzeczywistość. Dzisiaj każdy komiwojażer, świadomie albo nieświadomie, zostaje uczestnikiem wszechobejmującej sieci cyfrowej, która, tworząc połączenie wirtualności z rzeczywistością, pozwala na eksperymentowanie z własnym ciałem i indywidualnością. Tym sposobem każdy może doświadczyć cyfrowej metamorfozy, nawet nie opuszczając łóżka. Dzieje się tak dlatego, że *digital account*¹¹, nasz obraz i nasza kontynuacja w sieci, toczy swoje życie niezależnie od bezpośredniej ingerencji użytkownika w ten proces, otrzymując różnorodną informację i w niektórych wypadkach automatycznie na nią reagując. Uważam, że zjawisko metamorfozy stało się naczelną cechą naszych czasów. Zrodzona z efektów eksperymentowania z ciałem i indywidualnością przemiana oznajmia swoim pojawieniem się ludzką przyszłość i terażniejszość jako hybrydową formę istnienia. Między innymi projekty współczesnych artystów, tworzących na granicy nauki i sztuki, w obrębie tak zwanego scienceartu, zostały również zwrócone w stronę badań hybrydyzacji, połączenia techno i bioewolucji.

Moskiewski zespół artystyczny *18 jabłek* zajmuje się projektowaniem *Karalucha-cyborga sterowanego za pomocą myśli*. Twórcy są przekonani, że jest to pierwszy krok na drodze do nieśmiertelności, do zachowania i przeniesienia ludzkiej świadomości do jakiegokolwiek innego ciała – mechanicznego bądź biologicznego. Z technicznego punktu widzenia, performans łączy dwie naczelne tendencje w świecie współczesnych IT-technologii i robotyki. Autorzy wykorzystali najnowsze osiągnięcia w badaniach systemu BCI¹² oraz wyniki eksperymentów z produkowaniem owadów-biobotów. Proces tworzenia *Karalucha-cyborga sterowanego za pomocą siły myśli* składa się z chirurgicznej manipulacji

¹⁰ F. KAFKA: *Przemiana*. Tłum. J. KYDRYŃSKI. W: IDEM: *Cztery opowiadania. List do ojca*. Tłum. J. KYDRYŃSKI, J. ZIÓŁKOWSKI. Warszawa 2003, s. 21.

¹¹ Bądź konto internetowe, do którego mamy bezpośredni dostęp przez posiadane przez nas urządzenie mobilne.

¹² BCI (Brain-Computer Interface), czyli Interfejs Mózg-Komputer – IMK, to system komunikacji pomiędzy człowiekiem a maszyną, polegający na bezpośredniej transformacji (przekodowaniu) ludzkich intencji, wyrażających się w formie sygnałów mózgu, w polecenia sterujące.

na ciele owada, w wyniku której karaluch poddaje się cyborgizacji. Potem człowiek, używając technologii IMK, podlega szkoleniu, w wyniku którego ludzki mózg uzyskuje zdolność sterowania biobotem.

Wszczepienie mikro-elektronicznego systemu w ciało owada dokonuje się nie na wczesnych etapach metamorfozy, co jest charakterystyczne dla projektów DARPA¹³, lecz na etapie, gdy owad opuszcza imago i przyjmuje formę dorosłego indywiduum. W przypadku amerykańskiej praktyki chipy i tkanki w trakcie rozwoju ciała owada zostają połączone w jednym biotechnicznym systemie, zwłaszcza że robak przeżywa stadium odrodzenia, które doprowadza do powstania biobota. Ale ponieważ praktyka rosyjskiego zespołu ukierunkowana jest na cyborgizację dorosłego indywiduum, chip w większym stopniu pozostaje zewnętrzną protezą, mimo że drogą chirurgicznej manipulacji dokonuje się połączenia mikroelektronicznego systemu z narządami dotyku i toraksem owada.

Proces międzygatunkowej komunikacji zapewnia się za pomocą technologii nieinwazyjnego IMK, który konwertuje umysłowe zamiary mózgu w rzeczywiste działania bez użycia mięśni ciała:

Неинвазивный ИМК, основанный на распознавании ментальных состояний, вызванных воображаемым выполнением движений. Он обеспечивает формирование дискретных управляющих команд и требует минимального времени обучения оператора при достаточно высокой производительности¹⁴.

Zakres zastosowania tej technologii jest bardzo szeroki – od gier komputerowych do medycyny, a jej potencjał jest zdolny całkiem zmienić obraz świata i człowieka w nieodległej przyszłości. Już dzisiaj nowa technologia pozwala pacjentowi zarządzać protezami ręki czy nogi za pomocą wyłącznie wyobraźni i siły myśli. Toczą się również dyskusje na temat ułatwienia i naturalizacji zarządzania protezą utraconej części ciała, która jest sterowana przy użyciu IMK. Dalszy rozwój technologii w kierunku udoskonalania interakcji między mózgiem i komputerem może stworzyć alternatywę uniezależniania świadomości od ciała. W takiej sytuacji człowiek otrzymałby możliwość samodzielnego wy-

¹³ Agencja Zaawansowanych Projektów Badawczych w Obszarze Obronności (Stany Zjednoczone).

¹⁴ „Nieinwazyjny IMK polega na rozpoznawaniu umysłowych stanów spowodowanych dążeniem do wykonania ruchu. Interfejs zapewnia kształtowanie się dyskretnych komend sterujących, posiada wysoki stopień wydajności i wymaga minimalnej ilości czasu potrzebnego na szkolenie operatora”. В.Ю. Рошин, А.Ф. Фролов: *Интерфейс мозг-компьютер. Реальность и перспективы*. В: *Научная сессия МИФИ-2008. X Всероссийская научно-техническая конференция „Нейроинформатика-2008”: Лекции по нейроинформатике*. Часть 1. Red. Ю.В. Тюменцев. Москва 2008, s. 82. Przekłady z j. rosyjskiego i z j. angielskiego, jeśli nie zaznaczono inaczej, są mojego autorstwa.

boru i kształtu ciała, zaś głównym zadaniem życia biologicznego takiej istoty byłoby podtrzymywanie funkcji mózgu.

Performans, w trakcie którego pojawia się *Karaluch-cyborg sterowany za pomocą siły myśli*, wygląda w następujący sposób. Człowiek zakłada specjalny hełm, który za pomocą elektrod odczytuje impulsy mózgowo, przesyła je do komputera, gdzie zostają przetworzone w programie, który dalej kieruje je w postaci dyskretnych komend do mikro-elektronicznego systemu wszczepionego w ciało owada. Z kolei chip zaczyna współdziałać z systemem nerwowym robaka i przekazywać rozkazy człowieka. Zarządzanie karaluchem za pomocą IMK wymaga szkolenia: aby cyborg zaczął spełniać rozkazy, człowiek musi nauczyć się skupiać swoją uwagę na wykonaniu odpowiedniego ruchu robaka. W tym momencie wymaga się od człowieka wykorzystania wyobraźni, staje przed nim zadanie przejścia mentalnej metamorfozy jednostki ludzkiej w karalucha. W trakcie dużego, psychicznego wysiłku należy przezwyciężyć barierę odrazy i przenieść się w ciało wielookiej, wielobytowej, sześcionogiej, wąsatej, skrzydlatej i obcej istoty.

Za biologiczną podstawę projektu wybrano południowoafrykańskiego karalucha (*Blaberus craniifer*), który należy do jednej z dużych karakonich rodzin *Blaberidae*. Powszechnie wiadomo, że karaluchy są pośrednimi nosicielami różnych chorób, co staje się główną przyczyną unikania kontaktu z nimi. Jednak karaluchy – podobnie jak ludzie – uwielbiają towarzystwo. Zamieszkują razem, tym samym poszczególne pokolenia pozostają w stałym kontakcie. Co więcej stworzenia te unikają kazirodu, umieją dzielić się między sobą informacją o jedzeniu, o nadchodzącym zagrożeniu oraz bardzo źle znoszą samotność. Mówiąc o karaluchach, należy mieć także na uwadze, że jest to stabilna forma życia, znacznie starsza¹⁵ w porównaniu z ludzką. Biorąc pod uwagę ewolucję, która, zdaniem Richarda Dawkinsa, jest celem wszelkiego istnienia, karaluchy są szczęśliwymi wybrańcami przyrody, znajdującymi się na ewolucyjnym szczycie. Jak przekonuje autor *Samolubnego genu*, ewolucja nie polega na wykształtowaniu najbardziej umysłowo rozwiniętego organizmu, dąży ona do zapewnienia dobrobytu jednostki (genu¹⁶), a nie dobrobytu rodzaju (grupy). Ewolucja jest zatem skierowana na powstanie najbardziej doskonałej „maszyny dla produk-

¹⁵ Istnienie tego gatunku owadów bierze swój początek w Karbonie.

¹⁶ Rozumienie genu przez Dawkinsa różni się od klasycznego ujęcia. Dawkins powołuje się na definicję wypracowaną przez D.C. Williamsa: „Gen został w niej zdefiniowany jako dowolna część materiału chromosomalnego, która może trwać przez wystarczająco wiele pokoleń po to, by stać się jednostką doboru naturalnego [...] gen jest replikatorem o dużej wierności kopiowania. Wierność kopiowania to inny sposób na wyrażenie długowieczności-w-postaci-kopii, co w skrócie będę nazywał długowiecznością [...] im jednostka genetyczna jest krótsza, tym – w wędrówce przez pokolenia – ma szanse na dłuższe trwanie”. R. DAWKINS: *Samolubny gen*. Tłum. M. SKONECZNY. Warszawa 1996, s. 51–52. Otóż gen, wedle teorii Dawkinsa, jest najkrótszym i egoistycznym, a zatem długowiecznym kawałkiem chromosomy, który ma zdolność zachowania się w ciągu wielu pokoleń „maszyn przetrwania”, do których zalicza się nie tylko człowiek,

wania genów”. W porównaniu z rodzajem ludzkim, karaluchy są zdecydowanie bardziej efektywnymi maszynami dla odtworzenia, przenoszenia i zachowania genów. Oprócz tego, robaki mają silny wpływ na psychikę ludzką, wzbudzając w niektórych osobach ze słabym typem układu nerwowego ataki paniki i strachu. W opowiadaniu Schulza *Karakony* obraz karalucha staje się symbolem szaleństwa ojca. Przejawy ataków psychicznych chorego zostały wplecione w tkaninę narracji poprzez opisanie wizji tłumów robaków, wynurzających się z każdego kąta domu, a najbardziej kryzysowy moment zaburzenia psychicznego wyraża się za pomocą motywu metamorfozy – stopniowej przemiany ojca w karalucha.

Lęk wobec owadów i współczesnych technologii stał się ideologiczną podstawą projektu cyborgizacji robaka. Członkowie zespołu *18 jabłek* są przekonani, że odkryli nowy sposób komunikacji, który w dużym stopniu polega na próbie spojrzenia w oczy swojemu strachowi. Autorzy wyodrębniają trzy rodzaje lęku, który odczuwa człowiek na widok zdeterytorializowanego owada:

1. *Страх перед тараканами* – подсознательная защитная паническая реакция, выражающаяся в отторжении и омерзении.
2. *Страх перед новой технологией BCI* – опасение человека о том, что кто-то посредством технологии может получить власть над сознанием.
3. *Страх перед пугающей хирургической манипуляцией* – киборгизация таракана включает в себя вживление электродов в органы осязания и торакс, с последующей электрической стимуляцией нейронов¹⁷.

Owady i współczesne technologie tworzą siedlisko niesamowitego, które przeraża wyobraźnię i tkwi w warstwie podświadomego psychiki ludzkiej. Ich postaci cechuje żywiołowość, wymykanie się spod kontroli i niemożność racjonalizacji. Stworzenie programu, który zapewnia możliwość sterowania chipowanym robakiem, podobne jest do pewnej terapii, w wyniku której człowiek uczy się podporządkowywać popędy tkwiące w podświadomości. Wyniki eksperymentu i próby nawiązania kontaktu z owadem za pomocą najnowszych technologii pokazały, że pokonanie strachu następuje poprzez zarządzanie obcym i nieznanym, jego całkowite opanowanie, co równa się zabiciu robaka, unicestwieniu Innego.

lecz także wszystkie żywe istoty zapładniające ziemię. Ewentualnie takie geny są wspólne zarówno dla człowieka, jak i dla psa, karalucha, wirusa etc.

¹⁷ „1. Lęk przed karaluchami to podświadoma, ochronna reakcja paniczna, ujawniająca się poprzez obrzydzenie i odrazę. 2. Lęk przed nową technologią BCI to obawa, która polega na tym, że ktoś za pomocą technologii może otrzymać władzę nad cudzą świadomością. 3. Lęk przed odrażającą manipulacją chirurgiczną: cyborgizacja karalucha polega na wszczępieniu elektrod w narządy dotyku i toraks wraz z elektryczną stymulacją neuronów”. Арт-группа *18 яблок: Мыслеуправляемый киборг-таракан*. Ч. 4. Концепция. [online]. Zob. <https://www.facebook.com/18apples> [data dostępu: 16.03.2015].

Wbrew temu, że teoria Levinasa skupiła się na osobie człowieka i nie wykracza poza obszary ludzkiego, jej zasady etyczne można z powodzeniem zastosować na gruncie bioetyki, która uwzględnia „nieuchronne relacje zależności pomiędzy ludźmi, zwierzętami, maszynami”¹⁸. Natomiast eksperyment międzygatunkowej komunikacji człowieka i owada staje się próbą podporządkowania Innego, którego definicja wykracza poza ramy obszaru ludzkiego. Ponieważ technologia IMK skierowana jest na zarządzanie przedmiotami dodanymi albo zastępującymi brakujące części ciała, miejsce, które zajmuje owad w zespole człowiek – IMK – karaluch, przeznaczone jest dla protezy, stanowiącej przedłużenie ludzkiego ciała. Z kolei podobna komunikacja z Innym nie zmierza do próby zobaczenia „Ja” w stworzeniu, które nie tylko jest odrębną jednostką, lecz także stanowi radykalnie inny byt. Mimo że akt komunikacji staje się niemożliwy bez użycia IT-technologii, wszczęcie w ciało owada chipu prowadzi do zniszczenia zwierzęcia, do jego uprzedmiotowienia. Operacja zmienia całe bycie owada, staje się ono bowiem skomplikowane. Karaluch stara się żyć jak karaluch, jednak z powodu pojawiających się ograniczeń, których nie udaje się uniknąć, traci on możliwość pełnej realizacji programu własnego funkcjonowania biologicznego, obejmującego takie czynności jak lot, rozmnażanie się, przemieszczanie się w przestrzeni, obcowanie z współplemieńcami. Chirurgiczna manipulacja wyrwa zwierzę z rodzimego obszaru *bios* i nadaje mu obcy styl bytowania. Z biologicznego punktu widzenia operacja chirurgiczna na karaluchu może być już odebrana jako zabójstwo, chociażby dlatego, że, w wyniku ingerencji, życiowy cykl owada zostaje skrócony z dwóch lat do trzech miesięcy. Pojawiają się liczne pytania: jak deterytorializacja zmienia owada? Skąd możemy wiedzieć, co chce nieznanne? Dlaczego jesteśmy przekonani, że nieznanne będzie się chciało z nami komunikować? Kim albo czym zostaje owad, który ma w swoim ciele implantowany chip?

3

Według licznych definicji podanych przez posthumanistów¹⁹, cyborg jest połączeniem organizmu i maszyny, stanowi swoistą symbiozę „mięsa, metalu i kodu”²⁰. Na pierwszy rzut oka *Karaluch-cyborg sterowany za pomocą siły myśli* posiada

¹⁸ J. ŻYLIŃSKA: *Bioetyka inaczej, czyli o tym, jak współżyć z maszynami, ludźmi i innymi zwierzętami*. Tłum. A. BARCZ. „Teksty Drugie” 2013, nr 1/2 (139–140), s. 164.

¹⁹ Mam na myśli teorie D. Haraway, S. Turkle i Stelarc.

²⁰ Por. “Rather, the body has become a chimera, a combination of meat, metal and code”. M. DONNARUMMA: *Interview with Stelarc. Fractal Flesh – Alternate Anatomical Architectures*. “eContact!” 2012, nr 14.2. [online]. Zob. http://cec.sonus.ca/econtact/14_2/donnarumma_stelarc.html [data dostępu: 28.03.2015].

wymienione cechy. Jednak bycie prawdziwym cyborgiem wymaga samodzielności w zarządzaniu protezą. Prawdziwy cyborg potrafi bowiem pokonać przepaść między swoim organicznym ciałem i implantowanym albo przyczepionym mechanizmem, potrafi połączyć biologiczne i techniczne elementy w jeden organizm. Cyborg samodzielnie porusza implantowanymi organami, ponieważ stają się one nieodłączną częścią jego hybrydowego ciała. Ponadto, poprzez implanty umiejętności organizmu zostają poszerzone i ulepszone. Natomiast karaluch stworzony w ramach projektu *18 jabłek* nie posiada zdolności sterowania ciałem, w biotechnicznym systemie funkcję zarządzania spełnia człowiek. Musimy zatem skonstatować, że karaluch-cyborg stanowi tylko przykład okaleczonego owada, którego życie w naturalnym otoczeniu będzie krótkie. W rzeczywistości mamy do czynienia ze swoistą hybrydą, z biotechnologicznym systemem, elementami którego są owad – technika – człowiek. Połączenie człowieka, kodu i owada jest stworzeniem cybersystemu, jednak karaluch nie może zaistnieć jako cyborg nawet w ramach takiej konstelacji. Zauważmy, że w sytuacji tworzenia cybersystemu zarówno karaluch, jak i komputer są tylko substancją, elementami, które zostały podporządkowane impulsom ludzkiego mózgu. W związku z tym, to człowiek zmienia się w cyborga, podczas gdy inne komponenty systemu tylko eksterioryzują ludzkie ciało, tworząc zoo-antropomorficznego cyborga-hybrydę.

Zwierzę wcale nie jest atechniczne, jak twierdzi Jose Ortega y Gasset w *Rozmyślaniu o technice*. Przeciwnie, bycie zwierząt, szczególnie owadów, ma głęboki związek z techniką, która nie jest wytworem człowieka, ale stanowi ukrytą stronę przyrody. W przypadku owadów będących posiadaczami „naturalnej techniki”, widać to najwyraźniej. Ich pierścieniowate ciało reprezentuje sobą cały zbiór instrumentów, harmonijnie wbudowanych w konstrukcję organizmu: kleszcze, szczypce, zaciski, urządzenia lotnicze, specjalnie wyposażone nóżki. Owady są również zdolne łączyć się w ansamble o wysokim stopniu organizacji i demonstrować niezwykle sposoby integracji i komunikacji. O zjawisku „naturalnej techniki” entomolodzy zaczęli mówić już pod koniec XIX wieku. Taki rodzaj techniki różni się od ludzkiego wariantowością i niestałością. Nie chodzi tu o efekt, lecz o afekt, nie o tradycję, lecz o tendencję. Organizm staje się skutkiem przypadkowego, stale modyfikującego się czynu – *swarming*:

Technics of nature – technics that refer not to capacities that are fixed on certain species, categories, or technologies but to tendencies and affects that are concretely embodied in certain assemblages but at the same time are not reducible to repetitions of an essence or to any other prefixed notion²¹.

²¹ „Technika przyrody nie odnosi się do mocy, przypisanej do niektórych gatunków, kategorii czy technologii, to taka technika, która stanowi tendencje i afekty, otrzymujące ucieleśnienie w pewnych zespołach. Jednocześnie technika przyrody nie jest zredukowana do prostych powtórzeń istoty lub innych wstępnie zdefiniowanych pojęć”. J. PARIKKA: *Insect Media...*

Tak więc, podkreśla Parikka, idea „naturalnej techniki” polega na tym, żeby nie być technologiczną. Ponieważ technologiczne to obszar ludzkich działań skierowanych na pominięcie powtórzenia „pomyłki Epimeteusza”, działalność powstająca z lęku przed śmiercią. Przewodnia idea antropologicznej teorii Bernarda Stieglera opiera się na tezie, że główną cechą odróżniającą człowieka od zwierząt jest rodzaj techniki, którym dysponuje pewien gatunek. Zgodnie z teorią francuskiego filozofa, technika przedstawia sobą źródło życia, dar boski, który Epimeteusz powinien był podzielić między istotami. Protagoras tak opisuje ten proces:

Tak więc obdzielając jednym dawał siłę bez zwinności, inne zaś, słabsze, wyposażył w zwinność, jedne uzbroił, dla tych zaś, którym dał ciało nieuzbrojone, obmyślił jakiś inny sposób ocalenia. Tym z jestestw, które umieścił w drobnych ciałach, zapewnił skrzydlatą ucieczkę lub podziemne leże. Te zaś, którym zwiększył rozmiary, przez to samo ustrzegł od zagłady. Tak też inne podzielał zachowując równowagę²².

Epimeteusz – z starogreckiego „myślący wstecz” – nie wyróżniał się przeornością, jak jego brat Prometeusz. Mimo że Epimeteusz sprawiedliwie i racjonalnie przydzielał odpowiednie moce różnym istotom ziemskim, jego praca skończyła się fatalnym błędem, ponieważ zapomniał on o ludziach i nie dał im żadnej siły do życia, nie zapewnił możliwości ucieczki przed zagładą. Z niedopatrzenia popełnionego przez tytana wynika, że ludzie nie narodzili się i pozostali na pół-stworzonymi kreaturami, bezbronnymi wobec otaczającego świata. Stiegler podważa ideę drugich narodzin ludzkości oraz wątpi w istnienie tak zwanego naturalnego człowieka, poddając krytyce doktrynę Jeana Jacques’a Rousseau. Filozof przypuszcza, że „wina Epimeteusza”²³ zostaje kluczowym punktem w rozważaniu filozoficzno-antropologicznej teorii powstania człowieka. Z powodu tej winy i aktu zapomnienia, w świecie rodzajów śmiertelnych następuje rozdrobnienie, którego źródła dają się wskazać w momencie kształtowania się dwóch przeciwstawnych sfer – ludzkiego i nieludzkiego, mających początek z podziału techniki.

Według zamysłu bogów na świecie pojawiły się istoty, dla których dostęp do techniki był bezpośredni. Jak pisze Stiegler, Protagoras nazywa ich *aloga ontas*, co w tłumaczeniu z greckiego znaczy „niemowne, nierozumne istoty”. Opu-

²² PLATON: *Protagoras*. Tłum. L. REGNER. Warszawa 1995, s. 24.

²³ „Wina Epimeteusza” to termin wypracowany przez B. Stieglera w *Technics and Time, I. The Fault of Epimetheus*. Postać Epimeteusza symbolizuje główne świadectwo ludzkiego doświadczenia i ludzkiej wiedzy o świecie i własnym pochodzeniu. Ponieważ Epimeteusz jest również tym, kto zapomina (a zatem jest winny), człowiek rodzi się z niepamięci i nie wie o tym, że powstaje z braku (zgodnie z mitem, Epimeteusz nie zachował daru dla ludzi). Człowiek naśladuje winę tytana w formie prawdy zapomnianej, której uświadomienie zawsze następuje za późno.

ściły one łono ziemi, jednak ich życie nie przestało toczyć się w ramach przyrody. Stąd bycie *aloga ontas* jest jednolite i nie stanowi żadnego problemu, „bowiem istnienie znaczy wówczas faktyczność, urzeczywistnienie istoty”²⁴. Zwierzę spełnia rolę, jaką wyznaczyła mu przyroda, innymi słowy, żyje zgodnie z „równością” daną przez bogów. Z kolei człowiek rodzi się poza prawem natury, dlatego przeciwstawność regułom przyrody i opór wobec śmierci stanowią istotę jego życia.

Na początku swojego eseju o technice Ortega y Gasset stawia pytanie: „Dlaczego człowiek woli żyć niż przestać istnieć?”²⁵. Dlaczego ludzie w porównaniu ze zwierzętami dążą do ocalenia własnego życia nawet za wszelką cenę, korzystając z techniki dla zachowania dalszego istnienia? Dzieje się tak dlatego, że „zwierzę, kiedy dla zaspokojenia swoich potrzeb nie może wykonać czynności należącej do podstawowego zespołu [...] nie podejmuje już żadnych działań i wydaje się na łup śmierci”²⁶.

Moim zdaniem, odpowiadając na postawione pytanie, nie można poprzestać na stwierdzeniu, że zwierzęta mają znacznie mniej rozwiniętą inteligencję, jak to robi Gasset, lecz przeciwnie – należy szukać głębszych przyczyn. Najpierw należy zwrócić się ku problematyce protetyczności ludzkiego, które rodzi się z braku i zapomnienia.

Z mitu Protagorasa wynika, że technika nie była darowana wszystkim. Miłośni Prometeusz, chcąc naprawić błąd brata, ukradł techniczną wiedzę²⁷ i ogień z Olimpu i podarował ten skarb ludziom. Skutkiem czynu cnotliwego tytana były narodziny człowieka na granicy boskiego i zwierzęcego. Technika stała się zewnętrzną ochroną przed śmiercią, protezą zastępującą brakujący element okaleczonego ciała, którego rana jest efektem winy Epimeteusza. Co do kwestii działalności technicznej, poglądy Gasset i Stieglera są podobne. W swoich teoriach obydwaj przypisują ten rodzaj aktywności wyłącznie człowiekowi, wskazując na to, że działalność techniczna zwierząt ma inne, nieludzkie podstawy. Gasset identyfikuje ludzką technikę jako „wytwarzanie tego, co zbyteczne: tak samo dziś, jak w epoce paleolitu”²⁸, podkreślając różnicę potrzeb ludzkich i zwierzęcych. Zgodnie z tą logiką, zwierzęta mają potrzeby, które mogą zaspokoić przez zastosowanie techniki naturalnej, skierowanej na utrzymanie obecności indywiduum w świecie. Często sprowadza się to do organicznego życia istoty. Natomiast ludzka potrzeba polega na komfortowym i dostatnim istnieniu, obejmującym zarówno niezbędne, jak i nadmiar.

Człowiek jest tym, co pojawia się w wyniku „technicznej majeutyki”. W filozoficznej koncepcji Stieglera oznacza ona proces powstawania człowieka i tech-

²⁴ J. ORTEGA Y GASSET: *Rozmyślania o technice*. W: IDEM: *Bunt mas i inne pisma socjologiczne*. Tłum. P. NIKLEWICZ, H. WOŹNIAKOWSKI. Warszawa 1982, s. 272.

²⁵ Ibidem, s. 238.

²⁶ Ibidem, s. 242.

²⁷ Zgodnie z mitem Protagorasa podanym w tłumaczeniu L. Regnera, Prometeusz „wykradł Hefajstowi i Atenie zaradność i ogień”.

²⁸ J. ORTEGA Y GASSET: *Rozmyślania o technice...*, s. 253.

niki, które zostały wynalezione nawzajem. Współdziałanie techniki i człowieka doprowadza do nieskończonego procesu „aktywności technicznej”, w wyniku którego ludzkie indywiduum otrzymuje szansę na istnienie. Człowiek musi włożyć ogromny wysiłek w pozostanie sobą, dlatego całe jego życie sprowadza się do technicznego trudu zachowania ulotnego obrazu ludzkości. Dlatego też obszar ludzkiego bycia Stiegler określa jako *elpis*²⁹. Ludzkie bycie w odróżnieniu od bycia zwierzęcego jest skierowane na „dążenie ku temu, aby być”, podsygnowane faktycznym „niebyciem”: „Człowiek jest więc przede wszystkim czymś, co nie posiada cielesnej ani duchowej rzeczywistości: jest czystym programem, a zatem tym, czym nie jest jeszcze, ku czemu dąży”³⁰.

Archetypowy lęk „nie narodzenia się” wzbudza w człowieku pragnienie aktywności technicznej, która zostaje skierowana na zewnątrz, na zachowanie pozorowanego dobrobytu. To, według Stieglera, doprowadza nas do takiej formy istnienia, jak „bycie-poza-sobą” albo „bycie razem”. W odróżnieniu od *non-aloga*, *aloga ontas* nigdy nie są „razem”: ani w życiu, ani w śmierci, zachowują one bowiem indywidualność. Nawet takie formy zwierzęcego bytowania jak rój, stanowią raczej indywidualne istnienie poszczególnych elementów, które czasowo, żywiołowo łączą się w jedyny superorganizm.

Należy podkreślić, że podział techniki na naturalną i ludzką jest sztuczny, rzec można raczej o sposobie wykorzystania techniki – efektywnym albo afektywnym. Technika sama w sobie nie jest produktem działalności ludzkiej, ponieważ przedstawia ona ukrytą stronę przyrody, istnienie potencjalne, żywioł, który ujawnia się zarówno celowo, jak i przypadkowo. Martin Heidegger połączył dwa pojęcia: „od-krywanie” (ze skrytego w nieskryte) i „wychodzenie-z-siebie”, podkreślając, że proces wydobywania jakiejś formy przebiega nie tylko w sferze materii, lecz także w samym człowieku. Im bardziej człowiek zapomina istotę techniki i traktuje ją wyłącznie jako instrument i „ze-staw”, tym mniej prawdy odnajduje on w swoim „od-krywaniu” i zapomina o tym, co znaczy być.

4

Gadżety, podobnie jak owady, w rezultacie rojenia się tworzą rhizomatyczne sieci. Performans o stworzeniu *Karalucha cyborga sterowanego za pomocą siły myśli* w pewnym stopniu został skierowany na zbudowanie relacji pomiędzy dwo-

²⁹ Mit o Pandorze oddanej za męża za Epimeteusza można rozpatrywać jako symboliczną opowieść o pojawieniu się obszaru ludzkiego, zwanego *elpis*. Owe pojęcie w tłumaczeniu z greckiego ma kilka przeciwstawnych znaczeń: 1) „nadzieja”, 2) „lęk, obawa”. Ambiwalentne konotacje tego słowa mają głęboki związek z starożytnym mitem, w którym „nadzieja” łączy się z obrazem Prometeusza, a „lęk nienarodzenia się” został semantycznie połączony z postacią Epimeteusza.

³⁰ J. ORTEGA Y GASSET: *Rozmyślania o technice...*, s. 268.

ma odmiennymi technikami – naturalną i ludzką, w tym przypadku cyfrową. W efekcie doszło do krótkiego rojenia się, kiedy w rezultacie deterytorializacji spotkały się ludzkie i nieludzkie, a do IT-technologii została dodana afektywność naturalnej techniki. Próbując nawiązać komunikację z robakiem, człowiek stara się opuścić granice *elpis* i wejść w rój, zostać częścią superorganizmu, elementem superempirycznego związku, stawania się, toczącego się w czasie. Jednak rodzaj zbudowanej sieci nie może być określony jako równoważny, ponieważ owad z wszczepionym chipem zostaje częścią obcego świata gadżetów. Połączenia, rojenia się, zbudowane za pomocą zaawansowanych technologii, wchłaniają owada w system hybrydowego, ale przeważnie ludzkiego, bycia, próbując zniszczyć w robaku istotę *aloga ontas*.

Po pięciu, siedmiu minutach trwania testu robak odkrywa jednak kłamstwo przekazywanej informacji i, przestając reagować na sygnały, uwalnia się spod kontroli nadawcy. Następuje bunt karakoniejskiej istoty wywołany i podtrzymywany przez neuroplastyczność owada. Od tego momentu „wyzwolenia się” karalucha spod władzy podmiotu rozkazującego zaczyna się prymitywna interakcja pomiędzy człowiekiem i owadem, dokonująca się za pomocą systemu IMK. Komunikacja przechodzi w niemy dialog, w którym zwierzęca istota dzieli się swoją negatywną opinią. Nieznane, podobnie jak w opowieści Stanisława Lema *Fiasko*, nie pragnie nawiązywać kontaktu z człowiekiem, milczenie obcego jest znaczące. Przecież to tylko interpretacja, produkt ludzkiej *hermenei* i jedyny sposób rozstrzygnięcia tajemnic świata, gdyż człowiekowi zawsze pozostają tylko pytania.

Czy zmienia się nasz pogląd, kiedy próbujemy zobaczyć świat przez fasetkowe oczy robaka, umieszczając cząstkę własnej świadomości w ciele chipowanej istoty? Technooptymiści z pewnością będą mówić o uwolnieniu ludzkiej świadomości spod cielesnego jarzma i wynikających stąd możliwościach życia wiecznego. Inni dostrzegą w eksperymencie połączenia możliwości owada i człowieka za pomocą najnowszych technologii ziarno racjonalności. Na pewno zaproponują zastosowanie chipowanych owadów w celach wojskowych, natomiast pacyfiści zasugerują wykorzystanie robaków-cyborgów dla ułatwienia lokalizacji uwięzionych pod gruzami zawałonego budynku. Ale obie perspektywy świadczą o ludzkim egoizmie, braku szacunku w stosunku do takiego starego gatunku, jakim jest karaluch. Myślę, że jednym z głównych problemów, który nie pozwala człowiekowi zrozumieć świata, jest to, że my nigdy nie przestajemy patrzeć jak ludzie. Pragnąc oswoić i udomowić nieznanne, przenosimy na nie swoje emocje i wizje, snując w taki sposób tylko przypuszczenia na temat jego doświadczeń. Przecież nigdy nie będziemy potrafili odpowiedzieć na pytanie: co odczuwa robak? Załóżmy, że na kilka minut, za pomocą protezy, nasze fizjologie zostają połączone w jeden superorganizm, ale nawet wtedy ommatidia owada nadal pozostają dla nas zamknięte. Ponieważ do karalucha, tak jak do Boga, nie sposób zastosowywać kategorii ludzkich, gdy to czynimy, powodujemy jego śmierć.

AbstractNatural Technics: Swarming
and Interspecies Communication

The article is devoted to the phenomenon of swarming and its expression in modern technologies and art. The main focus of this work is a philosophical comprehension and interpretation of the performance *Mind-Controlled Cyborgroach* created by the Moscow art-group "18 Apples." The author discusses the phenomenon of the uncanny as a manifestation of entomophobia and technophobia, and she explores the ontological questions of human and animal being and compares categories of "natural" and "human" technics. The article also focuses on the problem of the Other in the context of the basic tasks of bioethics.

Keywords:

swarming, scienceart, posthumanism, technology, bioethics

АбстрактНатуральная техника: *swarming*
и межвидовая коммуникация

Статья посвящена феномену *swarming* (роение) и его выражению в современных технологиях и искусстве. В центре проблематики работы находится философское осмысление и интерпретация перформанса московской арт-группы «18 яблок» *Мыслеуправляемый киборг-таракан*. Автор статьи рассуждает о явлении жуткого как отражении инсектофобии и технофобии, исследует онтологические вопросы бытия человека и животного, а также сопоставляет категории «натуральной» и «человеческой» техники. Кроме того, в статье рассматривается проблематика Иного в контексте задач биоэтики.

Ключевые слова:

«роение», *scienceart*, постгуманизм, технологии, биоэтика



DARIUSZ PIECHOTA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

(Re)wizje naturalizmu w świetle badań nad zwierzętami (*animal studies*) Rekonesans

Badacze literatury drugiej połowy XIX wieku zwrócili uwagę, że termin „naturalizm” funkcjonuje nie tylko jako prąd literacki¹ czy technika pisarska, lecz także jako określenie światopoglądu². Uwzględniając najnowsze badania z kręgu posthumanizmu (do których należą między innymi studia nad zwierzętami), pragnę spojrzeć na naturalizm z perspektywy nieantropocentrycznej, zgodnie z którą człowiek nie znajduje się w epicentrum wszechświata. Co więcej, poszerzając perspektywę oglądu rzeczywistości, dostrzeżemy asymetrię w relacjach człowiek – zwierzę. W niniejszym szkicu spróbuję odpowiedzieć na pytania: czy możemy wskazać podobieństwa między naturalistami a teoretykami *animal studies* w sposobie prezentowania jednostki w świecie natury? Czy studia nad zwierzętami, jako nowa dziedzina nauki, odwołując się do naturalizmu, będą miały wpływ na reinterpretację utworów z perspektywy nieantropocentrycznej? W końcu, czy narzędzia badawcze wypracowane przez teoretyków *animal studies* oraz naturalistów można stosować wymiennie do analizy i interpretacji tekstów kulturowych?

¹ J. KULCZYCKA-SALONI: *Naturalizm*. W: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Red. J. BACHÓRZ, A. KOWALCZYKOWA. Wrocław 2002, s. 598.

² G. BORKOWSKA: *Pozytywiści i inni*. Warszawa 1999, s. 71–72.

1

Animal studies, podobnie jak naturalizm w drugiej połowie XIX wieku, stara się stworzyć nowy model literatury oraz nowoczesny sposób pojmowania świata, a także człowieka, w którym najważniejszymi wartościami staną się empatia i tolerancja. Zainteresowania teoretyków studiów nad zwierzętami skierowane są w stronę ekosystemu, w którym człowiek żyje ze zwierzętami i roślinami w symbiozie. Warto podkreślić fakt, że współczesna humanistyka dąży do pluralizmu, poszerzając obszar zainteresowań o wcześniej marginalizowane grupy – do jednej z nich należą również zwierzęta. Dlatego też, jak słusznie wskazuje Ewa Domańska, „humanistyka ekologiczna współtworzy utopię przyszłości, która ujawnia odwieczną tęsknotę za przynależnością do wspólnoty, jednak już nie tylko ludzkiej, lecz metawspólnoty wielogatunkowej (także w sensie gatunków sfabrykowanych) rozpatrywanej w planetarnej perspektywie specyfiki życia na ziemi”³.

Niewątpliwie, wpływ na zakwestionowanie tradycyjnego podziału człowiek – zwierzęta miała publikacja Karola Darwina *O pochodzeniu gatunków* (1859), która obalając przekonanie, że człowiek reprezentuje uprzywilejowaną rasę, przyspieszyła proces sekularyzacji europejskiego życia umysłowego. Społeczeństwo drugiej połowy XIX wieku musiało poszukać odpowiedzi na kluczowe pytanie dotyczące ludzkiej egzystencji: w jaki sposób połączyć teorię ewolucji z biblijnym aktem kreacji? Odwiedzając ogrody zoologiczne, przyglądając się palcom oraz dłoniom małp, obserwując ich mimikę, a także ekspresję, dostrzeżono podobieństwo między człowiekiem a małpą, co z kolei potęgowało liczne dylematy moralne. Małpy podważyły fundamentalne przekonanie o binarnym podziale na ludzkie i nie-ludzkie. Według najnowszych badań są one w stanie nauczyć się języka migowego, zaś za jego pośrednictwem mogą kontaktować się z ludźmi. Co więcej, ich rozwój intelektualny odpowiada rozwojowi na poziomie dwuletniego dziecka. Dlatego też granice dzielące człowieka i zwierzę ulegają zatarciu, na co wpływa choćby fakt, iż różnica w składzie DNA małpy człekokształtnej i człowieka wynosi 2%⁴. Paradoksalnie, szympansy mają więcej wspólnego z *homo sapiens* niż z innymi zwierzętami. *Nota bene* dzisiejsza humanistyka coraz częściej powraca do ewolucyjnego rozumienia nauki jako adaptacji do zachodzących w świecie zmian⁵. Tropem tym podąża Daniel Lee, stwierdzając, że „gatunek ludzki wyłonił się ze sfery nie-ludzkiego i w kierunku nie-ludzkiego ewoluje. Początek nie jest więc jakimś odległym punktem

³ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 15.

⁴ Zob. D. PETERSON: *Jedząc śmiejące się zwierzę*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011, s. 212.

⁵ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna...*, s. 15.

w przeszłości, ale należy też zawsze do teraźniejszości stanowiącej początek czegoś, co dopiero nastąpi”⁶.

Iluzoryczność podziałów ontologicznych (człowiek – zwierzę, człowiek – natura) odzwierciedla również współczesny rozwój biotechnologii oraz inżynierii genetycznej. Nowoczesna technologia (bez)pośrednio ingeruje w ludzkie życie, modyfikując jego dotychczasowy kształt. Co więcej, wpływa na zmianę postrzegania świata przez (po)nowoczesny podmiot, który ulega „wewnętrznemu rozpadowi”; możemy mówić o dezintegracji jednostki, a nawet o schyłku człowieka, po którym zostały wyłącznie „jego pozostałości”⁷.

2

Przedstawiciele *animal studies*, podobnie jak naturaliści, postrzegają człowieka jako część natury, w skład której wchodzi zwierzęta, rośliny, drobnoustroje etc. Dziewiętnastowieczni teoretycy naturalizmu, uwzględniając odkrycia Darwina, nazwali człowieka zwierzęciem. Mówiąc przenośnie, chociaż „całe zwierzę mieści się w człowieku, to nie cały człowiek mieści się w zwierzęciu”⁸. Pojmowali oni człowieka jako część przyrody organicznej będącej wytworem długiej ewolucji świata zwierzęcego⁹. Podobnie twierdzą zwolennicy studiów nad zwierzętami, podkreślając, że ciało człowieka stanowi wspólnotę elementów ludzkich i nie-ludzkich¹⁰.

Teoretycy naturalizmu eksponowali „demokratyczne przekonanie o równości ludzi, dążenie do uznania brata w człowieku z nizin społecznych, a nawet dostrzegania w nim nie docenionej dotąd siły”¹¹, co koresponduje z tezą badaczy *animal studies* dotyczącą wspólnoty wszystkich istot zamieszkujących ziemię, współtworzących ekosystem, w którym między człowiekiem a nie-człowiekiem istnieje znak równości. Naturaliści twierdzili, że podstawowym zadaniem literatury jest poznanie człowieka oraz otaczającej go rzeczywistości socjologicznej i biologicznej¹². Do tezy tej nawiązują także przedstawiciele *animal studies*, po-

⁶ Przytaczam za M. BAKKE: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2012, s. 113.

⁷ A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 62.

⁸ J. KULCZYCKA-SALONI: *Naturalizm*. W: *Słownik literatury...*, s. 599.

⁹ J. KULCZYCKA-SALONI: *Naturalizm w literaturze polskiej w XIX wieku*. W: *Pozytywizm. Opracowania*. Wyb. D. KNYSZ-TOMASZEWSKA. Warszawa 1997, s. 463.

¹⁰ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna...*, s. 29.

¹¹ J. KULCZYCKA-SALONI: *Naturalizm w literaturze polskiej...*, s. 461.

¹² J. KULCZYCKA-SALONI: *Naturalizm*. W: *Słownik literatury...*, s. 599.

szerzając ją o relację zwierzę – człowiek, w której ludzie nie są na pozycji uprzywilejowanej (nadrzędnej) wobec istot nie-ludzkich.

3

Naturaliści, zafascynowani człowiekiem egzystującym w świecie natury, wprowadzili typ **bohatera zwierzęcego**. Początkowo istoty nie-ludzkie pojawiały się jako dopełnienie świata przedstawionego, stanowiąc niekiedy tło wydarzeń. Dopiero determinizm naturalistyczny przyczynił się do popularyzacji wniosku „o ponadjednostkowym ładzie wiecznej natury, który nadaje kosmiczny sens jednostkowemu istnieniu”¹³. Dlatego też, jak słusznie stwierdza Ewa Ihnatowicz, „bohater zwierzęcy, widziany jako pełnoprawny w stosunku do człowieka mieszkaniec natury, z paralelną biografią, otrzymuje też psychikę i przeżycia psychiczne zgodnie z jego dziedzicznymi cechami”¹⁴. Podobnie uważa Ewa Paczoska, konstatując, iż „zwierzę – bohater szkicu naturalistycznego staje się więc ważnym elementem rodzimości, buduje ją na równi z człowiekiem”¹⁵. Dzięki odzyskaniu statusu podmiotu, zwierzęta stają się głównymi bohaterami powieści oraz nowel (m.in. *Biały kiel*, *Zew krwi* Jacka Londona, *Moby Dick* Hermana Melville’a, *Beldonek*, *Biały wróbelek*, *Autobiografia osła*, *Zajac* Adolfa Dygasińskiego, *Nasza szkapa* Marii Konopnickiej). Odwraca się także kierunek naturalistycznego porównania człowieka do zwierzęcia (obecny choćby w *Germinalu* Emila Zoli czy też w utworach eksponujących zabiegi wiwiskcyjne przeprowadzane na bezbronnych stworzeniach¹⁶). Pojawiające się w utworach naturalistycznych metafory zwierzęce oddają nie tylko pierwotne instynkty tkwiące w każdej jednostce, lecz także świadczą o łączności człowieka ze światem natury, co z kolei wypierane było z przestrzeni publicznej na przykład przez wiktorian¹⁷. Z per-

¹³ E. IHNATOWICZ: *Literatura polska drugiej połowy XIX wieku (1854–1914)*. Warszawa 2000, s. 188.

¹⁴ Ibidem, s. 189.

¹⁵ E. PACZOSKA: *Adolf Dygasiński – drogi i bezdroża naturalizmu*. W: *Naturalizm i naturaliści w Polsce. Poszukiwania, doświadczenia, kreacje*. Red. J. KULCZYCKA-SALONI, D. KNYSZ-RUDZKA, E. PACZOSKA. Warszawa 1992, s. 162.

¹⁶ Więcej na ten temat piszę w szkicach: *Nowoczesny wizerunek laboratorium doktora Moreau w twórczości Robina Cooka*. „Czas Kultury” 2012, nr 6, s. 37–43; *Literatura drugiej połowy XIX wieku w świetle studiów nad zwierzętami (animal studies)*. W: *Pongo*. T. 6. *Ludzie i zwierzęta*. Red. R. CHYMKOWSKI, A. JAROSZUK. Warszawa 2014.

¹⁷ Kathleen Kate w *The Beast in the Boudoir* podkreśla, że w XIX wieku w Anglii nagminnym zjawiskiem było kąpanie psów oraz ubieranie ich w specjalnie zaprojektowane ubrania. Zachowanie to wynikało z potrzeby udomowienia zwierząt poprzez pozbawienie ich pierwotnego instynktu, utożsamianego z zagrożeniem, niebezpieczeństwem. Zob. K. WEIL: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?* New York 2012, s. 54.

spektywy *animal studies* metafory zwierzęce ukazują „człowieka” w „zwierzęciu”, czyli animalizację ludzi poprzez przechodzenie ich na stronę zwierzęcości. Przypomnijmy choćby nowelę Adolfa Dygasińskiego *Psia dola*, w której protagonistka – Norma – za wszelką cenę stara się zdobyć pożywienie, aby wykarmić młode. Narrator, charakteryzując bohaterkę, wskazuje typowo ludzkie cechy, takie jak: opiekuńczość oraz troska o własne potomstwo, empatia wobec otaczającego ją świata. Paradoksalnie, to w świecie ludzi dostrzegamy „zezwierzęcenie”, oni bowiem nie tylko ignorują błagalną prośbę Normy o jedzenie, lecz także znęcają się nad nią fizycznie, przyczyniając się do jej zgonu.

Dla badaczy z kręgu *animal studies* utwory z bohaterami zwierzęcymi stanowią kluczowe źródło inspiracji do interpretacji zarówno relacji człowiek – zwierzę, jak i zwierzę – człowiek. Intrygujące wydają się próby wnikięcia w świat zwierząt oraz opisanie ludzi z nieantropocentrycznego punktu widzenia. Nawiasem mówiąc, problem ten szczególnie interesował Jacquesa Derridę, który w *The Animal That Therefore I Am* stwierdził, iż „zwierzę patrzy na nas i jesteśmy nadzy przed nim. Myślenie zaczyna się w tym momencie”¹⁸. Dopiero w konfrontacji z Innym, Obcym, z którym niejednokrotnie były utożsamiane zwierzęta, człowiek zastanawia się nad statusem ontologicznym zwierząt. Dlatego też, jak podkreśla Anna Barcz, „zwierzę przestaje być zwierciadłem dla ludzkich pragnień, afektów, anomalii; nośnikiem stałych cech o moralizatorskim wydźwięku, jak w bajkach, nie symbolizuje już świata humanistycznych wartości, między innymi dlatego, że staje się konkretnym, ucharakteryzowanym indywidualnie bohaterem, personą, skrywającą pod swoją maską realne stworzenia”¹⁹. W przeciwieństwie do naturalistów, eksponujących konflikt – walkę o istnienie własne, teoretycy studiów nad zwierzętami zainteresowali się harmonijnym współistnieniem człowieka z istotami nie-ludzkimi, z którymi współtworzą ekosystem. W ich refleksji uwidacznia się współczucie wobec słabszego, często pojawiają się odwołania do etyki solidarności, szacunku wobec wszelkich form życia. Niewątpliwie, problem ten dostrzegamy w utworach Adolfa Dygasińskiego (*Co się dzieje w gniazdach*, *Gody życia*, *Miłość bez gniazda*), w których narrator opisuje świat z perspektywy nieantropocentrycznej, dostrzegając takie zwierzęta, jak: pająki, muchy, mrówki, pszczoły. Dzięki bohaterom zwierzęcym, współtworzącym ekosystem, możemy zrekonstruować relacje między różnymi gatunkami, będącymi do tej pory na marginesie zainteresowań badaczy oraz czytelników. Po zakwestionowaniu antropocentryzmu piramidalna metafora widzenia rzeczywistości²⁰ przestaje być aktualna; świat przypomina metaforę splątanych relacji oraz sieci. Dlatego też, jak stwierdza Ewa Domańska, „stoimy przed zadaniem polegającym

¹⁸ J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I Am*. New York 2008, s. 29.

¹⁹ A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy...*, s. 68.

²⁰ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna...*, s. 27.

na powtórny ulokowaniu ludzi w ramach systemu ekologicznego oraz powtórny ulokowaniu nie-ludzi w systemie etyki”²¹.

Warto podkreślić, iż od naturalizmu do posthumanizmu zmieniła się także koncepcja społeczeństwa. Naturaliści kreowali wizerunek społeczeństwa przemysłowego, ludzi egzystujących w świecie wielkich miast, pracujących w fabrykach, kopalniach, w których tracili nie tylko energię, lecz także zdrowie. Pisarze, podkreślając trud ich pracy, niejednokrotnie posługiwali się metaforami zwierzęcymi, które zarówno deprecjonowały człowieka w przestrzeni zakładu pracy, jak i podkreślały rutynę wykonywanych czynności (między innymi w *Germinalu* Emila Zoli czy *Kretach* Artura Gruszeckiego).

4

Twórczość naturalistów stanowi źródło inspiracji dla badaczy z kręgu *animal studies*, rozważających kwestię współczucia oraz współodczuwania cierpienia zwierząt. Odwołując się do teologii zwierząt Andrewa Linzey, warto przypomnieć, iż świat nie został stworzony wyłącznie na ludzki użytek, zaś „zmuszanie zwierząt do cierpienia dla celów ludzkich jest nie tylko złe moralnie, lecz stanowi również przejaw najpoważniejszej bezbożności”²². Zamiarem Boga było stworzenie świata dobrego, w którym wszystkie jego dzieła posiadają wartość samą w sobie²³. Po upadku antropocentryzmu powinniśmy podjąć próbę przywrócenia równowagi w relacjach z przyrodą, której jesteśmy istotną częścią. Przemoc obecna w obszarze stworzonego świata świadczy wyłącznie o zepsuciu oraz grzechu. Problem ten eksponuje Zygmunt Niedźwiecki w noweli *Małpa*, w której główny bohater doświadcza w przestrzeni domu skrajnych uczuć: od bezwzględnej miłości do zacieklej nienawiści. Zwierzę uosabia Innego, który jednocześnie fascynuje oraz budzi wstręt i pogardę. Maciek staje się źródłem frustracji, agresji właściciela, który jest świadomy, że za „niemoralne” czyny wobec żywej nie-ludzkiej istoty nie grozi mu żadna kara. Autor *Małpy* zadaje fundamentalne pytanie: czy można być obojętnym wobec bestialstwa innych? Niedźwiecki próbuje uwrażliwić czytelnika na cierpienie innych, odwołując się do etyki szacunku, wzajemności, a także międzygatunkowej solidarności, co jest charakterystyczne dla współczesnego nurtu humanistyki ekologicznej²⁴.

Problem niezawinionego cierpienia zwierząt pojawia się epizodycznie także w *Placówce* Bolesława Prusa, w której bohater, na skutek bankructwa, zmuszony

²¹ Ibidem, s. 24.

²² A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010, s. 103.

²³ Ibidem, s. 160.

²⁴ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna...*, s. 31.

jest do sprzedaży krowy lokalnym rzeźnikom. Autor *Emancypantek*, ukazując zwierzę uciekające przed oprawcami, krytykuje obojętność rodziny Ślimaków na cierpienie innych. *Nota bene* rzeźnicy wydają się osobami pozbawionymi empatii, negującymi prawa zwierząt do godności. Prus w tej dramatycznej scenie podkreśla, iż ból i cierpienie wyrządzane wszelkim istotom nie może być dłużej tolerowane. Opis krowy prowadzonej na rzeź ma nie tylko poruszyć ludzkie serca, lecz także zainicjować ogólnospołeczną dyskusję na temat metod zabijania oraz szacunku, jaki należy się ofiarom. Kwestię tą porusza również Adolf Dygasiński w noweli *Na zwłokach zwierzęcia*. W fabule utworu na skutek nieznannej epidemii umierają zwierzęta w gospodarstwie dziedzica. Po śmierci w sposób przedmiotowy traktuje je Jadamek, dzieląc ich martwe ciało na części oraz próbując je sprzedać okolicznym mieszkańcom. Mężczyzna lekceważy rozkaz dziedzica dotyczący zakopania martwych krów. Dygasiński w postawie Jadamka pokazuje brak empatii, współczucia wobec istot zamieszkujących wspólną przestrzeń. Dla chłopca liczy się wyłącznie zysk.

5

Ostatnia kwestia, którą pragnę omówić w niniejszym szkicu dotyczy narzędzi badawczych wypracowanych (przez badaczy *animal studies* i naturalistów) oraz wykorzystywanych w trakcie analizy, a także interpretacji tekstów kultury. Po pierwsze, autorzy wprowadzają do utworów różnych narratorów (np. zwierzęta) po to, aby zachować obiektywizm w prezentowaniu „zwierzęcych narracji”. Po drugie, w opisach dążą do rzetelności oraz skrupulatności „faktograficznej”, dzięki czemu czytelnik uzyskuje dokładną charakterystykę wybranego fragmentu ekosystemu (między innymi w noweli *Miłość bez gniazda* Adolfa Dygasińskiego). Po trzecie, wskazują na paralelizm między światem ludzkim a zwierzęcym, co dodatkowo uwypuklają metafory zwierzęce. Narratorzy unikają subiektywnych komentarzy, a losy ich bohaterów są zdeterminowane przez czynniki biologiczne, społeczne, ekonomiczne. W narracjach zwierzęcych niekiedy wykorzystywana jest strategia strumienia świadomości, dzięki której możemy wnikać w umysł istot nie-ludzkich (między innymi w *Placówce* Bolesława Prusa).

6

Na koniec warto odpowiedzieć na kluczowe pytanie: jakie pożytki daje historykowi literatury drugiej połowy XIX wieku perspektywa związków naturalizmu

z *animal studies*? Po pierwsze – dzięki odrzuceniu antropocentryzmu człowiek egzystuje na równi z innymi stworzeniami, kreując wspólny ekosystem. Nieantropocentryczna lektura utworów naturalistycznych pozwala na opisanie różnych relacji łączących człowieka z wszelkimi istotami nie-ludzkimi, dotąd wielokrotnie marginalizowanych. Po drugie – perspektywa ta eksponuje kategorię empatii, współodczuwania, zmieniającej wrażliwość uczestników kultury. Czytanie tekstu literackiego bądź kulturowego ukazującego perspektywę bohatera zwierzęcego, niejednokrotnie cierpiącego, będącego bezbronną ofiarą ludzkiej przemocy, przyczynia się nie tylko do podmiotowego traktowania zwierząt, lecz także może zmienić sposób myślenia o nas samych i o naszym miejscu w *universum*. Po trzecie – rozwój *animal studies* oraz szeroko pojętej humanistyki ekologicznej uwrażliwi jednostkę na kwestie dotyczące ekologii. Utwory naturalistów przedstawiają obrazy nieustannej, bezrefleksyjnej konsumpcji oraz eksploracji dóbr ziemskich. Jako współtworzący ekosystem powinniśmy pamiętać o konieczności podporządkowania się prawom ekologicznym, aby uniknąć globalnej katastrofy. Analizując twórczość naturalistów przez pryzmat studiów nad zwierzętami, dostrzeżemy, że ziemia posiada życiową energię, dlatego też powinniśmy do niej podchodzić z szacunkiem oraz poczuciem odpowiedzialności za wspólny los²⁵.

²⁵ Ibidem, s. 24.

Abstract**(Re)visions of Naturalism in the Light of Animal Studies
Reconnaissance**

The main question discussed in this article is: Can we re-interpret naturalism's novels or short stories from a non-human perspective? The researchers of animal studies perceive the world as an ecosystem where humans, animals, and plants live in a symbiosis. They also perceive the human as a part of nature. Moreover, with regard to Charles Darwin's discoveries, it is worth to mention that the theorists of naturalism called the human being an animal. Naturalists introduce a new protagonist into literature called the animal hero. Thanks to animal studies, he is perceived as a subject, not a thing (as was the case earlier). What is more, we can reconstruct different relations between species. One of the most important problems for naturalism and animal studies is empathy towards other creatures. Naturalists, as well as the researchers of animal studies, use different tools to analyse and interpret novels and short stories. First of all, they introduce different narrators in order to be objective. Furthermore, they indicate parallelisms between the human and animal world, they avoid subjective comments, and sometimes they use the strategy called the stream of consciousness to present other creatures' thoughts.

Keywords:

naturalism, naturalists, animal hero, animal studies, empathy, ecosystem

Абстракт**(Ре)визия натурализма в свете анималистики
(*animal studies*): введение в проблематику**

Главный вопрос этой статьи заключается в следующем: можно ли интерпретировать натуралистические романы, новеллы с негуманитарной перспективы? Исследователи, занимающиеся животными, воспринимают мир как экосистемы, в которых люди, животные и растительность живут в симбиозе. Они воспринимают человека также как часть природы. Учитывая мнение Дарвина, стоит упомянуть о том, что теоретики натурализма называют человека животным. Натуралисты хотят ввести в литературу нового главного героя – животное. Благодаря исследованиям животных, героя можно воспринимать как субъект, но не предмет (как было раньше). Кроме того, мы можем реконструировать разные соотношения между видами. Самой важной проблемой, на которую исследователи натурализма, а также животных, обращают внимание, является сочувствие для других существ. Так наз. натуралисты и анималисты используют разный аналитический и интерпретационный инструментарий, касающийся романов и новелл. В этих текстах повествование ведется от лица разных рассказчиков, что отражает стремление к объективности. Они показывают параллелизм между миром человека и животными, избегают субъективных комментариев, а иногда используют стратегии потока бессознательного, чтобы показать мысли других существ²⁶.

Ключевые слова:

натурализм, натуралисты, животные-герои, animal studies, эмпатия, экосистема



MARZENA KOTYCZKA

Uniwersytet Śląski

Kobiety, psy i koty Domowa koegzystencja ludzi i zwierząt w literaturze rodzinnej

Mówienie o zwierzętach domowych w kategoriach kulturowych jest zwykle kłopotliwe – zajmują one bowiem niejednoznaczną pozycję, kochane i rozpieszczone znajdują się w centrum naszych zainteresowań, a jednocześnie – z obawy przed popadnięciem w infantylizację i sentymentalizm spychane są na margines rozważań krytycznych. Na zasadzie podobnej ambiwalencji kształtowała się cała kategoria zwierząt domowych. Najbardziej obrazowo to migotanie przeciwstawności przedstawił Yi-Fu Tuan, autor książki z 1984 roku pod tytułem *Dominance and Affection. The Making of Pets*¹. Dla Tuana geneza właściwych domowych ulubieńców sięga XIX wieku, chociaż już od XVIII wieku zaczęto okazywać zwierzętom domowym cieplejsze uczucia (potwierdza to holenderskie malarstwo rodzajowe). Dopiero w XIX wieku ukształtowało się specyficzne dla Europy Zachodniej, a później także Ameryki Północnej, wysoce sentymentalne spojrzenie na zwierzęta. Psy w burżuazyjnych domostwach stały się członkami rodzin, uczestniczyły w codziennych czynnościach, jak i świątecznych przedsięwzięciach, zaczęto wydawać liczne poradniki dotyczące hodowli psów i opieki nad zwierzętami domowymi, realna wartość domowych pupili zaczęła być wyrażana w pieniądzu, nie tylko w rodowodowych zapisach. Wzrastający wskutek industrializacji i urbanizacji społeczeństw dystans między ludźmi a naturą sprawił, że zaczęto poszukiwać kontaktu ze zwierzętami na dostępne sposoby. Nie tylko dzikie, lecz także gospodarskie zwierzęta były coraz rzadziej

¹ Y.F. TUAN: *Dominance and Affection. The Making of Pets*. New Haven–London 1984.

widziane przez zamieszkujących miasta kobiety i mężczyzn. Ludzie doświadczali coraz większej izolacji od zwierząt, a także od siebie nawzajem, afirmacja prywatnej przestrzeni zmniejszyła zainteresowanie tym, co publiczne i wspólne, nie umniejszając jednak potrzeby wyrazu dla ludzkich gestów i afektów. Jakkolwiek afekt nie jest dla Tuana przeciwieństwem dominacji, lecz jedynie jej łagodzeniem, dominacją z „ludzką twarzą”. Afekt, jakim możemy obdarzyć domowego ulubieńca, ma dwie granice, które Tuan zapożycza od Konrada Lorenza: utratę wygody i utratę zwierzęcia. Pierwsza granica sprawia, że jeśli w zmieniających się okolicznościach obecność psa pogorszy komfort człowieka, wiele osób zdecyduje się na rezygnację z posiadania psa. Druga granica pokazuje stopień zaangażowania afektu oraz stosunek do jednostkowości. Śmierć psa wywołuje smutek i żalobę, ale – według słów Lorenza, z którymi zgadza się Tuan – w odróżnieniu od zmarłego człowieka utracone zwierzę można zastąpić jego substytutem, co jest możliwe ze względu na większe podobieństwo między psami, nawet pomimo przyznawanej im indywidualności, niż pomiędzy ludźmi².

Książka Tuana, spójna w argumentacji, przedstawia wizję zwierząt domowych jako zabawek lub atrybutów człowieka, wytworów zaspakajających potrzebę dominowania. Chociaż jest to dość jednowymiarowa wizja omawianej relacji, to trzeba przyznać Tuanowi, że wysnuwa z niej daleko idące i ciekawe wnioski dotyczące samej natury, a także dzieci i kobiet. Jednowymiarowe ujęcie zwierząt domowych w perspektywie ludzkich pragnień być może wynika z ostrej cezury, jaką stawia Tuan w XIX wieku, kiedy to dominacja przywdziała maskę afektu. Zagubienie człowieka w świecie, spowodowane industrializacją i urbanizacją, widziane jest jako przyczyna zwrócenia się ku zwierzętom domowym także przez Johna Bergera³ oraz socjologa Adriana Franklina⁴. Erica Fudge stawia cezurę wcześniej – w XVI wieku, chociaż przyznaje, że nie mamy wtedy jeszcze do czynienia z właściwymi ulubieńcami przeznaczonymi dla naszej przyjemności. Dla Fudge ta szczególna ludzko-zwierzęca więź zaczyna się wraz ze świadomym i celowym współzamieszkiwaniem jednej przestrzeni⁵. John Berger pominał rolę zwierząt w swoich rozważaniach o domu, dla Eriki Fudge dom staje się punktem wyjścia. Również w odróżnieniu od Bergera, dla którego domowe zwierzęta nie są autentycznymi zwierzętami, Fudge widzi tę sytuację raczej jako powód do nadania im szczególnego statusu niż degradowania: „Na tej podstawie można uważać, że zwierzęta domowe [*pets*] tworzą odmienną klasę stworzeń. Są zarówno ludzkie, jak i zwierzęce; mieszkają z nami, ale nie są nami; mają imiona jak my, ale nie mogą zawołać nas po imieniu”⁶.

² Zob. Y.F. TUAN: *Animal Pets. Cruelty and Affection*. W: IDEM: *Dominance and Affection...*

³ J. BERGER: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: IDEM: *O patrzeniu*. Tłum. S. SIKORA. Warszawa 1999.

⁴ Zob. A. FRANKLIN: *Pets and Modern Culture*. W: IDEM: *Animals and Modern Culture. A Sociology of Human-Animal Relations in Modernity*. London 1999.

⁵ E. FUDGE: *Puppy Love*. W: EADEM: *Animal*. London 2002.

⁶ Ibidem, s. 28.

Niezwykle trudno jest uwolnić się od myślenia proponowanego przez Yi-Fu Tuana podczas omawiania miejsca zwierząt domowych w kulturze. Do podobnych wniosków co Tuan dochodzili także badacze, dla których punkt wyjścia dla analizy relacji między ludźmi a zwierzętami domowymi był o wiele bardziej pozytywny. Wspomniany Adrian Franklin uważał, że domowi ulubieńcy są dla człowieka gwarantem ontologicznej stabilizacji w zatowimizowanym społeczeństwie, co sprowadza ich funkcję do bycia substytutem trwałych relacji międzyludzkich. Elizabeth Marshall Thomas pisze o ograniczaniu psiej wolności w ramach tresury⁷, a Marjorie Spiegel przeprowadza w gruncie rzeczy analogię między relacją właściciel – pies a pan – niewolnik⁸. Jednak pozostanie przy wnioskach, jakie podaje Tuan. Tworzy wizję domowego towarzysza jako kolejnego artefaktu, której we współczesnej, popularnej wersji – wobec braku powszechnego występowania ogrodów rozkoszy – sprowadzałby się do dodatku w ramach idealnie przystrzyżonego trawnika. Przeciw takiemu postawieniu sprawy z pewnością występowałiby właściciele rozpieszczający swoje „futraste dzieci”. Jednak Tuan przygląda się także porównaniu stosunku rodzica do dziecka do stosunku właściciela do domowego ulubieńca.

Negatywne zdanie o właścicielach uważających swoje psy i koty za dzieci wyraziła Donna Haraway, oponując przeciw infantylizacji „kudłatych dzieci”, która zagraża integralności zarówno właścicieli, jak i zwierząt⁹. Tuan ze związku matki i dziecka wydobywa jego opresyjny charakter, przekładający się na związek właściciela/właścicielki i psa. Przeprowadzając analizę, której osią jest dialektyka między dominacją a afektem, tworzy obszerną kategorię „ulubieńców” [*pets*], do której zalicza zwierzęta domowe, lecz także kobiety i dzieci. Tuan śledzi patriarchalne kultury, by odnaleźć wizerunek kobiety zdominowanej przez męskie pragnienie w czterech kontekstach: w haremie, ogrodzie, zamku, a w końcu „domu lalki”, który opisuje Ibsenowska *Nora*¹⁰. Myślenie o „ulubieńcach” – według Tuana – łączy wskazywanie na opresję związaną z określonym wyglądem, który miał sprawiać przyjemność oraz był oznaką statusu ich właściciela/pana/męża, a także tematyzowanie za pomocą miejsca. W każdym przypadku ostatnim, najbardziej współczesnym miejscem ulubieńca jest dom. W domu natomiast strukturami opresji konstruowanymi na wzór tych, którym podlegają kobiety i faworyzowane zwierzęta, obejmowane są również dzieci. „Małe dziecko jest kawałkiem dzikiej natury, która musi zostać stłumiona, wtedy można z nią igrzać – przemieniając dziecko w urocze, milutkie stworzenie lub miniaturowego dorosłego, jak chce matka lub niańka”¹¹ – pisze Tuan. Pielęgnowanie dziecka służy

⁷ Zob. E.M. THOMAS: *The Hidden Life of Dogs*. London 2003.

