

Zoophilologica

Polish Journal of Animal Studies

Nr 2
Reprezentacje



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu Śląskiego
KATOWICE 2016



ISSN 2451-3849

ZOOPHILOLOGICA

Polish Journal of Animal Studies

Nr 2

Reprezentacje

„Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”

Nr 2: *Reprezentacje*

Redakcja naukowa numeru 2
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 (Wydział „Artes Liberales” UW), Paweł Gusin (Instytut Fizyki Teoretycznej UWr), 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 Wonderryck 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), Alfia Smirnova (Moskiewski Uniwersytet Pedagogiczny, Rosja), Tadeusz Sławek (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), Marek Głowacki (sztuka), Dariusz Gzyra (etyka praw zwierząt), Mirosława Michalska-Suchanek (literaturoznawstwo), **Marzena Kubisz (zastępca redaktor naczelnej)**, Jacek Kurek (historia), **Dominika Pieczka (sekretarz redakcji)**, **Zuzanna Szatanik (sekretarz redakcji)**, Tomasz Nowak (językoznawstwo), Piotr Skubała (nauki biologiczne), **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 Schauffler (native speaker, redaktor tekstów angielskich)

Rada recenzentów

Agata Bielik-Robson (Instytut Filozofii i Socjologii PAN/Uniwersytet w Nottingham, Anglia), Mirela Boncea (West University of Timisoara, Rumunia), Grażyna Borkowska (Instytut Badań Literackich PAN), Irena Fijałkowska-Janiak (Katedra Rosjoznawstwa, Literatury i Kultury Rosyjskiej UG), Katarzyna Gadomska (Instytut Języków Romańskich i Translatoryki UŚ), Leszek Gawor (Instytut Filozofii Uniwersytetu Rzeszowskiego), Joanna Jeśman (Uniwersytet SWPS w Warszawie), Krzysztof Kula (Instytut Sztuki UŚ), Jacek Lejman (UMCS), Krzysztof Loska (Instytut Sztuk Audiowizualnych UJ), Krzysztof Łastowski (Instytut Psychologii UAM), Izabela Malej (Instytut Filologii Słowiańskiej UWr), Wojciech Małecki (Instytut Filologii Polskiej UWr), Bogusław Pawłowski (Katedra Biologii Człowieka UWr), Andrzej Pitrus (Instytut Sztuk Audiowizualnych UJ), Aleksander Posern-Zieliński (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM/Instytut Archeologii i Etnologii PAN w Poznaniu), Monika Rzczycka (Katedra Rosjoznawstwa, Literatury i Kultury Rosyjskiej UG), Teresa Smolińska (Katedra Kulturoznawstwa i Folklorystyki UO), Danuta Ślęczek-Czakon (Instytut Filozofii UŚ), ks. Alfred Marek Wierzbicki (Instytut Filozofii Teoretycznej KUL), Jarosław Wierzbicki (Instytut Rusycystyki UŁ)



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 (Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska, Justyna Tymieniecka-Suchanek)	9

Artykuły

ZOOFILOLOGIA

ALFIJA SMIRNOWA: Зоопозтика И.С. Шмелёва: Образы животных в малой прозе писателя	13
PIOTR CZERWIŃSKI: ‘Зоопарк’ ментального представления русскоязычных. Вариации и динамика репродуктивного образа (1)	23

ZOOETNOLOGIA

ANTONINA SZYBOWSKA: Zwierzęta podczas okupacji hitlerowskiej w opowieściach wspomnieniowych mieszkańców Czeladzi	59
--	----

KOGNITYWISTYKA

TOMASZ NOWAK: Ile zwierzęcia w człowieku? Kategoria <i>zwierzę</i> w ludzkim mózgu, umyśle i języku	73
ZBIGNIEW WRÓBLEWSKI: Umysły zwierząt: między naiwnym antropomorfizmem a dogmatycznym antroponegacjonizmem	83
GALINA SNOOKOVA: Модус отношения к проблематике психологии межвидового взаимодействия человека и домашних животных как индикатор личностной зрелости	97

FILMOZNAWSTWO/SZTUKA/MEDIA

- AGNIESZKA NIERACKA: Kilka uwag o obecności zwierząt w filmie i literaturze science fiction 107
- BARBARA KITA: Uśmiech kota. O twórczości Chrisa Markera 119
- AGATA SITKO: Sharks Patrol These Waters – Objectifying Animals in Postmodern Art 131
- JUSTYNA SCHOLLENBERGER: Afekt i defekt atlasu zwierząt. Narracyjny wymiar historii naturalnej w malarstwie Waltona Forda 139
- ANNA WOŹNIAK: Dyskurs wegański i wegetariański a szowinizm gatunkowy w memach internetowych 151

LITERATUROZNAWSTWO

- IRENEUSZ GIELATA: „Ludzkie owady” i człowiek – o dalekiej bliskości życia w niedoli i wspaniałości 165
- PAULINA MALICKA: Nino De Vita: poezja sycylijska między dialektalnością a zwierzęcością 177
- ANNA FILIPOWICZ: Zwierzęce początki muzyki. O *Ptasim radiu* Juliana Tuwima 187
- ANETA JURZYSTA: *Canis lupus* i tajemnice ludzkiej duszy. O literackim obrazie wilka na przykładzie wybranych dzieł niemiecko- i anglojęzycznych . . . 205
- ESTERA GŁUSZKO-BOCZOŃ: Między oddaniem a ślepym posłuszeństwem. Literacka kreacja psa w wybranych utworach niemieckojęzycznych 225

JĘZYKOZNAWSTWO

- НАДІЯ МЕЛНУК: Образи домашних и диких животных в польских, русских и украинских паремиях 237

Polemiki/omówienia

- DARIUSZ GZYRA: Zwierzęta pozaludzkie jako podmioty polityki. Koncepcja *zoopolis* i jej krytyka 253

Recenzje

- ANITA GANOWICZ-BĄCZYK: Człowiek, zwierzęta i moralność. [Recenzja książki: Dominika Dzwonkowska, Michał Latawiec, Dariusz Gzyra, Jacek Lejman, Mirosław Twardowski, Justyna Tymieniecka-Suchanek: *Filozofia wobec świata zwierząt*. Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Warszawa 2015, 159 stron] 265

JACEK LEJMAN: Autyzm kluczem do zrozumienia zwierząt? [Recenzja książki: Temple Grandin, Catherine Johnson: <i>Zrozumieć zwierzęta. Wykorzystywanie tajemnic autyzmu do rozszyfrowania zachowań zwierząt</i> . Tłum. K. Puławski. Media Rodzina. Poznań 2011, 429 stron]	283
ANTONINA SZYBOWSKA: <i>Homo inter pares</i> . Szkic z etyki ewolucyjnej. Wokół książki Jacka Lejmana <i>Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt</i> . . .	287
AGNIESZKA WÓJTOWICZ-ZAJĄC: Śpiewy, trele i furkot skrzydeł. [Recenzja książki: <i>Ptaki. Przepłyty</i> . Red. Beata Mytych-Forajter, Kalina Jaglarz. Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Biblioteka Kwartalnika Kulturalnego „Opcje”. Katowice 2015, 326 stron]	293

Sprawozdania

JUSTYNA KNOSAŁA: Sprawozdanie ze spotkania Koła Naukowego Praw Zwierząt pt. „Teologia zwierząt” (Katowice, 26 kwietnia 2016 roku)	301
MAŁGORZATA POKS: Sprawozdanie z seminarium naukowego „Moralny i prawny status zwierząt. Od reifikacji do upodmiotowienia” (Katowice, 9 maja 2016 roku)	305

Noty o książkach

JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK: O zwrocie zwierzęcym we współczesnej Rosji [Альманах „Русский миръ. Пространство и время русской культуры”. <i>Миръ животных</i> . Тематический выпуск. «Русская культура», Санкт-Петербург 2015 (publikacja rosyjskojęzyczna, wydana w twardej oprawie, 379 stron)]	313
AGNIESZKA TRZEŚNIEWSKA, DARIUSZ PIECHOTA: W stronę zielonej historii literatury i kultury [<i>Emancypacja zwierząt?</i> Red. Eugenia Łoch, Agnieszka Trześniewska, Dariusz Piechota. Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2015 (publikacja polskojęzyczna, wydana w miękkiej oprawie, 279 stron)] . . .	317
Noty o autorach	321



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 przez twórców pisma perspektywa ma w kolejnych publikacjach odsłonić niedostrzegane dotąd przemiany wzorów kultury i moralności, które są obecne w najnowszych dyskusjach ekologicznie zorientowanej humanistyki i jej wersji „post”.

E-czasopismo o specjalistycznym charakterze jest poświęcone nie tylko tematom z zakresu nowej dyscypliny wiedzy – zoofilologii. Powstanie czasopisma wychodzi naprzeciw współczesnym oczekiwaniom i wymaganiom, jakie stawia przed przedstawicielami *animal studies* „trzecia kultura”, a co za tym idzie – biohumanistyka i ekoposthumanizm. Rocznik wpisuje się w nurt rozwijających się, młodych interdyscyplinarnych dziedzin spod znaku „zoo”, a więc zoopoetyki, zoosemiotyki, zooantropologii, zooteologii, zoomuzykologii, zooetnologii, a nawet zoofarmakognozji oraz wszelkich innych nowych i pokrewnych kierunków badawczych, takich jak ekokrytyka, ekolingwistyka czy geopoetyka.



Wprowadzenie

Wraz z rozwojem postkolonializmu, zwłaszcza jego drugiej generacji, wyraźnie zwiększyła się tendencja do przełamywania hegemonii dominujących dyskursów, narzucających kulturowe znaczenia i budujących zideologizowane reprezentacje „Innego”. Choć centralnym „Innym” tej krytyczno-kulturowej orientacji był i nadal jest człowiek, to wywodząca się z derridiańskiej, dekonstruktywistycznej koncepcji „różni” idea podmiotu mówiącego i podmiotu mówionego, jak się zdaje, coraz skuteczniej może służyć też *animal studies*. W nich bowiem – właśnie szczególnie – niemożność wypowiedzenia się podmiotu (milczącego Innego), w dramatyczny i spektakularny sposób zyskuje swoisty kształt, bez mała nieprzewyciężony. Dzięki radykalnej, inteligentnej i twórczej krytyce reprezentacji (od Frantza Fanona przez Edwarda Saïda po Stuarda Halla i Homi Bhabhę), „dziki” – obiekt europocentrycznego dyskursu – przemówił wreszcie własnym głosem. Zyskał zdolność do działania, której nie można już lekceważyć; zdolność i możliwość wypowiedzenia, tworzenia kontr-reprezentacji przeciw produkowanej dotąd o nim (ale nie z nim) wiedzy. Stał się podmiotem mówiącym.

Mimo licznych i przekonujących danych o zdolnościach komunikacyjnych i symbolicznych zwierząt, wysuwanych zwłaszcza przez etologów (od Konrada Lorenza po Fransa de Waala), *Animal* – przedmiot *animal studies* – wciąż nie może liczyć na taką emancypację. W jego imieniu nieodmiennie mówią/wypowiadają się humaniści, przedstawiciele, jak to ujął już ongiś Charles P. Snow, drugiej kultury. Mówią językiem prozaików, poetów, filozofów, artystów, kulturoznawców, religioznawców, literaturoznawców, analizując, ale też budując, i tak już gęstą, wręcz przytłaczającą warstwę dyskursu w „cudzym imieniu”. Nie można mieć złudzeń, że zapośredniczenie zapośredniczenia to głos równoważny głosowi podmiotu mówiącego, ale czy istnieje inna forma, w której zwierzęce mogłoby znaleźć język niezależny od jego ludzkich reprezentacji?

Oddajemy do rąk Czytelników drugi numer monograficzny interdyscyplinarnego czasopisma, zatytułowany *Reprezentacje*, który zawiera artykuły filologów i neofilologów (literaturoznawców i językoznawców), kulturoznawców, filmoznawców, filozofów i psychologów. Wszyscy oni próbują – każdy w inny sposób i na użytek własnej dyscypliny naukowej – penetrować, rozważać i ukazywać reprezentacje samych zwierząt bądź relacje człowiek – zwierzę(ta), zarówno w ludzkiej mentalności/mózgu/umyśle, jak i w szeroko rozumianej kulturze. Co więcej, niektórzy autorzy próbują głębiej wnikać w zagadnienia dotyczące sposobu rozumowania/myślenia i komunikacji w świecie zwierząt, poszukując odpowiedzi na pytanie, czy mają one umysł i „język”.

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska
Justyna Tymieniecka-Suchanek

A decorative watercolor splash in various shades of green, located in the bottom right corner of the page. It has a soft, painterly texture with darker green centers and lighter green edges.

Artykuły



ALFIJA SMIRNOWA

Московский городской педагогический университет, Москва

Зоопэтика И.С. Шмелёва: образы животных в малой прозе писателя

Обращение к зоопэтике в ранних произведениях Ивана Сергеевича Шмелёва – *Мой Марс*, *Светлая страница*, *Мэри* – вызвано стремлением акцентировать внимание ещё на одной грани таланта писателя – природности его мироощущения, которая проявляется и в отношении к животным¹. Первый из названных рассказов писателя стоит в одном ряду с известными произведениями русской литературы конца XIX – начала XX веков, посвящёнными «братьям нашим меньшим», в том числе с *Капитанкой* А.П. Чехова, *Белым пуделем* А.И. Куприна, *Снами Чанга* И.А. Бунина, в которых продолжается толстовская линия антропоморфного изображения животного (повесть *Холстомер*). Отличие произведения Шмелёва проявляется как на уровне адресата (рассказ для детей), так и в цели повествования: благодаря Марсу случилось открытие, послужившее «предметом рассказа»² и сделавшее Марса его «главным героем».

В экспозиции рассказа (1 глава) читатель знакомится с Марсом – «близким другом» повествователя, «до страсти» любящим своего хозяина. Марс

¹ Этот аспект актуален и в контексте нового направления в современной гуманитарной науке – человек и другие формы жизни (животное) в контексте пост- и трансгуманизма. Это направление активно разрабатывается, в частности, польскими учёными. Возглавляемая доктором филологических наук Юстиной Тыменецкой-Суханек Лаборатория Animal Studies – третья культура (Институт восточнославянской филологии Силезского университета) издаёт научный журнал «Zoophilologica», проводятся международные междисциплинарные конференции цикла «Человек – Другое/Иное Бытие». Об интересе к идее «третьей культуры» в России свидетельствуют вышедшие в 2000-е годы работы Ольги Ивановой-Казас: *Мифологическая зоология* (Санкт-Петербург 2004), сборники научных статей *Бестиарий и стихи* (Москва Intrada, 2013), *Бестиарный код культуры* (Москва Intrada, 2015) и др.

² И. Шмелев: *Мой Марс*. Москва 1990, с. 8.

«не выносит беспорядка», чрезвычайно великодушен и умён. «Вообще, умная шельма, и в его бугроватой башке ума, пожалуй, побольше, чем у этого господина в кожаном фартуке, выстроившего „на собачках” домик за заставой»³. Пёс наделён не только разумом: «Нравственность его безупречна, хотя несколько и оригинальна». Марс явно рождён под счастливой звездой: провалившись однажды в колодец, он чудом спасся. «Должно быть, он все же имеет много хорошего в себе: *судьба* положительно ему благоприятствует (здесь и далее в цитатах курсив мой – А.С.). Ему, как говорится, везет». Событие, представленное в следующих четырёх главах, подтверждает данное предположение повествователя: речь идет о происшествии на пароходе и о чудесном спасении собаки.

В описании внешности Марса акцентируется внимание на глазах, их выражении: «ласковые глаза», «в карих глазках его не то грусть, не то мольба». «Марс вдумчиво посмотрел на меня, и по глазам его было видно, как он несчастен». «Он смотрит на меня с недоумением и укором». Пожалуй, ни в одном другом рассказе о собачьей жизни этой детали во внешнем облике животного не уделяется столь пристального внимания. Куприн в *Белом пуделе* упоминает «голубые добрые глаза» Арто, однако описание выражения глаз предельно лаконично: они «щурились от жары и глядели умильно...»; «...не сводя моргающих глаз с хозяина»⁴. в рассказе Бунина *Сны Чанга* только в самом начале сообщается: щенок «строго и умно водил черными глазами по высокой железной стене»⁵. в *Моем Марсе* Шмелева глаза – доминантная деталь портретной характеристики собаки, одухотворяющая её образ и выражающая авторское отношение к герою. Антропоморфизм в раскрытии образа Марса проявляется также в деталях внешнего облика, особенностях поведения и психологии, свойствах души и ума. Он «улыбается во сне», проявляет смекалку и хитрость: «В таких случаях Марс обыкновенно прикидывается непонимающим». в создании образа используется форма внутреннего монолога:

Так, думается, рассуждал он: «Мой приятель, – т.е. я, – на меня не смотрит, значит, я ему не нужен. Иван Сидорович очень весел, не толкает шваброй и даже погладил, значит, – уйдет из дому и запрет двери и меня. Раз чемодан достали, – приятель гулять за город не пойдет. Значит...» [...] и он лежал, чуть слышно повизгивая, точно хотел разжалобить, точно переживал томительные минуты надвигающейся разлуки⁶.

³ Там же, с. 7.

⁴ А. Куприн: *Белый пудель*. В: А.И. Куприн: *Собрание сочинений: в 6 томах*. Т. 2. Москва 1994, с. 145, 153.

⁵ А. Бунин: *Сны Чанга*. В: И.А. Бунин: *Собрание сочинений: в 6 томах*. Т. 3. Москва 1994, с. 326.

⁶ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 9.

В отличие от других писателей, избравших в качестве героев животных, Шмелёв практически не использует приём передачи психологического состояния персонажа в форме сновидения. Для сравнения обратимся к *Каштанке* Чехова – в этом рассказе есть два сна главной героини: в первом присутствуют собаки, увиденные ранее на улице, в том числе «и мохнатый старый пудель, которого она видела сегодня на улице, с бельмом на глазу и с ключьями шерсти около носа»⁷. Во втором сне она видит двух больших черных собак, предчувствуя смерть гусака Ивана Иваныча и ощущая её невидимое присутствие. Сны Каштанки выполняют двойную функцию: способствуют созданию эффекта достоверности и передают свойственные собаке обострённую чувствительность, тревожность. Мотивы грусти, страха, ужаса, связанные с образом Каштанки, придают её переживаниям особую силу и драматизм. Описание же внешности – лаконичное, размещённое в самом начале рассказа: «Молодая рыжая собака – помесь таксы с дворняжкой – очень похожая мордой на лисицу...»⁸.

В произведениях о животных по-разному раскрываются психологическое состояние, восприятие окружающего мира, самоидентификация персонажей: например, в *Холстомере* Толстой излагает историю лошади от первого лица, Бунин в *Снах Чанга* все события показывает через восприятие собаки в виде воспоминаний в сновидениях. Шмелёв, с учётом специфики адресата-ребёнка, придаёт рассказу форму захватывающего, динамично развивающегося объективированного повествования, используя множество оттенков в раскрытии поведения собаки, отношения к ней хозяина, реакции на неё окружающих – всё это позволяет создать объёмный образ Марса и способствует воплощению главной мысли рассказа.

Героя Шмелёва отличает врожденное свободолюбие: уже в первой главе сообщается, что он «не терпит ярма», не выносит «лишения свободы». Будучи запертым на пароходе в клетке, он начинает требовать освобождения: «Вой усиливался и начинал переходить в какое-то завывающее рыданье... Вой рос и тянул за сердце»⁹. Неслучайно завывающего Марса сравнивают с волком («Волк чистый», по словам делового человека). Связь с волком возникает и в другой ситуации: «Он стоит на верхней ступеньке и вбирает в себя ароматы кают-компания. Стоит, как волк на бугре, поглядывающий на деревню, где повизгивают от холода собаки». Когда вой становится нестерпимым и начинается переполох, повествователь, сочувствующий своему любимцу, мысленно восклицает:

⁷ А. Чехов: *Каштанка*. В: А.П. Чехов: *Полное собрание сочинений и писем: в 30 томах*. Т. 6. Москва 1976, с. 434.

⁸ Там же, с. 430.

⁹ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 15.

Я уже начинаю чувствовать себя виноватым. Но в чем же я в самом деле виноват? Что природа наградила собак крепкими глотками и *не приучила их к клеткам?*¹⁰.

При всем свободолюбию для собаки важна связь с хозяином как проявление особых отношений между человеком и животным. Сюжет у Шмелёва строится на особой привязанности пса к хозяину: вопреки запрету покидать дом Марс догоняет своего хозяина возле парохода и отправляется с ним в путешествие.

И он лежал, чуть слышно повизгивая, точно хотел разжалобить, точно переживал томительные минуты надвигающейся разлуки. Что творилось в его собачьем сердце, – точно не знаю, но я уверен, что он тоскует искренно...

Мотив *взаимной привязанности* мотивирует происходящее в рассказе. « – Что значит хозяин-то, – говорит кто-то. – Привязчивы эти самые собаки, страсть». и хозяин отвечает своему другу теми же чувствами:

...Я люблю этого бойкого шельмеца, преданного мне от хвоста и до носу¹¹.

Марс – своеобразный индикатор, т.к. именно в соотнесенности с ним и через отношение к нему раскрываются команда и пассажиры парохода – взрослые (третий помощник капитана, капитан, матросы, «рыжий гигант», спасший Марса; простодушный мужичок, господин с газетой, старичок и барыня с лорнетом; фрейлейн с мопсом и англичанин с «огромным морским биноклем») и дети (Нина, Лида и Вилли). Авторские симпатии на стороне детей, что на формальном уровне выражается в индивидуализации и номинации персонажей: имена даны только детям. Исследователь Е.Г. Руднева отмечает

незыблемость для писателя таких ценностей, как присущее детству интуитивное чувство единения с природой, в ответ на которое природа предстает во всей своей красоте, разнообразии, богатстве¹².

Поначалу пассажиров парохода во время путешествия раздражает собачий вой и переполох, устроенный вольнолюбивым Марсом. Однако они проникаются жалостью к псу, когда тот оказывается за бортом:

¹⁰ Там же, с. 23, 16.

¹¹ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 17, 21.

¹² Е.Г. Руднева: *Поэзия и поэтика детства в творчестве И.С. Шмелева*. В: *Поэзия русской жизни в творчестве И.С. Шмелева: Шмелевские чтения 2007 и 2009 гг.* Материалы Международных научных конференций. Москва 2011, с. 46.

- Все плывет, *сердешный*...
- *Тоже живая душа*, жить-то хочется... Нет, опять захлестнуло...
- Я вижу простые лица. Я слышу жалеющие голоса¹³.

Чудесное спасение Марса, сблизившее пассажиров парохода,

когда все были захвачены одним стремлением и одним желанием – спасти погибавшую на глазах жизнь, в сущности, никому из них не нужного и раньше неведомого пса. Когда все вдруг почувствовали одно, всем общее, что таилось у каждого, далеко запрятанное, но такое теплое и хорошее, и на самое короткое время стали детьми... чистыми детьми...¹⁴

стало самым главным «открытием» повествователя, описавшего приключившееся с собакой. в нём – философский подтекст, проясняющий позицию автора: животные и дети – истинные создания природы, не утратившие с ней связи и являющиеся частью единого Целого.

Идея чистоты детской души и единения с природой выдвигается на первый план и в одном из лучших рассказов Шмелева – *Светлая страница*. Экспозиция (глава 1) завершается воспоминанием о «памятном красном здании», в котором «доживали печальные дни свои четыре необыкновенные лошади»¹⁵. Сюжет связан именно с ними и со спасением Сахарной – «коротенькой рыжей лошадки, с маленькой мордочкой». в центре повествования – печальная участь лошадей, дожидаящихся на водокачке завершения круга своей жизни. Они всю жизнь исправно служили человеку, а состарившись, продолжают приносить пользу на водокачке («И тяжело, конечно, после такой парадной жизни и на водокачку, по кругу ходить»), после которой их ожидает «живодёрня».

– Этой, – по словам Сидора, – всякий срок вышел. Прощай, Сахарная! Теперь на сапоги...

– Как на сапоги?

– На живодерку. А там, конечно, не поглядят. Так-то, молодой хозяин! Прошла весь свой круг жизни.

Сахарная стояла, покачивая головой, как будто слушала и хотела сказать, что она понимает, о чем говорит Сидор.

– и жалко тебя, старуха, а нет никакой возможности, *предел судьбы*¹⁶.

Взрослые не пытаются изменить заведённого порядка – даже Сидор, под надзором которого трудятся на водокачке старые лошади Сахарная,

¹³ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 30.

¹⁴ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 37.

¹⁵ И.С. Шмелев: *Светлая страница*. В: И.С. Шмелев: *Собрание сочинений в пяти томах*. Т. 8. (доп.): *Рваный барин: Рассказы. Очерки. Сказки*. Москва 2000, с. 109.

¹⁶ Там же, с. 123.

Стальной, Губошлеп и Вот-те-на. Сидор понимает их язык, сочувствует им и доживает свой век рядом с ними, а не с людьми, но и он не может изменить их участи, несмотря на то, что в восприятии детей Сидор – «существо из другого мира» и «герой». «Освобождают» Сахарную дети – Ваня и его друзья: сын сапожника Васька и подмастерье Драп. в сюжетостроении рассказа кульминационным моментом является сцена в кабинете отца Вани: мальчик дожидается возвращения отца – хозяина водокачки, чтобы просить о спасении лошади.

Ласковый ли голос или этот добрый, заглядывающий в душу взгляд, не-веселые ли впечатления утра... не знаю. Я заплакал. Стиснуло в горле и зажгло в глазах. Я припал к его груди [...] Впервые в тот вечер в полутемном кабинете почувствовал я великую силу тихих детских слез¹⁷.

Отец откликается на просьбу сына и позволяет оставить лошадь на водокачке, тем самым спасая её от неминуемой смерти на живодерне. «Ну, поди-ка, братец, сюда... Так. Значит, теперь твоя Сахарная будет жить на водокачке... и мы с тобой будем жить... Долго жить будем»¹⁸.

Рассказ о детстве Вани и его друзей, переплетённый с повествованием о печальной поре завершения жизни лошадей, исполнен глубокого философского смысла. Сидор подводит итог пребывания Сахарной на земле: «Да-а... Прошла свой круг жизни до предела судьбы». в поэтике рассказа лейтмотив круга играет сюжетообразующую роль, заключает в себе символический смысл: «Да, круг. Огромный круг исполинской водокачки – жизни». Литературовед Л.А. Спиридонова подчеркивает:

Так уже в раннем творчестве писателя возникает и развивается тема „круга жизни”, который человек проходит в непосредственном контакте с природой и животным миром¹⁹.

В заглавие «маленькой повести» Шмелёва *Мэри* вынесено имя животного – «лошади золотистой масти, почти жеребенка», которую покупает старый жокей. Исключительность Мэри в её красоте и «детскости»: «Что-то нежное, детское сквозило во всей фигурке». у неё «детское ржание»; старый жокей Числов в мыслях о Мэри называет её «дитя скакового круга». *Эстетический компонент* в описании животных важен для автора: в рассказе *Мой Марс* особо подчеркивается красота собаки («Но красив, очень красив, так красив, что однажды...»²⁰); в повести *Мэри* образ лоша-

¹⁷ И.С. Шмелев: *Светлая страница...*, с. 268.

¹⁸ Тамже, с. 134, 137.

¹⁹ Л.А. Спиридонова: *Художественный мир И.С. Шмелёва*. Москва 2014, с. 19.

²⁰ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 5.

ди раскрывается преимущественно через внешние детали её облика: голубые глаза, маленькая головка, тонкие ноги, белые снизу. «Маленькая головка гордо поднималась над грудью, над узкой белой полоской. По тонким сухим ногам, под кожей, пробегали легкие вздрагивания»²¹. Мэри характеризуется в повести как «огонь», «огонек», «молния»: «Молнией ринулась Мэри, золотистой стрелой скользит над землей». Через описание выражения глаз Мэри передается её внутреннее состояние: «темно-голубые глаза весело смотрят вдаль», старый жокей «не мог оторвать взгляда от голубых, тихих, печальных глаз, теперь уже полузакрытых», в момент болезни «слабые голубые глаза ее стали больше и глубже». Вкраплениями в повести звучит и «внутренний голос» Мэри, раскрывается её восприятие окружающего: «Какие маленькие люди здесь, – думала она, поглядывая на восьмилетнего Сеньку. – и какие плохие конюшни, и нет лошадей... Странно»²². Оказавшись в незнакомом месте, Мэри тревожится за своё будущее: «Что ее ждет? Зачем привели ее? Что будет делать с ней этот грустный, такой несчастный старик?» и в самый напряженный момент первой и последней в жизни Мэри скачки представлено именно её восприятие происходящего.

Мэри как скаковая лошадь имеет свою родословную: отец – Бьюн, мать – знаменитая Зорька, когда-то победившая на скачках: «Чудная лошадь была, – сказал один из жокеев, – Не русская, говорят». у Толстого в повести *Холстомер* мерин в первую ночь своей «исповеди» рассказывает лошадям о своей родословной:

– Да, я сын Любезного первого и Бабы. Имя мое по родословной Мужик первый. Я Мужик первый по родословной, я Холстомер по-уличному, прозванный так толпою за длинный и размашистый ход, равного которому не было в России»²³.

Шмелёв, как и Толстой в *Холстомере* и Куприн в рассказе *Изумруд*, повествует об участии лошади, связанной с человеком, полностью зависимой от него и погибающей по его вине. Эта зависимость находит философское осмысление в повести Толстого и вкладывается «в уста» Холстомера:

В чем состояла эта связь, я никак не мог понять тогда. Только гораздо уже после, когда меня отделили от других лошадей, я понял, что это значило. Тогда же я никак не мог понять, что такое значило то, что *меня* [Курсив автора – А.С.] называли собственностью человека. Слова: моя

²¹ Там же, с. 46.

²² И. Шмелев: *Мой Марс*. Москва 1990, с. 52, 53.

²³ Л.Н. Толстой: *Холстомер*. В: Л.Н. Толстой: *Собрание сочинений в 12 томах*. Т. 11. Москва 1984, с. 16.

лошадь, относимые ко мне, живой лошади, казались мне так же странны, как слова: моя земля, мой воздух, моя вода»²⁴.

Шмелёв в повести *Мэри* решает иные художественные задачи, акцентируя внимание на *параллелизме* двух судеб – Мэри и старого жокея Числова: «Судьба толкнула его купить лошадь. Он приготовит ее, разовьет ее скорость... и снова увидят его желтый камзол с алой лентой, красивый картуз. [...] Мэри вернет ему все»²⁵. Лошадь жалеет старого жокея, хочет помочь ему выбраться из нужды. Во второй части повести развитие событий приобретает динамический, напряжённый характер: жокей начинает усиленно готовить свою любимицу и «голубку» к скачкам, которые происходят после пасхи (главы *Первая проба; Прощайте; в борьбе за приз; Итоги*). Это первые и последние скачки в жизни как Мэри, так и жокея. Они берут приз, но Мэри надорвалась. «Числов опустил к голове Мэри, обнял за шею и тихо, как ребенку, сказал:

– Мэри!.. ты жива!.. я не убил тебя... нет... нет... я не мог убить тебя, Мэри... не мог...

Он говорил ей, а она смотрела печально, точно что-то хотела сказать»²⁶.

Животный мир представлен в повести не только образом Мэри, но и старой клячи Ваксы, пса Жука и воробья. и умирает Мэри осенней ночью, оплакиваемая друзьями – воробьем и Жуком. Этот мир живёт своей жизнью, животные общаются друг с другом, дружат, проявляют свой характер, у каждого из них своя речевая партия, и это многоголосие – то новое, что привносит Шмелёв в традиционное повествование о судьбе лошади.

Зоопоэтика Шмелёва основывается на философии жизни и смерти, свободы и неволи, связи мира природы и мира детства, и реализуется в антропоморфном изображении животных, которое многообразно проявляет себя в текстах писателя: в приемах психологического анализа, одухотворения животного, в использовании понятийного ряда «душа», «судьба», «любовь», «нравственность», «жалость».

²⁴ Там же, с. 22.

²⁵ И. Шмелев: *Мой Марс...*, с. 61.

²⁶ Там же, с. 83.

Abstract

Zoopoetics of Ivan Shmelev: Images of Animals in the Short Prose

Features of Shmelev's zoopoetics are described in the article on the basis of the early stories, such as *My Mares*, *Light Page*, and *Mary*, in which images of animals are analysed in the context of Russian literature of the late 19th and early 20th centuries (*Strider* by Lev Tolstoy, *Kashtanka* by An-

ton Chekhov, *The White Poodle* and *Emerald* by Alexander Kuprin, and *Dreams of Chang* by Ivan Bunin). Shmelev's zoopoetics is based on the philosophy of life and death, freedom and captivity, and the connection between the natural world and the world of childhood, and is actualized in anthropomorphic images of animals manifested in the texts of the writer in many ways (psychologism, spirituality, and the use of the concepts of "soul", "destiny", "love" "morality" and "compassion"). Animals in the stories appear as a certain indicator, because the correlation with them and the attitude to them reveal the other characters – both adults and children.

Keywords:

zoopoetics, animal, anthropomorphism, prose, Shmelev

Abstrakt

Zoopoetyka Iwana S. Szmielowa:
obrazy zwierząt w małej prozie pisarza

W artykule omówiono specyfikę zoopoetyki I.S. Szmielowa we wczesnych utworach pisarza – *Mój Mars* (*Мой Марс*), *Świetlista karta* (*Светлая страница*), *Mary* (*Мэри*), a obrazy zwierząt przeanalizowano w kontekście literatury rosyjskiej przełomu XIX i XX wieku (*Bystronogi* L.N. Tołstoja, *Kasztanka* A.P. Czechowa, *Biały pudel*, *Szmaragd* A.I. Kuprina, *Sny Czanga* I.A. Bunina). Zoopoetyka Szmielowa opiera się na filozofii życia i śmierci, wolności i niewoli, związku świata przyrody ze światem dzieciństwa oraz wyraża się poprzez antropomorficzne wyobrażenie pojawiających się na kartach utworów pisarza licznych zwierząt (psychologizm, uduchowienie, wykorzystanie aparatu pojęciowego „dusza”, „fatum”, „miłość”, „moralność”, „litość”). Zwierzęta w prozie pisarza pełnią rolę swoistego papierka lakmusowego, ponieważ poprzez stosunek do nich poznaje się innych bohaterów utworów – dorosłych i dzieci.

Słowa kluczowe:

zoopoetyka, zwierzę, antropomorfizm, proza, Szmielow



PIOTR CZERWIŃSKI

Uniwersytet Śląski

„Зоопарк” ментального представления русскоязычных Вариации и динамика репродуктивного образа* (1)

‘Зоопарк’ и ‘зверинец’ Первый подход к установлению возможных отличий

Для начала обратимся к определениям в словарях, называемых толковыми. Будучи близкими к научному представлению, определения в них не вполне соответствуют характерному для сознания носителей языка. Толкуется *зоопарк* через слово *зоологический* (парк), при том, что представление о парке, зоологическом парке, для зоопарка вряд ли можно считать продуктивным. Приводимый часто синоним его *зоосад*, известный также как *зоологический сад*, следует признать устарелым. Сопоставим способы толкования на основе двух словарей – четырехтомного «Словаря русского языка» (МАС) и «Толкового словаря русского языка», также в 4-х томах, под ред. Д.Н. Ушакова (ТСУ). Первый был издан в 80-х (2-е изд.), второй – в 30-х годах XX века. Другие имеющиеся толковые словари не содержат по сравнению с этими ничего принципиально нового.

МАС предлагает следующее: «**Зоологический парк** (или **сад**) – научно-просветительское учреждение, в котором содержатся, демонстрируются и изучаются дикие и некоторые домашние животные.» Привычное разговорное выражение типа *Мы вчера гуляли по зоопарку; Ходили по зоопарку*

* Статья представляет собой адаптацию фрагмента монографии автора *Пространства в снах. Семантика ориентационных мотивов*. Тернополь: Крок, 2015.

с детьми, исходя из приведенного объяснения, следовательно, необходимо воспринимать в том отношении, что мы гуляли, ходили, по научно-просветительскому учреждению, что могло бы озадачить и удивить не одного носителя языка.

Для языкового сознания и представления *зоопарк*, это к тому же и никакой не парк, а огады, вольеры и клетки, и если парк, то условно. В нем мало что можно заметить от парка: ни аллеи, ни деревьев, ни привычных для парков скамеек в нем может не быть. То, что это научно-просветительское учреждение, не приходит обычному посетителю в голову. Для него это место, где можно увидеть разных зверей, в первую очередь, экзотических. Будучи верно, с точки зрения научного определения и назначения, приведенное в МАС толкование вряд ли можно понимать как такое, которое отражает действительность и восприятие этой действительности носителями языка. Энциклопедическое объяснение не должно заменять толкования лексического значения, т.е. такого, которое характерно для языкового восприятия и употребления слова.

Не воспринимаясь как научно-просветительское учреждение (а тогда что же оно такое?), *зоопарк* в таком своем толковании не вписывается в то, что принято называть языковой картиной мира носителей данного языка и данной национальной культуры. И, тем самым, не может служить выразителем когнитивно-ментальных, системоценностных, оценочных и пр. характеристик того и другого, национальной культуры и ее языка (языка и его культуры, поскольку все это действует в обе стороны).