⁸ Zob. M. SPIEGEL: *The Dreaded Comparison*. London 1988.

⁹ Zob. D. HARAWAY: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago 2003.

¹⁰ Zob. Y.F. TUAN: *Children and Women*. W: IDEM: *Dominance and Affection...*

¹¹ Ibidem, s. 115.

więc z jednej strony „cywilizowaniu” go poprzez ukierunkowanie jego reakcji i zachowań związanych z funkcjami biologicznymi, co Tuan porównuje do zabiegów stosowanych wobec szczenięcia: „Jakąkolwiek matka ma wizję swojego dziecka, w praktyce macierzyństwa musi traktować je jako niepowściągliwe młode zwierzę, a nawet rzecz. Podnosi dziecko i opuszcza z pewnością siebie i władzą. Unosi jego nóżki jedną ręką, a drugą podciera pośladki. By zmienić mu pieluchę, przewraca je z nonszalancją kucharza, który podrzuca naleśnik. W późniejszym etapie rozwoju dziecko jest uczone korzystać z toalety, podobnie szczeniak – gdy zaczyna mieszkać w domu, tresowany jest, by zachować czystość. Wydawane polecenia i sposoby, w jakie się je wydaje, są praktycznie takie same w obu przypadkach”¹².

Z drugiej zaś strony celem tych zabiegów jest otrzymanie dziecka ślicznego i wdzięcznego, ponownie, jak reszta ulubieńców, ukształtowanego przez wymóg sprawiania przyjemności. Ten aspekt jest dla Tuana okazją do potwierdzenia podobieństwa zwierzęcia i dziecka: „Dorośli prawdopodobnie we wszystkich kulturach powszechnie postrzegają małe dziecko jako ciepłe i miękkie zwierzę, które przyjemnie się bierze na ręce i przytula”¹³. Tak samo chętnie ręka kieruje się w stronę dziecka, by je uściśnąć, jak w stronę psa czy kota, by zanurzyć palce w ich sierści. Przyjemność związana jest z dotykiem, ale tylko konkretna faktura może ją dostarczyć – taka, która w języku warunkowana jest określeniami: miły, ciepły, miękki, puszysty, delikatny. Uzyskanie efektu, który mógłby zostać opisany takimi epitetami, wymaga zabiegów nie tylko pielęgnacyjnych, lecz także tamujących naturalną żywiołowość, tak dzieci, jak i zwierząt. Doskonale ułożone i przyciągające wyglądem psy i koty są chlubą swoich właścicieli. Jednocześnie jednak psy i koty, w tradycji sięgającej przygodowych powieści Jacka Londa, są często bohaterami książek. Liczne pozycje z zakresu literatury popularnej, a także filmów familijnych czynią domowych ulubieńców punktem centralnym, z którego odchodzą linie perypetii istotnych dla fabuły. Pojawia się więc wymóg wobec czworonoga, który pogodzić musi sprzeczne oczekiwania wobec własnej postaci: w popularnej literaturze kobieco-familijnej¹⁴ pragniemy widzieć naszego kochanego ulubieńca całkowicie oddanego swojemu człowiekowi, ale jednocześnie-

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, s. 116.

¹⁴ Literaturę „familijną” określam w analogii do kina familijnego, a więc, jak podaje definicja: typu twórczości „filmowej adresowanej do zróżnicowanej pokoleniowo publiczności rodzinnej. Tradycyjne w formie i zachowawcze w doborze tematyki kino familijne stroni od wszelkich drastycznych i kontrowersyjnych treści, idąc zwykle w sukurs konserwatywnemu systemowi wartości. Najczęściej podejmuje problematykę rodzinnych konfliktów międzypokoleniowych, kłopotów związanych z okresem dorastania, bądź opowiada na poły przygodowe historie o »cu-downych dzieciach«. *Słownik filmu*. Red. R. SYSKA. Kraków 2005, s. 60. Książki, które nazywam familijnymi powielają ten schemat treściowy, ich warstwa fabularna jest istotniejsza od językowej, a przesłanie ma „podnosić na duchu”.

nie na tyle niesfornego, by perypetii związanych z jego krnąbrnym zachowaniem wystarczyło do budowy fabuły.

O dużej popularności familijno-przygodowych książek ze zwierzęciem domowym w roli głównej świadczy pojawianie się każdego roku kilku nowych pozycji tego rodzaju. Przepisu na tego typu książkę można się doszukać już w tytułach, bardzo schematycznych, w których musi znaleźć się imię psa oraz podtytuł jednym zdaniem bądź zwrotem opisujący, na czym polega wyjątkowość bohatera – tak jak w najlepiej znanej dzięki filmowej ekranizacji książce Johna Grogana *Marley i ja. Życie, miłość i najgorszy pies świata*¹⁵. Pod względem treści – obok typowo przygodowych książek, takich jak kryminały pisane z punktu widzenia psa lub kota, w których narrację prowadzi zwierzę, a więc uwypuklona jest funkcja tropienia, na przykład te autorstwa Spencera Quinna czy Akita Pirinçiego¹⁶ – można wyróżnić trzy tematyczne kategorie książek o domowych ulubieńcach. Silną grupę stanowią książki, w których zwierzę pomaga ludzkim bohaterom uporać się ze stratą, najczęściej ze śmiercią bliskiej osoby, np. *Sztuka ścigania się w deszczu* Gartha Steina¹⁷, *Moje życie z psem imieniem George* Judith Summers¹⁸ czy *Kleo i ja. Jak szalona kotka ocaliła rodzinę* Helen Brown¹⁹. Pies lub kot zmienia losy ludzkiego bohatera, wytrąca go z rutyny lub chroni przed zgubnymi dla niego decyzjami, nadając nowy sens jego życiu, jak w książkach: *Psy, Rachel i cała reszta* Lucy Dillon²⁰, *Odyseja kota imieniem Homer. Prawdziwa historia ślepego kota i kobiety, którą nauczył miłości* Gwen Cooper²¹ czy *Kot Bob i ja. Jak kocur i człowiek znaleźli szczęście na ulicy* Jamesa Bowena²². Jeszcze inna grupa książek prezentuje losy ludzkich bohaterów, najczęściej rodziny doświad-

¹⁵ J. GROGAN: *Marley i ja. Życie, miłość i najgorszy pies świata*. Tłum. A. LIS, M. PAPUZIŃSKA. Żabia Wola 2006.

¹⁶ „Psie” kryminały: S. QUINN: *Na psa urok. Przygoda Cheta i Berniego*. Tłum. R. NOWAKOWSKI. Kraków 2009; S. QUINN: *Chet i Bernie na tropie*. Tłum. R. NOWAKOWSKI. Kraków 2010. „Kocie” kryminały: cykl Akita PIRINÇIEGO (m.in. *Felidae*. Przeł. M. CHMIELEWSKA-DRYSZEL. Warszawa 1995; *Francis. Felidae II*. Tłum. R. TURCZYN. Warszawa 1996; *Salve Roma! Koci kryminał*. Tłum. M. RUTKOWSKA-GRAJEK. Warszawa 2007; *Pojedynek. Koci kryminał*. Tłum. M. RUTKOWSKA-GRAJEK. Warszawa 2008) oraz cykl trzydziestu książek *The Cat Who...* autorstwa Lilian JACKSON BRAUN (na język polski przetłumaczono większość z nich, między innymi: *Kot, który czytał wspaniale*. Tłum. S. KROSZCZYŃSKI. Warszawa 2008; *Kot, który bawił się w listonosza*. Tłum. S. KROSZCZYŃSKI. Warszawa 2008; *Kot, którego nurtował strumień*. Tłum. I. ROSIŃSKA. Warszawa 2008; *Kot, który lubił Brahmsa*. Tłum. A. GREN. Warszawa 2008).

¹⁷ G. STEIN: *Sztuka ścigania się w deszczu*. Tłum. M.L. KALINOWSKI. Łódź 2009.

¹⁸ J. SUMMERS: *Moje życie z psem imieniem George*. Tłum. A. SIEWIOR-KUŚ. Warszawa 2007.

¹⁹ H. BROWN: *Kleo i ja. Jak szalona kotka ocaliła rodzinę*. Tłum. M. MAZAN. Warszawa 2012.

Dalej stosuję skrót K i podaje numer strony.

²⁰ L. DILLON: *Psy, Rachel i cała reszta*. Tłum. M. MOLTZAN-MAŁKOWSKA. Warszawa 2010.

²¹ G. COOPER: *Odyseja kota imieniem Homer. Prawdziwa historia ślepego kota i kobiety, którą nauczył miłości*. Przeł. A. BAŃKOWSKA. Warszawa 2010.

²² J. BOWEN: *Kot Bob i ja. Jak kocur i człowiek znaleźli szczęście na ulicy*. Tłum. A. WAJS. Warszawa 2014.

czającej kolejnych szkód wyrządzonych w domu przez niedającego się ujarzmić pupila; za sukcesem książki *Marley i ja* poszedł Jon Katz, wydając powieści: *Dobry pies* i *Psi rok*²³, historię domu nieustannie ulegającego destrukcji pod psimi łapami i zębami przedstawili także Jędrzej Fijałkowski w *Emilu*²⁴ oraz Joanna Szarras w dwóch tomach o Garcie²⁵. Do tej kategorii, w mniejszym lub większym stopniu, mogą zaliczać się książki, w których zwierzęta swoim rozpraszającym zachowaniem pomagają przetrwać ludzkim bohaterom dużą stratę i żalobę, jak wspomniana już *Kleo i ja* Helen Brown. Oczywiście, przedstawiana kategoryzacja nie została wyczerpana i nie wszystkie obecnie ukazujące się powieści są na tyle schematyczne, by pozwalały się jednoznacznie określić. Zaprezentowany podział jest odpowiedni dla konkretnego typu książek z zakresu popularnej beletrystyki. W wymienionych powieściach wizerunek zwierzęcia związany jest zarówno z przyjemnością z obcowania z nim – często wyrażaną przez polisensoryczny opis związany z dotykiem, dźwiękiem głosu, ciepłem języka i wilgocią śliny, jak i próbą indywidualizacji, najczęściej poprzez podkreślenie kłopotów sprawianych ludzkim bohaterom przez specyficzne psie zachowania. Jeśli nie w podtytule, to w opisie na okładce znajdziemy dookreślenie, że książka opowiada odpowiednio o „przyjaźni człowieka i psa” lub „przyjaźni człowieka i kota”. Przedstawianie relacji międzygatunkowej jako przyjaźni niesie ze sobą założenie o kompromisach, na jakie musi pójść **każda** ze stron. Zamierzam zatem przywołać te pozycje z popularnej literatury familijnej, by sprawdzić, czy w takim kontekście aktualna jest teoria Yi-Fu Tuana o afektywnej dominacji obejmującej domowych ulubieńców.

Spośród wielu, jak widać, dostępnych na rynku wydawniczym książek fabularnych o domowych zwierzętach wybrałam dwie pozycje, które w szczególności sposób korespondują z teorią Tuana: opowieści o Garcie Joanny Szarras oraz *Kleo i ja* Helen Brown. Po pierwsze, Tuan, tematyzując za pomocą kategorii miejsca swoje wnioski dotyczące afektywnej dominacji, wskazuje na dom jako na ostatnią, najbardziej współczesną domenę tej relacji. Akcja, która dotyczy zwierzęcia, w poszczególnych powieściach nie wychodzi poza próg mieszkania – nawet jeśli zmienia się miejsce zamieszkania, to miejscem właściwym zwierzęcia domowego, zarówno u Szarras, jak i Brown, jest wewnątrz domu. Po drugie, w powieściach tych przyjęty został punkt widzenia innego Tuanowskiego ulubieńca, który w uwarunkowaniach historycznych zdominowany został w imię afektu – w obu książkach narrację pierwszoosobową prowadzi kobieta, właścicielka zwierzęcia. Relacja człowiek – zwierzę jest więc w obu książkach uściślona

²³ J. KATZ: *Dobry pies*. Tłum. E. KARPUK. Łódź 2007; J. KATZ: *Psi rok. Dwanaście miesięcy – cztery psy – i ja*. Tłum. E. KARPUK. Łódź 2008.

²⁴ J. FIJAŁKOWSKI: *Emil, czyli kiedy szczęśliwe są psy, szczęśliwy jest cały świat*. Poznań 2009.

²⁵ J. SZARRAS: *Garet, Fe! Grójec* 2009. Dalej stosuję skrót GF oraz podaję numer strony. J. SZARRAS: *Garet dorasta. Niewiarygodne przygody zwierzaka z ADHD*. Poznań 2012. Dalej stosuję skrót Gd oraz podaję numer strony.

do relacji kobieta – zwierzę, czyli odpowiednio: kobieta – pies u Szarras, kobieta – kot u Brown, a co za tym idzie, do dyskursu wprowadzone zostają płęć i gatunek. Obie kategorie istotne są ze względu na reprezentację, dotychczas spychane do zacisza domu, a przez to niewidzialne, w momencie uczynienia z domostwa sceny – co dokonuje się w literaturze popularnej – przystępują do kompensacji reprezentacji jako aktywni uczestnicy zdarzeń.

Opowieść Joanny Szarras o Garecie składa się z dwóch publikacji książkowych – *Garet, fe!* oraz *Garet dorasta. Niewiarygodne przygody zwierzaka z ADHD* – a także bloga²⁶ autorki, na którym uzupełnia biografię Gareta o nieopisane w książkach historie. Obie książki mają formę pamiętnika, który dokumentuje najważniejsze dni z życia Jetta Gareta III Jr., jak w świetle umowy adopcyjnej brzmiało pełne imię psa Szarras. Przybycie Gareta do domu zamieszkiwanego przez Szarras, jej matkę oraz córkę, a także wciąż wzrastającą liczbę kotów, poprzedzone jest skrupulatnymi poszukiwaniami odpowiedniego osobnika:

Zaparzywszy pół litra kawy, zabrałam się do pracy. Niekiedy udaje mi się nie martwić sprawami, na które nie mam wpływu. Poza tym tego dnia akurat denerwowałam się czym innym. Po południu czekała mnie finalizacja adopcji. Miało przyjechać moje nowe dziecko o imieniu Garet.

Minął miesiąc od śmierci Foksa, kiedy to spuchnięta od płaczu i ciężka od zbierających się w piersi łez, obolała i zlodowaciała do szpiku kości, z szarą zasłoną rozdzielającą noc w duszy i zewnętrzny świat, uświadomiłam sobie, że pogrążam się w klasycznej depresji klinicznej.

Po męce duchowej, rozterkach i osłabieniu wzroku o jedną dioptrię od gapienia się w monitor znalazłam w internecie ogłoszenie o szczeniaku do przygarnięcia. Osiem tygodni, sześć i pół kilo, tricolor, to znaczy w większości czarny, pierś biała, skarpety przechodzące od białego przez jasnoszary do beżu. Kilka białych włosów na końcu ogonka. Loki i fale. Obiecujące spojrenie, w którym przez niemowlęcą tępotę przebijała pogodna bystrość.

GF, 11

Wybranie szczeniaka do adopcji spośród wielu psów oczekujących na nowy dom odbywa się na zasadzie kryterium wyglądu – nie wiemy nic o pochodzeniu Gareta ani okolicznościach, w jakich został wystawiony do adopcji – czy został porzucony? Oddany do schroniska? A może właściciel suki dał ogłoszenie o ostatnim szczeniaku z miotu? Znamy za to doskonale jego umaszczenie, a nawet strukturę włosa. Jak dotąd Tuanowska koncepcja dotycząca opresji związanej z wyglądem sprawdza się w zupełności, co może potwierdzić każdy pracownik schroniska dla zwierząt i pracujący tam wolontariusz. Ponadto narratorka nazywa Gareta swoim „nowym dzieckiem”, obejmuje go opresją związaną z zacieraniem różnic gatunkowych, a tym samym zróżnicowanych potrzeb, wraz

²⁶ Zob. <http://www.joannaszarras.republika.pl> [data dostępu: listopad 2014].

z wejściem do domu. Można złożyć to również na karb okoliczności adopcji i związanej z nią semantyki. Dlatego przyjrzymy się wkroczeniu Gareta do domu:

Pijąc kawę, obserwowaliśmy, jak grasuje po pokoju. Wyglądał tak niewinnie! Kto mógłby przypuszczać, że spryciarz układał właśnie plan przyszłych zniszczeń.
GF, 13

Narratorka zapowiada nadciągającą katastrofę, jaka obejmie wyposażenie jej domu, i szybko przechodzi do jej szczegółowego opisu:

Po południu pies przywitał mnie okrutnie stęskniony i wyraźnie z siebie dumny, co nie wróżyło najlepiej. Obojętnym wzrokiem obrzuciłam sterty różnych przedmiotów zgromadzonych przed domem, wygrzebałam z krzaka rozkwitającej forsycji pantofle i zajrzałam do pokoju. Wytłoczka do jajek przy jego hiperaktywności to za mało. A swoją drogą, nie miałam pojęcia, że da się ją podzielić na tyle części.

Kołdra i narzuta były w połowie drogi z fotela, gdzie najwyraźniej osłabły i zrezygnowały z dalszej wędrówki. Za nimi dzielnie podążała poduszka. Materac pokrywało prześcieradło prawie wełniane, całe oblaźłe czarnym włosem. Pośpiesznie zaścieliłam łóżko, skopałam buty pod jedną ścianę i podniosłam z chodniczka «Kocie opowieści» Jamesa Herriota. Na szczęście mają twardą oprawę, więc Gareth zdążył przeczytać tylko kawałek okładki. Daje się zauważyć, że bardziej rozważnie zaczyna sobie dobierać lektury.

GF, 38

Książki Szarras składają się w dużej mierze z opisów, jednak nie zaważyły one na dynamice narracji. Pełne ekspresji opisy zastanych pobjowisk utrzymują dynamikę dzięki wyobraźni narratorki, która próbuje odtworzyć zaszłe wydarzenia – a więc kolejne akty destrukcji, których dokonywał Gareth. Tak więc liczne opisy to obraz rozkładu, po którym następuje rekonstrukcja wydarzeń, przypominanie sobie, jak wyglądały przedmioty zanim psie zęby rozdzieliły je na części.

Historie, które dotyczą Gatera w niczym nie przypominają wielkich przygód, jakie przeżywają psi detektywi z powieści Spencera Quinna czy bohater *Misji na czterech łapach*²⁷, chociaż podtytuł drugiej książki bardzo chce przekonać czytelnika, że jest inaczej (*Niewiarygodne przygody zwierzaka z ADHD*). Opowieści o Garecie czerpią z codzienności – to historie o tym, co nowego udało mu się zdemolować w domu, jakie psie dolegliwości go spotkały i jak znosił kolejne wizyty u weterynarzy, o jego preferencjach kulinarnych i rywalizacji z kotami o smakołyki. Treść koresponduje z formą pamiętnika, ale też ujawnia trzeciego, po narratrice i jej psie, głównego, milczącego bohatera książki – dom. Dom jest

²⁷ W.B. CAMERON: *Misja na czterech łapach. Powieść dla ludzi*. Tłum. K. STACHOWICZ. Białystok 2012.

stary i ma własną historię, wymaga nieustannych remontów, wizyty narratorki w marketach budowlanych zajmują nieraz opis całych dni w pamiętnikarskiej formie. Destrukcyjny zapał Gatera wzrasta, gdy w drugim tomie: *Garet dorasta*, zapada decyzja o generalnym remoncie. Pod wpływem zębów i łap psa niszczone są przedmioty osobiste mieszkanki domu, wyposażenie; ślady pazurów zdobią futryny drzwi i obicia mebli. Garet niestrudzenie złuszcza stary naskórek domu, wciąż na nowo odbudowywany przez jego właścicielkę („Garet z radością kradł coraz to nowe rzeczy i starał się zdążyć zostawić na nich swoje piętno” – *Gd*, 265). Wtórjuje mu piątka kotów, choć nie tak bardzo entuzjastycznie, to jednak chętnie odciskających ślady łapek na świeżo wylanej zaprawie murarskiej, gdy nikogo z domowników nie ma w pobliżu. Poza domowymi kotami piwnicę i strych domu zamieszkują koty przybłądy, dokarmiane przez matkę narratorki. Mieszkanki starają się trzymać obce koty z dala od właściwej – mieszkalnej – części domu, wynoszą Wielką Szarą Kocicę ilekroć, łamiąc zakaz, przekroczy próg. Garet jednak, nauczywszy się otwierać drzwi, robi to dniem i nocą, stawiając tym samym pod znakiem zapytania granice między przestrzenią domową a obcym zewnętrzem. Dzięki zwierzętom w domu panuje nieustanny ruch, domowe wnętrza są niszczone i wciąż odnawiane.

Książka pozostawia wiele do życzenia pod względem stylistycznym, należy ją w większym stopniu traktować jako zjawisko niż tekst literacki. Dlatego wzięłam również pod uwagę znalezione w Internecie głosy czytelników²⁸, niebędące recenzjami, a jedynie krótkimi komentarzami. Krytyka w nich zawarta dotyczy zdolności wychowawczych autorki, przypomina negatywne opinie o matkach, które nie potrafią zapanować nad niegrzeczными, a więc – jak widoczne efekty socjalizacji każą się domyślać – niewychowanymi dziećmi²⁹. Szarras nie spełnia więc oczekiwań stawianych wobec właściciela/właścicielki psa, które są zgodne z wnioskami, jakie na temat tego rodzaju ludzko-zwierzęcej relacji wysnuł Tuan. Nie sprawdza się też w roli matki/właścicielki formułującej ostateczny kształt podopiecznego. Jednak w opisie na okładce autorka wyraźnie zastrzega konkretny target – jest to „książka dla dogomanów”, a dedykacja potwierdza selekcję czytelników: „Książkę dedykuję wszystkim miłośnikom zwierząt – szczególnie tym, którzy kochają niemądrze i ponad miarę” (*GF*, 5). Bezwarunkowa miłość i bezstresowe wychowanie nie mieszczą się

²⁸ Zob. <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/48574/garet-fe>.

²⁹ Por.: „Lekka, czasami zabawna, jednak w pewnych momentach miałam już dość tego psa, który ciągle przeszkadzał domownikom i darł na strzępy najlepsze książki, ulubione rzeczy. Nieporadność jego właściciela była irytująca”; „Raczej nudna, główna bohaterka nie za bardzo potrafi sobie poradzić z własnym psem, życiem itp. Przydługie opisy zniszczeń dokonanych przez psa szczeniaka z początku może są i zabawne – ale »z biegiem kartek« stają się nudne i monotonne. W pewnym momencie czytania chciałam krzyknąć – »przestań się uważać nad sobą i zrób coś w końcu z tym psem, domem i rodziną«”. Zob. <http://lubimyczytac.pl/ksiazka/48574/garet-fe> [data dostępu: listopad 2014].

w granicach norm społecznych, a na pewno w granicach przyzwyczajęń. Afekt, który nie dominuje nad obiektem miłości poprzez ograniczanie jego wolności, może być skierowany tylko ku obiektowi już uspołecznionemu, wpisanemu w granice akceptowalnych zachowań, czyli w przypadku psów – odpowiednio wytresowanemu. Jednak ta miłość nie może zaburzać uzyskanego drogą wysiłków i wyrzeczeń efektu, rozpieszczanie psa może się odbywać jedynie w ramach podtrzymywania jego wyuczonych i dostosowanych do życia społecznego zachowań. Postawa Szarras budzi u części czytelników irytację, niektórzy wytykają jej nieporadność, nieumiejętność **zapanowania** nad zwierzęciem, a tym samym nad domem i swoim życiem.

Sytuacja w domu zdaje się jednak nie przeszkadzać samej zainteresowanej. Mimo że jej podopieczni nie zostają poddani wszystkim zabiegom, o których pisał Tuan, narratorka czerpie przyjemność z kontaktu ze swoimi zwierzętami, zabawy; chociaż ta ostatnia często kończy się dla niej licznymi zadrapaniami i śladami ugryzień na rękach i nogach, korzysta z każdej okazji do dotykania ich, głaskania, przytulania („Zrobiwszy szybko przelot przez wszystkie tapicerowane meble, już suchy, Jego Puszystość zwinął się w kłębuszek na zabytkowym fotelu w kuchni i przespał jak kamień całe popołudnie. Nie reagował nawet na nadmiar pieszczot, które prowokowało jego futro, śliskie i gładkie jak mięsisty jedwab” – *Gd*, 336; „Odczekałam z dziesięć minut, a kiedy wydało mi się, że zasnął już wystarczająco głęboko, padłam na kolana i zaczęłam go całować po ślicznych łapkach i rozwichrzonej piersi” – *Gd*, 352). Szarras z radością wymienia stare, zniszczone elementy wyposażenia na nowe, odświeża dom, uzupełnia straty, przenosi przedmioty z powrotem na ich miejsce, chociaż doskonale wie, jak bardzo syzyfowa jest to praca („Jedynym stałym elementem w tym wszystkim były zwierzęta. Koty płątały się po całym domu, a Gareth kradł i niszczył. I przysięgam, że robił to z rozmysłem, a jego bezgranicznie niewinne i nic nierozumiejące spojrzenie pogodnego kretyna to czysta manipulacja” – *Gd*, 285; „Przez cały tydzień sama musiałam czuwać nad tym, co kradnie Gareth. Polegało to na tym, że niemal machinalnie wyjmowałam mu to, co akurat miał w pysku, a on, niczym magik, natychmiast wydobywał, здаwałoby się, z jakichś wewnętrznych czeluści, następny przedmiot” – *Gd*, 287). Pomimo kilkuset stron, na które składają się dwa tomy o Garecie, i usilnych prób przekonywania przez autorkę-narratorkę, jakie niezwykle przygody przeżywa pies, a dzięki niemu również mieszkanki domu, to właśnie zwyczajność jest osią opowieści. Zwyczajność, codzienność odpowiada pamiętnikarskiej formie obu tomów. Jeśli wierzyć Jolancie Brach-Czainie, codzienność nie wyklucza dramatyczności, wręcz przeciwnie, umożliwia ją: „Jeżeli trudno nam dostrzec ukształtowanie dramatyczne codzienności, bierze się to z ciężenia umysłowego nawyku, by szukać go w zdarzeniach niezwykłych. Tymczasem

dramatyczność formuje podstawy istnienia i przede wszystkim kształtuje codzienność”³⁰.

A jednak czytelnik czuje się znudzony narracją prowadzoną przez Szarras, wyliczeniami wyrządzonych przez psa szkód, powtórzeniami. Opisy domu dekonstruowanego i konstruowanego na nowo są zbyt szczegółowe, by dać spójny obraz. Krystyna Kłosińska w odniesieniu do pisarek dziewiętnastowiecznych pisze o receptywności, „gąbczastości” ich tekstów³¹. Określenia te można by zaapropriować dla opisu narracji Szarras, która wchłania otoczenie, zapisuje spostrzeżenia, czyli słowami Kłosińskiej: „Aktywność patrzenia przekształca się w pasywność pisania”³². Narratorka Szarras absorbuje to co wokół, rozpuszcza się w tym. Jednak w odróżnieniu od twórczyni z XIX wieku, jej „ja” bierze udział w transformacji postrzeganego, chociaż dzieje się to *à rebours*. Zamiast **zapanować** nad domem, zdominować go – jak wskazywał Tuan, „dom” i „dominacja” mają ten sam rdzeń – podporządkować akcji, nadać książce strukturę widoczną poza podziałami na poszczególne dni pamiętnika³³, narratorka pozwala na „rozpuszczanie się” tekstu, sprowadza oczekiwaną przez odbiorcę intrygę do „plecenia”, „plotkowania”³⁴. „Ruchliwość”, dynamika tekstu nie wynika z fabuły, ale z nawarstwienia opisów. Zresztą to właśnie nawarstwienie przewodzi w książkach Szarras. Nie palimpsestyczność, nie budowa szkatułkowa, ale właśnie efekt, który można nazwać nawarstwieniem, warstwowość opisów otoczenia, goniących jeden za drugim, niebudujących całościowego obrazu. Wskazana warstwowość odpowiada tematyce książek, następujące po sobie deskrypcje, układające się we fragmentaryczne mozaiki, odpowiadają fakturze codzienności: „Codzienność składa się z czynności wciągających, dla których po chwili tracimy zainteresowanie”³⁵.

Nasuwa się jednak pytanie, czy jest to zabieg celowy. Krytyczne głosy czytelników z jednej strony, a z drugiej brak jakiegokolwiek przesłanki świadczącej, że jest to książka eksperymentalna, sygnalizuje, że niekoniecznie. Dlatego rozkład tekstu, który z punktu widzenia literaturoznawcy musi zostać zauważony, należy rozpatrywać nie tylko na podstawie warstwy językowej, lecz także w konfiguracji języka, fabuły i odbioru. Wprowadzenie do tekstu nie-ludzkich sprawców zdarzeń powoduje rozczarowanie czytelników, którzy oczekują ob-

³⁰ J. BRACH-CZAINA: *Krzqtactwo*. W: EADEM: *Szczeliny istnienia*. Warszawa 1992, s. 91.

³¹ K. KŁOSIŃSKA: *Kobieta autorka*. W: *Ciało i tekst. Feminizm w literaturoznawstwie. Antologia szkiców*. Red. A. NASIŁOWSKA. Warszawa 2001.

³² Ibidem, s. 100.

³³ Jak Kłosińska pisze o pisarstwie „męskim”: „Mężczyzna »komponuje z celem«, zgodnie z wiedzą na temat przedmiotu i znajomością technik artystycznych. Angażuje intelekt. Tworzy, przetwarzając surową materię”. Ibidem.

³⁴ Związek między intrygą (ang. *plot*) a plecieniem, plotkowaniem, owym „ple ple” zauważyła Kazimiera SZCZUKA. Zob. EADEM: *Przędki, tkaczki i pająki. Uwagi o twórczości kobiet*. W: EADEM: *Kopciuszek, Frankenstein i inne. Feminizm wobec mitu*. Kraków 2001.

³⁵ J. BRACH-CZAINA: *Krzqtactwo...*, s. 92.

razu harmonijnej relacji, będącej skutkiem (oczywiście niewidocznej w tekście, gdyż chcemy widzieć „ułożone” już zwierzę) dominacji. Dodatkowo, sprawczość podmiotów zwierzęcych bez przyczynowo-skutkowego ciągu logicznego wydaje się niesłużąca fabule (w tym przypadku ją zastępuje) i niepotrzebnie obciążająca tekst. Pozwolenie na rozkład domu poprzez przyzwolenie na „samowolę” nie-ludzkich jego mieszkańców, skutkuje rozkładem tekstu, języka, nad którym narratorka nieudolnie próbuje zapanować za pomocą autoironii, żartobliwych uwag pod adresem swoim i najbliższych, wyolbrzymiania własnych słabości, krzykliwych i uszczypliwych komentarzy oraz wypowiedzi, które są w większym stopniu rubaszne aniżeli wynikające z damskiej kokieterii (dla przykładu: „Adrian, młodziutki, przystojny brunet, spojrzał na moją głowę z przerażeniem, które natychmiast zamaskował uprzejmym uśmiechem. No co, baraniego tyłka nie widział?” – *Gd*, 52; „– I cio, moja ślicna, myśliwska moldecko? Daj buzi mamusi, ty rzęsaczku cudny... – dotarł do mnie płynny tekst, wydobywający się z moich własnych ust. Rany, do dziecka zawsze mówiłam normalnie, do kotów mówię normalnie, a byle kundel jednym spojrzeniem redukuje mnie do poziomu intelektualnego glonu” – *Gd*, 368).

Kobieta przypisywana naturze w patriarchalnych dychotomiach, czy raczej, jak zastanawia się w swoim eseju Sherry B. Otner, kobiecość mająca się tak do męskości, jak natura do kultury³⁶, co zresztą wynika z dychotomicznego myślenia o umyśle i ciele, czyniącego to ostatnie domeną kobiecości³⁷, styka się z figurą kobiety jako strażniczki domowego ogniska. Ekofeministki podejmują wątek relacji kobieta – natura, badając analogie między kontrolowaniem i ciemieniem natury a opresją wobec kobiet, jednak także, jak na przykład Vandana Shiva, podkreślają pozytywny aspekt silnego związku między kobietą a naturą. Jednocześnie, w patriarchalnych dualizmach kobieta strzeże domu, porządku i harmonii, dom zaś ma mieć wyraźnie wytyczone granice – kobieta ma dopilnować, by za progiem natura była stale podporządkowywana kulturze. Ścieżka przekazywania opresji, jaką wyznaczył Tuan, krzyżuje się z pozytywnym „krzątactwem”, które „należy do naczelných kategorii ujmujących obecność w świecie. Jest sposobem bycia w codzienności”³⁸. Gdy kobieta zręka się przekazywania opresji, a w przypadku książek Szarras obserwujemy brak jakichkolwiek działań opresyjnych (system kar i nagród zostaje zastąpiony wynagradzaniem psu nieobecności człowieka kolejnymi smakołykami i zabawkami), wymóg krzątactwa multiplikuje się. Narratorka Szarras nie rezygnuje bowiem z zachowania ładu w przestrzeni domu, ale pozwalając na samowolę zwierząt, musi wzmacniać swoje wysiłki. Czy więc narratorka Szarras czyni to w imię cywi-

³⁶ S.B. ORTNER: *Czy kobieta ma się do mężczyzny jak „natura” do „kultury”?* W: *Nikt nie rodzi się kobietą*. Red. i tłum. T. HOŁÓWKA. Warszawa 1982.

³⁷ E. HYŻY: *Feministyczna krytyka dualizmu*. W: EADEM: *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*. Kraków 2003.

³⁸ J. BRACH-CZAINA: *Krzątactwo...*, s. 97.

lizacji, która jest „krząctwem polegającym na obcinaniu paznokci naturze”³⁹? Jolanta Brach-Czaina pisze o ukutej przez siebie koncepcji krząctwa: „Brudne do kosza, czyste do szafy. Zwykły gest. Powtarzany. Na pierwszy rzut oka wydaje się bez znaczenia. Ale mówi o uwikłaniu w zmaganie się towarzyszące istnieniu. Wskazuje strony konfliktu. A także pozwala dostrzec ich splątanie, pęknięcia, przecieki. Jeżeli stajemy po stronie ustanawianego przez nas ładu przeciw amorficzności, która może tu stanowić zaledwie małe przedstawicielstwo, a zarazem znak przyczajonej obecności sił chaosu, musimy zdawać sobie sprawę z trudności położenia. Czy można marzyć o łatwym zwycięstwie, gdy przeciwnika mamy nie tylko na zewnątrz, ale i w sobie?”⁴⁰. Z jednej strony zintensyfikowane krząctwo, a z drugiej dopuszczenie chwilowej rezygnacji z niego, sprawiają, że w reprezentacji domu, jaką w niezgrabnej mozaice prezentuje Szarras, „strony konfliktu” nie tylko są splątane, ale ich obecność jako przeciwstawnych sobie blednie i usuwa się w cień.

Drugą pozycją z kategorii książek, w jakich zwierzę odgrywa kluczową (i tytułową) rolę, a jego losy ważą się w przestrzeni domu i opisywane są przez podmiot kobiecy, do której odwołanie zapowiedziałam, jest *Kleo i ja* autorstwa Helen Brown. Pozycja ta, w odróżnieniu od tekstów Szarras o Garcie, nie ma struktury pamiętnika, chociaż opisuje wydarzenia z życia autorki. Wyraźnie zarysowana fabuła obejmuje kilkanaście lat i dodatkowe retrospekcje. Język powieści Brown również można określić jako „kobiecy”, jednak dalece różni się od „plecienia” Szarras. Brown sili się na zachowanie literackości, na zgrabne, stylizowane na poetyckie opisy. Całość jest dodatkowo uładzona przez przekład. Każdy z rozdziałów poprzedzają cytaty przypominające czasem powiedzenia, a czasem zaklęcia, natomiast rubaszność autoironii, tak bardzo widoczna u Szarras, została zastąpiona nadal ironiczną, lecz już wyraźnie kobiecą kokieterią. W obu przypadkach – u Szarras i Brown – autorka i narratorka nie ukrywają swojej tożsamości, opowiadają swoje historie, jedna – historię swojej codzienności, dzień po dniu, druga – historię swojego życia z perspektywy lat.

Kleo i ja rozpoczyna opowieść o życiu Helen na krótko przed śmiercią jej dziewięcioletniego syna. Wydarzenie to, jak można się spodziewać, zmieniło życie narratorki. Jednak zanim Sam zginie w wypadku samochodowym, Helen udaje się z synami do znajomej, by dzieci zobaczyły dopiero co urodzone kocięta, i w wyniku tej wizyty postanowione zostanie, że jedno z kociąt będzie spóźnionym prezentem urodzinowym Sama. Już po śmierci Sama Kleo zostaje dostarczona do domu Helen, co ta akceptuje, trochę z powodu tego, że widzi w kotce ślad utraconego syna, trochę z nieporadności, gdyż ból po stracie odbiera jej zdolność argumentowania odmowy. Na dalsze losy Helen składają się: nowa praca, przeprowadzka z nowozelandzkiej stolicy do Auckland, rozwód,

³⁹ Ibidem, s. 101.

⁴⁰ Ibidem, s. 95.

nowa miłość, stypendium dziennikarskie, kolejna przeprowadzka – tym razem do Australii, choroba drugiego syna. Książka kończy się momentem, gdy dwudziestotrzyletnia, schorowana Kleo umiera. Wszystkie te wydarzenia w życiu Helen dokonują się w cieniu śmierci Sama. Balansem dla osobistej tragedii Helen jest historia Kleo. Brown nie pozostawia czytelnikowi wątpliwości (co zresztą jest zawarte już w podtytule książki), że to Kleo uratowała rodzinę. Narratorka przedstawia udział kotki w procesie uzdrawiania przeżywających stratę członków rodziny, zwłaszcza łagodzenia traumy swojej opiekunki. Opisy zachowania kotki nie są czysto behawiorystyczne, narratorka dodaje do nich własną wykładnię zwierzęcości. Jej zainteresowania, które nazywa „badaniem duchowości”, współgrają z nieco sentymentalnym podkreśleniem ahistoryczności zwierząt, ich zanurzenia w bezczasie:

Jedną z wielu dziedzin, w której koty górują nad ludźmi, jest panowanie nad czasem. Nie starając się podzielić lat na miesiące, dni na godziny, minut na sekundy, unikają one wielu smutków. Nie znają niewolniczego odmierzania każdej chwili, martwienia się, czy się spóźniły, czy przyszły za wcześnie, a także nie myślą o młodości, starości ani zbliżających się świętach. Dzięki temu potrafią smakować każdą chwilę teraźniejszości w jej wielowymiarowej chwale. Nigdy nie martwią się o koniec ani początek. Szczęście pławienia się w słońcu na parapecie okna wydaje się ciągnąć w nieskończoność, nawet jeśli mierzone ludzkim czasem ograniczy się do mizernych osiemnastu minut.

K, 262

W rozważaniach Brown beczasowość zwierząt nie wiąże się z brakiem podmiotowości, jest raczej zakotwiczona w podmiocie innym, nieograniczonym przez cezury. Z jednej strony zgadza się to z potocznym myśleniem o zwierzęcości jako synonimie dzikości, której brakuje zanurzonemu dziś w codzienności człowiekowi; przypomnienie o stanie pierwotnym zaś, wedle tych przekonań, może mu pomóc w osiągnięciu pełni egzystencji. W powieści Brown nie ma śladu po Kartezjańskich uprzedzeniach dotyczących cechującego zwierzęta braku reprezentacji i myślenia konceptualnego. Wydaje się raczej, że zatrzymanie się zwierząt w fazie pierwotnego bezczasu pozwala im na przekroczenie ograniczeń wynikających z myślenia pojęciowego i cezur. Z drugiej strony narratorka Brown nie ma wątpliwości, że kotka może, według słów Derridy, „udawać udawanie”⁴¹, nie ma też wątpliwości Montaigne’a, zastanawiającego się: „Kiedy igras z moją kotką, któż wie, czy ona bardziej bawi się mną

⁴¹ „Jak odróżnić udawanie od udawania udawania” zastanawiał się Jacques DERRIDA w *And Say the Animal Responded? W: IDEM: The Animal That Therefore I Am...*

niż ja nią?”⁴². U Brown natura zabawy kotki nie traci nic na braku zawieszenia rzeczywistości:

Kot wykorzystuje nadarzącą się okazję. Szelest pod kocem może oznaczać coś więcej niż kolejną głupią zabawę wymyśloną przez ludzi, którym nigdy dość figli. Kot wie, że pod kocem prawdopodobnie kryje się palec stopy i że czeka go nieskończenie długi czas zabawiania żalostnej istoty ludzkiej, lecz zawsze dopuszcza możliwość, iż znajduje się tam coś innego – powiedzmy mysz, pulchna i soczysta. Jedynym sposobem, żeby się przekonać, jest porzucenie wahań. I skok.

K, 521

Książka Brown, pomimo licznych projekcji, miejscami broni się przed sentymentalizmem. Przede wszystkim Brown nie pisze o bezwarunkowej miłości zwierzęcia domowego do opiekunów. Obopólne przywiązanie jest symbiotyczne, chociaż ludzka rodzina obdarza kotkę afektem (po raz kolejny opartym na wymogach wyglądu i przyjemności dotyku), to Brown nie dokonuje projekcji własnych uczuć na kotkę w celu wytłumaczenia jej przywiązania. Zamiast tego wyjaśnia je właśnie egzystowaniem poza cezurami czasowymi, co czyni zwierzę cierpliwym wobec wymogów i niezrozumiałych dlań działań człowieka, a także potrzebą („Potrzebowaliśmy jej niemal tak bardzo jak ona nas”⁴³) opieki, jaką należy otoczyć młode, dopiero co odebrane matce zwierzę⁴⁴.

⁴² M. DE MONTAIGNE: *Apologia Rajmunda Sebonda* W: IDEM: *Próby*. Tłum. T. BOY-ŻELEŃSKI. Kraków 2004, s. 341.

⁴³ Ibidem, s. 78.

⁴⁴ Obecność zwierzęcia, które wymaga opieki, a przez to absorbuje uwagę i przyczynia się do poprawienia sytuacji emocjonalnej właścicielki/właściciela (bohaterem ludzkim sprawującym opiekę nie musi być postać kobieca, „krzątactwo” staje się osią dramatyczną dynamizującą codzienność także dla postaci męskich) staje się częstym motywem w literaturze popularnej i zastępuje motyw zwierzęcia pokonującego przeszkody, by powrócić/ocalić swojego pana, znany z *Lassie, wróć!* Erica Knighta czy powieści Jacka Londona. Nowy model zwierzęcego bohatera obecny w literaturze popularnej sprawia, że głównym przedmiotem książki, pomimo tytułowych zapowiedzi, są przeżycia postaci ludzkich i z tej perspektywy powieść pozostaje antropocentryczna. Jednak dzięki eliminacji projekcji na motywację zwierzęcia eliminowany jest mit bezwarunkowej miłości zwierzęcia. Zwierzę wymaga troski, podkreślany jest obowiązek odpowiedzialności człowieka, wymóg dbania o oswojone. Z jednej strony popularność tego motywu wynika z badań mówiących o terapeutycznej funkcji zwierząt domowych, wpływających pozytywnie na zdrowie psychiczne i fizyczne właścicieli. Z drugiej, pomaga to uniknąć projekcji na motywację nie-ludzkiego bohatera, antropomorfizacji i fantastycznych wtrętów. Jednocześnie jednak zwierzę nie stanowi substytutu dziecka, podkreślane są kłopotliwe sytuacje związane z opieką nad zwierzęciem domowym, zwykle w celach humorystycznych, ale ich wydźwięk przypomina także o problemach z porozumieniem międzygatunkowym. Oprócz omawianych w tym artykule książek Joanny Szarras i Helen Brown, takie zależności można też zaobserwować w książkach *Kot Bob i ja. Jak kocur i człowiek znaleźli szczęście na ulicy James’a Bowena* czy *Odyseja kota imieniem Homer. Prawdziwa historia ślepego kota i kobiety, którą nauczył miłości* Gwen Cooper.

To zachowania zgodne z naturą kotki, jej drapieżnym gatunkiem, pomagają rodzinie Helen oderwać myśli od straty, jakiej doświadczyli. Kleo, nie zważając na żalobę domowników, oddaje się niszczycielskiej pasji:

Dom przeszedł przez noc metamorfozę. Korytarz wyglądał jak krajobraz po bitwie. Na kudłatej podłodze poniewierały się puste reklamówki, a między nimi cała kolekcja skarpetek nie do pary: niebiesko-biała sportowa – własność Roba – leżała obok tej należącej do Steve’a. [...]

Dywany w bawialni były dziwnie pofałdowane i, nie wiadomo czemu, przekrzywione. Lampy zawadiacko włożyły abażury na bakier. Krzesła i stoły odrobinę zmieniły położenie. Zdjęcia pospadały z parapetu. Z leżącego na boku kosza na śmieci wysypały się ogryzki jabłek i papierki po gumie do żucia.

K, 66–67

Rozkład domu sprzyja odbudowie rodziny, Helen nie ukrywa przed czytelnikiem, że opieka nad kotką spowodowała u niej pozytywne rozkojarzenie: „Oczywiście jej brewerie odwracały naszą uwagę od cierpienia. Każda chwila poświęcona na zastanawianie się, którą część domu obecnie demoluje Kleo, była wolna od rozpacz” (K, 70). Afekt wobec kotki to nie tylko zachwyty nad zwierzęcym witalizmem, chociaż zwierzęcość i witalizm często występują synonimicznie. Kotka jest zwierzęciem domowym, oswojonym (choć w mniejszym stopniu „ulubieńcem” niż pies – jest to „anti-pet *par excellence*”⁴⁵ – mając w pamięci słowa Kathleen Kete), jej obecność w domu przełamuje jednak pewne schematy. Oczywiście w granicach akceptowalnych, jednak burzy ład i statyczność, przypominając o różnicy i wynikających z niej zobowiązaniach.

Zarówno u Joanny Szarras, jak i u Helen Brown tytułowe zwierzę, któremu poświęcona jest książka, nie jest jedynym zwierzęciem zamieszkującym dom. U Szarras mieszkańcami zasiedlającymi dom przed przybyciem szczeniaka są liczne koty; narratorka Brown, zanim do jej mieszkania wkroczyła kotka Kleo, uważała się za zagorzałą „psiare” i obawiała konfrontacji Kleo z retrieverem Ratą. Mimo że w obu przypadkach tytułowym bohaterem jest zwierzę domowe, mieszkające z człowiekiem pod jednym dachem, jego obecność wytrąca z przyzwyczajęń, weryfikuje oczekiwania sformułowane na podstawie panujących stereotypów. Ponadto opisywane zwierzęta łączy z narratorkami charakterystyczna więź. Zarówno w książkach Joanny Szarras, jak i w książce Helen Brown mężczyzna jest nieobecny na scenie zdarzeń. U Szarras ledwie wspomniany „były mąż” nigdy się nie pojawia, pierwszy mąż Helen zdecydowaną większość czasu spędza w pracy na promie, a kiedy bohaterka poznaje Philipa, nie starcza kart powieści, by zdążyła odmalować kogoś więcej aniżeli płaską, wyidealizowa-

⁴⁵ Zob. K. KETE: *The Beast in the Boudoir. Petkeeping in Nineteenth-Century Paris*. Berkeley–Los Angeles–Oxford 1994.

ną postać. Zatem w obydwu przypadkach nie tyle kobieta pozostaje w domu ze zwierzęciem, co właściwie na pierwszy plan wysuwa się trio głównych bohaterów: kobieta, zwierzę i dom.

Nie ma jednak wątpliwości, że omawiane historie są przede wszystkim historiami kobiet, formami autoterapii⁴⁶ – w postaci „gadulstwa”, „plecenia” u Szarras, retrospektywnej konfesji u Brown – i z tego względu pozostają silnie antropocentryczne. Chociaż książki te są w dużej mierze autobiograficzne, to właśnie taki typ lektury pozwala na uchwycenie aktualnego modelu relacji człowiek – zwierzę (podobnie jak w przypadku *Mojej Tulipanki* Joego Ackerleya), podczas gdy proza fabularna *sensu stricto* często ucieka się do antropomorfizacji, a sieć projekcji ludzkich zachowań i oczekiwań na motywację nie-ludzkich bohaterów zdarzeń jest o wiele gęstsza (por. *Misja na czterech łapach* W. Bruce’a Camerona). Ponadto, terapeutyczna funkcja zwierzęcia ogranicza się do wymagania opieki (pozostaje ono czynnym uczestnikiem zdarzeń w takiej mierze, w jakiej jego zachowania są przejawem właściwego mu behavioru), nie zastępuje co prawda dziecka, gdyż troska dostosowana jest do potrzeb gatunku (Helen uczy kotkę polować, Joanna łagodzi lęk separacyjny psa kolejnymi smakołykami i wzmożoną uwagą), ale też tak odczytana relacja nie zmienia figury kobiety jako opiekunki. Z drugiej jednak strony, odrzucenie, jak już zostało powiedziane, bezwarunkowej miłości i związanych z nią projekcji na motywację zwierzęcia jako uczestnika zdarzeń w tekście, pozwala na spojrzenie na te historie nie tylko jak na opowieści o kobietach, narratorkach przekazujących osobiste historie autorek. Dopiero konfiguracja kobieta – zwierzę – dom, ujmowana jako całość, umożliwia odczytanie omawianych książek jako tekstów, w których dochodzi do zmiany reprezentacji zwierzęcia.

Krząkanie się, ciągłe sprząkanie i naprawianie szkód wyrządzonych przez zwierzę, towarzyszący temu ruch przenikający do języka, tak bardzo widoczne u Szarras, obecne są również u Brown. Krząkanie się przechodzi w krząctwo, co staje się szczególnie symptomatyczne w świetle terapeutycznego aspektu książki Brown, gdyż przywraca narratorkę do pełnego bycia w codzienności. „Brud w mieszkaniu. I bałagan. To są znaki stałej obecności sił niezależnych i kierujących domem mimo walki, jaką z nimi prowadzę. Bez końca”⁴⁷ – pisze Jolanta Brach-Czaina w swojej wykładni krząctwa. W obu omawianych przypadkach narratorki pozwalają na samodzielne istnienie owych „sił niezależnych i kierujących domem”, dają zwierzętom swobodę. Chociaż w granicach bezpiecznego dla obu stron kompromisu, oddalają się od restrykcyjnego wychowania przedstawionego przez Yi-Fu Tuana, które miało prowadzić do efektu sterylne-

⁴⁶ Wpisują się również w popularny nurt pełniących terapeutyczną funkcję „wyciskaczy łez”, z domowymi ulubieńcami w roli głównej, jak np. cykl *Balsam dla duszy miłośnika psów* oraz *Balsam dla duszy miłośnika kotów* (Red. J. CANFIELD, M.V. HANSEN, M. BECHER i in. Tłum. E. JAGŁA. Poznań 2011).

⁴⁷ J. BRACH-CZAINA: *Krząctwo*. W: EADEM: *Szczeliny...*, s. 94.

go ulubieńca. Koncepcja domowych ulubieńców, jaką podaje Tuan, jest kusząca, w spójny sposób prezentuje strukturę relacji ludzko-zwierzęcych, dla tych ostatnich – gdy wkraczają w obszar kultury, tutaj: domu – wyznaczając miejsce nie tylko podrzędne wobec człowieka, lecz także sprowadzając je do roli odbicia ludzkich pragnień i spełniającego potrzebę towarzystwa osobnika wykreowanego według ludzkich oczekiwań. Tymczasem, jak widać, nawet w popularnej literaturze przypomina się o tym, że zwierzę domowe to żywy organizm, fizjologia, behavior, który w skrzętnie porządkowanej strukturze domu pozostawia chaos i brud. Margaret Douglas w swojej klasycznej już pracy *Czystość i zmaza* definiuje brud jako „produkt uboczny systematycznego porządkowania i klasyfikacji rzeczy o tyle, o ile porządkowanie wymaga odrzucania nieprzystających elementów”⁴⁸. Brud to pojęcie względne, gdyż oznacza rzeczy nie na swoim miejscu, a tym samym stanowi dowód na istnienie totalnej myślowej struktury w kulturze („gdzie jest brud, tam jest system”⁴⁹), tworzy pojemną kategorię mieszczącą wszystko, co nie znajduje się na swoim miejscu⁵⁰. Myślenie o zwierzętach przybiera strukturę hierarchiczną, myślenie o domowych ulubieńcach, jakie proponuje Tuan, jest podwójnie sterylne – stawia wymóg opresyjnych zabiegów wobec zwierzęcia oraz potwierdza tę hierarchię. Czy brud jest zaledwie pojemną kategorią służącą istniejącym strukturom, czy też może stanowić sygnał o nieprzystawalności tych struktur do autentycznych relacji?

Może, jeśli dynamika relacji rozgrywa się w domu. Erica Fudge, pisząc o mieszkaniu ze zwierzętami, powołuje się na inny tekst Mary Douglas, w którym antropolożka podaje definicję domu jako „przestrzeni pod kontrolą”⁵¹. Fudge dochodzi do wniosku, że w takim razie zwierzęta domowe, które wkraczają w tę przestrzeń, burzą porządek ontologiczny, gdyż jako byty różne od człowieka współzamieszkują z nim (analogicznie do brudu u Mary Douglas: „nie są na swoim miejscu”), a co za tym idzie, nie stanowią, jak chcieli Yi-Fu Tuan i Adrian Franklin, zapewnienia o naszym ontologicznym bezpieczeństwie. Myślenie ze zwierzętami, do którego prowokuje wyrwanie z ontologicznego poczucia bezpieczeństwa, może pozbawić pewności o dotychczasowej wiedzy o świecie. Doprowadza ono Fudge do posthumanistycznych rozważań filozofów, takich jak Jacques Derrida, Julie Ann Smith czy Donna Haraway. W omawianych w tym tekście książkach powrót do ontologicznego poczucia bezpieczeństwa odbywa się intuicyjnie, obie narratorki odnajdują pełnię istnienia, właśnie „myśląc ze zwierzętami”. Coś co mogłoby się wydawać jedynie frazesem zapożyczonym z literatury kobiecej, zyskuje inny wymiar, gdy przypomnimy sobie powtarzający się (nie tylko u Szarras i Brown) motyw destrukcji domu. „Domo-

⁴⁸ M. DOUGLAS: *Czystość i zmaza*. Tłum. M. BUCHOLC. Warszawa 2007, s. 77.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ J. CULLER: *Teoria śmieci*. Tłum. B. BRZOZOWSKA. „Kultura Współczesna” 2007, nr 4 (54).

⁵¹ E. FUDGE: *Living with Pets*. W: EADEM: *Pets*. London 2008; M. DOUGLAS: *The Idea of A Home. A Kind of Space*. „Social Research” 1991, nr 58 (1).

wość” nie musi być tożsama z przestrzenią domu, jej środek ciężkości spoczywa raczej na specyfice relacji człowiek – zwierzę. Rozumienie domu u obu autorek również jest zachwiane, relacja wykracza bowiem poza to, co spodziewane i wyuczone, nie ma miejsca na relację spod znaku Tuanowskiej afektywnej dominacji. Wracając więc do pytania, czy kategoria brudu, czegoś nie na swoim miejscu, może świadczyć o nieprzystawalności struktury do autentycznych relacji, możemy odpowiedzieć, że tak. W przestrzeni domu i domowości, na granicy ontologicznego bezpieczeństwa i rozpadu, może stanowić sygnał do przyjęcia myślenia o wspólnocie naturokultur w miejsce opozycji natura – kultura.

Wyjście poza strefę komfortu zmienia też figurę kobiety, chociaż uprzednio zostało powiedziane, że pozostaje ona pod wpływem patriarchalnego modelu opiekunki. Jednak gdy odmawia przekazywania opresji, jak w obu omawianych przypadkach, odmawia racji Tuanowskiej wizji ulubieńców, do których zresztą sama została zaliczona. Ulubieńcy przestają być symbolami władzy i prestiżu w patriarchalnej kapitalistycznej kulturze, w swojej nieokrzesej formie stanowią raczej kłopot i uciążliwość. Omawiane przykłady pokazują więc, że relacja człowiek – zwierzę, inna niż oparta na dominacji ukrywanej pod maską afektu, jest możliwa, jej świadectw można się doszukać nawet w literaturze popularnej, kobiecej i rodzinnej, która zwykle dąży do uproszczenia przekazu.

Przywołane powieści, wobec schematyczności tej odmiany literatury popularnej, która bohaterami czyni domowych ulubieńców, mogą zostać uznane za reprezentatywne dla tej formy przekazu. Erica Fudge przypomina koncepcję filozofii Nancy E. Snow, uważającej, iż zdolność do współodczuwania⁵² polega na naszej wyobraźni. Chociaż Snow nie odnosi swoich koncepcji do zwierząt, Fudge adaptuje jej „pełne wyobraźni zamieszkiwanie” świata (*imaginative dwelling*) do relacji człowiek – zwierzę w przestrzeni domu. Posiadanie zwierzęcia, podobnie jak współodczuwanie, wymaga wyobraźni, twórczego i aktywnego uczestnictwa w relacji. Według Fudge realizację takiej postawy najlepiej śledzić w twórczości literackiej, której funkcja, polegająca na wymuszaniu powtórnego zastanowienia nad codziennością, z założenia angażuje wyobraźnię. Wciąż rosnąca liczba tytułów z omawianego zakresu literatury świadczy nie tylko o zapotrzebowaniu czytelnictwa (ten element pozatekstowy towarzyszył niniejszym rozważaniom również), lecz także o nieustannie wznawianych próbach opisu relacji człowiek – zwierzę. O tym, że nie jest to łatwe zadanie przekonało się wielu pisarzy, których dzieła zaliczane są dziś do klasyki literatury – dla Virginii Woolf książka o spanielu Flushu (*Flush. Biografia*), mająca być zaledwie ćwiczeniem literackim, stała się trudnością, która wpędziła pisarkę w twórcze

⁵² Tłumaczę tutaj ang. *compassion* jako współodczuwanie, by odróżnić je od ang. *sympathy*, którego definicję Nancy E. Snow podaje jako współczucie, ubolewanie. Współodczuwanie opiera się na umiejętności identyfikacji, utożsamienia z drugą osobą, cierpienia wraz z nią, postawienia się na jej miejscu, podczas gdy współczucie jest odpowiedzią na mniej poważne okoliczności. Za E. FUDGE: *Pets...*, s. 66–67.

męki. Poza literackimi zmaganiem popularna literatura odzwierciedla pewne schematy myślowe o relacji człowieka – zwierzę, aktualizuje je, pozwala śledzić, w jaki sposób odpowiadają one na potrzeby czytelników.

Abstract

Women, Dogs and Cats Domestic Existence of Humans and Animals in Familial Literature

The article discusses the issue of living and thinking with pets. The author analyzes examples of popular literature, particularly books addressed to families and women, in order to seek for animal agency in the plot. The thesis is based on an assumption about the special bond between pets and female characters in such novels. Verifying the theory of Yi-Fu Tuan from his book *Dominance and Affection. Making of Pets*, the article questions pets as an effect of the human tendency to domination over nature and taking comfort in a coherent view of animals. Pets, according to Tuan's theory, ought to be reflections of human desires and needs. The domination in its roots is male, but its repressive demands involve pets as well as women. This is the premise whereby the special relation between pets and female owners has evolved. That is the reason why it is important to examine the meaning of human-animal relations by considering gender. The space where the bond between women and their pets starts and develops is also significant. The home is the third main character of each novel, and maintains an actually dynamic relation with others.

Keywords:

woman, dog, cat, dominance, home

Абстракт

Женщины, собаки и кошки Домашнее сосуществование человека и животных в популярной литературе

В статье рассматривается вопрос о сосуществовании людей и домашних животных. Автор анализирует примеры из популярной литературы, семейных книг, главным образом предназначенных для женщин, разыскивая значение мотива животных для сюжета. Тезис основан на концепции специальной связи между женскими героинями и их животными. Совершая пересмотр теории И-Фу Туана из его книги *Dominance and Affection. Making of Pets*, автор поднимает вопрос об адекватности теории, согласно которой домашние животные являются результатом человеческой склонности к доминированию и привязанности к слитной концепции природы. Домашние животные, такие как собаки и кошки, являются, в соответствии с мыслью Туана, отражением человеческих желаний и потребностей. Доминирование по своей сути является сильно мужским, как пишет Туан, и охватывает своими репрессивными требованиями домашних фаворитов: и животных, и женщин. Именно поэтому так важно учитывать роль домашних животных, говоря о вопросе культурного пола (гендер). Значимым является также пространство, в котором устанавливается связь между человеческими и нечеловеческими героями книги, т.е. домашнее пространство. Дом поддерживает динамические отношения и является третьим главным героем каждого из анализируемых романов.

Ключевые слова:

женщина, собака, кошка, доминирование, дом



MAŁGORZATA ROESKE

Uniwersytet Jagielloński

Ludzkie i Nie-ludzkie Antropologia Czesława Miłosza: człowiek wobec zwierząt

Miłosz jest poetą, który pyta o sprawy ostateczne. Poetą metafizycznym, dla którego każdy element naszej namacalnej rzeczywistości jest przesycony głębokim moralnym sensem. Nieodłączną częścią tejże rzeczywistości jest Natura. Miłosz kontempluje tę Naturę, z fascynacją godną młodego naukowca pochyla się nad nią, medytuje jej wszelkie przejawy. Daleki jest jednak od scjentyzmu – kosmologia poety zakorzeniona jest głęboko w owym metafizycznym, religijnym obrazie świata. Świat jest dla niego przestrzenią, w której toczy się nieustanna walka pomiędzy siłami dobra i zła¹. Te pierwsze reprezentowane są przez Boga i boskie, według chrześcijańskiej tradycji, pierwiastki – rozum, świadomość, celowość i ład. Na przeciwstawnym biegunie znajduje się dzika i nieposkromiona Natura, którą cechuje chaos, przypadkowość, okrucieństwo i pozbawiona jakichkolwiek przejawów przyczynowości śmierć. Gdzie zatem, w tak zarysowanej strukturze rzeczywistości, mieści się Człowiek? Jego biologiczność jest faktem tyleż niezaprzeczalnym, co trudnym dla poety do zaakceptowania. Jest on „bytem paradoksalnym”², skazanym na nieustanny konflikt pomiędzy tym, co stanowi jego fizyczną naturę a nieśmiertelną duszą – boskim elementem, który nigdy nie będzie mógł współistnieć w zgodzie ze światem materialnym. Antropologia Miłosza to „antropologia jawnie schizmatyczna,

¹ D. CZAJA: *Lekcja biologii*. „Konteksty” 2011, nr 4 (295), s. 55.

² *Ibidem*, s. 55.

antropologia permanentnego rozdarcia³. Ten niemalże manichejski dualizm jest źródłem nieustającej walki, którą toczy Człowiek, rozpaczliwie próbując postawić wyraźną granicę pomiędzy tym, co *ludzkie* oraz tym, co *nie-ludzkie*. Walki – należy podkreślić – o bardzo niejednoznacznym wyniku. Bo – zdaniem Miłosza – człowiek nie jest zwierzęciem. A jednocześnie nim jest. Ta paradoksalna, wydawałoby się, konkluzja będzie przedmiotem refleksji niniejszej pracy.

Człowiek – pomiędzy biologią a transcendencją

Potrzeba wyznaczenia widocznej linii demarkacyjnej pomiędzy człowiekiem a resztą natury jest niewątpliwie obecna w poetyckiej i eseistycznej twórczości Miłosza. Potrzeba ta jest pragnieniem wyabstrahowania transcendencji z ludzkiego bytu, oddzielenia elementu sacrum od profanującej go biologiczności, jaką cechuje się każda żywa istota. Jaki zatem przykład braku tożsamości człowieka i świata natury mógłby być lepszy, niż przykład żółwia? Zwierzęcia człapiące go po ziemi, którego wzrok w naturalnych warunkach nigdy nie sięgnie nawet wysokości ludzkich kolan, nie mówiąc już o niebie? Nie jakiegoś dumnego lwa, majestatycznej żyrafy czy choćby ręczego rumaka, ale zwykłego, pospolitego, nędznego żółwia:

Słońce zza mgieł wychodzi jak złotawe zwierzę,
Rudowłose i z grzywą skłębionych promieni.
Ale on go nie widzi. Nigdy nie patrzy w niebo.
Jego oczy przykryte wypukłą powieką
Patrzą tylko ku ziemi albo ku taflom posadzki⁴.

Żółw „nigdy nie patrzy w niebo” nie tylko dlatego, rzecz jasna, że nie jest zdolny dokonać tego fizycznie – należy on bowiem do ostatniej kategorii stworzeń pozaludzkich, które nigdy nie dostąpią łaski kontaktu z Transcendencją. To przywilej jedynie Człowieka, to „my jesteśmy gatunek wysokiego piętra/ Za spojrzaniem niebosiężnym i międzyobłocznym”⁵. Żółw bynajmniej nie cierpi z tego powodu – nie ma on potrzeby komunikowania się z Bogiem, gdyż, aby posiadać takową potrzebę, konieczna jest świadomość, a tej posiadaczami są tylko ludzie. Co więcej, niemożliwa jest również komunikacja pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem: „przemówić do niego nie sposób”, jak pisze poeta. Przepaść międzygatunkowa jest nie do przekroczenia. Choć tutaj – należy uściślić – bardziej istotna wydaje się nie tyle różnica biologiczna pomiędzy poszczegól-

³ Ibidem.

⁴ C. MIŁOSZ: *Żółw*. W: IDEM: *Wiersze wszystkie*. Kraków 2011, s. 1321.

⁵ Ibidem, s. 1321.

nymi gatunkami, ile raczej nieobecność pewnego elementu; pierwiastka właściwego tylko gatunkowi ludzkiemu; jakiegoś rodzaju niekompletność, niedobór, brak. Jesteśmy jedną „wspólnotą żywych ale niezupełną”. Tym, co nas różnicuje, ma być właśnie świadomość. „Jak pogodzić się mogą świadomość i nieświadomość?” – pyta retorycznie poeta.

Jednakże pewną wspólnotą bez wątpienia jesteśmy. Tym, co ją konstytuuje jest owa pogardzana biologiczność. Oddychamy, jemy, wydalamy, kieruje nami instynkt zachowania gatunku. Ten niezaprzeczalny fakt jest właśnie najbardziej żenujący dla Autora i kłóci się z transcendentálną wizją antropologii, w jakiej Miłosz pragnie umieścić człowieka:

Jakby zażenowani, przyglądamy się
 Jego ruchom koplacyjnyim podobnym do ludzkich
 I strudze cieczy, która rozszerza się powoli,
 Podczas gdy on nieruchomieje.
 Wspólnota żywych, ale niezupełna:
 Jak pogodzić się mogą świadomość i nieświadomość?
 Janek i Nela nie pojowali żółwia.
 Poniżało ich jego pokrewieństwo z nimi.
 Chcieli być czystymi inteligencjami.
 Wkrótce potem umarli i na ich krzesłach nikogo⁶.