Определение в ТСУ, в известном отношении, ближе к возможному представлению о данном объекте у представителей разбираемого языкового сознания: «**Зоологический сад** или **парк** – зверинец, устроенный в общественном саду, парке с научно-популярными целями.». В соответствии с показателем времени на первом месте помещается *сад*, более принятое и распространенное обозначение в 20-е и 30-е годы, по сравнению с *парк*, получившим большее распространение в более позднее время (вторая половина XX века) и сделавшим *зоосад* и *зоологический сад* устаревшими. В связи с чем возникает немаловажный для нашей задачи вопрос, чем отличается сад от парка, общественный сад или парк, поскольку об этом речь. Однако прежде чем обратиться к этому различению, стоит обратить внимание на то, что такое *зверинец*, поскольку для ТСУ *зоологический сад* или *парк* – это зверинец, устроенный в таком саду или парке. Само это «или» может быть не случайным, и тогда *зоологический сад* и *зоологический парк* (*зоосад*, *зоопарк*, соответственно) могут не полностью в своем представляемом совпадать.

В соответствии с МАС, *зверинец*, в первую очередь, слово устаревшее и разговорное, и по этой причине, что вполне объяснимо, не было использовано при толковании *зоопарка* (*зоологического парка*). Объясняется это

слово как «Специально оборудованное место, помещение, где собраны и содержатся дикие животные». Примеры, призванные иллюстрировать употребление данного слова, взятые из произведений художественной литературы, показывают обычаи и развлечения в прошлом: [*Муромский*] предложил им осмотреть перед обедом сад и зверинец. Пушкин, Барышня-крестьянка. На этом дворе содержались медведи, волки, лисы, олени... Царь любил свой зверинец. Костылев. Иван Грозный. В ТСУ *зверинец* толкуется приблизительно также, и также воспринимается как устаревшее слово, хотя и без указания на разговорность: «Место, где содержат диких зверей; помещение для диких зверей, содержащихся в клетках (устар.)». К этому добавляется переносное употребление, как оттенок значения, представляющее для нас интерес, в МАС отсутствующее: «|| *перен.* Собирище людей, потерявших подобие культурного человека, похожих по своим нравам, привычкам, по характеру интересов на зверей (презрит.)».

Опираясь на толкование интересующего нас в первую очередь *зоопарка* в МАС, отличие его от *зверинца*, если отвлечься от его устарелости и разговорности, состояло бы в том, что в зоопарке, как правило, могут быть, как дикие, так и некоторые домашние животные, в то время как в зверинце исключительно дикие. Это первое. Второе отличие заключалось бы в том, что, если зоопарк представляет собой научно-просветительское учреждение, то зверинец ничего такого не предполагает, используясь только для содержания и демонстрации (не изучения) диких животных. И, наконец, третье, если исходить из названия, из определения в ТСУ и представления (реального знания), хотя МАС об этом не сообщает, *зоопарк* (*зоологический сад* или *парк*) – это зверинец, устраиваемый в общественном саду или парке, а *зверинец* – место, помещение (специально оборудованное), где содержат диких зверей, т.е. не парк и не сад, а если парк или сад, то это не обязательно, а потому и не входит в определение.

Устарелость слова *зверинец* отчасти может быть объяснена и его историчностью. Зверинцы, предполагавшие содержание в клетках диких зверей в основном для потехи, к тому же теми, кто мог себе такое позволить, т.е. людьми зажиточными и богатыми (зверинцы царские, барские), по вполне понятным и объяснимым причинам, в том числе и гуманного свойства, оказались вытесненными зоологическими садами и (или) парками. И, что интересно и вовсе не без значения, будучи вытеснен из реальной действительности как соответствующее заведение, как существующий (существовавший) объект, для сознания и представления говорящих, т.е. носителей данной культуры и языка, он вписался и отчасти собой потеснил то, что свойственно как задуманно первоначальное для зоосада и зоопарка. Зоопарк (зоосад) воспринимается, в первую очередь и в основном, как зверинец, место, где можно увидеть диких зверей, где они содержатся для демонстрации, всеобщего обозрения и показа. То, что это научно-

-исследовательское и просветительское учреждение (в общем-то в первую очередь, поскольку показ, демонстрация позволяют животных на получаемые деньги кормить, содержать), оказалось для общего представления менее важным и не существенным.

Касаясь вопроса о зоологическом саде и (или) парке, имеет смысл задуматься, прежде всего, над тем, о реалии или названии в данном конкретном случае идет речь. Иными словами, то место, которое в пределах городского пространства в последнее время принято воспринимать как парк, раньше обозначалось как *сад*? Или в пределах того же городского пространства существовали ранее только сады и не было появившихся позже парков, либо были сады и парки, в чем-то и как-то между собой различавшиеся? И тогда, в зависимости от решения этих вопросов, либо а) зверинцы первоначально устраивались в таких общественных садах, а потом также в парках и затем только в парках, либо б) как в садах, так и в парках, но в садах как бы чаще, а потому и привычнее, либо в) в парках, которые ранее назывались обычно *садами*.

‘Парк’ или ‘сад’? Некоторые отличия, выражаемые близкими по значению словами

Обратимся для разрешения всех этих вопросов, не углубляясь, впрочем, в их существо, к той информации, которую можно увидеть и вывести на основании словарей. Для нашей задачи поверхностно общего представления о том и другом этого будет достаточно, ибо речь не об энциклопедическом и научном, а тем более историческом и достоверном, знании, а о тех языковых и ассоциативно-ментальных ощущениях, или мотивах, которые находят свое воплощение в представлениях о словах, а с этим в значениях и характере интересующих нас „образных” впечатлений.

Приведем для начала определения из некоторых словарей. В.И. Даль толкует *парк* в его важном для нас значении как «англ. чистая роща, с дорожками, под уходом, для гулянья, а иногда для содержания дичи; обычно огораживается», а *сад* как «участок земли, засаженный стараньем человека деревьями, кустами, цветами, с убитыми дорожками и разного рода и вида затеями, украшениями. *Сад* бывает *плодовый*, или *потешный*, для прогулок»¹.

¹ В.И. Даль: *Толковый словарь живого великорусского языка. В четырех томах.* Москва 2000 (по 2-му изд. 1880–1882 гг.).

ТСУ содержит такие определения – для *парка*: «[фр. *parc*, англ. *park*].1. Большой сад, роща с дорожками для гуляния. *Французский п.* (засаженный зеленью и цветами по определенному архитектурному плану). *Английский п.* (в виде рощи или леса). *Разбить п.* (устроить его). *П. культуры и отдыха.*»; для *сада*: «1. Участок земли, засаженный разного рода растениями (деревьями, кустами, цветами), обычно с проложенными дорожками. *Развести* или *разбить с.* *Заложить с.* (развести; спец. о плодовом саде). *Старый, обширный, тянувшийся позади дома сад.* Гоголь. ... *Общественный с.* *Городской с.* *Колхозный с.* *Гулять в саду.* *Фруктовый с.* (с плодовыми деревьями). *Ботанический с.* ... *Зоологический с.*».

В МАС *парк* толкуется следующим образом: «1. Большой сад, роща с аллеями, цветниками, прудами и т.п. *Городской п.* *Старинный парк, угрюмый и строгий, разбитый на английский манер, тянулся чуть ли не на целую версту от дома до реки.* Чехов. *Черный монах*», а *сад*, соответственно: «Участок земли, засаженный деревьями, кустами, цветами, обычно с проложенными дорожками. *Фруктовый сад.* *Закладка садов.* *При доме был разбит большой сад, вдоль и поперек разделенный дорожками на равные куртинки, в которых были насажены вишневые деревья.* Салтыков-Щедрин. *Пошехонская старина.* ... **Зоологический сад** см. зоологический».

Из «Историко-этимологического словаря современного русского языка» П.Я. Черных можно узнать, что *парк* „1) «большой благоустроенный сад или насаженная роща с аллеями, цветниками и т.п.» ... В русском языке слово *парк* известно с Петровского времени ... Скорее всего, из французского. ... Старшее знач. французского *parc* – «отгороженное место», «загон».» *Сад*, соответственно, будучи словом исконного происхождения, основывается на представлении о *садить*, *сажать* в знач. «2) закапывать корнями в землю или сеять для выращивания».²

Первое, на что следует обратить внимание, это то, что во всех словарях, кроме Даля, *парк* толкуется через сад. Как большой сад или роща. Это последнее представление встречается и у Даля. *Парк* у него – это роща, но обработанная, ухоженная, очищенная, с дорожками и для гулянья. Содержание дичи и огороженность не обязательные, но характерные признаки. Не вдаваясь в дальнейшие объяснения и концентрируясь на основном, отличие парка от сада можно бы было усматривать, прежде всего, в назначении. Если парк предназначен, в первую очередь и в основном, для гуляния (хотя в МАС и в словаре П.Я. Черных об этом прямо не говорится), то сад не только и, может быть, даже не столько. Второе отличие заключалось бы, следуя из отмеченного предназначения, в характере обустроенности. Если для парка дорожки, аллеи, цветники и пр. составляют его более или

² П.Я. Черных: *Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т.* – 3-е изд., стетеротип. Москва 1999. Т. 2, с. 6–7.

менее неизменную атрибутику, то в саду нечто такое может быть и может не быть.

Немаловажным для представления того и другого видится то, что можно отметить как постепенное расхождение парка и сада, усиление во времени их отличающих друг друга черт. Это заметно на примере определений у Даля и в ТСУ, с одной стороны, и в МАС и в словаре П.Я. Черных, с другой. Не случайно и то, что у Даля парк представляется более близким роще (поскольку о саде не говорится), причем роще очищенной, как следует из определения, а не насаженной. Исходя из сказанного в его словаре, можно вывести, что парк в его время (вторая половина XIX столетия) – это роща, соответствующим образом оборудованная и приспособленная, в которой вырубается все не нужное, что считается лишним, прокладываются дорожки, за всем этим начинают следить и ухаживать, предназначая для отдыха и прогулок. В таком парке могут быть, как в него завезенные и запущенные, так и в нем до того обитавшие, пока он был не очищенной рощей, животные, птицы, так называемая дичь – олени, серны, белки, павлины, зайцы, лисы и пр. Парк такой иногда огорожен.

Данное представление вполне согласуется с тем, что можно вывести из художественной литературы XIX столетия. Это, в первую очередь, если не исключительно, парк не общественный, парк при поместье, имении, дворце или замке, а тем самым, и что-то другое, совсем не то, что привычно являет себя в более позднее время как элемент городской культуры и, в первую очередь, городского пространства. Применительно к нашей теме это был бы отдельный репродуктивный образ. Такой парк действительно не является садом. Сад, в отличие от парка, засаживался и, хотя мог служить и служил, для отдыха и прогулок, но не только и не единственно, сочетая (если это сад не общественный и не городской) такое свое назначение с доставлением своим хозяевам также цветов и плодов. Саду можно было придать и придавались парковые черты, но как следствие и не обязательно.

Исходя из первоначального представления, отраженного в этимологии того и другого слова у П.Я. Черных, можно было бы заключить, что парк следует воспринимать как ‘освоенное’ приспособленное для своих целей и нужд, ‘отгороженное’ от остального, остающегося не освоенным и не обработанным, бывшее ‘дикое’, а потому отчасти и полудикое, место’. Это кусок отделенной природы, восчеловеченной и окультуренной. В то время как сад есть произведение человека, то, что им создано, подготовлено, распланировано, разбито, засажено и предназначено для себя изначально. Из природного, натурального материала, как имитация, воспроизведение и все тот же кусок природы, но не отделенной и отгороженной от всего остального, а специально для этого выращенной и сформированной. Такой сад мог быть городским и общественным (что для парка было бы менее объяснимым, трудно представить помещичий парк либо парк какого-

-нибудь вельможи отчужденным и переданным в общее пользование). С этим связано то, что *Летний сад* в Петербурге назывался и называется *садом*, не *парком*, хотя бы и замыкавшийся на ночь и огороженный, поскольку имеет ограду, но он насажен, а не отделен, „отгорожен” от какой-нибудь рощи. По той же причине в Петергофе разбиты *сады*, с фонтанами и разного рода „потехами”, соответственно Верхний и Нижний, а не *парки*, и в Москве *Садовое кольцо* и *Садовые* (разные) улицы, а не *Парковые*. *Парковые* и *Парковое* также, к примеру, *кольцо*, будет где-нибудь на краю, в конце, в прошлом также и за пределом города, там, где уже начинаются рощи. С тем же самым связывается, по-видимому, и общеизвестное определение *садово-парковое искусство*, ибо, с одной стороны, сады и парки не одно и то же, поэтому обе эти части соединяются вместе, а с другой, *садово-парковое*, не *парково-садовое*, поскольку „искусственность” ближе к садам, чем к паркам, и отсюда сначала дается *садово-*. В то же самое время *парковое* дает и содержит в себе представление об оформительской и устроительской, в том числе и архитектурной, деятельности: *парковые аллеи, парковый пруд, парковая скамейка, парковые перспективы*. *Садовое* (если бы было *парково-садовое*) ближе к хозяйственным, обрабатывающим, добывающим и получающим формам: *садовое хозяйство, садовый участок, садовые ножницы, грабли, растения, кусты, культуры, садовая одежда* и пр.

По той же причине, по-видимому, в ТСУ *сад* применительно к месту общественного и городского гуляния воспринимается как определение более употребительное. Парк, будучи также отчасти садом (если не рощей), предстает как сад, во-первых, большой и, во-вторых, как такой, который предполагает большего со стороны человека в отношении его формирования и обработки участка. Если сад засаживается, формируется и создается (речь о саде общественном и городском), то парк – это то, что затем может делаться и делается из такого сада, придавая ему соответствующий, более изысканный и еще более окультуренный вид. Если первоначально (во времена Даля) парк получался из расчищавшейся рощи, отгораживаясь и соответствующим образом формируясь, то теперь то же самое может делаться в отношении сада и рощи, посаженной человеком. Парк, иными словами, это общественный, городской сад, но как бы высшей категории, требующий и предполагающий чего-то большего по сравнению с садом, где только дорожки, деревья, кусты и цветы. Отсюда определения к *парку*, даваемые в ТСУ – *французский парк*, засаженный по определенному архитектурному плану; *английский парк* (в виде рощи или леса, а следовательно, уже и не *сад*), *разбить парк*, *Парк культуры и отдыха* (гордость и достижение советской власти, проявившей заботу и о культурном отдыхе трудящихся, не только о производстве, знак нового времени и нового отношения к человеку, к его культурным потребностям).

Сад, общественный, городской, ничего такого особенного не предполагает, это место не эксклюзивного, как бы мы сейчас об этом сказали, отдыха, ничем таким специфическим, исключительным, не отмечаемого, со своими обычными достопримечательностями и антуражем – скамейки, дорожки, деревья, цветы, кусты. Отсюда и определения устойчивого характера. Такие, как *ботанический сад*, к примеру («учреждение, где с научной и учебной целью культивируют растения всех стран света, разных климатов» [ТСУ]), и потому интересный своей ботаникой, а не планировкой, архитектурой, скульптурами, развлекательно-культурными и др. средствами и мероприятиями интенсивного отдыха. Как и *зоологический сад*, о котором уже говорилось и который, в этой связи, как и ботанический сад, интересен тем, что находится в нем, т.е. своей *зоологией*, а не всем остальным, что возможно как культурное и оформительское вокруг до-полнение.

Отмеченная тенденция в отношении парка как более значимого по своим характеристикам сада (речь идет о саде общественном и городском) продолжает себя отражать и в последующем, но, скорее и в первую очередь (по традиции вслед за ТСУ), в определении. Сообщая, что *парк* – это большой сад, роща, с аллеями, цветниками, прудами и т.п. и давая в качестве первого и наиболее распространенного словосочетания *городской парк*, а *старинный парк на английский манер* лишь в цитате из Чехова (*английский, французский парки* уже историзмы), МАС использует слово *сад* фактически только в определении. Выражение *городской сад* (не парк) также уже устарело, а ‘общественный сад’ означает понятие, не являясь общим названием соответствующего объекта. Предложение *Мы гуляли (встретились, были вчера) в общественном саду* звучало бы претенциозно, несколько странно и устарело, хотя возможным было бы что-нибудь типа *На берегу реки был разбит общественный сад, в котором теперь проводятся городские мероприятия*. Слова *парк* и *сад* в своем означаемом, тем самым, расходятся. С одной стороны, городские сады становятся парками, развиваются в сторону парков (отсюда аллеи, цветники, пруды и т.п. при определении), приобретая, теперь уже в качестве привычных и едва ли не обязательных, атрибутику, ранее бывшую характерной для парков и не встречавшуюся обычно в садах. Сады, таким образом, вытесняются парками, понятие ‘городской сад’ становится анахронизмом, отсюда вполне возможным выглядит определение *бывший городской сад* (который стал парком, кладбищем, чем-то другим). А с другой, то, что *сад* был и есть, согласно определению в МАС, ‘участком земли, засаженным деревьями, кустами, цветами, обычно (следовательно, не обязательно и не всегда) с проложенными дорожками’. При этом ни слова нет об аллеях, цветниках, прудах и всем прочем, что украшает. Как участок земли, он не выглядит импозантно, не привлекает, не красит, перемещаясь в сторону

своего хозяйственного предназначения. Отсюда и приводимые выражения *фруктовый сад*, *закладка садов* и пример с насаженными вишневыми деревьями из Салтыкова-Щедрина. Сохраняется в МАС в своей неизменности *ботанический сад* – «научное и культурно-просветительное учреждение, в котором изучаются и демонстрируются различные растения», поскольку он, в своем представлении, не становится парком, для него быть парком не важный и никак его не характеризующий признак. Имеется и *зоологический сад* с отсылкой к слову *зоологический*, где *зоологический парк* дается первым и, следовательно, основным, а *сад* при нем, с допускающим союзом «или»: **зоологический парк (или сад)**.

Хронологическая динамика представлений и их возможное отражение в ментальных образах

В связи со сказанным возникает не праздный и представляющийся важным для разбираемого предмета вопрос. Зоологический парк становится *парком*, не *садом*, как раньше, потому, что парки вытесняют сады из пределов городского пространства, и потому все, что в этих его пределах, соответствующим образом выглядящее, привычно видеть и воспринимать как парк, а не сад? Или же сами эти объекты все более начинают иметь соответствующий образ и вид, проявляя признаки, в первую очередь, парков, а не садов, с цветниками, прудами, аллеями и т.п.? Или, становясь местами, точнее, все более воспринимаясь как таковые места, не только или не столько прогулки (в городском саду, прежде всего, если не только, гуляли), но и культурного развлечения, отдыха, отмечаемого дополнительными возможностями покататься на карусели, посмотреть познавательный, о животных, фильм, посидеть в кафе, съесть мороженого и пр. (сады такое могли иметь, но могли также и не иметь), при этом не важно что, важно, что может иметься, предполагаться такая возможность, – становясь таковыми местами, эти самые первоначально *зоосады* стали теперь *зоопарками*?

Ответ может быть заключен как в этом первом, так и во втором и в последнем решении. Обобщая, можно бы было сказать, что представления эти, совместно ли, располагаясь ли в предпочтениях, заслоняясь ли одно другим, могут быть равным образом релевантными. Этим и может быть обусловлено то, что для языкового сознания и, как следствие, для восприятия и ощущения, представляет, может собой представлять ‘зоопарк’ (а с этим, не основательно и только в связи с ‘зоопарком’ ‘зверинец’, ‘парк’

и 'сад'). 'Зоопарк' не как слово и даже не как представление, но как внутренний импульс, рождающий образ, способный себя объявить как основа дальнейшего репродуцирующего отображения. Воплощающая себя в том, что мыслится, думается, называется, с чем связывается и как себя объявляет, как значение и как смысл, то, что имеется в речи, в сознании и языке. То, что затем себя воплощает в самых различных условиях конвенционального взаимодействия представителей данной культуры, ментальности и языка³.

Начнем с наиболее простого и очевидного. Чем отличается 'зоопарк' от 'зверинца', но не как пространственный по своей природе объект и не в отношении своего основного значения, о чем уже говорилось, а в том, какие воображаемые представления они способны в сознании вызывать. В сознании не столько, может быть, языковым, но таким, которое, отчасти языком обуславливаясь, вызывая определенного рода ассоциации, связывается с каким-то комплексом представлений, которые различают, в конечном итоге, то, что есть зверинец и зоопарк, парк и сад, в чем-то там пересекающиеся, но существующие отдельно и каждое по себе. И, что самое важное, это каждое будет иметь в совокупном об окружающем представлении какую-то нишу, которая и способна в каких-то условиях из сознания что-то там извлекать, что позволяет, видя то и другое, это то и другое, связывая с одним, не обязательно, если не непременно, не связывать с чем-то, хотя и близким, но все же другим.

Характер переносных значений (употреблений) и их мотивационные основания

Оттолкнемся в этих своих рассуждениях от переносных значений и употреблений соответствующих слов, обратившись для этого к словарям языка, а потом, от них отойдя, к возможным в речи словоупотреблениям, прежде чем уяснить картину.

Зверинец в ТСУ как оттенок значения и переносно, как уже отмечалось ранее, что теперь будет важно, связывается с представлением о «сборище

³ Речь (отчасти) идет о том, что в языкознании в последнее время получило определение 'языковая картина мира', 'национально-культурные стереотипы', 'этническая ментальность', как его когнитивные и культурологические, лингвокультурные, языка и культуры, языка и сознания, продолжения, отражения, развития и выходы. К поистине неохватной в своем объеме литературе этих предметов мы и отсылаем интересующегося читателя, поскольку знакомство и обращение к ней не входило в поставленную нами чисто аналитическую задачу.

людей, потерявших подобие культурного человека, похожих по своим нравам, привычкам, по характеру интересов на зверей». Обратим внимание в этом определении на представление о ‘сборище’ (соответственно людей) тех и таких, которые, будучи видом и внутренним существом, природой своей, людьми, ведут себя не как люди, и тогда можно было бы говорить о ‘сборище людей не людей’, т.е. замене и замещении, метафорическом и переносном, людей не людьми.

Задумаемся над этим определением. Что здесь важно – то ли, что я людей представляю как не людей, как бы это ни воображать, или что я оцениваю людей, остающихся в моем представлении и воображении людьми, как таких, которые не заслуживают называться людьми? Подобное расподобление, разведение одного и другого для нашей задачи имеет определяющий смысл, но об этом несколько позже. Исходя из значения и употребления данного слова как слова, следует выбрать второе, т.е. речь идет об оценке людей в отношении их поведения и при этом, что важно, не каждого по отдельности в составе общего целого, а как эту самую их совместную совокупность. Иными словами, *зверинцем* обозначается некая группа людей, находящихся вместе (возможно, в какой-то момент, период, отрезок времени) либо мыслимых как такая совместность⁴, ведущих либо склонных вести себя, с точки зрения говорящего, недостойно. В ТСУ недостойность эта вписывается в представление о несоответствии правилам поведения и общепринятым в цивилизованном обществе норм. Не будет, по-видимому, ошибкой предположить, что, скорее всего, речь идет о примитивно-грубых, *животных*, а не *звериных* и тем более *зверских*, человеческих проявлениях. Таких, которые воспринимаются как непосредственно-бесцеремонные и природно-физические, свидетельствуя о бескультурье, неумении вести себя в обществе и владеть собой. Не о жестокости, ярости, злобе или зверином обличье и виде.

Исходя из того, что *зверинец* в прямом значении толкуется в ТСУ как «место, где содержат диких зверей; помещение для диких зверей, содержащихся в клетках», можно было бы говорить о переносе не с этого места и помещения, поскольку нет представления о содержании определяемых словом *зверинец* людей в этом месте и тем более в клетках, а с представления

⁴ О.Н. Ляшевская определяет это как множества, предлагая отличать их от совокупностей: «Имена множеств обозначают несколько предметов или лиц, объединенных выполнением определенной функции. ... Объединение предполагает единство места и обозримое количество элементов множества. Число элементов а priori не фиксировано, но каждое понятие включает представление о примерном числе элементов (в норме)... В отличие от названий множеств имена совокупностей обозначают лица и предметы, не связанные единством места и времени. Совокупности – это классы, задаваемые определенным набором признаков.» (О.Н. Ляшевская: *Семантика русского числа*. Москва 2004, с. 161, 162.).

о том, что имеются люди, недостойные по культурному уровню называться людьми, и что я вижу их (как „сборище”) вместе. Получается, что перенос происходит не от *зверинец* прямого значения к *зверинцу* оттенка значения переносного, а от ‘сборища некультурных людей’, через поиск того, как их можно назвать, представляя ‘животными’, к тому, где животные могут быть собраны вместе, а это, за неимением ничего более подходящего, определяет себя как *зверинец*. Иными словами, и к этому был направлен получившийся вывод, образ зверинца, представление о нем, не было тем, что мотивировало подобное словоупотребление. Мысль номинации состояла в движении совершенно иного рода: ‘люди’ > ‘животные’ (поскольку ведут себя как они) > ‘вместе’ > ‘сборище’ > ‘собрание вместе животных (зверей)’ > ‘зверинец’. При таком представлении зверинец утрачивает свои признаки как объект, используясь лишь как оценочное обозначение людей (в коллективе и группе) как животных (зверей). Зверинца же как зверинца в этом случае нет.

Более близким искомому соответствию переносного употребления *зверинца* его прямому значению было бы то, что дает «Большой толковый словарь русского языка»⁵ (БТС, 2000 г.), помещая в словарной статье оттенок значения, которого нет ни в МАС, ни в ТСУ. Помимо определения *зверинца* как «Помещение, оборудованное для содержания и показа диких зверей» (интересно и показательно, что без помет устар. и разг., характерных для МАС, первая также для ТСУ, опуская понятие ‘место’, даваемое ими, и добавляя важное, но не обозначенное в этих двух словарях ‘и показа’), БТС содержит также такое: «|| Передвижная коллекция таких зверей».

Важным и уточняющим интересующее нас представление о ‘зверинце’ в этом всем было бы то, что а) нет места, а есть помещение, которое оборудовано не только для содержания, но б) и показа и что в переносном употреблении отмечается как в) передвижная коллекция таких зверей. Снятие помет *устаревшее* и *разговорное* представляется не случайным и связанным с новым и „освеженным” (по сравнению, по крайней мере, с тем, что содержится в МАС) определением. Если раньше зверинец, в определенном смысле, можно было воспринимать как явление историческое (барский, царский зверинец), и тогда это было место и/или помещение, но в первую очередь место, поэтому это слово в определениях ТСУ и МАС и дается первым, и тогда важно, что звери в нем содержались, будучи собраны в этом месте или помещении в клетках, а то, что их можно было смотреть, само собой разумелось, но они не были выставлены там для показа, – то (и об этом, собственно, в БТС) в последнее время зверинец начинает со-

⁵ *Большой толковый словарь русского языка*. Гл. ред. С.А. Кузнецов. Санкт-Петербург 2000.

бой представлять не место, а помещение, где дикие звери содержатся для показа. И такой зверинец, имея целью показ, способен и может далее собой представлять коллекцию этих зверей, которую, погружая на транспорт, можно перевозить. Тем самым, и это следует подчеркнуть, речь идет фактически об изменении лексического значения слова. То значение (оттенок значения, употребление, не это важно), которое определяется в МАС и в ТСУ, должно представляться как историзм (устар.), в БТС представляется как значение измененное и актуальное.

Затрагиваемые вопросы в теоретическом отношении, с точки зрения лексикологии и лексикографии, не просты. Небезынтересно и показательно то, что у Даля *зверинец*, толкуясь как «место (без ‘помещения’, хотя помещение можно воспринимать и как ‘место’) для содержания зверей и диких животных в неволе (звери и дикие животные при этом, следовательно, не одно и то же)», в качестве еще одного значения (или его оттенка, у Даля это не различимо) содержит «|| Собрание зверей (но уже не диких, точнее не только диких, животных), содержимых напоказ.» Тем самым, выходит, что представление о коллекции (собрании), может быть не передвижной, но об этом просто не говорится, а ничто не мешало ей такой быть (в этой связи возникает вопрос об актуализации признаков смысла для языкового сознания, которые могут как находить, так и не находить своего отражения при толковании), – выходит, что представление о коллекции было и раньше, но как бы так не выступало на первый план. Однако поскольку нас интересует образ, за всем этим стоящий, об этом приходится говорить, обращая на подобного рода детали внимание, хоть и в ином повороте.

Итак, представление о зверинце в связи с толкованием последнего времени в БТС предполагает видеть в нем помещение, в котором дикие звери содержатся для демонстрации, для того, чтобы на них можно было смотреть. И собрание этих зверей, представляя собой интерес как коллекция, способная к транспортировке, будучи таковой, имеет самостоятельный и такой же демонстративно-показательный, а потому не случайный и обозначенный смысл. В развозимой коллекции имеются, в первую очередь, экзотические и потому примечательные дикие звери. Демонстративность как признак присутствует не только в отношении тех, кого показывают, но и в отношении самой коллекции как данного целого.

И отсюда, как следствие, если в ТСУ фиксировался переносный оттенок значения, обусловленный представлением о недостойном для человека, людей, поведении, утративших человеческий облик, нарушающих нормы приличия и культуры, ведущих себя, но не как звери, а как животные, то характерным для переносного речевого употребления *зверинца* второй половины XX века, не отмечаемого, впрочем, по словарям, будет нечто совсем другое. То, что связывается с представленным значением и его оттенком в БТС.

Оттолкнемся от фраз, типичных для этого времени. *Я тут себя с ними чувствую как в зверинце. Ну прям как в зверинец попал, где они насобирали таких экземпляров? Не семейка, а просто какой-то зверинец, каждый зверь на свой лад. Да не пойду я на дискотеку, там просто зверинец.* Наиболее очевидный и явно себя проявляющий в этих фразах акцент подводится не к бескультурию и неумению себя вести, но, скорее и в первую очередь, к необычности, „экзотичности” внешнего вида и поведения. ‘Зверинец’ воспринимается как собрание, коллекция, по крайней мере, странно, если не прямо шокирующе и вызывающе проявляющих себя экземпляров. Как сборище странных, в принципе мало приятных в общении, возможно отталкивающих, галдящих и гомозящих людей, каждый из которых, если о себе как о какой-нибудь там исключительности не мнит, то представляет себя (или представляется со стороны) как некий своеобразный, не поддающийся ясному определению, уникам, как этакий необычный субъект. Сказанное не обязательно должно относиться к обозначаемому, речь идет о характере восприятия, но в первую очередь об оценке, со стороны говорящего, какого-то объединения, точнее собрания в каком-то месте какого-то числа проводящих совместно время людей. То, что, отчасти, но, может, без той же оценки, могло бы соотноситься с определяемым в сленге словом *тусовка*.

Из всего этого прямо следует демонстративность, как ведущий и определяющий признак, касающийся одновременно как тех по отдельности каждого, кто составляет такое собрание, так и это собрание в целом. Демонстративность (по признаку необычности) множественной совокупности собранных в одно место лиц. Множественной совокупности, поскольку первый компонент дает представление о расчлененном составе (демонстративен, заметен и экзотичен каждый), а второй – о собрании их как целом (демонстративны, заметны и экзотичны они как такое собрание, сборище „экзотизмов”). Признаки эти прямо и непосредственно следуют из представления о *зверинце*, описанного в БТС, поскольку он интересен и как коллекция, предназначенная для показа, и в своих представителях, каждый из которых может быть интересен сам по себе.

‘Люди’ и ‘звери’ ориентационной характеристики их в себе содержащих мест

Из сказанного следует важный, если не определяющий, вопрос: чем являются, для воображения, восприятия и представления, эти самые дикие

звери, которые в зверинце по клеткам (что также важно или не важно?) сидят? О клетках в зверинце говорится у Даля и в ТСУ, в то время как в МАС и в БТС на это прямо и непосредственно не указывается, хотя это можно вывести и предположить из того, что в них говорится о помещении, специально (в МАС) оборудованном (и в МАС, и в БТС). Что означает эта его оборудованность для содержания и показа? Только ли клетки, не только ли клетки, что-то другое? Потому как если по клеткам, то и те, кто в зверинце, который не звериный, а человеческий, также могли бы восприниматься как находящиеся в специально для этого оборудованном помещении сидящими в чем-либо, что, не будучи клетками, поскольку такое вряд ли возможно представить, могло бы их, не походя на них, замещать. Скажем, расставленными по местам, по углам, в каких-то позах, на каких-то сидениях, лежанках, посланиях и т.п. Важно ли для представления о них как о ‘зверинце’ это их положение, каждого, в общем для них помещении, с точки зрения места? Выставлены ли они (либо себя выставляют), тем самым, в связи со своим положением на показ? в представляющем их совокупно „зверинце”? Подойдем к разрешению данного обстоятельства как определяющего или нет от затронутого в самом начале абзаца представления о диких зверях.

Если для ТСУ дикие звери, как уже говорились, были тем, что характеризует людей как животных, утративших человеческий облик в смысле культуры и соблюдения норм, то для последнего времени, и это находит свое отражение в рассматривавшемся переносном употреблении слова *зверинец* в речи, а косвенно и в определении БТС, дикие звери являются тем, что становится, воспринимается как объект демонстрации, показа и интереса, с точки зрения их привлекающей необычности. ‘Дикость’ в понятии и представлении диких зверей характеризуемого нами *зверинца* становится признаком привлекательной необычности и „экзотизма”. Животные эти редкие, возможно, что охраняемые, вымирающие, интересные своим видом, повадками, а потому любопытный для обозрения объект. Надо бы не пропустить подобного зрелища и, по возможности, стоит этим воспользоваться. Применительно к людям, людского *зверинца*, данная ‘дикость’ их, от таким образом понимаемых ‘диких зверей’, становится признаком, показателем, амбициозно-демонстративного (вторая часть не обязательна) „экзотизма”, отталкивающей или малопривлекательной претензии на привлекательность, на необычность, превратно понятое своеобразие (по крайней мере, воспринимаясь и интерпретируясь так). В наиболее непритязательном своем восприятии ‘дикость’ эта может быть интерпретирована как товар, выставляемый на удивление и обозрение, на показ.

Если представить сказанное в отношении ‘зверинца’ применительно ко второй половине XX века, то можно было бы говорить о позиции неприятия, мотивируемого сигналами эгоистического и амбициозного вы-

ставления каждым в отдельности и в совокупности целого. Находящийся в таком окружении не чувствует себя комфортно с такими людьми, они докучают ему своей 'дикостью', он ощущает себя в их присутствии и в контактах с ними лишним, не вписывающимся, не нужным, не принимая правил их суматошной игры, воспринимая ее как пресловутую ярмарку тщеславия (приблизительно в том же значении используется в речи и переносное *обезьянник*).

Продолжая мысль о возможной (хотя вовсе не обязательной) связи того представления, которое следует из восприятия признаков того или иного пространственного объекта, приписываемых ему и ощущаемых в нем на основе значений и употреблений соответствующих слов, с представлением, возникающим на основе анализируемого зверинца первой трети XX века (по ТСУ), можно было бы вывести несколько иную картину.

Первое и самое важное, на что следовало бы обратить внимание и о чем уже говорилось, это то, что речь идет о двух разных зверинцах. Отличие в семантике, следуя из отличия реальных объектов – зверинец как историзм (барский, царский) и зверинец как передвижная выставка диких зверей, порождает разные о себе представления. Этот первый зверинец вызывал, как можно судить из его описания в словарях, представление о диких зверях как животных, своими повадками, внешним видом и поведением, существенным образом отличающихся от людей. Обозрение их могло мотивироваться (покусимся на такое умозаключение, не единственное, но вполне вероятное) представлением об отличии, разности, их разительной непохожести на человека, а тем самым, и на себя с точки зрения наблюдателя. «Во какие они дикие, во как себя ведут!» Приписывание им человеческих черт для мышления наших предков, как можно судить из литературы, было не характерно. Зверей дразнили, зверей и зверями травили, для удовольствия, для развлечений, ради забавы, организуемых состязаний, игры. Зверинец был чем-то, что можно сравнить с претворенной миниатюрой, в психологическом смысле, охоты. С тем отличием, что, если смыслом охоты было догнать и загнать, проявив свою силу и власть, насладившись убийством животного, то зверинец, давая такое же ощущение своей силы и власти, позволял насладиться зависимостью пойманного и помещенного в клетку дикого зверя, не способного, как бы он ни пытался, причинить своему хозяину и владельцу вреда. Дикость его становилась мотивом, позволяющим чувствовать свое над ним превосходство и торжество, была тем, что меня, человека, отличает от него в лучшую, высшую сторону, дает ощущение совершенства, связываемого с культурой, образованием, цивилизованностью и всем прочим, чем бы это ни было и как бы это ни называть, что составляет основу моего человеческого и отличает меня от его звериного и животного. То, что делает его животным, а меня человеком, и что проявляется в образе, виде и внешнем облике, поддаю-

щемся созерцанию, лицезрению, видению и, тем самым, на этой основе оценке, не в его, разумеется, пользу.

Зверинец, как это, может быть, ни парадоксально звучит, способствовал переживанию себя и в себе человека, со всем тем, что из этого следует при сопоставлении себя, человека, с животным. Известные сказочные мотивы красавицы и чудовища, принца-медведя, царевны-лягушки, брата-козленочка, жениха Ясна сокола или голубя, человековолка, людей-псеглавцев и пр. могут служить иллюстрацией сказанному. С мыслью о неподобии облика и о расщеплении, разведении внутреннего и внешнего в человеке-звере, человеке-животном, которые только чудом и вопреки опасениям, желаниям и человеческой воле можно, при посвящении и преодолении немалых препятствий, и то далеко не всегда, каким-либо необычным и неожиданным (нечеловеческим) образом оборотить.

Если представить себе „людской” зверинец как чувственный образ в таком ментальном и культурном контексте, то нагруженный его смысл, по сравнению с перед этим рассмотренным, мог бы быть совершенно иным. Поиграв не словами, но воображениями, допустимо было бы видеть в нем сигнал каких-то нечеловеческих, животных, если не звериных, проявлений со стороны какого-то общества, в котором некто, к такому зверинцу не относящийся, вынужден пребывать. То же могло бы указывать на утрату, под влиянием данного общества, им своих человеческих черт, потерю достоинства, делающего его не по имени только и не по облику человеком. Возможно также, что интерпретация данного образа укладывалась бы в представление об обуревающих его животных страстях и инстинктах, делаая его самого „седалищем”, воплощением, „помещением” для такого зверинца. Как бы там ни было и как бы это ни толковать, объяснение того и другого, не совпадая и различаясь, говорило бы и о разных ментальных и чувственных образах, и о разном к ним отношении, связанном с изменением культурного фона и сопровождающего его восприятия. Материал для подобного представления можно найти в словарях толкования сновидений. Будучи внутренне не обусловленными, описываемые в них значения сновиденческих образов, содержат редко, если вообще, используемый потенциал для выводов и заключений, подводящих нас к пониманию отдельных сторон не только психологического, но и ментального, а с ним и языкового, естества „социального человека” (*homo socialis*), носителя и представителя определенной ментально-культурной традиции и языка, а с ними и соответствующих репродуктивных образов и представлений.

‘Зверинец’ и ‘зоопарк’ сновиденческих толкований

Прежде чем перейти к подобному восприятию ‘зоопарка’, попробуем, обратившись к словарям толкования сновидений, посмотреть, соответствует или нет в них представленное тому, что было выведено на основе значения соответствующих слов в языке. И если да, и если нет, то в чем, каким образом и, по возможности, почему. Ответы на эти вопросы позволят, если не определить, то, наметив, почувствовать, как, каким образом представления, скажем так, опирающиеся на языковое воображение (далеко не всегда это знание) и ощущение, связываются, если связываются, с ментально-психологическими, спонтанно не регулируемые, мотивами сна. А если не связываются, то в каком отстоящем (потому как все же, по-видимому, не противостоящем) от них отношении они могут себя объявлять. Памятуя при этом всем, что зверинец и зоопарк не одно и то же и что то и другое, по крайней мере, должно быть, привязано к не одинаковым проявлениям, допуская возможное сходство лишь в отношении общего им показателя ‘зверь’.

Согласно «Соннику» Г.Х. Миллера⁶, зверинец толкуется следующим образом:

Видеть во сне посещение зверинца – означает множество неприятностей в ближайшем будущем.

Зоопарка нет в его словаре. Подобное положение можно признать не случайным: во всем материале, служившем источниками, т.е. в сонниках и словарях толкования сновидений, если имелся зверинец, то не было зоопарка и наоборот. Объяснить это можно как неразличением, с точки зрения сновидения, указанных положений, так и тем, что то и другое воспринимается и определяется не столько как пространственный по своему виду объект, сколько как то, где находятся звери, животные, где можно их встретить в собрании, вместе. Нередко при этом при самом толковании подчеркивается необходимость определения, какие это животные, с чем непосредственно связывается затем объяснение знака.

В словаре Г.Х. Миллера, как можно легко заметить, речь идет о *посещении* зверинца. Сновидец, следовательно, не просто видит зверинец и не просто находится в нем, но приходит в него с целью посмотреть на находящиеся там животных. И толкование этому подчинено, ибо «множество неприятностей» составляет довольно типичное представление по словарям сновидений, связываемое с дикими зверями, видением их.

⁶ Г.Х. Миллер: *Сонник, или что происходит во сне. Научное и практическое изложение.* Санкт-Петербург 1993.

То, что все это ожидает спящего «в ближайшем будущем», может быть обусловлено (хотя подобное разделение не обязательно и не вполне оправдано) состоянием «посещение», предполагая, имея в виду намеренность, заданность „вхождения” в зверинец, появления в нем со стороны сновидца, точнее было бы говорить со стороны им руководящего в состоянии сна его „сновидного”, скажем так, «эго». Этим „сновидным” «эго» условно можно было бы обозначать не ту часть психической сферы субъекта как сложно устроенного биологического, коммуникативного, ментально-психического и т.п. существа, которая видит сны, точнее находится в состоянии сна, пребывает в нем, живет его жизнью, а ту, которая в эти самые состояния вводит⁷ (если не непосредственно их создает). Чем бы оно ни являлось, подсознанием ли, бессознанием, надсознанием, интуицией, эмоциональной сферой или чем-то, если не „потусторонним” и нисходящим, то трансцендентально иным. Для нашей задачи точное и достоверное определение этого компонента «эго» принципиального значения не имеет. Важно представить (даже если это не так или не совсем так, поскольку установление, что оно есть такое, проблема, скорее всего, психологическая), что имеется нечто, что относится к спящему, если не в нем прямо так и сидит, что знает, предполагает, видит его и о нем то, что он о себе не знает, не видит, не понимает, в отношении его состояний, забытого вытеснением прошлого, ожидаемого будущего, контактов и взаимодействий с другими и пр. „Сновидное” «эго», или „сновидный” субъект, соответствующая его часть, в этой связи, пониматься будет как категория, определяющая тот или иной характер субъектом переживаемых сновиденческих (возможно, не только их) положений, а не как действительный психологический его компонент.

Данное «эго», зная или предчувствуя (что именно, в данном случае будет неважно) то, что в ближайшем будущем ведомого им субъекта ожидает множество неприятностей, „организует” ему во сне посещение зверинца. Это был бы один механизм. Другой бы предполагал состояние погружения: сновидящий в „спящей” части своего «я» погружается во время сна в состояние, которое, „открываясь” тому, что его ожидает, приводит его к посещению все того же зверинца.

⁷ Указанную особенность сновидного переживания, приравниваемого им к „трансцендентальному сознанию сна”, отмечает В.А. Подорога: «одно «я» находится внутри пространственных образов, составляющих другое Я, назовем его большим, которое движется за первым по поверхности сновидения с той же скоростью, как и первое, не отставая и не опережая. Одно Я (большое) все исключает из себя, высвобождает себя как бесконечную полость, пустое, но заполняемое пространство, то, другое «я», малое, находится внутри этого пространства в качестве изобразительного средства.», добавляя при этом, что «это не столько двойник, сколько дополнительное «я», малое, без которого невозможно сновидение.» (В.А. Подорога: *Кодекс сновидца* [в:] Грани познания: наука, философия, культура в XXI в.: В 2 кн. Кн. 2. Отв. ред. Н.К. Удумян. Москва 2007, с. 281, 282.)

Во всем этом, в том и другом, нас будет интересовать не то, что приводит его к обретаемому положению 'зверинца' во сне, в состоянии его сна как переживания, и почему сновидец, в нем оказываясь, видит, что посещает его, а то, что это, прежде всего, 'зверинец', и чем он является, выступает в данный момент для него. В конечном итоге вопрос заключается в том, чтобы выяснить, чем и как воспринимается, каким аспектом своим поворачивается, этот самый зверинец, толкуемый, как показано в процитированном источнике, как место (поскольку речь идет о его «посещении»), т.е. пространственный по своей природе объект? И что, соответственно, из этого будет следовать для стоящей перед нами задачи определения связи концептуального, концептуально-языкового и чувственного переживания, представления и пребывания, а тем самым и воображения, субъекта как представителя данной ментальной культуры и языка.

Важно при этом понять, переживает ли этот самый сновидец-субъект, как субъект, 'зверинец', его свое посещение, пребывание, нахождение в нем, как погружение в определенного вида пространство? Или же как наблюдаемый образ, некую видимость, содержащую смысл, передающую сообщение и выступающую как знак⁸. Из приведенного толкования следует, что 'зверинец' воспринимается и предстает, скорее, если не единственно, как 'собрание диких зверей', поскольку из этого следует «множество неприятностей». Интересовать нас во всем этом будет не то, является или не является в состоянии сна пространственный по своей материальной природе объект таким же пространственным, но по своей идеальной природе, объектом или чем-то другим, а то, каким образом нахождение, пребывание в нем в сновидении либо видение и его наблюдение в состоянии сна (что для нас безразлично), может быть интерпретировано и соответствующим образом объяснено. Что значит во сне быть где-то, видеть что-то, что является местом, по материальному своему существу, и чем такое положение во сне отличается от позиции, которая ничего подобного не предполагает? Скажем, видеть зверинец, чтобы далеко не ходить, и видеть тех же самых зверей, без указания на их содержащее место, не воспринимая их как зверинец, то ли же самое, с точки зрения, если не сна, то его смысла, или же нет? Каким бы данный смысл, добавим, ни представлялся. Можно ли, иными словами, ввести представление о локусе, месте, пространстве,

⁸ Обращаясь к цитировавшемуся только что перед этим автору, данное, второе для нас, обстоятельство можно было бы объяснять как такое, при котором «всякий предмет сна задается в оптике кажимости. Именно в силу этого он может то исчезать, то появляться, являясь своего рода ничейным знаком (или знаком неизвестно чего), скорее иероглифом, не следом, указывающим на «тело», что могло бы его оставить. ... сновидение – это экран для размещения неких графических знаков или следов, которые вызывают в нас образы любых вещей и событий, но сами к этим образам не имеют никакого отношения.» (В.А. Подорога: *Кодекс сновидца...*, с. 285).

пространственном каком-то объекте, как видимом, объявляемом, появляющимся во сне (в воображении, сознании, мысли о нем, может быть, хотя это «может быть» допустимо предполагает и что-то совсем другое)? И как то либо другое решение, разрешение будет откладываться на интересующее нас чувственное и ментальное, а также ментально-языковое, воображение об этом объекте. Или, что также возможно, поскольку не исключено, какие-то объекты являют себя как пространственные для сновидного своего представления о них, а другие такими не объявляют себя. И это может быть связано, что будет важным, не с различием их материальной природы, а с характером восприятия, видения, объявления и переживания их в состоянии сна и, соответственно, с этим не только сна. Восприятия, видения, как контекстного и (или) индивидуального, так и общего, конвенционального и узуального, характерного для данной ментальной культуры и ее „языка”.

И еще один вопрос, на который ответ поискать предстоит, чем может являться ‘зверинец’ во сне и может ли объявлять себя чем-то еще, помимо ‘собрания диких зверей’? В их не различаемой массе и по отдельности каждого, поскольку не это важно. Способен ли, если далее, в этом ряду он себя объявлять (при каком-либо из толкований) как место и/или помещение, согласно определению в словарях языка, т.е. восприниматься в воображении как пространственный по своей природе объект? Или это ему в соответствующем „образном” о нем представлении в целом не свойственно, по крайней мере, следов подобного отражения в словарях сновидений мы не найдем?

‘Зверинец’ возможных контактов с людьми

Опираясь на просмотренный материал таких словарей, подтверждения этому не находим. ‘Зверинец’ воспринимается не как место и помещение, не как пространственный по своей природе объект, а как все то же ‘собрание диких зверей’, с тем уточнением, что звери, в отличие от «Сонника» Г.Х. Миллера, говорящего о неприятностях, приобретают в них „человеческий” облик, становясь выражением, средством сигнализировать о предстоящих контактах с людьми, враждебно настроенными и неприятными:

Если вам приснился зверинец, то это значит, что вам предстоят контакты с людьми, которых только обстоятельства будут удерживать от враждебной деятельности по отношению к вам.⁹

⁹ *Энциклопедия сновидений. Ред. Тула 1993.*

Подобными удерживающими обстоятельствами, их содержательным выражением во сне, могут быть (по крайней мере, их можно так интерпретировать) те самые клетки, в которых дикие звери сидят. Однако ничто вместе с тем не указывает на такое их объяснение, зверинец в целом может восприниматься как сдерживающий доступную, предоставляемую обозрению 'дикость' в нем находящиеся, собранных вместе зверей.

«Сонник» А. Серадзкого¹⁰ содержит весьма похожее определение, используя для этого слово не *zwierzyniec*, а *menażeria*:

Menażeria

Встретишься с неприятными людьми.

«Бабушкин сонник»¹¹ дает практически то же самое, интерпретируя ожидаемую встречу-контакт как знакомство и используя при толковании оба слова:

Menażeria (*zwierzyniec*) – познакомишься с неприятными людьми

Как первое и основное данный словарь дает *menażeria*, предлагая *zwierzyniec* как возможный и дополнительный эквивалент. В связи с чем возникает вопрос, на который стоило бы обратить внимание – одно ли и то же *zwierzyniec* и *menażeria*, если не ассоциативно, то, по крайней мере, для воображения? Не вдаваясь в подробности и ограничиваясь данными только толкового словаря, небезынтересно отметить, что в качестве основного и первого значения для *menażeria* отмечается то, которое следовало бы воспринимать как переносное: 'группа чудаковатых и не подходящих друг к другу людей', с замечанием, что слово это книжное, употребляется с неприятием либо шутливо. Прямое значение дается вторым, объясняясь как то, что словом обозначаются 'дикие и обычно экзотические животные, собранные где-нибудь, чтобы показывать публике'¹². С пометой его устарелости.

Такой порядок и вид представления у данного слова не единствен, хотя, по-видимому, и более характерен для сознания носителей современного языка. Словарь иностранных слов¹³, связанный, в первую очередь, с про-

¹⁰ A. SIERADZKI: *Sennik. Współczesna interpretacja snów*. Warszawa 2004. Здесь и далее перевод цитируемых источников автора. Польский оригинальный, равно как и переводной, материал привлекался для сопоставления, с тем чтобы подчеркнуть на его основе, лучше увидеть типичное для представлений у русскоязычных.

¹¹ *Sennik Babuni*. Warszawa 2001.

¹² *Inny słownik języka polskiego PWN*. Red. naczelny M. BAŃKO. Warszawa 2000.

¹³ *Słownik wyrazów obcych PWN*. Opracowanie L. WIŚNIAKOWSKIEJ (na podstawie Wielkiego słownika wyrazów obcych PWN pod red. M. BAŃKI). Warszawa 2004.

исхождением слова, чем с его восприятием и современным употреблением (фр. *menagerie*, от *menager* ‘бережно обращаться; устраивать; приберегать, держать про запас’), предлагает другой порядок и вид объяснения: 1. «дикие животные в клетках, обвозимые на показ» 2. «место либо помещение, в котором содержат животных, обычно с целью показа их публике» 3. *не-одобр.* «о группе чудаковатых, смешных людей» 4. «собрание странных и необычных предметов».

Из чего следовало бы представить данное слово в его описании и представлении о нем, за опущением ряда деталей, если не прямо соотносимым с тем, что было отмечено нами по поводу слова *зверинец*, то довольно близким. Такими себя различающими деталями, в определенном смысле следующими из характера описания, а не значения и восприятия слова, можно бы было отметить (опуская 4-е значение словаря иностранных слов, для рус. *зверинца* по вполне понятным мотивационным причинам невозможное) чудаковатость, странность (*dziwaczność*) группы не подходящих друг другу людей, определяемая также в словаре иностранных слов как то, что при этом они смешны. В рус. *зверинце* в его переносном употреблении данные признаки видятся более резкими, подчеркивающими неприятность, отталкивающий характер подобного рода собрания. Небезынтересно и то, что, опять-таки в словаре иностранных слов, передвижная коллекция, даваемая в БТС как оттенок значения, определяется в качестве первого и основного, а место либо помещение (в БТС только помещение) для содержания и обычно показа – как второе. В целом, однако, можно было бы говорить об общем для польского *menażeria* и русского слова *зверинец* представлении.

Что касается слова *zwierzyniec*, то при его описании, в отличие от *menażeria*, прямое значение в цитируемом толковом словаре¹⁴ дается как первое, а переносное – как второе, то и другое без указания на книжность и устарелость. При этом акцент для прямого значения производится на место (для *menażeria* более важным было то, что это дикие и обычно экзотические животные), на их большое число, но без указания на дикость: ‘место, в котором содержится много животных, часто экзотических’, с дополнением ‘также животные, содержащиеся в таком месте’. Иллюстрирующий данное употребление (в отношении места) пример вполне соответствует тому представлению о *зверинце*, которое было типично для позапрошлого века: *w zwierzyńcu trzymano prawie i stadko małp.* (В *зверинце* содержались павлины и небольшое стадо обезьян.) Из чего можно было бы сделать вывод о том, что *menażeria* отчасти более соответствует тому, каким предстает рус. *зверинец* для современного восприятия (дикие и экзотические животные на показ), в то время как *zwierzyniec* сохраняет (не

¹⁴ *Inny słownik...*

став устарелым) признаки того рус. *зверинца*, который, будучи более связан с представлением о месте, имел отношение не столько к показу и демонстрации публике, сколько самому содержанию их кем-нибудь (барский и царский зверинец, то, что ближе французскому представлению, как 'хозяйству', отраженному в *menagerie*).

В переносном значении сохраняется чужаковатость группы, но не говорится о том, что эти люди не подходят друг другу (нет рассогласованности при их восприятии в отличие от *menażeria*), хотя оценочность выглядит более резкой, неприятие и шутливость переходят в неодобрение: «**2 Zwierzyniec** называется часто группа чужаковатых людей. Слово употребляется с оттенком неодобрения».

На основании сказанного можно было бы заключить, что рус. *зверинец* (опуская различия, более связанные со способом и характером толкования) включает в себя представления, разделяемые в польских словах *menażeria* и *zwierzyniec*, из которых первое, будучи книжным и устарелым (отчасти воспринимаемая таким), в целом ближе рус. *зверинцу* современного представления, а второе, не будучи книжным и устарелым, как ни парадоксально, ближе к тому восприятию зверинца, которое для русского восприятия не вполне современно (чтобы это как-то смягчить). Хотя все это, не полностью осознаваясь (если осознаваясь вообще) носителями языка, во многом довольно условно и вполне может смешиваться и совмещаться, не различаясь. Одновременно с этим, как следует из представления толкового польского словаря, стремившегося отразить современность, *menażeria* ближе к переносному употреблению, чем *zwierzyniec*, скорее воспринимаемая применительно к группе людей (значение, которое русскими словарями не отражено, а потому может объясняться как словоупотребление). Все это нас будет интересовать в том отношении, что определяемый ментально-чувственный образ 'зверинца' ближе к тому представлению в польском, которое вероятнее и полнее отображает себя в том, что можно увидеть за '*menażeria*', чем '*zwierzyniec*' (либо в объединении того и другого).

Вернемся теперь к основному предмету разбора. Знакомство (в «Бабушкином соннике») предполагает эффект вхождения в общество, в какой-либо коллектив (неприятных людей) либо взаимодействие с каждым отдельным его представителем, возможно и не составляющих вместе такой коллектив (для нашей задачи не это важно). Эффект вхождения ближе к понятию и представлению «посещения» в отношении 'зверинца': входя в зверинец, посещая его, субъект „знакомится” с дикими зверями, в нем находящимися. В то время как встреча («Сонник» А. Серадзкого) подобное не обязательно предполагает. Нельзя сказать, что эта встреча была с людьми перед этим знакомыми спящему, думается, что не это при толковании имелось в виду. Речь, скорее, имело бы смысл вести о контакте, взаимодействии как

таковом, никак дополнительно не уточняемом. В зверинце также возможна „встреча” с дикими зверьми, не знакомство, а именно встреча, знакомыми эти звери для посетителя могут быть по их роду, породе, виду, не как индивидуальные особи, и такое о них представление будет достаточным для того, чтобы назвать это «встречей». То же можно сказать и о толковании применительно к людям. Неприятные люди, как люди, и как неприятные, того и другого разбора и вида, знакомы в принципе спящему, он их только еще раз и дополнительно может встретить в реальной жизни опять, и об этом, собственно, его предупреждающий о таком столкновении сон.

Тем самым, в ‘зверинце’ (которому ближе польское ‘menażeria’), как в разбираемом образе, определяющим, важным становится представление а) о диких зверях (и это в первую очередь), б) собранных вместе в каком-то далее не уточняемом числе. Все остальное, – что звери в клетках, что их можно видеть, наблюдать их повадки, сравнивая друг с другом или с собой, что клетки эти как-то и где-то расставлены, находятся в помещении, в каком-либо месте, – это все никаким образом в данном о нем представлении не отражено.

Тем самым, выходит, что основным для значения (представления) образа становится не то, что это какое-то там помещение или место, где и т.д., а что это „сборище” диких зверей, уподобляемых людям по признаку их „неприятного”, если не прямо враждебного, на субъекта воздействия. ‘Зверинец’, следовательно, предстает не как пространственный по своей природе объект, не как локатив, каковым он себя объявляет в действительности, а как собрание, т.е. корпоратив, относясь, соответственно, к группе подобного рода объектов.

Обращаясь к мысли о диких зверях, коль скоро об этом речь, поскольку на этой основе, как корпоратив *чего*, следовало бы определять значение темы ‘зверинца’, имело бы смысл обратить внимание на традиционное, скажем так, представление о них, находящее свое выражение, в частности, в „историческом” по своему характеру соннике (вторая половина XVIII столетия), передающее то, чем эти звери могли представляться воображению, соотносясь с людьми и человеческим миром, жизнью людей и средой, и что в том или ином своем виде находит свое отражение во многих, если не во всех, словарях подобного рода:

Звери дикие, виденные во сне, также вредные и ядовитые, имеют отношение на неприятелей наших, на болезнь, потерю, злое время и всякое несчастье. Вообще же значат препятствие и медленность во всяком деле, каковые нам обыкновенно от болезней и неприятелей наших проистекают.¹⁵

¹⁵ *Всеобщее толкование снов (сонник)*. Из собрания Отдела письменных источников ГИМ / Государственный ордена Ленина Исторический музей. Москва 1990.

Звери дикие, обозначая препятствие и приостановку (медленность) в делах, связываясь с болезнями и неприятелями (болезни традиционно также можно воспринимать и интерпретировать как персоны, т.е. живые и вредоносные существа). Из чего непосредственно следует то, что 'дикость', исходящая от животного, не человеческого или, точнее, не вполне человеческого, начала людей (в том числе, если не в первую очередь), эта 'дикость' себя проявляет как сдерживающая и препятствующая, мешающая и вредоносная в человеке и для человека сила. 'Дикость' – это, прежде всего, неприятельство и болезнь, то зло, которое препятствует, останавливает и мешает, возможно завидуя и вредя, не столько уничтожая или губя, сколько грозя потерей (времени, сил, здоровья, успеха, радости, счастья) и остановкой, задержкой, если не прямо и непосредственно откатом и обращением вспять. Будучи угрозой развитию и, если рассуждать философски, продвижению вперед, прогрессу и цивилизации, 'дикость' становится в этом случае проявлением деструктурирующего, разрушающего достигнутое начала, а приобретая форму диких зверей, инкорпорируется и интериоризируется, становится тем, что разрушает субъекта, мешая его продвижению в его жизненных проявлениях и делах, обращая его старания в прах.

Мифологема дикого зверя внутри человека, в нем самом, переносится в разбираемых толкованиях на его окружение, находя резонанс и отзвук, отпечаток дикого зверя в нем, согласуясь с ним и пробуждая его к деструктивной в нем деятельности. Это то препятствие и то замедление, которое можно отчасти интерпретировать как постепенное угасание, вызываемое обращением вспять. Из чего тот корпоратив, который следует из представляемого описываемым образом 'зверинца', можно было бы в общем и целом, не вдаваясь в детали, определять как *инкорпоратив деструктивного реверсива*¹⁶, что представлялось бы как значение, смысл соответствующего репродуктивного образа, находящихся свое выражение в том числе и в семантике соответствующих единиц языка, о чем еще будет речь.

Пространство как переживание во сне, тем самым, как следует из представленного, со 'зверинцем' в различных его толкованиях по словарям сновидений оказывается не связанным.

¹⁶ Лат. *revertor, reversus sum* приходиться назад, возвращаться; обращаться (вспять).

‘Зоопарк’ возможного (либо отсутствующего) в нем локатива

Обратимся теперь к таким же по словарям отражениям ‘зоопарка’, поставившись увидеть в них, с одной стороны, сходства или различия со ‘зверинцем’, а с другой, возможный пространственный компонент либо его отсутствие в соответствующем представлении. После чего можно будет установить, чем и каким своим поворотом в сновиденческом образе объявляет себя ‘зоопарк’, помимо отсутствующей в нем составляющей локатива.

М. Кжижостаняк¹⁷ интерпретирует его следующим образом:

Зоо → *Тюрьма* – изменение естественного положения вещей, создание искусственного рая на земле; → *Оранжерея*.

Ведущим аспектом при таком понимании становится представление о нарушении того, что естественно и натурально, с заменой этого на нечто искусственное и воображаемое как идеал (рай на земле). Аспект, который связывается не с тем, что это место, где находятся и содержатся звери для обозрения и где их можно увидеть и за их поведением понаблюдать, но с пространственностью, скажем так, нарушения, с отступлением, отходом, отказом от естества в пользу создания более совершенного и много лучшего. Зоопарк – это место искусственного воссоздания, воспроизводства того, чего нет, но что мыслится, представляется как достижимый человеческими стараниями, возможно общественный, идеал, т.е. нечто похожее на остров Утопию.

Небезынтересно и показательно, что в таком понимании ‘зоо’ соотносится у данного автора, с одной стороны, с ‘тюрьмой’, в то время, как с другой, с ‘оранжереей’. Представляет смысл по этой причине обратиться к ее толкованиям и этих двух характерных для сновидения образов:

Тюрьма (Więzienie) → *Заклученный (Więzień)* → *Карать (Karac)* – чувство сдавливаемого, затискиваемого кольца (osaczenia). Спящий мучительно ощущает ограничение поля деятельности. Нормы и правила, которым он вынужден подчиняться, придавливают его.

Оранжерея → *Сад* – спящему удалось создать свой рай на земле, в котором он живет вдали от зла и ненависти мира. Однако в этом искусственном эдеме отсутствуют и позитивные стимулы – чувства.

При таком толковании важными оказываются не звери, как дикие, так и нет, сидящие в клетках в каком-то месте, а то, что наличие этих кле-

¹⁷ М. KRZYŻOSTANIAK: *Sennik. Symbole i marzenia*. Wrocław 1998, s. 160.

ток, в которых заключены природа и естество, есть следствием вымысла, изобретением, имеющим двойное дно: направленным внутренне на улучшение, которое внешне и в своем результате себя объявляет как ограничение, сдавливание, стискивание, аномалия, утрата (чувств) и разлом. Пространственный компонент, который при этом присутствует, оборачивается способом реализации, местом осуществления данного замысла. В этом случае можно было бы говорить о *локативе деформатива* в отношении *rerum natura* (локативе нарушенного, искаженного естества).

Пространственность как переживание

Возвращаясь к мысли о том, чем и как способно себя выражать или, точнее было бы говорить, проявлять пространство во сне и (или) сновидении, стоило бы обратить внимание, не вдаваясь пока что в подробности, на момент, который можно было бы объяснить воплощенной идеей переживания. Ощущением себя находящимся в месте, которое дает чувство связи, соединения, контакта и сопричастности с ним. Пребывающий в данном месте испытывает на себе воздействие с его стороны, которое можно было бы определять не как слияние, а как резонирование (за неимением более точного объяснения). «Я» находящегося внутри, помещенное в нем, в этом месте, начинает, не то чтобы подстраиваясь, но, возможно, настраиваясь, что-то переживать. Место откладывает на пребывающего в нем свой, способный уйти, улетучиться, миновать, отпечаток. Это печать психологического, эмоционального, чувственно-рефлексирующего, рецепторно-интуитивного и перцептивно-реагирующего, отзывающегося, хотя во многом и не осознанного, контакта-включения. Далекое от паранормальных либо парапсихологических объяснений, которое, скорее и более точно, можно выявить и обозначить как своеобразный настрой, подстроенность (но не подстраивание) на определенный лад, предполагающие то, что определяется как чувство комфорта либо дискомфорта, удовольствия, слаженности, в конечном счете, климата и атмосферы.

Место входит в психологическую структуру субъекта (точнее было бы говорить о сенситивной и эмотивной сфере субъекта), с одной стороны, и, с другой, включает, вбирает ее в себя. Языковыми отображениями подобного впечатления могут быть фразы типа *Я как в раю побывал. Как после бани себя почувствовал (ощутил). Как искупался в море. Омылся чистой и свежей водой. Как с юга вернулся. И прямо противоположные – Как холодной водой окатили. Как помоями облили. Как побили палками. Как в хлеву оказался. Как в мусорнике проночевал. Сижу тут вот в четырех стенах.*

Выражения типа *У вас тут как на вокзале.* (и, с другой стороны, *Живем как на вокзале. Дома чувствую себя как на вокзале.*) *Чувствую себя как в тюрьме. Дом у них как сарай. Не квартира, а проходной двор. Как у тети на именинах.*, которые лишь отчасти связаны с тем, о чем речь, а точнее, никак не связаны, поскольку затрагивают мысль об обстоятельствах, типично воспринимаемых применительно к месту, типично сопровождающих его, а не с тем ощущением, чувством, переживанием его, этого места, в этот данный момент, которые должны это все подключать. Переживание это более точно, и следовало бы, определять как пространственно-перцептивное подключение, контагиозно-аффилиативное (сближающее) вхождение и пребывание в данном месте в данный момент.

Интересно и не случайно в этом смысле и отношении то, что лат. глагол *commoror*, *commoratus sum* и производное от него существительное *commoratio*, обозначающее пребывание, в своем первом и основном значении связываются с идеей задержки, замедленности, медлительности, промедления и останавливания: *commoror* 1) пробить, остаться, задержаться, промедлить; 2) останавливаться; 3) *реже* задерживать, замедлять; *commoratio* 1) медлительность, замедление, пребывание. Для того, чтобы пережить момент пребывания где-то, почувствовать на себе эффект его действия, необходимо приостановиться, промедлить, войти и остаться на время где-то, в каком-либо месте, пропитавшись его, от него исходящим, воздействующим на пребывающего впечатлением. Корневым по отношению к *commoror* будет лат. *moror*, *moratus sum* [*mora*] 1) медлить, тянуть, затягивать; 2) замешкаться, заставляя себя ждать; задерживаться, оставаться; 3) задерживать, замедлять, тормозить, препятствовать, мешать; 4) удерживать; 5) занимать, забавлять, радовать, очаровывать. И, соответственно, *mora* 1) замедление, промедление, задержка; 2) *воен.* привал, днёвка; 3) остановка, пауза; 4) промежуток времени, время: *morā* с течением времени, постепенно; 5) препятствие, преграда, помеха.

Пребывание обусловливается, тем самым, необходимостью вчувствования, предполагающего задержку, остановку, медленность, торможение, связываемые далее с промежутком времени, течением, ходом времени, постепенностью и поступательностью, а также, в переживании, с тем, что можно воспринимать как препятствие, преграду и, в конечном итоге, помеху. Помеху, препятствие и преграду тому „поток”, который можно интерпретировать как движение «я» субъекта в переживании и проживании им своей жизни и бытия. Пространственность пребывания приостанавливает на какое-то время этот „поток”, создавая ему „преграду” в месте его нахождения в данный момент и давая возможность прожить, пережить и прочувствовать окружение, обстоятельства и позицию данного места как его атмосферу и его самого. Приблизительно так можно было бы объяснить то, о чем идет речь в связи с определяемым нами переживанием.

Возвращаясь к тому, о чем говорилось применительно к снимаемому 'зоопарку' и его разбираемому толкованию, «изменение естественного положения вещей, создание искусственного рая на земле», соотносимые с чувством «сдавливаемого кольца, ощущением ограничения поля деятельности», следующего из «давления правил и норм» как излишней, повышенной упорядоченности, которая, с одной стороны, дает вроде бы ощущение защищенности и безопасности, а с другой, отсутствия позитивных стимулов в виде чувств (не говоря о входящих в подобное представление значениях), – можно ли это все относить и воспринимать как описанное перед этим пространственно подключающее переживание?

Иными словами, тот 'зоопарк', который снится и выступает как определенное положение в сновидении, интерпретируясь описанным образом, является ли пространством, „местом”, данного переживания как состояния или, скорее, знаком чего-то другого, а не включением «я» в него и к нему подключением? Скорее, это второе, и тогда и поэтому так интерпретируемый 'зоопарк' свою „пространственность” в сновидении отображает как проигрываемое, экранизируемое место искаженного правилами и регуляциями природного естества, в человеке и для него.

'Зоопарк' фигурирует, следовательно, не как место, в котором «я», находясь, переживает свою сопричастность и сонатроенность данному месту, а как экран, на котором отображается, находит свое выражение что-то совсем другое, обобщающее и переводящее мысли и знания о зоопарке в нечто, что может субъекту служить подсказкой его беспокоящих внутренне и не всегда (либо плохо и недостаточно) осознаваемых состояний. 'Зоопарк' при таком объяснении выступает не как *комморатив* (если воспользоваться представленными перед этим латинскими определениями), не как комморатив-локатив (либо, возможно также, инкорпоратив), а как *локатив-форматив*, позволяющий в видимой и допустимо наглядной форме отобразить все то, что стоит за нею (относительно изменения естественного положения вещей, сдавливаемого кольца, регуляций и пр.).

Сновиденческий локатив как форма реализации проецируемых представлений

В дополнение к сказанному следовало бы добавить, что, если рассмотренный перед этим как образ 'зверинец' концентрировался на представлении и отображении через себя 'диких зверей', т.е. всего того, что с ними в сновиденческих толкованиях, так или иначе, связано, то 'зоопарк' в объяс-

нении М. Кжижостаняк, также как соответствующий образ, обращается внутренне к представлению в нем не зверей, скорее не столько зверей, а через них естества и природы, регулируемых искусственным, упорядочивающим (расставляющим по местам и по клеткам), организующим действием человека. 'Зоопарк' фигурирует в этом случае как проекция, форма реализации данного действия.

А. Баумгартен¹⁸ толкует интересующий нас образ в таком отношении:

зоо символизирует сферу влечений, причем для более точного восприятия символа необходимо интерпретировать находящиеся в зоо животных (см. в соответствующих словарных статьях). Обобщенно это призыв к тому, чтобы мы более управляли своими влечениями и инстинктами либо наоборот – чтобы мы их так сильно не подавляли.

В подобной интерпретации 'зоопарк' представляет собой вариацию на тему 'зверинца'. Отсылочные к отдельным животным статьи должны объяснять значения тех или иных влечений, которые следует регулировать (управлять ими) либо, наоборот, дать им большую волю. Это последнее вводит с собой представление о зверях, посаженных в клетках, – аспект, который рассматривается как недостающий либо, напротив, избыточный. 'Зоопарк' становится местом, дающим возможность подобное отобразить. Тем самым, и в этом случае он выступает как локатив-форматив, экран и одновременно проектор, позволяющий видеть, им отражаемое и с ним привносимое, а между представленным перед всем этим 'зверинцем' и так понимаемым 'зоопарком' сколько-нибудь существенное отличие было бы трудно увидеть. Снится ли спящему зоопарк или зверинец, оказывается, с точки зрения передаваемого в каждом из этих случаев смысла, в общем-то безразлично. Закономерным и объяснимым в этой связи можно считать ту особенность, о которой уже говорилось, что в словарях сновидений содержится либо та, либо другая статья: если есть 'зверинец', то нет 'зоопарка' и наоборот. Поскольку нас интересует пространственный, точнее пространственно-позиционный, аспект, проявляющий себя в том, что определяет себя как положение отображаемого сновидением состояния, – постольку на эти отличия, как пространственно-позиционные отображения и впечатления, внимание следует обращать. 'Зверинец' и 'зоопарк' при таком подходе и понимании не одно и то же, а если они предстают как знаки, практически полностью совпадающие при толковании, то как знаки их можно и следует воспринимать в виде образов не пространственно-позиционных, т.е. в себя погружающих, а сигнализирующих положений. Одно другого при этом не исключает, говорить только следует о разных

¹⁸ А. BAUMGARTEN: *Wielki sennik*. Tłum. M. ANTKOWIAK. Tytuł oryginału: *Das große Buch der Traumdeutung*. Warszawa 2005, s. 607.

аспектах все тех же не расподбляемых образов. В первом случае образ переживается «я», «я» находится в нем, воспринимая либо не воспринимая несомую им (может быть) информацию. Во втором – «я» задумывается (при интерпретации и обращении к образу после сна) над несомой им информацией, ищет ее для себя, возможно, интуитивно чувствуя, переживая и проживая ее, но как значение, а не нахождение в нем. Не как собственно переживание: переживая образ как мысль и идею, а не ощущаемое на себе и в себе положение и состояние. Мысль и идея, значение положения могут быть общими и совпадать, тем самым, как получается из рассуждений, у 'зверинца' и 'зоопарка', но не само положение того и другого и проживаемое, переживаемое видящим сон нахождение в том и другом. Переживаются в сновидении 'зверинец' и 'зоопарк' не равно и не одинаково, что следует из различий их пространственной организованности, а с этим и ощущений и эмоционально заряженных представлений о них.

Р.Э. Гилей, в свою очередь, в своем «Соннике»¹⁹ в отношении 'зоопарка' предлагает следующее (что мало чем отличается, необходимо добавить, от того, что ранее было уже представлено):

Зоо

Связанная либо сдавливаемая звериная природа, звериные страстные желания либо инстинкты.

Другое значение: хаос.

И в этом случае 'зоопарк' предстает не как место, а как форма – заключения, связывания, содержания в клетках, не на свободе, лишения воли. Но на этот раз не природы и естества, не столько природы и естества, сколько того, что связано с ее проявлением в необузданной дикости, с выходом из-под контроля и не держанием себя в руках. Неумением либо нежеланием себя в них держать. Крайней степенью подобного отпущения с выходом на свободу и из клеток „распущенности” становится представление о хаосе, с его не столько как таковой деструктивностью, сколько неупорядоченностью, неоформленностью, отсутствием правил, структуры, формы, организации и регуляций. Образ, тем самым, связывается у данного автора с расподблением, распадом, уничтожением в человеке того, что делает его социализированным, или общественным, существом, обращая его к архетипу в нем дремлющего дикаря, но не в смысле первобытной общинности, а в зверином своем объявлении. Речь, тем самым, необходимо вести о бесстиарном начале, видевшемся и проявлявшем себя при толковании все того же 'зверинца'.