Jest w tym jakiś przewrotny tragizm, nawet – rzekłabym – podwójnie przewrotny. Człowiek nie jest w stanie uwolnić się od owego hańbiącego pokrewieństwa ze światem natury, choć jest dogłębnie przekonany, że jego egzystencja jest ontologicznie różna od życia zwierzęcia. Mimo swojej chwały i blasku, umiera jednak podobnie jak zwierzę. A nawet – cóż za ironia losu – wcześniej niż ów niepozorny żółw. Wspólnota życia, czy może raczej wspólnota śmierci?

Binarne opozycje pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, które reprezentuje w swojej twórczości Miłosz, są głęboko zakorzenione w zachodniej tradycji filozoficznej. Ontyczna różnica ludzkiego i zwierzęcego bytu oraz ontologiczna odrębność bytowania człowieka i zwierzęcia jest bliska koncepcji Heideggera. Niemiecki filozof, odwołując się do Arystotelesowskiego rozróżnienia na życie wegetatywne, pożądlive i rozumowe, wprowadza trzy kategorie doświadczania egzystencji przez istoty żywe: rośliny mają być pozbawione świata (*weltlos*), zwierzęta ubogie w świat (*weltarm*), człowiek natomiast świat tworzy (*weltbildend*). Zatem bycie-w-świecie (*in der Welt sein*), czyli aktywne kreowanie rzeczywistości, jest przynależne wyłącznie człowiekowi. Tylko on może być podmiotem, zwierzęta bowiem stanowią jedynie element uzupełniający⁷. Człowiek jest zatem zwierzęciem na poziomie biologicznym, posiada jednak dodatkowe

⁶ Ibidem.

⁷ P. Mościcki: *Zwierzę, które umieram*. „Konteksty” 2009, nr 4 (287), s. 61.

przymioty. Jest, jak pisze Żychliński, odwołując się do Heideggera: *animal rationale, ein Übertier*, „zwierzęciem plus...”⁸. Posiada on jakiś naddatek, przyrost bytu, którego nie mają inne stworzenia i to właśnie konstituuje jego odrębność od reszty ożywionego świata.

Jeżeli zatem mielibyśmy wskazać jedną, podstawową cechę, która zdaniem Miłosza różnicuje człowieka od zwierzęcia, możemy uznać, że jest nią świadomość. To ona stanowi ową *differentia specifica*, która na poziomie ontycznym dzieli i hierarchizuje byt ludzki oraz zwierzęcy. To ona sprawia, że stajemy się podmiotami moralnymi, odpowiedzialnymi za swoje decyzje i czyny. W odróżnieniu od takiego choćby kota, który znęcając się nad myszą, nie ma świadomości popełnianego okrucieństwa. „One są niewinne: pająki, modliszki, rekiny, pytony” – pisze poeta⁹. I właśnie ze względu na posiadaną świadomość, człowiek, mimo swojego biologicznego uwikłania, ma być bardziej tożsamy Bogu niż innym żywym stworzeniom:

Nasza świadomość i nasze sumienie
Samotne w bladym mrowisku galaktyk
Nadzieje pokładają w ludzkim Bogu.
Który nie może nie czuć i nie myśleć,
Który jest nam pokrewny i ciepłem i ruchem,
Bo Jemu, jak oznajmił, jesteśmy podobni¹⁰.

A zatem znów wracamy do metafizyki Heideggera, który sugerował, iż „mimo istotnego oddalenia bliższą od napawającej obcością istoty żywej jest dla nas może istota boskości”, jest ona nam bliższa aniżeli „cielesne spokrewnienie ze zwierzęciem, niezgłębialne, wymykające się myśli”¹¹. Wspólnota myśli i doznań z bezcielesnym bytem transcendentalnym jest, paradoksalnie, istotniejsza niż „wspólnota żywych” – nawet stworzeń stosunkowo bliskich gatunkowo – i to ona stanowi o naszej ludzkiej tożsamości. Granica zostaje wyznaczona; przepaść jest nie do przekroczenia. Status człowieka jako gatunku wybranego zostaje w ten sposób, mimo jego hańbiącego biologicznego pokrewieństwa ze zwierzętami, zachowany.

⁸ A. ŻYCHLIŃSKI: *Zwierzę, którego nie ma. Experimentum de hominis natura*. „Konteksty” 2009, nr 4 (287), s. 52.

⁹ C. MIŁOSZ: *Do Pani Profesor w obronie honoru kota i nie tylko*. W: IDEM: *Wiersze...*, s. 1095.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ M. HEIDEGGER: *List o „humanizmie”*. Tłum. J. TISCHNER. W: M. HEIDEGGER: *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Red. K. MICHAŁSKI. Warszawa 1977, s. 88. Przekład nieznacznie zmieniony. Obydwa cytaty za: A. ŻYCHLIŃSKI: *Zwierzę, którego nie ma...*, s. 53.

Zwierzęta i zwierzosłowa

Skupmy się przez chwilę na opozycji, jaką proponuje poeta: człowiek – zwierzę. Nie jest ona, rzecz jasna, niczym nowym – można rzec, iż myśl ta jest jednym z filarów wszelkiego dyskursu humanistycznego w naszym kręgu cywilizacyjnym. Zauważmy jednak: nie mówimy o opozycji człowiek – małpa, ani człowiek – jaszczurka, a tym bardziej niewarte zaprzątania głowy wydaje się nam rozróżnienie słonia i lamparta. Nie interesują nas granice pomiędzy człowiekiem a innym, konkretnym gatunkiem, a jeszcze mniej pomiędzy różnymi gatunkami zwierząt; tworzymy raczej z tychże gatunków jakąś ujednoliczoną meta-kategorię, której nadrzędnym zadaniem jest uwypuklenie rzeczywistych bądź rzekomych różnic dzielących gatunek ludzki od całej reszty fauny. Ta binarna kategoryzacja jest zakorzeniona głęboko w naszym sposobie myślenia i rzadko zdarza się nam poddawać refleksji jej skądinąd jawną arbitralność. A przecież „nie istnieje Zwierzę w liczbie pojedynczej, oddzielone od człowieka jedną, niepodzielną granicą. Należy uznać, że istnieją »istoty żywe« (*vivants*), których wielość nie daje się zebrać w jedną figurę zwierzęcości w prosty sposób przeciwstawionej człowieczeństwu” – jak pisał Derrida¹².

Francuski filozof zwraca uwagę na konieczność rozróżnienia konkretnych zwierząt w sensie nominalnym (*animaux*) i sztucznie przez nas wykreowanej kategorii, którą nazywa on „zwierzosłowem” (*animot*)¹³, uogólnieniem służącym rozróżnieniu ludzi i nie-ludzi (*non-humains*). Przy czym należy zaznaczyć, iż taki zabieg jest nie tylko arbitralny i niezgodny z zasadami logicznego myślenia, lecz także mocno redukcyjny i nacechowany pewnego rodzaju przemocą symboliczną. Takie myślenie to, zdaniem Derridy, zbrodnia, „zbrodnia nie przeciw zwierzęcości, lecz właśnie pierwsza zbrodnia wobec zwierząt”¹⁴. Cóż więc chce nam przekazać Derrida? Czy uważa on, że człowiek jest zwierzęciem? Bez wątpienia – wszak sam tytuł jego najbardziej znanej pracy dotyczącej relacji człowiek – zwierzę brzmi: *Zwierzę, którym jestem (L'animal, que donc je suis)*. Nie należy jednak rozumieć tego jedynie jako uznanie zwykłego faktu biologicznego. „Jestem” Derridy oznacza raczej „następuję po” – jestem zwierzęciem o tyle, o ile następuję po zwierzęciu, będąc kolejnym ogniwem w łańcuchu ewo-

¹² J. DERRIDA: *L'animal que donc je suis*. Paryż 2006, s. 73. Za P. MOŚCICKI: *Zwierzę, które umieram...*, s. 64.

¹³ Mościcki wyjaśnia: „Neologizm wymyślony przez Derridę, w którym połączenie słów »zwierzę« i »słowo« daje efekt brzmiający identycznie do zwierząt w liczbie mnogiej – *animot* i *animaux* – ma przypominać, że nasza pierwotna relacja ze zwierzętami, a także nasze pierwotne zobowiązanie wobec nich, wiąże się ze słowem, imieniem, gestem nazywania, w którym możemy oddać sprawiedliwość różnorodności istot żywych lub zamienić ją na poręczną, choć urągającą myśli, kategorię zwierzęcości”. Ibidem, s. 64.

¹⁴ Ibidem.

lucyjnym¹⁵. Koncepcja taka z pewnością nie znalazłaby poklasku u Czesława Miłosza, który z wiadomych względów dostrzegał w teorii ewolucji poważne zagrożenie dla własnej wizji antropologii, stwierdzając choćby: „Nie bardzo rozumem, jak Watykan mógł uznać teorię ewolucji, skoro nauki biologiczne są ukończeniem oświecenia i stwarzają najokropniejsze trudności, zacierając linię oddzielającą człowieka od innych istot żywych”¹⁶. Czyż może być dobitniejsze i bardziej znamienne podsumowanie Miłoszowej antropologii?

Empatia – dar czy zadanie?

Świadomość, jaką cechuje się gatunek ludzki warunkuje jeszcze jedną dyspozycję, która ma odróżniać nas od zwierząt. Jest nią zdolność do empatii. Poeta zwraca uwagę na tę kwestię, tłumacząc zachowanie kota polującego na mysz:

Bo jednak zważmy, że tylko świadomość
Umie na chwilę przenieść się w to Inne,
Współ-odczuć mękę i panikę myszy¹⁷.

Zwierzę jest niewinne – tylko człowiek potrafi wyobrazić sobie cierpienie drugiej żywej istoty. Ponownie wkraczamy w dualistyczny porządek wszechświata, z jednej strony mając do czynienia z groźną, bo rządzącą się przypadkiem, siłą Natury, z drugiej – z Rozumem, który ma zagwarantować ład i bezpieczeństwo – a przynajmniej taki potencjał sprawczy posiada. Należy w tym miejscu podkreślić, że stosunek Miłosza do natury nie zawsze był taki jednoznaczny – w młodości wyraźnie przejawiał on wobec niej fascynację, którą można porównać do uczucia miłości wobec drugiego człowieka, miłości przepełnionej zmysłowością¹⁸. Zupełnie inną perspektywę poeta prezentuje już w wydanych w 1969 roku *Widzeniach nad zatoką San Francisco*. Przedstawiona w nich natura, pełna chaosu i przypadkowości, zdolna jest do największego okrucieństwa. Natura ta jest niewątpliwie urzekająca, ale raczej urzekająca w swojej grozie, piękno jej jest „jedynie woalem jej esencjalnego zła”¹⁹. Podobny wydzwięk ma przywołany wcześniej wiersz *Do Pani Profesor w obronie honoru kota i nie tylko*:

¹⁵ Por. ibidem, s. 64–66.

¹⁶ C. MIŁOSZ: *Polskie zżymania*. W: IDEM: *O podróżach w czasie*. Kraków 2010, s. 41. Za D. CZAJA: *Lekcja biologii...*, s. 59.

¹⁷ C. MIŁOSZ: *Do Pani Profesor w obronie honoru kota...*, s. 1095.

¹⁸ D. CZAJA: *Lekcja biologii...*, s. 57.

¹⁹ Ibidem, s. 57.

I tak jak kot, jest cała przyroda
Obojętna niestety na zło i na dobro
Obawiam się, że kryje się tutaj dylemat²⁰.

Empatia – piękna cecha. Jesteśmy ponoć jedynym gatunkiem, spośród wszystkich żywych istot, posiadającym ten dar „wniknięcia” w doświadczenie Innego na tyle głęboko, by odczuć jego emocje. Niezaprzeczalnie jest nam dana możliwość wyobrażenia sobie, a nawet, przy pewnej dozie wrażliwości, odczucia czyjegoś smutku, radości, cierpienia, wstydu – emocjonalnego doświadczenia drugiego człowieka. Albo nawet myszy. Rzecz jasna, Miłosz nie ma na myśli jakiegokolwiek antropomorfizacji zwierzęcych doznań, choć jednocześnie, jak sam przyznaje, daleki jest od Kartezjańskiej wizji zwierzęcia-maszyny²¹. Rozważa ten problem w *Widzeniach...*, pisząc: „Być może tam, gdzie nie wkracza świadomość, nie ma cierpienia w naszym sensie, a poza tym chyba nigdy nie potrafimy odtworzyć doznań istot o mniej rozwiniętym systemie nerwowym: przecięta nożem osa, czy raczej jej część oddzielona od tułowia, dalej pije miód, żuk, który stracił właśnie nogę równie energicznie jak wcześniej biegnie ścieżką”²². Pogląd ten, jakkolwiek pod względem filozoficznym nadal zakotwiczony w metafizyce cierpienia, która zakłada, że o jego doświadczeniu można mówić jedynie w przypadku istot posiadających egzystencjalną samoświadomość, prezentuje jednocześnie dosyć racjonalne spojrzenie na kwestię współodczuwania międzygatunkowego. Zaskakująco bliskie temu, o czym pisał choćby Thomas Nagel²³. Filozof ten próbuje odpowiedzieć na pytanie, czy możliwe jest odtworzenie doznań przedstawiciela jednego gatunku przez innego – w tym przypadku przez człowieka. Stawia on za przykład nietoperza, który jako ssak jest stosunkowo blisko spokrewniony z człowiekiem pod względem rozwoju filogenetycznego, niemniej jednak posiada on diametralnie różny od ludzkiego aparat zmysłowy i sposoby percepcji przestrzennej. Jeżeli chcielibyśmy wyobrazić sobie, „jak to jest być nietoperzem”, musimy pamiętać, iż opieramy nasze wyobrażenie wyłącznie na doznaniach zmysłowych dostępnych nam samym. Zatem nawet przy dość mocno rozwiniętej wyobraźni, jedyne do czego będziemy zdolni, to próba wyobrażenia sobie, jak to jest być człowiekiem, który wygląda i zachowuje się jak nietoperz. Pełne doświadczenie bycia nietoperzem, z całą jego specyficzną budową neurofizjologiczną, nie będzie nam dostępne. Ograniczenia naszego umysłu nigdy nie pozwolą nam zrozumieć, jak to jest *dla nietoperza być nietoperzem*. Podobnie rzecz wygląda w przypadku innych zwierząt – każde z nich, na poziomie gatun-

²⁰ C. MIŁOSZ: *Do Pani Profesor w obronie honoru kota...*, s. 1095.

²¹ D. CZAJA: *Lekcja biologii...*, s. 57.

²² C. MIŁOSZ: *Widzenia nad Zatoką San Francisco*. Kraków 1989, s. 23–24. Za D. CZAJA: *Lekcja biologii...*, s. 57.

²³ T. NAGEL: *Jak to jest być nietoperzem*. W: IDEM: *Pytania ostateczne*. Tłum. A. ROMANIUK. Warszawa 1997.

kowym i jednostkowym, różni się od człowieka (i od siebie wzajemnie, naturalnie) na tyle, że jego doznania będą zawsze w pewnym stopniu unikalnie i niemożliwe do całkowitego zobiiektywizowania. „Równie wielką trudność sprawi nam zrozumienie własnego doświadczenia, gdy spojrzymy na nie z innego punktu widzenia, co próba zrozumienia doświadczenia innego gatunku, bez przyjęcia jego punktu widzenia”²⁴.

Ta intuicja pojawia się również w poetyckiej twórczości Miłosza:

Czymże jest sroczność? Do sroczego serca,
Do włochatego nozdrza nad dziobem i lotu
Który odnawia się kiedy obniża
Nigdy nie sięgnę a więc jej nie poznam²⁵.

Trzeba jednak podkreślić, iż stanowisko to nie oznacza bynajmniej, tak jakby chciał tego Nagel, jakoby fakt niemożności odtworzenia przez człowieka doznań przedstawicieli innych gatunków miał świadczyć o tym, że cechuje je świadomość²⁶. Świadomość u Miłosza zyskuje, jak już wspomniałam wcześniej, zupełnie inny, transcendentálny wymiar. Zwracając uwagę na brak możliwości doznania przez człowieka tego, jak to jest być zwierzęciem, poeta pragnie jedynie podkreślić nieprzekraczalny dystans, jaki dzieli gatunek ludzki od reszty ożywionej przyrody. W tych słowach nie wybrzmiewa pełna fascynacji, Ikarowa tęsknota za wzbiciem się w niebo, gdyż tęsknota taka mogłoby świadczyć o pewnego rodzaju ułomności człowieka względem zwierzęcia, a zatem znalazłaby się w sprzeczności z przyjętą przez poetę hierarchią, w której to człowiek znajduje się na szczycie stworzenia.

Jak więc można rozumieć w tym kontekście zapewnienia Miłosza o posiadanej przez nas zdolności do empatii? Czy możemy przyjąć, iż nasza zdolność do współodczuwania jest możliwa, nawet na fundamentalnym poziomie, jeżeli chodzi o najbardziej pierwotne emocje, takie jak poczucie bezpieczeństwa, głód czy lęk przed utratą życia, skoro istnieje między nami tak głęboka, niemożliwa do zniwelowania różnica w pojmowaniu rzeczywistości? Potrafimy rzekomo „współ-odczuć mękę i panikę myszy”, ale czy rzeczywiście umiemy sobie wyobrazić jej „zwierzęcy”, no-mem omen, lęk, kiedy w przerażeniu ucieka przed śmiercią? Czy, jeżeli sami nigdy nie przeżyliśmy sytuacji zagrożenia życia, będziemy potrafili *realnie* odczuć jej emocje? A co można powiedzieć o emocjach drugiego człowieka? Matki, która na przykład rozpacza nad trumną swojego dziecka? Współczujemy jej na pewno, jest nam przykro. Możemy sobie wyobrazić siebie w tej sytuacji; łatwiej zapewne, gdy sami mamy dzieci. Możemy sobie wyobrazić, jak *my* czulibyśmy się na jej miejscu. Kon-

²⁴ Ibidem, s. 210.

²⁵ C. MIŁOSZ: *Sroczność*. W: IDEM: *Wiersze...*, s. 466.

²⁶ Nagel postrzegał świadomość jako subiektywne doświadczenie „bycia sobą”, które posiada każda żywa istota. Por. J.R. SEARLE: *Umysł: krótkie wprowadzenie*. Tłum. J. KARŁOWSKI. Poznań 2010, s. 91–92.

kretne doświadczenie tej kobiety, w tych określonych okolicznościach, jest niepowtarzalne i nigdy nie będzie nam dostępne w takiej formie, w jakiej ona sama je przeżywa. Tym bardziej, jeżeli sami czegoś podobnego nie doświadczyliśmy. Można zatem rozważyć, czy przypadkiem nie w tym leży sedno współ-odczuwania, czy nie jest to dyspozycja dana nam właśnie poprzez nasze jednostkowe doświadczenie biograficzne. I wówczas, na poziomie emocji pierwotnych, uwarunkowanych naszym instynktem przetrwania, nie mniejsze znaczenie od różnicy międzygatunkowej mogłoby mieć właśnie to poznane przez nas doświadczenie²⁷. Posiadając je, na pewno łatwiej byłoby nam wyobrazić sobie, co czuje zarówno opłakująca dziecko kobieta, jak i szukająca ratunku mysz, która ucieka przed kotem. Albo ów kot, który wzdycha, zasypiając bezpiecznie w zagłębieniu naszego ramienia.

Przyjęcie takiego stanowiska pociąga jednakże za sobą poważne konsekwencje. Jeżeli empatia jest właściwością czysto ludzką (skąd ta pewność? Powszechnie wiadomo przecież, że np. domowe zwierzęta są bardzo wrażliwe na zmienne emocje swoich opiekunów) oraz stanowi pewnego rodzaju dyspozycję, na podstawie której człowiek, obdarzony wolną wolą, dokonuje wyboru, stając się tym samym podmiotem moralnym (potrafię wyobrazić sobie cudze cierpienie, a więc nie krzywdzę bliźnich), jak w tym kontekście powinna wyglądać nasza postawa wobec zwierząt? Czy możliwość współodczuwania tego, co przeżywa cierpiące bądź zagrożone zwierzę nie nakłada na nas moralnego obowiązku niekrzywdzenia i niezabijania ich? Miłośz daje za przykład mysz i kota. Zręczny wybieg – to nie my jesteśmy sprawcami zbrodni, tylko bezrozumne zwierzę. To natura jest okrutna, a nie człowiek. Ale skoro stać nas na empatię względem myszy, dlaczego nie spróbować sobie wyobrazić, co czuje tropiony przez myśliwego zając? Albo krowa prowadzona na ubój? Pieczony na ognisku wieprz też nie budzi refleksji poety²⁸. Struktura rzeczywistości musi zostać zachowana, nie ma miejsca na niewygodne pytania.

Maszyna antropologiczna Miłosa

Konflikt pomiędzy humanizmem i animalizmem, obecny w kulturze zachodniej właściwie od początków jej istnienia, zaowocował praktyką mającą na celu uporządkowanie relacji człowiek – zwierzę, którą Giorgio Agamben nazywa „maszyną antropologiczną”. Działanie maszyny antropologicznej polegać ma na konstruowaniu koncepcji człowieka poprzez wyodrębnianie oraz izolowanie elementu „zwierzęcego”, obecnego w człowieku, od tego „ludzkiego”. Działanie to ma charak-

²⁷ Nie oznacza to, że neguję różnice neurofizjologiczne – nie trzeba podkreślać, iż zdecydowanie bardziej prawdopodobne jest współodczuwanie danej emocji w podobnej formie w obrębie tego samego gatunku, jednakże zdecydowanie bardziej intensywne będzie ono, gdy zostanie wzbogacone o ten, nazwijmy to, czynnik biograficzny.

²⁸ D. CZAJA: *Lekcja biologii...*, s. 59.

ter dwubiegunowy i odpowiada dwóm sposobom funkcjonowania maszyny, które opisuje Agamben. Nowożytna maszyna działa na zasadzie wykluczania poza człowieka tego, co, choć już ludzkie, uznane zostaje za nie-ludzkie (na przykład *homo alalus* czy człowiek-małpa), czyli animalizuje cechy ludzkie, izoluje je i wyłącza. Starożytna maszyna ma natomiast działanie dokładnie odwrotne – humanizuje element nie-ludzki (figurę zwierzęcą, jak małpolud czy *dzikie dziecko*) i włącza go w obręb tego, co uznawane jest za ludzkie²⁹.

Wykluczanie elementu nie-ludzkiego z tego, co ludzkie, na przestrzeni dziejów nie tyczyło się, jak wiadomo, wyłącznie relacji człowiek – zwierzę. Zabieg taki wydawał się konieczny w celu radzenia sobie z moralnymi i psychologicznymi skutkami wyzyskiwania ludzi odmiennej rasy, płci bądź pochodzenia etnicznego – wystarczy choćby wspomnieć o kwestii niewolnictwa lub działaniach prowadzonych wobec Żydów w III Rzeszy.

Człowieczeństwo nie jest atrybutem danym człowiekowi, oczywistym i niepodważalnym. Jest raczej konstruktem, który należy stale wytwarzać, podtrzymywać i bronić. Tak też czyni Miłosz w swojej twórczości, stosując szereg zabiegów służących wyizolowaniu nie-ludzkiego elementu z idei, jaką jest Człowiek. Te nie-ludzkie pierwiastki to nasza biologiczność, z wszystkimi jej wstydliwymi przejawami, oraz niewsparte żadnym systemem moralnym, pozbawione celowości okrucieństwo Natury. Istnieniu tego pierwszego elementu, jako części natury ludzkiej, poeta nie może zaprzeczyć. Dlatego, wraz z dziećmi obserwującymi żółwia, czuje się on zażenowany, pohańbiony własną biologiczną tożsamością ze zwierzęciem. Chce od tego uciec, być „czystą inteligencją”. „Patrzy w niebo”, szukając bliższego pokrewieństwa z Bogiem, które ma uratować jego poczucie ludzkiej godności. Humanizacji natomiast ulegają w twórczości Miłosza te właściwości, które zbliżają go do Transcendencji, a zatem rozum, świadomość, wola.

Wykluczone z natury ludzkiej zostaje również zło. Wykluczone – dodajmy – dosyć arbitralnie. Nie można nawet mówić w tym przypadku o animalizacji ludzkich przejawów okrucieństwa – zostają one po prostu celowo pominięte, przy jednoczesnym zaakcentowaniu barbarzyństwa bezwzględnej i pozbawionej litości, nieświadomej Natury. Nasuwa się pytanie: czy możemy mówić o okrucieństwie, gdy nie mamy do czynienia ze świadomością i wolną wolą?

Agamben, powołując się na Linneusza, sugeruje, że człowiek jest „zwierzęciem, które musi samo uznać się za ludzkie, aby takim być”. Równocześnie twierdzi, iż „człowiek aby być ludzkim, musi rozpoznać siebie jako nie-człowiek”³⁰. To pozornie paradoksalne stwierdzenie oznacza, że człowieczeństwo w swoim pełnym wymiarze jest możliwe dopiero wówczas, gdy człowiek rozpozna i zaakceptuje ów animalny element w samym sobie. Nie wydaje się jednak, aby była to droga, którą chętnie podążyłby w swoich rozważaniach Czesław Miłosz.

²⁹ P. MOŚCICKI: *Zwierzę, które umieram...*, s. 64; A. ŻYCHLIŃSKI: *Zwierzę, którego nie ma...*, s. 55.

³⁰ Obydwa cytaty za: A. ŻYCHLIŃSKI: *Zwierzę, którego nie ma...*, s. 57.

Abstract*Human and Non-human:
Czesław Miłosz's Anthropology*

Considerations about the human condition and humankind's place in nature are a vital part of the works of Czesław Miłosz. Miłosz's cosmological vision is based on a deeply dualistic structure. On the one hand, we have got the human and civilisation – which is a synonym of purposefulness and divine order; on the other hand, there is the wild, cruel and untameable nature, whose activity is full of chaos and is meaningless from the metaphysical point of view. There is a sort of inconsistency in this seemingly ordered structure of reality, which seems to constitute the principle of Miłosz's anthropology. The human in his essence is a “paradoxical being”; it is difficult to classify him in an unambiguous way. He is considered as the only creature that is composed of God's elements – immortal soul, consciousness, and intellect. These properties detach him from nature and bring him closer to God in the hierarchy. Still, he is a biological creature and that disgraceful fact is difficult to accept for Miłosz; therefore, an attempt to draw a clear line between man and nature is reflected so clearly in Miłosz's works. The purpose of the article is to analyse a few works of Czesław Miłosz with regard to the issues mentioned above. Undeniably, the ideas presented by Miłosz are deeply rooted in Western philosophy.

Keywords:

anthropology, Miłosz, animal, nature, Agamben

Абстракт*Человек и животное:
антропология Чеслава Милоша*

Рассуждения о состоянии Человека и его месте в мире природы являются значимым элементом как для поэтического, так и для прозаического творчества Чеслава Милоша. Космологическая концепция поэта основана на дуалистической структуре, сакрум и профанум. С одной стороны, мы имеем дело с Человеком и цивилизацией, которую он представляет – синонимами лада, целесообразности и божественного порядка, с другой – с дикой, жестокой и неистовой Природой, деятельность которой преисполнена хаосом и лишена метафизического смысла. В этой, на вид упорядоченной структуре мира, существует своеобразная трещина, образующая принцип антропологии Милоша. Человек по своей сути «существо парадоксальное», его статус неоднозначный. Среди всех существ он имеет божественный элемент – бессмертную душу, а также сознание и ум. Эти черты отрывают его от мира Природы, и именно они продвигают Человека в иерархии в сторону Бога. Однако, невозможно не согласиться с тем, что он является существом, вовлеченным в биологию, и эта сфера составляет важную часть его натуры. Милошу сложно принять эту позорную констатацию, поэтому попытка провести демаркационную линию между Человеком и Животным отчетливо отражается в творчестве поэта. Статья представляет собой попытку проанализировать несколько произведений Милоша в соответствии с вышеуказанной проблематикой. Бесспорно, концепции Милоша глубоко укоренились в европейской философской мысли.

Ключевые слова:

антропология, Милош, животное, природа, Агамбен



ANNA FILIPOWICZ

Uniwersytet Gdański

Za pan brat ze ślimakiem O pewnym zwierzęcym motywie w poezji Ryszarda Krynickiego

W późnej poezji Ryszarda Krynickiego coraz częściej dochodzą do głosu postulaty etyczne, blisko związane z uwrażliwieniem na kwestie kulturowego wykluczenia. Stale obecne w tej twórczości lingwistyczne poszukiwania spletają się bowiem ściśle z jej aksjologicznym zorientowaniem, które z czasem zaczyna wykraczać poza łączoną z Nową Falą antysystemowość. Dotychczasowe wyczulenie poety na społeczno-polityczne aktualia zmienia się więc stopniowo w zamiar opisywania świata po metafizycznym skandalu, po sumie dwudziestowiecznych okropieństw, które skłaniają do ponownego obmyślenia sytuacji prześladowanych w toku historii bliźnich¹. To właśnie do nich Krynicki kieruje swe współczujące przesłanie, dążąc zazwyczaj do empatycznego współnienia lub próby spotkania-identyfikacji. To wokół nich organizuje ponadto gęstą od znaczeń „mowę milczenia”², w ślad za którą idzie samokrytyczna refleksja, wsparta na domiar „intensywną pracą sumienia”. Okazywany bliźniemu szacunek nie przynależy tu jednak wyłącznie temu, co ludzkie, ale obejmuje swym zasięgiem różne degradowane w humanistycznej tradycji porządki istnienia. Podobna uważność czy troska uwidacznia się choćby w stosunku Krynickiego do zwierząt, o któ-

¹ O rozumieniu kondycji bliźniego w poezji R. Krynickiego pisze szerzej K. KUCZYŃSKA-KOSCHANY: *Bliźny po bliźnim, bliźny po sobie samym (o poezji Ryszarda Krynickiego)*. W: *Słowa? Technienia? O poezji Ryszarda Krynickiego*. Red. P. ŚLIWIŃSKI. Poznań 2009.

² Ten cytat i następane A. FRANASZEK: *Krynicki pod Ścianą Płaczu*. „Gazeta Wyborcza” 1.02.2010.

rych los, podobnie jak o los wszystkich bezbronnych czy słabych, w unikalny – bardziej ściszony, niż otwarty – sposób upomina się jego poezja. Na ekologiczną nieobojętność tego poetyckiego idiomu wskazują również przyjęte w ostatnich tomach strategie reprezentacji nie-ludzkich stworzeń, które uznaje się wyraźnie za symetryczne i równorzędne z człowiekiem byty. Z każdym kolejnym utworem wzrasta zatem u Krynickiego zainteresowanie realnym światem przyrody, zaś obraz samego zwierzęcia zyskuje na złożoności, ukonkretnieniu i powadze. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że rozpisane na szereg wierszy animalne portretowanie odsłania pełen zakres światopoglądowej ewolucji poety i jego odchodzenia od konwencjonalnego antropocentrycznego symbolizowania. Ilustruje to najlepiej przypadek ślimaka, który uwidacznia taką nową optykę w niespodziewany u tego twórcy, bo zaskakująco bliski posthumanistycznym wykładniom, sposób.

Zainteresowanie zwierzętami wynika u Krynickiego z literackich poszukiwań, zwłaszcza zaś z inspiracji japońskim haiku, które poeta nasycy znamienymi dla zachodniej kultury sensami. Rodzi się ono pod wpływem buddyjskiej filozofii, odpowiadającej w ostatnich tomach za przyjęcie stylistycznej ascezy czy formowanie gnomicznej kody. Animalne motywy zapośrednicza więc w tej twórczości głównie dalekowschodnia tradycja, z której Krynicki czerpie wgląd „w metafizyczną stronę bytu”³, a wraz z nim także podejście do świata przyrody. Pozwalają mu one zobaczyć w zwierzętach zarówno przejaw wspólnego z człowiekiem uniwersum, jak i zupełnie już realną istnieniową kondycję, rozumiane niedwuznacznie stworzenie „samo w sobie”. Przez czerpanie z właściwego dla haiku światoodczuwania poeta aktualizuje nie tylko przyjętą dotąd przez siebie strukturę wywodu, lecz także humanistyczne reguły reprezentowania animalnej rzeczywistości. Ta zapożyczana ze Wschodu wrażliwość staje się dla niego okazją do zrewidowania zachodnich sposobów obrazowania przyrody, uwikłanej dotąd w porządek hierarchizujących schematów oraz totalizującego wykluczenia. Paradoksalnie zatem właśnie to, co duchowe sprzyja u Krynickiego empirycznemu spotkaniu ze zwierzęciem. A pośrednio okazuje się również nieodzownym warunkiem kwestionowania antropocentrycznego paradygmatu.

Przywoływane w tej twórczości zwierzęta nie dysponują jednak od razu pełną podmiotowością czy autonomią. Pierwotnie pojawiają się one wyłącznie w funkcji poetyckiego pretekstu, który pozwala wyrazić uznanie dla kontemplacyjnej refleksji japońskich mistrzów haiku i ich spojrzenia na przyrodę. Tak dzieje się choćby ze ślimakiem z tomu *Niewiele więcej* (1981), uobecnianym w ramach hołdu dla ponadczasowej trafności miniatur Kobayashiego Issy (1763–1828) i pełniącym rolę znaku mentalnego powinowactwa Krynickiego ze swoim dalekowschodnim mentorem. W utworze *Wysoko zaszedłeś* poeta wyzyskuje

³ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki Ryszarda Krynickiego*. Kraków 2004, s. 179.

więc motyw tego popularnego w haiku zwierzęcia⁴, by zgodnie z duchem wierszy-obrazów mistrza wyrazić namysł nad życiem jako wędrówką oraz ukazać przemijalność świata:

Wysoko zaszedłeś, mój ślimaczku,
na najwyższy liść czarnego bzu!

Ale pamiętaj: już koniec września.
(Berlin Zachodni, wrzesień 1979)

Wysoko zaszedłeś, s. 190⁵

Pochodząca z japońskiej miniatury fraza o ślimaku może tu także służyć bardziej złożonym grom poetyckim. Jak wtedy, kiedy Krynicki zestawia ze sobą znamienne dla wschodniej i zachodniej tradycji⁶ sposoby obrazowania animalnego świata. Odbywa się to zwykle na drodze kontaminacji buddyjskiego namysłu nad przemijalnością przyrody oraz przyjętej w europejskiej kulturze konwencji jej idealizacji. W rezultacie zaś daje widoczną w wierszu Issa (*Nasze życie rośnie* [1978]) pochwałę życiowej prostoty, której wzorce człowiek miałby czerpać wprost z uładzonej i zharmonizowanej „natury”:

Issa, o którym niedawno czytałem,
że choć cierpiał na niedostatek i biedę
to szczęśliwie dożył starości,
mówi w jednym ze swoich nieprzetłumaczalnych wierszy:
„Pnij się ślimaczku
na górę Fudzi
ale powoli”. Powoli.

Nie śpieszcie się słowa i serca.

Issa, s. 151

Ślimak pełni w utworze rolę alegorii powolności, stereotypowego atrybutu przypisywanego temu stworzeniu przez humanistyczną kulturę (*Nie śpieszcie się słowa i serca*). Zwierzę służy portretowaniu samego Issy, którego długowieczność łączy Krynicki z powściągliwym zaspokajaniem materialnych potrzeb oraz umiejętnym korzystaniem z życia (*choć cierpiał na niedostatek i biedę / to szczęśliwie dożył starości*). Poeta rezygnuje zatem z obecnej w haiku strategii wieloaspektowego łączenia ze sobą ludzkiej i nie-ludzkiej egzystencji, zarem symbolicznego, jak i rzeczowego obrazowania zwierzęcia. Zastępuje je

⁴ Issa poświęca ślimakowi ponad pięćdziesiąt haiku. Zob. D.G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals. A Buddhist Poet Perspective*. New Orleans 2014, s. 16.

⁵ Wszystkie cytowane w pracy utwory pochodzą z tomu R. KRYNICKI: *Wiersze wybrane*. Kraków 2009.

⁶ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 171–172.

w zamian próbą metaforycznego utożsamienia kontemplującego mistrza ze ślimakiem, którego określa się w wierszu jedynie przez brak pośpiechu. U Krynickiego zwierzę może w ten sposób reprezentować modelową z perspektywy buddyzmu kondycję człowieka, samo pozostając niewiele znaczącym fragmentem sentymentalnie skonceptualizowanej przyrody. Zapewne dlatego zakorzeniona w zachodnim paradygmacie strategia ukazywania ślimaka nie skutkuje w utworze jedynie nawiązywaniem do literackich tendencji – rozpoznawalnych tu śladów ezopowego języka czy romantycznej pochwały „szlachetnej natury”⁷. Wraz z dziedzictwem europejskiego imaginarium poeta ponawia bowiem także całokształt instrumentalnych praktyk antropomorfizacji zwierząt. Pozostają one w *Issie* pochodną myślenia o „działającej” na rzecz człowieka usługowej i pożytecznej przyrodzie. O przyjaznej naturze, z którą kontakt miałby przywrócić ludziom „duchową równowagę”⁸.

Na pierwszy rzut oka podobny zamysł zdaje się również powtarzać nieco późniejszy utwór Krynickiego, kolejny, w którym pojawia się motyw ślimaka i japońskiego mistrza – *Jak mogłem* (*Wiersze, głosy* [1987]). Od *Issy* różni się on jednak zamierzonym odwrotem od przyjętej uprzednio alegorycznej poetyki, nakierowanej dotychczas na wyraźne uobecnienie podmiotu czy niezbędna w rozszyfrowywaniu pojęciowego obrazu intelektualną analizę. Zestawiając ze sobą człowieka i zwierzę, Krynicki stopniowo porzuca bowiem prymat arystotelejsko-kartezjańskiego paradygmatu. Rezygnuje także z leżącego u jego podstaw hierarchicznego przedstawiania przyrody. Poeta odwołuje się w zamian do wyrażanych w haiku światopoglądowych założeń, zwłaszcza zaś do spirytualnych podstaw buddyjskiej filozofii:

Co robisz, ślimaczku, na moim balkonie,
tyle pięter nad ziemią!
Czy powracasz z Fudzi?
Och, jak mogłem.

Nie poznać cię, Isso, od razu.

Jak mogłem, s. 236

Poetycki wywód oddala się tym samym od humanistycznego kanonu opisywania świata, a zwłaszcza od przekonania o transcendentalnej wyższości ludzi jako wyłącznych dysponentów nieśmiertelnej duszy. Ma on więc także wyraźnie mniej wspólnego z reprezentowaniem esencjalnej, funkcjonującej w niezmienny sposób przyrody, w której antyczna i chrześcijańska tradycja odnajdują inherentny boski pierwiastek. Coraz częstsze u Krynickiego zapoży-

⁷ M. BAKKE: *Między nami zwierzętami. O emocjonalnych związkach między ludźmi i innymi zwierzętami*. „Teksty Drugie” 2007, nr 1–2, s. 226–227.

⁸ *Ibidem*, s. 227.

czenia z duchowych tradycji Wschodu silnie wpływają w utworze na stosunek do portretowania zwierząt. Dokonywana za pośrednictwem haiku poetycka recepcja buddyjskiej wykładni pozwala zaś włączyć nie-ludzkie istnienie w obręb zbieżnego już z ludzkim konstytuowania. Dzięki wyjątkowej pozycji zwierząt w twórczości Issy, mogą one zyskać w *Jak mogłem* znaczną autonomię i osobny status. Zapożyczony z miniatur mistrza ślimak staje się w ten sposób czymś więcej niż tylko upamiętnieniem poetyckiego warsztatu Japończyka czy samej jego osoby. Sunące po balkonie zwierzę przypomina u Krynickiego zarazem o wyczulonej na przyrodę buddyjskiej duchowości, jak i o uważności czy empatii, z jaką Issa traktuje w haiku rzeczywiste żywe stworzenia.

Uobecniany w *Jak mogłem* motyw ślimaka-Issy nawiązuje przede wszystkim do znaczeń reinkarnacji, której podlegają w japońskich wierzeniach zarówno ludzie, jak i zwierzęta (*Co robisz, ślimaczkule, na moim balkonie [...] och, jak mogłem / nie poznać cię, Isso, od razu*). Ślimak i człowiek pełnią więc u Krynickiego rolę swoich współtowarzyszy, uczestniczących w jednakowej wędrówce wcieleń⁹ oraz złączonych karmicznym dążeniem do oświecenia. Poetycka recepcja buddyzmu nie dokonuje się jednak wcale z punktu widzenia całościowych założeń tego religijnego systemu¹⁰. Opiera się ona raczej na odtwarzaniu indywidualnej perspektywy, unikalnej wrażliwości i konkretnych przekonań danego japońskiego twórcy¹¹. Z haiku mistrza Krynicki przejmując bowiem nie tylko przydawany tam zwierzętom sposób istnienia, który względem udziału podmiotowych dyspozycji pozostaje zazwyczaj ekwiwalentny z ludzkim. Poeta sięga także po reprezentowaną przez Issę panteistyczną filozofię wcielania, w której poszczególne kondycje różnią się od siebie jedynie funkcjonowaniem w przeszłym lub przyszłym czasie (każda istota była lub będzie zwierzęciem albo człowiekiem)¹². W *Jak mogłem* odzwierciedla się zatem wiernie nieustannie kwestionowany w twórczości mistrza podział na pierwszo- czy drugorzędne, mniej i bardziej

⁹ P. WALDAU: *Religia i zwierzęta*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEJ. Warszawa 2011, s. 110.

¹⁰ Jak twierdzi większość krytyków, Krynicki nie naśladuje haiku w mechaniczny sposób, ale traktuje tę formę pragmatycznie, jako źródło poetyckich inspiracji (por. A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 165–166). Na bliższe związki poety z filozofią buddyzmu, a nawet częściowe przejście jej za własną wskazuje natomiast S. STERNA-WACHOWIAK: *Plus ultra. O metafizycznej poezji Ryszarda Krynickiego*. „Akcent” 1989, nr 2, s. 88.

¹¹ Warto tu zwrócić uwagę na widoczną dla krytyków różnicę poetyk i wrażliwości, które charakteryzują Kobayashiego Issę i innego mistrza haiku – Matsuo Bashō. Podczas gdy twórczość pierwszego zdaje się nie stawiać na pierwszym miejscu kwestii estetycznych, haiku drugiego jest wyraźnie poezją formy, precyzji i warsztatowej techniki. Por. A. PYTLEWSKA: *Ocalać i milczeć. O kilku dylematach Czesława Miłosza i Ryszarda Krynickiego*. W: *Słowa? Tchnienia?...*, s. 146–147. O poezji Bashō zob. także A. ŻUŁAWSKA-UMEDA: *Wartości estetyczne w poetyce haikai szkoły Bashō*. „Estetyka i Krytyka” 2005, s. 121–143.

¹² Zob. D.G. LANOUE: *Issa and the meanings of animals...*, s. 177–242.

ważne byty¹³. Albo shinto-buddyjskie zainteresowanie animalnym jako synonimem duchowego rozwoju, który nie zawsze bywa dany skupionemu na analizowaniu samego siebie człowiekowi¹⁴.

Podobny namysł nad nie-ludzkim istnieniem wynika u Issy z przyjętych w buddyzmie kontemplacyjnych praktyk, związanych z częściowym umetafizycznianiem, częściowym zaś ukonkretnianiem zwierzęcia¹⁵. W osiągnięciu oświecenia, które przebiega na drodze porzucenia skomplikowanych intelektualnych roztrząsań i zmartwień nad mającą dopiero nadejść przyszłością, stanowi ono bowiem kondycję uprzywilejowaną. To właśnie zwierzęciu – nie mającemu całkowitego dostępu do lękowych wspomnień czy antycypacji – byłoby bliżej do wypełniania karmicznej drogi, pozyskania duchowego awansu, stawania się Buddą¹⁶. To właśnie zwierzę w większym niż człowiek stopniu ucieleśnia spontaniczność i otwartość działania, które pozwalają łatwiej urzeczywistnić preferowane w tej duchowości stany. Tym bardziej, że praktykowanie zen wcale nie wymaga od swych wyznawców metodycznego odkrywania boskości, ani nawet pełnej świadomości zachodzącej w nich przemiany. Przeciwnie, wszystko, co objęte potrzebą obiektywnego rozpoznania może ich jedynie oddalać od oczekiwanego i ostatecznego amidycznego celu. Jak zauważa Ewa Łukaszyk, nie-ludzkie (animalne) istnienie likwiduje w dalekowschodniej mistyce kluczowe dla niej granice, umożliwiając wstąpienie w inne, choć zarazem również nie-ludzkie (boskie) położenie¹⁷. Zapewne dlatego odrodzenie się w postaci zwierzęcia okazuje się w poezji Issy szansą szybciej osiągalnej i bardziej pogłębionej kontemplacji. Przypisywanie nie-ludzkim stworzeniom podobnego znaczenia zawsze poprzedza tu jednak szacunek dla ich autonomicznego i indywidualnego istnienia. Zasiedlające wersy japońskich haiku żaby, muchy, świetliki czy ślimaki mistrz traktuje jako pojedyncze zwierzęta, nie zaś zbiorową, anonimową substancję świata przyrody.

Stąd bierze się właśnie życzliwa radość z przemiany Issy w ślimaka, którą pół żartem, pół serio wyraża w swym utworze Krynicki (*Och, jak mogłem / Nie poznać cię, Isso, od razu*). Odnalezienie w zwierzęciu nowego wcielenia japońskiego poety staje się bowiem w *Jak mogłem* znakiem oczekiwanej reinkarnacji i pomyślnie przebywanej przez mistrza duchowej wędrówki. Ale jest ono

¹³ Ibidem.

¹⁴ Por. P. WALDAU: *Religia i zwierzęta...*, s. 111. Zdaniem badaczy haiku Issy to, co animalne nigdy nie bywa u poety znakiem degradacji – „niskiego urodzenia” lub „kary” za wcześniejsze wcielenia. Zob. D.G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals...*, s. 239–242.

¹⁵ Dla przywoływanego przez Krynickiego japońskiego poety ostatecznym celem reinkarnacji jest amidyczna Czysta Kraina. Zob. D.G. LANOUE: *Issa and the meanings of animals...*, s. 239–242.

¹⁶ Zob. ibidem.

¹⁷ E. ŁUKASZYK: *Na uczcie mięsożerców. O transhumanistycznym potencjale relacji człowieka i ptaka*. „Jednak Książki” 2014, nr 2. Zob. <http://cwf.ug.edu.pl/ojs/index.php/JednakKsiazki/issue/view/70> [ostatnia aktualizacja: 30.03.2015].

także zwróceniem uwagi na konkretną sytuację sunącego po balkonie stworzenia, na jego wymierny, zupełnie już materialny wysiłek, służący przetrwaniu (*Tyle pięter nad ziemią!*). Zbiega się to w wywodzie z odtwarzaniem poetyckiej wrażliwości, z jaką Issa przygląda się nie-ludzkiemu istnieniu, traktując zwierzęta jako byty realne, „same w sobie i same dla siebie”. Krynicki uobecnia więc tutaj odnajdywaną w haiku refleksję nad rzeczywistymi animalnymi zachowaniami, motywacjami czy emocjami, które opisuje na podobieństwo japońskiego pierwowzoru – bez afektacji oraz naiwnych uproszczeń¹⁸. Z miniatur mistrza poeta dziedziczy ponadto wszechobecny tam namysł nad podmiotową zbieżnością ludzkich i nie-ludzkich kondycji¹⁹, co prowokuje do pytań o zasadność ich dalszego bytowego różnicowania.

W twórczości Issy takiemu widzeniu świata przyrody sprzyja szczególnie poetycka struktura haiku, która mnoży nieudomówienia, a ostateczne dopowiedzenie pozostawia zazwyczaj odbiorcy²⁰. U Krynickiego namysł nad możliwym zbliżeniem człowieka i ślimaka odzwierciedla z kolei inspirowany japońskim drobiazgiem wiersz-dialog. Dla obu poetów żywione dla zwierzęcia uznanie skutkuje tym samym: projektowaną również przez formę utworu zachętą do rozważań nad analogicznym z ludzkim animalnym funkcjonowaniem. Zapożyczony z haiku motyw reinkarnacji, duchowego stopienia Issy z przyrodą, odsłania w ten sposób w *Jak mogłem* swój drugi, głębszy poziom. Krynicki wskazuje w nim na łączące człowieka i zwierzę podobieństwa; przynależną im obu, choć zwykle różną pod względem stopnia, świadomość, identyczność woli życia, symetryczność wysiłków czynionych na rzecz przetrwania. Humorystyczna antropomorfizacja ślimaka może teraz stanowić rewers czynionych już na poważnie sugestii o jego paralelności z Issą, które, jak w miniaturach mistrza, zwracają uwagę na zaskakującą istnieniową złożoność reprezentantów animalnego świata.

Zaczerpnięty z utworów mistrza motyw ślimaka w późnej poezji Krynickiego stale zresztą zyskuje na ważności. W kolejnych wierszach inspirowanych twórczością Issy widać bowiem nie tylko odniesienia do formy czy duchowości japońskich haiku, lecz także próby daleko idącej reinterpretacji tematów dalekowschodnich miniatur. Figura wspinającego się po liściu mięczaka pojawia się u poety w coraz to nowych i znaczeniowo bogatszych odsłonach. Traktowany jako znak przemijania ślimak ulega natomiast sukcesywnemu urealnieniu, zyskując najpierw złożony, symboliczno-konkretny kształt, a następnie zupełnie już materialną postać. Za rezygnacją z alegorycznego widzenia przyrody idzie tu również praktyka twórczego rozwijania jej zapośredniczonych przez Issę doślovných odczytywań. Poetycka recepcja charakterystycznego dla japońskiego

¹⁸ D.G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals...*, s. 13–14.

¹⁹ U Issy zwierzę i człowieka łączą podobne doświadczanie rodzicielstwa, wysiłki na rzecz przetrwania, wreszcie wspólna przestrzeń mieszkalna, gdzie dochodzi do współdziałania lub konfliktów interesów. Zob. D.G. LANOUE: *Issa and the Meanings of Animals...*, s. 78–150.

²⁰ E. HERRIGEL: *Droga zen*. Tłum. M. FOSTOWICZ-ZAHORSKI. Wrocław 1992, s. 77.

mistrza stosunku do animalnego świata łączy się więc ściśle z potrzebą przemysłenia własnego podejścia do nie-ludzkiego otoczenia. U Krynickiego przybiera ona kształt rozległej, wiążącej zachodnią i wschodnią kulturę refleksji. Towarzystwem jej zarówno rozważania autotematyczne, jak i ekofilozoficzne czy etyczne dociekania.

Uwidacznia to zwłaszcza utwór *Kogo pocieszy?* (*Wiersze, głosy*), w którym Krynicki poszukuje wspólnych dla Zachodu i Wschodu sposobów reprezentacji przyrody. Dwie wielkie tradycje poetyckie na przemian rozchodzą się tu i schodzą, tworząc jednak ostatecznie zwarty konglomerat. Wiersz okazuje się zarazem adaptacją filozofii Issy oraz próbą znajdowania dlań światopoglądowego umocowania w dziedzictwie romantycznej wyobraźni. Dotychczasowe inspiracje buddyjskim podejściem do przyrody zostają więc umieszczone w europejskim i polskim kontekście, a następnie przekształcone w rodzaj poetyckiej deklaracji:

Uciec z duszą na listek...

Adam Mickiewicz

Kogo pocieszy
zdanie z metalu?
Wolę czytać na listku
wiersz ślimaka, Issy,
który już raz, po stuleciach,
przyniósł mi pilną wieść

z wolnego świata

Kogo pocieszy?, s. 270

Do łączenia odległych kulturowych tradycji dochodzi w utworze za pośrednictwem jednego z Mickiewiczowskich liryków lozańskich (1839–1840). Obrona za motto fraza z wiersza *Uciec z duszą na listek* służy Krynickiemu za pomost w zgłębianiu wspólnego dla Wschodu i Zachodu podejścia do literackiej formy, sposobu przedstawiania rzeczywistości czy umiłowania poetyckiego szczegółu. W *Kogo pocieszy?* wykrojona z romantycznego drobiazgu fraza daje się bowiem bez trudu odczytać przez pryzmat struktury haiku. W lozańskim fragmencie można dostrzec choćby zbliżoną do japońskich utworów ascezę, zwięzłość i umiejętność „przywoływania świata w kilku słowach”²¹, które wiążą się ponadto z miniaturyzacją spojrzenia²². Poszukiwanie poetyckich analogii z haiku można by oprzeć również na widocznej u Mickiewicza wieloznaczności, a nawet

²¹ D. KEENE: *World within Walls*. Tokyo 1978, s. 78.

²² Zob. J. BRZOZOWSKI: *Fragment lozański. Próba komentarza do wierszy Adama Mickiewicza*. W: *Liryki lozańskie Adama Mickiewicza. Strona Lemanu. Antologia*. Oprac. M. STALA. Kraków 1998, s. 371.

na wycofywaniu się z podmiotowego zaangażowania, uwidacznianego w wyborze gramatycznej „bezosobowości” wywodu²³. Albo na przyjętej w liryku strategii fragmentu; celowego niedomknięcia, które sygnalizuje dążenie wieszczą do zamilknięcia²⁴. Najważniejszym powodem wyboru lozańskiego patronatu wydaje się jednak u Krynickiego sama treść romantycznego dwuwiersu. To właśnie mówiąca o potrzebie zakotwiczenia w materialnym świecie „przyrodnicza” fraza wyraża najpełniej tak istotne w japońskiej poezji wychwytywanie rzeczywistości i jej fenomenów.

Zestawienie Mickiewicza z tradycją haiku nie odbywa się jednak bez wyraźnej zmiany charakteru romantycznych rozpoznań. Lozański liryk, uznawany zazwyczaj za wyraz poetyckiej nostalgii i bezradności²⁵, zostaje bowiem potraktowany jako polemiczny punkt wyjścia dla projektowanej przez Krynickiego ucieczki poza oczywiste humanistyczne konwencje²⁶. Pełniąca funkcje motta fraza z *Uciec z duszą na listek* okazuje się tutaj jednoczesnym kontrapunktem i antycypacją prowadzonego w *Kogo pocieszy?* wywodu. Podobnie jak w przypadku recepcji haiku Issy, wiąże się to ze strategią przywoływania założycielskiej dla poety tradycji, a następnie konsekwentną próbą jej przekraczania. Zapewne dlatego opisywany przez Mickiewicza ruch ku materii życia, która bezskutecznie próbowała pomieścić to, co duchowe, spełnić marzenie o zakorzenieniu, ocalić prawdę, „zasadę [...] świata, człowieka i siebie”²⁷, przekłada się u Krynickiego na kontemplację rzeczywistości, która nie potrzebuje już wyrażać „problemów językowej jaźni”²⁸. Podobnie rzecz ma się zresztą z romantycznym poszukiwaniem nowych źródeł tworzenia²⁹, zastępowanym teraz aprobatorywnym utożsamieniem się z *listkiem* czy *ślimakiem*. Albo z zawartym w lozańskich lirykach przekonaniem o podmiotowym uprzywilejowaniu, które w *Kogo pocieszy?* ulega

²³ Zob. ibidem, s. 328. O tym lozańskim zdaniu pisze również Aleksander Nawarecki, że jest „zerwaniem, zaprzeczeniem, a może nawet zniszczeniem pomysłów z lat 1935–1936. Zamiast dotarcia do celu – ucieczka, zamiast zamieszkiwania – bezdomność, zamiast pewności – zwątpienie. Załamuje się symetria paralelizmu, gnomiczna zwięzłość, doskonałość kompozycyjnego zamknięcia. W miejsce pełni myśli, zdania, frazy, strofy, wersu – wdziera się brak, szczelina, pustka niedomknięcia”. Krytyk dodaje również: „nadal nie wiemy, przed czym poeta chciał uciec, bo właśnie ta kwestia już na samym wstępie została przemilczana, opuszczona. Jakby tekstowi brakowało nie tylko końca, ale i początku, jakby ten arcyfragment uciekał gdzieś w nieskończoność”. Zob. A. NAWARECKI: *Arcydziałko Mickiewicza*. W: *Liryki lozańskie Adama Mickiewicza...*, s. 391 i s. 395.

²⁴ Zob. J. BRZOWSKI: *Fragment lozański...*, s. 391.

²⁵ Ibidem, s. 342.

²⁶ Zob. A. PYTLEWSKA: *Ocalać i milczeć...*, s. 144.

²⁷ J. BRZOWSKI: *Fragment lozański...*, s. 341.

²⁸ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 237.

²⁹ O tym niespełnianym jeszcze w dobie romantyzmu Mickiewiczowskim zamyśle, który mogła zrealizować dopiero autokrytyczna wobec własnego przedmiotu literatura współczesna, pisze szerzej J. BRZOWSKI: *Fragment lozański...*, s. 341.

przekształceniu w buddyjską zgodę na bycie „fragmentem większej całości”³⁰. Krynicki podchwytuje w ten sposób Mickiewiczowski zamysł odnoszenia się do materialnego świata, by odczytać go przekornie w porządku zapośredniczanych przez Issę dalekowschodnich inspiracji³¹.

Romantyczny projekt „ucieczki z duszą na listek” przynosi tu postulat nawiązania równorzędnej relacji z, pomyślanym już za japońskim mistrzem, przyrodniczym otoczeniem. Zestawione ze sobą i poddane przetworzeniu kulturowe perspektywy patronują zatem w *Kogo pocieszysz?* przenoszeniu uwagi na ukonkretniony listek i skupieniu jej na żyjącym na nim ślimaku – bliźnim, który nie musi być wcale człowiekiem³². Za pośrednictwem Mickiewicza i Issy Krynicki daje wyraz widzeniu świata wolnego od nieredukowalnego rozgraniczenia ludzkich i nie-ludzkich stworzeń. Twórcza modyfikacja obu literackich tradycji pozwala mu natomiast określić aksjologiczny horyzont wywodu, a także kształtować coraz bardziej odległy od antropocentrycznych pułapek stosunek do obiektywizowanej przyrody. W *Kogo pocieszysz?* nie pozostaje to bez wpływu na wydźwięk łączonych ze sobą motywów, dopełniających się wzajemnie, choć układanych w relacji przyczynowo-skutkowej. Razem zyskują one u Krynickiego nową wymowę, nakierowaną wyraźnie na większe ludzko-zwierzęce uwspólnienie, a nawet na pewną bytową identyfikację.

Dalekowschodnia poezja, a zwłaszcza fundujący ją światopogląd, służy więc Krynickiemu za model niehegemonicznej postawy wobec wszystkich, nawet najbardziej niepozornych animalnych istnień. Uznanie, że dzieli z nimi nie tylko trudy karmicznej podróży, lecz także – w różnym stopniu – pozostałe dziedziny egzystencji, skutkuje również przyjęciem bardziej symetrycznego podejścia do zwierząt. Obecna w poprzednich utworach strategia zestawiania ze sobą ślimaka i mistrza przekracza w *Kogo pocieszysz?* formułę poetyckiego hołdu (*Issa*) bądź wiersza-przebłyску³³, opatrzonego niekiedy subtelnym żartem (*Jak mogłem*). Podobnie jak w japońskich haiku, niesie tu ona ze sobą podwójne – bezpośrednie i mniej oczywiste – znaczenia, którym poeta przydaje już jednak różną wartość. Za wciąż obecną w utworze aluzją do reinkarnacji kryją się bowiem coraz mocniej akcentowane sensory, dotyczące analogicznego sposobu istnienia człowieka i zwierzęcia. Krynicki uobecnia je zarazem poprzez przywoływanie Mickiewiczowskiego kontekstu, jak i przez wyrażane interpunkcyjnie bytowe utożsamie-

³⁰ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 237.

³¹ Z epoką romantyzmu łączy go zatem dystans do poetyckiego słowa, dzielą – zamysł i konsekwencje takiego wyboru. Poezja nie towarzyszy tu bowiem lozańskie pragnienie nowego „zaczynu”, szukanie w języku „pewnego, sensownego projektu na dom, na istnienie”, który można by obrócić przeciw nicości. W zestawieniu tej tradycji z filozofią haiku ważniejszy staje się raczej projekt poetyckiego wydziedziczenia, porzucający opisywanie rzeczywistości wewnętrznej na rzecz poszukiwania styczności ze światem i wspólnotowym myśleniem.

³² K. KUCZYŃSKA-KOSCHANY: *Bliźny po bliźnim...*, s. 25.

³³ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 167.

nie (*Wolę czytać na listku / wiersz ślimaka, Issy*). Zapewne dlatego obie – ludzką i nie-ludzką – strony zestawienia traktuje się w utworze z jednakową powagą. Obu przydaje się osobność, wartość samą w sobie oraz podmiotowe funkcjonowanie.

Odczytywane w tej perspektywie Mickiewiczowskie motto zatracą więc dawny potencjał rozpoznawania i nazywania, hierarchizacji i sądzenia³⁴. Jego związanie z optyką haiku wyraźnie osłabia także rozmach stylizacyjnych poszukiwań, które w całym lozańskim cyklu współtworzyły sentymentalną, „pomniejszającą” reprezentację „natury”³⁵. W *Kogo pocieszy?* znajduje to wyraz w uobecnianiu jedynie skróconej wersji romantycznego dwuwersu, nieprzypadkowo i, jak się wydaje, nie tylko na prawach tytułu urywanego wyraźnie w pół kroku³⁶. Widać to także w dokonywanej w utworze redefinicji znaczeń Mickiewiczowego *listka*, który, w połączeniu ze ślimakiem z utworów Issy, wyzbywa się całkiem swej pierwotnej czułościowości³⁷ (rzutując zarazem na zmianę *ślimaczka* w *ślimaka*). Romantyczne marzenie o „ucieczce na listek” nadal może pozostać w ten sposób wzorcem „duchowej” przemiany³⁸, rozumianej już jednak u Krynickiego prowokacyjnie, w buddyjskim sensie, a ściślej – zgodnie z filozofią japońskiego mistrza. Wyzbyte uwznioślających znaczeń transgresji „w motyla” oraz humanistycznych poszukiwań „domku” czy „gniazdeczka”, poetyckie „umknięcie” układa się bowiem w zamysł dosłownego wyobcowania z indywidualistycznego „świata jaźni”, a co za tym idzie – z przekonania o wyłącznie językowym zakorzenieniu w jestestwie. Wyjście z tradycyjnego paradygmatu tworzenia staje się dzięki temu drogą do empatii wobec nie-ludzkiego, do bardziej etycznej koegzystencji z animalnym otoczeniem. Z mentalnej bliskości z Issą i z solidarności

³⁴ Por. J. BRZOZOWSKI: *Fragment lozański...*, s. 339.

³⁵ Brzozowski wskazuje na przyczyny użycia tego „pomniejszającego” języka oraz na ich związek z Mickiewiczowską potrzebą „rozpoczynania wszystkiego od nowa”. Zdaniem krytyka zdrobnienia przywołują w tej poezji dwa kluczowe dla wieszca „początki”, odwołują się do języka dzieciństwa oraz języka poetyckiej młodości. Ibidem, s. 339.

³⁶ Należy to być może rozumieć jako polemikę poety z Mickiewiczowskim „ucieczkowym ruchem od/przed” złączonym z poszukiwawczym „dążeniem do/ku”, o którym pisze Aleksander Nawarecki. Wiersz Krynickiego postulowałby więc równie radykalną ucieczkę od reguł poetyckiej tradycji, ucieczkę „bezwzględna, bezosobowa, bezokolicznościowa i bezwarunkowa”, ale nie dziedziczyły już naiwnej romantycznej wiary w powrót na łono humanistycznego dyskursu, która zawiadła zresztą także samego wieszca. Zob. A. NAWARECKI: *Arcydziełko Mickiewicza...*, s. 395.

³⁷ Wiąże się to u Krynickiego z zarzuceniem Mickiewiczowskiego sentymentalizmu, który manifestuje się w pomniejszającym języku i licznych zdrobnieniach. Nawet w rękopisie wieszca ich istnienie nie jest jednak wcale oczywiste i niewątpliwe. Zdaniem C. Zgorzelskiego można bowiem uznać, że nie wszystkie spieszczenia utrwalone w tradycyjnej wersji znajdowały się tam pierwotnie (badacz dostrzega w zapisie raczej słowo „liście” niż „listek”). Zob. A. NAWARECKI: *Arcydziełko Mickiewicza...*, s. 392–393. Takie rozumienie liryku zbliżałoby go jeszcze bardziej do gnomicznych form haiku i wywodu Krynickiego.

³⁸ A. NAWARECKI: *Mickiewicz i robaki*. W: IDEM: *Mały Mickiewicz. Studia mikrologiczne*. Katowice 2003, s. 23.

z bliźnim-ślimakiem wyrasta w wierszu projekt nieizolującej się już od materialnej rzeczywistości poezji.

Potwierdza to niechęć poety do *zdania z metalu*³⁹, zamieszkiwania we własnym tworzeniu, poszukiwania ocalenia w ładzie, rytmie i formie wiersza⁴⁰ (*Kogo pocieszy / zdanie z metalu?*). U Krynickiego pociechę przynosi już raczej wiersz-spostrzeżenie, trafne „narzędzie epistemologicznej procedury”⁴¹, które byłoby odciskiem autentycznego śladu istnienia⁴². Jedynie ono daje tutaj szansę uwolnienia, rozumianego szczególnie jako poszerzanie własnych poznawczych perspektyw czy pogłębianie kontaktu ze światem⁴³. W *Kogo pocieszy?* „wiersz ślimaka” wiąże się zatem z ponownym obmyśleniem własnego kulturowego dziedzictwa, a przede wszystkim – z próbą skonfrontowania ze sobą bliższych i dalszych, nowych i starych, rodzimych i obcych poetyckich mistrzów. Krynicki kontaminuje w utworze pozornie nieprzystające do siebie kulturowe spojrzenia, by nieco po derridiańsku „wynajdywać przyszłość” dla romantycznych rozpoznń oraz uprawomocnić przekornie za ich pośrednictwem własne dalekowschodnie inspiracje. A następnie – wykraczać już otwarcie poza tradycyjne strategie zachodniego filozofowania ku niezawłaszczonemu przez humanistyczne dyskursy światu przyrody.

Taki właśnie obraz zwierzęcia pojawia się choćby w utworze *Ukradkiem*, pochodzącym z jednego z ostatnich tomów poety pt. *Kamień, szron* (2004). Krynicki przywołuje tu raz jeszcze wywiedzione z haiku ujmowanie przyrody, istnieniowe zbliżenie ludzkich i nie-ludzkich stworzeń, motywy paralelności człowieka ze ślimakiem, ale tym razem przekłada je na język zupełnie nieliterackiej egzemplifikacji. Miejsce odczytywanego na nowo humanistycznego dziedzictwa zajmują bowiem aluzje do fundamentalnej spuścizny nauk behawioralnych i przyrodniczych, które potwierdzają poetyckie rozpoznania Issy od strony teorii ewolucji. Na skutek tego, uobecniane dotąd głównie w ekoteologicznym kontekście, zwierzę-bliźni może stać się w utworze rzeczywistym ludzkim krewnym. Jest ujmowanym dosłownie starszym bratem, który poprzedza człowieka nie tyle w porządku karmicznych wcieleń, ile od początku kształtowania się życia na ziemi:

³⁹ To zdanie poety zdradza ukrytą polemikę z Czesławem Miłoszem („Zamieszkać w zdaniu, które byłoby jak wykute z metalu. Skąd takie pragnienie? Nie, żeby kogoś zachwycić. Nie, żeby utrwalić imię w pamięci potomnych. Nienazwana potrzeba ładu, rytmu, formy, które to trzy słowa obracamy przeciwko chaosowi i nicości”). C. MIŁOSZ: *Nieobjęta ziemia*. Paryż 1984, s. 145. Więcej o skomplikowanych związkach Krynickiego z Miłoszem w: A. PYTLEWSKA: *Ocalać i milczeć...*, s. 138–150.

⁴⁰ J. BRZOZOWSKI: *Fragment lożański...*, s. 341.

⁴¹ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 237.

⁴² A. PYTLEWSKA: *Ocalać i milczeć...*, s. 142.

⁴³ Ibidem, s. 145–146.

Ukradkiem, dyskretnie,
 podnoszę ze ścieżki
 swojego starszego brata,
 ślimaka,
 żeby go nikt nie nadepnął.

Starszego pewnie o miliony lat.
 Brata w niepewności istnienia.
 Obaj jednak nie wiemy,
 po co zostaliśmy stworzeni.
 Obaj jednak zapisujemy nieme pytania
 każdy swoim najbardziej intymnym pismem:
 potem strachu, nasieniem, służem.

Ukradkiem, s. 327

Odnajdywana dotąd w haiku nadzieja na uniknięcie poetyckiego hermetyzmu (*Kogo pocieszy?*) przekształca się w *Ukradkiem* w realną troskę o własne przyrodnicze otoczenie. Japońska tradycja ponownie służy Krynickiemu za punkt wyjścia; jest inspiracją do dalszych rozpoznań-medytacji, ale przede wszystkim – rezerwuarem formuł, które prowokują do szukania odpowiedzi na stawiane przez haiku oszczędne pytania. Poeta podąża w utworze za wytycznymi uprawianego przez Issę gatunku, podejmując i rozwijając twórczo zawarte u mistrza subtelne niedomówienia⁴⁴. Zapewne dlatego znamienna dla dalekowschodnich miniatur trafność spostrzeżeń czy próby bezstronnej obserwacji przyrody przekładają się w *Ukradkiem* na wybór najbardziej zobiektywizowanych sposobów jej ujmowania. Dziedziczona z japońskiej poezji uważność wobec każdego żywego stworzenia znajduje zaś tutaj swoje koncepcyjne, umotywowane naukową obserwacją dopełnienie. Dawaną Issie odpowiedź sytuuje się w ten sposób raz jeszcze po stronie filozofii Zachodu, szukając dlań jednak nie ideowych, ale czysto empirycznych uzasadnień.

Obecne w poezji Issy przekonanie o jedności istnienia, przebywającego wspólną drogę do oświecenia, w *Ukradkiem* znajduje bowiem odzwierciedlenie w darwinowskiej teorii ewolucji. Etapy reinkarnacji poeta czyta teraz przez pryzmat powstawania gatunków, różniących się od siebie nieznacznie zwierzęcych form przejściowych, które z czasem przechodzą jedno w drugie i podlegają ciągłemu rozwojowi⁴⁵. W zwierzęciu Krynicki uznaje więc nadal dostrzeżonego u mistrza współtowarzysza karmicznej podróży, tyle że rozumianej tutaj jako genologiczne uwspólnienie, w którym każde stworzenie podlega jednakowym

⁴⁴ Zob. G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals...*, s. 7–22 i M. WIELGOSZ: *Literacka postać medytacji, poezja milczenia, językowej ascezy*. „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2002, nr 2, s. 46.

⁴⁵ Zob. K. DARWIN: *O pochodzeniu człowieka*. W: IDEM: *Dziela wybrane*. T. 4. Tłum. S. PANKA. Warszawa 1959, s. 26.

mechanizmom naturalnego doboru, modyfikacji, mutacji czy różnicowania. Ślimaka i człowieka poeta ustawia natomiast w stosunku pełnej ontologicznej ciągłości, potwierdzając intuicje Issy już w empirycznie sprawdzalnym paradygmacie. Stąd bierze się właśnie wyrażony w stosunku międzygatunkowego braterstwa poetycki sceptycyzm – wobec supremacji *homo sapiens*, jego teleologicznej predestynacji, nieprzekraczalnego kompetencyjnego rozgraniczenia od innych gatunków. Przez dzielone pospołu formy *niepewnego istnienia* Krynicki kwestionuje również możliwość wskazania cech swoistych, konstytutywnych i przynależnych wyłącznie któremuś z gatunków. Ludzkie i nie-ludzkie formy ucieleśniają w utworze odległe jedynie czasowo, bliskie zaś istnieniowo, stadia trwającej *miliony lat* ewolucji. Dzielący je przedział, pełen niezliczonych etapów pośrednich, dowodzić tu może tylko złożoności pokrewieństwa i rozległości różnogatunkowej rodziny.

Podobnie jak wcześniej Issa, Krynicki próbuje powściągnąć indywidualizację „ja” mówiącego i afirmację przynależnej wyłącznie jemu świadomości. Spirytualny „biocentryzm”⁴⁶ japońskiego mistrza zbiega się zatem w *Ukradkiem* z poetycką nieufnością wobec monolitycznego humanistycznego podmiotu, która znajduje wsparcie także ze strony koncepcji Darwina. Idzie za tym w utworze kres panowania człowieka, będącego w tym przypadku „niczym więcej jak tylko chwilowym mgnieniem w historii i kosmologii”⁴⁷ oraz ustawionego „w przestrzeni i czasie, których nie reguluje, nie pojmuje, ani nie kontroluje”. To, co ludzkie może się z kolei wyłonić – ostrożnie i niepewnie⁴⁸ – z innego, równie kruche- go, animalnego stworzenia, w każdej chwili podatnego na przepadek (*podnoszę ze ścieżki [...] brata w niepewności istnienia, obaj jednak nie wiemy po co zostaliśmy stworzeni*). U Krynickiego człowieka i ślimaka łączy więc nie tylko zbliżony kompetencyjny status, lecz także jednakowa incydentalność, przygodność życia. Blisko stąd zwłaszcza do koncepcji neodarwinistów, według których toczy się ono stale na krawędzi przetrwania i śmierci, niezależnie od woli czy rozumu, w nieugruntowanej, chybotliwej postaci. Tak pojmowanym życiem rządzą wyłącznie reguły przyrody, z jednej strony niepozabawione przemocy, z drugiej – otwarte na współistnienie, dbałość o grupowy dobrostan czy odwzajemniony altruizm.

Wynika stąd w *Ukradkiem* zamiar międzygatunkowych uzgodnień, poszukiwania namacalnych znaków wzajemnego pokrewieństwa, wskazywania zakresu podobieństwa i równoległości. Chodzi o gromadzenie świadectw wspólnego „uczestnictwa w świecie” – począwszy od znamion podatności na strach i cierpienie, przez ślady genowej spuścizny, po bardziej lub mniej świadome

⁴⁶ G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals...*, s. 18–20.

⁴⁷ Ten cytat i następny E. GROSZ: *Darwin i gatunek ludzki*. „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2011, nr 4, s. 63.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 48.

przejawy fizycznej aktywności (*obaj jednak zapisujemy nieme pytania / każdy swoim najbardziej intymnym pismem / potem strachu, nasieniem, śluzem*). Człowiek i zwierzę pozostają w utworze tak samo podlegli prawom natury, która skazuje to, co jednostkowe na efemeryczność, tymczasowość i zaturę. Istnienie w wyzbytym esencji porządku naraża ich nieustannie na trudy przeżycia oraz związane z działaniem mechanizmów ewolucji zagrożenia. Krynicki wysuwa tu na plan pierwszy obecny już w japońskich haiku, odległy od łagodności obraz przyrody, w którym Issa zdaje się antycypować zbadane przez Darwina reguły naturalnego doboru⁴⁹. Uwidoczniony w poezji mistrza motyw przemijania w *Ukradkiem* zamienia się jednak w namysł nad biologiczną procesualnością wszystkich żywych istot, które podejmują próbę przetrwania nawet za cenę pojedynczych śmierci. Jedyne pozostałością po życiu konkretnego reprezentanta ludzkiego bądź nie-ludzkiego gatunku mogą być zatem organiczne „przetrwalniki” – pot, nasienie i śluz. Stanowią one mniej czy bardziej nietrwałą pamiątkę po faktycznej obecności danego stworzenia w świecie (pot, śluz), swoistą materialną „wieczność” człowieka lub ślimaka (nasienie).

W *Ukradkiem* Krynicki zdaje się upamiętniać ten jednostkowy wysiłek istnienia, łączące człowieka i zwierzę osobnicze zmagania w podejmowanej codziennie od nowa bezkierunkowej wędrówce. Poeta uwyrażnia także mapę wspólnych dla wszystkich gatunków cielesnych szlaków, którym nadaje się w utworze zarówno biologiczne (a ściślej: związane z reakcjami fizjologicznymi czy dziedziczeniem), jak i rozumiane znacznie szerzej materialne znaczenia. Okazywana zwierzęciu uwaga przykłada się bowiem w wywodzie nie tylko na spontaniczną troskę człowieka o swego nie-ludzkiego bliźniego lub na odruch empatii wobec istoty, nad którą nie ma się żadnej bytowej przewagi. Podnoszonemu ze ścieżki ślimakowi poeta przydaje zaś więcej niż tylko możliwość tymczasowego przedłużenia mu życia, chwilowej zaledwie ochrony stworzenia przed rozdeptaniem⁵⁰. Temu nietrwałemu w skutkach gestowi życzliwości towarzyszy więc zarazem próba potraktowania zwierzęcia jako *starszego brata* w tworzeniu znaków oraz praprzodka w generowaniu „aktów” komunikacji. *Zapisywanie niemych pytań* za pomocą somatycznych wydzielin wiązać się może z animalną dyspozycją pozostawiania po sobie niepowtarzalnego *intymnego* śladu, który nosi znamiona biologicznej „inskrpcji”. Okazuje się to bliskie uwzględnionym już w teorii Darwina, występującym w świecie przyrody, różnogatunkowym czy różno-

⁴⁹ G. LANOUE: *Issa and the Meaning of Animals...*, s. 9.

⁵⁰ Przeciwnego zdania jest J. Łukasiewicz, który widzi w działaniu bohatera jedynie pusty, nieco nawet egzaltowany gest, z góry skazany na krótkotrwałość. Zob. J. ŁUKASIEWICZ: *Wrażliwości. (Ślimak i... wewnątrz kamienia)*. „Kwartalnik Artystyczny” 2013, nr 2, s. 83–84. Jak się jednak wydaje, działanie człowieka z utworu nie wiąże się z gwarancją długofalowej ochrony dzikiego stworzenia przed śmiercią, nie dając przez to pretekstu do celebrowania ludzkiej moralności i złe pojętej, paternalistycznej „odpowiedzialności” za dzikie stworzenie.

imiennym ekspresjom. Zwierzęcemu kodowaniu, które jest zrozumiałe wyłącznie w obrębie gatunku i wpływa na kształt jego środowiskowych relacji.

Pismo ze ścieżki śluzu, która tworzy się w utworze za pełzającym zwierzęciem, zdaje się zatem odnosić do dostrzeganych przez etologów przykładów zoosemiotycznej komunikacji⁵¹. W świecie przyrody byłoby ono zarazem nośnikiem pozawerbalnych feromonowych sygnałów, reprezentowaniem nieobecnego pobratymca⁵² oraz fizycznym medium, poprzez które dochodzi do przekazywania informacji między odległymi od siebie stworzeniami. Zdaniem zoologów, to za pomocą zawartych w wydzielinach zapachowych substancji zwierzęta dają bowiem znać o swym położeniu, przyciągają reprodukcyjnych partnerów, zdradzają gotowość do rozmnażania. Od znalezienia pozostawionego przez ślimaka znakowego szlaku oraz zdekodowania przenoszonych za jego pośrednictwem sensów (*nieme pytania*) zależy zatem zbiorowe istnienie, zaś w mikroskali – ewolucyjny sukces podążającego w ślad za nim osobnika. Prócz pełnienia funkcji ochronnych i ułatwiających przemieszczanie, śluz służy także prawom doboru płciowego, rozstrzygając w ten sposób o animalnym „być albo nie być”, o szansach gatunkowego przetrwania. Przede wszystkim jest jednak materialnym znakiem obecności zwierzęcia i swoistym „imieniem własnym” ślimaka, który odwzorowuje na ścieżce unikalną „sygnaturę”.

Krynicky zestawia taką prokreacyjną podstawę zwierzęcego porozumiewania z wyrażonymi już bezpośrednio „rozrodczymi” sensami (nasienie). Wspólne dla człowieka i ślimaka „intymne pisanie” opiera się bowiem w utworze na styku łączących ich obu płciowych wydzielin, na szlaku fizjologicznych znaków (*pot strachu* zdaje się wyposażać bardziej człowieka niż mięczaka, *śluz* jest z kolei bardziej ślimaczy niż ludzki). Można odnieść wrażenie, że poeta zdaje się tym samym potwierdzać teorię o ewolucyjnych źródłach języka, a ściślej o „formie seksualnego wabienia”⁵³, która zdaniem Darwina leży u początków komunikacji⁵⁴. Można także zaryzykować twierdzenie, że w *Ukradkiem* aktualizuje się przekonanie o różnych antro- i nieantropocentrycznych liniach kodowania⁵⁵, które ludzie i nie-ludzie rozwijają „zgodnie ze swoimi własnymi morfologicznymi możliwościami, swoimi własnymi seksualnymi zainteresowaniami i własnymi, specyficznymi dla danego gatunku, skutkami”⁵⁶. Oba założenia realizowałyby w utworze figura ślimaka, *starszego brata*, po którego śluzowym śladzie-znaku po milionach lat podąża również piszący gnomiczne drobiazgi człowiek. Dzieli on więc ze zwierzęciem nie tylko zbliżoną materialną kruchość

⁵¹ T.A. SEBEOK: *Składniki zoosemiotyczne porozumiewania się ludzi*. Tłum. T. HOŁÓWKA. „Studia Semiotyczne” 1980, nr 10, s. 56.

⁵² Por. *ibidem*, s. 52.

⁵³ E. GROSZ: *Darwin i gatunek ludzki...*, s. 56.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 58.

⁵⁶ *Ibidem*.

czy wspólną im obu podatność na cierpienie; odziedziczoną po zwierzętach spuścizną – tym razem semiotyczną – okazuje się tutaj również sama poetycka wypowiedź. Zapewne właśnie dlatego ludzkie pisanie, oparte w humanistycznej tradycji na płciowym różnicowaniu (i fallogocentrycznym prymacie – nasienie), mogłoby znaleźć u Krynickiego jakieś swe przewrotne biologiczne ukonkretnienie. Podobnie jak w neodarwinistycznych koncepcjach, nadal pozostawałoby ono emanacją „seksualnej intensyfikacji”⁵⁷ czy „estetycznego zamysłu”⁵⁸, ale ani nie podlegałoby już logocentrycznym regułom języka, ani nie przynależało wyłącznie do człowieka⁵⁹.

Próba „zmierzania pod prąd języka i świadomości”⁶⁰ oraz poetyckiego zawieszenia „między słowem a nicością” znajduje w *Ukradkiem* wyraz w dziełach ze zwierzęciem *niemych pytaniami*. Stałą u Krynickiego nieufność wobec mówienia, które zwodzi, podsuwa fałszywe tropy, nie opisuje rzeczywistości, dopełnia teraz sięganie nie tylko po pozawerbalne, lecz także po poza-ludzkie znaczenia. Zapewne dlatego bezdźwięczny *Umwelt* ślimaka okazuje się w utworze modelem minimalistycznego komunikowania, niewymagającego wcale słowa do sygnalizowania najistotniejszych sensów. Sposoby zwierzęcej ekspresji sprzyjają bowiem refleksji nad uobecnianiem istnienia, sygnowaniem cierpienia, markowaniem erotycznego „wyznania”, które mogą się doskonale obyć bez udziału lingwistycznego przekazu (pot strachu, nasienie, śluz). Prowokują one również do namysłu nad wystarczalnością animalnego subkodu, który, choć zrozumiały jedynie w obrębie danego gatunku (widać to choćby w utworze *Po deszczu*, gdzie sunący po płycie lotniska w nieznanym człowiekowi celu ślimak zostaje nazwany sfinksem⁶¹), jest w stanie sprostać nawiązaniu najbliższych osobniczych relacji i nie chybia celu jak ludzki język. Takie uznanie dla adekwatności ślimaczego *pisania* oraz jego treściowego nasycenia pozwala Krynickiemu raz jeszcze przyrzec się własnemu milczeniu. Poeta zdaje się wyraźnie poszerzać uzupełniany przez całe życie poczet różnoimiennych patronów, mistrzów poetyckiej ascezy, o również nie-ludzkich antenatów. Dostrzeżenie wartości w nieantropocentrycznej semiozie zwierzęcia⁶² nadaje bowiem nowe sensy jego poetyckiemu dążeniu do lapidarnej, gnomicznej frazy, która najwyżej ceni sobie powściągliwość czy unikanie pustostłowa. Ślimak, zwierzęcy brat człowieka w ewolucji, okazuje się w ten sposób również bratem Krynickiego-poety, zarówno w jego biologicznym, jak i (proto)kulturowym istnieniu.

⁵⁷ E. GROSZ: *Darwin i gatunek ludzki...*, s. 56.

⁵⁸ Por. W. WELSCH: *Estetyka zwierząt*. Tłum. K. WILKOSZEWSKA. W: IDEM: *Estetyka poza estetyką*. Red. K. WILKOSZEWSKA. Kraków 2005, s. 176–177.

⁵⁹ E. GROSZ: *Darwin i gatunek ludzki...*, s. 51.

⁶⁰ J. GUTOROW: *Krynicki*. W: IDEM: *Niepodległość głosu. Szkice o poezji polskiej po 1968 roku*. Kraków 2003, s. 45.

⁶¹ E. GROSZ: *Darwin i gatunek ludzki...*, s. 54.

⁶² Ibidem, s. 54.

Człowieka i zwierzę łączy w *Ukradkiem* wielopłaszczyznowa równoległość, która nie pozostaje bez wpływu na stosunek poety do ślimaka. Miejsce tradycyjnej, okazywanej słabszej istocie wielkodusznej pomocy, paternalistycznego współczucia skierowanego do zwierzęcego Innego, zajmuje teraz szacunek wobec dalekiego krewnego, w którym można zobaczyć również siebie sprzed milionów lat. Horyzont utworu zakłada więc uznanie wspólnoty istnienia, od zawsze zdolnego nie tylko do rozmnażania, lecz także doznawania cierpienia czy gatunkowej komunikacji. Zakłada również płynącą z tego faktu potrzebę oswojenia, nawiązania do tej nieoczywistej z punktu widzenia *humanitas* zbieżności (*ukradkiem, dyskretnie podnoszę ze ścieżki*). Ma więc poniekąd rację Jacek Łukasiewicz, mówiąc, że ślimak u Krynickiego to „ja” zobaczone z zewnątrz, a zwracający się do zwierzęcia poeta w rzeczywistości odnosi swe wiersze do siebie⁶³. Uznane przez krytyka za symboliczne ludzko-nie-ludzkie utożsamienie trzeba tu jednak traktować empirycznie, jako zamierzone odnajdywanie w zwierzęcym krewnym własnych kompetencyjnych i afektywnych korzeni. Poetyckiej identyfikacji nie towarzyszy tym samym ani egologiczny namysł, ani tym bardziej zamiar wyposażania *animalitas* w stały zestaw moralizatorskich właściwości, tworzenia zwierzęcej maski dla uzewnętrzniania humanistycznych wartości. Skłania ona raczej do krytycznego namysłu nad właśnie odkrytą bliskością ludzkiego podmiotu oraz nie-ludzkich reprezentantów przyrodniczego świata. W portrecie ślimaka poeta może się więc przejrzeć jak w lustrze – w przeciwieństwie do tradycyjnej antropogenezy –aprobatywnie przyjąc w sobie zwierzę. Krynicki wskazuje przez to na wspólny kod życia, ontologiczną płynność, jak również psychofizyczną spuściznę, która w przypadku człowieka okazuje się bezpośrednią kontynuacją kondycji ślimaka. Między nimi nie ma już konstruowanej przez *humanitas* przepaści, jest za to bliskość i ciągłość wszystkich form istnienia. Bez względu na gatunkową identyfikację, stopień kognitywnych kwalifikacji czy zakres cielesnych możliwości.

Do przewyciężania antropocentrycznego paradygmatu dochodzi się u Krynickiego niebezpośrednio, wyraźnie okrężną drogą. Wiedzie ona poprzez zaskakujące zestawienia – łączenie zapożyczanego od Issy mistycznego zrównania bytów i teorii Darwina, fundującej współczesne myślenie o *homo sapiens*. Poetyckie gry z konwencją haiku ustępują tu zatem kolejno podejmowanej za japońskim mistrzem etycznej refleksji oraz przewrotnemu Mickiewiczowskiemu patronatowi, dla których szuka się dopełnienia w empirycznym oglądzie przyrodniczego świata. Nie pozostaje to bez wpływu na funkcjonowanie stosowanych przez poetę antropomorfizacyjnych strategii, które, wpisane początkowo w zakres humanistycznych nawyków, zmieniają się z czasem w poszukiwanie realnych zbieżności; ontologicznej ciągłości między ludźmi i zwierzętami. Takie wolne od gatunkowistycznych pretensji porównywanie ślimaka oraz człowieka

⁶³ J. ŁUKASIEWICZ: *Wrażliwości...*, s. 86.

sprzyja bowiem u Krynickiego naruszeniu szczelności antropologicznej granicy, separującej dotąd obie kondycje i ustawiającej zwierzęta w podrzędnym względem ludzkiego porządku. Jest ono również bliskie aksjologicznym założeniom tego tworzenia, zwłaszcza potrzebie trwania w silnej łączności ze światem albo powodowanego odpowiedzialnością milczenia, które ma na celu niezadawanie cierpienia⁶⁴. Tym bardziej, że niesłabnący u Krynickiego imperatyw kwestionowania prawomocności słowa⁶⁵, przekładania poezji na siatkę nowych współrzędnych⁶⁶, „wyłamania się języka ku temu, co absolutnie inne”⁶⁷ zbiega się wyraźnie z dzielonymi ze zwierzęciem semiotycznymi kompetencjami. Dla poety to próba jedynej dostępnej jeszcze człowiekowi Całości⁶⁸ oraz optymistyczny „wariant restytuowania wartości”⁶⁹, które można teraz oprzeć na rozszerzonym o nie-ludzkie, wspólnym uczestnictwie w świecie⁷⁰.

⁶⁴ Zob. K. KUCZYŃSKA-KOSCHANY: *Blizny po bliźnim...*, s. 148.

⁶⁵ J. GUTOROW: *Krynicki...*, s. 37.

⁶⁶ Ibidem, s. 43.

⁶⁷ Ibidem, s. 46.

⁶⁸ A. ŚWIEŚCIAK: *Przemiany poetyki...*, s. 237.

⁶⁹ Ibidem, s. 183.

⁷⁰ Taka zmiana poetyckiej postawy jest widoczna w wielu innych najnowszych utworach poety (z tomów *Niewiele więcej; Wiersze, głosy; Kamień, szron*), zwłaszcza zaś w tych inspirowanych haiku. Krynicki podejmuje w nich problematykę dbałości o interes zwierząt (ironiczny wobec naiwnego sentymentalizmu św. Franciszka wiersz pt. *Powrót z Asyżu* oraz zdradzające najwyższe współczucie utwory *Humanitarny ubój* czy *Nie mogę ci pomóc*) bądź zwraca uwagę na ich wymagający ponownego obmyślenia status (ironiczne względem własnych supremacyjnych nawyków utwory *Zapomniałem* i *Odpowiedziało mi*). Nie wszystkie te wiersze zdradzają jednak zamiar konsekwentnego i całkowitego porzucenia antropocentrycznego paradygmatu. Widać to choćby w *Prawie haiku*, w którym znakowe umiejętności kruka traktuje się bardziej jako ornament niż – jak w przypadku ślimaka – pretekst do pogłębionej zoosemiotycznej refleksji.

Abstract

Brotherhood with the Snail
About a Certain Animal Motif in the Poetry of Ryszard Krynicki

A poetic interest in animals is one result of Ryszard Krynicki's being inspired by Japanese haiku, which he combines with the distinctive meanings of Western culture. Buddhist tradition allows him to see an animal as a representative of the universe in common with humans, and as a real existence-in-itself. In his poems the Eastern sensitivity and way of thinking become an opportunity to revise humanity's imaging of nature. Paradoxically, therefore, what is spiritual allows Krynicki to experience an empirical encounter with the animal and show the conditions for the questioning of the anthropocentric paradigm.

Keywords:

animal studies, posthumanism, neodarwinism, buddism, haiku

Абстракт

Запанибрата с улиткой
Об определенном зверином мотиве в поэзии Рышарда Крыницкого

Интерес к животным вызван у Рышарда Крыницкого вдохновением японским хайку, которое поэт соединяет с характерными для западной культуры смыслами. Буддийская традиция позволяет ему увидеть в животном представителя общей с человеком Вселенной, а также реальное существование, фактически существо «само в себе». Заимствованная с Востока чуткость становится для поэта основанием для пересмотра гуманистических способов изображения природы. Парадоксально таким образом то, что духовное способствует у Крыницкого эмпирической встрече с животным и становится условием для оспаривания антропоцентрической парадигмы.

Ключевые слова:

изучение животных, постгуманизм, нео-дарвинизм, буддизм, хайку



KATARZYNA KOŃCZAL

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza

Mieszkańcy „opacznego miniaturowego uniwersum” Zwierzęta w twórczości W.G. Sebald*

It is sad, being a W.G. Sebald animal. You are always oddly human, oddly Jewish. You are always depressed, or in agony. You are never a happy pigeon, or a contented herring.

A. THIRLWELL

Rzeczywiście to człowiek jest tym perwersyjnym gatunkiem, który postradał zdrowy zwierzęcy rozum. I zdaje się, że wciąż nie wiemy, jak można by posłać ludzkość na rodzaj zbiorowej terapii.

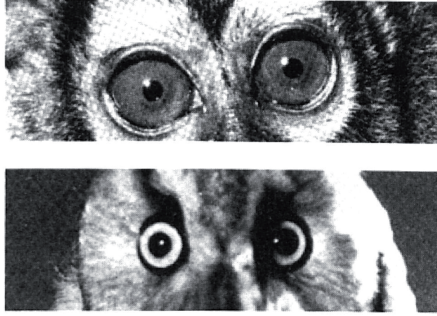
W.G. SEBALD

Na pierwszych stronach *Austerlitz* W.G. Sebald konfrontuje czytelnika z „badawczym spojrzeniem” dwóch par oczu zwierząt i ludzi (fot. 1)¹, skłaniając tym samym do refleksji nad perspektywą – kto w tej powieści obserwuje, kto zaś jest obserwowanym? Bezpośrednie i nieco prowokacyjne zestawienie ludzkich i zwierzęcych par oczu nasuwa ponadto pytania, które od kilku dekad stawiają

¹ Wykaz źródeł, z których zaczerpnięto fotografie zamieszczono na końcu artykułu.

* Autorka uzyskała środki finansowe na przygotowanie rozprawy doktorskiej „Sygnatury Sebald: Zwierzęta – Widma – Ruiny” z Narodowego Centrum Nauki w ramach finansowania stypendium doktorskiego na podstawie decyzji numer DEC-201 5/1 6/T/HS2/00062. Artykuł, w rozszerzonej wersji, ukazał się także w języku niemieckim, por. K. KOŃCZAL: *Auf den Spuren eines „verkehrten Miniaturuniversums“*. *Tiere im Werk von W.G. Sebald*. „Comparatio” 2016, nr 8.1, s. 143–170.

badacze różnych dyscyplin nauki i sztuki – o to, czym różnią się od siebie ludzka i zwierzęca percepcja, w czym tkwi „niepokojąca siła” zwierzęcego wzroku², jakie uczucia wyzwała w człowieku bycie obserwowanym przez zwierzę³ i wreszcie o to, czy możemy jeszcze dzisiaj spotkać autentyczne zwierzęce spojrzenie⁴.



forschenden Blick, wie man ihn findet bei bestimmten Malern und Philosophen, die vermittels der rei-



Fot. 1

Ostatnia kwestia, stanowiąca punkt wyjścia znanego eseju Johna Bergera *Why look at animals?* zajmowała także Sebalda, który w artykule z 1986 roku, poświęconemu problemowi ewolucji w twórczości Franza Kafki, bezpośrednio powołuje się na brytyjskiego autora:

Szara strefa pomiędzy różnymi formami inteligencji jest powodem, dla którego – jak pisze John Berger – zwierzę patrzy na człowieka i człowiek patrzy

² A. PHILLIP: *The Gaze of Animals*. W: *Theorizing Animals. Re-thinking Humananimal Relations*. Red. N. TAYLOR, T. SIGNAL. Leiden–Boston 2011, s. 174–199.

³ J. DERRIDA: *L'animal que donc je suis*. Paris 2006.

⁴ J. BERGER: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: IDEM: *O patrzeniu*. Tłum. S. SIKORA. Warszawa 1999, s. 7–39.

na zwierzę „across a narrow abyss of incomprehension”, mimo iż oboje są bezpośrednio spokrewnieni w jednym i tym samym procesie⁵.

Berger pisze w swoim eseju o konsekwencjach wyparcia zwierząt z codziennego życia, które dokonuje się co najmniej od czasów industrializacji, znajdując zwieńczenie w dobie rozwiniętego kapitalizmu. Autor łączy ten proces z wyeliminowaniem kontaktu wzrokowego między ludźmi i zwierzętami, który wcześniej odgrywał kluczową rolę w kształtowaniu się społeczeństwa, a dzisiaj znajduje się na marginesie. Obecnie, pisze Berger, zwierzęta są tylko obserwowanymi – w zoo, w akwarium, w przemyśle Disneya – a fakt, że one także mogą nas obserwować, zupełnie stracił na znaczeniu⁶. Kariera ogrodów zoologicznych i komercjalizacja zwierzęcych wizerunków, a więc nieustanne próby antropomorfizacji i infantylizacji zwierząt sprawiły, że ludzie utracili z nimi bezpośredni i autentyczny kontakt. Berger krytykuje w tym kontekście także instrumentalizację zwierząt przez naukę i technologię, zauważa paradoks, że im więcej wiemy, tym bardziej zwierzęta oddalają się od nas, i pokazuje wpływ ludzkiego racjonalizmu na znikanie zwierząt z codziennego życia i pola widzenia.

Poprzez umieszczenie wieloznacznej foto-konstelacji⁷ na początku *Austerlitz* Sebald aktualizuje pytanie Bergera o możliwość porozumienia ze zwierzętami. Zarówno dla Bergera, jak i Sebald relacja między człowiekiem i zwierzęciem konstytuuje się właśnie w spojrzeniu, choć obaj zajmują krytyczne stanowisko wobec jego legitymizacji we współczesnym świecie, podkreślając kolonizującą działalność człowieka jako rzekomo wyżej postawionej w hierarchii istoty, zapędy do wyzysku zwierząt podyktowanego przez ślepy racjonalizm oraz nieustanne traktowanie ich jako obiekt konsumpcyjny i wystawowy. Niemiecki pisarz idzie jednak o krok dalej, niż czyni to Berger w swoim eseju – nie tyle demaskuje zaburzone relacje między ludźmi i zwierzętami, co raczej konstruuje „metonimiczny splot zwierzęcej i ludzkiej historii cierpienia”⁸. Inaczej mówiąc, Sebald umieszcza zwierzęce cierpienie w samym środku burzliwej i naznaczonej katastrofami historii XIX i XX wieku, tuż obok ludzkich tragedii, „w sferze, gdzie historia naturalna i historia gatunku ludzkiego wzajemnie się

⁵ W.G. SEBALD: *Tiere, Menschen, Maschinen – Zu Kafkas Evolutionsgeschichte*. „Literatur und Kritik” 1986, nr 205/206, s. 198 [tłum. własne].

⁶ J. BERGER: *Po cóż patrzeć...*, s. 22–23.

⁷ Dolna para fotografii przedstawia oczy Ludwiga Wittgensteina i Jana Petera Trippa, którzy poświęcili wiele uwagi relacjom zwierzęco-ludzkim – ten pierwszy na poziomie filozoficznej refleksji i języka, drugi na polu sztuki. Wybierając postaci filozofa i malarza, Sebald zdaje się pytać, w jakim stopniu nauka i sztuka mogą przebić się przez ciemne zwierzęce uniwersum, które symbolizują nocne zwierzęta.

⁸ C. ÖHLSCHLÄGER: *Der Saturnring oder Etwas vom Eisenbau. W.G. Sebalds poetische Zivilisationskritik*. W: W.G. Sebald. *Politische Archäologie und melancholische Bastelei*. Red. M. NIEHAUS, C. ÖHLSCHLÄGER. Berlin 2006, s. 201.

przenikają”⁹, jak stwierdza w jednym z wywiadów. Poprzez włączający gest empatii wobec nie-ludzkich zwierząt, Sebald przełamuje ściśle antropocentryczną perspektywę pisania i stwarza tym samym podwaliny nowego rozumienia relacji zwierzęco-ludzkich w literaturze. Wychodząc od przedstawionej tezy, mój artykuł ma na celu zbadanie anty-antropocentrycznego wymiaru twórczości niemieckiego pisarza oraz zanalizowanie jego głównych mechanizmów i funkcji – zarówno na poziomie świata przedstawionego, jak i poetyki.

1. Zoo(topo)grafie

Dyskurs animalistyczny odgrywa istotną, jeśli nie centralną, rolę w literackiej wyobraźni Sebalda. Zwierzęta pojawiają się w niemal wszystkich jego utworach, a ich obecność manifestuje się zarówno werbalnie, jak i wizualnie – poprzez liczne fotografie i ilustracje „wmontowane” w tkankę tekstu. Zwierzęta zostawiają zatem konkretne ślady w utworach niemieckiego pisarza, nie dając się przeoczyć. Tym bardziej dziwi fakt, że przez długi czas były one niezauważane (lub ignorowane?) przez krytyków, którzy odczytywali twórczość Sebalda głównie przez pryzmat badań nad pamięcią, Holokaustem, traumą czy melancholią. Dopiero od niedawna pojawiają się w zagranicznej recepcji interpretacje związane z ekokrytyką, postkolonializmem, antropoceniem, posthumanizmem czy właśnie *animal studies*¹⁰. Sara Friedrichsmeyer, która wcześniej dostrzegła potencjał tak sprofilowanej lektury, stwierdza, że Sebald co prawda nie zawiera w swoich utworach filozoficznych rozważań na temat koncepcji praw czy ochrony zwierząt, niemniej jednak:

porusza wiele aspektów – racjonalność, cierpienie, autonomia – którym zwolennicy „etyki zwierzęcej” przypisują szczególne znaczenie i wymownie sprzeciwia się poglądom nie tylko jednoznacznie podporządkowującym życie nie-

⁹ W.G. SEBALD: *«Auf ungeheuer dünnem Eis»: Gespräche 1971 bis 2001*. Red. T. HOFFMANN. Frankfurt a. Main 2011, s. 260.

¹⁰ Wskazuję na najważniejsze artykuły łączące twórczość Sebalda z badaniami nad zwierzętami: S. FRIEDRICHSMEYER: *Sebalds Heringe und Seidenwürmer*. W: *Verschiebebahnhöfe der Erinnerung. Zum Werk von W.G. Sebalds*. Red. S. MARTIN, I. WINTERMEYER. Würzburg 2007, s. 11–26; B. MOSBACH: *Schauer der ungewohnten Berührung. Zur Tieranalogie bei W.G. Sebald*. „Zeitschrift für Deutsche Philologie” 2007, nr 126, s. 82–97; E.L. SANTNER: *On Creaturely Life. Rilke, Benjamin, Sebald*. Chicago–London 2006; J.M. BERNSTEIN: *Mad Raccoon, Demented Quail, and the Herring Holocaust: Notes for a Reading of W.G. Sebald*. „Qui Parle” 2009, nr 2, s. 31–58; H.W. SCHMIDT-HANNISA: *Aberration of a Species: On the Relationship between Man and Beast in W.G. Sebald's Work*. W: *W.G. Sebald and The Writing of History*. Red. A. FUCHS, J.J. LONG. Würzburg 2007, s. 31–43. W polskojęzycznej recepcji temat ten podjął dotychczas tylko D. CZAJA w artykule *Śledzie, śmy i szop prac. Zoografie Sebald*. „Konteksty” 2014, nr 3–4, s. 101–110.

-ludzkich zwierząt człowiekowi, lecz także wykorzystującym wymyślone przez człowieka hierarchie do tego, by podtrzymać międzygatunkowe różnice¹¹.

Bliskość tekstów Sebald z obszarem *animal studies* potwierdzają także metaliterackie wypowiedzi samego autora, który w licznych wywiadach zajmuje krytyczne stanowisko wobec współczesnych form traktowania zwierząt¹², pokazując tym samym, że zwierzęce cierpienie zajmuje go nie mniej niż ludzkie. Wyraźnie świadczy o takiej postawie esej o bombardowaniach niemieckich miast: *Wojna powietrzna i literatura* z 1998 roku, w którym pisarz obiera oddolną perspektywę patrzenia na historię i włącza do opisu los nie-ludzkich zwierząt. Sebald przywołuje w tym celu fragmenty wspomnień Lutza Hecka¹³, dyrektora berlińskiego ogrodu zoologicznego podczas wojny, zawierające zatrważające sceny spustoszenia zoo i zwierzęcego cierpienia na skutek alianckich nalotów dywanowych w 1945 roku¹⁴. W komentarzu pisarz podkreśla, że lektura tych makabrycznych obrazów „zdecydowanie przeciążających zmysłowe receptory przeciętnego człowieka” szokuje, ponieważ „przełamują [one] poniekąd z góry cenzurowane, stereotypowe relacje o cierpieniach ludzi”¹⁵. Poprzez realistyczne opisy „fauny ruin” i zwierzęco-ludzkiej wegetacji w ekosystemie zbombardowanych miast, Sebald prezentuje w *Wojnie powietrznej...* nowy sposób pisania o historii, głęboko osadzony w dyskursie patocentrycznym¹⁶, decentralizującym ludzką wyłączność na cierpienie.

Rewizjonistyczne podejście Sebald koresponduje z publikacją Érica Barataya *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*, kwestionującą dotychczasową, niemal wyłącznie antropocentryczną, historiozofię i zakreślającą projekt alternatywny, którego celem jest narracja o przeszłości pisana z perspektywy zwierząt, traktująca je jako pełnoprawne podmioty, a nie rekwizyty na dziejowej scenie. Baratay pisze, że:

nawet niedawna historia zwierząt, nad którą historycy pracują od ponad dwudziestu lat, skupia się na ludzkich przedstawieniach, opiniach, gestach wobec zwierząt, na ich społecznym oddźwięku, pomijając zupełnie zwierzęce przeżycia: opracowuje w ten sposób ludzką – a nie zwierzęcą – historię zwierząt. Tak jakby historia człowieka, to znaczy nas samych, była jedyną godną uwagi¹⁷.

Na pięciu wybranych przykładach (krowy mleczne, konie, zwierzęta w okopach, psy i byki) francuski badacz pokazuje, jak w XIX i XX wieku los zwierząt spleta się z tak zwaną „historią ludzkości”, a w następnym kroku faktycznie

¹¹ S. FRIEDRICHSMEYER: *Sebalds Heringe...*, s. 16.

¹² Por. W.G. SEBALD: «*Auf ungeheuer dünnem Eis*»..., s. 73–74.

¹³ L. HECK: *Tiere – Mein Abenteuer. Erlebnisse in Wildnis und Zoo*. Berlin 1952.

¹⁴ W.G. SEBALD: *Wojna powietrzna i literatura*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2012, s. 110.

¹⁵ Ibidem.

¹⁶ Por. P. SINGER: *Etyka praktyczna*. Tłum. A. SAGAN. Warszawa 2003.

¹⁷ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Tłum. P. TARASEWICZ. Gdańsk 2014, s. 9.

przyjmuje tytułowy zwierzęcy punkt widzenia, pisząc zarówno o „brzemieniu cierpień”, jak i „cieple zażyłości”, którego doświadczają nie-ludzkie podmioty. Baratay proponuje w swoim „projekcie historii peryferyjnej”, jak sam go nazywa, konceptualny zwrot, rozszerza tradycyjną perspektywę patrzenia i decyduje spojrzeć na dzieje. Autor wychodzi z założenia, że zwierzęca strona historii również jest „epicka, burzliwa, pełna kontrastów, często krwawa, niekiedy spokojna, a nieraz i komiczna”¹⁸ i po długim okresie marginalizacji należy opisać ją w pełnym wymiarze, ze wszystkimi cielesnymi, afektywnymi i przemocowymi doświadczeniami zwierząt. Podobnie alternatywnie Baratay podchodzi do źródeł, powołując się na amatorskie dokumenty weterynarzy lub zootechników, którzy mniej lub bardziej świadomie – w przeciwieństwie do akademickich historyków, którzy w swoich pracach „zawsze na człowieka, nie zaś na zwierzę polują” – przełamują antropocentryczny paradygmat. Swój wybór Baratay argumentuje także tym, że „historycy amatorzy [...] są bardziej eklektyczni i nowatorscy, interesują się gatunkami nie tak bliskimi człowiekowi, wżgardzanymi i zaniechanymi, jak szczury, muchy, łososie [...]”¹⁹.

Przesłanki innej wersji historii Barataya niewątpliwie można odnaleźć w twórczości Sebalda. Literacki biotop pisarza najczęściej zamieszkują zwierzęta uchodzące za mało znaczące, dziwaczne lub co najmniej osobliwe – należą do nich śledzie, makrele, ćmy, motyle, jedwabniki, chińskie przepiórki, gołębie, świny czy zające. Nie tylko zwierzęta, lecz także przestrzenie, w których Sebald umieszcza je w swoich utworach, wydają się nietypowe, bardziej niż ekosystem przypominają osobliwe muzeum historii naturalnej. Najczęściej chodzi o istoty zdeterytorializowane, żyjące z dala od naturalnego środowiska, wysiedlone. Ich wymuszoną bezdomność podkreślają fotografie – kolekcja martwych motyli za szklaną witryną (fot. 2), rodzina danieli w rezerwacie (fot. 3) czy chińska przepiórka za kratami (fot. 4)²⁰.

Tę ostatnią obserwujemy przez metalowe kraty, widzimy jak samotnie wegetuje w zrujnowanych woliarach wiktoriańskiego pałacu Somerleyton Hall. Przepiórka, jak wspomina narrator *Pierścieni Saturna*, „biegała wzdłuż prawej ściany klatki i za każdym razem, gdy już miała zawrócić, potrząsała głową, jak gdyby nie pojmując, jakim sposobem znalazła się w tej beznadziejnej sytuacji”²¹.

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Ibidem, s. 17.

²⁰ Wizerunki zwierząt u Sebalda przypominają krytyczne publikacje prezentujące zdjęcia zwierząt trzymanyh w zoo. Por. *Gefangen im Zoo. Tiere hinter Gittern. Mit einer Fotoserie von Bettina Flinter*. Red. V. MCKENNA, B. TRAVERS, J. WRAY. Frankfurt a. Main 1993; *Der Zoo: Fotografien von Tieren in Gefangenschaft: eine Arbeit der Panthera-Projektgruppe*. Göttingen 1994.

²¹ W.G. SEBALD: *Pierścienie Saturna*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2009, s. 45. Dalej w tekście stosuję skrót *PS* oraz podaję numer strony.



Fot. 2



Fot. 3



Fot. 4

Oddolne kadrowanie fotografii nie tylko podkreśla fatalne położenie ptaka, lecz także intermedialnie odsyła do eseju Bergera, który pisząc o zamkniętych w klatkach zwierzętach, stwierdza:

Jakkolwiek patrzylibyście na to zwierzę, nawet jeśli znajdzie się ono naprzeciw was, opierając się niemal o kraty, w odległości mniejszej niż pół metra, spoglądając w waszym kierunku, widzicie coś, co zostało sprowadzone do czegoś całkowicie marginalnego; i jakkolwiek natężylibyście swoją uwagę, nie uczynicie zeń centralnego obiektu²².

Marginalizacji ulegają niemal wszystkie zwierzęta w utworach Sebalda – poddane przestrzennej deprivacji stają się albo obiektami wystawowymi, albo gnieźdzą się w stworzonych przez człowieka zniewalających przestrzeniach, jak noktorama, rezerwat, elektryczna zagroda, witryna czy zwykła klatka.

Nie bez powodu protagoniści Sebalda tak często odwiedzają podczas podróży ogrody zoologiczne, tak jak Austerlitz zwiedzający ze swoją przyjaciółką Marie de Varneuil starodawną menażerię w Jardin des Plantes. Mowa o:

smętnym Ogrodzie Zoologicznym, gdzie kiedyś wystawiano na pokaz sprowadzone z afrykańskich kolonii słonie, żyrafy, nosorożce, dromadery i krokody-

²² J. BERGER: *Po cóż patrzeć...*, s. 33.

le, a gdzie teraz większość wybiegów z nędznymi szczątkami natury, kikutami drzew, sztucznymi skałami i kałużami wody, stoi pusta²³.

Opis paryskiego zoo przypomina inne zrujnowane przestrzenie w prozie Sebalda – podupadający Manchester (*Wyjechali*), opustoszałe hotele na wschodnim wybrzeżu Anglii (*Pierścienie Saturna*) czy wyjałowiony krajobraz współczesnego Terezina (*Austerlitz*). Miejsca te skrywają w sobie industrialną, nazistowską albo kolonialną przeszłość, ucieleśniając niedawne scenerie przemocy, układu sił i poddaństwa. Wybór Jardin des Plantes jako miejsca akcji nie jest przypadkowy – na samym początku *Austerlitz*a narrator odwiedza okrytą złą sławą twierdzę Breendonk w Antwerpii, „monolityczny pomiot brzydoty i ślepej przemocy” (A, 27), gdzie w 1943 roku naziści więzili i torturowali między innymi austriackiego pisarza Jeana Améry’ego. Betonowy masyw, który „niby wieloryb z fal wynurzył się tu z flandryjskiej gleby” (A, 26) wyzwała w opowiadającym dwa wspomnienia – pierwsze dotyczy książki francuskiego noblisty Claude’a Simone’a o znaczącym tytule *Le Jardin des Plantes* (1997), zawierającej wątek torturowania więźnia obozu koncentracyjnego w Dachau²⁴; drugie natomiast – własnego dzieciństwa spędzonego w południowoniemieckiej wiosce:

Gdy patrzyłem w ten grobowiec spodem jakby coraz głębiej się zapadający, na jednolicie szarą kamienną posadzkę, na kratkę odpływu pośrodku i stojący obok blaszany kubeł, wyrósł przede mną obraz naszej pralni w W. i zarazem, wywołany przez żelazny, zwisający na sznurze z sufitu, obraz rzeźnickiej jatki, koło której zawsze musiałem przechodzić w drodze do szkoły i gdzie w południe często widywało się Benedykta w gumowym fartuchu, jak grubym szlauchem splukuje kafle.

A, 33

Zestawienie przestrzeni nazistowskiej kaźni z miejscem uboju zwierząt podyktowane jest, jak można przypuszczać, nie tylko podobieństwami na poziomie scenerii, lecz także intertekstualną bliskością tekstu Sebalda z twórczością Jeana Améry’ego²⁵, który sam był torturowany w antwerpskim bunkrze i opisywał

²³ W.G. SEBALD: *Austerlitz*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2007, s. 320. Dalej w tekście stosuję skrót A oraz podaję numer strony.

²⁴ O intertekstualnych związkach między pisarstwem Sebalda i Simone’a zob.: A. TENNSTEDT: *Annäherungen an die Vergangenheit bei Claude Simon und W.G. Sebald: am Beispiel von «Le Jardin des Plantes», «Die Ausgewanderten» und «Austerlitz»*. Freiburg 2007.

²⁵ O pisarstwie Améry’ego rozumianego jako pre-tekst *Austerlitz*a, zob.: I. HEIDELBERGER-LEONARD: *Jean Améry’s Werk – Urtext zu W.G. Sebalds Austerlitz? W: Recherches Germaniques. W.G. Sebald. Erinnerungen – Übertragungen – Bilder*. Red. R. VOGEL-KLEIN. Strasbourg 2005, s. 117–128.

to doświadczenie w kategoriach intensywnie somatycznego doświadczenia, redukującego człowieka do mięsa (*Verfleischlichung*) i absolutnej fizyczności²⁶.

Do gęstego łańcucha skojarzeń, łączącego paryski ogród zoologiczny Jardin des Plantes, hitlerowski bunkier w antwerpskim Breendoonk i bawarską jatkę rzeźniczą, trzeba dodać jeszcze jedno, tym razem postkolonialne ogniwo. Gdy Austerlitz mówi o kontraście między niegdysiejszym przepychem a obecnym stanem paryskiego zoo zamienionego w ruinę, wskazuje na ślady jego kolonialnej przeszłości. Sebald podejmuje tym samym wątek splotu europejskiego kolonializmu ze zinstytucjonalizowanym wyzyskiem zwierząt w XIX i XX wieku, temat często poruszany przez zwolenników zookrytyki, którzy ogrody zoologiczne od samego początku ich istnienia traktują jako negatywny paradygmat relacji ludzko-zwierzęcych²⁷. Jardin des Plantes nie należy do wyjątków – Éric Baratay i Elisabeth Hardouin-Fugier w krytycznym studium poświęconym historii europejskich menażerii nazywają go „wystawką kolonializmu” i na jego przykładzie pokazują, że do XX wieku ogród zoologiczny był bezpośrednim wyrazem triumfującej Europy:

był częścią systemu, który bez skrupułów wykorzystywał i dewastował faunę; z wszystkimi egzotycznymi zwierzętami, które wystawiał na widok publiczny, był jednocześnie wystawką kolonializmu. Z drugiej strony, jego zasługą było odślanianie przed człowiekiem dzikich zwierząt, choć zwierzę, które prezentował odwiedzającym – i to, które oni sami chcieli widzieć – było częściej wirtualne, niż naturalne²⁸.

Ogród zoologiczny Jardin des Plantes uchodził także za miejsce, w którym wyzysk zwierząt był ściśle związany z rozwojem nauki (w 1840 roku stworzono tam nowoczesną „menażerię doświadczalną”), stając się instrumentem władzy w rękach uczonych, którzy stawiali sobie za cel inwentaryzację, udomowienie i racjonalistyczne zawłaszczenie zwierzęcego świata²⁹. Sebald pokazuje za trważące efekty tego mariażu, opisując niesamowite wrażenie, jakie wywarła na Austerlitzu wizyta w podparyskim Muzeum Weterynarii, mieszczącym się na terenie XVIII-wiecznej École Vétérinaire i skrywającym między innymi:

odciśnięte w gipsie szczęki najrozmaitszych przeżuwaczy i gryzoni; kamienie, duże i idealnie owalne jak kule kręgielne, znalezione w nerkach cyrkowych

²⁶ J. AMÉRY: *Poza winą i karą. Próby przełamania podjęte przez złamanego*. Tłum. R. TURCZYN. Kraków 2007, s. 91.

²⁷ Por. E. SANNA: *Verrückt hinter Gittern: von den Leiden der Zootiere*. Hamburg 1992; E. GOSCHLER, F. ORSO: *Der Zoowahnsinn von A-Z*. Wien 2006.

²⁸ É. BARATAY, E. HARDOUIN-FUGIER: *Zoo: von der Menagerie zum Tierpark*. Berlin 2000, s. 226 [tłum. własne].

²⁹ Ibidem, s. 132.

wielbłądów; poprzeczny przekrój liczącego parę godzin prosiątka, którego organy na skutek chemicznego procesu diafanizacji stały się przezroczyste [...].

A, 322

Zaaranżowane na modłę dworskich gabinetów osobliwości muzeum, wcześniej określane zresztą mianem „Cabinet du Roi”, uosabia niepohamowany i wspierany przez władzę pęd do wiedzy i eksperymentu nowożytnych uczonych, którego obiektem i ofiarą są zwierzęta. Sceneria ta pokazuje także cienkie granice między racjonalnością a obsesją, o czym świadczy naturalnych rozmiarów figura jeźdźca, który wraz z koniem został przez preparatora i zarazem dyrektora instytucji, Honoré Fragonard’a, odarty ze skóry. Nie dziwi więc, że Austerlitz po wizycie w muzeum dostaje ataku epilepsji historycznej i trafia do szpitala w *Salpêtrière*, „tworzące[ego] między Jardin des Plantes a Gare d’Austerlitz oddzielne uniwersum, gdzie granice między zakładem leczniczym a karnym nigdy nie rysowały się wyraźnie” (A, 326). Sebald zdaje się sugerować, że dokonania nauki w dobie jej największego rozkwitu pod koniec XIX wieku również mieszczą się w szarej strefie, z rozmytymi granicami między chorobliwym pędem a deliktem.

W XX wieku natomiast, wracając do studiów Baratay’a i Hardouin-Fugier, ogród zoologiczny ucieleśnia „jeden z większych paradoksów cywilizacji okcydentalnej związany z jej stosunkiem do obcego”³⁰ – z jednej strony współczesny mieszkaniec Zachodu przejawia tęsknotę za dziką naturą, z drugiej strony nieustannie zagospodarowuje ją według własnych upodobań i wyobrażeń, co znowu prowadzi do podporządkowania i wywłaszczenia zwierząt, a więc swoistego neokolonializmu³¹. Splot dyskursu (neo)kolonialnego z ideą ogrodów zoologicznych³² jest silnie obecny w twórczości Sebalda, a jego najlepszą ilustrację tworzą dwie sceny w *Austerlitzu*, rozgrywające się w antwerpskim zoo i walijskiej posiadłości Andromeda Lodge, w której mieszka przyjaciel głównego bohatera, Gerald. Ta ostatnia jawi się jako swoisty „azyl”, oderwana od rzeczywistości bukoliczna przestrzeń wyrażająca harmonię między ludźmi i zwierzętami, jednak pastiszowy i parodystyczny styl opisu tej rajskiej scenerii³³, wręcz ocierający się o kicz, zdradza drugie dno. Okazuje się, że zasiedlany przez egzotyczne gatunki zwierząt ogród w Andromeda Lodge jest pokłosem dalekich ekspedycji przodków rodziny Fitzpatricków i ujawnia jej tajemnicze zależności z kolonialnym

³⁰ Ibidem, s. 226.

³¹ Ibidem, s. 227.

³² Teoretyczne rozważania na ten temat zawiera monografia *New Worlds, New Animals. From Menagerie to Zoological Park in the Nineteenth Century*. Red. R.J. HOAGE, W.A. DEISS. London 1996.

³³ Por. J. RYAN: *Kolonialismus in W.G. Sebalds Roman «Austerlitz»*. W: *(Post-)Kolonialismus und deutsche Literatur: Impulse der angloamerikanischen Literatur- und Kulturtheorie*. Red. A. DUNKER. Bielefeld 2005, s. 267–282.

światem. Szczególną uwagę Austerlitz przyciągają „biało upierzone kakadu, które krążyły w promieniu do dwóch- trzech mil wokół domu, skrzeczały z zarośli i aż do wieczora zażywały rozkoszy kąpeli w tumanach wodnego pyłu” (A, 102). Pradziadek Geralda przywiózł je z Moluków (tzw. Wysp Korzennych należących do Holenderskich Indii Wschodnich) i „umieścił je w oranżerii, gdzie niebawem rozmnożyły się w liczną kolonię” (A, 102), czasami sprowadzał je za niewielkie pieniądze z normandzkiego portu Le Havre. Pisarz dyskretnie przełamuje rajskość i niewinność walijskiej posiadłości – podobny zabieg stosuje w opisie szarej kongijskiej papugi żyjącej przez długie lata „na wygnaniu w Walii” (A, 104), z „głębokim smutkiem” (A, 105) rysującym się w jej oczach. Spreparowane ciało afrykańskiego ptaka przechowywane jest w jednym z licznych pokoi Andromeda Lodge, które po latach, jak wspomina Austerlitz, zamieniły się w swoiste „muzeum historii naturalnej”.

Motyw wystawionych na widok publiczny zwierząt nieprzypadkowo otwiera całą powieść, rozpoczynającą się od wizyty narratora w nowo wybudowanej antwerpskiej noktoramie, pawilonie nocnych zwierząt, które „za szklaną szybą” wiodą swój „przycmiony żywot” (A, 6) – nietoperze i skoczki z Egiptu, puszczyki i sowy, jeże, kuny, popielice, małpiatki. Spośród tych egzotycznych i rodzimych stworzeń jedno szczególnie przyciąga uwagę narratora, to szop pracz, który „z wyrazem powagi siedział nad strużką wody i bez ustanku prał ten sam kawałek jabłka, jak gdyby w nadziei, że dzięki temu gruntownemu ponad wszelki rozsądek praniu zdoła wymknąć się z fałszywego świata, dokąd trafił poniekąd bez własnego udziału” (A, 6). Zwierzę, podobnie jak chińska przepiórka, zatraca się w kompulsywnych repetycyjnych ruchach, uosabiając dramat zamknięcia w obcej i nienaturalnej (choć naturalizm imitującej) przestrzeni. Język jej opisu zawiera krytykę tego typu form zniewolenia zwierząt, dlatego noktorama określana jest jako „opaczne miniaturowe uniwersum” i „fałszywy świat”, w którym przetrzymuje się ubezwłasnowolnione zwierzęta.

2. Zoozbrodnie

Podczas wizyty w Jardin des Plantes Austerlitz i Marie spotykają na swojej drodze rodzinę danieli, koczującą „za płotem, okalającym spłachetek gołej, pylistej ziemi” (A, 320). Marie prosi bohatera, by zrobił zdjęcie tej osobliwej grupie zwierząt (fot. 3) i wypowiada wciąż tkwiące w jego pamięci słowa, iż „zamknięte zwierzęta i my, złożona z ludzi publiczność, patrzymy wzajem na siebie *à travers une brèche d'incompréhension*” (A, 320). Po raz kolejny, tym razem po francusku, Sebald przywołuje spostrzeżenie Johna Bergera (*abyss of incomprehension*), podkreślając granice powstające przy próbie nawiązania, nie tylko wzrokowego, kontaktu ze zwierzętami. Z eseju brytyjskiego historyka pochodzi także sekwen-

cja pytań, które na widok danieli wykrzykuje jedno z dzieci: „*Mais il est où? Pourquoi il se cache? Pourquoi il ne bouge pas? Est-ce qu’il est mort?*” (A, 320), podświadomie wyrażając beznadziejne położenie zamkniętych w rezerwacie zwierząt, bardziej przypominających nieruchome posągi, niż żywe istoty. Za tymi pytaniami kryje się opinia Bergera, że „ogród zoologiczny, do którego ludzie chodzą, by spotkać zwierzęta, obserwować je i przypatrywać się im, [...] jest pomnikiem niemożności takiego spotkania. Współczesne ogrody zoologiczne to epitafia dla związku, który jest równie stary jak sam człowiek”³⁴.

Opisy zwierząt w utworach Sebald często przybierają ów epitafigny charakter, czego przykładem jest fragment *Pierścieni Saturna* ilustrujący spotkanie ze świnia:

Przedostałem się przez płot i podszedłem do jednego z ciężkich, śpiących bez ruchu zwierząt. Gdy się nad nim pochylałem, powoli otwarło małe oko w obramowaniu jasnych rzęs i spojrzało na mnie pytająco. Powiodłem ręką po zapiaszczonym grzbiecie, wstrząsającym się pod niezwykłym dotknięciem, pogłaskałem ryj i policzki, poskrobałem wgłębienie za uchem, aż zwierzę westchnęło jak udręczony nieskończonym cierpieniem człowiek. Kiedy się znowu podniosłem, z wyrazem najgłębszego oddania ponownie zamknęło oko.

PS, 79

W tej osobliwej scenie narrator przekracza konwencjonalne granice – nie tylko symbolicznie, ale też konkretnie, przechodząc przez elektryczne ogrodzenie, skłaniając się ku zwierzęciu i czule je głaszcząc. Opis, który „w swej intensywności wyróżnia się od reszty tekstu”³⁵, jest nadzwyczaj sensualny – najpierw, poprzez wymianę spojrzeń, dochodzi do zbliżenia między bohaterami, a następnie zostaje ono wzmocnione „niezwykłym” dotykiem. Ten idylliczny obraz mógłby przedstawiać potencjalną harmonię, ewokującą rodzaj międzygatunkowego porozumienia, gdyby nie lapidarny, ale znaczący gest zwierzęcia, w którym wyraża swoje „nieskończone cierpienie”. Sebald sugeruje tym samym, że mimo „najgłębszego oddania” udomowionych zwierząt i ich podobieństwa do ludzi, zwierzęco-ludzka koegzystencja zawsze będzie obwarowana bólem i poczuciem winy, umacniającym różnicę³⁶.

Los świnii wyzwała w narratorsze wspomnienie biblijnej historii, z jakichś powodów rzadko przywoływanej na lekcjach katechezy, mówiącej o tym, jak Jezus uzdrawia opętanego i rozkazuje złym duchom, by weszły w stado dwóch tysięcy świń, które następnie rzucają się ze zbocza i zbiorowo giną w morskich falach.

³⁴ J. BERGER: *Po cóż patrzeć...*, s. 29.

³⁵ B. MOSBACH: *Schauer der ungewohnten Berührung...*, s. 87.

³⁶ Spotkania ze zwierzętami w utworach Sebald przypominają rozważania Jacquesa Derri-
dy, w których filozof rozmyśla nad modalnościami „niezłębionej granicy” między człowiekiem
i zwierzęciem, nad istotą zwierzęcego cierpienia i egzystencjalnym klinczem bycia oglądanym
przez zwierzę. Por. J. DERRIDA: *L’animal que donc je suis*. Paris 2006.

„Czy ta straszna historia, dumałem [...], opiera się na relacji naocznego świadka? A jeśli tak, czy to nie znaczy, że Pan, uzdrawiając Gerazeńczyka, mimowolnie popełnił błąd w sztuce?” (PS, 80), zastanawia się narrator i po raz kolejny przekracza granice, tym razem stosowności, niemalże heretycko oskarżając Boga o pomyłkę. Cyniczny ton komentarza do biblijnej przypowieści pozwala jednak przypuszczać, że pisarzowi chodzi nie tyle o zaakcentowanie brutalności morderstwa, jakiego dopuszcza się Jezus względem niewinnych zwierząt, lecz raczej o podkreślenie, że scena ta pochodzi ze źródła będącego podstawą chrześcijańskiej etyki, która miłość do bliźniego stawia na pierwszym miejscu. Sebald nie podważa wartości Ewangelii, pokazuje natomiast, że ludzka pogarda wobec innych gatunków ma głębokie korzenie w okcydentalnej kulturze (ufundowanej na szowinizmie gatunkowym) i jest przez nią wielorako legitymizowana. Rozmyślenia o potencjalnym błędzie zawartym w Piśmie Świętym stają się pretekstem do zakwestionowania źródeł antropocentrycznych hierarchii, które przez wieki kształtowały judeochrześcijańskie myślenie. Biblijna narracja połączona z beznadziejnym losem trzymanej za elektrycznym ogrodzeniem świni – zwierzęcia podlegającego silnej stygmatyzacji w kręgu kultury i języka zachodu³⁷ oraz żyjącego po to, by być zabitym i skonsumowanym – skłania narratora *Pierścieni Saturna* do wysunięcia wniosku, „że własny chory ludzki rozum musimy zawsze przenosić na inny gatunek, uważany przez nas za niższy i godny tylko unicestwienia” (PS, 80).

Podobne przesłanki towarzyszą obszernemu passusowi w *Pierścieniach Saturna* poświęconemu śledziom, gdzie Sebald, bodaj najsilniej, biorąc pod uwagę wszystkie jego utwory, podkreśla tezę o aberracji ludzkiego rozumu wyrażającej się w wyzysku zwierząt³⁸. Korzystając z przekazów historycznych, kronik i miejscowych legend, narrator (re)konstruuje „naturalną historię śledzia”, rozpiętą w tekście niczym gęsta sieć odniesień. Punktem wyjścia do snucia opowieści jest spacer po opustoszałym wybrzeżu Anglii i widok beczynnie siedzących na brzegu rybaków oraz zatrutego pestycydami i przepełnionego zmutowanymi rybami morza. Obraz ten przywołuje, sięgające dzieciństwa narratora, wspomnienie ideologicznego filmu z 1936 roku (oglądanym podczas zajęć przyrody jeszcze w latach 50.), w którym heroiczny połów śledzi jawi się jako „wzorcowy spektakl walki człowieka z przemożną potęgą natury” (PS, 64). Narrator cytuje opisy rybackich połowów, choć bardziej przypominają one brutalne morderstwa dokonywane

przy użyciu [...] długich na dwieście stóp, zdolnych pomieścić niemal ćwierć miliona ryb sieci, które wyrabiano z grubego perskiego jedwabiu [...]. Siecią

³⁷ O obecności i znaczeniu świni w kulturze i historii zob. T. MACHO, J. SCHALANSKY: *Schweine. Ein Portrait*. Berlin 2015.

³⁸ Analogicznie do historii śledzi zbudowany jest w *Pierścieniach Saturna* rozdział poświęcony jedwabnikom, które w III Rzeszy zostały wykorzystane jako ideologiczny instrument propagandy, a ich los – jak pokazuje Sebald – przypomina historię ofiar nazistowskiej przemocy.

bowiem nie zgarnia się ryb, ale stawia się ją w wodzie niczym ścianę, o którą ryby tłuką się desperacko, aż utkną skrzelami w okach, a potem, przy wyciąganiu i zwijaniu sieci, co trwa prawie osiem godzin, duszą się.

PS, 67

Przekaz wzmacnia wizualnie fotografia z porannego połowu śledzi w Lowestoft (fot. 9), przedstawiająca mężczyzn dumnie górujących nad stosem martwych ryb. Zdjęcie, nieprzypadkowo utrzymane w konwencji wojennych lub myśliwskich *trophy pictures*³⁹, odsyła do fragmentu nieukończonego projektu Sebalda o Korsykc, zawierającego krytyczny opis wybuchającej co roku gorączki polowań:

W czasie moich wypraw w głąb wyspy zawsze wydawało mi się, że cała męska ludność uczestniczy w dawno już bezcelowym niszczycielskim rytuale. Starsi mężczyźni, przeważnie po cywilnemu, w niebieskich strojach roboczych, zajmują stanowiska na poboczu dróg [...]. We wrześniu w korsykańskich gazetach tak zwana *ouverture de la chasse* stanowi, obok doniesień o wciąż powtarzających się zamachach bombowych na koszary żandarmerii, kasy gminne i inne publiczne instytucje, jeden z naczelnych tematów [...]. I zamieszcza się fotografie mężczyzn o marsowym wyglądzie, jak wynurzają się z bronią na ramieniu z makii albo pozują nad ubitą świnia⁴⁰.