¹⁹ R.E. GUILLEY: *Sennik. Symbole i interpretacja*. Tłum. D. Żywno. Warszawa 2002, s. 330. Tytuł oryginału: *The Encyclopedia of Dreams*.

Л. Тангай²⁰, разрабатывая ту же самую тему, но как бы с обратной ее стороны, в своем толковании обращает внимание на неумение находить равновесие, неумение направлять, управлять, контролировать, не вмешиваясь, не искажая, т.е. фактически не контролируя, естественную, природную в себе составляющую, способную дать человеку многое, а при таком „вредоносном” контроле теряющую заложенную в ней способность давать. ‘Зоопарк’, в связи с этим со всем, приближаясь опять же к ‘зверинцу’, не давая возможность то и другое разграничивать и различать, и в этом случае, при таком объяснении, выступает формой, не местом:

ЗОО: Символизирует отсутствие возможности развития собственных инстинктов, вредоносный контроль над порывами, импульсами в психике, вызванный отсутствием зрелости, инфантилизмом.

См. ЖИВОТНЫЕ.

Своеобразным в ее интерпретации становится поворот к отсутствию зрелости и инфантилизму. Способность разумно контролировать и управлять, допуская к проявлению в себе здоровых порывов, импульсов и инстинктов, связываясь в ее представлении с зоопарком, наводит на мысль и, как следствие, ставит вопрос об отношении к этому ‘зоопарка’ как образа и как связываемого с ним как с образом соответствующего представления, понимания и восприятия зоопарка. То есть того, что в нем как в образе возникает и формируется на основе его эмотива. Берется ли это от неприродности, скажем так, нарушенной искусственным контролирующим вмешательством естества в зоопарке, и отсюда, как следствие неумения, появляется отсутствие зрелости и инфантилизм? Или, что, может быть, также не исключено, инфантилизм возникает из детскости приходящего в зоопарк любопытствующего? Поскольку, с одной стороны, детей, в первую очередь, водят смотреть в зоопарке зверей, чтобы с ними знакомить, в то время как с другой стороны, во взрослом при контакте с животными в зоопарке (потому как где же в таком разнообразии и количестве еще?) пробуждается его в нем „ребенок”. И потому еще, в добавление к этому, что звери, животные, будучи «братьями нашими меньшими», напоминают взрослому человеку своим поведением и проявлениями детей, всем тем, что общественными, социализированными, людьми, если когда-то где-то в чем-то и было, и иногда бывает и есть, то в целом в обыденной повседневности и регулируемой рутине себя не обнаруживает, выглядя как забытое и утраченное.

Каким бы образом ни разрешать поставленный в предыдущем абзаце вопрос в отношении детскости и недетскости, инфантилизма и отсутствия

²⁰ L. TANGUAY: *Wielki sennik uniwersalny*. Tłum. B. WALICKA. Warszawa 2006, s. 709. Tytuł oryginalny: *Les Rêves – 1000 Facettes de la conscience humaine / Les Rêves – La maîtrise de son conscience*.

зрелости, связь с 'зоопарком' как образом следует видеть и находить в его эмотиве. Это первое. И второе, поскольку отсутствие зрелости и инфантилизм связываются у Л. Тангай с тем, что она определяет как «вредоносный контроль», исходя из мысли, заложенной ею в подобное представление, следовало бы сказать (не исключая всего перечисленного и остального), что этот мотив, скорее, имеет смысл интерпретировать (у нее) с сажанием по клеткам и расставлением по местам в зоопарке того, что является собой живая в животных природа. То есть и в данном случае приходится говорить о его формативе. Пространственный аспект зоопарка (если это можно так определять) объявляет себя как форма, организующая то, что находится в нем. Не как место такого, а не другого какого-то переживания, точнее как место, и как такое место, но вследствие его организующей формы на этот, а не другой какой-нибудь вид и характер. В этом особенность *локатива* как *форматива*, а не как *инкорпоратива* (*комморатива*), включающего, вводящего и вбирающего в себя, пропитывающего и насыщающего собой.

Е.П. Цветков²¹ зоопарк объясняет через его отношение к зверям:

ЗВЕРИ – в зоопарке – волнения; дикие – враги; отчетливо видеть – несчастный случай; убежали из клеток – неприятность в семье; преследуют – дурная слава.

Интересующий нас пространственный аспект 'зоопарка' при таком толковании никак не задействуется. Положение диких животных, помещаемых в клетках, определяется, с одной стороны, с позиции нарушенного спокойствия («волнения»), хотя трудно было бы воспринимать это, как в предыдущих случаях, применительно к искусственной, исходящей от человека, регуляции природного естества, а с другой, как традиционно представляемые и упоминавшиеся нами ранее дикость, звериность в аспекте врагов, неприязни, несчастий, препятствий и пр. Волнения и неприятность в семье («звери в зоопарке» и «убежали из клеток»), исходя из того, что ближе к рассматриваемому нами предмету, имеет смысл воспринимать, в обоих случаях, как то, с чем лучше не иметь дело. То есть лучше, когда ни в каком своем виде и отношении 'зоопарк' не приходит во сне. Поскольку при упорядоченном и привычном для него положении, когда звери сидят по клеткам, он выявляет нарушенность эмоционального равновесия спящего (происходящее, по-видимому, от беспокойства замкнутых, лишенных свободы зверей), а в ситуации напряжения, опасности и беспорядка, когда они убежали из клеток, обнаруживая связь со своим родовым, начинает обозначать распространение, расширение признаков 'дикого' на других, тех, кто близок (неприятность в семье). Замкнутая или

²¹ Е.П. Цветков: *В царстве сна и смерти*. Москва 1991, с. 50.

себя освободившая ‘дикость’ звериного в равной мере оказывается знаком не позитивным, не сулящим ничего хорошего.

‘Зоопарк’ в разбираемом случае также не проявляет себя как место включающего в себя переживания (*комморатив*) по отношению к спящему, но как форма (*форматив*) соответствующего значения, обнаруживающего себя в представляемом образе. От самого зоопарка, реально как объект существующего, остается лишь то, что в нем находятся звери, и что звери эти не на свободе, а в клетках, что с таким же успехом и равно может быть отнесено и к зверинцу, и к цирку, и к любому месту, где звери находятся в таком положении. Зоопарк, тем самым, при таком понимании, можно воспринимать как своеобразное обобщение ‘несвободы зверя в каком-то неопределенном числе’. Иными словами, признаками объекта как образа, о котором речь, были бы 1) то, что ‘звери’; 2) то, что ‘каким-то числом’; 3) то, что ‘замкнуты’, не на свободе, по клеткам. Пространственного аспекта, как уже отмечалось в начале абзаца, при таком понимании в отношении ‘зоопарка’ как такового не наблюдается.

Abstract

“The zoological garden” of Russian mental notions
The variations and the dynamics of the reproductive image

The character of the relations between linguistic and not strictly linguistic elements of awareness is discussed upon the example of existing notions. The vocabulary material reflecting both historical and contemporary interpretations is quoted. These interpretations consider the words’ etymology. Their analysis is intended to find out the motifs which change in time, features and semantic analogies. These three elements are then consolidated in the notions of the mental and linguistic culture. Later on the character of relations is established (by placing the character in artificially created space) between the state of an animal and that of a human. The human resembles the animal, and the latter is a representative of a community in captivity, and the human observing the animals becomes an element of the collective display. The gathered information and interpretations (compared to the data from the dictionary of dreams via their semantic and mental features) make it possible to ask a question on the semantics of the mental and semantic features of the vivid experiences which are in perceptual and mental existence. These experiences shape the notions for the representatives of a specific mental culture. The notions in question are of regulating, approximate and not always realized character. These notions are especially the ones which condition the organisation of the world in linguistic and non-linguistic awareness, and as a result they influence the semantic evolution of a language as well as its users’ mentality.

Keywords:

linguistic / non-linguistic awareness, mentality, mental image, animal – human, semantics

Abstrakt**„Ogród zoologiczny” rosyjskich wyobrażeń mentalnych
Wariacje i dynamika reproduktywnego obrazu**

Na przykładzie istniejących wyobrażeń o ogrodzie zoologicznym omawiany jest charakter relacji pomiędzy językowymi i nie ściśle językowymi elementami świadomości. Przytaczany jest materiał słownikowy odzwierciedlający zarówno historyczne, jak i współczesne interpretacje z uwzględnieniem etymologii słów. Ich analiza ma na celu wychwycenie zmieniających się w czasie motywów, cech i analogii znaczeniowych, które to następnie utrwalają się w wyobrażeniach danej kultury mentalnej i językowej. Ustalany jest charakter relacji (poprzez umieszczenie w sztucznie zorganizowanej przestrzeni) między stanem zwierzęcia i człowieka. Człowieka, upodabniającego się do zwierzęcia, zwierzęcia, jako reprezentanta pewnej zamkniętej w niewoli i zgromadzonej w jednym miejscu zbiorowości, i znowuż człowieka, ale jako obserwatora tych istot bądź podmiotu znajdującego się w analogicznej sytuacji zbiorowego pokazu. Zebrane informacje i interpretacje, które porównujemy z danymi słownika marzeń sennych przez pryzmat ich cech znaczeniowych i mentalnych, pozwalają na postawienie pytania dotyczącego semantyki reproduktywnych, istniejących percepcyjnie i mentalnie, obrazowych doznań. Biorą one bowiem udział w kształtowaniu u przedstawicieli określonej kultury mentalnej regulacyjno-orientacyjnych, do tego nie zawsze uświadamianych, wyobrażeń. Wspomniane doznania, zwłaszcza te, które warunkują organizację świata w językowej i nie tylko językowej świadomości, wpływają, jako skutek, na semantyczną ewolucję języka, jak również na mentalność jego użytkowników.

Słowa kluczowe:

świadomość, mentalność, mentalny obraz, zwierzę, człowiek, semantyka



ANTONINA SZYBOWSKA

Uniwersytet Śląski

Zwierzęta podczas okupacji hitlerowskiej w opowieściach wspomnieniowych mieszkańców Czeladzi

Będzie to opowieść o zwierzętach żyjących w czasie II wojny światowej w Czeladzi, jak i w innych miejscowościach objętych okupacją hitlerowską. Zasadniczy korpus materiałowy artykułu stanowią wywiady, zgodnie z metodologią badań stosowaną w etnologicznych badaniach terenowych, przeprowadzone z dwudziestoma osobami urodzonymi w Czeladzi, które mieszkały w tym mieście w okresie okupacji, bądź też zmuszone zostały do wyjazdu z niego. Sześć osób urodziło się w latach 1922–1929, zaś pozostałych czternaście w latach 30. XX wieku¹. Pozostałe źródła to opowieści wspomnieniowe o osobistym charakterze, pisane przez mieszkańców miasta bądź w czasie wojny (pamiętnik Stanisława Proszowskiego, listy Franciszki Baran i Marianny Wilczak), bądź po niej (wspomnienia autora wielu cennych publikacji na temat Czeladzi – Artura Rejdaka, wojenne przeżycia opowiedziane przez Ryszarda Gwiazdę i Leszka Proszowskiego).

Ustalenia zawarte w niniejszym tekście nie stanowią ścisłej rekonstrukcji historycznej, bo chociaż zostały one skonfrontowane z literaturą naukową², pozostają

¹ W artykule tym przyjęto następujący sposób opisywania materiałów cytowanych: w przypisach autorka podaje imię i nazwisko osoby, z którą przeprowadziła wywiad (w przypadkach zgody na upublicznienie danych) oraz sygnaturę nagrania przechowywanego w prywatnym archiwum autorki. Kilku rozmówców zastrzegło sobie anonimowość, wówczas podano jedynie sygnaturę.

² Podaję w kolejności chronologicznej: K. SARNA: *Czeladź. Zarys rozwoju miasta*. Katowice 1977, s. 131–161 (rozdział *Lata drugiej wojny światowej i okupacji*); M. MROZOWSKI, G. STRĄCZEK, I. SZALENIEC: *Czeladź*. Czeladź 2002, s. 85–89 (rozdział *Nur für Deutsche*); M. WĘCKI: *Miasto pod okupacją*. W: *Historia Czeladzi*. Red. J. DRABINA. T. 2. Czeladź 2012, s. 183–240; R. KUREK: *Życie gospodarcze*. W: *Historia Czeladzi...*, s. 241–258.

stają jednak zbiorem opowieści subiektywnych, tzw. memoratów, dotyczących rzeczywistości zakotwiczonej w pamięci poszczególnych osób, wpisując się tym samym w nurt intensywnie prowadzonych dziś badań na temat pamięci zbiorowej³ i tzw. postpamięci⁴.

Czeladź, miasto położone w dolinie Brynicy w Zagłębiu Dąbrowskim⁵, w czasie wojny nie było terenem działań militarnych o szczególnie dramatycznym charakterze⁶. Mimo to życie w nim stanowiło wówczas niemałe wyzwanie i mieszkańcy musieli się zmagać z wieloma poważnymi problemami. W tym miejscu można zaznaczyć, iż losy ludzi i zwierząt stapiają się w jedną opowieść i choć beznamiętny, etologiczny opis życia ludzi podczas okupacji wydaje się niełatwym zadaniem, to nie jest niemożliwy. Wojna spowodowała ogromne zmiany w życiu codziennym mieszkańców miasta. Nie będę się na nich skupiać, zarysuję jednak w kilku punktach sprawy determinujące codzienność, gdyż wpływają one w bezpośredni sposób na życie zwierząt. Po pierwsze mieszkańcy Czeladzi zmagali się z bardzo trudnymi warunkami mieszkaniowymi. Nieprawdopodobne stłoczenie spowodowane było zarówno migracją przemieszczanych rodzin, realizacją nowego planu zabudowy Czeladzi (Niemcy wyburzali część domów), jak i faktem odbierania właścicielom domów o wyższym standardzie, lub przeznaczonych do modernizacji i przekazywania ich nowym niemieckim mieszkańcom. Istotny problem stanowiły trudne warunki higieniczne; w zdecydowanej większości domów nie było wówczas bieżącej wody ani kanalizacji. Mieszkańcy narażeni byli na ciągły stres, bo choć bezpośredniego zagrożenia życia (poza paroma sytuacjami) nie było, to jednak dochodziło do rozbicia rodzin, co budziło lęk o aresztowanych, zesłanych „na roboty”. Dotyczyło to wszystkich respondentów, podobnie jak brak możliwości swobodnego decydowania o sobie, co szczególnie mocno dotknęło młodzież, która po ukończeniu czternastego roku życia musiała podjąć pracę na miejscu bądź otrzymywała skierowanie „na roboty” do Niemiec. Młodzi czeladzianie nie mogli też oficjalnie spędzać czasu w środowisku rówieśników, gdyż pannał ścisły zakaz zgromadzeń.

Kolejnym problemem były poważne kłopoty aprowizacyjne. Wprowadzone przez niemieckie władze kartki pomogły opanować początkowy chaos, jednak przyjęte normy okazały się w wysokim stopniu niewystarczające. Komentuje to w swoim, pisanym podczas okupacji i chowanym w metalowej rurze w zie-

³ Kategoria ta została wprowadzona w 1925 roku przez ucznia Emila Durkheima, Maurice'a Halbwachsa (sam Halbwachs zginął w Buchenwaldzie podczas II wojny światowej). Por. J. ASMANN: *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*. Przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM. Warszawa 2008, s. 53.

⁴ Termin zaproponowany przez Marianne Hirsch oznacza *pamięć odziedziczoną*.

⁵ Prawa miejskie Czeladź uzyskała w XIII wieku.

⁶ Jeśli pominąć wydarzenia tzw. Krwawej Środy. Por. także: J. WALCZAK: *Czeladź w hitlerowskich planach wobec Zagłębia Dąbrowskiego 1939–1945*. Czeladź 1994.

mi, dzienniku Stanisław Proszowski: „Racje są tego wymiaru, iż trudno będzie umrzeć, ale i trudno będzie żyć”⁷. W lepszej sytuacji znaleźli się ci mieszkańcy, którzy dysponowali choćby tylko przydomowym ogródkiem, w którym można było sadzić warzywa. Po żywność wyprawiano się także do mniej lub bardziej odległych wsi (np. pod Olkuszem), choć wiązało się to z poważnym ryzykiem. Podstawę pożywienia stanowiły przede wszystkim ziemniaki, buraki i potrawy z mąki, której zdobycie było nie lada wyczynem. Do wymienionych produktów należy dodać jeszcze brukiew pastewną. Daleko bardziej popularna wówczas nazwa tego mało dziś znanego warzywa to karpieł. Karpieł traktowany był w czasach przedwojennych jako roślina paszowa, z konieczności stał się bardzo powszechnym elementem okupacyjnej diety, według niektórych respondentów lepszym nawet od ziemniaków⁸. Można było go kupić w sklepach, bywał także dostarczany pracownikom kopalni, stanowiąc nierzadko podstawę posiłków serwowanych w stołówce. Reakcję pracowników Kopalni „Saturn” na niemieckie „dary” wspomina dziś ówczesny młodzieńki chłopiec, zmuszony w wieku czternastu lat do podjęcia pracy: „chyba to był czterdziesty rok, [Niemcy – dop. A.S.] mówili tutaj do Polaków: Dostaniecie korpiele. Zostaną tutaj przysłane dla was”. Wzbudziło to ciekawość pracowników, którzy zastanawiali się, o jakie warzywo chodzi. „Potem przyszli na kopalnię, tam patrzą na wagony, a to przecież... to u nas przecież było to jadło! i potem ludziom to dawali”⁹. Zdarzało się, że jakość tego warzywa także pozostawiała wiele do życzenia: jeśli korpiele były przemarznięte, to podczas gotowania „na cały dom smród był niesamowity”¹⁰. O walorach smakowych również trudno mówić: jedzono je z rozsądku, nie dla smaku. Należy także wspomnieć, że spożywanie większych ilości brukwi, ze względu na obecność cyjanoglukozydów, może doprowadzić do niedoczynności tarczycy.

Chciałabym przytoczyć w tym miejscu jeszcze jeden opis. Jest to sporządzona w wigilię 1941 roku notatka z pamiętnika Stanisława Proszowskiego:

Po południu wyszedłem do Sosnowca, by spotkać się z kim, dowiedzieć się czegoś i zobaczyć jakie są nastroje na mieście. Pogoda, która z rana była bardzo piękna, popsuka się. Padał grubymi płatkami mokry śnieg. O kupnie czegoś nie myślałem, gdyż w sklepach były pustki. W jednym tylko sklepie,

⁷ S. PROSZOWSKI: *Kopalnia Czeladź i Dzielnica Piaski w czasie okupacji hitlerowskiej*. Piaski [zapis oryginalny] 1960, maszynopis ze zbiorów Miejskiej Biblioteki Publicznej im. M. Nogajowej w Czeladzi, s. 13. Maszynopis ten datowany jest na rok 1960, bazuje jednak na dzienniku pisany w czasie rzeczywistym. Informacje na ten temat pochodzą od syna Leszka Proszowskiego – Stanisława (APAS/2015/CZ/20).

⁸ J. Łakomik (APAS/2015/CZ/19). Warzywo to często stanowiło główny składnik zupy, por. J. Szkoc (APAS/2015/CZ/17). O zbieraniu karpiełi wspomina też A. REJDAK: *My z Czeladzi*. Rękopis w archiwum prywatnym A. Szybowskiej, s. 4.

⁹ T. Brejt używa nazwy *korpieł* (APAS/2015/CZ/15).

¹⁰ APAS/2015/CZ/18.

gdzie dawniej były wyroby cukiernicze, na wystawie wyłożone były karpiele pastewne. Stałem przed wystawą i popatrzyłem na eksponaty i pomyślałem, jakiego to awansu za Hitlera dosłużył się nasz karpień, który dawniej skromnie leżał sobie w szopie dla bydła, a dziś z wystawy pójdzie na stołówki. Oto jaką ironię niesie wojna i chęć panowania jednego nad drugim¹¹.

Warzywa te można potraktować jako symbol wspólnego okupacyjnego losu ludzi i zwierząt¹².

Znamienne, że wszystkie osoby, z którymi przeprowadzałam wywiady, pytane o zwierzęta, w pierwszym rzędzie mówiły o zwierzętach gospodarskich. Dopiero w dalszej rozmowie wymieniały zwierzęta towarzyszące, co było najczęściej tematem wywołanym.

Czeladzianie hodowali przede wszystkim króliki, co potwierdzają wszyscy respondenci („nagminnie, w każdym domu prawie”¹³; „Króliki były, absolutnie, chyba w każdym domu, gdzie mogli hodować”¹⁴). Trzymano je w komórkach, do których dostęp mieli nawet mieszkańcy kamienic i domów kopalnianych. Do dziś zachowały się zrujnowane już komórki przy wielu czeladzkich domach, np. z tyłu zabudowań na tzw. Starej Kolonii, czyli ulicy 21 Listopada. Zwyczaj trzymania królików w komórkach utrzymywał się jeszcze długo po wojnie. Do obowiązków dzieci należało rwanie im trawy, najlepiej z miedzy, choć w tym przypadku o pozwolenie należało poprosić gospodarza, właściciela pola¹⁵.

W niewielkich ilościach hodowano także kury. Ich liczba musiała być ograniczona, gdyż „co jakiś czas chodziła komisja i to spisywano. Jak chodzili swoi, to nieraz pisali mniejszą ilość. [...] Jedna czy dwie kurki to wolno było, to nic nie mówili”¹⁶. Jeśli było ich jednak więcej, trzeba się było z nich rozliczać i część jajek oddawać „do magistratu”¹⁷. Kaczki i gęsi były rzadkością i respondenci raczej ich nie pamiętają¹⁸. Zdarzało się także uzupełniać dietę o mięso gołębie, które uchodziło za szczególnie cenne w okresie choroby, czy rekonwalescencji¹⁹.

¹¹ S. PROSZOWSKI: *Kopalnia Czeladź...*, s. 14.

¹² Fragment dotyczący brukwi nawiązuje do tekstu mojego autorstwa pt. *Dzień powszedni w Czeladzi w okresie okupacji hitlerowskiej we wspomnieniach mieszkańców miasta*, zamieszczonego w książce *Reprezentatywna mikroskala? Rozważania o tożsamości lokalnej mieszkańców Czeladzi z powodu udziału ich przedstawicieli w bitwie pod Monte Cassino*. Red. M. KRAKOWIAK, A. DĘBSKA-KOSSAKOWSKA [w druku].

¹³ Anna Zarębska (APAS/2015/CZ/12), Maria Mimier (APAS/2015/CZ/10). „Biło się te króliki, na każdą niedzielę był królik, była kura” – APAS/2015/CZ/11/FH.

¹⁴ M. Mimier (APAS/2015/CZ/10).

¹⁵ Z. Sojka (APAS/2015/CZ/14), T. Brejt (APAS/2015/CZ/15).

¹⁶ T. Brejt (APAS/2015/CZ/15).

¹⁷ T. Brejt (APAS/2015/CZ/15), U. Szczerba (APAS/2015/CZ/4).

¹⁸ U. Szczerba (APAS/2015/CZ/4), T. Brejt (APAS/2015/CZ/15).

¹⁹ J. Jończyk (APAS/2015/CZ/2), L. Proszowski (APAS/2015/CZ/20).

Hodowano również krowy i świnie, jednak te podlegały rygorystycznemu ewidencjonowaniu i należało się dokładnie rozliczać z mleka czy z mięsa po uboju, które skrupulatnie odejmowano z przydziału²⁰. „Wszystkie świnie musiały być kolczykowane i ubój musiał nastąpić za zgodą. Najpierw trzeba było im oddać, ale co któryś ubój mógł nastąpić i połowę z tego zabierali Niemcy”²¹. Niektórzy jednak radzili sobie z ewidencjonowaniem w ten sposób, że np. mając jedną świnie, hodowano po kryjomu drugą, co wiązało się jednak z ogromnym ryzykiem²². W pamięci czeladzian, z którymi przeprowadzałam wywiady, a trzeba mieć na uwadze, że podczas okupacji byli dziećmi i młodymi ludźmi, utkwiły głównie nasycone strachem zdarzenia związane z ubojem i koniecznością ukrycia świeżego mięsa: „Pamiętam, kiedy wieczorem pojechaliśmy z wózkiem do wujostwa w Pogoni, gdzie zabita była już świnka. Załadowano ją na wózek, przykryto workiem z ziemniakami, a ja siedziałem na worku”²³. Jeden z respondentów wspomina, że kiedy ojciec kupił zabitą świnie i przyniesiono mu ją do domu, na ziemi zostały ślady krwi. „I to było też takie przerażenie, że mogą odkryć, że zabiliśmy świnie bezprawnie. I pamiętam, jak ojciec te ślady zacierał”²⁴. O włos od nieszczęścia znalazła się inna rodzina – spostrzegawczością wykazał się jednak wówczas młody chłopiec, który zauważył policjanta przyglądającego się przez niewielkie okno połówkom zwierzęcia, wiszącym w piwnicy. Dzięki błyskawicznej interwencji, udało się na czas pozyskać od życzliwego weterynarza (volksdeutscha) dokument zaświadczający, iż świnia była chora. „I wtenczas uratowaliśmy się przed Oświęcimiem”²⁵. Emocje związane z ukrywaniem nielegalnie zdobytego mięsa opisuje też informatorka w opowieści wspomnieniowej o młodej mężatce, znajdującej się w zaawansowanej ciąży – w momencie, kiedy niemieccy funkcjonariusze dobijali się do drzwi, kobieta szybko ukryła świeże mięso w łóżku pod pierzyną²⁶.

Wśród hodowanych zwierząt szczególne miejsce zajmowały kozy. „W co drugim domu była koza, bo kozy jako takie były nierejestrowane”²⁷. Łatwo je było wyżywić, bo „pały się na nieużytkach i nie potrzebowały pastwiska specjalnego”²⁸, a poza tym były płodne i łatwo było dla nich znaleźć miejsce w jakimś niewielkim pomieszczeniu gospodarskim koło domu. Czeladzianie wspominają:

²⁰ T. Brejt (APAS/2015/CZ/15), Z. Sojka (APAS/2015/CZ/14), R. Gwiazda (APAS/2015/CZ/13) i in.

²¹ R. Gwiazda (APAS/2015/CZ/13).

²² A. Zarębska (APAS/2015/CZ/12), także Z. Sojka (APAS/2015/CZ/14).

²³ A. REJDAK: *My z Czeladzi...*, s. 4.

²⁴ J. Szkoc (APAS/2015/CZ/17).

²⁵ Z. Sojka (APAS/2015/CZ/14).

²⁶ (APAS/2015/CZ/18). Ten wątek pojawia się w wielu opowieściach wspomnieniowych z wojennych czasów.

²⁷ J. Jończyk (APAS/2015/CZ/2).

²⁸ J. Szkoc (APAS/2015/CZ/17).

„Mama miała kozę. Jako gospodyni to miała dwie komórki, to miała miejsce”²⁹; „mama miała krowę, babcia kozę”³⁰; „kozy były w domu dwie [...], bo trzeba było z czegoś w czasie okupacji żyć”³¹. Kozy były dostarczycielkami cennego, szczególnie w rodzinie, w której były dzieci, mleka i mięsa: „koza to była taka pomoc w biedzie, no, bo już było co dzieciom dać jeść”³². Nie wszyscy to mleko lubili, jednak oficjalnie mleko krowie przysługiwało jedynie najmłodszym dzieciom i była to zaledwie szklanka dziennie. Jego jakość była różna: „to mleko to już nie wyglądało jak mleko, to taka siwizna była, tak mocno odciągnięte było”³³. Z tego powodu mleko kozie stanowiło cenny zamiennik i znajdowało nawet swoich koneserów: „Kóz było bardzo wiele w czasie okupacji. [...] Ja na przykład codziennie piłem pół litra koziego mleka”³⁴. Ze względu na pewną łatwość i powszechność hodowli oraz odrębną kwalifikację prawną, nieewidencjonowane przez Niemców kozy były zwyczajowo zaliczane raczej do grupy „królików i kur” niż „krów, koni i nierogacizny”. „Každy, kto chciał, kto nie był leniem to sobie [hodował – dop. A.S.] kozy, króliki, kury. Gospodyni pozwalała, że każdy mógł mieć”³⁵. „Každy tam gdzieś jakąś działkę miał”³⁶. Owca mogła zostać przypisana do obydwu z wymienionych grup. Jedna z rozmówczyń wspomina:

W komórkach hodowano nie tylko drób, ale również świnię, owce, kozy. Ja sama mam takie doświadczenie z owcą. To była piękna Basia, brązowa. Kiedy na pobliskie pola wyszłam z nią na popas, umknęła mi. Pędziłam za nią, płacząc i to są takie wspomnienia. Długo w domu był sweter z runa tej Basi, a potem, kiedy trzeba było, no, zabić ją, no, to była skóra, która długo, długo była w jakimś takim głębokim poszanowaniu [westchnienie – dop. A.S.]³⁷.

Krowy i konie, a nawet woły, były dobrem rzadkim i szczególnie cennym, wymagającym posiadania odpowiednio przystosowanego gospodarstwa. „Gospodarze czeladzcy to mieli krowy, konie, krów było dużo w Czeladzi. No, ale to już tacy, kto się już tym zajmował tylko”³⁸. Były zwierzętami rejestrowanymi w niemieckich spisach. Krowy, dobrane trzy razy na dobę³⁹, były kolczykowane. W opowieściach wspomnieniowych pojawiają się sceny doglądania krowy „u babci” i dojenia krowy z babcią. Konie, wyjątkowo kosztowne, ulegały wręcz

²⁹ (APAS/2015/CZ/18).

³⁰ D. Pilarek (APAS/2015/CZ/8).

³¹ U. Szczerba (APAS/2015/CZ/4).

³² APAS/2015/CZ/11/FH.

³³ Użyte zostało tu określenie *magiera*; APAS/2015/CZ/18.

³⁴ J. Szkoc (APAS/2015/CZ/17).

³⁵ APAS/2015/CZ/11/FH.

³⁶ C. Romańska (APAS/2015/CZ/6).

³⁷ G. Rożak (APAS/2015/CZ/9).

³⁸ APAS/2015/CZ/11/FH.

³⁹ Z. Sojka (APAS/2015/CZ/14), J. Łakomik (APAS/2015/CZ/19).

reifikacji; nie mówiono, że „koń zachorował i umarł”, lecz że – jako drogi przedmiot, posiadający swój wysoki pieniężny ekwiwalent – „się zniszczył”⁴⁰. Konie wypożyczano do prac polowych. Zaprzęgane były również do furmanek rozwożących węgiel⁴¹. Musiała być ich znaczna liczba, skoro dziadek jednej z rozmówczyń był kowalem⁴².

Uznawane dzisiaj za zwierzęta domowe towarzyszące człowiekowi, podnoszące jego dobrostan i zaspokajające potrzeby emocjonalne, psy i koty pojawiają się we wspomnieniach w kontekstach, które dziś stały się niemal anachroniczne. Podkreślany jest tu aspekt funkcjonalny. Odnosnie do kotów sformułowano go następująco: „Po to kot był, żeby myszy nie było”⁴³. Poza ściągającymi z okolicznych pól w okresie jesienno-zimowym myszami, również szczury z miejskiej rzeźni, które wyjadały w komórkach paszę królikom, były argumentem za trzymaniem kota⁴⁴. Koty, które zajmują w opowieściach wspomnieniowych moich respondentów miejsce szczególne, z jednej strony nie są zatem traktowane jako zwierzęta towarzyszące, z drugiej – ich obecność jest wyraźna. Podkreślana jest zmienna obecność wszędobylskiego, niezależnego kota: „Koty to zawsze były. Jeden gdzieś tam padał, to przybył drugi”⁴⁵; „Koty długo nie były. Zawsze skądś się kot przyplątał. Ginęły szybko”⁴⁶. Zwierzęta te wspomniane bywają też bardzo ciepło: „Kocica się okociła w piecu, w brandrurze [w piekarniku – dop. A.S.], ale potem wzięła kociątka i przyniosła te cztery małe klusieczki do łóżka” wówczas małej dziewczynce⁴⁷. „Koty to ja znosiłem do domu. Bardzo lubiłem koty”⁴⁸ – mówi starszy dziś pan, przywołując z uśmiechem kłopotliwą sytuację, kiedy to jego kot załatwił się w święta Wielkiej Nocy na samym środku łóżka, pięknie posłanego najlepszą pościelą i paradną kapą.

Psy wspomniane są rzadko, czego powodem może być, po pierwsze, o wiele mniejsza niż dzisiaj ich populacja, po drugie zaś, odmienne od dzisiejszych funkcje, jakie pełniły w czasach okupacji. Podkreślane są też wysokie koszty utrzymania psa, którego dieta powinna uwzględniać mięso. Podobno po wojnie okazało się, że czeladzkie psy, które z przymusu „przeszły na wegetarianizm”, miały kłopoty z ponownym trawieniem mięsa. Psy zyskały swoje stałe atrybutywne określenia, są to: „przy budzie, przy domu”⁴⁹. Buda była właściwym, racjonalnie uzasadnionym miejscem, zapewniającym psu ochronę przed zimnem.

⁴⁰ Franciszka Baran: list do brata, Władysława Łakomika, uczestnika bitwy pod Monte Casino z 4.03.1940 (udostępniony z rodzinnego archiwum Elżbiety Łakomik-Dębskiej).

⁴¹ U. Szczerba (APAS/2015/CZ/4).

⁴² Ibidem.

⁴³ A. Krawczyk (APAS/2015/CZ/3).

⁴⁴ (APAS/2015/CZ/18).

⁴⁵ APAS/2015/CZ/11/FH.

⁴⁶ APAS/2015/Cz/1/AM.

⁴⁷ M. Mimier (APAS/2015/CZ/10).

⁴⁸ L. Proszowski (APAS/2015/CZ/20).

⁴⁹ A. Zarębska (APAS/2015/CZ/12).

Brak łańcucha był swoistym luksusem: „Piesek był luzem. Nie było zwyczaju, żeby do budy wiązać, więc pies miał gdzie latać i dlatego nigdy nie był uwiązany”⁵⁰. W tym przypadku mowa jest o domu z ogrodzonym ogródkiem. Posiadanie psa było kłopotliwe również z innych, niż żywieniowe, powodów: jego szczekanie mogło skierować na dom uwagę Niemca: „mało ludzie mieli tych piesków, bo kłopot z Niemcami. Bo jak szedł, to krzyczał, szczekał na Niemca”⁵¹. Nic zatem dziwnego, że niektórzy rozmówcy nie słyszeli w czasie okupacji szczekania psów, ani nie pamiętali, by ktokolwiek trzymał u siebie psa: „Pieski dla przyjemności jak teraz nie mieszczą się w moich wspomnieniach”⁵². Na tym tle wyróżnia się opowieść wspomnieniowa o psie, który jechał na wozie drabiniastym tuż przy małym chłopcu, kiedy ten wraz z siostrą i rodzicami został wysiedlony z rodzinnego domu przez nowego właściciela niemieckiego⁵³. Kolejny raz uwidacznia się tu wspólnota losów ludzi i zwierząt. Z uśmiechem wspominany jest też czworonożny przyjaciel innego ówczesnego chłopca: „Pies był przy domu, ładny piesek. Jak rodzinny taki dom i przy domu pies [...] oswojony, nie był groźny. Taka domowa zabawka”⁵⁴. Na pytanie, dotyczące kłopotów z wyżywieniem, odpowiada: „Trzeba było się z nim dzielić. [...] Uzupełniał tych, co byli poza domem, to było nas więcej. Tak to życie płynęło”⁵⁵.

W rozmowach wymienione zostały zatem psyzymane przy budzie oraz, rzadziej, psy jako zwierzęta towarzyszące. We wspomnieniach budzących silne emocje przywoływana jest także „jedna z pań, która zjadała psy. I pogardzano nią absolutnie, że to jest TA, która zjada psy”⁵⁶.

Jeden z respondentów wprowadził ostro zarysowany podział, zaznaczając, że były „nie tylko psy, jako psy, ale psy, jakie posiadali Niemcy”⁵⁷. To rozróżnienie, akcentowane także przez inne osoby, z którymi rozmawiałam, dzieli przedstawicieli jednego gatunku na psy swojskie i budzące grozę „psy niemieckie”⁵⁸. Wojna powoduje, że nawet zwierzęta stawiane są po stronach konfliktu, a przecież przyznawanie zwierzętom narodowości ich właścicieli wydaje się absurdalne. „Niemcy chodzili z psami. Mieli te wilczury takie”⁵⁹; „Weszli z takim psem wielkim szukać brata. Brat wtedy był w partyzantce⁶⁰; żandarm miał takiego psiura, jak liczni Niemcy, którzy chodzili po ulicach. Jak robili

⁵⁰ U. Szczerba (APAS/2015/CZ/4).

⁵¹ T. Brejt (APAS/2015/CZ/15).

⁵² G. Rożak (APAS/2015/CZ/9). Podobne zdanie wyraża D. Piłarek (APAS/2015/CZ/8).

⁵³ J. Jończyk (APAS/2015/CZ/2).

⁵⁴ J. Łakomik (APAS/2015/CZ/19).

⁵⁵ Ibidem. Jeden brat J. Łakomika był w niewoli, a drugi na robotach.

⁵⁶ G. Rożak (APAS/2015/CZ/9).

⁵⁷ A. Krawczyk (APAS/2015/CZ/3).

⁵⁸ A. Krawczyk (APAS/2015/CZ/3).

⁵⁹ T. Brejt (APAS/2015/CZ/15).

⁶⁰ APAS/2015/CZ/11/FH.

czystkę, to z psami chodzili. Jak się im nie spodobałaś, to...[zawieszony głos – dop. A.S.]⁶¹.