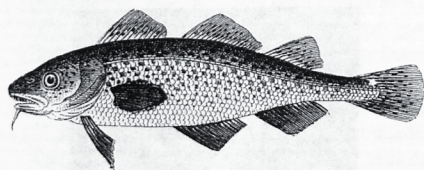
W opisie korsykańskiego polowania czy połowów śledzi nie chodzi wyłącznie o brutalność mordu, lecz przede wszystkim o mechanizmy, które za nim stoją. Wcześniej Sebald upatrywał źródeł antropopatriarchialnego traktowania zwierząt w bezmyślnym pędzie człowieka do okrucieństwa i w chrześcijańsko zorientowanej etyce, teraz pociąga do odpowiedzialności naukę. Nie bez powodu rozdział poświęcony naturalnej historii śledzi wypełniają fakty, liczby i statystyki, które oddają biurokratyczną racjonalność i bezduszość naukowców. Narrator opisuje, w jaki sposób ciała śledzi – w związku ze swoją domniemaną nieumiejętnością odczuwania bodźców sensorycznych – stały się ofiarą kuriozalnych eksperymentów, w których badano wytrzymałość zwierząt, „obcinając im płetwy i okaleczając je w inny sposób” (PS, 68) lub wykorzystywano szczególne właściwości świecenia martwych ciał śledzi w celu „totalnej iluminacji” XIX-wiecznych miast (PS, 74). Mariaż ten zostaje dodatkowo wzmocniony w wizualnej warstwie tekstu, poprzez bezpośrednio następujące po sobie ilustracje ciała ryby (fot. 5) i miasta rozświetlonego rzekomą fluoroscencyjną substancją

³⁹ Por. H. ROBERTS: *War Trophy Photographs: Proof or Photography?* W: *Picturing Atrocity. Photography in Crisis*. Red. G. BATCHEN, M. GIDLEY. London 2012, s. 201–208.

⁴⁰ W.G. SEBALD: *Campo Santo*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Warszawa 2014, s. 49–50. Dalej stosuję skrót CS oraz podaję numer strony.

wyciśniętą z rybich włók (fot. 6) – dopiero przy przewracaniu stron, zdjęcia nakładają się na siebie i wzajemnie przenikają.

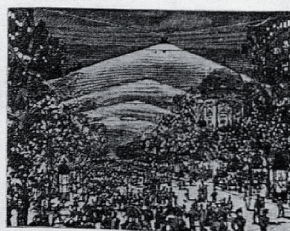
dem Gedanken, daß der Mensch bloß für einen Bruchteil der im Kreislauf des Lebens andauernd sich fortsetzenden Vernichtung verantwortlich ist, und im übrigen auch mit der Annahme, daß die besondere physiologische Organisation der Fische sie schützte vor der Empfindung der Angst und der Schmerzen, die beim Todeskampf durch die Körper und die Seelen der höher ausgebildeten Tiere gehen. Doch in Wahrheit wissen wir nichts von den Gefühlen des Heringes. Wir wissen nur, daß sein inneres Gerüst aus über zweihundert verschiedenen, auf das komplizierteste zusammengesetzten Knorpeln und Knochen besteht. Äußerlich auffällig ist



das starke Schwanzruder, der schmale Kopf, der ein wenig vorstehende Unterkiefer und das große Auge, in dessen silberweißer Iris eine schwarze Pupille schwimmt. Über den Rücken hin ist der Hering bläulich grün gefärbt. Die Schuppen an seinen Seiten und am Bauch schimmern einzeln in einem orangegoldenen Ton, haben jedoch in ihrer Gesamtheit einen reinweißen metallischen Glanz. Gegen das Licht gehalten, scheinen die hinteren Partien auf in einem Dunkelgrün von solcher Schönheit, wie man es sonst nirgendwo sieht. Wenn das Leben aus dem Hering gewichen ist, verändern sich seine Farben. Der

Fot. 5

Rücken wird blau, Backen und Kiemen sind rot unterlaufen von Blut. Zu den Besonderheiten des Heringes gehört übrigens auch, daß sein toter Körper an der Luft zu leuchten beginnt. Diese eigenartige, der Phosphoreszenz ähnliche und doch von ihr grundverschiedene Leuchtkraft erreicht wenige Tage nach dem Eintritt des Todes ihren Höhepunkt und nimmt dann in dem Maße ab, in dem der Fisch in Verwesung übergeht. Es ist lange Zeit, ja ich glaube bis heute ungeklärt geblieben, was für eine Bewandnis es mit dem Leuchten der leblosen Heringe hat. Um 1870, als allerorten an Projekten zu einer totalen Illumination unserer Städte gearbeitet wurde,



sollen zwei englische Wissenschaftler mit den seltsamerweise zu ihren Forschungen passenden Namen Herrington und Lightbown das absonderliche Naturphänomen untersucht haben in der Hoffnung, daß sich aus der von den toten Heringen ausgeschwitzten luminösen Substanz die Formel zur Erzeugung einer organischen, sich fortwährend von selber regenerierenden Lichtesenz würde ableiten lassen. Das Scheitern dieses exzentrischen Planes war, wie ich letzthin in einer Monogra-

Fot. 6

Kwestia reakcji zwierząt na ból była przez setki lat, szczególnie w antropocentrycznej tradycji zachodu, tabuizowana i wypierana⁴¹. Dopiero od kilku dekad, w wyniku intensywnych debat i studiów nad etyką zwierzęcą, kwestionuje się przekonanie, że zwierzęta, szczególnie te należące do „niższych gatunków”, nie są zdolne do odczuwania cierpienia⁴². Wcześniej uważano, że mniej rozwi-

⁴¹ Por. J.M. MASSON, S. MCCARTHY: *Wie Tiere fühlen*. Hamburg 1997; *Brüder – Bestien – Automaten. Das Tier im abendländischen Denken*. Red. M. LINNEMANN. Erlangen 2000.

⁴² W 2012 roku filozof Markus Wild opublikował dla szwajcarskiej komisji etyki raport o stanie świadomości i odczuwaniu bólu przez ryby, wykazując, że funkcjonują one pod tym względem podobnie do ssaków. W swoich rozważaniach Wild proponuje bardziej humanitarny sposób traktowania ryb i równocześnie wzywa do zaprzestania brutalnych metod połowu. Zob. M. WILD: *Fische: Kognition, Bewusstsein und Schmerz: eine philosophische Perspektive*, 2012. http://www.ekah.admin.ch/fileadmin/ekah-dateien/dokumentation/publikationen/EKAH_Band_10_Fische_Inhalt_V2_Web.pdf [data dostępu: 12.03.2015].

nięte zwierzęta, na skutek niewykształconego układu nerwowego, nie odczuwają fizycznego bólu i w ten sposób usprawiedliwiano wyzyskujące praktyki naukowców, przyrodników, myśliwych, handlarzy czy polityków. Opisana przez Sebald instrumentalizacja śledzi jest najlepszym przykładem tej błędnej logiki:

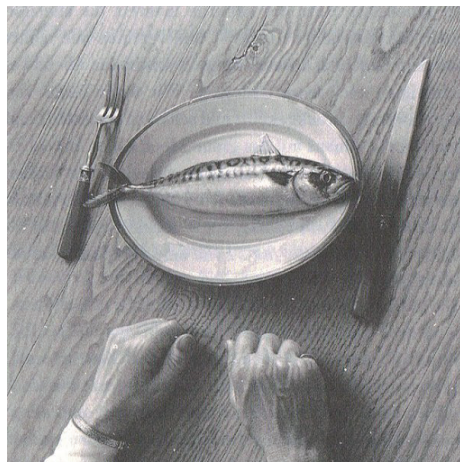
W obliczu tego niewyobraźnego mnóstwa przyrodnicy uspokajali się myślą, że człowiek odpowiedzialny jest tylko za ułamkową część zagłady dokonującej się w cyklu życia, jak również założeniem, że szczególna fizjologia ryb chroni je przed doznaniem strachu i bólu, które przenikają ciała i dusze wyżej rozwiniętych zwierząt w agonii.

PS, 68

Fizjologii i estetyce rybiego ciała Sebald poświęca dużo uwagi. Ilustracja jednostkowego śledzia (fot. 5), nasuwająca skojarzenia z klasycznymi podręcznikami do przyrodznawstwa, opatrzona jest opisem szczególnej feerii barw, sprawiającej, że ciało ryby staje się istnym cudem natury. Podobną charakterystykę zawiera krótki esej Sebald *Scomber scombrus, czyli makrela pospolita*, dotyczący rycin J.P. Trippa *Das ungeschriebene Gebot* („Niepisane prawo”, fot. 7) i *Endspiel* („Końcówka”, fot. 8). Zamiast konwencjonalnej interpretacji obrazów pisarz tworzy literacką wariację na temat makreli, podkreślając ich hipertroficzną muskulaturę i „iryzującą grę kolorów”, sprawiającą, że „na niebieskich grzbietach, poznaczonych w poprzek nieregularnymi brunatno-czarnymi smugami, lśniły fioletowoczerwone i zielonozłote łuski” (CS, 246).



Fot. 7



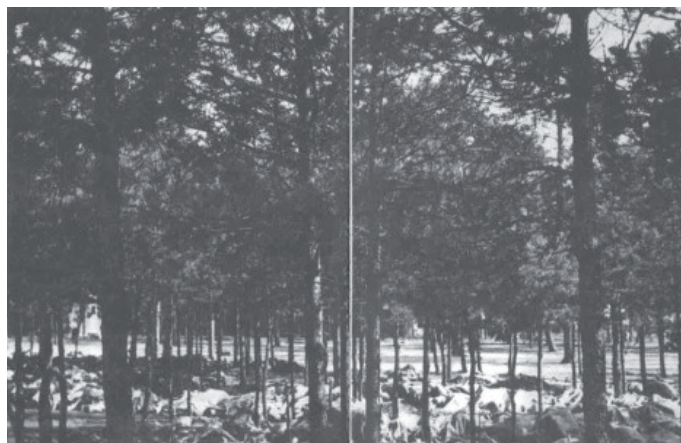
Fot. 8

Fragmety poświęcone wygląadowi zewnętrznemu śledzi i makreli powinny jednak budzić więcej czujności niż zachwytu – tak estetyczne i afirmatywne opisy w utworach Sebald rzadko są niewinne. Carolin Duttlinger pokazuje,

że piękno ma co prawda centralne, lecz zdecydowanie ambiwalentne znaczenie w twórczości pisarza, ponieważ zazwyczaj umiejscowione jest w niebezpiecznej bliskości z cierpieniem i śmiercią⁴³. W taki sposób często skomponowane są opisy zwierząt w dziełach Sebald: obraz pięknie świeżą (choć, co znamienne, martwego) ciała śledzia kontrastuje z fotografią olbrzymiej liczby ofiar porannego połowu w Lowestoft, i jest umieszczony między opisami dwóch pseudonaukowych eksperymentów, zadających zwierzętom cierpienie i śmierć. Z kolei „tak cudownie się mieniąc[e]” makrele pisarz, na podstawie podobieństwa nazwy, zestawia z odrażającą śmiertelną chorobą (*petit verole*) oraz zauważa, że owa „iryzująca gra kolorów szybko blaknie i gaśnie ołowianym odcieniem w godzinie śmierci, ba – gdy ledwo muśnie je obce, suche powietrze” (CS, 246).



Fot. 9



Fot. 10

⁴³ C. DUTTLINGER: *W.G. Sebald: The Pleasure and Pain of Beauty*. “German Life and Letters” 2009, nr 62, s. 327.

Dominantą przedstawienia zwierząt w prozie Sebald jest nie tylko zasada kontrastu, ale też analogii. Bezpośrednio po rozważaniach o śledziach pojawia się w *Pierścieniach...* dwustronicowa fotografia przedstawiająca ludzkie zwłoki leżące pośród leśnych drzew (fot. 10) – najprawdopodobniej ofiary obozu koncentracyjnego w Bergen-Belsen. Pełnowymiarowy obraz nie pozostawia miejsca dla słów, a poprzez swoje precyzyjne ułożenie w samym środku rozdziału tworzy cichą oś, która przecina tekst i rzuca inne światło na to, co już się wydarzyło i co nastąpi za chwilę.

Analogia do zdjęcia przedstawiającego poranny połów w Lowestoft jest oczywista. Patrząc wstecz na kilkustronicowy ekskurs o naturalnej historii śledzia, staje się jasne, że los zamordowanych ryb jest metonimicznym odzwierciedleniem losu żydowskiego. Podobieństwa uwidaczniają się także w językowej warstwie tekstu:

Wreszcie wyladunek, praca w halach, gdzie kobiece ręce patroszą śledzie, sortują je według wielkości i układają w beczkach. Potem niestrudzonego wędrowca mórz [...] przejmują pociągi towarowe, aby go dostarczyć do miejsc, gdzie jego los na tej ziemi ostatecznie się dopełni.

PS, 65

Ładunek, selekcja, masowe transporty śledzi w pociągach towarowych jednoznacznie ewokują ikoniczne obrazy i odsyłają do maszynowej organizacji Zagłady, przede wszystkim jej przemysłowego charakteru, degradującego ciało ludzkie do wielokrotnie przetwarzanego produktu⁴⁴. Analogię podkreśla także wspomnienie ideologicznego filmu o heroicznych, podejmowanych przez rybaków, wysiłkach służących ujarzmieniu natury, budzący skojarzenia z antysemitkami filmami propagandy III Rzeszy, szczególnie z pseudodokumentem *Wieczny Żyd* z 1940 roku, który silnie operuje zwierzęcymi porównaniami⁴⁵ i namawia do wyniszczenia wszędobylskiej i nadmiernie rozmnażającej się rasy żydowskiej. Podobnie funkcjonują opisy drastycznych eksperymentów przeprowadzanych na śledziach – przypominają zbrodnicze działania nazistowskich lekarzy w obozach koncentracyjnych i ucieleśniają „skrajne momenty historii cierpień gatunku stale zagrożonego katastrofami” (PS, 68).

Jednoznaczne analogie do Zagłady, których ślady można znaleźć w całej twórczości Sebald, odsyłają do studium Charlesa Pattersona *Eternal Treblinka*, w którym amerykański historyk przedstawia strukturalne podobieństwa i linie kontynuacji cechujące masowe zabijanie zwierząt w XIX-wiecznych rzeźniach przemysłowych i nazistowskie obozy zagłady. Mimo iż tzw. porównania z Holocaustem, w odniesieniu do traktowania zwierząt, znane są przede wszystkim

⁴⁴ Por. Z. BAUMAN: *Nowoczesność i Zagłada*. Kraków 1992.

⁴⁵ Por. B. SAX: *Animals in the Third Reich*. Providence 2013.

z pism radykalnych zwolenników etyki zwierzęcej⁴⁶ czy kontrowersyjnych akcji organizacji występujących w obronie praw zwierząt⁴⁷, to dużo wcześniej pojawiły się one właśnie w literaturze pięknej. Tytuł książki Pattersona pochodzi z opowiadania Isaaca Bashevisa Singera *The Letter Writer* z lat 70., w którego twórczości wątki animalistyczne nieustannie wiążą się z długim cieniem Zagłady. Także południowoafrykański noblista John Maxwell Coetzee, wielokrotnie zestawiany z Sebaldem⁴⁸, porusza ten wątek w *Żywotach zwierząt* z 1999 roku, stwarzając semiautobiograficzną postać wegetariańskiej pisarki Elisabeth Costello, której kontrowersyjne porównania zabijania zwierząt do Holocaustu inicjują wielogłosową debatę⁴⁹.

Poważne próby pokazania zależności pomiędzy procesem Zagłady a wyzykiem zwierząt – do których bez wątplenia zalicza się twórczość Singera, Coetzee’go, Sebaldy – nie mają nic wspólnego ani z estetyzacją, ani z relatywizacją historii. W sferze odbioru działają one co prawda, jak pisze Jerzy Jarniewicz o twórczości Coetzee’go, niczym „kij wsadzony w mrowisko, ewidentna prowokacja, która ma wytrącić nas z równowagi”⁵⁰, jednak ich zasadniczy cel ukryty jest głębiej. Chodzi o odsłonięcie mechanizmów stosowania przemocy i zadawania bólu, które – zarówno w sferze kultury, jak i natury – przebiegają według tych samych schematów i wiążą się z perwersyjnymi zapędami ludzkiego gatunku do dominacji i hierarchizacji. Według Pattersona dzieje stosunku człowieka do zwierząt są tego najlepszym przykładem:

Historia rozwoju dominacji człowieka jako pana i władcy wszystkich gatunków, ujarzmiającego świat zwierząt, jest zarazem przykładem naszego ujarzmiania się nawzajem. Historia ludzkości odsłania pewien schemat – najpierw ludzie eksploatują i zarzynają zwierzęta, a później traktują innych ludzi jak zwierzęta, czyniąc z nimi to, co ze zwierzętami⁵¹.

Metonimiczne zabiegi Sebaldy nie służą zrównaniu losów zamordowanych Żydów i śledzi, co do tego nie ma wątpliwości, raczej pokazują, że Zagłada nie stanowi unikatowego fenomenu, oddalonego od norm przyjętych przez cywilizację zachodu. Wręcz przeciwnie, z lektury *Pierścieni Saturna* (połączonej

⁴⁶ Por. D. SZTYBEL: *Can the Treatment of Animals Be Compared to the Holocaust?* “Ethics and the Environment” 2006, nr 11.1, s. 97–132.

⁴⁷ W 2013 roku amerykańska organizacja PETA przeprowadziła kontrowersyjną kampanię „Holocaust on Your Plate”, polegającą na zestawieniu autentycznych fotografii wychudzonych i maltretowanych więźniów obozów koncentracyjnych ze zdjęciami współczesnych praktyk hodowli zwierząt.

⁴⁸ Por. D. LACAPRA: *Coetzee, Sebald, and the Narration of Trauma*. W: IDEM: *History, Literature, Critical Theory*. Ithaca 2013, s. 54–94.

⁴⁹ Por. S. CAVELL, C. DIAMOND i in.: *Philosophy & Animal Life*. New York 2008.

⁵⁰ J. JARNIEWICZ: «Żywoty zwierząt» J.M. Coetzee. „Gazeta Wyborcza” 17.05.2004.

⁵¹ Ch. PATTERSON: *Wieczna Treblinka*. TŁUM. R. RUPOWSKI. Opole 2003, s. 131.

z kolonialnymi epizodami w *Austerlitzu*) wynika, że obozy koncentracyjne ze swoimi brutalnymi praktykami wycisku i instrumentalizacji stanowią integralną część konstelacji katastrof, które dokonują się za sprawą aberracji ludzkiego rozumu co najmniej od czasów rewolucji przemysłowej.

3. Czuję. Zwierzęta⁵²

Koegzystencja ludzi i zwierząt w utworach Sebald'a nie przedstawia się linearnie, lecz tworzy wyrafinowaną konstelację pozornie dalekich od siebie wydarzeń pochodzących z różnych epok i źródeł. Kompleksowość i przenikliwość tej wizualno-tekstowej „wieloelementowej konstrukcji antropologicznej”⁵³ pozwala zaliczyć dzieła niemieckiego pisarza do grona najciekawszych przedstawień relacji zwierzęco-ludzkich we współczesnej literaturze. W wygłosie warto jeszcze raz zapytać o miejsce i znaczenie zwierząt w rzeczywistości wykreowanej przez Sebald'a i doprecyzować, jaką funkcję pełni w niej nagromadzenie zwierzęco-ludzkich analogii.

Poprzednie rozdziały skłaniają do wniosku, że sebaldiańskie rozważania o kwestii zwierzęcej rozgrywają się na dwóch zasadniczych, choć często nakładających się na siebie, planach: politycznym i afektywnym. W pierwszym przypadku zwierzę przedstawione jest jako społeczny konstrukt, który funkcjonuje według wytworzonych przez człowieka hierarchii i ram (w zoo, rezerwach, klatkach, zagrodach, laboratoriach, przemyśle), najczęściej jako istota zreifikowana, pozbawiona imienia, twarzy, uczuć. Pytania, które generują dzieła Sebald'a dotyczą tego, jak władza, ideologia i nauka traktują nie-ludzkie zwierzęta, w jakich przestrzeniach je osadzają i w jakim celu wykorzystują, a w efekcie końcowym, jak praktyki te wpływają na kształt zwierzęco-ludzkich stosunków. Odpowiedzi dostarczają snute przez narratorów – pozornie melancholijnie, jednak w gruncie rzeczy ironiczno-krytyczne⁵⁴ – opowieści o śledziach, świniach czy mieszkańcach zoo. Na drugim, afektywnym planie, Sebald bada możliwości realnego spotkania ze zwierzętami we współczesnym świecie i pyta o granice, na jakie wówczas natrafiamy oraz uczucia, które powstają (albo i nie powstają) po obu stronach. Tak dzieje się w przypadku spotkania ze świnią czy rodziną danieli w paryskim rezerwacie.

Okazuje się, że na obu poziomach, politycznym i afektywnym, relacje ludzko-zwierzęce są głęboko zaburzone, opierają się na instrumentalizacji, ślepej prze-

⁵² Tytuł jest nawiązaniem do książki Sebald'a *Czuję. Zawrót głowy*.

⁵³ D. CZAJA: *Śledzie, émy...*, s. 107.

⁵⁴ Por. D. KIM: *Militant Melancholia, or Remembering Historical Traumas: W.G. Sebald's «Die Ringe des Saturn»*. W: *German Literature as World Literature*. Red. T.O. BEEBEE. New York-London 2014, s. 115–133.

mocy, cierpieniu, strachu, niezrozumieniu i pogardzie. W jednym z wywiadów Sebald wprost przyznaje, że w *Pierścieniach Saturna* „ostatecznie [...] chodzi o opisanie swego rodzaju gatunkowej aberracji”⁵⁵. Trudno jednak – zwierzę jest głównym zamierzeniem pisarza. Biorąc pod uwagę etyczny wymiar twórczości Sebalda, skłaniałabym się ku tezie, że to raczej punkt wyjścia, miejsce od którego rozpoczyna się cała misterna, niemal tkacka praca, której celem jest przełamanie jednoznacznie antropocentrycznej perspektywy tradycyjnego myślenia i pisania o zwierzętach. W tym celu Sebald wymazuje ze swoich utworów swojski świat, w którym człowiek czuje się pewnie i brzmi dumnie. Warto zwrócić uwagę na pierwszą scenę *Pierścieni Saturna*, rozgrywającą się w szpitalu (najprawdopodobniej psychiatrycznym), do którego trafia narrator i wydaje mu się, że podobnie jak bohater *Przemiany* Franza Kafki, przeistacza się w insekta. „Po trosze na brzuchu, po trosze bokiem” udaje mu się doczołgać do parapetu okna, skąd „w kurczowej pozycji istoty, która po raz pierwszy podniosła się z równej ziemi” (PS, 9) przez kraty szpitalnego okna obserwuje skamieniały świat:

Nie mogłem sobie wyobrazić, by tam w dole, wśród beładnie ząbających się murów, coś się jeszcze poruszało, i byłem przekonany, że spoglądam z wysokiej skały na kamienne morze albo zwirowisko, z którego niczym kolosalne głazy narzutowe sterczą posepne bloki wielokondygnacyjnych parkingów.

PS, 9

Akt otwarcia powieści motywem kafkowskiej przemiany jest symptomatyczny, zapowiada porzucenie (lub przełamanie) typowo ludzkiej optyki postrzegania rzeczywistości. Owadzią perspektywę można odnaleźć w wielu innych miejscach powieści, szczególnie istotna wydaje się pod tym względem scena, gdy narrator – co ważne, krótko po spotkaniu ze świnią – stoi na skraju urwiska i patrząc „spodnad krawędzi” w daleki przestwór, zauważa dziwny kształt:

W dole, na samym dnie, jak mi się pomyślało, leżała para, mężczyzna, spoczywający na ciele innej istoty, z której widać było tylko ugięte pod kątem, rozchylone nogi. I w trwającej wieczność sekundzie [...] wydawało mi się, że stopy mężczyzny zadrgały, jak u człowieka dopiero co powieszzonego. [...] Spoczywali tak, na podobieństwo wielkiego nieforemnego, wyrzuconego na ląd mięczaka, jakby byli jednym ciałem, przyniesionym skądś z daleka, wieloczołowym, dwugłowym potworem morskim, ostatnim egzemplarzem monstrialnego gatunku, który z płytkim oddechem wydobywającym się z nozdrzy czeka końca.

PS, 82

W hiperbolicznej i przerażającej wizji Sebalda człowiek przypomina wyrzuconego na brzeg mięczaka, zdolnego jedynie do śmiesznej prokreacji, a produkcja

⁵⁵ W.G. SEBALD: «Auf ungeheuer dünnem Eis»..., s. 259.

nowego życia rysuje się jako groteskowy akt, który bardziej przypisać należy śmierci niż życiu. Takie przedstawienie wyraźnie kontrastuje z optymistycznym obrazem człowieka mianującego się przez stulecia „koroną wszystkich stworzeń”.

Sebald nieustannie rewiduje w swoich utworach ścisłe hierarchie i krytykuje oparty na szowinizmie gatunkowym stosunek człowieka do nie-ludzkich istnień. Włączając los niepozornych, pogardzanych i zniewolonych zwierząt do tego, co powszechnie określa się „historią ludzkości”, pisarz proponuje – podobnie do projektu historii peryferyjnej Érica Barataÿa – alternatywny model refleksji o zwierzęco-ludzkich relacjach. Zamiast po stronie własnego gatunku, pisarz staje po stronie ofiary, a swoje stanowisko wyklada na samym początku *Pierścieni Saturna*, w interpretacji obrazu Rembrandta *Lekcja anatomii doktora Tulpa*, stwierdzając, że „Malarz utożsamia się z ofiarą, nie z gildią, która zamówiła u niego obraz. Tylko malarz nie ma znieruchomiałego kartezyjańskiego spojrzenia, tylko on widzi zgasłe, zielonkawe ciało, widzi cień w na wpół otwartych ustach i nad okiem zmarłego” (PS, 23). To tłumaczyłoby też, dlaczego Sebald-malarz tak wiele miejsca poświęca w swoich utworach fizjologii i ciałom zwierząt oraz pozwalałoby doszukiwać się w tym geście sprzeciwu wobec zimnego racjonalizmu, według którego „nie trzeba zważać na niepojęte ciało, a brać pod uwagę zainstalowaną w nas maszynę, to, co można w pełni zrozumieć, bez reszty wykorzystać do pracy, a w razie awarii albo naprawić, albo wyrzucić” (PS, 22).

Z ewidentnie anty-kartezyjańskiej postawy pisarza wynika również częste w jego utworach pytanie o sferę emocjonalną zwierząt, szczególnie o doświadczane przez nich cierpienie – zniewolonej przepiórki czy eksterminowanych śledzi. W przypadku tych ostatnich narrator *Pierścieni Saturna* mówi z równoczesną goryczą i melancholią: „Ale naprawdę nic nie wiemy o uczuciach śledzia” (PS, 69) i w tym niepozornym stwierdzeniu wyraża napięcie, które najtrafniej oddaje sens rozważań Sebalda nad kwestią zwierzęcą. Z jednej strony, sugeruje ono przywoływaną przez Bergera przepaść niewiedzy i niezrozumienia (*abyss of incomprehension*), nieuchronnie rozpościerającą się między człowiekiem i zwierzęciem; z drugiej strony, gest zwrócenia uwagi na uczucia ryby wiąże się z próbą empatycznego wydobycia jej z anonimowej masy bezimiennych stworzeń, traktowanych jako obiekt do oglądania, testowania, konsumowania. Animalistyczne rozważania Sebalda są tak frapujące, ponieważ przenika je nieustannie generowane napięcie, przebiegające między niemożnością zrozumienia zwierząt i próbą empatycznego włączenia ich do ludzkiego doświadczenia.

Abstract**Inhabitants of a “Topsy-Turvy Miniature Universe”
Animals in the Works of W.G. Sebald**

The aim of this article is to examine the ways in which the forms and presence of animals are presented in the works of the German writer, Sebald, through selected approaches in animal studies. The article shows that animalistic discourse plays an important, if not central, part in Sebald's literary imagination, which has gone largely unnoticed by critics for a long time, due to their predominant focus on the issues of memory, the Holocaust, and melancholia. The main subjects of analysis here are the novels *The Rings of Saturn* and *Austerlitz*, which are focused predominantly on the issue of human-animal relationships both on a textual and on a visual level. Firstly, the author will characterise the images of animals depicted in Sebald's prose, then she will examine the animal cartographies, i.e. spaces where the writer locates his non-human protagonists, and in the end, the text will analyse the poetics of contrast and analogy through which Sebald describes the entanglement of the human's mind in the exploitation of animals. The analysis will demonstrate that the coexistence of humans and animals in Sebald's works is not linear, but rather creates sophisticated constellations of ostensibly distanced events from various periods and sources. Sebald places an animal's suffering right at the centre of the turbulent and disastrous history of the 19th and 20th centuries and, through this inclusive gesture of empathy towards non-human animals, strictly breaks with the anthropocentric perspective of writing.

Keywords:

Sebald, anti-anthropocentrism, animal studies, animal ethics

Абстракт**Жители „превратного миниатюрного универсума”
Животные в творчестве Винфрида Георга Зебальда**

Целью статьи является обсуждение способов изображения и форм присутствия животных в творчестве немецкого писателя Винфрида Георга Зебальда с точки зрения избранных аспектов *animal studies*. Статья показывает, что анималистический дискурс играет существенную роль в литературном воображении Зебальда, чего долго не замечали критики, которые сосредоточивались на вопросах памяти, меланхолии и др. Главным предметом анализа являются романы *Кольца Сатурна* и *Аустерлиц*, в которых поднимается проблема отношений человек – животные как в текстуальном, так и визуальном плане. Автор статьи характеризует образы животных в прозе Зебальда, а затем исследует звериные картографии, т.е. пространство, в которое писатель помещает своих нечеловеческих героев контрастов и аналогий, с помощью которых Зебальд описывает погруженность человеческого разума в эксплуатацию животных. Анализ выявил, что сосуществование людей и животных в произведениях Зебальда не представлено линейно, но оно создает изощренную плеяду мнимо отдаленных друг от друга событий разных эпох. Зебальд показывает звериное страдание в центре бурной истории XIX и XX вв. и благодаря эмпатии к животным преодолевает антропоцентрический подход в литературе.

Ключевые слова:

Зебальд, анти-антропоцентризм, animal studies, этика животных

Wykaz źródeł materiałów fotograficznych

- Fot. 1. W.G. SEBALD: *Austerlitz*. Carl Hanser Verlag, München 2001, s. 7.
Fot. 2. W.G. SEBALD: *Austerlitz*. Carl Hanser Verlag, München 2001, s. 122.
Fot. 3. W.G. SEBALD: *Austerlitz*. Carl Hanser Verlag, München 2001, s. 371.
Fot. 4. W.G. SEBALD: *Ringe des Saturn*. Carl Hanser Verlag, München 2015, s. 50.
Fot. 5. W.G. SEBALD: *Ringe des Saturn*. Carl Hanser Verlag, München 2015, s. 74.
Fot. 6. W.G. SEBALD: *Ringe des Saturn*. Carl Hanser Verlag, München 2015, s. 75.
Fot. 7. W.G. SEBALD: *Campo Santo*. Red. S. MEYER. Carl Hanser Verlag, München 2003, s. 211.
Fot. 8. W.G. SEBALD: *Campo Santo*. Red. S. MEYER. Carl Hanser Verlag, München 2003, s. 213.
Fot. 9. W.G. SEBALD: *Ringe des Saturn*. Carl Hanser Verlag, München 2015, s. 71.
Fot. 10. W.G. SEBALD: *Ringe des Saturn*. Carl Hanser Verlag, München 2015, s. 77–78.



ZUZANNA SZATANIK

University of Silesia

Whether Animals Pondering Animality in Lorna Crozier’s Poetry

The main title of this paper, “Whether Animals”, does not make sense. Whether animals *what?* The title is not a question but a suggestion of one; a hint that some alternative possibilities concerning animals might be examined. Consequently, a “whether animal”, as dreamed up for the sake of this paper, is not reducible to an *it*, nor does he or she, however, report to an academy in the manner of Kafka’s Red Peter¹. He or she is always “filtered through or clogged up in this thick but transparent mesh (or mess) of history, culture, public opinion, [and] received ideas”², and thus becomes an animal conceivable and describable to humans. Yet rather than simply *being*, a “whether animal” *embodies* the problem of animality and its shifting boundaries, and “opens the border inherited from the separation of nature and culture”³. The redefinition of “animal”, which results from such an opening, has been the focus of human-animal studies.

A relatively new academic field⁴, this interdisciplinary project has examined “the cultural, philosophical, economic and social means by which humans

¹ In Kafka’s story “A Report to an Academy” (1917) an ape called Red Peter, who has learned to behave like a human, presents the story of his transformation.

² K. WEIL: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?*. New York 2012, p. 93.

³ R. BROGLIO: *Incidents in the Animal Revolution*. In: *Beyond Human. From Animality to Transhumanism*. Ed. C. BLAKE, C. MOLLOY, S. SHAKESPEARE. London 2012, p. 32.

⁴ It is often assumed that the publication of Peter Singer’s *Animal Liberation* in 1975 marks the beginning of Human-Animal Studies.

and animals interact”⁵. For the reason, that it subverts the dichotomy and hierarchy between “animal” and “human”, it has been viewed as controversial and blasphemous⁶. For the reason, that it refuses to fully theorize the animal out of his or her living (or dead) body, and yet applies posthumanist perspectives to analyze him or her, it has also been deemed “unscientific” and inconsistent, with every scholar in the field apparently playing the role of an awkward Elizabeth Costello⁷.

At the same time, some of the dilemmas that human-animal studies faces within academia, have been reflected in present-day western popular culture. The striking contradiction inscribed in the notion of “animal” that it is either *like* me or *unlike* me has been perhaps most clearly reflected in film and literature, although it has also had an impact upon dietary trends (whereas 2014 was declared “the year of the vegan”⁸, 2013 was “the year of Paleo”⁹). On the one hand, accordingly, there has been a plethora of animated movies in which animals such as penguins, squirrels, and ponies¹⁰ are anthropomorphized, and countless photographic memes, gifs, and homemade shorts spread over the Internet, which mostly by means of emphasizing the baby-like qualities of animals humanize pets and de-humanize animal abusers. On the other hand, however, starkly negative images of aggressive animal rights activists, or deranged “eco-terrorists”, have permeated the media. What these contradictory examples bring to light is the slippery grounds on which animals are subdivided and hierarchized, and the discrepancies between humans’ reactions to cultural images of animals and to actual animals. For instance, although pigs, together with dolphins and chimpanzees, are considered to be among the most intelligent of animals, and their representations often emphasize their cuteness (e.g. the *Babe* movies), real pigs “[disappear in masses] to become pork and ham”¹¹.

⁵ P. ARMSTRONG, L. SIMMONS: *Bestiary: An Introduction*. In: *Knowing Animals*. Ed. P. ARMSTRONG, L. SIMMONS. Leiden 2009, p. 1.

⁶ In Poland, whose Constitutional Tribunal has declared ritual slaughter legal, far-right journalists see animal studies as a continuation of gender studies which, according to them, is a part of the western “culture of death” which aims to destroy the family, propagate abortion, and overturn the Catholic Church. See: http://wyborcza.pl/1,75478,15462718; Nowy_wrog_po_gender__animal_studies.html; http://www.tokfm.pl/Tokfm/1,103085,17178738,Terlikowski__Zwierzeta_nie_maja_praw_A_ochrona_ich.html.

⁷ A character in J.M. Coetzee’s novels *Elizabeth Costello* and *The Lives of Animals* (who also appears in *Slow Man*); a scholar and an awkward speaker who makes her audience uncomfortable because she chooses the subject of animal abuse over that of her own writing, and – in what seems to be a far-fetched analogy – compares abattoirs to concentration camps.

⁸ <http://www.onegreenplanet.org/news/is-2014-the-year-of-the-vegan/>.

⁹ http://www.huffingtonpost.com/2013/12/17/most-googled-diets-of-2013_n_4426726.html.

¹⁰ *Penguins of Madagascar* (2014), *The Nut Job* (2014), *My Little Pony*.

¹¹ H. TIFFIN: *Pigs, People, and Pigoons*. In: *Knowing Animals...*, p. 250. It is pigs, in fact, that are most “like us in terms of anatomical and physiological composition” which is why they are “bred to supply humans with replacement organs” and that “share [our] emotional responses” (Tiffin 245). From the few “accounts of the flavor of human flesh” we also know that it tastes like pork (Tiffin 244), hence the name “long pig” given to humans by cannibals from the Marquesas Islands of Polynesia.

Apes and dolphins, on the other hand, have been used by humans in a variety of experiments aimed to explore the “human-animal border”¹², as demonstrated in two acclaimed documentaries, HBO’s *Nim Project* and BBC’s *The Girl Who Talked to Dolphins*, released in 2011 and 2014 respectively. The former offers a critical look at an experiment conducted in early 1970s on a chimpanzee named Nim Chimpsky; the latter opens to debate the story of another experiment conducted in the 1960s on a dolphin called Peter. Both had tragic consequences for the animals in question, and both revealed what has commonly been referred to as the *humanity* of the animals and the *animality* of the humans.

The publication of Jared Diamond’s *The Third Chimpanzee* in 2006, in which he asserts that “not only are humans not distinct from animals and other chimpanzees, [but they] ‘don’t constitute a distinct family, not even a distinct genus’”¹³, confirmed the status of apes as the most “borderline” animals. This was manifest in an Internet debate which was under way in the summer of 2014, about the legal rights to a selfie taken by a black macaque. In December that year, a twenty-nine-year-old orangutan, Sandra, became “the first non-human animal recognized as a person in [the Argentine] court of law”¹⁴ which granted her the right to (relative) freedom. In the same vein, “we feel something uncanny”, as Brian Boyd has it,

when we hear that a female chimp can leaf through *Playgirl* to masturbate over the pictures, or that an elephant in the wild can return for months and months to the site of her mother’s death to caress the mother’s skull, or that a dog can have a nervous breakdown out of guilt¹⁵.

“Whether animals”, these transgressive figures “question the way we habitually define ourselves by excluding others [...]”¹⁶, as they inhabit the “site of thinking otherwise”¹⁷.

This ambiguous space has provided a setting for many classic works of poetry and fiction. Virginia Woolf, Italo Calvino, Mikhail Bulgakov, and Franz Kafka all explored the possibility of “writing animal” in their novels¹⁸, while poets such as William Blake, Emily Dickinson, T. S. Eliot and Ted Hughes, to name just a few, pondered animality in some of their most renowned verses. In recent years various writers have fantasized the perspective of a dog (e.g., Paul Aus-

¹² B. BOYD: *Tails Within Tales*. In: *Knowing Animals...*, p. 233.

¹³ J. DIAMOND qtd. in: G.A. Mazis: *Humans, Animals, Machines. Blurring Boundaries*. New York 2008, p. 4.

¹⁴ <http://www.wired.com/2014/12/orangutan-personhood/>.

¹⁵ B. BOYD: *Tails Within Tales*. In: *Knowing Animals...*, p. 227.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 233–234.

¹⁷ K. WEIL: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?*. New York 2012, p. 28.

¹⁸ Virginia Woolf *Flush*, Italo Calvino *Cosmicomics*, Mikhail Bulgakov *The Heart of a Dog*, Franz Kafka *The Metamorphosis*, *A Report to an Academy*, *Investigations of a Dog*, *The Burrow*.

ter's 1999 novella *Timbuktu*, John Berger's 2000 *King: A Street Story*, or Garth Stein's 2009 *The Art of Racing in the Rain*, a rat (Sam Savage's 2006 *Firmin: Adventures of a Metropolitan Lowlife*), a pigeon (Patrick Neate's 2004 *The London Pigeon Wars*), and a spider (Benjamin Kunkel's 2014 *My Predicament: A Story*). Two notable examples from English-Canadian literature are Barbara Gowdy's *The White Bone* whose narrators are African elephants, and Bill Richardson's *Waiting for Gertrude* narrated by Alice B. Toklas reincarnated as a cat.

By no means can these two animal species, elephants and cats, be "nationalized" as specifically "Canadian". However, since Canada has been stereotyped as a land of "nature" and "wilderness" animals, and wild ones in particular, have been inscribed within the country's poetry and prose, including the literature of the First Nations, and of French and English colonizers. For the sake of the following analysis, it is more potent, however, to take into account the affinities between gender, animal, and English-Canadian studies, and to see Canada as a possible "whether" space, one which is metaphorically undermined by the nation's constitutional question of "where is here?"¹⁹. The aim of this paper then is to discuss the poetic creation of such a transgressive landscape and the animals that inhabit it, in the works of Canadian author Lorna Crozier. It is, however, beyond the scope of this article to perform a thorough reading of Crozier's poetry. Instead, I intend to use her poems as illustrations and inspirations to my ponderings upon the "whetherness" of animals.

Two labels which have been used the most often to describe Crozier are "a feminist" and "a prairie poet". The former relates mostly to the author's earlier poems, notably her two series titled "The Sex Life of Vegetables" from the 1985 collection *The Garden Going On Without Us*, and the "Penis Poems" from the 1988 *Angels of Flesh, Angels of Silence*. Regardless of Crozier's use of irony and humor, or maybe for the very reason that she uses them, both have been deemed particularly controversial (and consequently branded "feminist"). Crozier's subversions are also manifest in her retelling of Biblical stories, which has continued throughout her collections. It is the Biblical Creation Myth specifically that Crozier has undermined a number of times, by means of "queering" it, or reversing its patriarchal logic. Simultaneously, she has also been creating poetic landscapes inhabited by a whole variety of "wild" creatures, such as hawks, crows, mice, snakes, and rats, as well as domesticated cats, dogs, and horses. Importantly, Crozier's feminist inclinations undoubtedly shape her "prairie" poetry, as "related to [her] rejection of Old Testament myths of origin that privilege the order of the phallus, [...] is her rejection of myths of Canadian west, those

¹⁹ "In 1965, in the concluding essay to the first *Literary History of Canada*, Northrop Frye wrote that the question "Where is here?" was the central preoccupation of Canadian culture". <http://muse.jhu.edu/journals/alh/summary/v013/13.4henderson.html>.

patriarchal meta-narratives that configure the Canadian west as battleground between ‘man’ and nature”²⁰.

Theories of Canadianness, or Canadian national identity, have been constructed on the fundamental assumption that Canadian wilderness has a powerful impact upon the psyche of its inhabitants, who are always at risk of going “bushed”²¹, and therefore have to defend themselves against the snowy, hostile vastness. Separating themselves from the threatening realm of nature, Canadians develop the “garrison mentality”, which is a concept coined by Northrop Frye in 1965, and live by the principle of law. They must keep together and protect their humanity through adherence to the strict, patriarchal order. Similar ideas shaped the works of other thematic critics of the twentieth century, including Margaret Atwood, William Kilbourn, and W. L. Morton, who in his 1961 essays *The Canadian Identity*, argued that:

Canadian life ... is marked by a northern quality, the strong seasonal rhythms ... the wilderness venture [...] the return from the lonely savagery of the wilderness to the peace of the home [...] the puritanical restraint which masks the psychological tensions set up by the contrast of wilderness roughness and home discipline. The line which marks off the frontier from the farmstead, the wilderness from the baseland, the hinterland from the metropolis, runs through every Canadian psyche²².

One of the main assumptions of this article is that Lorna Crozier positions her lyrical “I” at the borderline conceptualized by Morton. The line, however, does not separate and divide, but constitutes a meeting point, or an intersection, between the human and the animal worlds.

Therefore, Crozier refuses to see the prairie landscape as wilderness that needs to be subdued and tamed; nor does she see it as a “pristine sanctuary where the last remnant of an untouched, endangered, but still transcendent nature can for at least a little while longer be encountered without the contaminating taint of civilization”²³. Instead, she brings into being landscapes which are inherently transgressive, ones that you cross rather than inhabit, which are always “rooted in longing, which is to say a desire for alignment of ourselves with the natural world [...]”²⁴. What Crozier’s poems make painfully obvious is that such “align-

²⁰ M. ROSE: *Bones Made of Light: Nature in the Poetry of Lorna Crozier*. <http://canadianpoetry.org/volumes/vol55/rose.html>, p. 2.

²¹ “Bushed” is the title of Earle Birney’s poem describing a man’s journey into wilderness, which is also his journey into madness.

²² W.L. MORTON qtd. in: E. MACKAY: *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada*. Toronto 2002, p. 45.

²³ W. CRONON qtd. in: P. BANTING: *Magic is Afoot: Hoof Marks, Paw Prints, and the Problem of Writing Wildly*. In: *Animal Encounters*. Ed. T. TYLER, M. ROSSINI. Leiden 2009, p. 28.

²⁴ M. ROSE: *Bones Made of Light...*, p. 3.

ment” is never complete, if only for the reason that the “capacity for language-use possessed by our species cuts us off from the world in a way [...]”²⁵. It is mostly through representations of animals that Crozier’s works narrate the engagement between the self and the landscape, which is impassioned and driven, but which is always already marked by lack.

If there is one category that has represented a seemingly impassable boundary between humans and animals, it is that of language. In Cartesian tradition “speech marks a clear and infallible line of demarcation between humans and animals”²⁶: “I can speak therefore I am human: it cannot speak therefore it is not human”²⁷. This is why experiments which involve “borderline” animals, including Nim and Peter, have focused on teaching them how to communicate with humans *on human terms*. Although some of these attempts have been relatively successful, with a number of apes learning sign language²⁸ the success has been seen in transforming the animal into a lesser human, with his or her intelligence being compared to that of a child or at best a simpleminded adult²⁹. Crozier’s animals, conversely, have an uncanny relationship with language, as it is, so to speak, their *terra firma*. They do use language sometimes like a “chickadee crying *me me me*”³⁰ in “The Solstice Bird” or coyotes “talking to themselves”³¹ in “Night Walk”, but mostly it is language that *uses* them. In her “If a Poem Could Walk”, for instance, a poem is “the perfect animal”³², both “tame and wild”, with its paws or hooves leaving tracks in the sand: “Something to make you stop / and wonder / what kind of animal this is / where it came from / where it’s going”. This poem/animal is always on the go, heading “right off the page”, its meaning ungraspable.

Both the lyrical “I” in Crozier’s poetry and this poem/animal look for “a way out of [the] prison-house of language”³³ (Weil 12) by means of subverting the Law of the Father. In Crozier’s work, this may indicate the feminist undermining of Judeo-Christian grand narratives and the problematization of the concept of “communication”, as well as resistance against the urge to produce meaning. Animals remain “beautifully by us misunderstood” (SM 28), as Crozier writes

²⁵ P. ZWICKY qtd. in: M. ROSE: *Bones Made of Light...*, p. 3.

²⁶ K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 8.

²⁷ R. BROGLIO: *Incidents in the Animal Revolution*. In: *Beyond Human. From Animality to Transhumanism*. Ed. C. BLAKE, C. MOLLOY, S. SHAKESPEARE. London 2012, p. 34.

²⁸ Washoe, a female chimpanzee (1965–2007) was the first animal to use American sign language and was able to combine signs in new and even metaphorical ways.

²⁹ For this reason, theorists of human-animal studies critique “assimilation as a process that gives voice only by destroying the self that would speak. [...] If they learn our language, will they still be animals?” (Weil 6).

³⁰ L. CROZIER: *Small Mechanics*. Toronto 2005, p. 7.

³¹ *Ibidem*, p. 28.

³² L. CROZIER: *The Blue Hour of the Day. Selected Poems*. Toronto 2007, p. 37.

³³ K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 12.

in “Night Walk”, although they are “at the very origin of our systems of representation”. So far, however, as Kari Weil suggests, these representations have mostly served to “increase the distance between us and them, if not between us and the animals we are”³⁴. To “speak animal” in Crozier’s poetry is, therefore, to “point to or imagine an ‘elsewhere’ outside of language”³⁵, and “represent their being outside our terms of reference and without claiming an essentialized otherness”³⁶. Crozier imagines such an “elsewhere” in her “Lesson in Perspective”³⁷, in which a cat creates the world with words he or she makes “with a paw’s touch, with a stroke of whiskers”. This is an alternative creation myth, in which it is the body that speaks, and in which body and language are inseparable. The exploration of “elsewhere”, which Donna Haraway calls “otherworlding”, is possible under the assumption that “it is not human tool use, consciousness, reason, spirit, language or syntax – not our speech, our handwriting or our opposable thumbs – which *separate* us from other animals but rather our footprints which *link* us with them”³⁸.

In her *When Species Meet* Haraway envisions an “embodied communication” between humans and animals, which is “more like a dance than a word”³⁹:

The flow of entangled meaningful bodies in time whether jerky or nervous or flaming or flowing, whether both partners move in harmony or painfully out of synch or something else altogether is communication about relationship, the relationship itself, and the means of reshaping relationship and so its enactors⁴⁰.

Haraway imagines “our flesh and our language as a metaplasm”⁴¹, with us incorporating “aspects of the other into what [we] ... become”⁴². Animals of all species including *Homo Sapiens* are “earthbodies”, to use Glen A. Mazis’s term, and as such they relate with the world “in such a way that [they] are woven into its fabric”⁴³. In Barbara Smutts’s terms, similarly, what characterizes a “person” is not his or her intelligence or power, but his or her ability to be in relation with others: “when a human being relates to an individual nonhuman being as an anonymous object, rather than as a being with its own subjectivity, it is the human,

³⁴ Ibidem, p. 12.

³⁵ Ibidem, p. 16.

³⁶ Ibidem, p. 27.

³⁷ <http://www.lornacrozier.ca/poems.html>.

³⁸ P. BANTING: *Magic is Afoot...*, p. 42.

³⁹ D.J. HARAWAY: *When Species Meet*. Minneapolis 2008, p. 26.

⁴⁰ Ibidem.

⁴¹ G.A. MAZIS: *Humans, Animals, Machines. Blurring Boundaries*. New York 2008, p. 5.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem, p. 15.

and not the other animal, who relinquishes personhood”⁴⁴. Lorna Crozier’s poetry, I believe, “does not try to find an idea in the animal, [...] is not about the animal, but is instead the record of an engagement with him”⁴⁵. This engagement, however, takes different forms, as the lyrical “I’s” relations with animals of different kinds vary. Although she claims that she “[loves] the world too much / ... [and praises] its paws and hooves, / its thick-furred creatures”⁴⁶ *indiscriminately*, there are animals she gets close to and touches lovingly, ones she admires from a distance, and others that have been banished from her poetic landscape. Only sometimes is her lavish love requited.

Animals, pets in particular, have often been presented as lovable, but the question of whether animals are love-able has been thought unscientific and beside the point. It is only in recent years that it was demonstrated that at least cats and dogs can love both other animals and their own human companions since their oxytocin levels rise significantly in the company of the loved ones⁴⁷. More abstract questions concerning the relationship between animals, love, and language were raised in response to a study conducted by Irene Pepperberg on her African Grey Parrot, named Alex. It was the last words addressed to Pepperberg which Alex uttered before he died, namely, “I love you”, that stirred debate on both animals’ ability to feel love, and their ability to express it. “To wonder what Alex recognized when he recognized words”, as Verlyn Klinkerborn proposes, “is also to wonder what humans recognize when we recognize words”⁴⁸. “How do we know what our lovers mean when they say ‘I love you’?”⁴⁹.

In Crozier’s poetic realm, where language is open to question, love is “[signified] in the flesh”⁵⁰. It is expressed through “semiotic dancing in which all the partners have faces, but no one relies on names”⁵¹. Borderlines between “animal” and “human” are crossed in her poems, and both “animality” and “humanity” are expressed through the body. The lyrical “I” then “[is her] own big dog / ... every night at her feet / [she is] a big sack of sleep / stinking of [her]”⁵². If a poem were a dog, Crozier presumes in her hilarious retelling of “If A Poem Could Walk”, one “more loyal / than anything you’ve ever written”⁵³, its “fat tongue [would slide]

⁴⁴ B. SMUTTS: *Reflections*. In: *The Lives of Animals* by J.M. Coetzee. Ed. A. GUTMANN. Princeton 1999, p. 125.

⁴⁵ J.M. COETZEE: *The Lives of Animals*. Ed. A. GUTMANN. Princeton 1999, p. 58.

⁴⁶ L. CROZIER: *Small Mechanics*, p. 30.

⁴⁷ <http://www.theatlantic.com/health/archive/2014/04/does-your-dog-or-cat-actually-love-you/360784/2/>.

⁴⁸ V. KLINKERBORN qtd. in: K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 9.

⁴⁹ K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 9.

⁵⁰ D.J. HARAWAY: *When Species Meet*. Minneapolis 2008, p. 16.

⁵¹ *Ibidem*, p. 26.

⁵² L. CROZIER: *What Comes After*. In: *Whetstone*. Toronto 2011, p. 15.

⁵³ L. CROZIER: *Small Mechanics*, p. 83.

from [a woman's] ankle to her knee"⁵⁴, or else it would "wetly [hump] / the trousered leg of the shyest person in the room"⁵⁵. Cats are also omnipresent in Crozier's poems – her new collection published in March 2015 is actually entitled *The Wrong Cat* – they play with other ghost cats, or climb "the slow branches of the pear"⁵⁶, or construct a new religion ("the warm wheels of devotion / whirring inside their flesh"⁵⁷). In "Midnight Watch", a cat is an intermediary between "the animals and you, so you won't feel unblessed / in your strange human skin"⁵⁸. When Crozier anthropomorphizes animals, she does it *critically*, in ways which involve "[opening] ourselves to touch and to be touched by others as fellow subjects and [...] [imagining] their pain, pleasure, and need in anthropomorphic terms, but [stopping] short of believing that we can know their experience"⁵⁹. Such anthropo-interpretivism, as Nik Taylor calls it⁶⁰, does not assume human superiority, but makes feasible the creation of borderline spaces where human and non-human animals come into contact.

Although anthropomorphism has been "a dirty word of the scientific discourse"⁶¹, in its critical form it has been somewhat redeemed by human-animal studies for a variety of reasons. First, it calls into question the hierarchy inscribed in between an animal and a human, and "threatens careful boundary maintenance"⁶². Second, it disputes "the morality of our social practices" as it is no longer possible to justify "current (ab)uses"⁶³ of animals once we see that they "do feel in similar ways to humans"⁶⁴. The problem of "how to express animal pain or animal death, of how [one] can give a testimony to an experience that cannot be spoken or that may be distorted by speaking it"⁶⁵ does not only guide Crozier's work, but also connects animal studies and trauma studies⁶⁶.

Suffering associated with death, both animal and human, is an important topic of Crozier's poetry. She narrates/mourns the death of her parents, and of her

⁵⁴ Ibidem, p. 82.

⁵⁵ Ibidem, p. 83.

⁵⁶ L. CROZIER: *Hoping to Fix Up, a Little, This World*. In: *Whetstone*. Toronto, McClelland and Stewart, 2011, p. 43.

⁵⁷ L. CROZIER: *A New Religion*. In: *Small Mechanics*, p. 68.

⁵⁸ L. CROZIER: *Small Mechanics*, p. 83.

⁵⁹ K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 19.

⁶⁰ N. TAYLOR: *Anthropomorphism and the Animal Subject*. In: *Anthropocentrism. Humans, Animals, Environments*. Ed. ROB BODICE. Leiden, Brill 2011, p. 265.

⁶¹ Ibidem, p. 266.

⁶² Ibidem, p. 267.

⁶³ Ibidem, p. 268.

⁶⁴ Ibidem.

⁶⁵ K. WEIL: *Thinking Animals...*, p. 6.

⁶⁶ Both "[stretch] to the limit questions of language, epistemology, and ethics that have been raised in various ways by women's studies and postcolonial studies: how to understand and give voice to others or to the experiences that seem impervious to our means of understanding;

dear friends, and scrutinizes her own aging body. In her short “Grief Resume”⁶⁷ the poet lists deaths she has grieved, including those of three dogs, two cats, and a parrot. The lyrical “I” also experiences awe when faced with a dead owl that “filled the kitchen with a presence / [she] couldn’t name”⁶⁸, or a dying snake “unable to crawl / out of its pain”⁶⁹. However, as Crozier’s poems often venture into the eerie worlds inhabited by various ghosts, I see in them what Ron Broglio refers to as “animal spectre”: a reflection, if you will, of animals whom the lyrical “I” dismisses. I am, therefore, going to conclude my ponderings with a reference to what represents absence, and what it is *tasteless* to discuss. Meat is a special kind of “whether animal”, one whose body is transformed into food, and whose death can only be incorporated “through eating (literally and figuratively)”⁷⁰. Both transformative processes seem to be hidden from view, as we “keep *something* from being seen as having been *someone*”⁷¹ or keep “the moo away from the meat”⁷². I agree with Broglio that “with eating the other there is a certain indigestion, an inedible element in the eating”⁷³, which is why I sense a certain incongruity in Crozier’s outwardly empathic poetic perspective. Namely, the poet creates rural landscapes where death abounds, and animals (including humans) kill other animals (including humans), yet she refuses to confront an elephant in the room, which is the systematic and systemic objectification and slaughter of “farm animals”, including cows and chickens (who are present in her poems as benign providers of milk and eggs respectively), and pigs (who are absent from her work). If, as Crozier suggests, animals communicate with us through their bodies, “it is the living flesh of [any] animal that is its argument”⁷⁴, as Elizabeth Costello says in her problematic lecture. In poetry and elsewhere, this is the kind of argument that humans have yet to learn to swallow.

how to attend to difference without appropriating or distorting it; how to hear and acknowledge what it may not be possible to say” (Weil 6).

⁶⁷ L. CROZIER: *Small Mechanics*, p. 68.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 70.

⁶⁹ L. CROZIER: *The Blue Hour of the Day. Selected Poems*. Toronto 2007, p. 31.

⁷⁰ R. BROGLIO: *Incidents in the Animal Revolution*. In: *Beyond Human. From Animality to Transhumanism*. Ed. C. BLAKE, C. MOLLOY, S. SHAKESPEARE. London 2012, p. 14.

⁷¹ C.J. ADAMS: *Post-Meateating*. In: *Animal Encounters*. Ed. T. TYLER, M. ROSSINI. Leiden, Brill 2009, p. 48.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ R. BROGLIO: *Incidents in the Animal Revolution...*, p. 14.

⁷⁴ J.M. COETZEE qtd. in: R. BROGLIO: *Incidents in the Animal Revolution...*, p. 21.

Abstrakt

Czy (też nie) zwierzęta
Rozważania nad zwierzęcością w poezji Lorny Crozier

Punktem wyjścia dla zaproponowanej tu analizy twórczości kanadyjskiej poetki Lorny Crozier jest dyskusja nad zmianami w postrzeganiu zwierząt, które zachodzą we współczesnej kulturze Zachodu. Granica między człowiekiem a zwierzęciem jest dzisiaj szczególnie płynna, czego dowodem są, między innymi, zmiany w zapisach prawnych regulujących status małych człokształtnych. Tradycyjna dychotomia człowiek – zwierzę bądź kultura – natura wydaje się natomiast szczególnie interesująca w kontekście kanadyjskim, gdzie dzikość natury postrzegana była przede wszystkim jako zagrożenie, przed którym należy się bronić. Teoretycy „kanadyjskości” ustanawiali więc jednoznaczne granice między naturą a cywilizacją. Lorna Crozier – kanadyjska poetka prerii – postrzega jednak te granice nie jako linie rozłamu, ale jako miejsca spotkań człowieka i zwierzęcia, w których komunikacja między – lub ponad – gatunkowa staje się możliwa.

Słowa klucze:

poezja kanadyjska, wizerunki zwierząt w poezji, *animal studies*

Абстракт

Животные ли (или же нет)
Рассуждения о зверином в поэзии Лорны Крозье

Исходным пунктом для предложенного здесь анализа творчества канадской поэтессы Лорны Крозье является дискуссия над изменением в восприятии животных, которое происходит в современной культуре Запада. Граница между человеком и животным сегодня особенно неустойчива, доказательством чего являются, в частности, изменения в правовых записях, регулирующих статус человекообразных обезьян. Традиционная дихотомия человек – животное, или культура – природа, кажется быть зато особенно интересной в канадском контексте, где дикость природы воспринималась прежде всего как угроза от которой надо защищаться. Теоретики (канадскости) устанавливали четкие границы между природой и цивилизацией. Лорна Крозье – канадская поэтесса прерии – воспринимает эту границу не как линию раскола, а как место встречи человека и животного, в котором коммуникация меж-или транс-видовая становится возможной.

Ключевые слова:

канадская поэзия, образы животных в поэзии, *animal studies*



ALEKSANDER NAWARECKI

Uniwersytet Śląski

„Ile zwierząt zabrał Mojżesz do swojej arki?” Zwierzęce, dziecięce i poetyckie według Justyny Bargielskiej

W poezji Justyny Bargielskiej, w jej pędzie „szybko przez wszystko”, porządek ludzki co rusz zderza się i przeplata z tym, co roślinne i zwierzęce. Nie oznacza to bynajmniej harmonijnej wspólnoty, jakiejś beztrioskiej ekumeny, raczej nieustanne zdziwienie:

Nie sądziłam, że istnieje tyle nocnych zwierząt.
Tyle pierwotnych robaków i rodzajów ciemności¹.

Jeżeli zacierają się różnice i granice między światami („ktoś podmienił niemowlęta na koty”), to więcej przy tym lęku niż radości, jednak nie wynika stąd potrzeba separacji czy dystansu. Bargielska nie ma skłonności do analitycznych opisów, więc nie komponuje poetyckich pejzaży ani portretów zwierząt (*Kot leśnika* jest absolutnym wyjątkiem). Natura nie staje się tematem wierszy ani tłem, a już na pewno – ozdobnym motywem; poetka mówi o tym wprost: „Zużyłam całą dostępną mi do celów literackich przyrodę jeszcze przed pierwszą miesiączką”². Nie zabiega o artystyczne zagospodarowanie żywych istnień, nie włącza ich do programu etycznego czy politycznego, nie podejmuje też sprawdzonych ról poetyckich: już to refleksyjnego obserwatora zwierząt (jak Herbert czy Szym-

¹ J. BARGIELSKA: *Suzanne*. W: EADEM: *Bach for my baby*. Wrocław 2012, s. 7.

² Por. *Szybko przez wszystko i ruchy Browna. Z Justyną Bargielską rozmawia Aleksander Nawarecki*. Zob. portliteracki.pl/przystan/teksty/-justyna-bargielska-rozmawia-aleksander-nawarecki/ [data dostępu: 4.05.2015].

borska), już to nihilistycznego naturalisty (Rymkiewicz), serdecznego miłośnika (Twardowski), bezinteresownego wielbiciela (Haupt), rachmistrza zwierzęcych krzywd (Suska), czy obrońcy ich praw (Tokarczuk).

Poetka ma bardzo osobistą relację ze zwierzętami, ale bez skrupowania opowiada o nich swoim rozmówcom. Z wywiadów, jakie udzieliła wiadomo, że jej najbardziej udaną inwestycją jest roczny karnet do warszawskiego zoo, gdzie przed klatką z małpami, wybiegiem dla żyraf, halą wolnego lotu oraz przed akwariem z rekinem upływa istotna część życia. Wiemy też, że Nagrodę Literacką Gdynia przeznaczyła na zakup psa, który potem – jak można się domyślać – pojawił się w jej poezji (*Pies je ci kapelusze*) i prozie (*Małe lisy*). Gdyby te fikcyjne wzmianki potraktować dosłownie, to samiec rasy *westie* ujawnił w poetce zdolność „do największego okrucieństwa, do pomalowania psa na olejno”. Za tę zbrodnię (wyznaną także na łamach „Tygodnika Powszechnego”³) spodziewa się potępienia (wiersz *O dziewczynie, która spłonie w piekle*), co brzmi dziwnie zabawnie, aczkolwiek dotyka spraw ostatecznych. Podobny problem pojawił się w akademickim wykładzie *Czy Leda może zjeść labędzia?*, którego tytuł łączy dylemat jedzenia mięsa (szczególnie drobiu, doskonałego *comfort food*) z sakralnym aspektem „zjadania bogów”⁴. Tu właśnie widać różnicę wobec głównego nurtu *animal studies*, gdzie kwestie dietetyczne i etyczne zarazem idą w parze z ochroną życia (wegetarianizm, weganizm); Bargielska natomiast dość swobodnie mówi o spożywaniu mięsa, najchętniej jednak w kategoriach religijnych. Ta skłonność do sakralnego, czy wręcz teologicznego myślenia o zwierzętach niewątpliwie wyróżnia autorkę *Traumy o piesku* i na tym właśnie aspekcie chciałbym skupić uwagę.

W centrum naszego zainteresowania znajdzie się wiersz otwierający ostatni tom Justyny Bargielskiej pod tytułem *Nudelman*:

Katullka

„Że dostanę list, że za wysoko się cenię,
 że jestem zbyt pewna siebie, że ktoś mnie szpieguje,
 że ktoś inny mnie kocha, że jestem przemądrzała,
 że za bardzo interesuję się chłopcami i jeszcze o czterech rzeczach,
 które się zamazały, nie wiedziałam w lipcu
 trzydzieści lat temu. Wiedziałam za to,
 kto zna wszystkie języki świata, ile zwierząt zabrał
 Mojżesz do swojej arki, jak brzmi nazwisko pilota
 samolotu, który pilotuję, jeśli w Warszawie
 wsiadło pięćdziesiąt osób a w Krakowie dwie.
 A teraz co? Jednorożców nie ma, kutasów nienawidzę,
 pojedyncza pszczoła nie ma świadomości –

³ Por. *Dziura na ogon. Z Justyną Bargielską rozmawia Agata Kula*. „Tygodnik Powszechny” 2011, nr 37.

⁴ Por. J. BARGIELSKA: *Czy Leda może zjeść labędzia?* Wykład wygłoszony w Uniwersytecie Śląskim w Katowicach 28 maja 2014 roku (złożony do druku w „Śląskich Studiach Polonistycznych”).

ograniczenie jest w słowie *jest*, w *nie ma* nie ma ograniczeń”, powiedziała podając zeszyt sarnie, by go zjadła i weszła do groty (te języki zna echo)⁵.

Tytułowe słowo *Katullka* to neologizm, nie wiadomo co znaczy, choć sugeruje wypowiedź w stylu, typie, czy guście Katullusa. Na czym zaś polega „Katullusowość”? Czy idzie o dwuznaczność, a nawet rozdarcie wyrażane w „złoty myślach” Katulla – *Odi et amo* („Nienawidzę – i pragnę”), *Ave atque vale* („Witaj i żegnaj”)? Być może bohaterka wiersza przypomina młodziutką, rozigraną Lesbę – tyleż niewinną, co frywolną⁶. Tego nie wiem, nie potrafię uściślić intertekstualnej sugestii, natomiast rozpoznaję tu ewidentne nawiązanie do wiersza Wisławy Szymborskiej pod tytułem *Kilkunastoletnia*. Oto jego pierwsza strofa:

Ja – kilkunastoletnia?
Gdyby nagle, tu, teraz stanęła przede mną,
czy miałabym ja witać jak osobę bliską,
choć jest dla mnie obca i daleka?⁷

Tytuły obu wierszy – *Katullka* i *Kilkunastoletnia* – brzmią nieco podobnie, ale zbieżność sytuacji lirycznej jest uderzająca. Oba teksty oparte są na tym samym koncepcie hipotetycznej rozmowy z sobą samym sprzed kilkadziesiąt lat. Z tą różnicą, że Szymborska konfrontuje się z kilkunastoletnim sobowtórem, Bargielska – z nieco młodszym, kilkuletnim. Obie też, przy okazji niezwyklego spotkania poza czasem, oglądają swoje piśmiennicze pierwociny, tyle tylko, że młodziutka Szymborska przedstawia juvenilia poetyckie:

Pokazuje mi wiersze,
pisane pismem starannym, wyraźnym,
jakim ja nie piszę już od lat.