Wśród opowiedzianych mi opowieści wspomnieniowych, dotyczących owych psów „niemieckich”, pojawiły się dwie niezwykle historie, w których zwierzęta te odgrywają istotną rolę. Chodzi o psy, z którymi zetknęli się młodzi czeladziarze wywiezieni podczas wojny do Niemiec. Obie relacje mają dramatyczny wydźwięk, choć dotyczą zupełnie innych okoliczności. Opisując obydwa przypadki, opieram się zarówno na przeprowadzonym osobiście wywiadzie, jak i na tekstach opublikowanych wcześniej w czasopiśmie czeladzkich. Pierwsza z historii opowiedziana została przez Leszka Proszowskiego, który jako młody chłopiec został wywieziony na przymusowe roboty do Jaszowa (niem. Seiffersdorf), wsi położonej w gminie Grodków⁶². Po okresie niezmiernie trudnej, wykraczającej poza możliwości wychowanego w mieście czternastolatka, pracy na roli, w dodatku u człowieka wyjątkowo źle traktującego pracujących u niego Polaków, chłopcu udało się przenieść do innego gospodarstwa, którego właściciele mieli zupełnie odmienny, bo życzliwy stosunek do pracowników⁶³. Proszowski pracował tam aż do końca wojny, kiedy to razem z gospodynią podjął kilkumiesięczną ucieczkę przed nadchodzącą Armią Czerwoną. Jechali na wozie ciągniętym przez krowy, zaopatrzenie których stanowiło dla kilkunastoletniego chłopca poważne wyzwanie: „Często w nocy zakradałem się do kopców z ziemniakami, w ten sposób uzupełniałem paszę dla krów, kradłem również siano, nawet i słomę, którą z głodu żarły krowy. Jedynym plusem dla nas, że mieliśmy krowy, było mleko, chociaż w niewielkich ilościach, bo krowy były również wyczerpane prawie nieustanną jazdą⁶⁴. Leszek Proszowski często określa zwierzęta mianem „moje krowy”⁶⁵, które to określenie nie oznacza tu relacji posiadania, lecz jest wyrazem troski i emocjonalnego związku ze zwierzętami, dzielącymi z ludźmi tak trudne chwile, zwierzętami, z którymi wcześniej pracował na roli⁶⁶. „Dokuczał nam coraz większy głód, bo wszędzie było pełno uciekinierów, a miejscowa ludność twierdziła, że sama nie ma co jeść. Krowy nasze były również bardzo wychudzone”⁶⁷. Podczas kilku nalotów myśliwców radzieckich, które strzelały

⁶¹ A. Krawczyk (APAS/2015/CZ/3).

⁶² Jaszów/Seiffersdorf (nazwa przejściowa: Duża Mydlica, Mydlice, Mydlnica, gm. Grodków, pow. brzeski, woj. opolskie). Zob. M. CHOROŚ, Ł. JARCZAK, S. SOCHACKA: *Słownik nazw miejscowych Górnego Śląska polsko-niemiecki i niemiecko-polski*. Opole 1993, s. 48, 71; M. CHOROŚ, Ł. JARCZAK, S. SOCHACKA: *Słownik nazw miejscowych Śląska: polsko-niemiecki i niemiecko-polski*. Opole 2015, s. 102.

⁶³ Dowodem czego mogą być paczki z mąką, które gospodyni wysyłała do rodziny Leszka. Za: L. Proszowski (APAS/2015/CZ/20).

⁶⁴ L.M. PROSZOWSKI: *Ludzkie losy w okresie okupacji hitlerowskiej*. „Zeszyty Czeladzkie” 2010, nr 15, s. 40–41.

⁶⁵ Ibidem, s. 40.

⁶⁶ W gospodarstwie tym nie było konia i w pracach polowych wykorzystywano krowy.

⁶⁷ Ibidem, s. 41.

do kolumn jadących wozów, ludzie chowali się w rowach i krzakach, „a wystraszona strzałami krowy z zadartymi ogonami pędziły przed siebie, ciągnąc wóz, tak, że miałem trudności je dogonić i zatrzymać”⁶⁸.

W opowieści wspomnieniowej Proszowskiego znajdują się także inne zwierzęta. W gospodarstwie, w którym pracował, był pies Fifi i dwa koty. Zaprzyjaźnił się z nimi. Kiedy mieszkańcy wsi uciekli, zwierzęta te, podobnie jak pięć krow, świnie, ponad sto kur, kaczki i gęsi pozostawiono w gospodarstwie⁶⁹. Ku zdziwieniu i radości powracających po czterech miesiącach uciekinierów Fifi i koty nadal czekały przy gospodarstwie, by powitać swoich gospodarzy. Wychudzone, zdane jedynie na siebie, przeżyły koszmar bombardowań i ostrzału. „Ta wioska była bardzo zniszczona”⁷⁰. Część budynków leżała w gruzach. Okazało się jednak, że mimo uszkodzeń, dom gospodarzy szczęśliwie ocalał. Mieszkańców powitał także „nasz pies, który szalał na nasz widok z radości. Do dziś wspominając tamte czasy zastanawiam się, czym się to psisko żywiło, nie było nas przecież ponad 3 miesiące. Przeżyły również koty, tylko jeden z nich miał przestrzelone ucho. Natomiast nie pozostało śladu po zostawionych krowach, świniach i ptactwie domowym”⁷¹. Wkrótce Proszowski wrócił do Czeladzi, jednak przez kilka lat korespondował z ówczesną gospodynią. Kiedy po jakimś czasie spytał o Fifi, usłyszał: „Wasi go zastrzelili”⁷². Dzisiaj nadal mówi z goryczą: „Bardzo lubiłem tego psa. Przeżył całą, cholera, wojnę, te wszystkie bombardowania [...], a nasi musieli postrzelać, zastrzelili tego psa”⁷³.

Kolejna historia dotyczy innego mieszkańca Czeladzi, Ryszarda Gwiazdy. Razem z rodziną: mamą, ojcem, babcią i sześciotygodniowym bratem, a także liczną grupą czeladzian został aresztowany w maju 1942 roku i ze stacji kolejowej w pobliskim Będzinie wywieziony wagonami towarowymi do Frysztatu na Zalziu. Tam rodzinę rozłączono, a Ryszard w starych koszarach poaustriackich wraz z innymi dziećmi poddany został rasowym badaniom antropologicznym, mającym wyselekcjonować dzieci, które miałyby odpowiadać „rasie nordyckiej”. Rudowłosy, siedmioletni chłopczyk o jasnej cerze oraz jego maleńki brat zostali przeznaczeni do adopcji. „Przyjeżdżały Niemki [...], wybierały spośród dzieci, które odpowiadały tej rasie”⁷⁴. Kilkuletnie dzieci stały nago i były wnikliwie oglądane przez wybierających. Jako pierwszy został zabrany brat pana Ryszarda, Andrzej. Niemka, która go wzięła, prawdopodobnie po odczytaniu informacji o tym, że niemowlę ma rodzeństwo, wróciła i zabrała Ryszarda. Była to Hildgarda Wolf, żona wysokiego oficera Abwehry. Dwóch jej synów zginęło podczas

⁶⁸ Ibidem.

⁶⁹ Ibidem, s. 40.

⁷⁰ L. Proszowski (APAS/2015/CZ/20).

⁷¹ L.M. Proszowski: *Ludzkie losy...*, s. 42.

⁷² L. Proszowski (APAS/2015/CZ/20).

⁷³ Ibidem.

⁷⁴ R. Gwiazda (APAS/2015/CZ/13).

alianckich bombardowań. Po długiej podróży dzieci dotarły do Hamburga i zamieszkały w willi z ogrodem.

Były tam dwa psy, wilczury takie duże, pamiętam, jeden z tych wilczurów miał budę na zewnątrz, to była suka, a w domu był pies, Rolf mu było na imię [...]. Kiedy pani domu przyjechała z nami do tego budynku, to cała służba tego domu stała pod jedną ścianą, a ona stanęła z bratem w poduszce na ręce frontem do tej służby. Ja stałem obok. I ten pies, o którym tutaj wspomniałem (później się okazało, że jemu było wszystko wolno, bo to był pies Pana, tego generała), przyszedł, obwąchał mnie, polizał mnie po ręce i siadł koło mnie. Zaakceptował mnie⁷⁵.

Pani Wolf bardzo zależało, aby mały Ryszard jak najszybciej nauczył się języka niemieckiego. Mimo iż rozmowa z dzieckiem po polsku okazała się częściowo możliwa dzięki jednej z służących, która, jako że pochodziła (prawdopodobnie) z Serbii, trochę chłopca rozumiała (kontakty te zostały zakazane), niemal natychmiast zatrudniono emerytowanego nauczyciela, aby chłopiec rozpoczął naukę.

Ja się jakoś tak zaparłem wewnątrz i nie chciałem w ogóle reagować, nic mówić. [...] Bicie to tam było na okrągło. A jak doszli do wniosku, że to bicie nie pomaga, to zaczęli ograniczać jedzenie. Jak nie powiedziałem, że ja chcę kaffe, to nie dostałem. Jak nie powiedziałem [po niemiecku – dop. A.S.], że chcę dostać kromkę chleba, to też nie. I co ciekawe, ten pies mnie żywił. Bo on miał gotowane w misce jedzenie, raz dziennie, kaszę mu dawali na jakiś takich kawałkach mięsa, miał wodę w misce. I on się potrafił ze mną podzielić [w tym miejscu podczas opowiadania tej dramatycznej historii starszemu dziś panu załamuje się głos i pojawiają się łzy, choć do tej pory mówił w sposób nadzwyczaj opanowany – dop. A.S.]. W końcu mnie tam załamano, bo temu psu zmienili miejsce żywienia, nie w tym miejscu, gdzie było, żebym ja mógł..., mnie nie wolno się było tak przemieszczać, gdzie chciałem. No i głód jest takim batem na człowieka, że się przekona⁷⁶.

Chłopiec nauczył się niemieckiego oraz surowych zasad, jakie panowały w tym domu.

Zimą 1943 roku przyjechał Reinhardt Wolf, mąż tej kobiety. Ukradkiem byłem świadkiem sceny, kiedy ona błagała go, obejmując za nogi... o co, nie wiedziałem. Zrozumiałem, że chodziło o oddanie nas z powrotem do obozu. I tak też się stało⁷⁷.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ W. KONOPELSKA, R. GWIAZDA: *Nazywałem się Richard Wolf*. „Echo Czeladzi” 2012, nr 5/236, s. 14.

Wiele lat później okazało się, że generał zażądał oględzin rodziców dzieci i widok schorowanego, przywiezionego wprost z aresztu w Świętochłowicach ojca zadecydował o ich oddaniu, mimo rozpaczy żony⁷⁸. Rozpoczęło to kolejny etap wojennej tułaczki chłopca, który przebywał w kolejnych obozach dla dzieci, aż koniec wojny zastał go w obozie w Łodzi. Tuż przed wyzwoleniem mówiąca po polsku zakonnica, zaprowadziła go do brata, który, jak się okazało, przenoszony był do kolejnych obozów razem z nim, przyjmowany do oddziałów dla młodszych dzieci. „Miał na rączce tasiemkę, która prawie wrosła w skórę przegubu małego dziecka. Na tej tasiemce, po jej przecięciu, widniało prawdziwe imię i nazwisko – Andrzej Gwiazda, informacja o tym, że ochrzczony, imiona rodziców”⁷⁹.

„Do dzisiaj bardzo kocham zwierzęta”⁸⁰ – deklaruje bohater tej niezwyklej opowieści. Obydwaj informatorzy podkreślają ponadgatunkową więź łączącą dziecko i zwierzę, szczególnie mocną wobec jakże wielu trudów, którym musieli stawić czoła mali Polacy podczas wojennej poniewierki.

Inne zwierzęta przywoływane są we wspomnieniach czeladzian sporadycznie i niejako przy okazji snucia innych wątków. Są to, prócz przywołanych już myszy i szczurów, żaby i traszki obserwowane „podczas zabaw nad przykopalanym zbiornikiem wodnym”⁸¹ i zające: „na obrzeżach Piasków, blisko Będzina znajdowały się dwa stawy. Niemcy urządzali tam polowania na zające [...]. Polowania te obserwowali chłopcy, którzy następnie je powielali, z tym, że chodzili z kijami, nie karabinami”⁸².

Zebrany materiał może stanowić podstawę różnorodnych badań: historycznych, socjologicznych, językoznawczych, psychologicznych. Kończąc, zwróć jeszcze uwagę, że szczególny czas, w jakim przyszło spędzać dzieciństwo czy wczesną młodość osobom urodzonym w latach dwudziestych i trzydziestych, drastycznie różni się od dzisiejszego i dlatego winniśmy unikać oceniających konfrontacji. Świat, w którym w Czeladzi powszechnie hodowało się kozy dające mleko i mięso, gdzie psy służyły do stróżowania, a koty wyłącznie do łapania myszy, zdecydowanie odbiega od nasyconego troską i sympatią, a nawet miłością do zwierząt, obrazu czeladzkiej społeczności przeglądającej się w internetowym lustrze strony *Czeladzianie zwierzętom*⁸³.

⁷⁸ „Ojca przywieziono na wizję do Frysztatu. Wtedy zrozumiałem, że nazwano go »jude«. Był rudy jak ja, wychudzony – ważył 38 kg, przypominał Żyda. Dlatego ta Niemka musiała mnie oddać z powrotem do obozu, mimo że chyba się do nas przywiązała”. Ibidem.

⁷⁹ W. KONOPELSKA, R. GWIAZDA: *Nazywałem się...*, s. 14.

⁸⁰ R. Gwiazda (APAS/2015/CZ/13).

⁸¹ J. Jończyk (APAS/2015/CZ/2).

⁸² A. Rejda (APAS/2015/CZ/5).

⁸³ *Czeladzianie zwierzętom*. Czeladzka Grupa Miłośników Zwierząt. <https://www.facebook.com/groups/568279376560966/?fref=ts> [dostęp: 8.01.2016].

Abstract

Animals in the town during the Nazi occupation
in the memories of the residents of Czeladź

The article describes everyday life in Czeladź, one of the towns of Zagłębie Dąbrowskie, during the Second World War. The reconstruction of the role animals played in this town (both as farm and draft animals and as household pets) is primarily based on memories collected by the author during interviews with the oldest residents of the city.

Keywords:

Czeladź, animals, Nazi occupation, memories, everyday life

Абстракт

Животные во время нацистской оккупации
в мемуарных рассказах жителей Челябинска

Статья описывает повседневную жизнь в Челябинске, одном из городов Домбровского бассейна во время Второй мировой войны. Реконструкция роли, в качестве которой выступали в нем животные (как сельскохозяйственные так и домашние), проведенная прежде всего исходя из воспоминаний, собранных автором во время интервью со старейшими жителями города, выявляет множественные различия между тогдашним и нынешним отношением к животным.

Ключевые слова:

Челядзь, животные, нацистская оккупация, воспоминания, повседневная жизнь



TOMASZ NOWAK

Uniwersytet Śląski

Ile zwierzęcia w człowieku? Kategoria zwierzę w ludzkim mózgu, umyśle i języku

Nasze stałe formy oglądu i kategorie pasują do zewnętrznego świata z tych samych powodów, z jakich kopyto konia pasuje do stepu, a płetwy ryby do wody.

K. LORENZ

Wstęp

Główna tematyka tego skromnego i nieokazałego szkicu ogniskuje się wokół refleksji nad niezbywalną i nieprzygodną kategorią *zwierzę*. Wątek ten podejmuję, uwzględniając jego trzy (wybrane) punkty widzenia: lingwistyczny, psycholingwistyczny, neurolingwistyczny. Ścisłej rzecz biorąc, interesują mnie reprezentacje kategorii *zwierzę* na różnych poziomach poznania: werbalnym, mentalnym i cerebralnym. Twierdzenie, jakie będę próbował udowodnić, głosi, iż kategoria *zwierzę* posiada w ludzkim języku, umyśle i mózgu swoje trwałe i ściśle określone, jak gdyby uprzednio przygotowane, miejsce. Mówiąc (zarówno) przenośnie (jak i dosłownie): „człowiek nosi w sobie zwierzę” – jako specyficzny schemat kognitywny, umożliwiający mu orientację w otaczającym go środowisku, jak również, co stanowi tego konsekwencję, wejście w zażyłość z innymi istotami żywymi (*braćmi mniejszymi*), z którymi przyszło mu dzielić swój los na planecie Ziemia. (Każdy poruszany w tej pracy wątek mógłby stanowić kanwę osobnej monografii. Jako że nie sposób napisać „wszystkiego o wszystkim”, siłą rzeczy ograniczę się, na tych paru stronach, do zasygnalizowania jedynie kilku ważniejszych spraw).

1. Zwierzę w mózgu

Mózg ludzki dysponuje gotową (i jak gdyby uprzednio przygotowaną) szufladką na formy (nazwy) i treści (desygnaty) znaków językowych, jakie przywodzą na myśl pojemną kategorię *zwierzę*. Co więcej, istnieją w mózgu człowieczym regiony wyspecjalizowane pod względem zapamiętywania, magazynowania i odpamiętywania jednostek denotujących rozmaite gatunki zwierząt. Tym, co szczególnie zastanawia, jest fakt, iż lokalizacja śladów pamięciowych nazw zwierząt i ich desygnatów układa się w specyficzny wzór aktywacyjny, zwłaszcza w stosunku do umiejscowienia engramów wyrażen nazywających ludzi i narzędzia, które należą do dwu odrębnych ontologicznie i gnoseologicznie klas, substytuowanych przez odpowiednie zaimki: *ktoś* (ludzie) i *coś* (narzędzia).

Formy i treści słów desygnujących ludzi, zwierzęta i narzędzia posiadają swoje cerebralne reprezentacje. Kortykaalna organizacja lokalizacji form i treści pozycji w słowniku (w mózgu) uwzględnia przewidziane im atrybuty: odmienne w zależności od tego, czy pod rozważenie bierze się reprezentacje form, czy reprezentacje treści odpowiednich nazw. Po pierwsze, formy słów zajmują swoje miejsca w trzech różnych regionach zakrętu skroniowego dolnego (ITG: BA 20)¹ oraz w rejonach do niego przyległych, odpowiednio – w biegunie skroniowym (TP: BA 38), zakręcie wrzecionowatym (FG: BA 37) i zakręcie nadbrzeżnym (SG: BA 40), por. rozkład nazw (kolejno) ludzi (aITG/TP), zwierząt (mITG/FG) i narzędzi (pITG/SG). Jak widać, istnieje w omawianej dziedzinie określony ład, mianowicie ślady pamięciowe form słów układają się na osi przód – tył. Ogólnie rzecz biorąc, nazwy osobowe i jednostkowe, w opozycji do nazw nieosobowych i ogólnych, mieszczą się w części przedniej, natomiast nazwy nieżywotne i ogólne, w kontraście do nazw żywotnych i jednostkowych, znajdują się w części tylnej płata skroniowego, por. nazwy ludzi, zwierząt i narzędzi. Mózg ludzki przewiduje dla nazw zwierząt odrębne miejsce, usytuowane pomiędzy ludźmi i narzędziami, na przecięciu kategorii naturalnych (struktura) i kulturowych (funkcja). Po wtóre, treści pojęciowe nazw zwierząt, czyli reprezentacje mózgowe cech ich desygnatów, wpisują się w kontrasty zachodzące, *primo*, między jednostkami funkcyjnymi i treściowymi, *secundo*, między jednostkami abstrakcyjnymi i konkretnymi, oraz, *tertio*, między jednostkami motorycznymi i percepcyjnymi. Znaczenia wyrażen nazywających zwierzęta mają (przy tym) charakter treściowy, konkretny i percepcyjny, w związku z czym należy się spodziewać, że znajdują swoje reprezentacje w konkretnych sieciach neuronalnych,

¹ Skrót BA wraz z następującą po nim cyfrą oznacza odpowiednie pole na mapie cytoarchitektonicznej K. Brodmanna. Pozostałe skróty sygnalizują struktury neuronalne, które aktywują się w trakcie przetwarzania omawianych w tekście zjawisk, np. kolejno: ITG 'dolny zakręt skroniowy', TP 'biegun skroniowy', FG 'zakręt wrzecionowaty', SG 'zakręt nadbrzeżny'. Skróty: *a*, *m*, *p* sygnują, odpowiednio, przednie, środkowe i tylne części wyszczególnionych struktur.

tj. w płatach skroniowym i potylicznym (percepcyjne), w półkuli lewej (konkretne), w korze nowej – z wyłączeniem pasa otaczającego bruzdę boczną (treściowe); dokładniej: treści pojęciowe nazw ludzkich mieszczą się w płacie skroniowym (w części dolnej, w zakręcie wrzecionowatym), nazw zwierzęcych – w płacie potylicznym (w części przyśrodkowej, w bruzdzie ostrogowej), nazw narzędziowych – w płacie czołowym (w części przedrukowej, w okolicy przedśrodkowej). Co ciekawe, znaczenia nazw, jakie desygnują ludzi, w opozycji do zwierząt, aktywują brzuszną, tę bardziej emocjonalną niż kognitywną, część kory przedczołowej; natomiast treści słów nazywające zwierzęta, w opozycji do narzędzi, aktywizują przyśrodkową, bardziej strukturalną niż funkcjonalną, część płatów potylicznych. Wyniki obserwacji i eksperymentów, które przywołuję, pochodzą z prac H. Damasio² i A. Martina³ (obydwie z 1996 roku), stanowiąc nadal bazę doświadczalną i punkt wyjścia wielu dyskusji.

Niezwykle interesujących rezultatów dostarcza (w kontekście przedstawionych wyników badań) obserwacja, jaką przeprowadził (w 2011 roku) M. Just⁴. Eksperyment polegał na tym, iż badający prezentował badanym pozycje słownikowe reprezentujące kilkanaście różnych kategorii, np. *budynek, ciało, mebel, naczynie, narzędzie, odzież, owad, pojazd, warzywo, zwierzę*. Co zaskakujące, okazało się, iż badani, czy uczciwiej mówiąc: ich mózgi, umieszczali pojęcia (i ich kategorie) w trzech konceptualnych domenach: *schronienie, jedzenie, manipulowanie*, którym odpowiadają trzy osobne obwody neuronalne, znajdujące się w różnych częściach lewego zakrętu skroniowego dolnego, ale także, i to stanowi asumpt do dyskusji, w specyficznych dla każdej z tych domen, sieciach mózgowych. Domena ‘manipulowanie’, wspomagająca recepcję słów, np. *łyżka, młotek, nóż*, wykorzystuje szablon [narzędzie/ręka], umiejscowiony w zakrętach przedśrodkowym i zaśrodkowym, lecz także nadbrzeżnym. Domena ‘schronienie’, aktywna podczas analizy form, takich jak np. *dom, kościół, samochód*, wpisuje się natomiast w schemat [miejsce/pojemnik] pozwalający się umieścić w zakrętach wrzecionowatym i przyhipokampowym, ale również w strukturach przedklinika. Domena ‘jedzenie’, aktywowana intensywnie, np. przez wyrazy *krowa, marchewka, pszczoła*, zasadza się na ogólnym wzorcu [czynność/pokarm], lokalizowanym w zakrętach czołowych: środkowym i dolnym. Przeprowadzone badania sugerują, że treści (nazw) zwierząt gromadzą się wokół jednego z (trzech) obszarów kory mózgowej, jakie reprezentują (trzy) ewolucyjnie (adaptacyjnie) istotne wymiary ludzkiego bytowania.

² H. DAMASIO, T.J. GRABOWSKI, D. TRANEL, R.D. HICHA, A.R. DAMASIO: *A neural basis for lexical retrieval*. “Nature” 1996, nr 380, s. 499–505.

³ A. MARTIN, C.L. WIGGS, L.G. UNGERLEIDER, J.V. HAXBY: *Neural correlates of category-specific knowledge*. “Nature” 1996, nr 379, s. 649–652.

⁴ M.A. JUST, V.L. CHERKASSKY, S. ARYAL, T.M. MITCHELL: *A Neurosemantic Theory of Concrete Noun Representation Based on the Underlying Brain Codes*. “Research Showcase” 2010, nr 5, Carnegie Mellon University, s. 1–18.

Osiągnięcia eksperymentalne, jakie zaprezentowałem, prowadzą do dwóch konkluzji. Po pierwsze, kategoria *zwierzę* posiada swoje własne (odrębne) neuronalne korelaty: zarówno pod kątem reprezentacji zwierzęcych form (nazw), jak też i treści (desygnatów); można wręcz orzec, że zwierzęta sytuują się w ludzkim mózgowiu między dwoma światami: ludzi i rzeczy, jako byty żywotne i jednostkowe, ale również treściowe, konkretne i percepcyjne. Po wtóre, nie można nie pamiętać, że ludzki mózg ewoluował (w drodze mutacji i selekcji) w określonej niszy ekologicznej, w której – co zrozumiałe – zwierzęta odgrywały niezmiernie istotną rolę, głównie jednak jako źródło pożywienia. Osobliwość kategorii *zwierzę*, ale także w większym stopniu jej podmiotowy charakter, podkreślają wyniki badań (obserwacji i eksperymentów) z dziedziny psychologii, a ściślej – psycholingwistyki.

2. Zwierzę w umyśle

Nie od dzisiaj wiadomo, że ludzie, konceptualizując i kategoryzując elementy otaczającego ich świata, odczuwają przemożną potrzebę legitymizacji swoich taksonomicznych decyzji. W związku z tym, powołują się na wiedzę, która w gruncie rzeczy jest głęboką wiarą w to, że istnieją ukryte przyczyny, które gwarantują adekwatność przeprowadzanych podziałów. Co ciekawe, brak naukowej wiedzy równoważy tutaj obecność potocznej wiary, a ściślej – wiary w wiedzę. Siła tego złudzenia jest przeogromna, dodatkowo konserwuje ją system języka. Czy jednak na pewno mamy (tu) do czynienia ze złudzeniem? A może właśnie jest tak, że ludzki sposób postrzegania rzeczywistości, w tym również naszych czworo- i pięciopalcowych przyjaciół (*mniejszych braci*), jest zapisany w naszym umyśle jako gatunkowo zakumulowana (pre)dyspozycja, dzięki której potrafimy orientacyjnie umiejscawiać zwierzęta na, przewidzianych jak gdyby dla nich od zawsze, odpowiednich szczeblach „drabiny bytów”? Czy można znaleźć zadowalające odpowiedzi na sformułowane wyżej pytania, sięgając w dążeniu do rozwiązania tego zadania po naukowe narzędzia? Poruszane problemy dyskutowano swego czasu (m.in.) na gruncie współczesnej psycholingwistyki – zarówno poznawczej, jak i rozwojowej.

Niezwykle interesująco przedstawiają się rezultaty dwóch eksperymentów, które (w 1987 i w 1989 roku) przeprowadził – z udziałem zaledwie kilkuletnich, bo liczących sobie około pięciu lat dzieci – psycholingwista F.C. Keil⁵. Pierw-

⁵ F.C. KEIL: *Conceptual development and category structure*. W: *Concepts and conceptual development: Ecological and intellectual factors in categorization*. Ed. U. NEISSER. New York 1987; F.C. KEIL: *Concepts, kids, and cognitive development*. Cambridge 1989.

szy eksperyment polegał na tym, że badający przedstawił badanym historię, w której gliniany dzbanek do kawy został stopiony i przerobiony na karmnik dla ptaków, następnie obserwował reakcję badanych i dopytywał o ich odczucia i opinie. Dzieci biorące udział w eksperymencie zaakceptowały zilustrowany w historyjce stan rzeczy; co więcej, zauważyły nawet, że zmiana formy (dzbanek) pociągnęła za sobą zmianę funkcji (karmnik), mimo iż substancja (głina) nie uległa najmniejszej zmianie. Drugi eksperyment – podobnie jak pierwszy – sprowadzał się do tego, że badający prezentował badanym historyjkę; tym razem jednak bohaterami opowieści uczynił nie rzeczy, lecz żywe istoty, zamieszkujące Amerykę Północną drapieżne nadrzewne ssaki – szopa pracza i skunksa. Historyjka przedstawiała (czyjeś) wysiłki zmierzające do tego, aby zmienić szopa, mającego sierść w kolorze szaro-żółtym, w skunksa, posiadającego czarne futro z podłużnymi białymi pręgami oraz gruczoły, które w razie zagrożenia uwalniają wydzielinę o odrażającej woni. Najpierw, jak głosiła opowieść, pofarbowano szopa czarną farbą, a potem polano cuchnącą substancją. Co zaskakujące, dzieci, zapytane przez eksperymentatora o to, czy pofarbowany i drażniący zapachem szop pracza przeobraził się w skunksa, stanowczo zaprotestowały; ich zdaniem, zmiana formy nie pociągnęła za sobą tym razem zmiany struktury: szop nie przestał być szopem i nie zaczął być skunksem, ponieważ zwierzęta posiadają niezmiennie cechy (struktury), podobne do tych, jakimi zostali obdarzeni ich rodzice (co sugeruje, że dzieci dysponują pewną porcją niejawną i niewyuczoną wiedzą na temat mechanizmów dziedziczności). Nie można zapominać o tym, iż dzieci, które wzięły udział w eksperymencie, liczyły sobie około pięć lat i nie miały pojęcia o wiedzy naukowej z zakresu biologii genetycznej. Intuicyjnie potrafiły jednakże powiązać ze sobą asocjacyjnie typowe cechy perceptybilne i definicyjnie istotne cechy inteligibilne, jakim odpowiada w świecie dorosłych związek pomiędzy jawną anatomią (percepcyjnym skutkiem) a ukrytą genetyką (intelektualną przyczyną).

Wyniki eksperymentów, które przeprowadził F.C. Keil, potwierdzają (w całej rozciągłości) obserwacje, jakie uczynił B.C. Malt⁶ (w 1990 roku); mianowicie, okazało się, iż definicje nazw typu *pojazd* i *drzewo*, które formułują badani (przeciętni użytkownicy języka), zawierają rozłączne względem siebie komponenty, m.in. nazwy pojazdów eksplikuje się, uwzględniając ich funkcję, np. transport ludzi i rzeczy, natomiast nazwy drzew (ale także i zwierząt, co ma istotne znaczenie dla podejmowanej w niniejszym szkicu tematyki) definiuje się, eksponując ich strukturę, np. korzenie, gałęzie, liście i igły. Co zastanawiające, psychologiczne eksperymenty i obserwacje znajdują też swoje potwierdzenie w studiach lingwistycznych, jakie prowadzi się od lat nad uniwersaliami/elementariami językowymi, np. okazuje się, że we wszystkich przebadanych do tej

⁶ B.C. MALT: *Features and beliefs in the mental representations of categories*. "Journal of Memory and Language" 1990, nr 29, s. 289–315.

pory językach etnicznych występują niepoddające się dekompozycji pojęciowej jednostki leksykalne *ktos* i *coś*, absolutne hiperonimy, substytuujące nazwy istot żywych, np. ludzi, zwierząt i roślin, oraz nazwy rzeczy, np. artefaktów, socjofaktów i mentefaktów.

W myśl przedstawionych rozstrzygnięć umysł człowieczy nie przypomina w żadnym razie czystej tablicy lub niezapisanej karty, zwłaszcza gdy weźmie się pod uwagę to, w jaki sposób reprezentuje koncept zwierzęcia. Umysł ludzki rozgranicza (precyzyjnie) pojęcia naturalne i kulturowe, doszukując się w ich zawartościach struktur (w pojęciach naturalnych) i funkcji (w pojęciach kulturowych), por. definicje wyrażen językowych (nie zaś terminów naukowych) w rodzaju: *słoń* 'zwierzę, które ma trąbę i dwa kły' i *łóżko* 'rzecz, która została zrobiona po to, aby ludzie mogli na niej leżeć', w których nie jest możliwa zamiana składników pojęciowych w roli *genus proximum* w ramach presupozycji, w dicitum tematycznym. Definicje naturalne i kulturowe odwołują się bowiem do dwu odrębnych rodzajów wiedzy: fizyczno-biologicznej (o naturze) i socjologiczno-psychologicznej (o kulturze).

Jakie refleksje nasuwają się w związku z tym, o czym była mowa? Otóż, można przypuszczać, że przychodzimy na świat z pewną porcją wiedzy na temat tego, czym jest zwierzę, czy może ogólniej: czym jest istota żywa jako obdarzony życiem organizm. Percepcję, konceptualizację i kategoryzację świata zwierząt umożliwia nam więc przyrodzona (pre)dyspozycja w zakresie identyfikacji struktur/funkcji otaczających bytów. Właśnie to mam na myśli, pisząc, że umysły ludzkie są jak gdyby przystosowane do tego, aby przyporządkowywać zwierzętom określone pozycje w hierarchii wszelakich istnień. Intuicję tę potwierdzają również rezultaty szeroko zakrojonych studiów nad reprezentacjami kategorii *zwierzę* w kilkudziesięciu różnych językach naturalnych.

3. Zwierzę w języku

W języku, jak powszechnie wiadomo, można odnaleźć potoczne teorie rzeczywistości, np. ślady arystotelesowskiej metafizyki, euklidesowej geometrii, newtonowskiej mechaniki oraz linneuszowskiej systematyki, które – przystając lepiej lub gorzej do otaczającego nas świata – pozwalają w jakimś stopniu poznać to, w jaki sposób ludzie próbują na podstawie potocznych kategorii zrozumieć swoje środowisko. Jedną z dróg, jaka może prowadzić do eksplikacji tego aspektu ludzkiej aktywności, stanowią penetracje lingwistyczne, np. uogólniając predykaty orzekane o zwierzętach, można zaryzykować twierdzenie, że zwierzęta żyją w taki sposób, iż rodzą się i rozwijają, odżywiają się i oddychają, komunikują się i rywalizują, rozmnażają się i umierają, a zatem żyją, coś wiedzą i coś robią,

zwłaszcza coś właściwego tylko sobie – jako istotom żywym. (Na marginesie: te dwa uniwersalne i elementarne predykaty, czyli *wiedzieć* i *robić*, orzeka się wyłącznie o stworzeniach, w szczególności zaś właśnie – o zwierzętach)⁷.

Ludzka orientacja w świecie zwierząt ma swoje źródła m.in. w wiedzy encyklopedycznej (naukowej) o świecie i wiedzy słownikowej (potocznej) o języku. Uczni od lat spierają się ze sobą o relację, jaka zachodzi pomiędzy tymi dwoma rodzajami informacji, wiedzą mianowicie o pojęciowych treściach i wiedzą o przedmiotowych zakresach słów. Problem, jaki rozważają, staje się również widoczny, gdy pod lupę bierze się kategorię *zwierzę* w języku naturalnym, ściślej – jego uprzywilejowany status w leksyce i gramatyce (o pozycji, jaką zajmują zwierzęta w relacji do ludzi i rzeczy świadczą m.in. najczęściej przywoływane dowody gramatyczne, np. istnienie rodzaju męskiego zwierzęcego (żywotnego), por. przykłady: *widzę tego krzyżaka i te krzyżaki* ‘pająk (zwierzę)’; *widzę tego Krzyżaka i tamtych Krzyżaków* ‘zakonnik (człowiek)’; *widzę ten krzyżak i te krzyżaki* ‘śrubokręt (narzędzie)’).

Zwierzę funkcjonuje w leksyce z jednej strony jako wyrażenie językowe, z drugiej strony – jako termin naukowy. Co ważne, relacje między aspektem potocznym i naukowym wyrażenia i terminu *zwierzę* pozostają ze sobą w konflikcie: o ile bowiem terminy *człowiek* oraz *zwierzę* sytuują się wobec siebie w relacji hiponimii, o tyle wyrażenia *człowiek* i *zwierzę* wchodzą ze sobą w stosunek komplementarności, por. zdania (w charakterze dowodu): *Człowiek zajmuje w królestwie zwierząt szczególne miejsce.* vs **Zwierzę zajmuje w królestwie ludzi szczególne miejsce.*, ale także *Na śniegu krzyżowały się ślady ludzi i zwierząt.*, vs **Na śniegu krzyżowały się ślady saren i zwierząt.* Naturalnie, dalsza analiza lingwistyczno-semantyczna ogniskuje się na treści pojęciowej wyrażenia językowego *zwierzę*, skupiając się, w pierwszej kolejności, na zadaniu znalezienia w polu leksykalnym jego bezpośredniego nadrzędnika. W świetle danych językowych *zwierzę* to stworzenie: istota żywa i żywy organizm; w żadnym jednak wypadku – osoba, względnie – duch i dusza, por. zwrot *organizm zwierzęcy* vs **osoba zwierzęca* i **dusza zwierzęca*⁸.

Klasyfikacja zwierząt zawarta w języku obejmuje wiele poziomów, w dodatku mniej lub bardziej ogólnych. Punkt wyjścia stanowi jej wierzchołek, czyli absolutny hiperonim *zwierzę*. *Zwierzę* jest to nazwa formy życia, obejmująca swoim zakresem wiele różnych rodzajów, por. relację, która zachodzi między odmiennymi sposobami przyswajania przez dzieci nazw typu *zwierzę* (w uzusie) oraz *pies* (przez ostensję). Wydawałoby się przy tym, iż w kwestii definicji znaczenia słowa *zwierzę*, język potoczny wiernie podąża za tradycją biblijną, zgodnie z którą zwierzęta odróżnia się zarówno od ludzi, jak i od innych gatunków,

⁷ Z. ZARON: *Czy zwierzę to ktoś? Językowe dowody podmiotowości zwierząt.* „Prace Filologiczne” 1998, t. 43, s. 507–515.

⁸ T. NOWAK: *Kim (czym) jest zwierzę i kto (co) jest zwierzęciem? Garść uwag językowych.* „Linguistica Copernicana” 2013, nr 1(9), s. 183–202.

por. *I stworzył Bóg ptaki, ryby i zwierzęta*. Pogląd ów, utożsamiający znaczenia słów *zwierzę* i *ssak*, okazuje się jednak nie do końca zasadny, m.in. stwierdzi się o krokodylu, że jest zwierzęciem, mimo iż nie jest przecież ssakiem (i odwrotnie: nie o wszystkich istotach, dla których systematyka biologiczna rezerwuje termin *zwierzę*, można na serio orzec, że są zwierzętami, zob. ślimak). Prowadzi to do sytuacji, w której wyrażenie *zwierzę* sąsiaduje w siatce taksonomicznej na jednym piętrze z wyrazami, które nazywają nie podrzędne, ale równorzędne względem niego kategorie, por. np. *ptak*, *ryba*, *owad*, *robak*, *zarazek* i *komórka*, ale także *żaba* (*płaz*), *rak* (*skorupiak*) i *pająk* (*pajęczak*). Jak łatwo się można domyślić, niektóre nazwy rodzajowe nie posiadają odrębnych (zwerbalizowanych) kategorii nadrzędnych.

Mimo iż ludzie żyjący w rozmaitych kulturach odmiennie konceptualizują świat zwierząt, można zaryzykować twierdzenie, że istnieje co najmniej kilka (ogólnych i regularnych) zasad, które rządzą uniwersalnie⁹, we wszystkich językach, operacjami klasyfikującymi domenę istot żywych. Dziedzina organizmów żywych wydaje się na tle leksyki czymś zaiste wyjątkowym: swoją niepowtarzalność zawdzięcza m.in. temu, iż jej istotne elementy, np. nazwy zwierząt, układają się w hierarchicznie zorganizowane taksonomie, które zasadzają się, po pierwsze, na obserwowalnych atrybutach, stanowiących epifenomeny istotnych i głęboko ukrytych esencji, po drugie, na wynikających z nich, a przeciwstawiających się sobie, dyskretnych kategoriach.

Zakończenie

Nie potrafię wyobrazić sobie języka ludzkiego, w którego leksykonie nie znajdowałyby się wyrażenia orzekające (wyłącznie) o organizmach żywych, takich jak zwierzęta. W języku polskim, co zresztą starałem się pokazać, można znaleźć mnóstwo językowych świadectw, pozwalających wnioskować o miejscu, jakie zwierzęta zajmują na „drabinie bytów” (dane, jakie płyną z badań porównawczych pokazują, że polszczyzna nie jest w tej dziedzinie odosobniona). Reasumując, nie mogę oprzeć się wrażeniu (mam nadzieję, że czytelnik podziela to moje odczucie), że mentalne i cerebralne reprezentacje kategorii ‘zwierzę’ posiadają wewnętrzną esencję i ukrytą naturę, która w refleksji naukowej przyjmuje etykietę *stereotypu poznawczego* lub *sądu koniecznego*¹⁰. Wszak, przypomnę, nazwy rodzajów naturalnych interpretuje się często jako nazwy własne, tj. sztywne de-

⁹ A. WIERZBICKA: *Semantyka. Jednostki elementarne i uniwersalne*. Lublin 2006, s. 389–416.

¹⁰ Obszerniej na ten temat: KRIPKE S.: *Nazywanie a konieczność*. Przeł. B. CHWEDEŃCZUK. Warszawa 1988.

sygnatory, które odnoszą się do swoich desygnatów w każdym możliwym świecie, zapewniając mu transświatową identyfikację, więc właśnie to, co zowie się osobowością.

Abstract

How much of the animal in man?

The category of 'animal' in the human brain, mind, and language

The article aims at presenting the description of the category of 'animal' in the human brain, mind and language. The article reports the results of linguistic, psycholinguistic and neurolinguistic research.

Keywords:

animal, representation, language, mind, brain

Абстракт

Сколько животного в человеке?

Категория животное в человеческом мозгу, сознании и речи

Целью статьи является описание репрезентации категории «животное» в человеческом мозгу, сознании и речи. В статье изложены результаты лингвистических, психолингвистических и нейро-лингвистических исследований.

Ключевые слова:

животное, репрезентация, речь, сознание, мозг



ZBIGNIEW WRÓBLEWSKI

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Umysły zwierząt: między naiwnym antropomorfizmem a dogmatycznym antroponegacjonizmem

Idea, że antropomorfizm znaczy tyle, co powszechny błąd w potocznym myśleniu na temat zwierząt, jest mitem [...] i należy przestać posługiwać się tym terminem jak pałąką.

J.A. FISHER¹

Uwagi wstępne

W drugiej połowie XX wieku na terenie nauk behawioralnych nastąpił renesans badań, w których postulowano uwzględnianie stanów mentalnych zwierząt w opisie i wyjaśnianiu ich zachowania². Przepisywanie wyższych zdolności po-

¹ J.A. FISHER: *The Myth of Anthropomorphism*. W: *Readings in Animal Cognition*. Eds. M. BEKOFF, D. JAMIESON. Cambridge, Massachusetts, London 1996, s. 15.

² W klasycznej dla etologii poznawczej pracy D. GRIFFINA: *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość?* (tłum. M. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004) termin *zwierzę* nie jest wprost definiowany, ale z kontekstu używania tego terminu można przyjąć, że autor posługuje się nim w znaczeniu jednostki taksonomicznej, odpowiadającej królestwu zwierząt oraz jej elementom składowym: „Całe królestwo zwierząt niebędących ludźmi, składające się z milionów gatunków i dosłownie nieprzeliczalnej liczby jednostek [...]”. Ibidem, s. 243. Podobny zabieg językowy, stosowany w wielu pracach z obszaru nauk behawioralnych, jest podyktowany celami teoretycznymi, np. opisem i wyjaśnieniem w kontekście idei ewolucyjnych dystrybucji własności mentalnych w królestwie zwierząt. W praktyce większość analizowanych przykładów zwierząt pochodzi z podtypu kręgowców (głównie ssaki), choć zdarzają się analizy systemów poznawczych zwierząt zaliczanych do bezkręgowców (np. owady). W kontekście praktycznym (moralnym, prawnym) zwykle wprowadzane są różnego rodzaju zawężenia znaczenia tego terminu. Por.

znawczych zwierzętom było często krytykowane jako nieuprawniony metodologicznie antropomorfizm, który niebezpiecznie narusza warunki obiektywności i ścisłości w poznaniu naukowym. Zdolności umysłowe, świadomość, samoświadomość, stany emocjonalne to własności poznania ludzkiego, a przypisywanie ich innym zwierzętom jest narażone na systematyczne pomyłki w zakresie, który – w opinii krytyków – znacznie przewyższa rzekome korzyści mentalistycznego wyjaśniania zachowań zwierząt. Zwolennicy antropomorfizacji wskazują z kolei na szereg ważnych zalet metodologicznych i naukowych strategii badawczych uwzględniających stany mentalne zwierząt, analogiczne do stanów psychicznych ludzi, będących podstawą do wyjaśnienia zachowania i działania człowieka oraz zwierząt. Według promotorów rehabilitacji takiej strategii badawczej, wyjaśnienie zachowania zwierząt nie może być zadawalające bez uwzględnienia ich sfery wewnętrznej (psychika, umysł).

Celem artykułu jest ramowa charakterystyka metodologicznych aspektów dyskusji wokół antropomorfizmu i antroponegacjonizmu, definiowanych jako strategie badawcze na terenie nauk behawioralnych, które przypisują stany mentalne zwierzętom w proponowanych hipotezach, teoriach wyjaśniających ich zachowania (w przypadku antropomorfizmu) lub odmawiają sensowności i poprawności metodologicznej takich strategii (w przypadku antroponegacjonizmu). W artykule pomijam zatem literackie, teologiczne i potoczne konteksty odnośnych stanowisk, chociaż niezmiernie interesujące mogłyby być np. analizy porównawcze w zakresie metaforyzacji podstawowych pojęć dla danej dziedziny (np. antropomorfizacja pojęcia Boga w teologii). Zasadnicza oś rozważań jest zbudowana z następujących punktów: ogólna charakterystyka metodologicznego tła nauk przyrodniczych, charakterystyka głównych pojęć, dyskusja wokół podstawowych zarzutów stawianych pod adresem antropomorfizacji.

Metodologiczny profil nauki

W dyskusji na temat antropomorfizacji w nauce (w sensie *science*) na pierwszy plan wysuwają się zagadnienia metanaukowe: koncepcja nauki, granice poznania naukowego, metody naukowe, poprawność badań naukowych. Główne argumenty w dużej mierze mają więc charakter teoretyczny (metodologiczny, logiczny, filozoficzny). Niejako w drugim etapie dyskusji, gdy już zaakceptuje się pluralizm metodologiczny sankcjonujący obecność różnych strategii badawczych, podnoszone są argumenty empiryczne wskazujące na konkretny zestaw

danych, który może być lepiej wyjaśniany w danej strategii badawczej. Aby wyrazić metanaukowe tło dyskusji, należy wydobyć najważniejsze cechy wiedzy naukowej.

Nauka jest paradygmatem wiedzy; cecha naukowości jest przypisywana wiedzy nie ze względu na treści w niej zawarte, ale ze względu na sposób, w jaki te treści są analizowane i systematyzowane. Innymi słowy, treści są umieszczone w takim obszarze wiedzy, w jakim została wypracowana metoda badawcza. Metodę tę można scharakteryzować za pomocą dwóch cech: ścisłości i obiektywności³.

Warunek ścisłości w nauce głosi, że w danej dyscyplinie naukowej wszystkie stwierdzenia muszą być uzasadnione i logicznie powiązane. Uzasadnienie może być realizowane na dwa sposoby: 1) dane stwierdzenie jest przyjęte na podstawie kryteriów sprawdzania danych (np. twierdzenia faktualne w naukach empirycznych); 2) dane stwierdzenie może być przyjęte jako postulat wyjściowy (nauki formalne) lub pewne stwierdzenia mogą być uzasadnione w świetle wyraźnie określonych związków logicznych (np. jeśli stwierdzenie jest dedukcyjnie powiązane z innymi uzasadnionymi twierdzeniami). Stąd o nauce myślimy raczej jako o teorii – systemie powiązanych twierdzeń, niż zbiorze twierdzeń o jakimś przedmiocie. Należy dodać jeszcze w kontekście zróżnicowania typów nauk, że różne dyscypliny mają specyficzne sposoby realizacji warunku ścisłości, a więc sposobu uzasadniania i korelacji logicznych.

Obiektywność jako intersubiektywność wskazuje na publiczną debatę (wiedza powszechna), niezależność od podmiotu. Niezależność od indywidualnego podmiotu jest tutaj rozumiana nie jako niezależność od podmiotów rozpatrywanych (jak umysły lub świadomości), ale jako czynniki ujawniające sensy, jako systemy odniesienia, np. intersubiektywny charakter jakiegoś pojęcia można sprawdzić, nie wchodząc na grząski teren badań, jakim jest w indywidualnym podmiocie reprezentacja danego pojęcia, ale wystarczy zaobserwować zgodność w używaniu tego pojęcia przez różne podmioty. Obiektywność w sensie mocnym postuluje również rzeczywiste odniesienia do przedmiotów (realizm naukowy). Zauważyć to można, wychodząc od banalnego stwierdzenia, że nauka nie zajmuje się całością rzeczywistości, ale ograniczonym zakresem przedmiotów. Zakres przedmiotów naukowych jest determinowany zakresem rzeczy, do których możemy się odnosić, przyjmując specyficzny punkt widzenia. Punkt ten jest wyznaczony przez pewną liczbę predykatów (nazw własności, relacji, funkcji, charakterystycznych dla określonej dyscypliny naukowej). Predykaty są wprowadzane albo przez pewne procedury operacyjne, których celem jest wskazanie możliwej ich stosowalności do różnych rzeczy – predykaty bazowe, albo przez definicje – dane *explicite* lub *implicite* – wiążące je z predykatami bazowymi.

³ E. AGAZZI: *Dobro, zło, nauka. Etyczny wymiar działalności naukowo-technicznej*. Tłum. E. KAŁUSZYŃSKA. Warszawa 1997, s. 10.

Procedury operacyjne ustalające predykaty bazowe w danej dyscyplinie umożliwiają osiągnięcie intersubiektywności (niezależności od rozumienia pojęć przez indywidualne podmioty). Konstytuują więc one jednocześnie i te warunki, dzięki którym obiekty są dane (przedmioty wyodrębnione dzięki strukturze predykatywnej, specyficznej dla danej dyscypliny) i te, dzięki którym są one (przedmioty) obiektywnie (intersubiektywnie) poznawane. W tej perspektywie obiektywność w sensie słabym, a więc intersubiektywność nauki związana z używaniem zstandaryzowanych procedur, akceptowanych i podzielanych przez społeczność naukowców w danej epoce historycznej, związana jest z obiektywnością w sensie mocnym – postulującą rzeczywiste odniesienia do przedmiotów, wyodrębnionych przez predykaty bazowe.

Przyjmując przedstawione konstatacje metanaukowe, należy zwrócić uwagę, że antropomorfizm może budzić wątpliwości metodologiczne odnośnie do spełnienia warunków ścisłości i obiektywności. Ograniczając dyskusję głównie do nauk behawioralnych, można z jednej strony bez trudu zrozumieć intencje behawiorystów zarzucających błąd antropomorfizacji, z drugiej – dostrzec bardzo poważne racje metodologiczne za dopuszczeniem do wyjaśnień zachowań zwierząt krytycznej antropomorfizacji. Schematycznie rzecz ujmując, typowa reakcja na antropomorfizm w nauce (w sensie *science*) jest zdecydowanie negatywna: jest to postawa (strategia, metoda) poznawcza, którą należy odrzucić ze względów metodologicznych i epistemologicznych. Metoda naukowa zorientowana na obiektywność wyników, ich empiryczny charakter, ścisłość opisu nie jest w stanie uwzględnić zasadniczo subiektywistycznego punktu wyjścia antropomorfizmu⁴. W niektórych ujęciach historii metodologii nauk przyrodniczych, odejście od antropomorfizmu jest traktowane jako warunek konieczny nowożytnego i współczesnego rozwoju nauk przyrodniczych. Z drugiej jednak strony, jeżeli przyjmujemy naukowy charakter psychologii, która działania (zachowania) człowieka opisuje i wyjaśnia w kategoriach różnych stanów, zdolności psychicznych (mentalnych) – takich jak myśli, refleksje, emocje, pamięć, wyobrażenia, samoświadomość, woła itd. – to dlaczego nie przyjąć dla podobnych zachowań zwierząt analogicznych kategorii opisowych i wyjaśniających. Zwolennicy takiego podejścia, pomijając już istotne wsparcie ze strony myślenia ewolucjonistycznego, podkreślają, że takie podejście metodologiczne można dobrze uzasadnić, a argumenty przeciwników skutecznie odeprzeć.

⁴ Subiektywistyczny punkt widzenia przeciwstawiony jest tutaj obiektywistycznemu w następującym sensie: w wyjaśnieniach naukowych uwzględniamy sferą wewnętrzną (zjawiska psychiczne, mentalne, emocjonalne), jako realny czynnik kształtujący sferę zjawiskową (np. zachowanie, działanie, ogólnie: stan organizmu), która może już być badana metodami obiektywistycznymi. Modelowym przykładem dystansowania się w badaniach od sfery wewnętrznej (subiektywistycznej) jest metodologia behawioryzmu. Nie należy więc rozumieć zwrotu „subiektywistyczny punkt widzenia” w sensie potocznym, jako uwarunkowany osobistymi względami, przekonaniem i stronniczym.

Pojęcie antropomorfizmu i antroponegacjonizmu

Ogólnie rzecz ujmując, antropomorfizm jest sposobem opisu i wyjaśniania zachowania zwierząt, w którym w roli czynników przyczynowych występują stany mentalne zwierząt, np. intencjonalność, emocje, przekonania, planowanie, pamiętanie. Tak jak w przypadku człowieka wyjaśniamy jego zachowania i działania w kategoriach stanów mentalnych, tak samo, analogicznie, postępujemy w przypadku zwierząt⁵.

Analogiczność takiego wyjaśniania (interpretacji) oznacza nie tyle przypisywanie zwierzętom ludzkich cech, co rozpoznawanie cech wspólnych i używanie ludzkiego języka (innym nie dysponujemy) do opisywania tego, co rozpoznano jako wspólne.

Antroponegacjonizm (ang. *anthropodential*) w wersji skrajnej kwestionuje istnienie stanów mentalnych u zwierząt⁶. Stanowisko to zakłada filozoficzną tezę akcentującą radykalną unikatowość bytów ludzkich w zakresie ich własności mentalnych: tylko ludzie posiadają umysły. Własności umysłowe nie są stopniowalne, a więc wskazywanie na jakieś formy podobieństwa w tym obszarze jest błędne.

W wersji umiarkowanej antroponegacjonizm głosi, że w badaniach naukowych nie należy odwoływać się do stanów mentalnych zwierząt z powodu braku odpowiednich metod naukowych do badania sfery wewnętrznej zwierząt. Ostrożność badawcza wskazywałaby raczej, według zwolenników tego stanowiska, nie tyle na negowanie istnienia sfery wewnętrznej, co na stwierdzenie braku skutecznych metod jej badania.

Metodologiczny kontekst dyskusji nad poprawnością antropomorfizmu (wyjaśniania antropomorficznego) odwołuje się także do określonych stanowisk filozoficznych i naukowych, w których podkreśla się idee podobieństwa między człowiekiem a zwierzętami nie-ludzkimi oraz ideę ciągłości ewolucyjnej. Chodzi więc także i o to, że spór między antropomorfizmem i antroponegacjonizmem jest nie tylko sporem metodologicznym, ale także sporem ontologicznym (dotyczącym natury człowieka i natury innych bytów przyrodniczych). Uwidacznia się to szczególnie wyraźnie w przypadku antroponegacjonizmu, który zdecy-

⁵ Por. K. ANDREWS: 'Animal Cognition'. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition). Ed. E.N. ZALTA. URL <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/cognition-animal/>>; ANDREWS K., HUSS B.: *Anthropomorphism, anthropotemy, and the null hypothesis*. "Biology & Philosophy" 2014, n. 2 (DOI 10.1007/s10539-014-9442-2); D.R. GRIFFIN: *Umysły zwierząt. Czy zwierzęta mają świadomość...*, s. 41; J.A. FISHER: *The Myth of Anthropomorphism...*, s. 6–8; F. DE WAAL: *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?* Tłum. B. BROŻEK, M. FURMAN. Kraków 2013, s. 85–94.

⁶ Termin *anthropodential* został wprowadzony przez F. DE WAALA w pracy: *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?...*, s. 91.

dowanie odrzuca istotność podobieństw, które mogłyby być podstawą analogii. Takie stanowisko metodologiczne jest zatem usprawiedliwiane ontologicznie: brakiem istotnych podobieństw między ludźmi i zwierzętami w sferze własności mentalnych.

Główne zarzuty wobec antropomorfizacji

W krytyce antropomorfizmu formułuje się szereg zarzutów o różnej doniosłości logicznej i metodologicznej. Najpoważniejsze jest oskarżenie o popełnienie błędu kategorialnego (ang. *category mistake*) w sytuacji, gdy przypisujemy stany mentalne zwierzętom. Ten typ błędnego rozumowania w kontekście dyskusji umysł – ciało uwydatnił w XX wieku Gilbert Ryle, który kartezjańskiej teorii umysłu zarzucił błędną reifikację stanów mentalnych, polegającą na opisie ich jako własności oddzielnej substancji (umysłowej, psychicznej), zamiast na potraktowaniu ich jako opisy dotyczące osób i ich zachowań lub dyspozycji do zachowań⁷. Nie ma umysłu jako oddzielnej substancji, która występuje z ciałem („duch w maszynie”). Mit Kartezjański o podwójnym życiu człowieka: psychicznym i cielesnym, „zewnątrznym” (badanym przez fizykę) i „wewnętrzny” (badanym przez psychologię), zrodził się z błędnego przypisania własnościom psychicznym kategorii logicznej. Pomyłka kategorialna polega na „przedstawieniu faktów z życia umysłu w taki sposób, jak gdyby należały one do takiego to a takiego typu logicznego, czyli kategorii, podczas gdy należą one w rzeczywistości do innej kategorii (czy też innej grupy kategorii)”⁸. Konsekwencją tego błędu logicznego jest propozycja opisu procesów umysłowych na wzór opisu procesów cielesnych, za pomocą wspólnej siatki pojęciowej, na którą składają się kategorie: „rzecz”, „własność”, „proces”, „przyczyna”, „skutek”. W przypadku dyskusji nad wadliwością logiczną antropomorfizmu (np. wyjaśniania antropomorficznego), intencja oskarżenia o popełnienie błędu kategorialnego nie odwołuje się – paradoksalnie – do behawiorystycznego stanowiska Rylego w kwestii relacji umysł – ciało, ale do ogólniejszej treści argumentu. Błąd kategorialny polegałby w tym przypadku na przypisywaniu stanów mentalnych istotom, które ich w rzeczywistości nie posiadają, ponieważ kategoria „człowiek”, charakteryzowana m.in. przez predykaty mentalne, jest radykalnie różna od kategorii „zwierzę”, opisywanej w innej siatce pojęciowej niż kategoria „człowiek”. Przypisywanie zwierzętom stanów mentalnych jest błędem kategorialnym w takim samym sensie, jak mówienie, że *Polonez As – dur* Fryderyka Chopina jest zielony. Niektórzy

⁷ G. RYLE: *Czym jest umysł?* Tłum. W. MARCISZEWSKI. Warszawa 1970, s. 48–52.

⁸ Ibidem, s. 48.

uczestnicy dyskusji zwracają jednak uwagę, że tego typu zarzut logiczny, potencjalnie o znacznej mocy argumentacyjnej, może być nietrafny. Rozstrzygnięcie przynależności do kategorii („zwierzę”, „człowiek”) nie ma bowiem tylko charakteru logicznego (językowego, definicyjnego), ale jest związane z danymi empirycznymi dostarczanymi m.in. przez nauki biologiczne, a te z kolei wskazują na wyraźne obszary podobnych własności, charakteryzujących obie kategorie⁹. Innymi słowy, człowiek jest także zwierzęciem, a więc kategorie te nie są radykalnie różne.

Podobny charakter – teoretyczny – posiada argument metodologiczny traktujący antropomorfizm jako nieuprawnioną strategię wyjaśnień naukowych w sytuacji, gdy dysponujemy wyjaśnieniami prostszymi, nieodwołującymi się do wyższych zdolności poznawczych. Przywoływana jest w tym kontekście zasada Conwy’ego Lloyda Morgana, która wprowadza następujące ograniczenie w badaniach psychologicznych:

W żadnym wypadku nie możemy interpretować działania jako wyniku wyższej czynności psychicznej, jeśli może ono być interpretowane jako wynik procesu przebiegającego na niższym poziomie¹⁰.

Zgodnie z tym postulatem metodologicznym, radykalni krytycy antropomorfizmu traktują wszelkie odwoływania się do stanów mentalnych w wyjaśnieniach zachowań zwierząt jako nadużycie metodologiczne, skoro można te zachowania wyjaśnić bez konieczności odwoływania się do własności z wyższych poziomów, np. nie należy wyjaśniać otwarcia dzioba przez pisklę w kierunku nadlatującego rodzica w kategoriach intencjonalnych, ale w kategoriach elementarnych reakcji na bodźce kierunkowe. Taka strategia badań naukowych odpowiada ogólnej zasadzie oszczędności poznawczej, która jest naukową wersją „brzytwy Ockhama”. Doktryna behawioryzmu, która zdominowała nauki o zachowaniu zwierząt, rozwinęła szczegółowy program aplikacji tej zasady. Warunki ścisłości i obiektywizmu w badaniach nad zachowaniami zwierząt są określone m.in. przez następujące stwierdzenia:

1. Prawie wszystkie zachowania osobnika, których nie ograniczają możliwości strukturalne, nabywane są w drodze uczenia się, w toku całego życia.
2. Szukając przyczyny zachowania osobnika, należy rozważać tylko czynniki zewnętrzne (bodźce) oraz bezpośrednio obserwowane zachowania (reakcje).
3. Wszystkie doświadczenia mentalne, w tym procesy świadomego myślenia, muszą być ignorowane z dwóch powodów. Przede wszystkim są to zjawiska

⁹ Por. K. ANDREWS: ‘Animal Cognition’...; S.D. MITCHELL: *Anthropomorphism: Cross – Species Modeling*. W: *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*. Eds. L. DASTON, G. MITMAN. New York 2005, s. 100–118; J.A. FISHER: *The Myth of Anthropomorphism...*, s. 4.

¹⁰ C.L. MORGAN: *An introduction to comparative psychology*. London 1894, s. 53.

wewnętrzne, a więc niemierzalne, subiektywne, po drugie – mają charakter epifenomenów¹¹.

Rezygnacja w badaniach naukowych z rozpatrywania innych elementów niż czynniki zewnętrzne (bodźce) oraz bezpośrednio obserwowane zachowania (reakcje) jest związana z tym, że przekonania o stanach mentalnych zwierząt są ugruntowane na naszej intuicji i introspekcji, a te metody formułowania przekonań z natury rzeczy nie są obiektywne. Bezpośrednio poznajemy tylko swój umysł, a inne umysły są nam dostępne pośrednio, przez wnioskowanie przez analogię oraz komunikację językową. Powszechne i potoczne przekonania o życiu umysłowym i emocjonalnym zwierząt są wyrazem psychologii naiwnej (*folk psychology*), a nie wynikiem systematycznie pozyskiwanej informacji. Podobnie w przypadku fizyki naiwnej: systematyczne badania naukowe przynoszą niekiedy interpretacje kontrintuicyjne, które są jednak traktowane jako obiektywne i ściśle (np. mechanika relatywistyczna, mechanika kwantowa).

Tym argumentem można objąć także wskazania na błędne generalizacje naszych zdolności językowych i związanych z nimi zdolności mentalnych (np. piętrość intencjonalności stanów mentalnych zapewniona przez język), na istoty nieposługujące się językiem (wykorzystujące inne systemy komunikacji). Jak zauważają kognitywiści,

Ludzie mogą osiągać przyprawiające o zawrót głowy poziomy intencjonalności trzeciego lub nawet wyższego rzędu, potrafiąc pomyśleć rzeczy takie, jak: „Chcę, żeby X myślał, że ja chcę, żeby on popadł w kłopoty, ponieważ to wredny typek, a jeżeli będzie myślał, że chcę, by miał kłopoty, będzie się ich wstrzeżał, a to jest właśnie to, czego naprawdę chcę”¹².

Istoty nieposiadające języka nie posiadają także pojęć, a zatem i myśli (przekonań), co skutkuje tym, że zawartość ich stanów mentalnych jest niemożliwa do uchwycenia nawet na drodze pobieżnej analogii do naszych stanów mentalnych, np. prosta świadomość percepcyjna barwy czerwonej prawdopodobnie jest radykalnie inna u człowieka, szympansa i kota.

Ignorowanie stanów mentalnych ze względów metodologicznych (warunki ścisłości i obiektywizmu) jest postulatem. Jego ontologicznym ugruntowaniem jest kontrowersyjne stanowisko epifenomenalizmu. Stanowisko **epifenomenalistyczne** w krótkim sformułowaniu głosi, że sfera psychiczna nie oddziałuje na sferę fizyczną, bowiem nie posiada ona mocy przyczynowej. Argument ten zakłada dwie tezy: 1) pierwszeństwo materii nad umysłem oraz 2) zupełność fizycznego zdeterminowania. Teza o pierwszeństwie materii wychodzi od prostego stwierdzenia, że materia istnieje bez umysłu, ale umysł nie istnieje bez materii. Rzeczy, procesy, zdarzenia z obszaru przyrody nieożywionej i czę-

¹¹ Por. M. TROJAN: *Na tropie zwierzęcego umysłu*. Warszawa 2013, s. 13–14.

¹² D. BICKERTON: *Language and Human Behavior*. Washington 2001, s. 15–16.

ści przyrody ożywionej dowodzą istnienia materii bez umysłu; świat ożywiony, w którym występuje jakikolwiek stopień subiektywności, dowodzi, że nie istnieje żaden bezcielesny umysł¹³. Ponadto, materia w organizmach żywych dostarcza koniecznej i wystarczającej podstawy dla istnienia umysłu; jego powstania oraz funkcjonowania. Zjawiska subiektywne są skutkiem działania przyczyn fizycznych, jednakże jako skutki nie mogą być przyczynami czegokolwiek, albowiem są tylko wyrazem tego, co dzieje się w ich fizycznym substracie. Coś, co jest „jedynie wyrazem” nie ma wpływu na to, co wyraża, i na siebie samo. Teza o epifenomenalnym charakterze umysłu, w połączeniu z tezą o zupełności fizycznego zdeterminowania (przyczynowa zupełność sfery fizycznej), prowadzi do wniosku, że poprawnym opisem i wyjaśnieniem działań celowych („poruszam ręką po to, aby...”) jest wyjaśnienie neuro-mięśniowe. Kierunek rozwoju tego typu wyjaśnienia określają teorie przekazu informacji, cybernetyka, neurologia, w których formułowane są coraz lepsze modele skomplikowanych procesów mózgowych. Wyjaśnienie subiektywno-wolicyjno-celowe jest jedynie symboliczną, nieautentyczną transformacją wyjaśnienia neuro-mięśniowego. Werdykt ten obejmuje, jak w przypadku szczegółowym, cele, zamiary i zjawiska subiektywne – ich obecność nie wpływa na faktyczny przebieg zjawisk. Subiektywna obecność celów, jak i działanie z „ich powodu” jest tylko odbiciem (wyrazem) obiektywnych procesów fizycznych.

W krytyce stanowiska epifenomenalistycznego można koncentrować się na aspekcie przyczynowym i wskazywać na trudności wewnętrzne, w jakie jest ono uwikłane. Po pierwsze, stanowisko to sugeruje, że sfera psychiczna – umysł, jako wtórny wyraz, produkt uboczny procesów fizycznych, powstaje z niczego, tzn. bez żadnych nakładów, środków ze strony fizycznej, nic nie jest przyczynowo zużywane do jej stworzenia. Zjawiska fizyczne przebiegają tak samo przy akompaniamencie procesów psychicznych, jak i przy ich braku. Gdyby tak nie było, to epifenomenalizm przestałby być użyteczny, albowiem wynikałoby z niego zanegowanie zasady zachowania, którą to zasadę chciałby zaakceptować: wielkość fizyczna zużyta do stworzenia epifenomenu znikłaby, a wytworzone zjawisko psychiczne nie podlegałoby już fizycznym pomiarom. Powstaje zatem zagadkowy problem ontologiczny: sfera psychiczna powstaje z „niczego”, a przecież powinna obowiązywać zasada, która jest zakładana przez stanowisko epifenomenalistyczne, że coś nie może powstać z niczego. Druga zagadka ontologiczna wiąże się z bezsilnością sfery psychicznej: coś, co powstało z niczego posiada moc przyczynową równą „zeru” (bezsilność przyczynowa); nic nie może zmieniać się w zjawiskach, którym towarzyszy (których jest produktem ubocznym). Świadomość jest zatem czymś tylko dla siebie, niczym zaś dla rzeczy innych: jest bytem bez następstw, faktem bez skutków. Trudność wewnętrzna polegałaby

¹³ W przypadku stanowiska teistycznego przyjmuje się istnienie sfery ponadnaturalnej, w której istnieje bezcielesny umysł zwany Absolutem (Bogiem).

na istnieniu następstw, które same są już pozbawione następstw, a przecież fizyka przyjmuje zasadę, że nie istnieją fakty bez następstw¹⁴. Epifenomenalizm głosi konsekwentnie dwukierunkowy brak następstw sfery psychicznej: sfera psychiczna nie oddziałuje na sferę cielesną (sfera zewnętrzna) oraz na samą siebie. Bezsilność umysłu dotyczy także jego myśli, co oznacza m.in., że doświadczenie wewnętrzne, przeżywanie myśli, snucie kolejnych myśli, jest złudzeniem podobnym do złudzenia oddziaływania na ciało. Gdyby tak nie było, umysł działający na siebie mógłby pójść swoją drogą i mógłby dojść do zerwania zgodności z zachowaniem ciała, np. proces umysłowy dociera samodzielnie (autonomicznie) do punktu działania „chcę ruszyć ręką” i odkrywa, że nie może tego uczynić. Zostaje odkryta bezsilność. Epifenomenalizm głosi jednak doskonałe dopasowanie umysłu do ciała, a odkrycie bezsilności świadczyłoby o niedopasowaniu umysłu do świata (ciała). Ta dwukierunkowa bezsilność sfery psychicznej (na zewnątrz i do wewnątrz), objawiająca się w złudzeniu panowania nad myślą i ciałem, jest zagadką metafizyczną: istnienie złudzenia samego w sobie, bez żadnego celu i funkcji.

Krytycy antropomorfizacji w naukach behawioralnych, badając zaplecze filozoficzne toczonych dyskusji, zwracają uwagę, że zwolennicy uwzględniania umysłów zwierząt mogą przyjmować błędne dychotomiczne założenie: albo zwierzęta są maszynami, działającymi w prostym schemacie bodziec – reakcja, albo są agentami psychologicznymi posiadającymi przekonania i pragnienia. Według krytyków, ta dychotomia nie wyczerpuje wszystkich możliwości ontologicznych, determinując tym samym uproszczony obszar dyskusji na temat koncepcji natury zwierząt. Można przecież przyjąć inne założenie ontologiczne: mianowicie, że nie wszystkie zwierzęta są prostymi automatami, działającymi w schemacie deterministycznym, istnieją także takie klasy maszyn „indeterministycznych”, które charakteryzują się złożonym zachowaniem, np. ssaki.

Zwolennicy stosowania antropomorfizacji w badaniach nad zachowaniem zwierząt zdają sobie sprawę z ograniczoności tej metody oraz z zaplecza teoretycznego (filozoficznego) przyjętych rozstrzygnięć metodologicznych.

Po pierwsze, przyjmując do wiadomości, że istnieją wadliwe zastosowania antropomorfizacji, np. wtedy, gdy bezkrytycznie przenosimy stany mentalne z wyższych poziomów zdolności psychicznych człowieka (samoświadomość, zdolności kognitywne II rzędu itp.) do wyjaśnienia zachowań zwierząt. Frans de Waal podaje liczne przykłady niewłaściwych antropomorfizacji, które są raczej projektowaniem ludzkich emocji i motywacji na zwierzęta, np. dziewicze suki „ocalają” swe dziewictwo dla przyszłych „mężów”, wilki wyruszają na polowanie bez „użalania się nad sobą”, atakujące psy nie mają w oczach gniewu, strachu, groźby, przejawów agresji, a jedynie klarowność i przemożną deter-

¹⁴ Szerzej dyskusję z epifenomenalizmem przedstawiam w pracy: *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody*. Lublin 2010, s. 104–107.

minację¹⁵. Krytycznie przeprowadzona antropomorfizacja uwzględnia różnice gatunkowe, przejawiające się w określonych ciągłościach ewolucyjnych, stopniowości niektórych własności oraz ekskluzywności innych.

Po drugie, antropomorfizacja dostarcza skutecznego narzędzia metodologicznego do wyjaśnienia zachowań zwierząt. Jeżeli przyjmiemy, że u zwierząt istnieją stany wewnętrzne (stany mentalne), które mogą pełnić role przyczynowe w ich zachowaniach, to pełny opis i wyjaśnienie zachowań, oprócz mechanizmów przedstawionych w etologii klasycznej, zawierać powinien także opis związków reprezentacji wewnętrznych i odpowiednich zachowań. W etologii poznawczej sformułowano względnie ściśle warunki istnienia takich reprezentacji, nie opierając się jedynie na spontanicznych i naturalnych tendencjach rozumowań charakterystycznych dla psychologii potocznej (ang. *folk psychology*). Oto jeden z przykładów określania warunków istnienia reprezentacji wewnętrznych w ujęciu etologii poznawczej:

Reprezentacje istnieją, jeśli:

1. Istnieje mapowanie/odwzorowanie bytów lub zdarzeń na zmiennych umysłowych lub neuronalnych, które służą jako substytuty tych zdarzeń lub bytów.
2. Istnieje formalny związek/odpowiedniość pomiędzy relacyjnymi i kombinatorycznymi operacjami dokonywanymi na zmiennych umysłowych lub neuronalnych oraz operacjami relacyjnymi i kombinatorycznymi dokonywanymi na bytach lub zdarzeniach rzeczywistych.
3. Procesy odwzorowania/mapowania oraz procesy operacji zapewniają zdolność formułowania przez organizm względnie trafnych przewidywań co do przyszłych zdarzeń w otoczeniu.
4. Zdolność formułowania trafnych przewidywań jest wykorzystywana do generowania – w sensie biologicznym – zachowania¹⁶.

Wyjaśnienia naukowe zachowań, uwzględniające istnienie takich reprezentacji, spełniają szereg istotnych funkcji metodologicznych, których nie można ignorować w kontekście krytyki antropomorfizacji. Pełnią funkcje predykcyjną, zwiększając przewidywalność zachowań zwierząt; funkcję heurystyczną, umożliwiając tworzenie hipotez i ich testowanie.

¹⁵ Przykłady te są podane za pracą: E.M. THOMAS: *The Hidden Life of Dogs*. Boston–New York 2010. Por. F. DE WAAL: *Małpy i filozofowie. Skąd pochodzi moralność?...*, s. 90.

¹⁶ Por. W. PISULA: *Psychologia zachowań eksploracyjnych zwierząt*. Gdańsk 2003, s. 13–14.