Bargielska natomiast przywołuje z przeszłości jakieś pamiętnikowe zapiski, pewnie zawartość odnalezionego dziennika. Obie autorki są rozczarowane znaleziskiem; wiersze Wisławy okazują się kiepskie (może znalazłyby się jeden znośny, „Reszta niczego dobrego nie wróży”), zaś pamiętniczek Justyny irytuje niezgrabnym zapisem serii psychologicznych komunałów. Ale w tym porównaniu siebie dzisiejszej z sobą sprzed kilkadziesiąt lat dostrzega Szymborska jakąś (Katullusową?) dialektykę:

Tak mocno się różnimy,
tak całkiem o czym innym myślimy, mówimy.

⁵ J. BARGIELSKA: *Katullka*. W: Nudelman. Wrocław 2014, s. 5.

⁶ Por. E. BUKSA: *Ptaki, świerszcze i cykady w poezji greckiej i rzymskiej*. W: *Miniatura i mikrologia literacka*. Red. A. NAWARECKI. Katowice 2000, s. 209–211.

⁷ W. SZYMBORSKA: *Kilkunastoletnia*. W: EADEM: *Tutaj*. Kraków 2009, s. 12.

Ona wie mało –
 Za to z uporem godnym lepszej sprawy.
 Ja wiem o wiele więcej –
 Za to nie na pewno.

Mała, najprawdopodobniej siedmioletnia⁸ Bargielska irytuje również nie-dojrzałą chępliwością („że za wysoko się cenię, / że jestem zbyt pewna siebie, że ktoś mnie szpieguje, / że ktoś inny mnie kocha, że jestem przemądrzała”). Ale po serii narcystycznych, typowo „dziewczyńskich” samoobserwacji i enigmatycznej wzmiance „jeszcze o czterech rzeczach, które się zamazały”, pojawia się również pewne walory „szczenięcej” wizji świata. Obie poetki doceniają swój młodzieńczy upór, ale stanowcze przekonanie o własnej wiedzy u obu dziewczynek ma inną strukturę – Wisława jest po prostu pewna tego, co mówi i myśli, natomiast Justyna opisuje się znajomością paru zagadek.

Różnica pewnie stąd się bierze, że bohaterka *Katullki* jest dzieckiem. Owszem, chodzi do szkoły i nauczyła się pisać, ale jej wiedza nadal pozostaje infantylna, a przy tym ma oralny rodowód. Te zagadki, podobnie jak dziecinne wyliczanki, były powtarzane z pokolenia na pokolenie od niepamiętnych czasów. Jeszcze stosunkowo niedawno posługiwał się nimi lud, ale folklor (także folklor dziecięcy – podwórkowy i szkolny) przechował je od pradawnych czasów, wywiódł je z praktyk pogańskich wróżbiarzy i kapłanów, lub starszych jeszcze przygód mitycznych bohaterów (Edyp, Odys itp.) Zagadka była ważnym elementem w archaicznej epoce *homo ludens*, człowieka, który jeszcze nie rozróżniał i nie rozdzielał zabawy, religii i poezji. Zagadka łączyła bowiem te trzy wymiary: była wyrafinowaną grą słów, opierała się na rywalizacji, a zarazem objawiała utajoną mądrość⁹.

*

Warto zatem dokładniej przyjrzeć się tym zagadkom (dokładnie trzem), bo to najbardziej intrygujący aspekt utworu. Pierwsze pytanie – „Kto zna wszystkie języki świata”? – zgodnie z hierarchią wtajemniczenia powinno być najłatwiejsze, ale do łatwych nie należy. Czytelnik wystawiony na próbę sam musi szukać odpowiedzi, a znajdzie ją dopiero na końcu wiersza, w ostatniej frazie, dodatkowo ukrytą w nawiasach („te języki zna echo”). Druga z kolei, ale najtrudniejsza zagadka (wręcz nierozwiązywalna), wydaje się kluczowa, toteż zostawiam ją na koniec. Trzecia z rzędu (a druga w hierarchii) jest łatwiejsza: „jak brzmi nazwisko pilota samolotu, który pilotuję, jeśli w Warszawie / wsiadło pięćdziesiąt osób

⁸ Jeśli potraktujemy tę sytuację biograficznie, wtedy Justyna Bargielska, urodzona w lipcu 1977 roku, w 2014 ma skończone 37 lat, więc przywołując siebie „trzydzieści lat temu”, ma na myśli siedmiolatkę.

⁹ Por. J. HUIZINGA: *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*. Tłum. M. KURECKA, W. WIRPSZA. Warszawa 1967.

a w Krakowie dwie”? Ta zgadywanka nie ma tradycyjnego, obrzędowego (delfickiego?) uroku, bo wyrasta ze szkolnej praktyki, z poetyki zadań matematycznych „z tekstem”, polegających na dokonaniu praktycznie umotywowanej rachuby. Ale mimo współczesnego anturażu (samolot, pilot) mamy tu do czynienia z bardzo starą formą, gdyż podobne zadania rachunkowe rozwiązywane były już u początków cywilizacji (przez starożytnych Fenicjan i Egipcjan). W *Katullce* natomiast to pytanie okazuje się podstępne, gdyż wbrew sugestiom nie polega na obliczeniu odległości między Warszawą i Krakowem, ani ustaleniu liczby pasażerów na pokładzie, lecz odgadnięciu nazwiska pilota, (którym jest mówiące ja). Gra polega na odwróceniu uwagi od meritum sprawy, tym niemniej, samo pytanie dotyczy tożsamości, imienia własnego, należy zatem do kwestii szczególnie chronionych, zastrzeżonych, tajnych. Właściwą odpowiedzią – niewypowiedzianą w tekście – jest oczywiście nazwisko Justyny Bargielskiej. Znajomość prawdziwego imienia we wszelkich kulturach tradycyjnych i w praktyce ezoterycznej daje władzę nad osobą, dlatego było ukrywane, tymczasem czytelnik *Katullki* bez problemu poznać może dane personalne autorki wiersza. Ale czy dzisiejszy odbiorca rzeczywiście dotrze do ukrytego (etymologicznego, symbolicznego, kabalistycznego itp.) sensu autorskiej sygnatury?¹⁰

I wreszcie ostatnia zagadka: „Ile zwierząt zabrał Mojżesz do swej arki”? To pytanie uznaję za *punctum* tekstu, gdyż wielu czytelników (także ja sam w trakcie pierwszej lektury) dało się nabrać, poczuło niepokój, że coś tutaj się nie zgadza. Czyżby autorka pomyliła Noego z Mojżeszem? Ale to nasza ignorancja, bo nie myli się ani 37-letnia Justyna, ani siedmioletnia Justynka; i tym razem mamy do czynienia z podchwytliwą sztuczką językową, znowu opartą na „zmyłce”, dokładnie zaś na pomieszaniu dwóch związków frazeologicznych: Arki Noego (ze zwierzętami) i Arki Przymierza (z tablicami Mojżeszowymi). Kto je pomylił, ten trąba!

*

Ale czy złośliwie sformułowane pytanie na pewno kończy poetycką grę, czy rzeczywiście należałoby zamknąć interpretacyjne dochodzenie? A może jednak za tym sztubackim chochlikiem czyhają jakieś wiedźmy ze szkolnego piekła rodem? Może Mojżesz ukrył gdzieś zwierzęta, o których wszyscy zapomnieli i teraz trzeba ich szukać, jak w rysunkowej zabawie dla dzieci? Jeśli nie w Biblii, to w apokryfach, choćby w filmowej komedii o *Poszukiwaczach zaginionej arki?*

¹⁰ Współczesna psychologia akademicka przypisuje imionom pola wyraźne skojarzenia, natomiast psychologia zabarwiona ezoterycznie – konkretne walory. Wedle Pierre’a Le Rouzic (IDEM: *Wpływ imienia na życie*. Tłum. E. SĘKOWSKA. Warszawa 1990, s. 191) imię Justyna posiada między innymi następujące atrybuty: rezonans 100 000 drgań/sek., kolor – zielony, totem roślinny – cedr, totem zwierzęcy – jaskółka, znak – waga, pobudliwość – subtelna, intuicja – ustępująca przemyśleniom, inteligencja – syntetyczna, dynamika – wysoka, zdrowie – łakomstwo powoduje skłonność do nadwagi, celulitis i silną potrzebę snu.

Izraelici mogli przecież schować w skrzyni miedzianego węża i okruchy złotego cielca, a może zabłąkała się tam cudownie rozmnożona przepiórka pustynna? Albo jeszcze inaczej: trzeba skonsultować się z naukowcami, czy w kamiennych tablicach nie mogły przetrwać jakieś larwy, bakterie lub wirusy? Lecz jeśli pytanie poetki jest podchwytliwe, to arki Mojżesza nie należy rozumieć dosłownie, jako skrzyni z tablicami, ale pomyśleć o wyrytym na nich prawie. Czy zatem w treści dziesięciu przykazań znajdziemy zwierzęta? W tym celu warto zajrzeć do ostatniego przykazania dekalogu: „Nie pożądaj żony bliźniego swego i nie pożądaj domu bliźniego swego, ani jego pola, ani jego sługi, ani jego wołu, ani jego osła, ani żadnej rzeczy, która należy do bliźniego twego”¹¹. Literalnie mamy tu parę czworonogów (wół i osioł), ale czy to są żywe zwierzęta, czy raczej „żywy inwentarz”, tak pożądliwie urzeczowiony, że zrównany z rzeczami? W Księdze Przymierza znajdują się szczegółowe przepisy o charakterze karnym związane z kradzieżą zwierząt, okaleczeniem pożyczonych, przypadkami, kiedy wpadną do nieprzykrytej cysterny lub kiedy (woły) śmiertelnie pobodą ludzi, a wreszcie z aktami zoofilii (karanymi śmiercią człowieka i zwierzęcia). W odnowionym przymierzu (po stłuczeniu przez Mojżesza pierwszych tablic) pojawiają się kolejne animalne paragrafy: „Wszystko pierworodne do mnie należy, a także pierworodny samiec z bydła, wołów i owiec. Pierworodnego zaś osła wykupisz głową owcy, a jeślibyś nie wykupił, złamiesz mu kark. [...] Nie będziesz gotował koźlęcia w mleku matki”¹².

Te zwierzęta są co prawda żywe, ale przeznaczone na zabicie; w ofiarniczym zaleceniu rachuba sprowadza się do pierworództwa (samców), numerujemy zatem tylko jedną sztukę. Chyba za daleko zapędziliśmy się w spekulacjach *à la* Bargielska, ale tak czy inaczej ujawnia się absurdalność rachunkowego dylematu – odliczania biblijnych zwierząt. Do arki Noego weszły bowiem parami „wszelkie istoty, w których było tchnienie życia”, powszechnik „wszelkie” utrudnia rachubę albo uchyla jej sensowność; natomiast w przymierzu Mojżeszowym liczenie baranów prowadzonych na pastwisko, sprzedaż, ofiarę czy ukamienowanie zdaje się jałowe. Ale różnica między arką Noego i Mojżesza jest nie tyle rachunkowa, co istotowa. Pierwszy, już po potopie usłyszał boską obietnicę zachowania życia i ludzi i zwierząt aż po kres ziemi, drugi – dostał polecenie zabicia wyselekcjonowanych okazów na ofiarę. Pakt Noego dotyczył zarówno ludzi, jak i zwierząt („wszystkich istot jakie są na ziemi”), natomiast Mojżeszowy miał adres i wymiar ściśle personalny (zwierzęta są tylko żertwą lub dobytkiem). Mówiąc krótko, zwierzyzna najpierw zyskuje powszechne prawo do istnienia, ale potem jej uświęconym przeznaczeniem okaże się rytualne oddanie życia. Trzeba

¹¹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Opr. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich. Poznań–Warszawa 1980, s. 87.

¹² *Ibidem*, s. 100.

zatem czekać na Chrystusa, którego odkupieńcza śmierć położy kres krwawym ofiarom w świątyni.

Bargielska nie mówi tego wprost, ale jej dziecinne, niepoważne, wręcz głupie żarty każą nam porównywać Noego z Mojżeszem i pytać o animalny aspekt przymierza między Bogiem i jego ludem. To wiedza tyleż ukryta, co leżąca na wierzchu, z którą igra tutaj dziecko bez świadomości wagi tych spraw. Dziecko jest rewelatorem prawdy o losie zwierząt, bo samo jest na wpół zwierzęce, usytuowane bliżej animalnego świata, który jednakowoż wkrótce będzie musiało opuścić:

A teraz co? Jednorożców nie ma, kutasów nienawidzę,
pojedyncza pszczoła nie ma świadomości.

Dojrzałość intelektualna i seksualna wiąże się ze stratą i rozczarowaniem (Katullus powiada: „Dziewica nietknięta, droga jest innym dziewczicom, lecz kiedy swe ciało splugawi i kwiat dziewictwa utraci, ani dla chłopców nie będzie kusząca, ani miła dziewczętom”), zaś o pożytku i kłopotach z fallusem układa kilkanaście wierszyków o ambiwalentnej wymowie¹³. W odczarowanym świecie dorosłych ginie fauna fantastyczna, pojedyncze zwierzę jest tylko przedstawicielem gatunku (zmysłna pszczołka, na przykład Maja, staje się anonimowym elementem roju). Co więcej i co gorsza – chwieją się podstawy ontologii i metafizyczne fundamenty wolności („ograniczenie jest w słowie *jest*, w słowie *nie ma* nie ma ograniczeń”).

Dziecięce, czyli półzwierzęce rozpoznanie boskiego/ludzkiego prawa przynosi gorzką wiedzę, której próbujemy sprostać, choćby w tej chwili analizując ten wiersz; ale co zrobić z zeszytem Justynki, w którym spontanicznie i mimowolnie zapisano tę bolesną mądrość? Poetka milknie, wycofuje się, schodzi do podziemia:

Powiedziała, podając zeszyt sarnie, by go zjadła,
I weszła do groty (te języki zna echo).

Finałem jest chthoniczny rytuał na pół animistyczny, na pół judeochrześcijański: oto sarna, (która nie jest „napisaną sarną” Szymborskiej) zostaje nakarmiona zapisanym papierem. Czyżby poetka wzięła sobie do serca opinię Tomasza z Akwinu mówiącego o swoich dziełach „to wszystko słoma” i uznała dawne zapiski za dobry obrok dla zwierząt? Ale akt zjadania pisma ma w Biblii wielką wagę, na polecenie Boga w Starym Testamencie zwój został połknięty przez Ezechiela, w Apokalipsie dokonał tego Jan Ewangelista. Zjadanie pisma to zdobywa-

¹³ KATULLUS: *Poezje wszystkie*. Tłum. G. FRAN CZAK, A. KLĘ CZAR. Kraków 2013, s. 379. Redaktorzy edycji poświęcają obszerny *Appendix* fallicznej interpretacji słynnego wiersza *Passer* (*Wróbelek*). Por. *ibidem*, s. 189–196.

nie boskiej wiedzy; czyżby podobnej komunii dostąpiła sarna? A może na wpół zwierzęca mądrość dziecka wraca do zwierzęcego początku?

Oto łańcuch wtajemniczeń: zwierzę – dziecko – poeta – i na końcu my, czytelnicy, wystawieni na próbę, na sfinksowate zgadywanki, w których Bargielska po swemu sekunduje Novalisowi: „jedynie wesołe dziecko lub dzikus pojmie zwierzęta”¹⁴.

Abstract

“How Many Animals Did Moses Take onto the Ark?”

The Animal-like, the Child-like and the Poetical According to Justyna Bargielska

The text is an interpretation of a poem by Justyna Bargielska titled *Katullka* from the *Nudelman* (2014) volume. The author uses the literary idea of meeting herself from many years before. The occasion was her discovery of her own childish notes showing her knowledge about the world in the form of three riddles. The most difficult and most important of them (“How many animals did Moses take onto the Ark?”) is based on the mixing of two expressions: “Noah’s Ark” and “the Ark of the Covenant” (Moses’). The deceptive question of the child forces us to seek animals in the Bible (especially in the Decalogue), which leads to surprising theological conclusions concerning relations with God and animals. In the finale of the poem, the writing of the seven-year-old girl is eaten by a roe deer; this is a symbolic suggestion of a “communion” between the child-like and the animal-like.

Keywords:

Justyna Bargielska, animal-like, child-like, riddle, Moses

Абстракт

«Сколько животных Моисей взял к себе в ковчег?»

Звериное, детское и поэтическое по Юстине Баргельской

Статья является интерпретацией стихотворения Юстины Баргельской под заглавием *Катуллка* (*Katullka*) из сборника *Нуделман* (*Nudelman*, 2014). В стихотворении используется литературная идея встречи с самим собой много лет спустя. Вдохновением для этого стало открытие своих детских воспоминаний, которые описывали ее знания об окружающей действительности в виде трех загадок. Самая трудная и самая важная из них («Сколько животных Моисей взял к себе в ковчег?») заключается в том, что сталкиваются два фразеологических оборота «Ноев ковчег» и «ковчег Завета». Хитрый вопрос ребенка заставляет искать животных в Библии (особенно в Десяти заповедях), что приносит неожиданные теологические выводы, касающиеся отношений с Богом и животными. В конце стихотворения письмо семилетней девочки съедает косуля, что символически как будто внушает «соединение» того, что звериное и детское.

Ключевые слова:

Юстина Баргельская, звероподобие, детское, загадка, Моисей

¹⁴ NOVALIS: *Uczniowie z Sais. Proza filozoficzna. Studia. Fragmenty*. Tłum. i oprac. J. PROKOPIUK. Warszawa 1978, s. 78.



MACIEJ WALCZAK

Uniwersytet Śląski

Czy owad to zwierzę?

Chcąc odpowiedzieć na pytanie, czy owad jest zwierzęciem czy też nie, należy w pierwszej kolejności ustalić odpowiednią płaszczyznę ontologiczną, którą, jak się wydaje, jest płaszczyzna językowa, szczególnie w przypadku rozważań filologicznych. To właśnie językowe, a nie naukowe, wtórne wobec językowego, postrzeganie i poznawanie rzeczywistości, obiektów i ich właściwości, pozwala uchwycić specyfikę tychże w wyobrażeniach człowieka o nich, wyobrażeniach niekiedy pierwotnych, naiwnych, czy błędnych, ale i naturalnych, niespreparowanych przez mędrca szkiełko i oko. Pomimo tego zasadnym dla zachowania obiektywnego podejścia do tytułowej kwestii wydaje się uwzględnienie naukowych wytycznych i danych, którymi również będziemy się kierować.

Celem niniejszego artykułu jest próba odpowiedzi na tytułowe pytanie – czy owad to zwierzę – przede wszystkim z punktu widzenia językowego postrzegania tych istot i sposobu ich kategoryzacji w językowym obrazie świata Polaków i Rosjan oraz samego sposobu eksplikacji znaczeń leksemu *owad* / *насекомое* w słownikach objaśniających. Rozważania będą zatem prowadzone głównie na podstawie materiału leksykograficznego.

Punktem wyjścia niechaj będzie kontrastywna charakterystyka hiperonimów – polskiego *zwierzę* / rosyjskiego *животное* – odzwierciedlająca naukowy, encyklopedyczny punkt widzenia. Encyklopedyczna definicja pojęcia *zwierzę* w języku polskim brzmi:

jedno- lub wielokomórkowe, cudzożywne organizmy żywe, rozmnażające się najczęściej płciowo, posiadające zwykle zdolność ruchu postępowego; potrafią też odbierać bodźce ze środowiska zewnętrznego [...]. Stanowią podkrólestwo

obejmujące ok. 1,5 mln gatunków [...], dzielące się na typy, m.in.: wiciowce, orzęski, gąbki, parzydełkowce i nieparzydełkowce, płazińce, obleńce, pierścienice, pazurnice, stawonogi [do nich właśnie zaliczane są owady – M.W.], mięczaki, szkarłupnie, przedstrunowce, strunowce; do tego ostatniego typu należy podtyp kręgowców obejmujący na przykład gromady: ryb, płazów, gadów i ssaków¹.

Rosyjska definicja encyklopedyczna jest następująca:

организмы, составляющие одно из царств органического мира. Общие свойства животных и растений (клеточное строение, обмен веществ) обусловлены единством их происхождения. Однако, в отличие от растений, животные – гетеротрофы, т.е. питаются готовыми органическими соединениями, т.к. не способны синтезировать питательные вещества из неорганических соединений; как правило, активно подвижны. Одноклеточные и многоклеточные организмы. Основные типы: простейшие (часто рассматривают как подцарство, включающее несколько типов), губки, кишечнополостные, плоские, первичнополостные, кольчатые черви, моллюски, членистоногие, иглокожие, хордовые (в т.ч. подтип – позвоночные)².

Bazując dodatkowo na danych, jakie dostarcza nam nauka (biologia, zoologia), nie ma najmniejszych wątpliwości, że owad jest zwierzęciem. Jak podaje polska definicja encyklopedyczna – „owady (*Insecta*), gromada zaliczana do typu stawonogów (*Arthropoda*), obejmująca około 75% wszystkich opisanych dotychczas gatunków zwierząt”³. Nie jest bynajmniej niczym nowym to, że naukowy obraz świata różni się nierzadko od językowego (naiwnego) obrazu. Tę asymetrię można zauważyć, na przykład w sposobie postrzegania owadów przez użytkowników języka (tu: polskiego i rosyjskiego). Należy zaznaczyć, że dla użytkowników języka rosyjskiego zwierzęciem (ros. *животное*) będzie tylko ta istota, która zaliczana jest do gromady ssaków. Zatem ryby, ptaki, pajęczaki, gady i, rzecz jasna, owady do hiperonimu *zwierzęta* nie będą włączane, choć język rosyjski, w odróżnieniu od polskiego, poprzez gramatyczną kategorię żywotności sygnalizuje na poziomie morfologicznym przynależność tych stworzeń do istot żywych (por. pol. *Widzę te owady* vs ros. *Я вижу этих насекомых*). Dla języka polskiego owad również nie będzie zwierzęciem, co potwierdzają niektóre definicje zawarte w słownikach objaśniających. Najpierw jednak spróbujemy ustalić, czym jest samo pojęcie *zwierzę* w omawianych językach i czy *owad* jest doń włączany. Elektroniczny *Wielki słownik języka polskiego* podaje następującą eksplikację: „zwierzę – istota żywa niebędąca rośliną, człowiekiem, pta-

¹ *Popularna Encyklopedia Powszechna*. T. 20. Red. J. PIESZCZACHOWICZ, J. CZOPEK i in. Kraków 1998, s. 218.

² *Большой Энциклопедический словарь*. Zob. <http://www.vedu.ru/bigencdic/21305/> [data dostępu: 13.04.2015].

³ *Popularna Encyklopedia Powszechna...* T. 12. Kraków 1996, s. 302.

kiem, rybą ani owadem”⁴. Znaczenie opatrzone kwalifikatorem potoczności. Nieco inną definicję *zwierzęcia* znajdziemy w *Słowniku języka polskiego* PWN, zapewne odzwierciedlającą zantropocentryzowany sposób kategoryzacji zwierząt: „zwierzę – każde żywe stworzenie z wyjątkiem człowieka”⁵. Na tej podstawie pośrednio można wnioskować, że owad jest zwierzęciem – jako żywe stworzenie i niebędące człowiekiem. Pojęcie *zwierzę* jest zatem definiowane w opozycji do człowieka. Odmienną, bo, jak się wydaje, znacznie mniej antropocentryczną definicję *zwierzęcia* można znaleźć w leksykonach języka rosyjskiego. Zapewne uwzględnia ona również naukowe, a nie tylko językowe przesłanki: *всякое живое существо, исключая растения*⁶. Można i w tym przypadku pokusić się o pośredni wniosek płynący z tej definicji – że nie tylko owad jest zwierzęciem, lecz także człowiek (każda istota żywa, z wyjątkiem roślin).

Wspomniana wcześniej asymetria między naukowym i językowym postrzeganiem rzeczywistości i tym samym „zwierzęcości” owadów może wpływać na to, że niektórzy leksykografowie, szczególnie polscy, używają mniej ostrych i mniej jednoznacznych terminów niż *zwierzę*, zastępując je leksemem *stworzenie*. Dla ilustracji przywołajmy definicję leksemu *owad* z *Wielkiego słownika języka polskiego*: „owad – stworzenie o ciele składającym się z głowy, tułowia i odwłoka, mające trzy pary nóg, charakteryzujące się złożonym cyklem życiowym”⁷. Podobnie znaczenie omawianego leksemu przedstawia *Współczesny słownik języka polskiego* B. Dunaja: „owad – małe stworzenie zbudowane z segmentów, z wyodrębnioną głową, tułowiem [...]”⁸. Obecność hiperonimu *zwierzę* w objaśnieniu znaczenia leksemu *owad* udało się zarejestrować w *Słowniku języka polskiego* pod redakcją W. Doroszewskiego: „zwierzę bezkręgowce z gromady o tej samej nazwie (*Insecta*), z typu stawonogów (*Arthropoda*), żyjące we wszystkich częściach świata i w najróżnorodniejszych środowiskach”⁹. Przytoczona definicja odzwierciedla jednak bardziej naukowy, niż językowy obraz owada.

Choć niewątpliwie *stworzenie* jest synonimem leksemu *zwierzę*, i słowniki synonimów niezbiecie tego dowodzą, to, mimo wszystko, utrwalona siła konotacyjna słowa *zwierzę* nie zawsze pozwala na definiowanie owada jako typu *zwierzęcia* (*zwierzę* – istota żywa niebędąca rośliną, człowiekiem, ptakiem, rybą ani owadem). Być może dlatego w większości polskich definicji słownikowych

⁴ *Wielki Słownik Języka Polskiego*. Zob. http://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=12128&id_znaczenia=4610116&l=28&ind=0 [data dostępu: 13.04.2015].

⁵ *Słownik Języka Polskiego PWN*. Zob. <http://sjp.pwn.pl/szukaj/zwierz%C4%99.html> [data dostępu: 13.04.2015].

⁶ *Словарь русского языка в 4-х т.* Т. 1. Red. А.П. Евгеньева. Москва 1999, s. 483.

⁷ *Wielki Słownik Języka Polskiego*. Zob. http://www.wsjp.pl/index.php?id_hasla=20894

⁸ B. DUNAJ: *Język polski. Współczesny słownik języka polskiego*. T. 1. Warszawa 2007, s. 1150.

⁹ *Słownik języka polskiego*. Red. W. DOROSZEWSKI. Zob. <http://sjp.pwn.pl/doroszewski/owad> [data dostępu: 13.04.2015].

pojawiają się leksemy *istota*, *stworzenie*, które są mniej sugestywne i bardziej ogólnikowe, niż leksem *zwierzę*.

Jak się okazuje, definicje pojęcia *zwierzę*, uwzględniające kryterium odczuwania przezeń bodźców fizycznych i psychicznych, można odnaleźć w rosyjskich słownikach prawnych. Odzwierciedlają one jednak zdecydowanie nie językowy, lecz ustalony przez odpowiednie akty prawne obraz zwierzęcia jako istoty odczuwającej i posiadającej swoje prawa. Przywołajmy tutaj następującą definicję: „животные – все представители зоологического подтипа позвоночных животных, а также беспозвоночные, обладающие развитой нервной системой, способные испытывать чувство боли”¹⁰ („wszyscy przedstawiciele zoologicznego podtypu kręgowców, a także bezkręgowców, posiadający rozwinięty układ nerwowy, zdolni do odczuwania bólu”).

Z kolei w rosyjskich słownikach objaśniających widać nieco większą konsekwencję w klasyfikowaniu owada jako zwierzęcia. Przytoczmy kilka z nich:

- 1) **насеко́мые**, *-ых, мн.* (ед. **насеко́мое**, *-ого, ср.*). Зоол. Название класса беспозвоночных членистоногих **животных**, к которому относятся муха, пчела, клоп, муравей и др.¹¹;
- 2) Маленькое беспозвоночное членистоногое **животное**¹²;
- 3) Членистоногое **животное** с суставчатым телом и шестью ножками¹³.

W niektórych polskich słownikach również można znaleźć podobną definicję: „owad – drobne **zwierzę** mające zazwyczaj dwie pary skrzydeł, np. mucha, komar”¹⁴. Definicja ta wydaje się jednak nie do końca wyczerpująca, bo skoro owad to *zwierzę* „mające zazwyczaj dwie pary skrzydeł”, to czym wobec tego będą mrówka, skorek czy pluskwa, które skrzydeł nie mają (por. definicję rosyjską „название класса беспозвоночных членистоногих **животных**, к которому относятся муха, пчела, клоп, муравей и др.”). Zbieżną definicję odnajdujemy także w słowniku objaśniającym pod red. S.A. Kuzniecowa: „название класса беспозвоночных членистоногих животных, к которому относятся муха, пчела, клоп, муравей и др.”¹⁵. Podobnie interpretuje znaczenie polskiego leksemu M. Bańko, choć nie stosuje hiperonimu *zwierzę*: „owad

¹⁰ *Большой юридический словарь*. Red. А.Я. Сухарева, В.Е. Крутских. Москва 2007. Zob. <http://dic.academic.ru/dic.nsf/lower/14699> [data dostępu: 13.04.2015].

¹¹ *Словарь русского языка...* Т. 2, s. 393.

¹² С.И. Ожегов, Н.Ю. Шведова: *Толковый словарь русского языка*. Москва 2001, s. 392.

¹³ Т.Ф. Ефремова: *Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. Москва 2000*. Zob. <http://efremova.info/word/nasekomoe.html#VVda-LntlHw> [data dostępu: 13.04.2015].

¹⁴ *Словник Языка Польского PWN*. Zob. <http://sjp.pwn.pl/sjp/owad;2497139.html> [data dostępu: 13.04.2015].

¹⁵ *Большой толковый словарь русского языка*. Red. С.А. Кузнецов. Санкт-Петербург 2000, s. 599.

to małe stworzenie o sześciu nogach, na przykład mucha, motyl, mrówka, świerszcz [...]”¹⁶.

Na uwagę zasługuje również okoliczność, że w polskim językowym obrazie świata owady są utożsamiane z przedstawicielami innych klas zwierząt, które w języku, rzecz jasna, również jako takie nie są kategoryzowane, a mianowicie z robakami. Z naukowego punktu widzenia robakami są głównie pasożyty ludzi i zwierząt, takie jak tasiemce, owsiki, glisty ludzkie lub pijawki. K. Nitsch¹⁷ odnotował kilka różnych znaczeń tego słowa, uwarunkowanych terytorialnie. W Małopolsce i na Śląsku oznacza małego, biegającego owada (np. prusak, pluskwa, karaluch). Na Górnym Śląsku oznacza głównie robaki w zepsutym mięsie, serze i owocach oraz pasożyty przewodu pokarmowego, ale już nie prusaki, pluskwy czy gąsienice. Na zachód od Krakowa badacz zarejestrował to słowo, którym nazywano małe zwierzę, nienależące do ssaków, ptaków, gadów i ryb. Ponadto poświadczono zostały użycia słowa *robactwo* na oznaczenie wszelkiego rodzaju bydła i zwierząt gospodarskich – krowy, kury i kaczki.

Wydaje się zasadnym stwierdzenie, że w świadomości (zwłaszcza językowej) ludzi wyznacznikiem zwierzęcości są dwie cechy: 4 nogi + sierść. Zatem owad, jako stworzenie sześcionożne bez sierści, nie posiada wspomnianych wyznaczników zwierzęcości. Skłonni bylibyśmy również zaproponować tezę, że o zwierzęcości istot żywych może decydować kryterium ich utylitarności, to znaczy przydatności dla człowieka i tym samym ich bezpośredniej obecności w codziennym życiu ludzi. Ponadto, jak się wydaje, zwierzęciem można określić i te stworzenia, które wykazują, nazwijmy je umownie, „ludzkie”¹⁸ cechy, to znaczy odczuwają i manifestują emocje oraz wykazują przejawy inteligencji, czyli, by posłużyć się arystotelesowskim określeniem, posiadają duszę zmysłową. Częściowe potwierdzenie można znaleźć w rosyjskiej definicji, zawartej w słowniku objaśniającym D.N. Uszakowa: „животное – живое существо, способное чувствовать и передвигаться”¹⁹ (dosł. „zwierzę – żywa istota, zdolna do odczuwania i poruszania się”; por. także przytoczoną wcześniej rosyjską definicję ze słownika prawnego). Dlatego bardziej przejmujący dla człowieka jest akt zabicia na przykład konia, krowy, psa, sarny, świni, zająca niż, powiedzmy, ryby czy ośmiornicy, o uśmierceniu karalucha czy komara nie wspominając. Większość, jeśli nie 100% hasel w obronie praw i godności zwierząt dotyczy tej pierwszej grupy. Mało kto pro-

¹⁶ M. BAŃKO: *Inny słownik języka polskiego*. T. 1. Warszawa 2000, s. 1208.

¹⁷ K. NITSCH: *Robak (i gadzina)*. W: *Studia z historii polskiego słownictwa*. Kraków 1948, s. 116.

¹⁸ Określenie *ludzkie cechy* traktujemy czysto technicznie, nie mając na myśli tego, że odczuwanie emocji i myślenie to cechy wyłącznie ludzkie. Chodzi bardziej o sposób, w jaki ludzie postrzegają zwierzęta, to jest przez pryzmat określonych atrybutów psychicznych stereotypowo przypisywanych tylko ludziom.

¹⁹ *Толковый словарь русского языка*. Red. Д.Н. Ушаков. Москва 1935–1940. Zob. <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/800274> [data dostępu: 20.04.2015].

testował przeciw zabijaniu ryb lub homarów, żywcem wrzucanych do wrzątku. Ciekawe dlaczego? Jeśli mowa o owadach, to pewnie dlatego, że tym zwierzętom nigdy nie przypisywano cech ludzkich, posiadania duszy, a umiejętności odczuwania w szczególności – raczej odwrotnie, o czym może świadczyć bogata polska i rosyjska „owadzia” frazeologia (na przykład: pijany jak bąk, ruszać się jak mucha w smole; присосаться как клоп – dosłownie „przyssać się jak pluskwa”, шуршать как тараканы за печкой – dosłownie „hałasować/szurać jak karaluchy za piecem”). Owady postrzegane były, z nielicznymi wyjątkami (na przykład pszczoła, mrówka, biedronka), jako zwierzęta niepożądane w bezpośrednim otoczeniu człowieka, w kulturze ludowej poddawano je rytuałom wygnania z ludzkich siedzib²⁰. Były tematem tabu, a ich nazw nie wymawiano lub zastępowano innymi słowami w obawie przed ich niezamierzonym „przywołaniem”²¹. W wielu kulturach były także symbolem śmierci i świata podziemnego.

Kolejnym powodem, dla którego owady nie są w języku (zwłaszcza polskim) uznawane za zwierzęta, może być ta okoliczność, że nie przypisuje się im posiadania duszy. Powiązanie zwierzęcości z duszą, choć pośrednie i zapewne nieco sztuczne, można zauważyć na przykładzie łacińskiego rzeczownika *animal* etymologicznie pokrewnego rzeczownikowi *anima* „dusza”. Poza tym pierwszy człon rosyjskiego terminu gramatycznego *одушевлённое существительное* „rzeczownik żywotny”, do którego, tak jak i w polskim, odnoszą się nazwy głównie zwierząt i ludzi, w dosłownym tłumaczeniu oznacza „obdarzony duszą”. Kwestia wydaje się też o tyle ciekawa, że w niektórych rosyjskich, zwłaszcza ludowych, wyobrażeniach i nominacjach owadów można dostrzec pewne związki z duszą. Otóż rosyjski leksem *бабочка* „motyl” zazwyczaj wiąże się z rzeczownikami *бабка* „babka” lub *баба* „baba”²². Obie nazwy związane są z mitycznymi wyobrażeniami, według których zmarli przodkowie odwiedzali świat ziemski w postaci motyli. Sama nazwa pochodzi od prasłowiańskiego słowa **baba*, oznaczającego „przodek”. A. Gura przypuszcza, że dany leksem może mieć także znaczenie „wiedźma, czarownica”²³. Według innych wierzeń w postaci motyla ulatywała dusza z ciała zmarłego. Dlatego w rosyjskim folklorze można spotkać inną nazwę motyla – *душечка* „duszyczka”. Zresztą podobne wyobrażenie istnieje i w innych kulturach, na przykład greckie słowo *ψυχή* oznacza, między innymi, motyla i duszę zmarłego.

Na podstawie przytoczonego materiału słownikowego, którego z pewnością nie można nazwać wyczerpującym i wszechstronnym, spróbujemy sformułować pewne spostrzeżenia końcowe. Jak się wydaje, w polskiej leksykografii znajdują

²⁰ Zdarzały się jednak wyjątki. W rosyjskiej kulturze ludowej obecność karaluchów w gospodarstwie domowym świadczyła o zamożności gospodarzy.

²¹ Por. A. КРАВЧУК-ТЮРА: *Tabu w dialektach polskich*. Bydgoszcz 2001, s. 209–212.

²² Por. П.Я. Черных: *Историко-этимологический словарь русского языка*. Т. 1. Москва 1999, s. 62–63.

²³ A. Гуря: *Символика животных в славянской народной традиции*. Москва 1997, s. 499.

odzwierciedlenie językowe wyobrażenia o owadach jako żywych organizmach, które nie są włączane do kategorii zwierząt, o czym może świadczyć sporadyczne stosowanie hiperonimu *zwierzę* w słownikowych eksplikacjach leksemu *owad*. Odmienne charakteryzowanie owada jako zwierzęcia poprzez bardziej konsekwentne stosowanie hiperonimu *zwierzę* obserwuje się w leksykografii rosyjskojęzycznej, co pozwala przypuszczać, że oddaje ona bardziej naukowy sposób postrzegania owadów, zgodnie z którym owad jest zwierzęciem.

Abstract

Is an Insect an Animal?

The article deals with the analysis of Polish and Russian definitions of the *owad* / *насекомое* ("insect") lexemes. On the basis of these definitions, the author tries to answer the question whether, from the linguistic point of view, insects are perceived as animals or not. It appears that in the majority of the Polish dictionary sources, the insect is not classified as an animal, while the Russian dictionary sources seem to be more consistent in classifying the insect as an animal. According to the author, this may be the result of the fact that the Polish dictionaries reflect linguistic notions of insects and, according to these notions, insects are not animals. On the other hand, the Russian dictionaries rely on scientific premises. These premises assume that an insect is an animal.

Keywords:

insect, animal, lexicography, the linguistic picture of the world, culture

Абстракт

Насекомое – это животное?

Настоящая статья посвящена анализу польских и русских словарных дефиниций лексемы *owad* / *насекомое*. На их основании автор пытается ответить на вопрос, являются ли насекомые животными с языковой точки зрения. В ходе анализа было обнаружено, что в большинстве польских словарных источников насекомые не классифицируются как животные, в то время как в русскоязычной лексикографии наблюдается большая, чем в случае польской, последовательность в соотношении насекомых с представителями царства животных. По мнению автора, эта разница обуславливается тем обстоятельством, что польские словари отражают языковые представления о насекомых, согласно которым насекомые животными не являются. Русские словари, в свою очередь, базируются на научных данных, согласно которым насекомые причисляются к животным.

Ключевые слова:

насекомое, животное, языковая картина мира, лексикография, культура



JACEK KUREK

Uniwersytet Śląski

„Zaiste, nikt im losu zazdrościć nie może” Robert Falcon Scott i Apsley Cherry-Garrard o swoich zwierzętach w drodze na biegun południowy

We wrześniu 1909 roku angielski podróżnik Ernest Shackleton z powodu braku żywności musiał zawrócić z drogi na biegun południowy, będąc zaledwie niespełna 180 km od celu. Marzenie Anglika zapragnął zrealizować jego rodak i towarzysz wyprawy z czasów „Discovery” (1901–1903)¹ – Robert Falcon Scott. Dowiedziawszy się o niepowodzeniu Shackletona, jeszcze we wrześniu 1909 roku ogłosił program własnej ekspedycji. Dzięki poparciu prasy, rządu oraz życzliwości opinii publicznej szybko udało mu się zebrać potrzebne fundusze i już 15 czerwca 1910 roku trójmasztowy żaglowiec „Terra Nova” wypłynął z Cardiff w kierunku Nowej Zelandii. Spośród 8 tysięcy ochotników do udziału w angielskiej wyprawie antarktycznej wybranych zostało 60 osób. Trzon stanowili oficerowie i podoficerowie, wśród nich specjaliści z różnych dziedzin nauki (lekarze, zoolog, meteorolog itp.), oraz główny sztab naukowy z dr. Edwardem A. Wilsonem – członkiem wyprawy „Discovery” – na czele, a także sztab pomocniczy wraz z członkami załogi okrętu „Terra Nova”.

¹ Apsley Cherry-Garrard (1886–1959) – jeden z najmłodszych uczestników (24 lata) Brytyjskiej Ekspedycji Antarktycznej R.F. Scotta (1910–1913), gdzie pełnił funkcję pomocnika zoologów („pomocnika do specjalnych poruczeń”); autor najsłynniejszej (prócz *Dzienników* Scotta) relacji z tej wyprawy: *Na krańcu świata* (*The Worst Journey in the World*); uczestnik wyprawy badawczej do Chin (1914) i żołnierz I wojny światowej.

Mimo trudów morskiej podróży i ciężkiej pracy pięciomiesięczny rejs zapisał się w pamięci jego uczestników jako najszczęśliwszy odcinek arktycznej ekspedycji ze względu na zażyłość ludzi i bardzo dobre relacje. Od samego początku także prowadzono badania naukowe, na przykład rejestr napotykanych gatunków zwierząt, obserwacje elektryczności i radu w atmosferze nad oceanem, zbierano okazy (na przykład ptaków) i sporządzano liczne notatki. W prace te angażowali się wszyscy, także zwykli marynarze. Wielu prowadziło dzienniki podróży i pisywało do rodzin listy, które wzbogaciły potem najbardziej wzruszającą relację z tej niezwyklej wyprawy – książkę *Na krańcu świata. Najszynniejsza wyprawa na biegun południowy* autorstwa jednego z uczestników, Apsleya Cherry-Garrarda. Człowiek ten w sposób dość przypadkowy znalazł się na pokładzie statku płynącego ku niezbadanym pustkowiom Antarktydy i nie był do niej przygotowany, ale w ostateczności wykazał się ogromnym poświęceniem, wytrzymałością, stając się wsparciem dla współpodróżników². Wreszcie pozostawił po sobie świadectwo tamtych dramatycznych dni, które, wraz z *Dziennikiem wyprawy Kapitana Scotta*, stały się inspiracją do napisania niniejszego artykułu.

Wydarzenia związane z wyprawą Roberta Falcona Scotta są ogólnie znane i wielokrotnie je opisywano³. Tutaj jednak interesuje nas nie tyle jej przebieg, ani nawet ona sama, ile stosunek kapitana Scotta i jego towarzyszy do zwierząt, zarówno tych zabranych na pokład statku „Terra Nova”, jak i napotkanych na Antarktydzie. Problem ten rzuca światło na ludzki wymiar ekspedycji i staje się przyczynkiem do dziejów relacji człowiek – zwierzę w Europie u schyłku *belle époque*, a więc tuż przed cywilizacyjnym dramatem XX wieku, rozpoczynającym się w roku 1914⁴.

Jak wspominałem, oprócz ludzi ważnymi uczestnikami najrozmaitszych ekspedycji były zwierzęta, z którymi wiązano nadzieję na powodzenie podejmowanych przedsięwzięć. Nie inaczej było w czasie wypraw polarnych. Pracę zwierząt wykorzystał już w swojej ekspedycji (1898–1900) Carsten Borchgrevink, pierwszy zimujący na Antarktydzie polarnik. Roald Amundsen, ostateczny zdobywca bieguna południowego, z 5 towarzyszami zmierzał ku celowi z pomocą 52 psów.

² Ekspedycja „Discovery” – Brytyjska Narodowa Wyprawa Antarktyczna (1901–1904) pod dowództwem R.F. Scotta; swą nazwę zawdzięcza statkowi, którym ze szkockiego portu Dundee Scott wypłynął w kierunku Antarktydy. Trzyosobowa ekipa złożona z Roberta F. Scotta, Edwarda Wilda i Ernesta Shackletona dotarła wtedy 745 mil na północ od bieguna południowego – dalej niż ktokolwiek w tamtym czasie.

³ R. HUNTFORD: *Race for the South Pole. The Expedition Diaries of Scott and Amundsen*. London–New York 2001; IDEM: *Shackleton*. London 1985; B. RIFFENBURGH: *Nimrod: Ernest Shackleton and the Extraordinary Story of the 1907–1909 British Antarctic Expeditions*. London 2005; S. SOLOMON: *The Coldest March: Scott's Fatal Antarctic Expedition*. Yale 2001.

⁴ J. KUREK: *Krzyk. W: Rock i tożsamość. Notatki o muzyce i wartościach*. Sosnowiec 2014, s. 53–82.

Nie przeżyło z nich 40. Scott zabrał na tę ekstremalną wyprawę 34 psy i 19 kucyków mandżurskich; z tych ostatnich nie przeżył żaden.

Wróćmy jednak do początków tej tragicznej wyprawy, na okręt „Terra Nova”, który, dopiero od Kapsztadu z kapitanem Scottem na pokładzie, dopływa do wybrzeży Australii. Tam, w Melbourne, czeka na niego telegram: „Madera. Płynę na południe. Amundsen”⁵. To oznacza tylko jedno. Rozpoczyna się wyścig do bieguna południowego, a Norweg staje się rywalem i poważnym przeciwnikiem Scotta na tej drodze. Zajęty sprawami organizacyjnymi dowódca na krótko opuszcza statek, a jego miejsce zajmuje nowy towarzysz podróży, uczestnik jednej z pełnych przygód wypraw antarktycznych – Murzyn – czarny kot z białymi wąsami, uwieczniony na licznych fotografiach załogi statku „Terra Nova”. Otoczonemu opieką marynarzy udaje się przeżyć wiele niesamowitych sytuacji w czasie kolejnej wyprawy, uratowany zostaje między innymi podczas burzy, gdy wpada do morza. W 1912 roku, w trakcie powrotu z południa, ginie podczas szkwału. Najprawdopodobniej z powodu oblodzonej liny...

28 października 1910 roku statek cumuje w porcie Lyttelton w Nowej Zelandii, gdzie przez miesiąc trwają przygotowania do wyprawy polarnej. Ładownie, szczególnie, do ostatniego miejsca, wypełniane są przedmiotami codziennego użytku, nowoczesnym sprzętem badawczym, prowiantem dla ludzi i zwierząt, drewnem do budowy baraków oraz wszystkim, co potrzebne do przetrwania w ekstremalnych warunkach krainy wiecznych lodów. W ładowniach musiało się zmieścić 400 ton węgla, z którego energia, prócz siły wiatru, była wykorzystywana do napędu jednostki. Dodatkowo, na pokładzie umieszczono 30 ton węgla w workach i 2,5 tony benzyny w beczkach. Wśród tego wszystkiego trzeba było jeszcze znaleźć miejsce dla 34 psów oraz 19 kucyków, dla których zbudowano stajnię pod przednim kasztelem, natomiast 4 z nich, które nie zmieściły się w stajni, stanęły w boksach przy prawej burcie. „Dołożono jednakże wszelkich starań, by ładunek pokładowy nie został przesunięty, a zwierzęta jak najstaranniej osłonięte od wiatru i fal”⁶.

W niedzielę 26 listopada 1910 roku, wśród ogólnego rozgardiaszu i radości rozentuzjanzmowanego tłumu, tak załadowana i ponad miarę obciążona „Terra Nova” odbija od gościnnych brzegów Nowej Zelandii, kierując się do portu Dunedin po resztę węgla. Jeszcze tylko wieczorne tańce i pożegnanie z żonami następnego dnia, a potem już tylko morze i kierunek ku niedostępnym brzegom Antarktydy. Wraz z wypłynięciem z portu Lyttelton Robert Scott rozpoczyna pi-

⁵ A. CHERRY-GARRARD: *Na krańcu świata. Najsłynniejsza wyprawa na biegun południowy*. Tłum. J. SPÓLNY. Poznań 2012, s. 47. (Dalej stosuję skrót *Nk* i podaję numer strony). Od chwili poznania treści telegramu załoga Scotta była przekonana, że poprzednia, przerwana wyprawa Amundsena na biegun północny (wieści o jej zdobyciu przez Amerykanina Perry'ego dotarły do Norwega w jej trakcie) była jedynie próbą zmylenia Anglików. Byli oni pewni, że Amundsen od początku zamierzał płynąć na południe.

⁶ *Ibidem*, s. 51.

sanie swojego dziennika, w którym prócz typowego opisu podróży, stanu pogody, zmagañ z żywiołami, bieżących problemów czy ludzkich historii wiele miejsca poświęca zwierzętom, z czułością pochylając się nad ich losem. Już wkrótce, 1 grudnia, z przejęciem notuje:

Na przodzie okrętu stoją mandzurskie kuce w dwóch ścieśnionych rzędach, siedem w jednym, osiem w drugim. Zwierzęta pochylają się ciągle to w prawo, to w lewo, stosownie do ruchów okrętu. Przez otwory w zagrodzie widnieje szereg łbów z oczami, wyrażającymi cierpliwość i smutek. Kiedy się statek wznosi, jeden szereg kuców idzie w górę, drugi opada i odwrotnie. Jakże ciężko będzie tym biednym zwierzętom znosić to kołysanie przez długie dnie i tygodnie. Chociaż jedzą chętnie, niewątpliwie schudną, wskutek ciągłego ruchu; nie można jednak do ich cierpień przykładać naszej miary⁷.

A kilka wersów dalej:

Nasza psiarnia, 34 psy, wzięte na łańcuch, leżą bądź to na workach z węglem, bądź też koło samochodów, wreszcie w lodowni. Zaiste, nikt im losu zazdrościć nie może. Co chwila je zalewają fale morskie. Nieszczęśliwe zwierzęta zwracają się plecami do morza, drżą i swym wyglądem wzbudzają litość. Od czasu do czasu odzywają się długim i przeciągłym wyciem. Nasza psiarnia to obraz nędzy i przygnębienia; ciężki jest żywot tych stworzeń!

Dw, 11

Następnego dnia szaleje burza. Przez rozbujany okręt przelewają się ogromne fale i całe masy wody, zalewając raz po raz bezbronne zwierzęta. Na dodatek psuje się pompa, której używano do wypompowywania wody. Sytuacja staje się wręcz krytyczna, a groźba zatonięcia statku bardzo realna. Większość ludzi zajmuje się usuwaniem wody z pokładu lub naprawą sprzętu, ale nie zapominają również o zwierzętach. Bowers, jeden z późniejszych towarzyszy Scotta w drodze na biegun, tak opisuje w liście do matki ich los:

nieszczęsnymi kucykami – mimo że osłoniętymi – tak strasznie rzucało, że stojąc po zawietrznej, nie mogły przy takim nacisku na przednie nogi ustać w boksach. Oates i Atkinson dokonywali przy nich cudów, lecz rano okazało się, że jeden koń zdechł, a jednego psa wyrzuciło za burtę. Psy na pokładzie pływały we wszystkie strony, przypięte łańcuchami na karkach, i często przez dłuższy czas znajdowały się pod wodą. Staraliśmy się umieścić je najwyżej, jak się dało, lecz woda wdzierała się wszędzie.

Nk, 58–59

⁷ R.F. SCOTT: *Dziennik wyprawy Kapitana Scotta*. Tłum. A. MORŻKOWSKA. T. 1. Warszawa 1914, s. 10. Dalej stosuję skrót *Dw* oraz podaję numer strony.

Także Scott empatycznie relacjonuje brawurowe zmagania z żywiołem i jego skutki: „W ciągu tej nocy jeden pies utonął, zdechł jeden kuc, a dwa inne pewno zdechną lada chwila” (*Dw*, 14). Pod ogromnym wrażeniem tych dramatycznych zdarzeń jest również Cherry-Garrard:

Czasem fala unosiła psa i trzymał go tylko łańcuch. Meares z kilkoma pomocnikami musiał stale ratować te biedne stworzenia od grożącego im uduszenia, starając się znaleźć dla nich lepsze schronienie – zadanie prawie beznadziejne. Jednego biedaka znaleziono już uduszonego, drugiego zaś fala uniosła z pokładu z taką siłą, że urwał się łańcuch i pies zniknął za burtą, lecz następna fala w sposób iście cudowny przyniosła go z powrotem i jest teraz zupełnie zdrow. [...] Ach! Właśnie fala uniosła za burtę jeszcze jednego psa. Dzięki Bogu sztorm słabnie.

Nk, 63–64

Następnego dnia po nawałnicy, 3 grudnia, Scott notuje:

W ciągu dnia wrzucamy w morze trupy dwóch kuców – rzecz trudna z powodu ciasnoty, panującej na pokładzie. Trochę płótna, dwa psy, dwa kuce, około trzystu litrów nafty, gąsior spirytusu – oto bilans naszych strat, poniesionych wskutek burzy; spodziewałem się większych strat. Chory kuc, który dotąd ciężko leżał, już powstał. Najlepszy nasz pies, Osman, zachorował dzisiaj rano; dzień spędził, zakopany w sianie, uzdrowiło go ciepło.

Dw, 15

A dwa dni później zatroskany dowódca podsumowuje: „Stan zadowolający, ale kuce chorują. Dzisiaj rozpiętane bałwany silnie kołysały okrętem, co ogromnie przerażyło zwierzęta” (*Dw*, 15) oraz nieco dalej: „Niepokoi mnie też stan zdrowia naszych zwierząt, chociaż wyzdrowiały” (*Dw*, 15). Ta troska wynikająca z odpowiedzialności za ludzi i zwierzęta jest dla niego najważniejsza i do końca będzie mu towarzyszyć – zarówno w chwili podjęcia decyzji o zastrzeleniu pierwszego kuca, jak i w godzinie śmierci przyjaciół, gdy pisać będzie listy do ich rodzin.

Po burzy ekspedycja płynie dalej, choć nie bez zakłóceń. Myśli Scotta znowu zaczynają krążyć wokół umęczonych zwierząt. Jego słowa przytacza Cherry-Garrard:

W nocy niepokoiło mnie bardzo kołysanie; chaotyczna fala rzucała i obracała okręt gwałtownymi, krótkimi pchnięciami. Przy każdym rzucie moje myśli zwracały się ku naszym biednym konikom. Dziś po południu czują się nieźle, wiemy jednak, że z biegiem czasu stają się coraz słabsze. Tak bardzo byśmy chcieli, by wreszcie ustało kołysanie i koniki mogły dobrze odpocząć. Biedne, cierpliwe zwierzęta! Ciekawe, jak długo te ciężkie przeżycia

pozostaną w ich pamięci – zwierzęta często zapamiętują miejsca i warunki, w których zaznały trudów i cierpień. [...] Byłoby wielkim dobrodziejstwem natury, gdyby te tygodnie powolnych, lecz nieuniknionych tortur zatarły się w ich pamięci.

Nk, 64–65

W dzienniku podróży 6 grudnia Scott zauważa z radością:

Jesteśmy oddaleni o 457 mil od kręgu biegunowego. Bałwany zniknęły; płyniemy spokojnie. [...] Rad jestem ze zmian szczególnie ze względu na kuce. Biedne stworzenia, chude, kościste, ale dzisiaj mniej przygnębione. Niewygodnie im w ich pomieszczeniu, lecz nie było dla nich innego miejsca. Kilka kuców ma nogi spuchnięte; jednakże jedzą z apetytem.

Dw, 17

Niezmiennie też donosi o kondycji zwierząt na pokładzie: „Zdrowie psów w najlepszym stanie. Te stworzenia lękają się okropnie wody. Osman, wódz naszej psiarni, omal nie zginął pod ciosami bałwanów” (*Dw*, 19). Historię innego psa, który charakteryzował się niezwykle wręcz instynktem samozachowawczym, opisuje Cherry-Garrard:

Mieliśmy jednego nieszczęsnego psa, który wabił się Makaka. Przy rozładunku okrętu przejechały go sanie, które ciągnął. Ucierpiał ponownie, gdy psi zaprzęg wpadł w lodową szczelinę. Teraz był częściowo sparaliżowany. Wyglądał żałośnie, bo sierść na tylnych łapach nie chciała odrosnąć, ale pies nie stracił ducha i nie w głowie było mu się poddawać. Pewnej nocy, gdy mocno wiało, słysząc skowyt psa, wyszliśmy z Mearesem. Szczekał Makaka, który wspiął się pod strome zbocze, a teraz bał się zejść. W drodze powrotnej na Przylądek Evansa Makakę puszczono swobodnie i biegł sobie obok zaprzęgu, ale na Przylądku Evansa zaginął po nim wszelki ślad. Poszukiwania nie dały rezultatu i po kilku tygodniach porzucono nadzieję na odnalezienie go. Lecz po miesiącu Gran i Debenham wybrali się na Cypel Baraku i w drzwiach zastali Makakę, wynędzniałego, ale wciąż zdolnego do szczekania. Musiał żywić się mięsem fok, ale jak mu się to udawało w takim stanie, pozostaje tajemnicą.

Nk, 165–166

W czasie rejsu, oprócz poświęcania uwagi kucykom i psom, Scott, wraz z pozostałymi członkami załogi, bacznie obserwuje i skrupulatnie notuje informacje o wszystkich spotykanych gatunkach ptaków, które gromadami okrążając statek, towarzyszą przez długi czas podróżnikom. Wspomina o petrelach, mewach, czarnych albatrosach i gołębiach, ale także o delfinach podążających za nimi i pojawiających się wielorybach. W ostatnim zdaniu z 18 grudnia zapisuje: „Dziś wieczorem zobaczyliśmy po raz pierwszy dorosłego pingwina” (*Dw*, 28). Nieje-

den podróżnik uznałby to za mało znaczący fakt i nie poświęciłby mu nawet myśli, a co dopiero zdania w swoim dzienniku. Ale nie Scott i jego towarzysze, którzy oprócz zdobycia bieguna południowego postawili sobie za cel przeprowadzenie wielu badań naukowych (Amundsen nie był nimi obciążony, chciał jedynie zdobyć biegun). Następnego dnia, kontynuując zoologiczne obserwacje, Scott zauważa: „Ujrzelśmy po raz pierwszy dwa lamparty morskie” (*Dw*, 30). A potem jeszcze napomyka o młodym pingwinie, którego Wilson próbował pochwycić. Z kolei 23 grudnia odnotowuje:

Widzieliśmy dzisiaj wieloryba, długiego na 8–10 metrów. Wilson utrzymuje, że jest to nieznana odmiana, o której mówił niedawno. Minęliśmy ze dwadzieścia sztuk bezłotków – takiej wielkiej gromady nie spotkaliśmy dotąd.

Dw, 33

Jeszcze większe zamięłowanie do przyrody oraz szczególnie ciekawe opisy zwierząt znajdujemy we wspomnianej już książce A. Cherry’ego-Garrarda, który, sam zachwycony cudami natury, poświęca im wiele uwagi, ale przede wszystkim przytacza dokładne informacje sporządzone przez zoologa – doktora Wilsona – na temat pingwinów Adeli czy pingwinów cesarskich, fok Weddella, lampartów morskich, orek i wielorybów, a także cytuje innych badaczy, którzy uczestniczyli w ekspedycji.

Upolowane zwierzęta stanowią dla polarników jeden z ważniejszych elementów pożywienia, umożliwiającego przetrwanie w surowych warunkach arktycznego klimatu. Polowania zawierały się w kalkulacjach podróżników już podczas planowania wyprawy. W miarę zbliżania się do brzegów Antarktydy na dryfujących krach można zauważyć foki i 10 grudnia Scott notuje: „O godzinie trzeciej zatrzymaliśmy się; zabito trzy foki; na obiad podano wątroby fokowe; doskonała potrawa” (*Dw*, 22). To chyba jedyny taki przykład zachwyty autora nad rozkoszami podniebienia podczas spożywania posiłku przygotowanego ze świeżego mięsa upolowanego zwierzęcia. O sposobie zaś polowania na te zwierzęta dowiadujemy się z kart książki *Na krańcu świata*, której autor pisze:

Do zabijania fok potrzeba dużego kija, bagnetu, noża do oprawiania wielorybów i kawałka stali. Każdy kij się nadaje, pod warunkiem, że solidnie zdzieli się fokę po nosie: tym sposobem zostaje ogłuszona i dzięki temu potem już nic nie czuje. [...] Zabijanie i krojenie fok to krwawe zajęcie pierwszej potrzeby, a stosowanie odpowiedniego narzędzia jest humanitarne, a zarazem oszczędza czasu i wysiłku.

Nk, 169

Zwraca uwagę, z jakim naciskiem Cherry-Garrard podkreśla starania o niezadawanie zbędnych cierpień zwierzętom.

Wróćmy jeszcze jednak do uwięzionych na statku kucyków, o których kondycję stale niepokoi się Scott. 16 grudnia zapisuje: „Dziś popołudniu położył się jeden z kuców. Oates utrzymuje, że upadł podczas snu. W każdym razie konnica jest w nędznym stanie i z tego powodu do rozpaczy doprowadza mnie nasza niewola” (Dw, 27). W okolicy Bożego Narodzenia więzieni wśród lodów wyglądają lepszych warunków, by przedostać się na stały ląd. Coraz więcej pingwinów, o których wspominał kapitan w notatkach, pojawia się na krach wokół statku. O dziewiątej wieczorem 27 grudnia Scott ponownie z troską pisze o koniach: „Znowu jeden kuc leży. Może to zła wróżba? Przygnębia mnie nasze położenie” (Dw, 37). Natomiast ostatniego dnia 1910 roku notuje: „Noc okropna. Oka zmrużyć nie mogłem, myśląc o kucach, tak bardzo osłabionych i ciągle teraz podrzucanych falą, której siła wciąż się zwiększa. Widzę znów przyszłość w czarnych barwach, na szczęście, lód dojrzano” (Dw, 39) i 4 stycznia wreszcie można było dobić do brzegu.

Rozpoczyna się wypakowywanie. Najpierw okręt opuszczają sanie motorowe, a następnie wyprowadzone zostają kucyki. Nie wszystkie chętnie chcą wyjść i tylko dzięki mądrości i cierpliwości Oatesa, który przewycięża ich opór, schodzą z pokładu. Szczęśliwy Scott zauważa:

Chude biedaki, ale pełne życia, niektóre ledwo poczuły ziemię pod kopytami, już się rozigrały. Z wielką radością ujrzałem je wszystkie na brzegu; niewątpliwie szybko odzyskują utracone siły. Doprawdy, możemy sobie powinszować, że dowieźliśmy je żywe i jako tako zdrowe.

Dw, 43

Nie przypuszcza nawet, że to, co spotykało konie na statku, było tylko preludium do tego, co miało je czekać na mroźnym, nieprzyjaznym arktycznym lądolodzie. Niedługo po kucach także psy opuszczają statek i od razu zostają zaangażowane do przewiezienia mniejszych ciężarów od brzegu do miejsca, gdzie miał stanąć dom. Psom przeszkadzały pingwiny, które, nie zdając sobie sprawy ze śmiertelnego niebezpieczeństwa, podchodziły blisko, z zaciekawieniem przyglądając się całej akcji, a niespokojne psy ujadły i rwały się tak, że ledwo można było je utrzymać na uprzęży. Niejeden pingwin przyplącił życiem swoją ciekawość. Kucyki z brzegu przeprowadza się na pokryty śniegiem pagórek i przywiązuje, pamiętając, że kuce przywiezione przez Shackletona w czasie jego wyprawy najadły się na brzegu piasku i pozdychały w obozie. Rozpoczyna się budowanie baraku, przenoszenie pozostałych materiałów ze statku i zagospodarowywanie obozu. Kucykom dano dwa dni na wypoczynek i aklimatyzację, a potem zacząć miały pracę.

Jakie nasze kuce są silne! – zachwyca się Scott w *Dzienniku*. – Na sanie zaprzężone w trzy koniki kładliśmy ładunki wagi 300–450 kilo i ciągnęły je z łatwością. Ludzie, kuce, psy, samochody, wszystko dzisiaj się sprawiło wybornie.

Dw, 47

Ale nie zawsze tak bywało. Często zwierzęta były rozbrykane i nieposłuszne, nie chciały iść w zaprzęgu, bały się płóz sań i wrywały się lub stały uparcie. Tylko cierpliwy Oates, opiekun koni, potrafił je jako tako poskromić i utrzymać w ryzach. Natomiast „Psy dobrze pracują; jeden zdechlł wczoraj. (Zdaniem Mearesa, niektóre mają chore oczy. Nie wiedziałem, że i psów dotyka to cierpienie)”⁸ (*Dw*, 53) – czytamy w notatkach kapitana).

17 stycznia ukończona zostaje budowa domu. Dalej następują przygotowania do wyprawy na Cypel Wielkiego Lodowca. Scott popłynie tam statkiem, a kuce i psy mają odbyć tę drogę łądem. Poważnym zagrożeniem dla nich staną się lodowe szczeliny przysypane śniegiem.

Po podwieczorku kuce ruszały znowu według otrzymanych wskazówek. Początek pomyślny, lecz znowu natrafiają na szczelinę, pokrytą śniegiem. Dwa pierwsze kuce przechodzą szczęśliwie, ale trzeci skacze w boku i wpada po pierś w głębinę; rzuca się i już mu tylko głowę i przednie nogi widać. Z wielkim trudem wyciągnęliśmy go za pomocą sznurków z tej kąpieli w śniegu, z której biedne zwierzę wyszło na pół żywe. Resztę kuców przeprowadzono wyżej ponad szczeliną i szczęśliwie doszły do łąwicy. Tu nakarmiono je, po czym ruszyły dalej już obciążone. Nasze psy są bardzo nieposłuszne. Mało mają do dźwignia i lecą jak strzały. Wilson i ja kierowaliśmy jednym zaprzęgiem, Evans i Meares drugim. Nie odzywam się z moim zdaniem, ale w duchu wątpię, aby się nam na wiele przydały te zaprzęgi, za to wierzę w usługi naszych mandżurskich koników; idą równo, spokojnie. Biada jednak, że w śnieg zapadają głęboko, nawet w tych miejscach, gdzie stopa ludzka lekki ślad zostawia; jednak z wielką odwagą kroczą po złej drodze.

Dw, 63–64

O trudach dramatycznej przeprawy z końmi na jezior lodowy – gdzie lód styka się z otwartą wodą, i na statek, a później z powrotem, pisze też Cherry-Garrard:

Jeśli jakiś koń wpadnie w otwór, po prostu siądę i się rozplączę – oświadczył Oates. Nie minęły trzy minuty, gdy moje zwierzę zatoneło w śniegowej brei tak, że wystawała mu tylko głowa i przednie nogi. [...] Przewiązaliśmy konia rzemieniami i w ten sposób wyciągnęliśmy go na wierzch. Biedny Guts! Po godzinie widocznie zapomniał o całym nieszczęściu i dzielnie ciągnął swój pierwszy ładunek.

Nk, 114

Innym razem znów kucyki się nie sprawdzają (np. kuc Oatesa pognął sam z ładunkiem na oślep dookoła obozu, robiąc spustoszenie), a psy idą znacznie lepiej, przyzwyczajając się coraz bardziej do swojej pociągowej pracy i pokonu-

⁸ Chodzi o śnieżną ślepotę, która powstaje w warunkach silnego nasłonecznienia, na przykład podczas długiego przebywania na śniegu.

jąc coraz dłuższe dystanse. Kłopoty te wynikają raczej z braku doświadczenia w prowadzeniu tych zwierząt oraz w ich, szczególnie kucyków, nieprzystosowaniu do polarnych warunków. Na początku Bowers, by nadmiernie nie obciążać swojego kuca, zakłada na siebie wszystkie ubrania. A gdy jego ociężały kuc zapada się w śniegu, obuwa go w rakiety śnieżne, co na jakiś czas rozwiązuje problem. Niestety, wkrótce, prócz miękkiego podłoża, pojawia się jeszcze jedno śmiertelnie niebezpieczne dla koni zjawisko – burza śnieżna. Scott pisze:

Pierwsza przebyta burza nauczyła nas, że jest ona dla koni zabójczą. Obyć się bez nich nie możemy, toteż lękamy się, że nie zajdziemy daleko. Tylko dla psów burza jest spokojnym odpoczynkiem.

Dw, 75

Zagrzebane w śniegu, osłonięte od wiatru przesypiają ten czas. Inaczej jest z końmi, które w czasie wędrówki w naturalny sposób się rozgrzewają, natomiast w nocy lub podczas postojów narażone są na ogromny chłód, gdyż temperatura sięga niekiedy -40°C , a dodatkowo często wieje silny wiatr. Okrywa się je wówczas specjalnymi kocami i buduje zapory ze śniegu, osłaniające przed wiatrem. Scott zaznacza: „Na każdym popasie najwięcej dbamy o konie i ochraniaamy je od zimna derami, a także otaczamy ścianami ze śniegu, które je zabezpieczają od wiatru” (*Dw, 76–77*).

Zwyczaj ten, o czym pisze Cherry-Garrard, zapoczątkował właśnie kapitan Scott, który pierwszy dla swojego kuca zaczął budować z bloków śnieżnych zapórę i wznosić ochronny wał. Początkowo uczestnicy wyprawy obserwowali poczynania swego dowódcy nieufnie, ale szybko sami przekonali się o użyteczności takiej konstrukcji i odtąd co wieczór, po rozbiciu obozu, każdy prowadzący konia zabierał się do budowania ściany, którą kończył po kolacji, a przed ułożeniem się w śpiworze, co w polarnych warunkach było nie lada wyczynem. Nierzadko zdarzało się również, że w nocy któryś z koni zniszczył swój murek i jego opiekun musiał wówczas wychodzić z ciepłego namiotu w śnieżną zadymkę i ponownie budować wał.

Mimo tej troski zwierzęta bardzo cierpią, co nie uchodzi uwagi i wrażliwości Cherry'ego-Garrarda, który spostrzega:

Najgorzej cierpią zwierzęta. Pierwsza śnieżycą mocno osłabiła kuce, dwa z nich stały się praktycznie bezużyteczne. Trzeba pamiętać, że wcześniej przestały pięć tygodni na kolebiącym się pokładzie; przetrwały jedną poważną nawałnicę, a potem wlokły spore ciężary przez dobre trzysta dwadzieścia kilometrów. Dbaliśmy o nie, jak umieliśmy, lecz Antarktyda jest po prostu trudnym miejscem dla zwierząt. Myślę, że Scott odczuwał ich cierpienie dotkliwiej niż one same. Z psami rzecz się miała inaczej. Te dość ciepłe śnieżycy dawały im okazję do odpoczynku. Psy zwijały się w kłębek i pozwalały śnieżycy się przysypać. Wajda i Bielogłaz, przyrodni bracia, którzy ciągnęli bark w bark,

zawsze sadowili się w tej samej dziurze, na dodatek kładli się na sobie, żeby było im jeszcze cieplej. Mniej więcej co dwie godziny, zgodnie jak bracia, zamieniali się miejscami.

Nk, 121–122

Nieco dalej pisze o koniach:

Oates chciał zabrać część kuców jak najdalej się da na południe, tam je zabić i przeznaczyć mięso na karmę dla psów w czasie wyprawy na biegun. Scott był temu przeciwny. Postanowił odesłać stąd, ze Składu Urwiska, trzy najsłabsze kuce (Blossoma, Blüchera, Jimmyego Pigga) z przewodnikami Evansem, Fordem i Keohanem.

Nk, 123

Spekulować tylko można, czy ta decyzja, wynikająca przecież z troski o zwierzęta, nie zaważyła na powodzeniu całego przedsięwzięcia.

Natomiast reszta grupy szła dalej i w miarę oddalania się od wietrznej Bariery wchodziła na coraz bardziej miękką powierzchnię. Mieliśmy teraz dwa psy zaprzęgi, kierowane przez Mearesa i Wilsona, i pięć kuców [...].

Nk, 123

21 lutego, niebawem po wyruszeniu, co następuje zwykle około dziesiątej wieczorem⁹, po trzech kilometrach marszu psy z zaprzęgu Scotta i Mearesa nagle, jeden po drugim, zaczynają się zapadać i znikać. Okazuje się, że powpadały w niewidoczną ze względu na porę i przysypaną śniegiem szczelinę. Szczęśliwie sianie ułożyły się w poprzek, a 13 psów zawisa na uprzęży. Od razu przystąpiono do akcji ratunkowej. Początkowo ma ona chaotyczny i nieprzemysłany charakter, ale szybko sytuacja zostaje opanowana. Psy uwalniano z pułapki para za parą. Wyciągnięto 11 ledwo żywych stworzeń. Apsley Cherry-Garrard zdaje relację:

Psy dyndały od ponad godziny i po niektórych widać było objawy urazów wewnętrznych. Scott zaproponował, by zejść jeszcze po dwa psy, które leżały na dolnej półce. Wzbudziła się w nim cała wrodzona dobroć, z drugiej strony martwiła go myśl o utracie dwóch zwierząt z zaprzęgu. Wilson uważał, że jest to pomysł szalony i wielce niebezpieczny, wyraził tę myśl głośno, zgłaszając się jednak na ochotnika, gdyż zejście okazało się jednak koniecznością. Scott się upierał, spuściliśmy więc linkę o długości 27 metrów, żeby ocenić odległość. Opuściliśmy na niej Scotta. Psy bardzo ucieszyły się na jego widok, czemu zresztą trudno się dziwić. Scott stał na półce, a my wyciągaliśmy oba psy.

Nk, 128

⁹ Ze względu na kuce przemieszczano się nocą, kiedy było zimniej, by mogły odpoczywać w ciągu cieplejszego dnia (ibidem, s. 119).

Nim dowódcę wyciągnięto na powierzchnię, uratowane zwierzęta atakują drugi zaprzęg i trzeba je siłą rozdzielać. Natomiast nasz bohater ani myśli opuszczać niebezpiecznego miejsca od razu, próbując wyjaśnić, dlaczego szczelina biegnie właśnie w ten sposób, a nie pod kątem prostym względem drogi. W końcu jednak daje się przekonać i wraca.

Ta niefortunna przygoda kończy się szczęśliwie, ale nie brakuje następnych, bardziej tragicznych w skutkach i przejmujących, których głównymi bohaterami są biedne kucyki. Zdumiewające jest też poświęcenie, z jakim towarzysze Scotta i on sam kilkakrotnie ratują te zwierzęta z opresji. Na przełomie lutego i marca 1911 roku niespodziewanie znalazły się one na krze, która odłączyła się od reszty lodu, gdzie przebywali ludzie, i popłynęły ku otwartemu morzu. Bowers, który ani razu nie zwątpił w sens ratowania zwierząt kosztem sprzętu czy ludzi, za co niejednokrotnie bywał ganiony przez Scotta, bo narażał własne życie, pisze w obszernym liście do domu: „Ja sam muszę powiedzieć, że porzucenie kuców ani razu nie powstało mi w głowie” (*Nk*, 149). I nieco dalej wspomina:

Jedliśmy w wisielczych nastrojach, ale gdy tamci dwaj się położyli, jeszcze raz poszedłem nad wodę i idąc po przekątnej, po ponad tysiącu sześciuset metrach wyprzedziłem krę, na której płynęły kuce. Szybko sunęły na zachód, ale zauważyły mnie i stały dalej, zbite w gromadkę, nie okazując niepokoju i nie wątpiąc, że rankiem jak zwykle wyniesimy im worki z obrokiem. Biedne, ufne stworzenia! Gdybym był w stanie, zabiłbym je na miejscu, by nie zdychały z głodu na krze gdzieś tam na Morzu Rossa lub w paszczach tryumfujących orek. [...] Nadzieja nigdy nie wygasa, wziąłem zatem lornetkę i popatrzyłem w kierunku zachodnim. [...] Uradowany, na jednej zobaczyłem trzy zielone punkciki – derki kuców – i cała nasza czwórka co sił w nogach wróciła do namiotów, by zakomunikować o tym kapitanowi Scottowi. Wszyscy ruszyliśmy czym prędzej na Barierę. Czekala nas długa droga, ale mieliśmy namiot i jedzenie.

Nk, 151

Dalszy rozwój wypadków jest niemniej dramatyczny, gdyż towarzysze Scotta, nie zważając na niebezpieczeństwo i ryzykując życie, próbują uratować dryfujące na krze zwierzęta i przeprowadzić je w bezpieczne miejsce. Polarnik w swoim dzienniku tak w skrócie relacjonuje to zdarzenie:

Nowa kłęska. Sznury i paki nie utrzymały płyty lodu i nasze kuce płyną na niej wzdłuż brzegu! Więc w pogoń za nimi. Idąc wzdłuż brzegu, upatrzyłem miejsce najdogodniejsze dla przeprowadzenia koni. Bowers i inni, nie czekając, dostają się na płytę i zachęcają jednego kuca do skoku przez rozpadlinę. Kuc skacze, ale wpada w wodę. Po tej zimnej kąpeli ledwo żyje, musimy go dobić. Pokazuję lepsze przejście. Bowers i Oates przeprowadzają jednego kuca, Cherry-Garrard i ja torujemy im drogę. Nareszcie jeden koń uratowany! Ale drugi poślizgnął się i wpadł do wody. Wciągamy go na krę,

delfiny płyną koło niej, oczekując żeru, kuc pada na lód prawie martwy. I tego zabić musimy. W ponurym milczeniu zabieramy rzeczy i wracamy do poprzedniego obozowiska.

Dw, 95–96

Jednak najbardziej wstrząsająca jest dokładna relacja w liście Bowersa i moment, gdy musi dobić swojego konia, odwołując to zadanie w nieskończoność i próbując ratować osłabione zwierzę:

Mimo wszystko staliśmy jeszcze z Tytusem nad łbem starego Wujka Billa. Powiedziałem: – Nie zostawię go tym orkom na pożarcie. – Niedobrze mi na samą myśl, że musiałbym zabijać konia tak jak tego ostatniego – oznajmił Tytus. Nie miałem zamiaru pozostawiać nikomu dobicia swojego własnego kuca, dlatego wziąłem oskard i uderzyłem w miejsce wskazane przez Tytusa.

Nk, 154

Do obozu wraca tylko z Nobbym, jedynym ocalałym z piątki, która wyruszyła ze Składu Jednej Tony, a do baraku z okresu „Discovery” dociera tylko para bezcennych koni, które ocalały z ósemki towarzyszącej załodze od początku. Zostają ulokowane na osłoniętej od wiatru i śniegu werandzie. Po kilku miesiącach, w lipcu, jeden z kucyków, Bones, poważnie choruje po zjedzeniu sfermentowanego siana, w którym zagnieździły się robaki i cierpi boleśnie. Scott opisuje jego cierpienia w dzienniku:

Nie pamiętam, bym kiedykolwiek przedtem wyobrażał sobie, że koń w takich warunkach może być tak wzruszający; nie wydaje on najmniejszego dźwięku, a o jego cierpieniu można wnioskować jedynie z drżenia i niemych ruchów głowy wyrażających prośbę o pomoc.

Dw, 209

Szybko jednak zdrowieje i staje na nogi. Ale niestety nie na długo... Inny koń, Christopher, na przełomie listopada i grudnia zostaje zastrzelony w Składzie.

Jako jedyny kuc nie zdechł na miejscu. Być może Oatesa zawiodła zimna krew, bo strzelał do własnego zwierzęcia, mimo że uważał je za bestię. Nareszcie będzie spokój. Christopher zmęczył nas, lecz poskromiła go Bariera i potem ciągnął mniej niż pozostałe zwierzęta. Wytrzymałby jeszcze kilka dni, ale brakowało paszy. [...] Z każdego kuca mieliśmy karmę dla psów na co najmniej cztery dni, czasami więcej – bo każdy kuc był obrosnięty tłuszczem – nawet Jehu. Otuchy dodawała nam myśl, że niezbyt się zmęczyły.

Dw, 320

Wkrótce także Scott podejmuje decyzję:

Okazało się, że trzeba było zabić Viktora, bo brakowało mu paszy. Ptaszek pisał o Viktorze pod koniec dnia: „Szedł bez zarzutu, cały dzień z przodu i jak zwykle pierwszy znalazł się w obozie, bez trudu ciągnąc ponad dwieście kilogramów. Wielka szkoda, że trzeba było zabić wspaniałe, sprawne zwierzę. Mnie wydawało się to ironią losu, bo przecież to ja odbierałem bury za zbyt obfite zaopatrzenie kuców, a wszystkie ograniczenia spotykały się z moim zdecydowanym oporem. Marna to satysfakcja wiedzieć, że miało się rację, kiedy twój koń nie żyje. Stary dobry Victor! Zawsze oddawałem mu suchara ze swojej racji i zjadł jeszcze swój przydział, zanim kula odebrała mu apetyt na dobre. Tak więc mój drugi kuc odchodzi na 83°S, nie tak tragicznie jak pierwszy, który wpadł pod lód, mimo to żał mi stworzenia, które od tak dawna było moim stałym towarzyszem i podopiecznym”.

Dw, 321

4 grudnia natomiast:

Po dojściu do obozu zastrzelony został mój Michael. Był naszym najzgrabniejszym kucem. Niewielka waga pomagała mu na miękkich powierzchniach, za to małe kopyta zapadały się głębiej niż u innych kuców. Był nerwowym, żywym stworzeniem, które bez przerwy się zatrzymywało i jadło śnieg, po czym zrywało się do biegu i dopędzało pozostałe kuce. Życie było dla niego źródłem nieustającego zdumienia i żadne poruszenie w obozie nie uszło jego uwadze. W czasie jazdy po Barierze wyrobił sobie różne złośliwe nawyki, gryzł linki i rwał kolorowe pompony, które wieszaliśmy im nad oczami, by nie osłępiły od śniegu. Nie żeby był głodny, bo prawie nigdy nie dojadał obroku. W każdym razie ostatnie kilka tygodni spędził w dobrym nastroju, strzygł uszami, gdy tylko coś się działo.

Dw, 324

Apsley Cherry-Garrard notuje niejako ku usprawiedliwieniu załogi Scotta:

Z największą starannością i przezornością próbowano oszczędzić im wszelkich niewygód. Dostawały tyle jedzenia, ile potrzeba, wysypiały się i miały tak samo dobrze jak ludzie, a lepiej niż większość koni trzymanyh w normalnych warunkach w kraju.

Nk, 187

Miesiąc po śmierci kuca Victora, 3 stycznia 1912 roku, Scott z czterema wybranymi przez siebie towarzyszami: Wilsonem, Bowersem, Oatesem i Evansem, wyrusza na biegun południowy, nieświadom, że 14 grudnia 1911 roku Amundsen dotarł tam przed nim. 18 stycznia 1912 roku Scott osiąga swój cel bez entuzjazmu, a 29 marca umiera wraz z dwoma towarzyszami zaledwie 12 kilometrów od składu z żywnością.

Po upływie 100 lat od tamtych wydarzeń pochylamy się nad tragedią ludzi i nieustannie wzrusza nas los zwierząt. Ich historia i dramat nierozdzielnie splatają się z historią i dramatem człowieka. Zdumiewają troska i poświęcenie, z jakimi uczestnicy ekspedycji odnosili się do zwierząt, traktując je jak równych sobie towarzyszy niedoli, a nie tylko środek transportu zapasów i sprzętu czy wreszcie pożywienie. To ekstremalnie trudne i jednakowe dla wszystkich, zarówno zwierząt, jak i ludzi, warunki zbliżyły ich do siebie, uzależniając jednych od drugich. Bywało, że człowiek odstępował zwierzęciu swoją porcję jedzenia. Niejednokrotnie też to właśnie zwierzęta ratowały ludziom życie. Wspominał o tym Carsten Borchgrevink:

Co było potem, nie wiem, straciłem przytomność. Wybudził mnie szorstki język Larsa, lizał mi twarz, ciągnął za kaftan, poszczekując, to on mnie wyratował. Co poczęlibyśmy bez psów. Savio miał rację. Czy to raz psy oddawały nam nieocenione usługi? – dodaje Borchgrevink. – Ich wytrzymałość przekracza to wszystko, co można ogarnąć wyobraźnią. Czterdziestostopniowy mróz zapierający dech nie przeszkadzał im w marszu, ciągnęły niez mordowanie, w ciągu piętnastu godzin przebiegły z dużym obciążeniem siedemdziesiąt kilometrów. To wprost nie do wiary. Bez psów człowiek skazany jest na zagładę w tym lodowym pustkowiu¹⁰.

Analiza relacji Scotta i Cherry'ego-Garrarda pozwala na wyciągnięcie wniosku, że podróżnicy ci byli bardzo przywiązani do swoich zwierząt i darzyli je najgłębszym współczuciem, a w ich losie widzieli własne winy. Scott, jak to wskazałem, ze smutkiem konstatuje już na początku wyprawy – pisząc „nie można jednak do ich cierpień przykładać naszej miary” – że próbował dramatycznie racjonalizować sytuację. Już wtedy przeczuwał, z jakimi przyjdzie mu się zmagać wyrzutami sumienia. Cierpienie zwierząt zaznaczyło się mocno w psychice zdobywców, którzy ostatecznie za jedyne usprawiedliwienie mieli odwieczne pragnienie wzbogacenia ludzkości o nową wiedzę, kolejny krok w świetlaną przyszłość (która, jak na ironię, miała okazać się jeszcze pełniejsza cierpienia ludzi i zwierząt).

To właśnie los psów i koni najsilniej świadczy o człowieczeństwie idących ze Scottem zdobywców bieguna południowego.

¹⁰ A., C. CENTKIEWICZOWIE: *Nie prowadziła ich gwiazda polarna*. Warszawa 1977, s. 98.

Abstract

"Nobody Can Envy Their Fate, Indeed."

Robert Falcon Scott and Apsley Cherry-Garrard about Their Animals
on the Way to the South Pole

The article is devoted to the attitudes of Robert Falcon Scott and his expedition companions towards animals on the way to the South Pole – both the animals they brought with them on the ship "Terra Nova" and those they encountered in Antarctica. Scott took 34 dogs and 19 Manchu ponies on this arduous expedition. None of them survived. This aim is to draw attention to the human dimension of the expedition, but it becomes a contribution to the history of relationships between humans and animals in Europe just before the First World War. Analysis of the reports of Robert F. Scott and Apsley Cherry-Garrard (a member of the expedition) allows us to conclude that the explorers felt a great deal of affection for the animals. In the face of their tragic fate, they often reflected on their own guilt and mistakes. The suffering of animals was marked firmly in their minds, and the only kind of justification was their desire to enrich humanity with new knowledge.

Keywords:

ponies, dogs, South Pole, expedition, Robert F. Scott

Абстракт

«Воистину, никто не может завидовать их судьбе»

Роберт Фолкон Скотт и Эпли Черри-Гаррард о своих животных
во время пути к Южному полюсу

Статья посвящена отношению Роберта Ф. Скотта и его товарищей к животным, которых они забрали на борт корабля «Терра Нова» и тем, которых встретили во время экспедиции к Южному полюсу. Роберт Скотт взял в эту экстремальную экспедицию 34 ездовых собаки и 19 маньчжурских лошадей, из которых ни одна не выжила. Указанные в статье проблемы являются началом дальнейших исследований на тему отношения людей к животным в Европе начала XX века. Тексты дневников, написанных Скоттом, позволяют сделать вывод о том, что участники экспедиции относились к животным с большой любовью. То, что произошло с животными, было вызвано ошибками Скотта, и только желание, чтобы обогатить человечество новыми знаниями, было оправданием их трагической судьбы.

Ключевые слова:

маньчжурские лошади, пони, ездовые собаки, южный полюс, экспедиция, Роберт Фолкон Скотт



BEATA PAWLETKO

Uniwersytet Śląski

Cicho sza O (nie)ludzkim obliczu blokady Leningradu

Blokada Leningradu, czyli trwające prawie 900 dni oblężenie miasta, to obok piekła nazistowskich obozów koncentracyjnych i łagrów kolejny okrutny sprawdzian ludzkich możliwości, odruchów, reakcji. Koszmar tej sytuacji granicznej ujawnił się szczególnie podczas pierwszej zimy, kiedy na przełomie 1941 i 1942 roku śmierć, zwłaszcza śmierć głodowa, zebrała niebywałe wręcz żniwo¹. Był to również czas poddawania próbie ledwo tłących się w ludziach uczuć, emocji, a także ustalania granic ich wytrzymałości czy człowieczeństwa. Jako metodę testu wybrano masowy głód, czyli jedną z najokrutniejszych tortur stosowanych w XX wieku, znaną nie tylko w oblężonym Leningradzie, lecz także w łagrach, obozach zagłady, czy na frontach wojennych, co potwierdzają liczne dokumentalne i literackie świadectwa. Szczególnie przerażający wydźwięk ma fakt, że głodzenie służyło celom politycznym, chodziło przecież o realizację konkretnych, szeroko zakreślonych celów, takich jak ludobójstwo, wyludnianie całych krajów².

Na (nie)ludzkie oblicze blokady Leningradu składa się nie tylko całkowity upadek człowieka, czyli kanibalizm, ukryty skrętnie w raportach NKWD, czy w relacjach z oblężonego miasta, lecz także los zwierząt. (Nie)ludzkie tylko na pozór jest w blokadzie to, że człowiek pozostawiony sam sobie, głodny i wycieńczony, popada w okrutną chorobę, czyli dystrofię. Jej objawami są skrajne

¹ Jak czytamy we wstępie do tomu *Oblężone*, „mieszkańcy Leningradu przetrwali najdłuższe oblężenie w historii świata do czasów II wojny. Trwało od 8 września 1941 do 27 stycznia 1944. Nikt dokładnie nie wie, ilu z nich w tym czasie umarło z głodu. Szacuje się, że prawie milion”. A. KNYT: *Od redaktora*. W: *Oblężone*. Wyb., oprac. i red. A. KNYT. Warszawa 2011, s. 5.

² A. ADAMOWICZ, D. GRANIN: *Księga blokady*. Tłum. W. BIEŃKOWSKA. Warszawa 1982, s. 37–40.

stany emocjonalne, po pierwsze agresja, furia, przemoc, po drugie zaś kompletne zobojętnienie na los Innego – człowieka, zwierzęcia, jakiegokolwiek istoty żywej, ale też na te obszary życia, które w czasie pokoju ujawniają wrażliwość jednostki, takie jak pamiątki rodzinne, rzeczy najbliższych, które stają się cenne, jeśli znajdują praktyczne zastosowanie, na przykład można je spalić w piecu lub wymienić na jedzenie.

Anna Reid, autorka książki *Leningrad. Dzieje oblężonego miasta 1941–1944*, wspomina o trzech symbolach blokady. Pierwszym są lampy, które pomagają mieszkańcom przetrwać czas bez elektryczności, zważywszy, że w wielu domach okna, pozbawione szyb w wyniku ostrzałów i bombardowań, są „odyktowane”, odbierając dostęp do światła dziennego. Drugim symbolem blokady jest burzujka, czyli piec, w którym palono wszystko, czym można było nagrzać zamieszkiwane przestrzenie. Z czasem „drwa” stanowiąc będą porąbane meble, wieka pianin i fortepianów, krzyże, kawałki parkietu, a nawet książki z domowej biblioteki³. Trzeci symbol jest najbardziej przerażający w swej wymowie. To sanki, najczęściej dziecięce, służące do transportu drewna, wody oraz zawiniętych w biały całun ciał, określanych z czasem przez leningradczyków jako mumie lub też kokony⁴.

Reid porusza również bardzo przykry z punktu widzenia kondycji ludzkiej temat, czyli jedzenie podczas blokady zwierząt domowych. Jak czytamy: „Jedna z rodzin, by oszczędzić sobie wstydu przed sąsiadami, używała, rozmawiając o kocim mięsie, francuskiego słowa *chat* – wymawianego, jak na ironię, dokładnie tak jak rosyjskie »sza« na uciszanie kogoś”⁵. Przytoczony cytat wskazuje, że niektórzy ludzie wstydziли się, że z głodu zmuszeni byli jeść własne lub złapane koty i psy. Jak podkreśla Reid, często dochodziło do tego, że z powodu wyrzutów sumienia, zamieniano własne zwierzęta na inne, nie chciano bowiem jeść swoich, zdarzały się też przypadki handlu zwierzętami, wymiany ich na inne towary czy produkty. Świadczy to o stopniu desperacji i o rozpaczliwym głodzie, który dyktował warunki w tej innej rzeczywistości. Żadna okazja zjedzenia mięsa nie mogła zostać zaprzepaszczona: na przykład zabity podczas bombardo-

³ Warto przy tej okazji zacytować fragment listu Olgi Frejdenberg – filologa klasycznego, badaczki literatury antycznej, mitologii i folkloru – do kuzyna Borysa Pasternaka, w którym autorka z nutą ironii opisuje życie codzienne swojej mamy i własne: „Żyvimy się dzikimi trawami i bydłecą paszą; ogień i ciepło to nasza sprawa, wydobywamy je, ogrzewamy pamiętnikami i podłogą, a proza okazuje się gorętsza od wierszy, na historii wrze woda w czajniku; najwykwintniejszy jest parkiet”. Więcej zob. O. FREJDENBERG, B. PASTERNAK: *Na całej życie: listy 1910–1954*. Tłum. W. GRAJEWSKI. Warszawa 2014, s. 299.

⁴ A. REID: *Leningrad. Tragedia oblężonego miasta 1941–1944*. Tłum. W. TYSZKA. Kraków 2012, s. 297.

⁵ Ibidem, s. 259. To ciekawe, że oprócz rosyjskiego słowa «ша», czyli odpowiednika polskiego wyrażenia „cicho sza” istnieje jeszcze jego synonim, to jest «ни мур-мур», a więc „ani mru mru”. Tak się jednak składa, że onomatopeja «мур мур» oznacza miauczenie kota, a zatem możemy mówić w tym przypadku o kolejnej ironicznie brzmiącej grze słów.

wania koń był praktycznie rozszarpywany na strzępy przez wygłodniały tłum, mimo, że bomby spadały tuż obok. Ludzie przestali reagować na zagrożenie, byli otepiali z głodu i przyzwyczajeni do masowych zgonów. Z czasem stali się jednak świadkami tylko i wyłącznie śmierci innych ludzi, bowiem w miesiącach zimowych na przełomie 1941 i 1942 roku w Leningradzie nie było już żadnych zwierząt domowych. W tym kontekście warto przytoczyć wspomnienia jednej z mieszkanki miasta nad Newą. W *Dzienniku czasu blokady* Jelena Koczyna przywołuje okres ewakuacji z Leningradu w kwietniu 1942 roku i zachwyty ewakuowanych ludzi spotkanym podczas postoju na jakiejś stacyjce psem, który przyjaźnie machał do nich ogonem. Koczyna podkreśla, że choć był to zwykły kundel, to leningradzycy odbierali go niemal jak postać z bajki, istotę mitologiczną, którą każdy chciał zobaczyć na własne oczy⁶.

Powołując się na ustalenia Ewy Domańskiej, można z całą pewnością stwierdzić, że podobnie jak w obozach pracy, w Leningradzie również można było zaobserwować czasowe „odczłowieczenie człowieka, to jest odarcie go z właściwości bycia człowiekiem”⁷. Choroba głodowa czyniła z ludzi bestie, kierujące się wyłącznie instynktem przeżycia i dopuszczające się w związku z tym haniebnych czynów, z kanibalizmem włącznie. Badaczka podkreśla, że sytuacje graniczne, z którymi zmierzył się człowiek w XX wieku, pozostają najwyższą próbą jego możliwości, gdyż został on w nich „odarty z *decorum* codzienności i pozostawiony swoim instynktom”⁸. Nic dziwnego zatem, że nawet gdy ludzie po latach osiągnęli stan równowagi, odzyskiwali własną godność, poczucie wartości, to i tak „ze skazą, którą była wiedza o tym, do czego zdolny jest człowiek w złym i dobrym, [...] czym jest w swym potencjale stania się zarówno bestią, jak i istotą godną i szlachetną”⁹. Po Oświęcimiu, Kołymie, Leningradzie i wielu innych miejscach naznaczonych cierpieniem i okrucieństwem człowieka wobec człowieka, okazało się bowiem, że, jak zauważa Józef Smaga, „ludobójstwo doby współczesnej nie jest czymś szatańskim, nieludzkim, lecz ludzkim właśnie, albowiem system ludobójczy jest »fenomenem z ludzkiego porządku«”¹⁰. Nie zaskakuje wobec tego fakt, że we wspomnieniach byłych więźniów obozów punktem odniesienia do problemu masowego głodu pozostaje właśnie istota ludzka, która okazała się śmiertelnym wrogiem dla przedstawicieli własnego gatunku, choć wcześniej przecież mianowała się istotą myślącą, która osiągnęła najwyższy stopień ewolucji. Jak to ujmuje Tadeusz Borowski, „autentyczny głód jest wte-

⁶ J. KOCZYNA: *Dziennik czasu blokady*. Tłum. E. MILEWSKA-ZONN. W: *Obleżone...*, s. 79.

⁷ E. DOMAŃSKA: *Muzułman: świadectwo i figura*. W: *Zagłada: współczesne problemy rozumienia i przedstawiania*. Red. P. CZAPLIŃSKI, E. DOMAŃSKA. Poznań 2009, s. 70.

⁸ *Ibidem*, s. 73.

⁹ *Ibidem*, s. 71, 73.

¹⁰ J. SMAGA: *Tadeusz Borowski i Warłam Szalamow*. W: *Literatura rosyjska. Nowe zjawiska. Reinterpretacje*. Red. B. STEMPCZYŃSKA. Katowice 1995, s. 205.

dy, gdy człowiek patrzy na drugiego człowieka jako na obiekt do zjedzenia”¹¹. A Warłam Szalamow, wieloletni więzień Kołymy, dodaje, że najbardziej przerażający jest fakt, iż ludożercy mogą wyglądać tak samo, jak zwykli ludzie.

Temat skomplikowanych relacji człowiek – człowiek i człowiek – zwierzę w łagrach został podjęty w książce Justyny Tymienieckiej-Suchanek *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych*. W tym obszernym opracowaniu badaczka zwraca uwagę, że potworne doświadczenia, jakie stały się w XX wieku udziałem ludzkości, to jest dwie wojny światowe, Holokaust czy właśnie Gułag, miały zasadniczy wpływ na zmianę optyki szczególnie w relacji człowiek – zwierzę. To między innymi dlatego ludzie zaczęli okazywać zwierzętom większe współczucie, dostrzegli bowiem, że podobnie jak one, stali się w obliczu „dwu totalitaryzmów: niemieckiego i sowieckiego”¹² ofiarami, bezbronni i bezradni istotami, które ktoś może bez wyraźnego powodu okaleczyć czy pozbawić życia. Jak podkreśla Tymieniecka-Suchanek: „Zdaniem intelektualistów człowiek wobec człowieka dopuścił się w okresie drugiej wojny światowej tego, co czynił od dawna zwierzętom”¹³. Wynika stąd wzrost świadomości i wrażliwości ludzkości na krzywdę Innego, nie tylko przedstawiciela gatunku *homo sapiens*, lecz także zwierzęcia, oraz przekonanie, że w pewnych sytuacjach człowiek i zwierzę są sobie równi, czy to wobec bólu, głodu, czy cierpienia, ale nade wszystko wobec strachu przed śmiercią¹⁴.

Być może łatwiej było to zrozumieć także dlatego, że w języku nie tylko nazistów, lecz także bolszewików oraz ich ofiar, bardzo często pojawiały się porównania ludzi do pasożytów czy zwierząt, którym stereotypowo przypisuje się cechy o zabarwieniu pejoratywnym. W odniesieniu do Żydów najczęściej stosowano określenie „wszy”. Zwraca na to uwagę Piotr Krupiński w tekście *Marian Pankowski i Holocaust. Perspektywa entomologiczna*, podkreślając, że:

Gdyby spróbować się zastanowić nad miejscem skrzyżowania dyskursu zoologicznego (w jego entomologicznej odmianie) oraz rasistowskiego (w odmianie – antysemickiej, a wcześniej – antyjudaistycznej), okazałoby się zapewne, iż miejscem tym jest przestrzeń szeroko pojmowanej parazytologii, zbioru różnego rodzaju przekonań, nierzadko z pogranicza stereotypu, dotyczących pasożytów i pasożytnictwa („krwiopijstwa”)¹⁵.

¹¹ Ibidem, 203.

¹² M. CZERMIŃSKA: *O dwuznaczności sytuacji ofiary*. W: *Kultura po przejściach, osoby z przeszłością. Polski dyskurs postzależnościowy – konteksty i perspektywy badawcze*. Red. R. Nycz. Kraków 2011, s. 93.

¹³ J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych*. Katowice, s. 238, 241.

¹⁴ Ibidem, s. 242–243.

¹⁵ P. KRUPIŃSKI: *Marian Pankowski i Holocaust. Perspektywa entomologiczna*. W: *(Inne) zwierzęta mają głos*. Red. D. DĄBROWSKA, P. KRUPIŃSKI. Toruń 2011, s. 168.

W tym samym tekście Krupiński powołuje się również na ustalenia badacza Holokaustu, Jacka Leociaka, który zauważył, że „Żyd był w oczach nazistów uniwersalnym nosicielem zarazków i rozsadnikiem epidemii”¹⁶. Upokarzające, zięjące nienawiścią wyzwiska padały jednak pod adresem nie tylko Żydów i nie ograniczały się jedynie do nazw insektów. Viktor E. Frankl, autor bestsellerowej książki *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*, która została przetłumaczona na ponad 20 różnych języków i osiągnęła niemal sto wydań w języku angielskim, przywołując swoje doświadczenia z pobytu w Auschwitz, nieraz cytuje określenie „świnie”, którym zwracali się pogardliwie do więźniów strażnicy¹⁷. W innym miejscu natomiast, wspominając zaganianie więźniów przez kapo, sam porównuje strażników do wściekłych psów, pisząc:

Poganiiali oni niezmordowanie swoje stado w tę i z powrotem przy wtórze wrzasków, kopniaków i ciosów pałką. My zaś jak owce myśleliśmy wtedy wyłącznie o dwóch rzeczach: jak uciec przed kłami psów i w jaki sposób zdobyć pożywienie. Na podobieństwo owiec tłoczących się bojaźliwie jak najbliższej środka stada każdy z nas starał się znaleźć w samym środku formacji¹⁸.

Okazuje się, że porównanie ludzi do zwierząt w sytuacji ekstremalnej jest dość częstym zabiegiem, pomaga bowiem obrazowo przedstawić takie chociażby uczucia, jak strach, przerażenie pokrzywdzonych i bezwzględność, okrucieństwo, pogardę prześladowców, pozwala uwypuklić przekonanie ofiar o ich niższości względem oprawców, ale też podkreślić fakt sprowadzenia życia w obozie, czy w innej sytuacji granicznej, jedynie do kierowania się instynktem przeżycia. Te porównania budzą jednak również wątpliwości. O zezwierzęceniu w kontekście przejawiania skłonności do zadawania cierpień bliźniemu pisze Smaga w cytowanym już tutaj tekście, zwracając uwagę, że choć u Borowskiego pojawia się określenie „atawizm”, a u Szalamowa „wtórne zezwierzęcenie”, oznaczające cofnięcie się do wcześniejszego stadium rozwoju i zupełny upadek człowieka, to jednak mówienie o „zezwierzęceniu” lub „bestialstwie” należałoby właściwie podać w wątpliwość, bowiem zwierzęta nie znają sadystycznych skłonności, w przeciwieństwie do człowieka właśnie¹⁹. Tylko na pozór zatem działania te mogą wydawać się obce naturze ludzkiej. Doświadczenia wojenne, obozowe pokazują, że to ludzie, a nie zwierzęta, cechują się zdolnością do popełniania najbardziej przerażających, okrutnych, intencjonalnych czynów. To człowiek świadomie obiera cel swoich poczynań, czego najlepszym przykładem jest właśnie

¹⁶ J. LEOCIAK: *Jeśli zdążyć, napiszę apologię wszy. O insektach w tekstach Korczaka*. „Res Publica Nowa” 2008, nr 1, s. 88. Cyt. za P. KRUPIŃSKI: *Marian Pankowski...*, s. 169.

¹⁷ V.E. FRANKL: *Człowiek w poszukiwaniu sensu. Głos nadziei z otchłani Holokaustu*. Tłum. A. WOLNICKA. Warszawa 2014, s. 52, 70.

¹⁸ Ibidem, s. 87.

¹⁹ J. SMAGA: *Tadeusz Borowski i Warłam Szalamow...*, s. 205.

blokada Leningradu, mająca służyć powolnemu wymieraniu miasta na skutek masowego głodu, co zostało dokładnie zaplanowane.

W tym kontekście warto wspomnieć o niemieckim naukowcu, ekspercie w dziedzinie żywienia, profesorze Wihelmie Ziegelayerze, który współpracował z Trzecią Rzeszą i matematycznie obliczał, ile potrwa oblężenie miasta nad Newą, biorąc pod uwagę ówczesne racje żywnościowe. Chodziło o morzenie głodem leningradczyków, którzy zgodnie z medycznymi założeniami nie mieli prawa przeżyć bez białka i tłuszczu. Jak czytamy w *Księdze blokady*, Ziegelayer spotkał się po wojnie z Aleksym Dmitrijewiczem Biezzubowem, radzieckim specjalistą do spraw żywienia, pracownikiem Instytutu Witamin, kierownikiem wydziału chemiczno-technologicznego, odpowiedzialnym chociażby za produkcję napoju z igliwia według osiemnastowiecznej receptury, zapobiegającego szkorbutowi. Biezzubow, badający również, ile witamin i karotenu zawierają pokrzywa, lebioda czy mlecz, opowiedział Ziegelayerowi o sytuacji w Leningradzie. Podczas rozmowy niemiecki żywieniowiec z niedowierzaniem przyjął informację, że sytuacja w Leningradzie była jeszcze gorsza, niż założył na podstawie zdobywanych na bieżąco danych. Nie potrafił nie tylko naukowo wyjaśnić, ale nawet zrozumieć, dlaczego tylu leningradczykom udało się przetrwać. Starał się pojąć, dlaczego popełnił błąd w wyliczeniach. W odpowiedzi usłyszał, że do obliczeń nie włączył wiary w zwycięstwo, siły ducha, czyli czynników, które, choć niepoliczalne, były niezmiernie ważne dla głodujących²⁰.

Jak się okazuje, słowo „eksperyment” bardzo dobrze pasuje do blokady Leningradu i dotyczy nie tylko stosowanego przez nazistów głodzenia czy prób podejmowanych przez Biezzubowa i jego współpracowników, aby jakoś pomóc mieszkańcom miasta zwalczyć pojawiające się w wyniku krytycznego niedoboru witamin i składników mineralnych choroby, takie jak szkorbut czy pelagra. „Eksperyment” obejmować będzie również nowe, pojawiające się w „menu” leningradczyków „potrawy”, takie jak: „zupa z liści babki, purée z pokrzywy i szczawiu, kotlety z botwinki, bitki z lebiody, sznycel z liścia kapusty, wątróbka z makuchów, tort z wytłoczn, sos z mączki rybnej, oładki z kazeiny, zupa drożdżowa”²¹. Wreszcie, eksperymentować będą musieli pracownicy zoo, aby nakarmić pozostające na terenie ogrodu zwierzęta, gdyż przed 8 września 1941 roku nie udało się ewakuować wszystkich jego mieszkańców.

Historia zoo, które zresztą na pamiętkę wojennych wydarzeń do dnia dzisiejszego nosi nazwę właśnie „Ленинградский зоопарк”, choć po upadku komunizmu miasto powróciło przecież do pierwszej nazwy, pozostaje jedną z mniej znanych odsłon blokady²². Trzeba przyznać, że ewakuacja ogrodu zoologicznego,

²⁰ A. ADAMOWICZ, D. GRANIN: *Księga blokady...*, s. 45–49.

²¹ Ibidem, s. 109.

²² Przybliżając historię leningradzkiego zoo, a szczególnie jego funkcjonowanie podczas Wielkiej Wojny Ojczyźnianej, korzystałam między innymi z informacji zamieszczonych na oficjalnej stronie Leningradzkiego zoo. Zob. http://www.spbzoo.ru/o_nas/istoriya-zooparka/;

obok ewakuacji dzieł sztuki z muzeów, przede wszystkim z Ermitażu, przebiegła dość sprawnie, a w każdym razie dużo lepiej niż trudna logistycznie i zakończona w pierwszej fazie kilkoma nieudanymi akcjami ewakuacja ludzi. Wielu mieszkańców Leningradu odmówiło bowiem ewakuacji, licząc na to, że przetrwanie w mieście nie będzie aż tak uciążliwe. Szybko jednak okazało się, że podejmując decyzję o pozostaniu, ludzie praktycznie skazali siebie na śmierć, nie zdawali sobie bowiem sprawy z tego, jaka gehenna czeka ich w odciętych od świata miastach. W Leningradzie nie tylko brakowało jedzenia, ale zima, która przyszła, była najsrozsza od wielu lat. Z jednej strony zapobiegło to wybuchowi epidemii, w związku z ogromną liczbą ciał leżących w piwnicach, na ulicach, na klatkach schodowych, w mieszkaniach, z drugiej – przyczyniło się do przyspieszonej śmierci wielu wygłodzonych, wycieńczonych fizycznie ludzi.

Przyglądając się historii leningradzkiego zoo podczas trwającej niemal 900 dni blokady, nasuwają się skojarzenia z innymi ogrodami zoologicznymi i ich przeznaczeniem w okresie drugiej wojny światowej. Za pierwszy przykład obierzmy warszawskie zoo. Jego dyrektorem był wówczas Jan Żabiński – zoolog i fizjolog, powstaniec warszawski, wykładowca akademicki, autor kilkudziesięciu publikacji o charakterze naukowym i popularnonaukowym. W czasie wojny Żabiński oraz jego żona Antonina ukrywali w podziemiach wille na terenie zoo, którą zamieszkiwali, a także w klatkach po wywiezionych przez hitlerowców do innych ogrodów czy też po prostu zbiegłych zwierzętach, kilkudziesięciu Żydów, zapewniając im pożywienie i opiekę podczas oczekiwania na wyrobienie nowych dokumentów²³. Żabińscy zostali za to zresztą nagrodzeni w 1965 roku medalem Sprawiedliwy wśród Narodów Świata. W sumie przez teren ogrodu w czasie okupacji przewinęło się około 300 osób, nie tylko uciekinierów z getta, lecz także żołnierzy AK, harcerzy, osób poszukiwanych przez gestapo z powodu ich pochodzenia, działalności w strukturach państwa podziemnego itd. Zamknięcie na czas wojny założonego za ledwie w 1928 roku warszawskiego zoo sprzyjało ukrywaniu ludzi, o których rodzina Żabińskich mówiła zresztą, używając nazw zwierząt, np. dwóch przebywających w budynku bażanciarńi zbiegów było nazywanych właśnie bażantami, inni wiewiórkami (od podjętej przez Żabińską nieudanej próby przefarbowania czarnych włosów uciekinierów na blond), a jedna z ocalonych, rzeźbiarka Magdalena Gross, w której twórczości tematyka animalistyczna zaczęła z czasem odgrywać zasadniczą rolę, była określana mianem „Szpak”. Notabene, króliki, papugi, kot, pies, piżmak i inne zwierzęta pojawiające się na terenie ogrodu otrzymywały z kolei imiona ludzkie, stąd kogut Kuba, kotka Balbina itd. We wspomnieniach Antoniny Żabińskiej²⁴

<http://www.spbzoo.ru/proswevenie/muzeum-zoosad-v-gody-blokady/>; <http://pravdavisor.ru/stream/leningradskij-zoopark-v-gody-blokady/> [data dostępu: 29.04.2015].

²³ Zob. http://www.1944.pl/historia/powstancze-biogramy/Jan_Zabinski [data dostępu: 23.04.2014].

²⁴ A. ŻABIŃSKA: *Ludzie i zwierzęta*. Kraków 2010.

ukazana jest terapeutyczna koegzystencja człowieka i zwierzęcia, przede wszystkim zaś zbawienny wpływ, jaki przebywające na terenie zoo zwierzęta miały na przewijających się przez to miejsce ludzi, przywracając im wiarę w istnienie takich wartości, jak zaufanie, miłość, dobro.

O zupełnie innym ogrodzie zoologicznym i zupełnie innych relacjach między ludźmi i zwierzętami traktuje z kolei artykuł Magdaleny Sachy *Ogród koncentracyjny. O historii ogrodu zoologicznego w obozie koncentracyjnym Buchenwald*. Mowa w nim o współistnieniu na górze Ettersberg obozu i ogrodu, który dla pilnujących więźniów esesmanów i ich rodzin, a także mieszkańców pobliskiego Weimaru miał stanowić rozrywkę, miejsce niedzielnych spacerów. Bezpośrednie sąsiedztwo obozu koncentracyjnego nie przeszkadzało wielu odwiedzać zoo, w którym podziwiać mogli m.in. niedźwiedzie brunatne, jelenie, sarny, dziki, małpy, ale również drapieżne ptaki. Z jednej strony ogrodzenia, jak zauważa autorka, trwała idylla, z drugiej – gehenna więźniów obozu, którzy w obowiązującym tutaj „łańcuchu pokarmowym” są najsłabszym ogniwem. O jedzeniu dostarczonym zwierzętom, czy nawet warunkach ich życia więźniowie mogli jedynie pomarzyć. Obóz i ogród w Buchenwaldzie pokazują, że w systemie totalitarnym proporcje i hierarchia wartości ulegają odwróceniu. Wrażliwy na krzywdę wyrządzaną przez esesmanów zwierzętom komendant obozu Karl Koch nie wykazuje choćby cienia litości względem więźniów obozu. Ich życie w obozowej hierarchii jest mniej warte niż życie zwierząt, choć do ich określenia paradoksalnie używa się właśnie pogardliwych nazw odzwierzęcych²⁵.

Leningradzkie zoo i jego wojenna historia to na tle ogrodu w Buchenwaldzie zdecydowanie bohatera odsłona człowieczeństwa, szczególnie wobec panującego w mieście głodu. Zoo było zamknięte jedynie zimą na przełomie 1941 i 1942 roku. Ponownie zostało otwarte w lipcu 1942 roku, co stanowiło potwierdzenie, że mimo blokady miasto stara się wrócić do normalności po zimowym okresie niebytu. Przywrócono także ruch tramwajowy, wznowiono działalność teatrów oraz różnych innych instytucji, które pojawiając się w przestrzeni życia publicznego po długiej przerwie (a trzeba przyznać, że we wspomnieniach obłączonych te zimowe dni, godziny, minuty wydawały się wiecznością) przywracały ludziom wiarę, nadzieję, chęć do życia.

Jeśli chodzi o ewakuację zoo, to doszło do niej stosunkowo wcześniej, bo już w lipcu 1941 roku. Udało się wtedy wywieźć do Kazania 80 najcenniejszych zwie-

²⁵ Sacha wspomina tu o dwóch symbolicznych nazwach, to jest „śpiewających koniach”, czyli więźniach, ciągnących w uprzęży końskiej wyładowaną kamieniami łorę, którym wartownicy każą śpiewać, oraz o „orłach śmietnikowych”, czyli wycieńczonych, zagłodzonych ludziach, muzułmanach, którzy z powodu halucynacji wywołanych głodem rzucają się na wszystko, co choć trochę przypomina jedzenie lub jego resztki. M. SACHA: *Ogród koncentracyjny. O historii ogrodu zoologicznego w obozie koncentracyjnym Buchenwald*. W: *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*. Red. P. KOWALSKI, K. ŁEŃSKA-BĄK, M. SZTANDARA. Opole 2007, s. 254.

rząt. Były wśród nich białe niedźwiedzie, tygrysy, nosorożec i tapir. Jednak wielu podopiecznych leningradzkiego zoo zostało na miejscu, czekając na swoją kolej. Niestety, 8 września pierścień blokady został zamknięty i o dalszej ewakuacji nie mogło być mowy. Tej samej nocy na teren ogrodu, bezpośrednio sąsiadujący z Twierdzą Pietropawłowską, spadły pierwsze bomby, zniszczeniu uległy budynki, zginęła również ulubienica odwiedzających, słonica Betty. Wydarzenie to musiało odbić się szerokim echem, skoro jeden z bohaterów książki *W oblężonym Leningradzie* Daniła Granina i Alesia Adamowicza, historyk Giergij Aleksijewicz Kniaziew pod datą 21 września 1941 roku zapisał w swoim dzienniku takie oto słowa:

Profesor matematyki, specjalizujący się w teorii prawdopodobieństwa, wygłosił interesującą uwagę: każdy leningradczyk ma jedną na trzy miliony szansę, żeby zginąć lub odnieść rany. Pozbawioną większego znaczenia wartość można ze spokojem zignorować. Ale w tym samym czasie w Leningradzie był jeden słoń i to dokładnie tego słonia zabili podczas nalotu na miasto! Oto są prawdopodobieństwa 1:3 mln i 1:1...²⁶.

Lokalizacja zoo, w pobliżu Twierdzy, nieraz stała się przyczyną licznych obstrzałów i bombardowań. Pozostali na miejscu pracownicy starali się pomóc pozostającym na terenie ogrodu zwierzętom, jednak i dla jednych, i dla drugich chłodne i głodne zimowe miesiące na przełomie lat 1941 i 1942 okazały się niejednokroć wyrokiem śmierci. Szczególny problem będzie stanowić pożywienie dla zwierząt.

Człowiek oblężony był w stanie zjadać różne, niejadalne z pozoru rzeczy, byle tylko zaspokoić jakoś głód. Podczas blokady zmieniło się w ogóle pojęcie „jadalny”. Takich „jadalnych” rzeczy było całe mnóstwo, np. klej stolarski, z którego gotowało się ohydny w smaku galaretkę, doprawianą następnie solą, pieprzem, musztardą, czy octem, żeby była zjadliwa. Oprócz tego w jadłospisie leningradczyków gościły: klej z ryb, semolina (czyli środek do czyszczenia kozuchów), kazeina (rodzaj białka służącego do produkcji farb), kremy kosmetyczne, smar czołgowy, wazelina, gliceryna, oleje techniczne, pokost, syropy na kaszel zawierające cukier, zgniła, spleśniała żywność, różne odpadki. Leningradczycy eksperymentowali, badając „jadalność” wszystkiego wokół. To oznacza chociażby gotowanie pasków do spodni, rzemieni, a nawet futer²⁷. Niestety, nader często jedzenie eksperymentalne kończyło się fatalnie. Zamiast uczucia „sytości” pojawiała się biegunka, wymioty, objawy zatrucia pokarmowego, a nierazko również śmierć. Jednak przemożne pragnienie zabicia głodu i przetrwania było silniejsze od bodźców smakowych i zapachowych. W cenie były praktyczne rady

²⁶ A. ADAMOWICZ, D. GRANIN: *W oblężonym Leningradzie. Dramatyczne wspomnienia*. Tłum. A. WRZOSEK. Warszawa 2011, s. 67.

²⁷ A. ADAMOWICZ, D. GRANIN: *Księga blokady...*, s. 56–57; A. REID: *Leningrad. Tragedia oblężonego miasta...*, s. 258.

dotyczące tego, co pali się dobrze, a co nie, co jeszcze może służyć za namiastkę jedzenia, choć nadmierna pomysłowość, jeśli chodzi o rzeczy „jadalne”, bywała często zgubna. Symbolem substytutów pożywienia podczas oblężenia będzie „badajewska ziemia”, czyli ziemia, na której stały później zbombardowane magazyny Badajewskie, stanowiące właściwie jeden z pierwszych celów nalotów naziistów. W magazynach tych przechowywane były zapasy żywności przeznaczone dla całego miasta, m.in. cukier, który stopiony przez ogień, a następnie zalany wodą mieszał się z ziemią i piaskiem, stając się, jak powtarzało wielu oblężonych, czarnym, słodkim, tłustym twarogiem. „Badajewska ziemia” osiągała zawrotne ceny w handlu wymiennym, szczególnie jej wierzchnia warstwa. Jeszcze długo po pożarze składów ludzie przychodzili w to miejsce i przekopywali teren. Biezzubow z Instytutu Witamin wpadł nawet na pomysł, żeby te grudy słodkiej, czarnej ziemi przerabiać w fabryce cukierków na karmelki, kolejny eksperymentalny wariant popularnych w przedrewolucyjnej Rosji landrynek²⁸.

Niestety, zwierzęta nie chciały się przekonać do substytutów jedzenia (najmniejszy problem, co ciekawe, był z małpami). Dlatego ludzie musieli uciekać się do różnych, sprytnych zabiegów, by przekonać na przykład tygrysiątka do zjedzenia makuchów, czyli wyciśniętych nasion roślin oleistych, przeznaczonych na paszę dla bydła, a z czasem stanowiących pożywienie również dla ludzi. Pracownicy zoo zbierali na polach żołądzie i jarzębinę oraz liście kapusty, ścinałi sierpami trawę, a następnie taką mieszanką wypełniali królicze skórki, dodatkowo mażąc je tłuszczem rybim. To pomagało oszukać wygłodniałe zwierzęta, które z trudem, ale jednak przywykały do nowej diety. Jedynie pozostały w zoo berkut nie przekonał się do ryby, w związku z czym jego głównym pożywieniem były łapanie na bieżące szczury.

W relacjach dotyczących historii leningradzkiego zoo pojawia się hipopotamica Krasotka (Piękność). W tamtym okresie był to drugi na świecie pod względem wielkości hipopotam żyjący w ogrodzie zoologicznym. Zwykle hipopotam zjada dziennie od 35 do 40 kg karmy. Piękności musiało wystarczać od 4 do 6 kg mieszanki z traw i warzyw oraz 30 kg parzonych trocin, które miały za zadanie zapewnić uczucie sytości. Hipopotamicą opiekowała się Jewdokia Iwanowna Daszyna, która zimą codziennie przywoziła na sankach swojej podopiecznej 40 wiader wody z Newy, obmywała jej skórę ciepłą wodą, smarując ją następnie olejkami kamforowymi, by nie dochodziło do jej pęknięcia. Duży problem, nie tylko dla Krasotki, stanowiły obstrzały artyleryjskie, huk spadających bomb i świst pocisków. W czasie nalotów Jewdokia Iwanowna przytulała się do podopiecznej, kładąc się obok niej na dnie basenu. Hipopotamica nie tylko przeżyła blokadę, ale była bohaterką zoo aż do 1951 roku.

We wspomnieniach ludzi oblężonych bardzo często powraca temat recepty na przetrwanie. Z jednej strony, taką receptą był ruch – bezruch oznaczał tak na-

²⁸ A. ADAMOWICZ, D. GRANIN: *Księga blokady...*, s. 58.

prawdę wyrok śmierci, z drugiej – rygorystyczne przestrzeganie ustalonego reżimu dnia, do którego punktów należało: mycie się, wynoszenie nieczystości, przynoszenie wody, dzielenie jedzenia na mniejsze porcje, planowanie kolejnych zadań do wykonania. Do popularnych zajęć terapeutycznych należały praca, która odganiała złe myśli, pozwalając skoncentrować się na czymś konkretnym i zapomnieć o głodzie, oraz zapisywanie na skrawkach tapet, książek, gazet tego wszystkiego, co dzieje się wokół. Imperatyw pisania, prowadzenia dziennika niejednemu, jeśli nie uratował, to zapewne przedłużył życie. Była to bowiem namiastka normalności, enklawa wolności wewnętrznej, przestrzeń, która dawała autorom zapisków poczucie sensu, spełnienia, uporządkowania, objęcia tego, co wokół. Notowanie umożliwiło ponadto sprawdzanie na bieżąco własnych uczuć, odruchów, korekty własnych głodnych myśli i zachowań.

Analizując świadectwa osób, które przeszły przez piekło obozów, Domańska podkreśla, że miarą ocalonego człowieczeństwa jest przeświadczenie „o możliwości wyboru i podejmowania decyzji (choćby w minimalnym stopniu)”²⁹. Jeśli zaczniesz działać jak automat, poddajesz się zupełnie okolicznościom zewnętrznym, bólowi, głodowi, rezygnując pod wpływem bodźców wysyłanych przez skrajnie osłabione ciało z woli przetrwania, walki o siebie, to zamierając w bezruchu, umierasz. Myślę, że wielu obłąconych podpisałoby się pod tym stwierdzeniem. Każdy dzień w obłąconym Leningradzie przynosił bowiem kolejne wyzwania, zmuszając ludzi do podejmowania wciąż od nowa decyzji, od których zależało ich własne, ale często również czyjeś życie. Człowieka obłąconego w nadmiernym stopniu obciąża nie tylko chodzenie, lecz także mówienie, wrzucenie, okazywanie emocji. Uczucia wymagają bowiem zaangażowania, energii, a jak tu wykrzesać z siebie energię, jeśli dzienna racja żywnościowa wynosi poniżej 500 kilokalorii. A jednak wielu leningradczyków, a wśród nich dwudziestu pracowników zoo, którzy podczas blokady mieszkali po prostu na jego terenie, by być bliżej zestresowanych, przerażonych i wygłodniałych zwierząt, są dowodem na to, że nawet w najgorszych chwilach więź między ludźmi, a także między człowiekiem i zwierzęciem może pomóc przeżyć i jednemu, i drugiemu.

²⁹ E. DOMAŃSKA: *Muzułman: świadectwo i figura...*, s. 72.

Abstract

Hush

On the (In)human Face of the Siege of Leningrad

The main aim of the article is to draw attention to a different hell than that of the Nazi concentration camps, namely, the cruel test of human possibilities, impulses, and reactions that was the Siege of Leningrad. Mass famine, which had a solid scientific basis and proved to be one of the most effective weapons of the 20th century, was again used there. The besieged man, left to his survival instinct, shows an only seemingly (in)human face, which is manifested in eating domestic animals but also in cannibalism (this was a taboo issue for many years). Fortunately, the horrific experiment conducted on the city's inhabitants revealed also successful, even heroic, attempts to maintain humanity and dignity. One of these is surely the history of the Leningrad Zoo, which functioned as usual during the siege (except for the winter of 1941–1942). It demonstrates not only the importance of bonds between man and animal, but also confirms that, in the face of suffering, famine, and fear, all beings are equal.

Keywords:

border situation, siege of Leningrad, famine, Leningrad Zoo, animal

Абстракт

Ша!

О (не)человеческом облике блокады Ленинграда

В статье предпринимается попытка взглянуть на еще один, кроме нацистских и советских лагерей, жестокий опыт и мерило человеческих возможностей и реакций – на блокаду Ленинграда. Для тестирования используется одно из самых эффективных оружий в XX веке, каковым является имеющий прочную научную основу массовый голод. Предоставленный самому себе и руководимый инстинктом выживания блокадный человек показывает свой только мнимо (не)человеческий облик, проявлением которого будет хотя бы поедание истощенными голодом людьми домашних животных или остававшийся многие годы темой табу каннибализм. Вместе с тем проводимый на ленинградцах ужасный эксперимент обнаруживает также много героических подвигов, попыток сохранить человечество и достоинство. К ним несомненно можно причислить историю ленинградского зоопарка, который во время блокады работал нормально (за исключением зимы 1941–1942 годов), доказывая, насколько важной в мире остается связь между человеком и животным, и подтверждая, что перед лицом страдания, голода, страха все существа равны друг другу.

Ключевые слова:

пограничная ситуация, блокада Ленинграда, голод, ленинградский зоопарк, животные



Recenzje



ANNA BARCZ

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

I zwierzęta mają historię... O książce Érica Barataya

Książka francuskiego historyka *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*¹, którą zdecydowało się wydać niewielkie gdańskie wydawnictwo W Podwórku, wypełnia ogromną lukę w obrębie problemów diskutowanych we współczesnej humanistyce, szczególnie w kontekście rozwoju transdyscyplinarnych studiów nad zwierzętami (*animal studies*). Jednocześnie mamy okazję przyjrzeć się propozycji nieanglojęzycznej (w czasach, gdy nawet Derridę w Polsce czytamy po angielsku), która wpisuje się w główny nurt francuskiej myśli nad zwierzętami².

W polskim środowisku naukowym nieobecność zwierząt jest dotkliwie zauważalna na polu badań historycznych. Niewiele w tym zakresie zmieniło rozpowszechnienie studiów nad pamięcią, które z założenia wykraczają poza dyscyplinę historii i uwzględniają rozmaite źródła (materiały wizualne, świadectwa literackie, badania nad przyrodą) oraz przeobrażają sposób prowadzenia narracji o pamięci, dopuszczając badania kulturoznawców, literaturoznawców, psychologów czy socjologów. W dziedzinie polskiej historii zainteresowanie zwierzętami jest wciąż wyjątkowo rzadkie, by nie powiedzieć – egzotyczne. Poza tłumaczeniami zamieszczonymi w pracy pod redakcją Ewy Domańskiej *Teoria wiedzy*

¹ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Tłum. P. TARASEWICZ. Gdańsk 2014.

² W Polsce nie znajdziemy przekładów prac Élisabeth de Fontenay, Vinciane Despret czy Dominique’a Lestela – obok Érica Barataya autorów tłumaczonych na angielski. Omówieniem francuskojęzycznej myśli współczesnych teoretyków *animal studies* zajęli się angielscy badacze, między innymi w czasopiśmie „Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities”. Dotychczas ukazały się dwa numery zatytułowane *Filozoficzna etologia* pod red. Bretta Buchanana, Jeffreya Bussoliniego i Matthew Chrulewa: vol. 19, nr 3/2014 (poświęcony D. Lestelowi) i vol. 20, nr 2/2015 (poświęcony V. Despret).

o przeszłości na tle współczesnej humanistyki (2010)³, jeśli już ktoś decyduje się na opowiadanie historii o zwierzętach, to wtlacza je w dominujące ramy tekstu antropocentrycznego. Warto więc odnotować rozdział *Ludzie przeciwko zwierzętom* w książce Janusza Tazbira *Okrucieństwo w nowożytnej Europie* czy zwierzęce motywy w polskiej historiografii na temat I wojny światowej⁴ – to z pewnością pierwsze u nas tropy podejmowania problematyki uobecnienia zwierząt w historii. Inna sprawa, że mimo ogromnej liczby ofiar zwierzęcych, zwierząt, które nie tylko uczestniczyły w wydarzeniach historycznych, lecz także ginęły (w Polsce interesujące świadectwa dotyczą zarówno wojen napoleońskich, powstań narodowowyzwoleńczych, jak i kolejno następujących po sobie wojen w latach 1914, 1920, 1939, nie mówiąc o powstaniu w warszawskim getcie w roku 1943 czy powstaniu w roku 1944), polscy historycy nie zaproponowali żadnej formuły dla historii zwierząt, formuły, która mogłaby dostarczać informacji o zwierzęcym doświadczeniu udziału w wojnie. Jedną z przyczyn może być pogląd, że zwierzęta wciąż zaliczane są do tematów lżejszych i mniej poważnych; inną – że historia jest tylko ludzka (zgodnie z poglądami niemieckich filozofów, takich jak Friedrich Nietzsche czy Martin Heidegger), a zwierzęta nie mogą intencjonalnie uczestniczyć w przeszłych wydarzeniach. Dają się słyszeć także głosy sugerujące, że o zwierzętach jako podmiotach wydarzeń możemy mówić jedynie na przykładzie fikcji literackiej czy we współczesnych badaniach kulturoznawczych, ale nie w historii.

Na tym tle Éric Baratay jest wyjątkowym historykiem, który uważa, że można poprowadzić narrację zwierząt w historii, ale do interpretacji licznych źródeł, dotychczas nieprzywoływanych w historii ze względu na same zwierzęta, potrzebna jest wiedza pozahistoryczna, głównie z zakresu etologii poznawczej. Źródła nie wyczerpują się w dokumentach archiwalnych, w których zwierzęta sprowadzane są do liczby i wagi, przeciwnie – mnożą się, gdy historyk, który chce pisać o zwierzętach „z krwi i kości”, jak sam przyznaje, sięga po świadectwa weterynarzy bądź pisarzy, wspomnienia i listy. Baratay-Francuz nie kryje, że interesują go inne, niewykorzystywane w ten sposób źródła, ale przede

³ Chodzi zasadniczo o dwa teksty: D. LACAPRA: *Powrót do pytania o to, co ludzkie i zwierzęce*. Tłum. K. BOJARSKA. W: *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*. Red. E. DOMAŃSKA. Poznań 2010, s. 413–469; D. CLARK: „Ostatni kantysta w nazistowskich Niemczech”. *Zwierzęta i ludzie po Levinasie*. Tłum. A. OSTOLSKI. W: *Teoria wiedzy o przeszłości...*, s. 470–518.