Podsumowanie

W ramach dyskusji nad umysłami zwierząt, między skrajnymi stanowiskami – naiwnym antropomorfizmem i antroponegacjonizmem – mieszczą się sensowne stanowiska umiarkowanego, krytycznego antropomorfizmu, który jest do zaakceptowania na terenie niektórych nauk przyrodniczych (etologia poznawcza). W związku z tym, że zarzuty stawiane pod adresem antropomorfizmu mają najczęściej charakter teoretyczny, ciężar dyskusji przenosi się na teren metodologii nauk przyrodniczych, gdzie można analizować zalety i wady konkurujących ze sobą strategii badawczych. Argumentacja teoretyczna (z zakresu teorii nauki, teorii naukowych, ontologii) w pewnym sensie może doprowadzić do sytuacji patowej, w której uczestnicy dyskusji na temat antropomorfizmu wyczerpią wszystkie argumenty. W sytuacji, gdy spór jest trudny do rozstrzygnięcia na płaszczyźnie teoretycznej, warto zwrócić uwagę na rozbieżne interesy, które kryją się za antropomorfizmem i antroponegacjonizmem. Aby uchwycić tę pragmatyczną zależność i określić owe interesy, które mogą rzucić na ten spór nowe światło, rozważmy następujący problem: jakie ryzyko chcemy podjąć; ryzyko niedoszacowania związane z błędem negacji (zwierzęta nie mają umysłów) czy ryzyko przeszacowania związane z błędem fałszywej afirmacji (zwierzęta posiadają umysły)? Takie szacowanie ryzyka celnie ujął nieznaną autor, przywoływany przez wybitnego etologa M. Bekoffa:

Jeśli przyjmę, że zwierzęta mają subiektywne uczucia bólu, strachu, głodu i inne, i jeśli myślę się w swojej hipotezie, nie zostanie wyrządzone żadna krzywda. Jeżeli jednak przyjmę założenie przeciwne podczas, gdy w rzeczywistości zwierzęta doświadczają takich uczuć, otwieram tym samym drogę do nieograniczonego niczym okrucieństwa... Zwierzęta muszą mieć możliwość skorzystania z wątpliwości, jeżeli rzeczywiście istnieje jakaś wątpliwość¹⁷.

¹⁷ M. BEKOFF: *O zakochanych psach i zazdrosnych małpach. Emocjonalne życie zwierząt*. Tłum. M. STASIŃSKA-BUCZAK. Kraków 2010, s. 42.

Abstract

Animal Minds:
between naive anthropomorphism and dogmatic anthropodenial

The research on animal cognitive capacities is mostly determined by two contrasting methodological attitudes: naive anthropomorphism and dogmatic anthropodenial. The former is defined as fallacious (naive) projecting cognitive, emotional and linguistic capacities of humans on animal world; the latter is denying essential similarities between human being and animals in order to emphasize qualitative differences between these two worlds. Between those attitudes there is some space for putting forward intermediate viewpoints, which include the heuristic value of critical anthropomor-

phism and indicate those similarities and differences between humans and animals, which determine proanimal moral actions.

Keywords:

Anthropomorphism, anthropodenial, cognitive ethology, animal minds

Абстракт

Умы животных:
между наивным антропоморфизмом и догматичным антропоотрицанием

Пространство исследований познавательных способностей животных определяется, между прочим, двумя крайними методологическими подходами: наивным антропоморфизмом и догматичным антропоотрицанием. Первый из них определен как ошибочное (наивное) перенесение человеческих познавательных, эмоциональных, речевых способностей на животный мир; второй заключается в отрицании важных сходств между человеком и животными с намерением подчеркивания непреодолимых различий, отделяющих эти два мира. Между этими крайними подходами, методологически-онтологически, существует пространство для формулировки промежуточных точек зрения, которые учитывают эвристическую плодотворность критического антропоморфизма, а также указывают такие сходства и различия между человеком и животными, которые детерминируют проанимальные моральные позиции.

Ключевые слова:

антропоморфизм, антропоотрицание, познавательная этология, умы животных



GALINA SHOOKOVA

Российская академия образования, Москва

Модус отношения к проблематике психологии межвидового взаимодействия человека и домашних животных как индикатор личностной зрелости*

В последние десятилетия вопросы взаимодействия человека и животного (причём, чаще домашнего) стали весьма актуальным исследовательским направлением в психологической науке, о чём свидетельствуют многочисленные публикации различных обзоров¹ и статей², наличие специализированных международных журналов, проведение тематических конференций. Заметим, однако, что в России психологические исследования межвидового взаимодействия человека и домашних животных всё ещё единичны.

Интерес исследователей к новому направлению научного познания, еще совсем недавно занимавшему скромное «зоопсихологическое» место и до

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научно-го фонда (РГНФ), проект № 13-06-687 «Психологическое взаимодействие и межвидовая коммуникация с домашними животными в условиях городской среды».

¹ G. HOSEY, V. MELFI: *Human-animal interactions, relationships and bonds: a review and analysis of the literature*. «International Journal of Comparative Psychology» 2014, v. 27, № 1, p. 117–142.

² K.B. HURLEY: *Development and Human-Animal Interaction*. «Human Development» 2014, v. 57, № 1. www.karger.com/Article/FullText/357795. Дата последнего обращения 16.05.2014; С. VITZTUM: *Human-Animal Interaction: A Concept Analysis*. «International Journal of Nursing Knowledge», v. 24, № 1, p. 30–36. Г.В. Шукова: *Межвидовое взаимодействие человека и домашних животных как предмет эконпсихологического исследования*. В: *Эконпсихологические исследования – 3: сб. науч. ст.* Ред. В.И. Панов. Санкт-Петербург, Нестор-История, 2013, с. 76–109.

сих пор слабо изученному, носит не только академический характер. Можно также говорить о вовлечённости представителей научного сообщества в очевидный тренд постиндустриального общества – во всем мире растёт число семей, имеющих домашних питомцев. Так, в 60% американских семей есть по крайней мере одно животное-компаньон³, схожая статистика собрана и по России – 59% россиян являются владельцами домашних животных⁴. В связи с вышеизложенным, растёт число исследователей, которым интересен путь научного осмысления данного феномена.

История отношения человека и животных, в том числе и домашних, веками развёртывалась между полюсами прагматизма и поклонения, сложившись в итоге в практику содержания сельскохозяйственных и домашних животных в утилитарных целях, когда позиционирование животного в качестве домашнего любимца было исключением, подтверждающим правило. И лишь в новейшее время взаимодействие на регулярной основе людей с животными как с субъектами исключительно общения, привязанности, заботы, любви становится если не правилом, то массовой поведенческой нормой, наряду с традиционным утилитаризмом. В 63% американских домохозяйств собаки считаются полноправными членами семьи⁵. Такой способ *Human-Animal Interaction* может быть обозначен как *pet*-взаимодействие (англ. *pet* – любимое животное), когда отношение к животному во многом определяется нормами отношений между людьми.

Относительная новизна (в случае России) *pet*-взаимодействия и как достаточно массового общественного явления, и как научной проблематики порождает феномен амбивалентности его оценок не только в социальной, но и в познавательной практике. Ни общество, ни наука ещё не определились с оценкой потенциала и полезности такого взаимодействия. Социально-психологическая нормативная система для данной области реальности активно формируется сегодня в российском общественном сознании. Точнее – она практически сформирована как норма гуманного («человеческого») отношения к животным, но интериоризована лишь очень небольшой частью российского общества, вовлечённой в активное *pet*-взаимодействие, а потому пока не обрела статуса широкой социальной нормативности.

³ L. MARINELLI, S. ADAMELLI, S. NORMANDO, G. BONO: *Quality of life of the pet dog: Influence of owner and dog's characteristics*. «Applied Animal Behaviour Science» 2007, v. 108, p. 143–156.

⁴ *Зоопарк на дому*: «Московская правда»: ежедневная газета, 14.04.2014, № 78 (27666), с. 2.

⁵ M.A. OYAMA, J.A. SERPEL: *General Commentary: Rethinking the role of animals in human well-being*. «Frontiers in Psychology» 2013, № 25, June. <http://journal.frontiersin.org/Journal/10.3389/fpsyg.2013.00374/full>. Дата последнего обращения 17.05.2014.

В области научного познания факт новизны и неоднозначности явления *pet*-взаимодействия становится, как нам кажется, причиной экстраполяции членами научного сообщества личного отношения к животным как на отношение к самой возможности такого исследования, так и на содержание предмета психологического исследования межвидовой проблематики. При оценке исследования *pet*-отношений человека большинством российских исследователей частная позиция зачастую негласно принимается в качестве теоретико-методологического основания: отказ от признания ценности *pet*-взаимодействия, нелюбовь к животным автоматически означает неочевидность ценности исследования этой области реальности, восприятие содержания *pet*-отношений как деструктивного и дисгармоничного. И наоборот: позитивное отношение к межвидовому взаимодействию также может привести к искажениям в виде, например, гало-эффектов при интерпретации ученым полученных эмпирических данных.

Иными словами, модус частной эмоциональной реакции определяет выбор исследовательской парадигмы – и в этом уникальность обсуждаемой исследовательской проблематики. Подобное можно наблюдать разве что в области исследования психологических аспектов современных информационных и коммуникационных технологий, хотя и в гораздо более слабой форме – здесь со стороны научного сообщества нет иронично-негативного отношения к самому факту изучения «цифрового» поведения человека, каковое имеет место при изучении межвидового взаимодействия.

Негативное отношение канализируется не только непосредственно – в виде обесценивания обращения «человеческого» психолога к межвидовому локусу психики человека, но и косвенно – в утверждении безусловной дефицитарности его *pet*-отношений. Так, адептами теории семейных систем М. Боуэна наличие животного (преимущественно собаки) в семье рассматривается как основание для квалификации такой семьи в качестве дисфункциональной, а само животное позиционируется как мощный фактор стагнации существующих в семье психологических проблем, что не позволяет семье развиваться⁶. Приобретая животное, переживающая кризис семья организует таким образом способ канализации нарастающего напряжения. Практически всегда этот способ дисфункционален, потому что источник напряжения не исчезает, а просто отодвигается на задний план⁷. Но такое может происходить не только в случае семей, строящих взаимодействие вокруг животного, но в первую очередь – вокруг ребёнка, финансовых проблем и т.д. Спорность такого подхода, таким обра-

⁶ Е.Ю. Федорович: *Домашние питомцы как функциональные члены семьи*: доклад. <http://do.gendocs.ru/docs/index-122594.html>. Дата последнего обращения 24.05.2013.

⁷ А.Я. Варга, Е.Ю. Федорович: *О психологической роли домашних питомцев в семье*. «Вестник Московского государственного областного университета. Серия Психологические науки» 2009, т. 1, № 3, с. 22–35.

зом, выявляется только в уровне обобщения потенциальных издержек *pet*-взаимодействия: владение животным не есть безусловный признак психологической дефицитарности человека, как утверждают обсуждаемые авторы, задаваясь, тем не менее, вопросом, почему «некоторые семьи включают домашних животных в систему, некоторые – нет, а некоторые живут без животных»⁸, и оставляя его без ответа.

Поиск ответов на вопросы о том, почему люди становятся *pet*-собственниками, а также почему для одних людей важно «человеческое» общение с животным, для других – сугубо прагматическое, для третьих ценно его полное отсутствие, составил содержание исследования⁹ феномена *pet*-отношений человека с точки зрения его причинности на уровнях потребностного и личностного анализа. Была поставлена задача сравнить особенности потребностно-мотивационной и личностной сфер владельцев домашних животных и лиц, домашних животных не имеющих.

Выборку исследования составили 83 жителя Москвы и городов ближайшего Подмосковья: 38 мужчин и 45 женщин в возрасте от 15 до 84 лет ($M=49$; $S=16,25$). У 44 человек были собаки (группа «Владельцы»), а у 39 человек не было никаких домашних животных («Невладельцы»). Среди последних оказались категорические противники содержания в городской квартире домашнего животного ($n=11$) и не возражающие против содержания животных в квартире, но не стремящиеся к этому ($n=28$). В группе «Владельцы» вошли только так называемые «прикрепленные» хозяева собак, для которых характерны потребность в *pet*-общении с собакой, осознанность своего статуса владельца животного, ответственность по отношению к нему и высокая включенность животного в жизнь человека/семьи. Степень «прикрепленности» оценивалась по результатам серии наблюдений за взаимодействием в каждой конкретной межвидовой группе «человек – собака» и по оценке владельцем роли питомца в его жизни. Респонденты приписывали своей собаке определенный статус из ряда предложенных, начиная от сугубо инструментальных («источник дохода», «фактор престижа» и т.п.) и заканчивая субъектными («друг», «член семьи»). 68% участников позиционировали своё животное как члена семьи (из них однозначно, а не в ряду других характеристик – 43%); инструментальных («объектных») выборов зафиксировано не было.

Выборка участников была поляризована по ключевой для исследования переменной «Отношение к домашней собаке» между полюсами «собака неприемлема в моей жизни» – «собака необходима в моей жизни». Половая принадлежность исследуемых: 38 мужчин (19 владельцев/19 не-

⁸ Там же, с. 33.

⁹ Г.В. Шукова, М.И. Григорьева: *Некоторые психологические особенности человека как субъекта межвидового взаимодействия в диаде «человек – домашнее животное»*. «Ученые записки ЗГУ» 2014, № 5, с. 99–109.

владельцев), 45 женщин (25/20); 59 человек имели высшее образование; половина респондентов ($n=43$) – представители интеллектуальных профессий. По возрасту группы владельцев и невладелец уравниваются только на уровне поколений, но объём возрастных групп разный: 65% респондентов – лица в возрасте 40-60 лет.

Методический инструментарий исследования составили методика диагностики субъектификации природных объектов¹⁰ и технология диагностики личности по структуре ее индивидуальной категориальной системы ТЕЗАЛ¹¹. Первая методика позволяет определить уровень развития у человека способности воспринимать объект природы субъектно (т.е. субъектифицировать его). В качестве «объекта природы» используется домашняя собака. Вторая методика, т.е. компьютерная интерактивная система стандартизованной интерпретации тестов и описаний личности, разработанная в рамках психосемантического подхода к исследованию личности, даёт возможность перевести созданный испытуемым небольшой перечень неких личностных черт в данные некоторых классических личностных опросников; в частности, получить диагностический профиль респондента по типу 16 PF¹². Иначе говоря, 5-6-ти слов, названных респондентом, достаточно для составления его личностного портрета в координатах 16-факторного личностного опросника (притом в его психометрически корректной и адаптированной русскоязычной форме¹³). Такая замена личностного опросника косвенной процедурой диагностики позволяет, во-первых, существенно сократить длительность диагностирования, что немаловажно с учётом особенностей многих современных испытуемых, с трудом преодолевающих барьер даже небольшой интеллектуальной нагрузки. Во-вторых, появляется возможность существенно расширить поле интерпретации, поскольку в нашем исследовании респонденты атрибутировали черты личности не только самим себе (что, по мысли разработчиков ТЕЗАЛ, соответствует работе испытуемого с опросником 16 PF и позволяет установить его личностные особенности), но и проводили категоризацию ещё четырёх понятий: шестью словами (выбор части речи не ограничивался) описывали не только себя, но и абстрактную собаку, свою собаку (лишь в случае «владельцев»), Москву, природу Подмосковья. Та-

¹⁰ С.Д. Дерябо, В.А. Ясвин: *Методики диагностики и коррекции отношения к природе*. Москва, ЦКФЛ РАО, 1995, с. 147.

¹¹ А.Г. Шмелев: *Психодиагностика личностных черт*. Санкт-Петербург, Речь, 2002, с. 480.

¹² То есть по данным его ответов на 16-факторный личностный опросник Р.Б. Кеттелла. В этом опроснике 16 личностных факторов обозначаются латиницей: сначала от А до О, а потом $Q_1 - Q_4$.

¹³ А.Г. Шмелев: «Каша из топора», или *История адаптации 16PF в России*. «Психологическая газета» 1999, № 5.

ким образом, каждый респондент проявил свои личностные особенности в 5-ти (четырёх для «невладельцев») средовых контекстах, что позволяет увидеть нюансы его психологических приоритетов в каждой из них.

Определение достоверности различий выборочных средних проводилось по *U*-критерию Манна-Уитни для независимых выборок.

Полученные в исследовании данные об особенностях потребностно-мотивационной и личностной сфер лиц с положительным и отрицательным отношением к *pet*-собственности демонстрируют наличие между указанными группами различий не ниже значимых.

Так, по части субъектификации, т.е. наделения человеком объекта природы функциями субъекта «владелец» и «невладелец» различаются достоверно ($p \leq 0,01$): субъективное отношение к домашней собаке «категорических невладелец» находится на нижнем уровне развития субъектификации природного объекта, «лояльных невладелец» – на нижней границе среднего уровня, «владелец» – на верхней границе среднего уровня. Эти данные, на наш взгляд, позволяют сделать вывод об особенностях потребностно-мотивационной сфер респондентов: в основе сознательного выбора человеком *pet*-взаимодействия лежит потребность в субъектификационном отношении к животному. «Невладелец», таким образом, потребности в позиционировании домашнего питомца (собаки) в качестве субъекта не имеют. Более того, с высокой долей вероятности можно предположить, что «невладельцы» не имеют потребности не только привлекать в свою жизнь животное на «субъектных» основаниях, но и расширять поле своих субъектных взаимодействий и на человеческом уровне.

Приблизиться к пониманию природы потребности в субъектификации лиц, выбирающих *pet*-взаимодействие с собакой, мы попытались, сравнивая личностные особенности «владелец» и «невладелец» в формате 16 *PF*, а именно сопоставляя 5 массивов личностных профилей (Я, моя собака, абстрактная собака, Москва, Подмосковье) трёх групп («категоричные невладелец», «лояльные невладелец», «владелец») респондентов.

Оказалось, что наиболее часто статистически значимые/достоверные различия между сравниваемыми группами зафиксированы для двух из 16-и факторов: *H* (застенчивость-смелость) и *Q₁* (консерватизм-радикализм) – по 5 раз для каждого из них. Причём «владелец» всегда тяготеют к положительному полюсу фактора (смелость в социальных контактах, радикализм и восприимчивость к новому), «невладельцы» – к отрицательному (робость в социальных контактах, консерватизм). Иными словами, большая или меньшая выраженность первого комплекса личностных черт характерна (в среднем) для *pet*-собственников; второго – для лиц, не имеющих нужды в *pet*-взаимодействии. В выявленных различиях отражена активная и ориентированная на взаимодействие личностная позиция *pet*-

-«владельцев» и некоторая социальная пассивность (если не негативизм!) – «невладельцев». У первых, в отличие от вторых, можно увидеть потребность в расширении и активном сопровождении своего «социального ареала». А если к этому прибавить выявленную у «владельцев» потребность в субъектификации домашнего животного, то в личностной сфере *pet*-собственника мы сможем выделить склонность не только к социальным инновациям, но и к определённому уровню (типу) коммуникации – субъектному, по крайней мере, в определённом сегменте психологического пространства («человек – домашнее животное (т.е. природный объект)»). Неслучайно значимых различий между группами практически нет при оценивании урбанистического объекта – Москвы, но их становится больше (и именно по факторам *H* и *Q*,) при увеличении доли «природности» в категоризируемом объекте, когда им выступает Подмосковье.

Таким образом, исследовавшаяся нами группа владельцев домашних собак, осознанно, ответственно и «гуманистически» относящихся к своим питомцам, отличается социально-психологической активностью и адаптированностью, уверенностью в своих силах, стремлением к новизне. Высокий социально-психологический потенциал и коммуникативная успешность в межличностном пространстве в сочетании с лояльным отношением к «нечеловеческим» формам жизни открывают для них возможности успешного, комфортного и, что наиболее важно, личностно развивающего межвидового общения. Понятно, что компенсационные моменты, лежащие в основе дефицитарной модели *pet*-отношений, согласно которой, роль домашнего животного сводится к компенсации/стагнации личностных проблем владельца, здесь если и присутствуют, то никак не являются определяющими.

Следует, однако, подчеркнуть, что данные заключения не характеризуют в целом «прикреплённых» владельцев собак, а только определённую часть этой социальной категории – тех, кто добровольно согласился подвергнуться психологическому обследованию. Известно, что уровень образования, социальный статус, интеллект, социабельность испытуемых-«добровольцев» в подавляющем большинстве случаев выше средних значений. Это означает, что «прикреплённость» других владельцев, тоже осознанно, ответственно и «гуманистически» относящихся к своим собакам, но не попавших в наше исследование в силу своей низкой социальной активности, будет иметь другую природу – не исключено, что компенсаторную.

Представление результатов данного исследования российскому психологическому сообществу выявило проблему резкой и активной поляризации учёных относительно модуса оценки актуальности и значимости изучения межвидовой проблематики. С одной стороны, работа была встречена с энтузиазмом и одобрением, поскольку социальная практика

ставит множество вопросов, а научно обоснованных ответов на них очень мало, с другой, вызвала смешанное с пренебрежением удивление. На наш взгляд, основания такого отношения лежат не столько в теоретико-методологической плоскости, сколько определяются уровнем эмоционально-личностной зрелости индивида. Современная психологически взрослая позиция предполагает, в частности, не только высокий уровень экологической ответственности, но и, на наш взгляд, обязательное преодоление антропоцентризма как психологически незрелого способа достижения эмоционального комфорта за счет выделения человека из общего природного контекста на некую особую (высшую) позицию. В качестве «венца мироздания» гораздо легче не замечать своих собственных личностных изъянов, а главное – «автоматически» резервировать себе высокий психологический статус в противопоставлении человека существам другой, низкой, природы.

В обсуждаемом контексте антропоцентристская мировоззренческая установка может рассматриваться как психологически защитная, что очень осложняет научный диалог с её приверженцами, лишая его необходимой эмоциональной нейтральности. Будем надеяться, что со временем при снижении уровней новизны и неопределенности межвидовой проблематики научным сообществом будут сформированы и усвоены некие нормативные постулаты, и необходимость привлечения частной позиции исследователя в его профессиональную область будет устранена.

Abstract

The modus of the attitude towards the psychological problematic of Human-Animal Interaction as a marker of personal maturity

Today the psychology of human-animal interaction is a rapidly developing field of psychological research in western countries. In Russia there are some isolated works on psychological aspects of interspecies communication between humans and animals but these have not formed a separate research field so far. In order to analyse the causes of the 'pet relationships' phenomenon at the levels of needs and personality spheres, we conducted a comparative study of pet owners ($n=44$) and people who have no pets ($n=39$). The attached pet owners demonstrated a need for subjectification of the animal and orientation to a definite type of communication. Presentation of the results of this study to the Russian psychological community revealed the problem of acute and active polarization of the scholars regarding the assessment modus of relevance and importance of human-animal studies. Such a reaction could be determined by the level of an individual's emotional and personal maturity rather than by theoretical or methodological issues.

Keywords:

Human-Animal Interaction, pet interaction, subjectification, personality traits

Abstrakt**Stosunek do problematyki psychologii interakcji międzygatunkowej ludzi i zwierząt jako wskaźnik dojrzałości badacza**

Psychologia kontaktów ludzi ze zwierzętami domowymi (interakcja człowiek – zwierzę) to prężnie rozwijająca się na Zachodzie dziedzina psychologii. Natomiast we współczesnej psychologii rosyjskiej prace poświęcone aspektom psychologicznym komunikacji międzygatunkowej z udziałem człowieka nie stanowią odrębnego nurtu badawczego. W celu zbadania fenomenu relacji człowiek – zwierzę domowe z punktu widzenia ich przyczynowości i osobowościowej sfery psychicznej, przeprowadzono badania porównawcze właścicieli pupili ($n = 44$) i osób nieposiadających zwierząt ($n = 39$). U przedstawicieli pierwszej kategorii uczestników badań odkryto potrzebę upodmiotowienia zwierząt i dążenie do określonego typu komunikacji. Prezentacja wyników badań w gronie rosyjskich psychologów pozwoliła zwrócić uwagę na problem wyraźnego i aktywnego zróżnicowania stanowisk naukowców wobec modusu oceny aktualności i znaczenia badania problematyki międzygatunkowej. Może to być uwarunkowane nie tyle kwestiami teoretyczno-metodologicznymi, ile emocjonalnymi oraz osobistą dojrzałością jednostki.

Słowa kluczowe:

interakcja ludzko-zwierzęca, relacja człowiek – zwierzę domowe, upodmiotowienie, cechy osobowości



AGNIESZKA NIERACKA

Uniwersytet Wrocławski

Kilka uwag o obecności zwierząt w filmie i literaturze science fiction

„Science fiction – pisze Fredric Jameson – jest powszechnie rozumiana jako próba wyobrażenia sobie niewyobrażalnej przyszłości, ale jej głębszym tematem może być w istocie nasza teraźniejszość historyczna”¹. W literaturze i filmie fantastycznonaukowym jedną z podstawowych rozważanych kwestii jest spotkanie człowieka z inną istotą (zwierzęciem). Inne byty pod postaciami Obcych prowokowały do rewizji, przepracowania związków między istotami ludzkimi i innymi zwierzętami. Wyobrażone światy, które poznajemy z punktu widzenia zwierzęcia lub obcej istoty, spekulatywna fikcja zakładająca możliwość mentalnego kontaktu z inną, radykalnie odmienną świadomością zdają się nie tylko przełamywać dylematy antropocentryzmu, lecz także uwyrażniać ludzki dramat: samotność człowieka jako gatunku. Toteż na widoczny związek między *animal studies* a pisarstwem science fiction wskazuje koncepcja Sherryl Vint, poddana szczegółowemu badaniu w książce *Animal Alterity*. Jest wiele powodów, by łączyć SF z HAS (Human-Animal Studies) – wyjaśnia Vint. Obie dziedziny stawiają podstawowe pytania o naturę ludzkiej egzystencji i socjalizacji. Obie skupiają się na odmienności i znaczeniu, jakie posiada ta odmiennność dla innego. Wreszcie obie traktują niezmiernie poważnie pytanie o możliwość porozumienia z istotami diametralnie różnymi od nas². Publikacja Sherryl Vint, zdecydowanie naukowa, wskazująca na niezwykłą erudycję badaczki, skupia się na etycznych implikacjach stale rozszerzającego się uniwersum istot żywych (stąd akces do SF). Autorka odnosi się do różnych dyskursów. Obszernie referuje bazę

¹ F. JAMESON: *Archeologie przyszłości. Pragnienie zwane utopią i inne fantazje naukowe*. Przeł. M. PŁAZA, M. FRANKIEWICZ, A. MISZK. Kraków 2011, s. 409–410.

² S. VINT: *Animal Alterity: Science Fiction and the Question of the Animal*. Liverpool 2011, s. 1.

naukową, obejmującą studia kulturowe, filozofię, etologię, neurobiologię. Vint sięga do literackich tekstów praktycznie nieznanymi polskiemu czytelnikowi.

Mój zamiar nie jest tak wyrafinowany. Zamierzam poddać analizie kilka znaczących tekstów literackich i filmowych, koncentrując się na ich dostrzegalnych prowienienjach feministycznych, ale także cyberpunkowych. Podejmę także próbę wyjaśnienia, dlaczego adaptacje filmowe znacząco zmieniają sens spotkania zwierzęcia i człowieka.

Jednak to w zasadzie literatura science fiction, zwłaszcza ta o antropologicznym zabarwieniu, prezentowała zwierzęce postaci w dynamicznie zmieniającym się obrazie przyszłego świata. Jedną z najważniejszych publikacji był zbiór opowiadań Urszuli Le Guin *Dziewczyny Buffalo i inne zwierzęce obecności*, wydany w 1987 roku. W przedmowie pisarka jasno wykląda swoje credo: oto wszystkie formy istnienia, w nieusuwalnym związku, są faktem życia. Lecz „wchodząc do wnętrza własnej głowy i odcinając się od wszelkich głosów z wyjątkiem swego własnego, »Człowiek Cywilizowany« ogłuchł”. Nie słyszy głosów zwierząt, dzieci, kobiet. „Słyszy tylko własne słowa budujące świat”³. Ta feministyczna perspektywa uwyrażnia postaci Innych, którym, jak powiada Le Guin, Cywilizacja odmawia języka. Jednym z najbardziej znaczących opowiadań są *Labyrynty*, gdzie narracja prowadzona jest z punktu widzenia Innego: laboratoryjnej szczurzyca. Monolog wewnętrzny ujawnia zarówno odmienną świadomość zwierzęcia, jak i wspólnotę słów budujących świat.

Oboje jesteśmy stworzeniami inteligentnymi, budowniczymi labiryntów i z pewnością byłoby zupełnie łatwo nauczyć się rozmawiać ze sobą! Gdyby o to chodziło Obcemu. Ale tak nie jest. Nie wiem, jakie labirynty buduje dla siebie. Te, które sporządził dla mnie, są narzędziami tortur⁴.

A przecież monolog ten ujawnia przede wszystkim fascynującą podmiotowość Obcego – zwierzęcia podejmującego rozpaczliwą próbę, by wytańczyć istotę jego świata, wytańczyć Prawdziwą Drogę w labiryntach czasoprzestrzeni. Szczurzyca umiera z głodu, zaś uczony pozostaje w swoim antropocentrycznym labiryncie.

Odmienną, nieco kontrowersyjną perspektywę przyjmuje druga autorka – Pat Murphy w *Zakochanej Racheli*⁵. Być może najbardziej zdumiewający jest, otwierający to opowiadanie, wstęp Donalda A. Wollheima, w którym autorytatywnie oznajmia, że świadomość zwierzęcia jest ograniczona przez jego podstawowe potrzeby (jedzenie, reprodukcja itp.). Dramatyczna historia szympanscy, której

³ U.K. LE GUIN: *Dziewczyny Buffalo i inne zwierzęce obecności*. Tłum. A. SYLWANOWICZ i in. Warszawa 1993, s. 8.

⁴ Ibidem, s. 75.

⁵ P. MURPHY: *Zakochana Rachel*. Przeł. Z. KRÓLICKI. W: *Don Wollheim proponuje 1998. Najlepsze opowiadania SF*. Warszawa 1988.

uczony implantuje zapis funkcjonowania mózgu swojej zmarłej córki, szympanicy żyjącej w schizofrenicznym rozdwojeniu, przypomina *Wyspę doktora Moreau* – autorstwa Herberta G. Wellsa, wydaną w 1898 roku – i jej genetycznie modyfikowanych mieszkańców: zwierzoludy. Ostatecznie to popęd płciowy pozwala Racheli odzyskać zwierzęcą tożsamość. Poetycko i nieco po freudowsku Murphy uwyrażnia to przejście: we śnie złotowłosa dziewczynka patrzy na swe odbicie: „twarz, która spogląda na nią z szyby ma olbrzymie uszy i porośnięta jest dookoła zmierzwioną sierścią. Patrzy na nią przez chwilę, wreszcie poznaje i otwiera okno, by wpuścić się do środka”⁶.

Symptomatyczne, że ludzie pomagają Racheli (staje się też ona czymś w rodzaju maskotki) dopiero wtedy, gdy szympanica udowadnia umiejętność pisania i znakomitą znajomość języka migowego. Pomagają, można rzec, tej „ludzkiej stronie” Racheli, rozpoznając w niej ułomnego, karykaturalnego, ale zawsze... człowieka. Czyż nie jest to jednocześnie odzwierciedleniem i zakwestionowaniem dominujących antropocentrycznych ideologii i zerwaniem ustanowionego porządku utrzymującego separację między człowiekiem a zwierzęciem? Rzecz jasna w wersji pop – ironia, z jaką Pat Murphy traktuje ten problem dotyka przecież udomowionego zwierzęcia, któremu sztucznie przydano ludzką świadomość. Znaczące, że Racheli jest zauroczona filmem *Tarzan*, identyfikując się, jak każda egzaltowana nastolatka, z postacią Jane.

Sygnalizuję jedynie obecność feministycznych wątków w literaturze science fiction, podając te dwa przykłady twórczości kobiet. Nie może tu jednak zabraknąć również Octavii Butler, której wyznanie znacząco podsumowuje jej rozważania o człowieczeństwie, rasie, gatunkach i przekraczaniu granic: „Jestem czarnoskóra. Jestem samotna. Zawsze będę outsiderką”. W trylogii *Xenogenesis* przemianą człowieka sterują narzędzia obcej biotechnologii. Inżynieria genetyczna jest tutaj nie tylko futurospekcją, lecz także odnosi się bezpośrednio do współczesnego panafrkańskiego wyalienowania i inności⁷. Toteż projekt przyszłości świata Butler koresponduje ze słynnym *Manifestem cyborgów* Donny Haraway⁸, przenosząc w obręb jej fantastycznonaukowych opowieści zarówno nieesencjonalistyczną koncepcję podmiotowości, jak i hybrydyczność oraz kategorię różnicy. Harawayowskie hybrydy, cyborgi to istoty wyzwolone spod wpływu dyskursywnych matryc, jakie ustanawia społeczna rzeczywistość, matryc kulturowych wartości zdominowanych przez patriarchalny porządek. Płynne tożsamości posthumanistycznego świata zawierają w sobie to, co ludzkie, zwierzęce i technologiczne. Relacja ludzi i zwierząt będzie tematem kolejnego

⁶ Ibidem, s. 59.

⁷ Zob. Y.L. WOMACK: *Afrofuturism. The world of black sci-fi and fantasy culture*. Chicago 2013.

⁸ D. HARAWAY: *Manifest cyborgów: nauka, technologia i feminizm socjalistyczny lat osiemdziesiątych*. Przeł. S. KRÓLAK, E. MAJEWSKA. „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 1.

manifestu Haraway *The Companion Species Manifesto*⁹. Dyskutując o gatunkach, wpadamy mimowolnie w pułapkę myślenia antropocentrycznego, projektując dla zwierząt miejsce w naszej kulturze. Haraway kontestuje rozdzielenie natury i kultury – w *natureculture*

psy nie są projekcją, ani realizacją intencji, ani telosem czegokolwiek. Są psami; to znaczy gatunkiem w koniecznej, konstytutywnej, historycznej, zmiennej relacji z ludźmi. Ta relacja nie jest szczególnie miła; jest pełna marnotrawstwa, okrucieństwa, obojętności, ignoracji i straty, w tym samym stopniu, co radości, inwencji, pracy, inteligencji i zabawy. Pragnę nauczyć się, jak opisywać tę współhistorię i w jaki sposób przyjąć dziedzictwo współewolucji w *natureculture*¹⁰.

Koncepcje Donny Haraway, zanurzone w społecznej rzeczywistości i jednocześnie odsyłające do obrazów technokultury prezentowanych w science fiction, skonfrontujmy teraz z wizerunkami zwierząt w literaturze cyberpunkowej.

Autor *Świętego płomienia*¹¹, Bruce Sterling, pisze we wstępie, że jego cyberpunkowa powieść mówi o przekroczeniu granicy historii i zniszczeniu natury ludzkiej. U końca XXI wieku światem rządzi wspomagana biotechnologią gerontokracja, a postmedycyna jest priorytetowym przemysłem. Kondycja posthumanizmu opisywana w *Świętym płomieniu* to piekło oczekiwanej nieśmiertelności, cybernetyczny raj opętany obsesją perfekcyjnej cielesności, młodości osiąganą przez upgrade – Neo-Telomeryczną Rozproszoną Detoksyfikację Komórkową. „Istniała, oczywiście, grupa ludzi, którym sama idea technologicznego przedłużania życia była wstrętna z powodów moralnych. Ich moralne skrupuły były powszechnie szanowane. Mieli wszelkie prawo paść trupem na miejscu”¹². Ale też można było cofnąć się, przez rekonfigurację DNA, do formy przedludzkiej – włochatego hominida, żywiącego się padliną. Postludzie i ich postzwierzęta: też upgrade’owane, posiadające implantowaną zdolność mówienia, występujące w telewizji w roli gospodarzy talk show, a w domach w roli wieloletnich „przyjaciół”-służących. Postpsy wykorzystywane jako nieustępliwi gliniarze, patrolujący ulice, czy wreszcie mózgi psów, podłączone za pomocą netlinka do wirtualnej rzeczywistości. Postpsia schizofrenia:

To co nazywam mą inteligencją ma swe źródło w trzech światach. Istnieje moja własna, psia świadomość. Istnieje zewnętrzna wobec mnie, sztuczna sieć inteligencji. Istnieje wreszcie sieć układów wewnętrznych, wrośniętych w wol-

⁹ D. HARAWAY: *The Companion Species Manifesto. Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago 2003.

¹⁰ Ibidem, s. 11–12.

¹¹ B. STERLING: *Święty płomień*. Przeł. K. SOKOŁOWSKI. Warszawa 1997.

¹² Ibidem, s. 78.

ne miejsca mego psiego mózgu i zaprogramowanych na ludzki język. Wśród owej trójdzielnej inteligencji, jak mam szukać swej tożsamości?¹³.

Konstrukcję cyberpunkowego świata spaja ironia. Jednakże Sterling czyni tylko użytek ze współczesnych dyskursów biopolityki, biomediacji, posthumanizmu i transhumanizmu. Ale czymże są postzwierzęta w cyberpunkowym imaginarium? W biotechnologicznym świecie zdają się pełnić bardziej użyteczną rolę zwierząt laboratoryjnych. To w naukowych laboratoriach przystosowano je do pełnienia tych rozlicznych ról i obowiązków. Jednakże natura, ujarzmiona – zdawać by się mogło – przez biowładzę i biopolitykę, bierze odwet. Skrzywdzony pies, porzucony przez swego właściciela, zapomina o królestwie języka. Regres następuje szybko i zwyciężają atawistyczne kły i pazury.