⁴ Por. np. P. SZLANTA: *Wielka wojna zwierząt*. „Polityka. Pomocnik Historyczny” 2014, nr 3 (3), s. 102–103. Nie rozwijam tu historii znanych i opisanych już w Polsce zwierząt na wojnach, jak niedźwiedzicy Baški z Murmańska (okres po I wojnie światowej), niedźwiedzia Wojtka z Armii Andersa, owczarka Bruce’a, który w czołgu towarzyszył I. Dywizji Pancerniej czy owczarka podhalańskiego Miśka zasilającego szeregi AK – okręg świętokrzyski. Historie tych zwierząt pełnią raczej rolę osławiania wizerunku wojny, a mimo indywidualizacji bohaterów zwierzęcych, jeszcze nie doczekały się omówienia z perspektywy samych tych zwierząt – uczestników i aktorów przeszłych wydarzeń.

wszystkim chodzi mu o zwierzęta we francuskiej historii. Tym samym wskazuje na początek historii zwierząt, którą według niego ufundowali francuscy historycy: Robert Delort w 1978 roku wskazał na nową dziedzinę badań, a w 1984 zajął się metodologią i problematyką w rozprawie *Les Animaux ont une histoire* (*Zwierzęta mają historię*). Równocześnie we Francji zaczęły powstawać interdyscyplinarne towarzystwa gromadzące badaczy nauk humanistycznych i zoologicznych. Rozwinęły się także studia nad hodowlą zwierząt. Jak wskazuje Baratay, ożywienie w tematyce historii zwierząt doprowadziło do ugruntowania „ludzkiej historii zwierząt”, która „nie wystarcza, by zrekonstruować ich położenie”⁵. Jedną z przyczyn porzucenia starań o zwierzęcą perspektywę w historii (jaką zapoczątkował Delort) był opór humanistów wobec uwzględniania wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych. Ale nie tylko. Inną, znacznie poważniejszą przyczyną okazała się próba pominięcia problemów etycznych, a więc „nie próbowano pojąć zwierzęcych doświadczeń, emocji, reakcji, które [ludzy – A.B.] współczesnicy widzieli, odczuwali, mniej lub bardziej rozumieli, zwalczali albo akceptowali”⁶. Baratay nie odrzuca całkowicie antropocentrycznej historii zwierząt, ponieważ stanowi ona materiał do odtworzenia relacji między ludźmi i zwierzętami, jest zapisem ludzkich obserwacji i elementem zbliżenia się do historii zwierząt. Jednocześnie dowodzi „silnego uwikłania zwierzęcia w historię”, czego odzwierciedleniem staje się rozwój produkcji rolnej w XVIII wieku⁷, praca koni w okresie rewolucji przemysłowej, konflikty zbrojne w Europie (od rewolucji, powstań, po drugą wojnę światową, przy czym wielka wojna okaże się wyjątkową „pożeraczką zwierząt”, zanim nastąpi rozwój motoryzacyjny), ewolucja psów w charakterze członków rodziny (między XVIII a XX wiekiem) oraz rozwój rozrywek z udziałem zwierząt w XIX stuleciu, opisany na przykładzie byków i korridy. Tych pięć przykładów uwikłania zwierząt w historię, czyli bydła, koni pociągowych, zwierząt w czasie wojny, psów do towarzystwa i byków na korridzie, składa się na konstrukcję książki *Zwierzęcy punkt widzenia*. Wybór tych skądinąd udomowionych gatunków i przypadków okazuje się kluczowy dla całej koncepcji baratayowskiej historii zwierząt. Nacisk został w niej położony na relacje ludzi i zwierząt; zmiana perspektywy wynika z potrzeby zrozumienia reakcji zwierzęcego innego. Tym samym Baratay prezentuje podejście, które wymagało nie tylko niezliczonych, wieloletnich kwerend, lecz także dojrzałości, otwartości badacza, potrzebnych do podjęcia tematu, który sam Baratay określił mianem „historii peryferyjnej”. Koncepcja takiego uprawiania historii polega na uzupełnieniu stanu wiedzy o historię zwierząt, a nie na całkowitym usunięciu człowieka z pola badań. Nie mogłoby się to dokonać bez zwrotu ku zwierzętom w humanistyce zachodniej. Pomocne okazały się badania

⁵ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia...*, s. 16–17.

⁶ Ibidem, s. 19.

⁷ Ibidem, s. 22.

prymatologów i rozwój etologii poznawczej. Metoda przyjęta w pracy Barataya wyraźnie odcina się od ujęcia cechującego postmodernizm czy poststrukturalizm. Historyk bada zwierzęta, czyli żywe istoty, które czują, doświadczają, przystosowują się i działają⁸. Historia z perspektywy zwierząt potrzebuje więc nauk pomocniczych, takich jak wiedza etologiczna, która pełni rolę tłumacza, przekłada i formuje narrację historyka w bliskości nauk humanistycznych i zoologicznych. Tym samym otrzymujemy pewną spójną metodologicznie propozycję, która nie musi dotyczyć wyłącznie historii, ale nauk o kulturze, nauk humanistycznych i społecznych, które pragną uwzględniać aktorów zwierzęcych w rozumieniu żywych, zdolnych do reakcji i działania uczestników wspólnej, nie tylko ludzkiej rzeczywistości.

Największy wkład tej książki, świadczący o jej oryginalności, polega na odróżnieniu ludzkiej historii zwierząt od zwierzęcej perspektywy w historii. Baratay mówi wręcz o przejściu na drugą stronę, o włożeniu wysiłku w opowieść ze zwierzęcego punktu widzenia, choć czasem jest to niemożliwe. *Zwierzęcy punkt widzenia* zarysowuje ten zamiar, a Baratay pisze projekt, który zasługuje na miano metodologii zwierzęcej historii lub historii zoocentrycznej. Jego kwintesencję znaleźć można na s. 53:

spróbuję odwrócić historię, aby nie pisać historii hodowli, lecz bydła, nie transportu, lecz koni pociągowych, nie korridy, lecz byków... to znaczy nie sposobów werbowania i wykorzystywania zwierząt, ale tego, co przeżywają, czują, odczuwają, zwracając – tak bardzo, jak to możliwe – uwagę na postawy, gesty, krzyki.

Otwierając historię na zwierzęcych bohaterów, Baratay historyk staje się po części pisarzem. Najpierw kolekcjonuje źródła, w których znajduje wyraz dla zwierzęcych doświadczeń, potem je interpretuje, a na koniec stara się je tak opisać, by nie było wątpliwości, że rzecz dotyczy zwierząt, nierzadko podobnych w swych zachowaniach do ludzi. Biorąc pod uwagę metodę, nie ma w tym wcale sprzeczności. Podobnie bywało z innymi narracjami o przeszłości: „historyk konstruuje swoją opowieść w dużej mierze na zapośredniczonych świadectwach, zewnętrznych wobec danych bohaterów, wywodząc na przykład obraz codziennego życia chłopów z tekstów napisanych przez możnych”⁹. W tym sensie zwierzę w historii jest podobnym innym jak niewolnicy w starożytności, kobiety i dzieci do XIX stulecia, chłopci pańszczyźniani czy ludy podbite przez kolonistów europejskich. Historia z punktu widzenia zwierząt wpisuje się w nurt myśli emancypacyjnej. I choć powstaje dość późno, to odmienia sposób postrzegania zwierząt: opiera się na dokumentach, w których zwierzęta żyją z ludźmi, reagują, działają, a nawet „narzucają swoją obecność”¹⁰.

W pozostałych pracach, jak w wydanej w 2012 roku po *Le point de vue animal*, książce o zwierzętach w okopach, uczestnikach I wojny światowej, głównie koni,

⁸ Por. fragment *Zwierzę aktor*. Ibidem, s. 34–37.

⁹ Ibidem, s. 41.

¹⁰ Ibidem.

Baratay doprowadza projekt historii zoocentrycznej do swoistej radykalizacji, pokazując, że inna wersja historii jest możliwa i wcale nie musi się nam, ludziom, podobać. Nie inaczej w swoim najnowszym projekcie badawczym, *Biografiach zwierząt*, który Baratay zaprezentował w maju 2015 roku na Uniwersytecie Warszawskim, argumentując, że punkt widzenia jest jednostkowy, a zwierzęta, które uwikłano w ludzką historię, stają się wyjątkowymi indywidualnościami o swoistej psychice, odrębnych cechach charakteru i wyostrej perspektywie poznawczej. Ta jednostkowa perspektywa nie byłaby możliwa do odtworzenia (bo jak zajrzeć do środka skomplikowanego, psychicznego stworzenia, które przeżywa określone emocje?) bez innych nauk, zarówno przyrodniczych, jak i tekstów kultury, dokumentacji wizualnej, wszystkich świadectw, które pozwalają uchylić nienaturalny dla zwierząt antropocentryzm. Dopiero wówczas historyk – choć o szczególnej wrażliwości i empatii – może zacząć stawiać pytania od strony zwierzęcych doświadczeń, emocji, reakcji. Dopiero wówczas człowiek przestaje przyjmować centralną pozycję dla prowadzenia narracji, a zwierzęta zrzucają z siebie przedmiotowy status, jaki dotychczas przypisywała im historia. Baratay pokazuje, jak żywe stworzenia – narzędzia w rękach ludzi, stają się aktorami, ale i współtwórcami historii. W celu wprowadzenia zwierzęcego aktora na scenę dziejów, Baratay rezygnuje ze znanej francuskiej definicji historii jako „wiedzy o człowieku w czasie”, ukutej przez Marca Blocha. Zamiast niej wybiera definicję historii poszerzonej, zaproponowanej przez Roberta Delorta, rozumiejąc historię jako „wiedzę o przestrzeni w czasie”¹¹. Ta geohistoria nastawiona na otoczenie, środowisko, stworzenia inne niż ludzie, wchłania także zwierzęta, a u Barataya – eksponuje ich wersję, percepcję i recepcję przeszłych wydarzeń.

Kwestia zwierzęcego punktu widzenia wielokrotnie powraca w krytyce *animal studies* i samego podejścia do upodmiotowienia zwierząt. W tym celu często przywoływany jest tekst Thomasa Nagela: *Jak to jest być nietoperzem?*¹². Według tego filozofa pytanie to jest absurdalne i bezsensowne. Możliwe jest również, że w tym tekście wcale nie chodzi o zwierzę, ale o dziwaczne stworzenie, żyjące i percypujące inaczej niż człowiek, stworzenie którym filozof posługuje się w celu wskazania innej, niepoznawalnej perspektywy. Przypomina to dyskusję na temat istnienia lub nieistnienia świadomości. Jak zauważa Maciej Trojan w książce *Na tropie zwierzęcego umysłu*, nawet w przypadku ludzi świadomość jest niewygodnym przedmiotem badań z uwagi na wpisana w jej naturę subiektywność¹³. Postulowanie zwierzęcego punktu widzenia przypomina metodykę badań nad świadomością u zwierząt, analizowanie wszelkich za i przeciw. Wielu spośród psychologów i etologów zwierzęcych rezygnuje z badań nad świadomo-

¹¹ Por. fragment *Rozszerzone pojęcie historii*. Ibidem, s. 37–38.

¹² T. NAGEL: *Jak to jest być nietoperzem?* W: IDEM: *Pytania ostateczne*. Tłum. A. ROMANIUK. Warszawa 1997, s. 203–221.

¹³ M. TROJAN: *Na tropie zwierzęcego umysłu*. Warszawa 2013, s. 146. Por. rozdział *Świadomość*, s. 146–154.

ścią zwierząt, ale są też tacy, którzy rozwijają koncepcję świadomości złożonej inaczej niż u ludzi, bazując głównie na zdolnościach percepcyjnych zwierząt (np. ceniony przez Barataya Donald Griffin, autor *Umysłów zwierząt*). Odrzuca się zarazem badania nad świadomością introspekcyjną, która przynajmniej w teorii występuje głównie u ludzi (ale i u nich jest niełatwa do uchwycenia w empirii). Podejście Barataya polega na realistycznej projekcji: nawet jeśli nigdy nie doświadczę, jak to jest być zwierzęciem albo zwierzęciem pośród innych zwierząt (bo nie mam dostępu do świadomości introspekcyjnej zwierząt), mogę o to pytać, znajdując w naukach pomocniczych (jak etologia, weterynaria) wskazówki czy kryteria zbliżenia się do doświadczenia zwierzęcego. Pomocna okazuje się także wyobraźnia, odwołania do różnych zmysłów; i tu przydaje się literatura – Baratay ceni sobie szczególnie fikcję powieściową z okresu francuskiego naturalizmu¹⁴ – czy sztuki wizualne. Wyjątkowym potwierdzeniem tego stanu rzeczy jest rozdział dwunasty, zatytułowany *Inne mięsa armatnie*, w całości poświęcony zwierzętom na wojnie. Temat ten Baratay rozwinie w kolejnej książce głównie ze względu na bogactwo źródeł. Odrealnienie wojny powoduje potrzebę pisania, kształtowania doświadczeń w bieżące i później formułowane myśli, które składają się na świadectwa historii zwierząt na wojnie. Z perspektywy ludzi wojna przyniosła rozwój medycyny, ale i weterynarii, z perspektywy zwierząt – wojna przyniosła konkretne odpowiedzi w postaci zwierzęcych ran, chorób i śmierci. Człowiek może je ewentualnie umniejszać, ale nie może ich ukryć¹⁵.

Wyraźnym mankamentem podejścia Barataya jest wypowiedziana w kilku miejscach bezkrytyczna wiara w postęp nauki (szczególnie: etologii i neurobiologii)¹⁶. Faktycznie, dysponujemy znacznie szerszą wiedzą na temat pozytywnych i negatywnych emocji u różnych gatunków zwierząt. Na gruncie badań nad zachowaniami zwierząt ciekawa jest sama ewolucja od przedmiotu badań (zwierzęcia reagującego na bodźce, podlegającego tresurze) do zindywidualizowanego podmiotu (świadomego bytu). Dyskusyjne pozostają sposoby przeprowadzania tychże badań, przemocowa inżynieria laboratorium, etycznie nieobojętna, a jednak niewidoczna w Baratayowskim projekcie historii budowanej poprzez wymianę z naukami przyrodniczymi. Nawet gdyby uwzględnić badania szanujące godność zwierząt, to i tak nie posiadamy na razie przekonujących danych na temat ich umysłowych reprezentacji, szczególnie w obrębie metodologii poznania zwierząt¹⁷, które wskazywałyby na subiektywny charakter ich świa-

¹⁴ „W dziełach przedstawicieli naturalizmu – Zoli, Maupassanta, Genevoix – znaleźć możemy równie dużo, jak w tekstach naukowych”. W: É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia...*, s. 42.

¹⁵ Por. ibidem, s. 43.

¹⁶ Na przykład: ibidem, s. 49.

¹⁷ Metodologia ta wzięła się w problem językowej struktury reprezentacji umysłowych, które – tyle przynajmniej na razie wiemy – mają wyłącznie systemy intencjonalne wyższego stopnia, czyli ludzie – por. A. ŻYCHLIŃSKI: *Laboratorium antropofikcji. Dociekania filologiczne*. Warszawa 2014, s. 131, 161 i inne.

domości. Według Barataya nowe odkrycia w tym temacie mogłyby zmienić sposoby odczytywania źródeł. Badania zachowania zwierząt raczej utwierdzają, zarówno naukowców, jak i filozofów, w hipotezie podtrzymującej różnicę antropologiczną, która daje się streścić w ten sposób: „tylko jeden gatunek *Homo sapiens*, i to po dłuższym okresie ontogenetycznego rozwoju, dysponuje samoświadomością subiektywną”¹⁸. Może gdyby udało się wyjść poza językowy obraz świata? Obecnie, badania wskazujące na występowanie samoświadomości u zwierząt polegają na interpretacjach w duchu „krytycznego antropomorfizmu”, a więc zwierzęta (szczególnie nam bliskie biologicznie, jak ssaki) rozumiane są w odniesieniu do zachowań ludzkich¹⁹.

Inną, ale powiązaną kwestią pozostaje pytanie, czy perspektywa zwierzęcia w historii nie jest u Barataya nazbyt znaturalizowana? Skoro historia z punktu widzenia zwierząt, historia etologiczna – to określenie pada na końcu książki – dotyczy przede wszystkim przekładu reakcji fizjologicznych na emocjonalne (a nawet psychiczne)? Może historia zwierząt to historia relacji ludzi i zwierząt, tego, jak ludzie interpretują zachowania zwierząt, gdy troszczą się o nie, jak ten wojskowy weterynarz, który opisuje warunki pracy zwierząt na froncie, albo jak ten pikador, który dostrzega drzenie byka? Baratay zajmuje się przede wszystkim gatunkami udomowionymi, więc sam dostrzega historyczność zwierząt w powiązaniu z ludzkimi obserwatorami.

W książce Barataya nie ma dzikich zwierząt. Nie znaczy to jednak, że metodologia przedstawiona w pierwszym rozdziale nie obejmuje i tych gatunków. Źródła na temat wilków to między innymi księgi parafialne czy teksty myśliwskie. Zasadniczo łatwiej jest nam zrozumieć zwierzęta nam bliskie, a więc udomowione. Potwierdzają to źródła historyczne. Historyk też staje się swoistym obserwatorem, pisarzem, a w przypadku Érica Barataya – krytykiem historii o nas samych. Przełom w tej książce polega na sformułowaniu pytań badawczych z perspektywy zwierząt, dzięki czemu można się więcej o nich dowiedzieć, lepiej zrozumieć, co przeżywają. Dzięki empatii historyka, pytanie, które pozostaje gdzieś na marginesie dziejów, mianowicie: co to znaczy być ze zwierzętami?, podczas lektury *Zwierzęcego punktu widzenia* staje nam wyraźnie przed oczami. Sama wiedza o uczestnictwie zwierząt w wydarzeniach historycznych nie wystarcza do budowania ich historii. Potrzeba jeszcze „wejść w skórę zwierzęcia, pojąć jego otoczenie, jego możliwości obserwacji i percepcji, aby choć w małym stopniu dosięgnąć, odtworzyć jego odczucia”²⁰. Tak uprawiana historia może wiele wnieść do poznania zwierząt. Jak więc przekonać innych badaczy,

¹⁸ M. TROJAN: *Na tropie zwierzęcego umysłu...*, s. 158.

¹⁹ Por. opis zachowania szympansa sporządzony przez prymatolog Sue Savage-Rumbaugh. Ibidem, s. 158–159.

²⁰ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia...*, s. 83.

że historia z punktu widzenia zwierząt też jest ważna, a człowiek nie zawsze powinien umieszczać siebie na pierwszym planie?

Baratay przyznaje, że to umiejętność pisarska, tworzyć narracje, także historyczne, w których wyraźnie widać zwierzęcych bohaterów, a jeszcze lepiej, gdy widać rzeczywistość z ich perspektywy. Nie interesuje go, czy udział zwierząt w historii jest bardziej czy mniej intencjonalny. Z pewnością jest faktem. W jego wersji historii różnica antropologiczna ulega zawieszeniu, ponieważ zajmuje go prawdziwa historia zwierząt. Dlatego najwięcej trudności przysparza mu interpretacja: taki sposób odtworzenia źródeł, by przejść na stronę pisania z perspektywy zwierząt. W tym sensie historia zwierząt będzie zawsze niedoskonałym zajęciem²¹, gdyż do ludzkiej perspektywy powraca się naturalnie. Może jakimś rozwiązaniem, zabiegiem stylistycznym, byłaby zmiana perspektywy narracji z trzecioosobowej na pierwszoosobową – skoncentrowaną na ośrodku doznania w narracjach o zwierzęcych doświadczeniach.

Bez względu na to, jaki wpływ na narrację historyczną mają biologiczne różnice między człowiekiem a zwierzęciem, otrzymujemy książkę, która jest pisana tak, jak gdyby te różnice nie istniały. Może mamy do czynienia z historią niedoskonałą, ale niedoskonałość dotyczy przede wszystkim naszych ludzkich projektów i przekroczeń. Najważniejsze, że zwierzęta w końcu mają swojego dziejopisarza.

²¹ E. FUDGE: *What was it like to be a cow? History and animal studies*. W: *The Oxford Handbook of Animal Studies*. Red. L. KALOF. Forthcoming.



Sprawozdania





JUSTYNA WIĘCŁAWEK

Uniwersytet Śląski

Sprawozdanie z seminarium naukowego „Dziś i jutro doświadczeń na zwierzętach” Katowice, 11 czerwca 2015 roku

W dniu 11 czerwca 2015 roku, kilkanaście dni po wejściu w życie ustawy z dnia 15 stycznia 2015 roku o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych lub edukacyjnych¹, w Katowicach, na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego odbyło się ogólnopolskie seminarium naukowe pt. „Dziś i jutro doświadczeń na zwierzętach”. Organizatorami wydarzenia były Katedra Teorii i Filozofii Prawa WPiA UŚ oraz działające na Wydziale Prawa i Administracji Koło Naukowe Praw Zwierząt.

Celem seminarium było podjęcie dyskusji nad etycznymi, prawnymi i naukowymi uwarunkowaniami wykorzystywania zwierząt w badaniach naukowych. Uchwalenie ustawy wdrażającej aktualnie obowiązującą dyrektywę unijną² zamknęło jedynie na chwilę etap debat nad właściwym sposobem regulacji wykorzystywania zwierząt pozaludzkich do celów nauki i edukacji. Kształt nadany tym przepisom skłania bowiem do refleksji nad tym, jakie zalety, ale też jakie wady cechują nowo wykreowaną sytuację oraz na ile stan obecny można uznać za docelowy, na ile zaś za jedynie tymczasowe stadium ewolucji standardów dotyczących używania zwierząt w doświadczeniach.

Zainteresowanie seminarium przerosło oczekiwania organizatorów. W jednej z auli Wydziału Prawa i Administracji zgromadziło się około sześćdziesięciu uczestników. Wśród nich znaleźli się nie tylko studenci i doktoranci Wydziału

¹ Ustawa z dnia 15 stycznia 2015 r. o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych lub edukacyjnych (Dz.U.2015.266). Ustawa weszła w życie 27 maja 2015 roku, zastępując dotychczasową ustawę z dnia 21 stycznia 2005 roku o doświadczeniach na zwierzętach (Dz.U.2005.33.289 ze zm.).

² Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2010/63/UE z dnia 22 września 2010 r. w sprawie ochrony zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych (Dz.Urz. UE L 276/33).

Prawa i Administracji UŚ, członkowie Koła Naukowego Praw Zwierząt, lecz także licznie przybyli pracownicy Uniwersytetu oraz przedstawiciele innych ośrodków naukowych, Inspekcji Weterynaryjnej oraz członkowie komisji etycznych ds. doświadczeń na zwierzętach.

Otwarcia seminarium dokonał przedstawiciel organizatorów, Zastępca Przewodniczącego Krajowej Komisji Etycznej ds. Doświadczeń na Zwierzętach i opiekun Koła Naukowego Praw Zwierząt, prof. UŚ dr hab. Tomasz Pietrzykowski, który przywitał uczestników, a także w kilku słowach podkreślił wagę spotkania, dającego możliwość wymiany poglądów o kształcie wprowadzonych przepisów nie tylko ekspertom zaangażowanym w prace nad ustawą, lecz także osobom, które z tych rozwiązań prawnych korzystają. Referaty wygłosili badacze przeprowadzający badania na zwierzętach, jak również przedstawiciele środowiska naukowego, będący zwolennikami znaczącego limitowania tychże eksperymentów. Seminarium podzielone zostało na cztery części, w każdej wygłoszono po dwa referaty.

Jako pierwsza wystąpiła mgr Justyna Więclawek, doktorantka w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa WPiA UŚ. Prelegentka w syntetyczny sposób przedstawiła wybrane aspekty nowego stanu prawnego. Wskazała na te z nich, które przyczyniły się do poprawy dotychczas funkcjonujących rozwiązań, jak również tego rodzaju rozstrzygnięcia ustawowe, których ocena na obecnym, początkowym etapie stosowania ustawy nie jest jeszcze możliwa. W pierwszej kategorii znalazły się takie rozwiązania, jak: wprowadzenie zakazu przeprowadzania doświadczeń najbardziej bolesnych oraz zrewidowanie przepisów proceduralnych i ustrojowych, dające szansę na prowadzenie rzeczywistej oceny etycznej wpływających do komisji wniosków. Z kolei do grupy zmian o nadal trudnym do określenia wpływie na status zwierząt doświadczalnych zaliczyć można przykładowo wyłączenie z definicji procedury uśmiercania zwierzęcia celem pobrania jego tkanek i narządów. Przedstawiono również kategorię przepisów, które mimo dość obiecujących propozycji padających w trakcie procesu legislacyjnego, przyjęte zostały w niekoniecznie zadowalającym brzmieniu (jednoosobowe „zespoły” doradcze czy przeniesienie wszystkich kompetencji kontrolnych na Inspekcję Weterynaryjną zamiast utworzenia wyspecjalizowanego organu nadzorującego).

Następnie prof. dr hab. Krzysztof Turlejski z warszawskiego Instytutu Biologii Doświadczalnej przedstawił referat pt. „Niespójność stosunku ludzi do zwierząt i zła alokacja wysiłków na rzecz ich lepszego traktowania”. Przewodniczący Krajowej Komisji Etycznej zwrócił uwagę słuchaczy na fakt, iż wątek wykorzystywania zwierząt doświadczalnych jest jedynie niewielkim elementem przemyślenia uśmiercania zwierząt na potrzeby człowieka. Zdaniem autora, społeczne przekonanie o tym, że to eksperymenty przyczyniły się do największego cierpienia zwierząt, a ich zakaz spowoduje znaczącą poprawę w ich traktowaniu, jest przekonaniem błędnym. Dla poparcia tej tezy Profesor Turlejski przedsta-

wił dane prezentujące, jak ogromne liczby zwierząt są hodowane celem spożycia przez ludzi. Co ciekawe, wzrasta też liczba zwierząt towarzyszących, których odżywianie, jak wskazują statystyki, w Niemczech pochłania aż 10–15% całej produkcji mięsnej. Profesor Turlejski nie pominął jednak w swoim wystąpieniu obowiązków, jakie spoczywają na naukowcach prowadzących badania z użyciem zwierząt. Podkreślił nie tylko brak akceptacji dla zadawania bólu i uśmiercania w sposób rutynowy i obojętny, ale też wagę działań zmierzających do stopniowego eliminowania używania zwierząt w doświadczeniach, które na obecnym etapie rozwoju naukowego, niestety, nadal wydają się konieczne.

Po przerwie wyniki przeprowadzonych przez siebie analiz przedstawił prof. dr hab. Andrzej Elżanowski (Wydział Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego, Polskie Towarzystwo Etyczne). Ku zaskoczeniu zgromadzonych, w referacie pt. „Moralność naukowców jako bariera postępu w stosowaniu 3Z”, prelegent zaprezentował dane wskazujące na to, że naukowcy zaangażowani w doświadczenia na zwierzętach w dużo większym stopniu akceptują eksploatację zwierząt na innych polach (np. dla rozrywki), niż przeciętni ludzie. Profesor Elżanowski podkreślił także, że badacze często nie są etycznie przygotowani do należytego wykonywania swojej działalności. Głównymi sposobami radzenia sobie ze stresem i poczuciem winy są przykładowo: postrzeganie zwierząt używanych do badań jako „modeli” różniących się od zwierząt towarzyszących czy dzikich, eufemizacja zabijania i demonizacja obrońców praw zwierząt. Referent zasygnalizował, że postawa prowadząca do utrwalania dotychczasowego modelu nauki wynika również z braku należytego etycznego kształcenia na wielu kierunkach studiów. W konkluzji Profesor stwierdził, że znaczna część obecnie prowadzonych testów nie miałyby miejsca, gdyby respektowano (psychologicznie, prawnie i praktycznie) immanentną wartość życia zwierząt. Zwrócił również uwagę na konieczność rewizji sposobu edukacji uczestników niektórych kierunków studiów oraz etyki zawodowej naukowców.

Kolejny prelegent, prof. dr hab. Wojciech Pisula z Instytutu Psychologii PAN, przedstawiciel Interdyscyplinarnego Centrum Badań Zachowania się Zwierząt i Ludzi, zaprezentował temat „O miejscu refleksji etycznej w administracyjnej procedurze uzyskiwania zgody na przeprowadzenie doświadczenia z wykorzystaniem zwierząt”. Profesor zwrócił uwagę na to, że elementy o charakterze administracyjnym są we wzorze wniosku o wyrażenie zgody na wykonanie doświadczenia z użyciem zwierzęcia, precyzyjnie i konkretnie określone, w przeciwieństwie do modułów zawierających treści istotne z punktu widzenia etyki. Te drugie mają mianowicie kształt wolnych pól do swobodnego wypełnienia. Taka formuła wniosku, jak zauważył prelegent, prowadzi do niewątpliwego spłylenia dyskursu o charakterze etycznym, marginalizowania jego znaczenia na rzecz poprawności formalnej wniosków, a w efekcie do uznaniowości rozstrzygnięć etycznych. Zdaniem referenta zmiana wniosku w tym zakresie mogłaby nie tylko zwiększyć wagę analizy etycznej, doprowadzić do uczynie-

nia z niej integralnej części praktyki badawczej, lecz także podkreślić osobistą odpowiedzialność moralną naukowca. Co najważniejsze, Profesor Pisula w swoim wystąpieniu zaprezentował szereg propozycji rozwiązań, które mogłyby się przyczynić do pełniejszego wprowadzenia oceny etycznej w formularz wniosku, zaś przedstawiciele Krajowej Komisji Etycznej zobowiązali się do ich rozważenia w toku prac nad nowym wzorem tego dokumentu.

Inny punkt widzenia na nowe przepisy przybliżył kolejny referent – przedstawiciel Wojewódzkiego Inspektoratu Weterynarii w Katowicach, dr n. wet. Janusz Związek w prezentacji pt. „Nowe rozwiązania w zakresie nadzoru Inspekcji Weterynaryjnej nad podmiotami wykorzystującymi zwierzęta doświadczalne” przygotowanej wspólnie z lekarzem weterynarii Anną Hoffman z Głównego Inspektoratu Weterynarii. W swoim wystąpieniu Doktor Związek wyraził szereg obaw co do nowo wprowadzonych rozwiązań prawnych, zwracając uwagę przede wszystkim na pomnożenie obowiązków Inspekcji Weterynaryjnej w porównaniu z dotychczasowym zakresem jej kompetencji. Przykładowo wskazać można, iż dotąd kontroli IW podlegały jedynie warunki utrzymania zwierząt – obecnie ma to być również ocena prawidłowości przeprowadzania procedur. Ze względu na spodziewany brak merytorycznego przygotowania powiatowych lekarzy weterynarii do weryfikacji poprawności badań naukowych oraz wobec fakultatywności udziału eksperta, można spodziewać się, że jakość kontroli w tym zakresie będzie stać pod znakiem zapytania. Zdaniem referenta, także wprowadzony obecnie obowiązek dokonywania części kontroli w sposób niezapowiedziany doprowadzić może do jej nieskuteczności, spowodowanej nieobecnością osoby odpowiedzialnej, jak również brakiem dostępności właściwych dokumentów.

Kolejne wystąpienie pt. „Dlaczego jestem za powstrzymaniem się od doświadczeń na zwierzętach” przedstawił prof. dr hab. Piotr Skubała z Katedry Ekologii Wydziału Biologii i Ochrony Środowiska UŚ. W swojej prezentacji prelegent odwołał się do postulatów europejskiej inicjatywy obywatelskiej „STOP wiwisekcji”, oczekującej przedłożenia nowego projektu aktu prawnego zakazującego eksperymentów na zwierzętach, wprowadzającego w zamian obowiązek użycia materiałów odpowiednich dla gatunku ludzkiego, takich jak hodowle komórek i tkanek. Profesor Skubała zwrócił uwagę między innymi na brak możliwości pewnego przekładania wyników badań na zwierzętach na ludzi ze względu na różnice gatunkowe. Dodatkowo odwołał się do badań wykonanych w 2006 roku przez Eurostat, z których wynika, że aż 86% Europejczyków przeciwnych jest testom na zwierzętach. Jako ekolog, referent zaznaczył, iż działanie natury oparte jest na symbiozie wielu gatunków, z których każdy jest elementem całości relacji zachodzących w przyrodzie. Podkreślił, że posiadanie świadomości doznaniowej przez zwierzęta kręgowce i niektóre bezkręgowce jest w świetle obecnej wiedzy bezsporne. Jak wykazano, wiele zwierząt posiada też zdolności przypisywane dotychczas wyłącznie ludziom (takie jak umiejętność rozpoznania siebie w lustrze i używania narzędzi, empatia). W konkluzji Profesor postulo-

wał o powstrzymanie się od eksperymentów ze względu na poszanowanie życia zwierząt, które nie różnią się od ludzi w sposób uzasadniający dalsze ich wykorzystywanie.

W kolejnym referacie pt. „Rola badań translacyjnych w Kardiologii”, przygotowanym przez przedstawicieli katowickiego Centrum Badawczo Rozwojowego American Heart of Poland oraz Śląskiego Centrum Chorób Serca w Zabrze, dr. hab. n. med. Piotra Buszmana oraz dr. n. med. Bartłomieja Orlika, docent Buszman przekonywał zgromadzonych, że zwierzęce modele doświadczalne nadal pełnią ważną rolę w procesie oceny urządzeń biomedycznych. Wobec faktu, że choroby sercowo-naczyniowe pozostają główną przyczyną umieralności w Europie, a także ze względu na to, iż żyjemy w starzejącym się społeczeństwie, poszukiwanie metod leczenia tego typu schorzeń ma ogromne znaczenie. Przeprowadzenie przedklinicznego testowania urządzeń medycznych, takich jak stenty, na modelach zwierzęcych pozwala na wyeliminowanie wielu potencjalnych niebezpieczeństw, takich jak zakrzepica czy inne objawy nietolerancji narządzia. Jest też niezbędnym elementem w drodze do uzyskania rejestracji i dopuszczenia aparatów do prób klinicznych. Obecnie testy stentów przeprowadza się głównie na świniach domowych. To właśnie ich tętnice swoją budową i fizjologią bardziej niż inne przypominają tętnice ludzkie. Konkludując, docent Buszman wyraził pogląd, że badania na zwierzętach są niezwykle istotnym i obecnie niezastępowalnym elementem opracowania urządzeń w kardiologii inwazyjnej, choć należy mieć świadomość, że tylko badania kliniczne mogą w pełni ocenić bezpieczeństwo i skuteczność testowanych produktów.

Ostatnia prelegentka, dr Anna Potempska, biolog, członkini III lokalnej komisji etycznej ds. doświadczeń na zwierzętach przy SGGW w Warszawie, przedstawiła temat pt. „Perspektywy rozwoju i wdrażania metod alternatywnych”. Mimo że modele zwierzęce jedynie częściowo odzwierciedlają procesy zachodzące w organizmie ludzkim, a zatem wyniki badań na nich przeprowadzonych nie mogą być w pełni przekładalne na człowieka, nadal są one powszechnie wykorzystywane. Jak zwróciła uwagę prelegentka, na obecnym etapie rozwoju naukowego dysponujemy już całym szeregiem metod alternatywnych, takich jak hodowle komórkowe (2D, 3D oraz mieszane), hodowle tkankowe, systemy mikrofizjologiczne i 3D organoidy, które mogłyby z powodzeniem zastępować przeprowadzanie wielu testów na zwierzętach. W ciągu ostatnich lat rozwinięto nawet możliwości tworzenia organów na chipach („organs-on-chips”). Choć metoda ta wymaga jeszcze dopracowania i zapewnienia opcji łączenia organów za pomocą płynu imitującego krew, to, jak zaznaczyła autorka, obecnie dostępny jest szeroki wachlarz modeli mogących imitować ludzkie narządy, takie jak płuca, jelita, nerki, a także układ krążenia, elementy układu nerwowego, a nawet barierę krew-mózg. Doktor Potempska zauważyła, iż współcześni naukowcy nadal jednak nie wyobrażają sobie rezygnacji z badań na zwierzętach, mimo ich oczywistych wad i dostępności innych modeli. Jest to spowodowane nie tyl-

ko przyzwyczajaniem do utartych schematów i lękiem „przed nieznanymi” technologiami, lecz także w ogromnej mierze pobudkami natury finansowej.

Zestaw tematów przedstawionych na seminarium obejmował niewątpliwie fundamentalne kwestie związane z użyciem zwierząt w doświadczeniach naukowych, a dobór autorów referatów gwarantował najwyższy poziom prezentowanych opracowań. Każde z wystąpień wywoływało ożywioną dyskusję, w której referenci mieli możliwość nie tylko odpowiadania na pytania słuchaczy, ale nawet wejścia z nimi w polemikę. Towarzyszące obradom debaty pozwoliły na wymianę wiedzy, a także spostrzeżeń i uwag na temat tego, na ile przygotowana z wielkim trudem nowa ustawa rzeczywiście usunie bółączki i wypełni braki dotychczasowego stanu prawnego, a co za tym idzie, na ile przyczyni się do zwiększenia ochrony zwierząt wykorzystywanych w eksperymentach. Wnioski wynikające z dyskusji można określić jako dość uniwersalny przegląd oczekiwań, nie tylko co do zmiany prawodawstwa w tej dziedzinie, lecz także zmian mentalności i etyki zawodowej osób zaangażowanych w przeprowadzanie doświadczeń na zwierzętach.

W podsumowaniu seminarium Profesor Pietrzykowski złożył zgromadzonemu oficjalne podziękowania, ale także zauważył, iż obrady były wyjątkowo owocne nie tylko ze względu na możliwość wymiany opinii czy też nakreślenia kierunków zmian sygnalizowanych właściwie przez każdą ze stron. Nastąpiła również dość wyjątkowa dla tego typu wydarzeń sytuacja, ponieważ realnym efektem spotkania może być urzeczywistnienie postulatów jednego z referentów (prof. Pisuli) przez wprowadzenie jego propozycji przez Krajową Komisję Etyczną do nowego wzorca wniosku o zgodę na przeprowadzenie doświadczenia.

Szerokie zainteresowanie oraz przebieg seminarium pozwalają sądzić, iż spotkanie było nie tylko ważnym wydarzeniem naukowym, lecz także istotnym instrumentem służącym upowszechnieniu wiedzy na temat przeprowadzania doświadczeń na zwierzętach oraz problematyki praw zwierząt w ogólności.



Noty o książkach



DARIUSZ GZYRA

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Od teorii etycznej do politycznej

Sue Donaldson, Will Kymlicka: *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*.

Oxford University Press, 2011

(publikacja anglojęzyczna w miękkiej oprawie, 352 strony)

Autorzy *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* twierdzą, że sformułowanie i rozwinięcie teorii indywidualnych, moralnych praw zwierząt okazało się niewystarczające – nie zmieniło w wyraźny sposób sytuacji zwierząt i krzywdzących ich praktyk społecznych. Skupienie uwagi na uniwersalnych prawach negatywnych zepchnęło w cień obszar związany z pozytywnymi obowiązkami relacyjnymi, wynikającymi nie tylko z wrodzonych cech zwierząt, ale przede wszystkim ze wzajemnych stosunków grup ludzi i zwierząt w danym kontekście historycznym i geograficznym. Zdaniem Sue Donaldson i Willa Kymlicka, żeby oddać bogactwo tych relacji i efektywnie odpowiedzieć na wyzwania związane z ich skomplikowaniem, teoria etyczna powinna zostać uzupełniona o elementy koncepcyjne łączące ją z teorią polityczną.

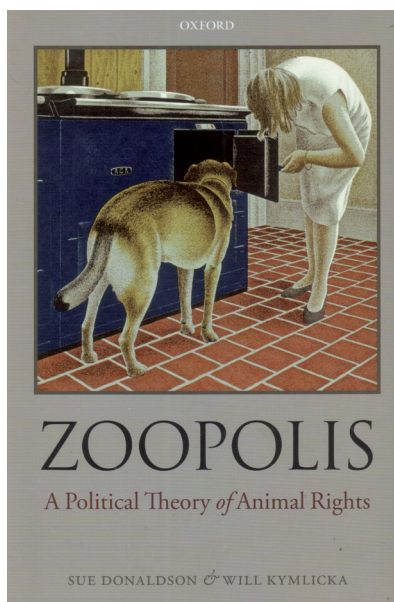
Różnorodne zobowiązania ludzi wobec zwierząt są pochodną udomowienia, wynikają z migracji zwierząt na tereny zamieszkane przez ludzi, odnoszą się także do zwierząt żyjących w izolacji od społeczności ludzkich. Modelem nowego podejścia mają być już funkcjonujące zasady współistnienia ludzi. Sposób kategoryzowania relacji ludzko-zwierzęcych i wzajemnych praw/zobowiązań, powinien być wyrażony pojęciami obywatelstwa, rezydentury i suwerenności. Donaldson i Kymlicka podkreślają, że musi się to wiązać z rozpoznaniem sprawczości politycznej zwierząt pozaludzkich i rosnącą umiejętnością ich sprawiedliwej reprezentacji w ramach międzygatunkowej wspólnoty.

Książka podzielona jest na dwie główne części. Jej tytuł nawiązuje do pojęcia *zoopolis* zastosowanego w roku 1998 przez Jennifer Wolch do opisu etyki środowiskowej zawierającej wizję ludzko-zwierzęcej wspólnoty miejskiej. W pierwszej

części autorzy analizują koncepcję praw podstawowych zwierząt, podkreślając jej słusność, ale i wykazując słabości. Następnie uzasadniają konieczność jej rozszerzenia poprzez uzupełnienie o teorię pozaludzkiego obywatelstwa. W drugiej części odnoszą się szczegółowo do kwestii udomowienia zwierząt, krytykując koncepcje postulujące jego koniec. W kolejnych rozdziałach opisują także poszczególne kategorie zwierząt, wiążąc je z właściwymi pojęciami i szkicując model odpowiednich relacji. Mowa jest o zwierzętach 1) udomowionych (obywatelach) 2) granicznych, korzystających z obecności ludzi i żyjących pomiędzy nimi, ale pozostających bardziej niezależnymi niż zwierzęta udomowione (rezydenci), a także 3) zwierzętach nazywanych dzikimi, a więc żyjących poza ludzką wspólnotą, na własnych, suwerennych terytoriach.

Książka jest jedną z wciąż nielicznych prób wprowadzenia tematyki związanej ze zwierzętami w ramy rozważań politycznych. Liczba cytowań, recenzji i komentarzy na jej temat świadczy o tym, jak bardzo była potrzebna. W konkluzji *Zoopolis*, podobnie jak w treści książki, znajdujemy dowód na świadomość autorów, jak złożoną tematykę podjęli, a także faktu, że ich koncepcja nie jest całkowicie gotowa i opiera się na pojęciach, które są podatne na krytykę. Rys pokory dodaje tej książce wartości.

Zoopolis to projekt gruntownej przebudowy świata, rysujący wizję upodmiotowienia zwierząt i końca przemysłów funkcjonujących ich kosztem. Nawet jeśli adaptacja pojęć stosowanych dotąd wyłącznie w kontekście ludzkich społeczności będzie trudna, ich analiza i wykorzystanie może być pouczające i użyteczne, bo ujawnią dotychczas ignorowane, a moralnie istotne, aspekty relacji międzygatunkowych.





JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK

Uniwersytet Śląski

Wokół tajemnic zwierzęcego umysłu

Clive D.L. Wynne, Monique A.R. Udell: *Tajemnice umysłów zwierząt. Ewolucja, zachowanie i procesy poznawcze*. Tłum. P. Leszczyński, B. Leszczyńska, A. Kłosiński. Kraków 2015 (publikacja przetłumaczona na język polski, wydana w miękkiej oprawie, 359 strony)

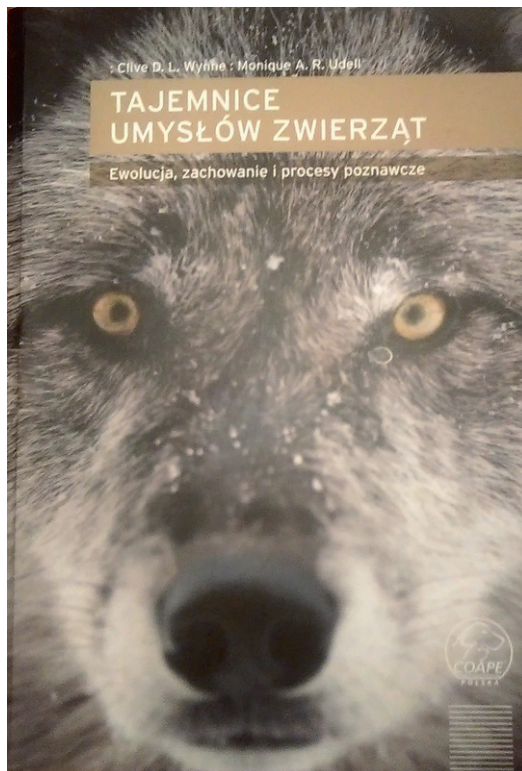
Pozycja pt. *Tajemnice umysłów zwierząt. Ewolucja, zachowanie i procesy poznawcze* (tytuł oryginału: *Animal Cognition. Evolution, Behavior and Cognition*) to profesjonalny i rzeczowy podręcznik/kompendium najnowszej wiedzy o procesach umysłowych zwierząt, autorstwa Clive'a Wynne'a – profesora Wydziału Psychologii Uniwersytetu Stanowego w Arizonie, oraz Monique Udell – badaczki z Wydziału Nauk o Zwierzętach Uniwersytetu Stanowego w Oregonie. Ich zamiarem było napisanie dobrego podręcznika dla studentów, którzy zgłębiają procesy myślowe zwierząt. Cel autorów został osiągnięty. Warto podkreślić, że amerykańscy psycholodzy napisali go z myślą o wszystkich, którzy interesują się procesami psychicznymi zwierząt.

Książka obejmuje szerokie spektrum problemów dotyczących zachowań przedstawicieli zwierzęcego świata, stanowi rzetelne źródło dogłębnej wiedzy dla behaviorystów, etologów, lekarzy weterynarii, trenerów i miłośników zwierząt, a także badaczy z kręgu *animal studies*. W *Przedmowie do wydania polskiego* tłumacze podkreślają, że *Tajemnice umysłów zwierząt* stanowią zapowiedź serii publikacji o zachowaniu zwierząt sygnowanych przez COPAE Polska. Prezentowana książka jest dobrym uzupełnieniem świetnej monografii etologa amerykańskiego Donalda R. Griffina *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?* (Gdańsk 2004) oraz książki polskiego psychologa Macieja Trojana *Na tropie zwierzęcego umysłu* (Warszawa 2013), które warto tutaj przypomnieć, bowiem publikacji tego typu jest w Polsce niewiele. Z tym większą radością należy przywitać inicjatywę wydawniczą COPAE.

Tajemnice umysłów zwierząt to podręcznik składający się z 13 obszernych rozdziałów: 1. *Ewolucja, adaptacja, procesy poznawcze i zachowanie*. Wprowa-

dzenie; 2. *Jak zwierzęta postrzegają świat?*; 3. *Tworzenie pojęć*; 4. *Zmysł czasu i liczby*; 5. *Przyczyna i skutek*; 6. *Rozumowanie*; 7. *Nawigacja*; 8. *Percepcja społeczna i samoświadomość*; 9. *Społeczne uczenie się*; 10. *Pamięć*; 11. *Komunikacja dzikich zwierząt*; 12. *Język*; 13. *Wnioski i porównania*. Całość została opatrzona niezwykle imponującą bibliografią, liczącą kilkaset pozycji, indeksem ułatwiającym czytanie i ciekawym materiałem ilustracyjnym, składającym się z fotografii, rysunków, tabel, schematów oraz wykresów. Każdy rozdział, o logicznej i klarownej kompozycji, poprzedzony stosownym epigrafem, jest zbudowany wedle określonego klucza, a mianowicie składa się z kilku, a nawet kilkadziesiątu podrozdziałów, zawierających rozważania merytoryczne oparte na materiale empirycznym, w których zamieszczono tzw. okna prezentujące, np. metodologie i strategie badawcze, eksperymenty naukowe, definicje terminów. Wszystkie rozdziały zostały zakończone wnioskami oraz wskazaniem wyselekcjonowanego materiału do tzw. dalszego czytania i źródeł internetowych.

Niezaprzeczalną zaletą tej książki jest przyjęcie perspektywy interdyscyplinarnej, poprzez którą autorzy wprowadzają czytelnika w arkania wiedzy o rozumowaniu zwierząt. Gorąco polecam!





Noty o autorach

Anna Barcz – dr, adiunkt w Katedrze Anglistyki ATH w Bielsku-Białej, współpracownik Instytutu Badań Literackich PAN; pracę doktorską na temat ekokrytyki w literaturze napisała pod kierunkiem prof. Ryszarda Nycza; absolwentka (w ramach MISH) filozofii i anglistyki na Uniwersytecie Warszawskim. Interesuje się estetyką i poetyką zwierząt w tekstach kultury oraz ekokrytyką.

Dariusz Gzyra – mgr, publicysta, działacz społeczny, kierownik Sekcji Studenckiej Polskiego Towarzystwa Etycznego, członek Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Absolwent Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie. Autor tekstów w monografiach z obszaru studiów nad zwierzętami, m.in. *Teoria praw zwierząt Toma Regana (Status zwierzęcia. Zagadnienia filozoficzne i prawne*. Red. T. Gardocka, A. Gruszczyńska. Toruń 2012) i *Przykłady krytyki współczesnej teorii praw zwierząt (Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*. T. 1. *Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Red. J. Tymieniecka-Suchanek. Katowice 2014). Wielokrotnie komentował kwestie relacji człowieka z innymi zwierzętami dla mediów ogólnopolskich i lokalnych. Uczestniczy w debatach publicznych, wygłasza prelekcje i wykłady w całej Polsce. Pracuje nad doktoratem poświęconym teorii praw zwierząt Toma Regana pod kierunkiem dr hab. prof. UP Doroty Probućkiej.

Anna Filipowicz – dr, adiunkt w Katedrze Teorii Literatury i Krytyki Artystycznej w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie Gdańskim. Obecnie zajmuje się polską literaturą współczesną odczytywaną z perspektywy filozofii posthumanizmu i studiów nad zwierzętami. Autorka książki pt. *Sztuka mięsa. Somatyczne oblicza poezji* (Gdańsk 2013) oraz licznych artykułów naukowych poświęconych tematyce relacji ludzko-zwierzęcych, m.in.: *Z pamiętnika młodego nosorożca, czyli o zoocentrycznym widzeniu świata [na przykładzie utworu Tadeusza Różewicza pt. Nosorożec]* opublikowanego w tomie (*Inne*) *zwierzęta mają głos* pod red. D. Dąbrowskiej i P. Krupińskiego (Toruń 2011); *Zwierzęcy holocaust? O skandalu zagłady w „Dwunastu stacjach” Tomasza Różyckiego* zamieszonego w monografii *Skandal w tekstach kultury* pod red. M. Ursela (Warszawa 2013); *Od deleuzjańskiego stawania-się-zwierzęciem do teologii politycznej bliźniego*. *Poetyc-*

kie gry z psychoanalizą w utworze „Chodźcie do mnie wiewiórki” Jarosława Marka Rymkiewicza, który ukazał się w książce *Polityczność psychoanalizy. Freud – Lacan – Žižek* pod red. K. Kłosińskiego, D. Matuszka (Katowice 2014).

Zbigniew Kadłubek – dr hab., prof. Uniwersytetu Śląskiego, filolog klasyczny, komparatysta, eseista i pisarz; kierownik Katedry Literatury Porównawczej. Z Aleksandrą Kunce wydał zbiór esejów pt. *Mysleć Śląsk* (Katowice 2007); publikuje także w śląskim etnolekcie (*Listy z Rzymu*. Katowice 2008, 2012); przełożył Ajschylosa *Promeusza skowanego* (Kotórz Mały 2013). Nominowany do Nagrody Literackiej Gdynia 2011 za książkę *Święta Medea. W stronę komparatystyki pozasłownej* (Katowice 2010, 2011). Niedawno ukazała się jego najnowsza publikacja *Fado. Piosenka o duszy* (Katowice 2015). Stypendysta Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego (2011). Członek Komisji Historycznoliterackiej PAN w Katowicach, Towarzystwa Literackiego im. T. Parnickiego, Johannes-Bobrowski-Gesellschaft e.V. w Berlinie i CompaRes – International Society for Iberian-Slavonic Studies w Lizbonie, członek rady redakcji kwartalnika „Fabryka Silesia”.

Katarzyna Kończal – mgr, polonistka i germanistka, doktorantka w Zakładzie Antropologii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Interesuje się powojenną literaturą polską i niemieckojęzyczną, szczególnie doświadczeniem Zagłady, pamięcią indywidualną i zbiorową, przemianami tożsamości żydowskiej, pisarstwem eseistycznym oraz związkami literatury i fotografii. Autorka pracy *Manifesty tożsamości żydowskiej po Shoah. O żydostwie aporetycznym Jeana Améry’ego i Bogdana Wojdowskiego* (Warszawa 2013). Publikowała m.in. w „Czasie Kultury”, „Ricie Baum”, „Cwiszynie”, „Kulturze Współczesnej”. Obecnie przygotowuje pracę doktorską poświęconą twórczości W.G. Sebald.

Honorata Korpikiewicz – prof. dr hab., pracownik Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Astronom, fizyk, filozof, kulturoznawca, podróżnik, pisarka. Obroniła doktorat z dziedziny nauk fizycznych – astronomii, habilitację z zakresu nauk społecznych – filozofii, profesor nauk społecznych. Autorka 23 książek (naukowych, popularnych, science fiction, podróżniczych) i ponad 300 artykułów. Wśród jej zainteresowań naukowych można wyróżnić: filozofię Przyrody, filozofię nauki, *animal studies*, biokomunikację, etologię, kosmoekologię, kosmologię, meteorologię, hipnologię, etykę patocentryczną, natomiast wśród zainteresowań pozanaukowych: podróże, turystykę, pisarstwo, obserwację przyrody.

Marzena Kotyczka – dr, absolwentka filologii polskiej i kulturoznawstwa w Instytucie Nauk o Kulturze Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego. Obroniła dysertację doktorską poświęconą analizie znaczenia zwierząt domowych w perspektywie posthumanizmu. Publikowała m.in. w „Studiach Kulturowych”, „Fragile”, „Jednak Książki”. Inicjator i redaktor monografii *Śmierć zwierzęcia. Współczesne zootanologie* (Katowice 2014).

Piotr Krupiński – dr, historyk literatury i krytyk literacki, adiunkt w Instytucie Polonistyki i Kulturoznawstwa Uniwersytetu Szczecińskiego. Redaktor pisma „Narracje o Zagładzie”, członek Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura. Jego badania naukowe obejmują studia nad Zagładą oraz szeroko pojęte rozważania zoofilologiczne (niekiedy zdarza się, że oba te nurty się przecinają). Autor monografii *Ciało, historia, kultura. Pisarstwo Mariana Pankowskiego i Leo Lipskiego wobec tabu* (Szczecin 2011, książka nagrodzona Zachodniopomorskim Noblem), redaktor tomów: *(Inne) zwierzęta mają głos* (wspólnie z D. Dąbrowską, Toruń 2011); „*Niepokoje*”. *Twórczość Tadeusza Różewicza wobec Zagłady* (Warszawa 2014), a także *Monady. Polsko-żydowsko-niemieckie po(st)graniczne narracje miejskie* (wspólnie z A. Galant, E. Krasuckim, P. Wolskim. Kraków–Budapeszt 2015). W latach 2003–2012 redaktor Szczecińskiego Dwumiesięcznika Kulturalnego „Pogranicza”.

Michał Krzykawski – dr, adiunkt w Instytucie Języków Romańskich i Translatoryki Uniwersytetu Śląskiego. Autor monografii *L'effet-Bataille. De la littérature d'excès à l'écriture. Un texte-lecture* (Katowice 2011) i kilkunastu artykułów poświęconych Bataille'owi, Derridzie, Blanchotowi, Nancy'emu i Agambenowi. Współredaktor numerów poświęconych studiom kanadyjskim i teorii krytycznej: *Bodies of Canada / C-or(p)ganisme-s du Canada* (RIAS, 2011), *Measure and Excess / Les (dé)mesures canadiennes* (TransCanadiana, 2011) i *Gendered Constructions / Constructions genrées* (Romanica Silesiana, 2013). Obecnie przygotowuje rozprawę habilitacyjną poświęconą „filozofii auto/biograficznej”.

Jacek Kurek – dr, historyk, kulturoznawca, eseista, poeta, animator kultury, miłośnik muzyki i malarstwa, pedagog, wykładowca na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Jego obecne poszukiwania badawcze obejmują kulturę i dzieje pogranicza, między innymi Śląska, Galicji w wiekach XIX i XX, jak również pogranicze w znaczeniu interdyscyplinarnym: kultury, historii, estetyki, etyki, sztuki, filozofii, teologii. Zwolennik interdyscyplinarnego podejścia do nauki. Interesuje się kulturą i dziejami Polski, Śląska, Europy, historią obyczajowości, religii, idei, zagadnieniami związanymi z estetyką i sztuką wieków XIX–XXI. Autor lub współautor kilkunastu książek i przeszło 250 artykułów, redaktor lub współredaktor 16 tomów prac zbiorowych, m.in. *W najwspanialszej chwili naszego życia. Myśli o Śląsku*, Chorzów 2003; *Dzieje zachwyty, czyli rzecz o szkole*, Chorzów 2000; tomik poezji *Budzenie firanek*, Chorzów 2000). Od roku 2013 redaktor naukowy „Zeszytów Chorzowskich”. Od roku 2013 prezes Stowarzyszenia Przyjaciół Uniwersytetu Śląskiego, a także prezes Górnośląskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk im. W. Roździeńskiego. Autor audycji „Noc nie bez końca” emitowanej na falach Radia eM. Współzałożyciel Centrum Afirmacji Życia przy chorzowskim hospicjum. Współtwórca idei Medium Mundi. Ostatnio wydał *Rock i tożsamość. Notatki o muzyce i wartościach* (Sosnowiec 2014).

Alina Mitek-Dziemba – dr, adiunkt w Katedrze Literatury Porównawczej Uniwersytetu Śląskiego, absolwentka filologii angielskiej i filozofii (w trybie MISH). Tłumaczka dzieł filozofów nurtu neopragmatystycznego (Richard Shusterman, Richard Rorty), autorka licznych artykułów sytuujących się na pograniczu estetyki filozoficznej i literatury porów-

nawczej. Opublikowała książkę pt. *Literatura i filozofia w poszukiwaniu sztuki życia. Nietzsche, Wilde, Shusterman* (Katowice 2011), poświęconą analizie strategii estetycznej autokreacji w XIX-wiecznej literaturze i filozofii, z odniesieniami do współczesnej sceny filozoficznej. Jest także współredaktorką antologii *Drzewo Poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach* (Katowice 2012, z Piotrem Bogaleckim), pierwszego w języku polskim tomu esejów, omawiającego tak zwany zwrot postsekularny z perspektywy poststrukturalistycznej. Ostatnio zredagowała dwujęzyczny zbiór esejów *Więzi wspólnoty. Literatura – religia – komparatystyka / The Ties of Community. Literature, Religion, Comparative Studies* (Katowice 2013, z Tadeuszem Sławkiem i Piotrem Bogaleckim). W badaniach koncentruje się na komparatystyce literackiej, ekokrytyce, estetyce środowiskowej, pragmatystycznie pojętej somaestetyce oraz myśli postsekularnej.

Beata Mytych-Forajter – dr hab., adiunkt w Zakładzie Teorii Literatury Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, autorka książek: *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku* (Katowice 2004), *Czułe punkty Grochowiaka. Szkice i interpretacje* (Katowice 2010), *Latająca ryba. Studia o podróżopisarstwie Ignacego Domeyki* (Katowice 2014), współautorka pracy *Uwolnić Pippi! Twórczość dla dzieci wobec przemian kultury* (Katowice 2013) oraz przekładu rozprawy François Soulages’a *Estetyka fotografii. Strata i zysk* (Kraków 2007).

Aleksander Nawarecki – prof. zw. dr hab., kierownik Zakładu Teorii Literatury na Uniwersytecie Śląskim; badacz osobliwości, edytor i komentator poezji ks. Baki (*Czarny karnawał*, Wrocław 1991), autor prac o roślinach i zwierzętach w literaturze (*Pokrzywa*, Chorzów–Sosnowiec 1996), o przedmiotach (*Parafernalia*, Katowice 2014), autor esejów mickiewiczowskich (*Mały Mickiewicz*, Katowice 2003) i silezjologicznych (*Lajerman*, Gdańsk 2011). Współautor podręcznika *Przeszłość to dziś* (Warszawa 2003), redaktor serii *Miniatura i mikrologia literacka* (Katowice 2000–2003) oraz *Historycznego słownika terminów literackich* (w przygotowaniu).

Ekaterina Nikitina – mgr, doktorantka w Katedrze Literatury Porównawczej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Zainteresowania badawcze: posthumanizm, *science art*, *animal studies*, *media studies*. Uczestniczy w różnych projektach edukacyjnych, prowadzi popularnonaukowe wykłady publiczne o filozofii techniki, o współczesnych performerach, którzy w swoich pracach podejmują zagadnienia cyborga i biotechnoewolucji.

Tomasz Nowak – dr hab., adiunkt w Zakładzie Leksykologii i Semantyki w Instytucie Języka Polskiego na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Przedmiot jego badań stanowi semantyka i gramatyka współczesnego języka polskiego, zwłaszcza następujące zagadnienia: eksplikacja znaczeń wybranych jednostek języka i formalny opis polszczyzny. W nie mniejszym stopniu interesuje się również metalingwistyką, między innymi na podstawie zgromadzonego materiału językowego testuje różne modele lingwistyczne. Jest autorem kilkudziesięciu prac (artykułów i książek).

Beata Pawletko – dr, adiunkt w Zakładzie Historii Literatury Rosyjskiej Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Autorka książki *Josif Brodski i Tomas Venclova wobec emigracji* (Katowice 2005). Teksty publikowała m.in. w takich czasopismach jak „Akcent”, „Acta Polono-Ruthenica”, „Przegląd Rusycystyczny”, „Nowaja Polska”. Jej zainteresowania badawcze skupiają się wokół literatury rosyjskiej XX i XXI wieku. Obecnie pracuje nad rozprawą habilitacyjną poświęconą blokadzie Leningradu i jej reprezentacjom w konfrontacji z innymi doświadczeniami granicznymi.

Dariusz Piechota – dr, polonista i anglista. Jego zainteresowania badawcze obejmują literaturę drugiej połowy XIX wieku, zagadnienia dotyczące genologii fantastyki (takie jak: utopia, science fiction i fantasy w piśmiennictwie polskim oraz anglojęzycznym XIX–XXI wieku), współczesną kulturę popularną, ekokrytykę oraz *animal studies*. Autor książki *Między utopią a melancholią. W kręgu nowocześniejszej i ponowoczesnej literatury fantastycznej* (Lublin 2015) oraz artykułów drukowanych w tomach zbiorowych oraz czasopismach, m.in.: „Czas Kultury”, „Fragile”, „Maska”, „Nasza Rota”.

Małgorzata Roeske – magistrantka II roku na kierunku etnologia i antropologia kulturowa Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz studentka filozofii na tejże uczelni. Publikowała w „Masce” oraz w „Kulturze Popularnej”. Należy do zespołu redakcyjnego pisma antropologicznego „Barbarzyńca”. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się wokół *animal studies*, antropologii przestrzeni, fenomenologii oraz kultury popularnej.

Tadeusz Sławek – prof. zw. dr hab., pracownik Katedry Literatury Porównawczej Uniwersytetu Śląskiego. Od 1971 roku związany z Uniwersytetem Śląskim, gdzie w latach 1996–2002 pełnił funkcję rektora. Literaturoznawca, specjalizuje się w teorii i historii literatury angielskiej (XVII–XIX w.) i amerykańskiej (XIX–XX w.); tłumacz, eseista, poeta. Wraz z kontrabasistą Bogdanem Mizerskim tworzy eseje na głos i kontrabas. Opublikował m.in.: *U-bywać: człowiek, świat, przyjaźń w twórczości Williama Blake’a* (Katowice 2011), *Ujmować. Henry Thoreau i wspólnota świata* (Katowice 2009); *Kim jesteśmy? Fragmenty do poezji Georga Trakla* (Katowice 2011); *NICowanie świata. Zdania z Szekspira* (Katowice 2012), *U-chodzić. Rozważania o kolei rzeczy* (Katowice 2015).

Zuzanna Szatanik – dr, adiunkt w Zakładzie Badań Kanadyjskich i Przekładu Literackiego. Autorka monografii *De-shamed. Feminist Strategies of Transgression* (Katowice 2011), współredaktorka sześciu książek, autorka kilkunastu artykułów poświęconych współczesnej literaturze kanadyjskiej, teorii feminizmu oraz psychologii feministycznej. Sekretarz redakcji czasopism naukowych „Romanica Silesiana” i „Zoophilologica”. Członkini Filologicznej Grupy Badawczej Besto. Pracuje nad rozprawą habilitacyjną poświęconą kulturowym odczytaniom agorafobii.

Justyna Tymieniecka-Suchanek – dr hab., adiunkt w Zakładzie Historii Literatury Rosyjskiej w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Kierownik Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura przy Wydziale Filologicznym UŚ. Autorka monografii *Proza Walerija Briusowa wobec kultury. W poszukiwaniu analogii historycznych* (Katowice 2004); *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt*.

W kręgu zagadnień ekofilozoficznych (Katowice 2013, 2016 – wyd. drugie popr. i poszerz.) i współautorka książki *Filozofia wobec świata zwierząt* (Warszawa 2015). Publikuje w różnych czasopismach oraz w monografiach zbiorowych w kraju i za granicą.

Maciej Walczak – dr, absolwent filologii rosyjskiej na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Od 2013 doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa. Obecnie adiunkt w Zakładzie Języka Rosyjskiego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Zainteresowania naukowe: semantyka, słowotwórstwo, fonetyka, gramatyka porównawcza języków słowiańskich, historia języka, etymologia.

Donald Wesling – emerytowany profesor literatury angielskiej na Uniwersytecie w Kalifornii. Jest współredaktorem wyboru tekstów kalifornijskiego działacza na rzecz przyrody Johna Muira (University of Wisconsin Press, 1981). Jego najnowsza książka to *Joys and Sorrows of Imaginary Persons (On Literary Emotions)* (Amsterdam: Rodopi Editions, 2008). W swoich ostatnich artykule podejmuje kwestię studiów nad zwierzętami: *On Companion Animals in Krasznahorkai*, Hungarian Review, A Bi-Monthly Journal from Central Europe, V, 6 (Budapest, November 2014).

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska – dr hab. prof. UŚ, pracownik Instytutu Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Śląskiego; antropolog i teoretyk kultury, memetyk. Autorka monografii autorskich (*Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*. Wrocław 1991; *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*. Katowice 2008), oraz wieloautorskich, np. *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii* (Katowice 2014), *Ukąszenia, wirusy, memy. Kulturowe obrazy praktyk fizjologicznych* (Katowice 2013), *Infosfera. Memetyczne koncepcje kultury i komunikacji* (Katowice 2009). Redaktor naczelna czasopisma „Teksty z Ulicy. Zeszyt Memetyczny”, redaktor serii naukowej *Studia o Kulturze* Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego, członek Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura, prezes Polskiego Towarzystwa Kulturoznawczego (oddział Katowice). Skupiona na ontologii idei i metodologii badań nad ich szerzeniem się w kontekście teorii systemów i nowej biologii, w tym memetyki.

Justyna Więclawek – mgr, doktorantka w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; była wolontariuszka Studenckiej Poradni Prawnej WPiA UŚ w Sekcji Praw Zwierząt; członkini pierwszego w Polsce Koła Naukowego Praw Zwierząt. Główne zainteresowania naukowe: prawne i etyczne uwarunkowania przeprowadzania eksperymentów na zwierzętach, prawa zwierząt, etyczne problemy prawa.

Redaktor: Aleksandra Gaździcka

Projektant okładki: Anna Krasnodębska-Okręglika

Redaktor techniczny: Małgorzata Pleśniar

Korektor: Jadwiga Gaździcka

Skład i łamanie: Grażyna Szewczyk

Copyright © 2015 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 2451-3849



Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl



UNIVERSITY OF SILESIA PRESS
IN KATOWICE

ISSN 2451-3849



Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International