W cyberpunkowej *Zamieci* (Snow Crash) Neala Stephensona zwierzęciem obronnym jest zmodyfikowany cybernetycznie pies Fido:

jego korpus przypomina wielkością rottweilera i podzielony jest na zasębiające się fragmenty niczym pancerz nosorożca. Ma długie, sprężyste kończyny jak gepard. Ludzie nazywają go szczurojamnikiem z powodu ogona – niesamowicie długiego i elastycznego. Ogon również składa się z segmentów – sepek połączonych ze sobą elementami segmentów, które razem przypominają kręgosłup¹⁴.

Fido jest bohaterem osobnego wątku narracyjnego – opowieści o miłości i ostatecznym psim poświęceniu. Jak w odwiecznych zwierzęcych *fables*... Niezwykle jest to, że w tkankę cyberpunkowej powieści, operującej informatycznym żargonem i będącej w istocie rozważaniem podobieństw między ludzkim mózgiem (neurolingwistyka) a podstawowym poziomem programowania komputerów, Stephenson inkorporuje dzieciinną, empatyczną opowieść cyberpsa. „Fabryka, w której powstał, uważa go za robota # B-782, ale on sam wie, że jest pittbulem i ma na imię Fido”¹⁵. Fido wie, że on i inne miłe pieski bronią miłych, dobrych ludzi przed złymi, obcymi ludźmi. Fido pamięta miłą dziewczynkę, która ocaliła mu kiedyś życie i którą kocha z całego serca. Przeto Fido – pamiętający pies i jednocześnie śmiertelnie groźny cyborg, wyposażony przez technologię w „nadzwierzęce” zdolności, goni (z nadświatlną szybkością!) za złączyńcą jak pies za tłustym listonoszem, „po raz ostatni wznosi się w powietrze i zamieniając się w raketę Sidewinder, uderza nosem w wydech lewego silnika”¹⁶.

Stephenson doskonale rozumie potrzebę obudzenia we wrażliwym czytelniku empatii: zachowana zostaje wszakże tożsamość zwierzęcia, bo w cyborgi-

¹³ Ibidem, s. 237.

¹⁴ N. STEPHENSON: *Zamieć*. Przeł. J. POLAK. Warszawa 2009.

¹⁵ Ibidem, s. 235.

¹⁶ Ibidem, s. 443.

zowanym ciele mieści się isticie niezłomny zwierzęcy duch... Podobnie jak cyborgizowany policjant, znany jako Robocop, uzyskuje na końcu filmu pełnię swego człowieczeństwa, wypowiadając swe ludzkie, odzyskane imię („jestem Murphy”), także Olfakto-Nowozautonomizowany wie doskonale, że jest właśnie Fido – psem, który wreszcie odnalazł swoją ukochaną dziewczynkę i może oddać za nią życie.

W opowiadaniu Williama Gibsona *Johnny Mnemonic* cyborgizowany delfin Jones, zapomniany weteran US Navy, uzależniony od heroiny specjalista od szyfrów, pomaga złamać hasło dostępu do danych implantowanych w mózgu Johnny’ego. Opis wizyty u Jonesa nosi piętno newage’owej wrażliwości. W latach 80. szczególnie często dyskutowano o delfinach, pojawiła się też swego rodzaju mitologizacja tych ssaków, jako gatunku obdarzonego swoistą duchowością. Dlatego to spotkanie nadaje cyberpunkowej *tech-noir* wyjątkowo nostalgiczny wymiar. Samotny delfin pływający w ciemnościach w galwanizowanym zbiorniku, „niezgrabny i prehistoryczny” jest jedynie archaiczną atrakcją dla dzieciaków.

Kiedy odchodziliśmy, dryfował, przewracał się leniwie w ciemnej wodzie. Może snił o swojej wojnie na Pacyfiku, o cyberminach, które kasował, wsuwając się delikatnie w ich obwody tą Mątwą, której użył, żeby z chipa zaszytego w mojej głowie odczytać żalosne hasło Ralfiego¹⁷.

Akira Mizuta Lippit zauważa, że w kinie – medium technologicznym, zwierzęta tracą bezpowrotnie ontologiczny status. Środowisko naturalne ustępuje bowiem miejsca dyskursywnej przestrzeni, formowanej przez filmowe kody, antropocentryczne znaczenia. Przeto zwierzęcy magnetyzm i hipnotyzujące spojrzenie zostają zastąpione przez spojrzenie kamery, utwierdzając jedynie w przekonaniu o emblematycznym powabie kina¹⁸. To poddanie władzy spojrzenia w paradoksalny sposób łączy się ze spojrzeniem w filmie Ridleya Scotta *Łowca androidów* (*Blade Runner*, 1982). Film, oparty na powieści Philipa K. Dicka *Czy androidy marzą o elektrycznych owcach?*, w osobliwy sposób zmienia status zwierząt. W powieści zwierzęta były prawdziwe, stanowiły przedmiot pożądania, bo były znakiem społecznego statusu ich właścicieli. W postindustrialnym świecie zwierzęta są rzadkie i drogie. Deckard poluje na androidy (replikantów) dlatego, że likwidacja pięciu osobników pozwoli mu na zdobycie naprawdę dużych pieniędzy. To wystarczy, by nabyć prawdziwą owcę.

Wiesz, co ludzie myślą, jeżeli ktoś nie opiekuje się zwierzęciem. Uważają to za niemoralne i nieempatyczne. Oczywiście, teoretycznie nie jest to prze-

¹⁷ W. GIBSON: *Johnny Mnemonic*. Przeł. P. CHOLEWA. Poznań 1996, s. 24.

¹⁸ A.M. LIPPIT: *Electric Animal. Toward a Rhetoric of Wildlife*. Minneapolis 2000, s. 196–197.

stępstwem, tak jak tuż po Ostatniej Wojnie Światowej, ale emocje pozostały te same¹⁹.

W filmie Scotta pierwszy, bardzo istotny dialog replikantki (androidki) Rachel z Deckardem toczy się w obecności **sztucznej** sowy. Kompozycja tej sceny ustanawia jednoznaczny związek kobiety, towaru i sowy. Bo oto ujęcie otwierające ukazuje sowę siedzącą na drążku. Sowa zrywa się do lotu – tor lotu biegnie od lewej do prawej strony kadru. Cięcie. Kontynuacja lotu sowy w planie pełnym z rygorystycznym zachowaniem kierunku. Sowa siada na drugim drążku. Cięcie. W kadr od lewej strony wchodzi Rachel – w istocie nagle wynurza się z ciemności (półzbliżenie). Dialog: „Podoba się panu nasza sowa?”. Przeciwwyjęcie na Deckarda (w konsekwentnym półzbliżeniu). Deckard odwraca głowę, patrzy na sowę (wcięcie z ujęciem sowy), spogląda na Rachel i odpowiada pytaniem: „Jest sztuczna”? Cięcie i zmiana planu. W planie pełnym, w głębi ekranu, widać postać Rachel zmierzającą ku Deckardowi. Idąc, Rachel odpowiada: „Oczywiście, że jest sztuczna”. Cięcie ze zbliżeniem na Deckarda: „To musi być kosztowna”? Rachel, dochodząc do bliskiego planu (kompozycyjnie korespondującego z planem Deckarda), odpowiada: „Bardzo. Jestem Rachel”. Cięcie. Przeciwwyjęcie Deckarda z zachowaniem bliskiego planu: „Deckard”. Powrót do ujęcia Rachel. Lekka zmiana wyrazu jej nieprzeniknionej twarzy być może sygnalizuje niepokój. Trzeba podkreślić, że taka kompozycja ujęć może sprawiać wrażenie błędu operatorskiego. Początkowe użycie bliskich planów może sugerować, że Rachel i Deckard prowadzą dialog, stojąc obok siebie. Tę percepcyjną pomyłkę prostuje nagle dalekie ujęcie Rachel w planie ogólnym. Ridley Scott używa tu obiektywów szerokokątnych z wyeksponowaną głębią ostrości. Znaczenie tego spotkania zawarte jest w starannie zakomponowanym sposobie pokazywania. Sztuczna kobieta i sztuczna sowa, obie wyprodukowane dzięki kosztownej technologii. Dwa sztuczne organizmy udające organizmy żywe – ten fragment filmu ilustruje powiązanie kobiety, natury i maszyny, ustanawiając ich odwieczną obcość²⁰. Narracja Dicka wprowadza w świat pełen chaosu i rozkładu. W świat groteskowy, bo likwidacja androidów, których nie można odróżnić od człowieka, androidów posiadających myśli i uczucia, w istocie bardziej ludzkich niż ludzie, odmiennie problematyzuje dylematy postludzkiego i postzwierzęcego świata.

[Zwierzęta – dop. A.N.] są nie tylko symbolem statusu społecznego, ale także jednym z ostatnich, emocjonalnych odniesień do ludzi. Być może wywołują

¹⁹ F.K. DICK: *Czy androidy marzą o elektrycznych owcach?* *Blade Runner*. Przeł. S. KĘDZIERSKI. Warszawa 1999, s. 18.

²⁰ Należy przy tym podkreślić niebywałą atrakcyjność seksualną Rachel, która zostaje tutaj upozowana na hollywoodzką boginię z lat 40. Deckard jeszcze nie wie, że Rachel jest sztuczna, test wykona nieco później. Ale my – widzowie, powinniśmy już na początku odszyfrować dwuznaczny sens tego spotkania.

autentyczne uczucia, wyparte przez te generowane przez programatory Penfielda? Na pewno zwierzęta symbolizują istoty nietknięte przez postęp i technikę. Ich emocje, oczywiście tych prawdziwych, są czyste, szczerze. Zwierzęta stanowią coś w rodzaju wzoru zachowań, są ostatnim naturalnym bastionem w tym zmutowanym i technologiczowanym świecie²¹.

W filmie *Johnny Mnemonic* debiutanta Roberta Longo (1995) delfin Jones to kumpel, wesoło hasający w zbiorniku cybernetyczny organizm, pomagający hakerom walczącym z Yakuzą, Systemem, korporacjami farmakologicznymi. Spotkanie z Jonesem – krótkie, ale jakże sugestywnie opisane w opowiadaniu Gibsona, przeradza się w filmie w dynamiczny montaż ciągu obrazów zawierających nie tylko sceny walki, ale także fascynujące, animowane komputerowo, obrazy rzeczywistości wirtualnej. Sugerowany przez prozę Gibsona styl wizualny filmu zawiera swe sensory w trybie prezentacji, w poetyce *tech-noir*. W cyberpunkowym filmie akcji trudno zapewne akcentować wątek nieszczęsnego cyborgizowanego zwierzęcia – w opowiadaniu Gibsona jego los jest w istocie zrównany z losem innych, ludzkich weteranów wojennych. Delfiny, ludzie – wszyscy zdemobilizowani i uzależnieni od narkotyków. „Wszyscy wtedy brali. Marynarka tego pilnowała. Jak inaczej by ich zmusili, żeby dla nich pracowali?”²².

Nieuniknione pytanie o zwierzę jest jednak jednym z naczelnych pytań kina, obecnych na każdym etapie jego rozwoju. W obrębie szeroko rozumianego kina fantastycznego takie pytania są uporczywie stawiane w horrorach, jednakże motywy likantropiczne i im podobne nie są przedmiotem tego tekstu. Warto natomiast zwrócić uwagę na emblematyczną postać King Konga, ikonę kina, choć w zasadzie nie należy ona do świata wyrafinowanych technologii dotyczących postzwierząt.

King Kong jest jednym z cudów kina – pisze Noël Carroll – urzekającym widzów bez względu na wiek i aspiracje intelektualne. Jest także filmem zachęcającym do wielu interpretacji. Kong jako Chrystus, Kong jako Czarny, Kong jako produkt, Kong jako gwałciciel, Kong opętany *l'amour fou*, Kong jako Trzeci Świat, Kong jako sen, Kong jako mit. Kong według Freuda, Junga i czasem Lacana²³.

Giorgio Agamben wprowadził pojęcie maszyny antropologicznej, która jest maszyną optyczną skonstruowaną z wielu luster,

w których człowiek widzi własne oblicze, zdeformowane już zawsze cechami (właściwościami) małpy. *Homo* jest w sensie konstytutywnym ‘antropomor-

²¹ A. TUZIAK: *Łowca androidów. Słowa i obrazy*. Katowice 2014, s. 27.

²² W. GIBSON: *Johnny Mnemonic...*, s. 24.

²³ N. CARROL: *Ape and Essence*. W: B.K. GRANT, Ch. SHARRETT: *Planks of Reason. Essays on the Horror Film*. Landham, Maryland 2004, s. 213.

ficznym' zwierzęciem [...], które – aby być człowiekiem – musi rozpoznać siebie jako nie-człowieka²⁴.

Ostatni remake – film Petera Jacksona (2005) – nie akcentuje odwiecznego motywu Pięknej i Bestii, ale koncentruje się na tragedii zwierzęcego świata. Ciało zwierzęcia staje się ciałem pojmanym i uwięzionym – można zgodzić się ze stwierdzeniem, że zawsze takie było w poprzednich realizacjach filmowych²⁵, można rozprawiać o niefortunnej humanizacji wielkiej małpy, jednak film Jacksona usiłuje przecież przedstawić punkt widzenia zwierzęcia (m.in. przez subiektywną pracę kamery), by osądzić człowieka i fallocentryczne podstawy współczesnej kultury. Film otwierają ujęcia (w planach bliskich) zwierząt. Dokładnie jest ich sześć, przedzielonych dalekim planem prezentującym fragment mizernego ogrodu zoologicznego (widać jeszcze dwa słonie i nosorożca) na tle rozległego, wielkomięjskiego pejzażu. Reżyser nader finezyjnie łączy te ujęcia. Trzy pierwsze pokazują zwierzęta (małpy) w naturalnym środowisku. Ujęcie czwarte wprowadza dysonans: obraz wspomnianego już ZOO. Na kolejnych trzech widzimy zwierzęta za kratami. To „zwierzęce intro” zestawione jest następnie z obrazem slumsów w Central Parku i ich równie nędznych mieszkańców. Niskie ustawienie kamery sprawia, że ich obraz nasuwa skojarzenie z opresyjną sytuacją zwierząt. Nie sądzę, aby było to interpretacyjne nadużycie: w kolejnych ujęciach widzimy bowiem wspaniałość i potęgę miasta – w stabilnym, jednym ujęciu widzowie mogą spojrzeć z góry na nowojorską architekturę i ruch uliczny. Nieco dalej brawurowa jazda kamery w górę podkreśla monumentalność budowanego Empire State Building (to na szczycie tego budynku Kong zostanie unicestwiony). Celowo przeestetyzowane, wyszukane wizualnie obrazy przenoszą widza w czasy Wielkiego Kryzysu, do Nowego Jorku roku 1933. Odwołania do filmu Coopera i Schoedsacka są oczywiste, to w istocie prawdziwy, nostalgiczny remake²⁶. Grafika napisów czołowych jest tylko jednym z zabiegów inscenizacyjnych. *King Kong* Petera Jacksona jest pełen intertekstualnych odniesień – cytatów, aluzji, czy wreszcie sygnalizowanej autoteliczności. Nie to jest wszakże przedmiotem mojego namysłu. Znacznie ważniejszą kwestią jest zwrócenie uwagi na kategorię powtórzenia. Każdy filmowy remake umieszczony jest przecież w innym kontekście społeczno-kulturowym, przeto uruchamiać musi odmienne znaczenia. Jakie znaczenia eksponuje zatem ten tekst filmowy, reaktywując po raz kolejny legendę kina? W jaki sposób funkcjonuje postać gigantycznej małpy, prehistorycznego zwierzęcia, w filmie zrealizowanym przecież w wieku

²⁴ G. AGAMBEN: *The Open. Man and Animal*. Stanford 2004, s. 26–27.

²⁵ Odwołuję się tutaj do filmów *King Kong* w reżyserii M.C. Coopera i E. Schoedsacka (USA 1933) oraz *King Kong* w reżyserii J. Guillermina (USA 1976). Nie biorę pod uwagę filmów wykorzystujących ten motyw, np. serii filmów japońskich Ishiro Hondy.

²⁶ O istocie i odmianach remake'ów pisałam w tekście *Wokół kategorii filmowego remake'u* („Kwartalnik Filmowy” 2014, nr 85).

XXI? Wszystkie filmy o monstrualnych istotach, podległych prawom natury, podejmowały w istocie krytyczny dyskurs o społeczeństwie. Pojawieniu się monstrualnego zwierzęcia nadawała sens wyłącznie relacja ze stworzoną przez człowieka cywilizacją – z jej prawami, wartościami i dogmatami, które nagle okazywały się nieludzkie i opresyjne. Nie wobec zwierzęcia – przede wszystkim wobec człowieka, albo najtrafniej: człowieka i zwierzęcia. Film Petera Jacksona nie jest przypowieścią o kondycji ludzkiej i zwierzęcej, przynajmniej w tym znaczeniu, jakie przypisuje się filmowi Stanleya Kubricka *2001: Odyseja kosmiczna* (1968). To zaprogramowany na sukces blockbuster, efektowne widowisko wspomaganie wyszukanyymi efektami komputerowymi. Jednak jako ważny tekst kultury popularnej wpisuje się przecież w zmienne, dynamiczne konteksty społecznej i technokulturowej organizacji²⁷. Przeto Peter Jackson nie musi „uczwłoczyć” Wielkiej Małpy – ludzie w tym filmie (i nie tylko w tym) są wpisywani w pole zwierzęcości. Można rzec, że ludzka podmiotowość jest uwikłana w ontologiczny związek z technologią, ale jednocześnie z cielesnością, libidalnymi zwierzęcymi korzeniami. Spotkanie King Konga z jasnowłosą Ann Darrow (Naomi Watts) nie jest spotkaniem Bestii i Pięknej – jest spotkaniem osobników dwóch gatunków połączonych sympatią i przyjaźnią. W scenie wspólnego przeżywania piękna zachodzącego słońca nie ma ironii, jest tylko tęsknota za bezpowrotnie utraconym czasem porozumienia. Nasza identyfikacja z King Kongiem mieści się (paradoksalnie przecież!) w użytej technologii *performance capture*²⁸. Ujmując rzecz metaforycznie, to maszyneria kina jest rodzajem Agambenowskiej „optycznej maszyny”. Patrząc na zwierzę, w istocie patrzymy na siebie, ustanawiamy siebie jako człowieka. Wymiana spojrzeń jest szczególnie bolesna i dotkliwa, kiedy Kong w kajdanach staje się przedmiotem broadwayowskiego pokazu. Cóż nam pozostaje, gdy w finale filmu wielki goryl, śmiertelnie ranny, runie ze szczytu wieżowca i dopadną go fotoreporterzy, a także tłum gapiów? Ostatnia kwestia, jaką słyszymy w zakończeniu filmu pada z ust dość dwuznacznej postaci reżysera Carla Denhama (Jack Black): „To Piękna zabiła Bestię”. Ale Carl Denham podsumowuje tylko swój film, którego w istocie nie zrobił, a sam Peter Jackson składa kolejny ukłon w stronę pierwowzoru: takie bowiem słowa kończyły *King Konga* z roku 1933. My zaś wolimy zawierzyć trafnemu podsumowaniu Barbary Creed:

²⁷ Nie wspominam tu o sprawach oczywistych, związanych ze współczesnym stanem badań nad społecznością goryli. Goryle używają narzędzi, posiadają swój język i osobowość. Uczestnicy kultury popularnej nie muszą jednak śledzić naukowych doniesień. Zrealizowany w roku 1988 biograficzny film Michaela Apteda *Goryle we mgle* (*Gorillas in the Mist: The Story of Dian Fossey*) odniósł wielki, komercyjny sukces i z pewnością przyczynił się do zmiany postrzegania ssaków naczelnych.

²⁸ *Motion capture* i *performance capture* umożliwiają przechwytywanie trójwymiarowych ruchów aktorów oraz ich mimiki i zapisywanie ich przez komputer. Sugestywna postać King Konga została stworzona przez animowanie postaci z rzeczywistej gry Andy’ego Serkisa.

Pozostając poza symbolicznym królestwem języka, filmy dowodzą, że kobieta i zwierzę są jednakże zdolni do porozumienia – głównie przez dotyk, gest i język ciała. W ostatniej wersji Kong nie pragnie paktu z mężczyzną, ale z kobietą, bo tylko ona jest zdolna do komunikowania się przez ciało, „mówienia” bez mowy²⁹.

²⁹ B. CREED: *What do Dream Animals of? Or 'King Kong' as a Darwinian Screen Animal*. W: L. SIMMONS, P. ARMSTRONG: *Knowing Animals. Human Animal Studies*. Leiden, Boston 2007, s. 76.

Abstract

Several remarks on the presence of animals in science-fiction film and literature

One of the most essential topics of science-fiction literature and film is the encounter of a human being with the other, an alien being. Not only does the meaning of this encounter point to the dilemmas of anthropocentrism, but it also emphasizes the loneliness of a human being in the face of other, non-human beings. Animal studies and imagined worlds of science-fiction share basic questions about the possibility of communicating with the representatives of other species. Therefore, in this paper I analyze selected texts of science-fiction literature and films that consider the consequences resulting from the encounter of the human being and the animal. I indicate the primacy of feminist thought in this field of technoculture (Donna Haraway) and, at the same time, I present the examples of bio-technological animals in cyberpunk. I also evoke the figure of King Kong, which is emblematic for the fantasy film genre, in order to accentuate the presence of feminist discourse in this “encounter of Beauty and the Beast”.

Keywords:

feminism, cyberpunk, adaptations, King Kong

Абстракт

Несколько замечаний о присутствии животных в научно-фантастических фильмах и литературе

Одной из главных тем литературной и кинематографической научной фантастики является встреча человека с другим, неизвестным существом. Смысл этой встречи указывает на дилеммы антропоцентризма, но также подчеркивает одиночество человека по отношению к другим, не-человеческим существам. Animal studies и воображаемые миры научной фантастики соединяют основные вопросы, касающиеся возможности сношения с существами разных видов. Таким образом, в статье анализируются выбранные тексты литературной и кинематографической научной фантастики, рассматривающие последствия, вытекающие из встречи человека и животного. Указывается на примат феминистской мысли в этой области технокультуры (Донна Харавей) и одновременно представляются примеры биотехнологических животных, присутствующих в киберпанке. Вызывается также символический для фантастического кино образ Кинг-Конга, чтобы подчеркнуть наличие феминистского дискурса в этой «встрече Красавицы и Чудовища».

Ключевые слова:

феминизм, киберпанк, приспособления, Кинг-Конг



BARBARA KITA

Uniwersytet Śląski

Uśmiech kota O twórczości Chrisa Markera

Twórczość francuskiego artysty awangardowego, filmowca, twórcy wideo i fotografa, dokumentalisty, eksperymentatora w zakresie nowych technologii, multimediiów, *bricoleura* Chrisa Markera dostarcza wielu inspiracji. Marker podkreślał tematy dla siebie ważne, dając się poznać jako twórca z jednej strony niezwykle konsekwentnie kształtujący własny program, z drugiej zaś otwarty na nowe sposoby przekazu, wynikające z istnienia nowych mediów. To spowodowało, że łatwo dostrzec można ewolucję jego refleksji – postępującą nie tyle za sprawą dostępnych technologii, choć z pewnością przyczyniły się one do poszukiwania innych (może lepszych) sposobów wyrażania tego, co już od lat 50. go interesowało, co nowych mediów stanowiących nośnik jego rozważań. Przyznał, iż nowe technologie stały się dla niego czymś, na co czekał całe życie, dały mu one bowiem całkowitą autonomiczność i niezależność w pracy. O jego wszechstronności świadczy nie tylko wieloletnia aktywność zawodowa, lecz także wielka różnorodność materii, technologii i tematów podejmowanych w różnych okresach życia z mniejszym lub większym natężeniem. Jego twórcze działanie otwiera okres podróży po świecie (Rosja, Chiny, Japonia, Brazylia, Korea), skutkujący filmami o pomnikach (sztuce), o kulturze, a także tzw. filmami-esejami (jak określił *Listy z Syberii* (1957) André Bazin) jako nowym, czystym gatunkiem zapoczątkowanym przez ówczesnego dokumentalistę Markera. Okres ten zamyka film *Gdybym miał cztery dromadery* (1966). Później nastąpiła działalność polityczna i artystyczna w kolektywie SLON (Kolektyw Lansowania Nowych Dzieł), a następnie ISKRA (Obraz, Dźwięk, Kinéscope, Realizacja Audiowizualna), w której ramach powstawało coś na kształt aktualności politycznych z miejsc ogarniętych konfliktami: Brazylia, Czechosłowacja. I wreszcie ostatni etap, zapoczątkowany największym według niektórych dzie-

łem *Bez słońca* (1982), łączącym jego dwie największe pasje/obsesje: podróż i pamięć, jednocześnie doskonalącym wykorzystywaną przez Markera formę eseju filmowego, montażowym majstersztykiem zrealizowanym z rozproszonych fragmentów filmów oraz fotografii. To etap tak zwanego „dziedzictwa pamięci”, w którym zawiera się także *Level Five* (film, 1997) oraz *Immemory* (CD ROM, 1997) – dzieło stworzone już przy wykorzystaniu cyfrowych mediów czy interaktywnego CD ROM-u.

Jednym z widocznych oraz istotnych znaczeniowo motywów w twórczości Chrisa Markera są zwierzęta, a zwłaszcza koty. O ile we wczesnej twórczości ich obecność nie była bezpośrednio wskazana w tytułach filmów (*Bez słońca*), o tyle później, w miarę upływu czasu, artysta poświęcał kotu lub całemu bestiariuszowi jeszcze więcej uwagi, manifestując to również w tytułach: *Chats perchés* (*Koty na żerdzi* lub *Pudełko ze szczerzącym kotem* – z ang., 2004), *Kot słuchający muzyki* (1990), *ZOO*, *Słoń tango* (1992) – wchodzące w cykl *Bestiariusz*, *Héritage de la chouette* (*Dziedzictwo sowy*, 1989) – telewizyjne epizody historii sztuki greckiej, czy *Owl Gets in your Eyes* (1990) – z cyklu wideo-haiku. OWL jest ciekawym zapisem łączącym dwuznaczność **owl** jako słowa oznaczającego sowę oraz OWL jako *Web Ontology Language*, języka służącego do budowania semantycznego Internetu. Tego typu dyskretnych związków, w tym miejscu nader powierzchownie wyrażonych, między technologią a animalnością jest u Markera znacznie więcej. Dość wspomnieć o skomplikowanych relacjach medium – zwierzę – człowiek, które stoją w centrum jego twórczości, w sposób (nie)performujący rzeczywistości i widza zajmują one istotne miejsce na mapie jego działalności. Dostrzec można tu dość przewrotne i z pewnością nieświadome nawiązanie do manifestów Donny Haraway, która – na pierwszy rzut oka dość paradoksalnie – łączy w swej refleksji cyborga i gatunek stowarzyszony, pisząc: „Figury te nie są bynajmniej spolaryzowanymi przeciwieństwami. Zarówno cyborgi, jak i gatunki stowarzyszone gromadzą razem to, co ludzkie i to, co nie-ludzkie, organiczność i technologię, węgiel i krzem, wolność i strukturę, historię i mit, bogatych i biednych, władzę i podmiot, różnorodność i ubóstwo, nowoczesność i ponowoczesność oraz naturę i kulturę – na różne nieoczekiwane sposoby”¹. Okazuje się zresztą, że dla Markera niemal naturalnym gestem jest przesunięcie istoty ludzkiej i nie-ludzkiej w przestrzeń wirtualną, w której – na dobrą sprawę – ich (ko)egzystencja jest nader podobna i wyrównana.

Fascynacja kotami wyraźnie dała o sobie znać w eseju dokumentalnym *Bez słońca*, w którym jednym z przedstawianych krajów, jakie odwiedza Marker, jest Japonia (poza tym Afryka, Wyspy Zielonego Przylądka). Artysta bardzo mocno podkreślił znaczenie świątyni w konstruowaniu japońskiej kultury. Zwrócił również uwagę na obecne w świątyni koty jako zwierzęta święte. Ciekawe, że te

¹ D. HARAWAY: *Manifest gatunków stowarzyszonych*. Dostępne w Internecie: www.staff.amu.edu.pl [data dostępu: 20.11.2016].

same koty pojawią się potem w pracy interaktywnej na CD ROM-ie – *Immemory*, podejmującej wątek świętości figur kotów, rozwijającej i gromadzącej wszystkie dotychczasowe idee pamięci: kotów – zwierząt znaczących, istotnych dla kultury, tożsamości, pamięci człowieka (biorąc pod uwagę kulturowo-mitologiczne uwarunkowanie przypisujące kotom więcej niż jedno życie). Często można odnieść wrażenie, iż to koty są zasadniczym tematem jego utworów. Jednak ten związek, który przekłada się na wielość obrazów, wizerunków, odmian i modeli kotów lub innych zwierząt, zwłaszcza tych ze wspólnot niestowarzyszonych (by odnieść się do terminologii D. Haraway), jak sowy, hipopotamy, słonie, emu, małpy, nie zawsze jest prosty do odczytania. Można byłoby po prostu rzec, że Marker lubił koty (i nie jest to fałszem), ale w tej wspólnocie jest coś więcej.

Właśnie to „więcej” staje się naddatkiem znaczącym, który warto w kontekście odżywających posthumanistycznych refleksji wydobyć z prac (mam na myśli wszystkie dzieła, bez względu na proveniencję technologiczną) francuskiego artysty. Wyłaniają się z tego związku wyraźnie zarysowane problematyki, które można rozpatrywać, biorąc pod uwagę perspektywy zaproponowane dalej.

Po pierwsze **związek zwierząt z technologią**, który można tu widzieć w ramach nowocześnie pojętej bioetyki, której rozumienie zaproponowane np. przez Joannę Żylińską – mówiąc nader krótko – wykracza nieco poza moralne aspekty (odchodząc od klasycznych etyk), a łączy bioetykę z polityką, która wchodzi w relacje władzy, ekonomii oraz ideologii². Jest to prawdopodobne tym bardziej, że polityka oraz stosunki władzy często były poddawane namysłowi w twórczości Markera, zwłaszcza tej przypadającej na okres lat 60. i 70., choć twórca nigdy nie zarzucił postawy komentatora świata i tego, co w nim politycznie ważkie (*Chats perchés*, 2003). I tu także byłoby Markerowi po drodze do konceptu „zacierania granic między ludźmi, zwierzętami i maszynami”³, postulowanemu przez nową bioetykę, ale przede wszystkim jako artyście byłoby mu blisko do wyjścia poza antropocentryczny model oglądu świata, choć – trzeba przyznać – czyni to w sposób odbiegający od nader silnego akcentowania tej problematyki przez innych twórców: proponując umieszczenie kota na „szczyście łańcucha istnień”, w sposób absolutnie metaforyczny czyniąc go odgórnym (*chats perchés* – kot zawieszony na żerdzi, na gzymsie, na dachu) obserwatorem działań ludzkich, widzącym więcej niż człowiek, widzącym inaczej lub też proponującym „swą” wiedzę ludzkości – jak ma to miejsce w *Immemory*.

Stosunkowo trudno jednak odnieść zainteresowanie twórcy kotem wprost do etyki jako praktyki moralnej odpowiedzialności, w ramach której nakłania się odbiorców do przemyśleń związanych z położeniem zwierząt lub ich uprzedmiotowionymi relacjami z człowiekiem. Czy należałoby lub można byłoby łączyć

² J. ŻYLIŃSKA: *O bioetyce. Rozmowa z Chrisem Batemanem*. Przeł. J. KUCHARSKA, K. STANISZ. W: *Bio-techno-logiczny świat. Bio art oraz sztuka technonaukowa w czasach posthumanizmu i transhumanizmu*. Red. P. ZAWOJSKI. Szczecin 2015, s. 286.

³ Zob. *ibidem*.

obrazy zwierząt u Markera z konceptami sztuki biotechnologicznej, związanej z refleksją posthumanistyczną lub transhumanistyczną? Na próżno bowiem szukać w tej relacji oraz obrazowaniu zwierząt przez Markera praktyk analogicznych do eksperymentów Eduardo Kaca (np. będących istotą w projekcie *Edunia* lub *Bunny*) lub jemu podobnych, mocno ingerujących na poziomie tkanek, genetyki lub fragmentów ciała we własną cielesność. Marker miał przy tym wysoko rozwiniętą świadomość siły oddziaływania nowych mediów, posiadał zdolność wykorzystania nowych technologii do wypowiedzania obserwacji świata, w którym splatało się to, co ludzkie i kocie (nie-ludzkie). Nieobce było mu z pewnością najprostsze myślenie (czy postulowanie myślenia) o rezygnacji człowieka z jego uprzywilejowanej pozycji w świecie (wyraz posthumanistycznych tendencji) oraz elementy transhumanizmu wyrażone przez możliwości istnienia człowieka w SL (Second Life), dzięki kociemu awatarowi. A wiadomo skądinąd, iż Marker traktował rzeczywistość wirtualną nie tylko jako kolejny przejaw eksperymentowania z nowymi jakościami technologicznymi, lecz także jako realne życie w świecie innym od rzeczywistego. W tym kontekście stworzenie wyspy *Ouvroir* w Second Life i umieszczenie na niej jako głównego rezydenta znajomego z innych prac, charakterystycznego, pomarańczowego, rysunkowego kota Guillaume'a z Egiptu jest wyrazem tendencji transhumanistycznych. Co więcej, ten wirtualny świat wymyślony przez Markera, stworzony przy współdziałaniu artysty/inżyniera Maxa Moswitza, to przede wszystkim kontynuacja prac wcześniejszych, tyle że przeniesiona w inny wymiar, gwarantująca zachowanie archiwum zdjęć i filmów w momencie, kiedy kończy się kino (w znanej, bliskiej Markerowi formie). To również swoista galeria obrazów pozwalająca na zwiedzanie tym, których Guillaume zaprosi oraz oprowadzi po swym świecie (analogiczna sytuacja ma miejsce w interaktywnej pracy *Immemory*, w której zwiedzający użytkownik przemierza niezliczone archipelagi pamięci świata). Wirtualna wyspa ma posiadać potencjał przetrwania (nie)ludzkości, trwania w nieskończoność, zaś pomarańczowy kot jest gwarantem komunikacji z całą ludzkością, w każdym miejscu. Wszyscy internauci, z każdego zakątka świata, mogą pojawić się w SL stworzonym przez Markera i przejść się po wyspie, której nazwę można tłumaczyć jako **Klasztorna Pracownia**, oglądając w większości fragmenty jego filmów, fotografie, instalacje, wideo. Sydey Myoo⁴ pisze o implementacji do SL wartości i emocji znanych ze świata, o funkcjonowaniu bytów w innej ontologii, lecz tej samej aksjologii. Sądzę, że właśnie ta zasada przyświeca działaniom artystycznym twórcy *Immemory*, który liczy na utrzymanie wartości znanych z rzeczywistości w SL, pamiętając o tym, że to „ewolucja człowieka i maszyny, [która – B.K.] redefiniuje cielesność, jego organiczność i samą ewolucję”⁵. Biorąc pod uwagę zaawansowany już wiek Markera, kiedy tworzył środowisko wirtualne, platformę

⁴ S. Myoo: *Filozofia sieci*. W: *Bio-techno-logiczny świat...*, s. 257.

⁵ Zob. *ibidem*, s. 258.

cybernetycznych doświadczeń, nie sposób uniknąć myśli, że Guillaume – awatar mistrza, ma zagwarantować twórcy lepszy byt, nieśmiertelność, podniesienie jakości życia, bycie na bieżąco ze światem i komunikowanie bez ograniczeń. Taką futurologiczną (zdaje się) wizję zdeponowania samego siebie w pamięci komputera rozwija Anders Sandberg, pisząc: „W ten sposób byłoby możliwe całkowite uniknięcie degradacji biologicznej (na przykład procesu starzenia się) oraz tworzenie kopii zapasowych umysłu i istnienia postbiologicznego”⁶, co właściwie już w pewnym stopniu uczynił francuski reżyser, przenosząc działalność – nie tylko artystyczną – do sieci, ekspedując swego awatara do SL, raz jako Guillaume’a z Egiptu, po raz wtóry jako Sergieia Mousraki (w ludzkiej postaci tym razem).

Drugi krąg związków człowieka i zwierzęcia zakreślony jest **relacją Markera z kotami**, ale także z całym bestiariem, jakie powołuje do życia w swych pracach, w których drugim uprzywilejowanym nie-ludzkim jest sowa. Towarzyszy ona kotu oraz samemu twórcy, nie będąc jednakże jego *alter ego*, co jest funkcją rozlicznych kocich postaci. Ten wątek twórczości Markera zarysowywany jest od początku w każdej niemal pracy. Tak jest we wspomnianym filmie *Bez słońca* (1982), w którym sporo uwagi zajmują koty świątynne: białe, z wyraźnie zaznaczoną czerwienią uszu oraz z czerwoną obrozą z dzwonkiem, patrzące wprost na widzów figury kotów, wyciągających łapę w górę – wydawałoby się, że w geście pozdrowienia, ale zgodnie z tradycją japońską to wyrażenie gestu zaproszenia. Do czego? Dla artysty, który jest w drodze z kamerą w rękę, bezkompromisowo rejestrując świat w duchu dokumentu poetyckiego, często politycznego, niemal interwencyjnego, ta wyciągnięta łapa zaprasza do dalszej podróży. Tu dostrzec można jeszcze jeden ciekawy wątek. Wspomniałam wcześniej, że Marker stworzył w SL dwa awatary swej osoby: koci i ludzki, lecz ta obsesja dublowania, posiadania pseudonimu lub twórczego *alter ego*, tkwiła w nim od zawsze. Kreacja M. Chat (P. Kota) lub Guillaume’a z Egiptu, który przenosił się w różne miejsca w dziełach Markera: spotkać można go w interaktywnym *Immemory*, miejskim dokumencie wideo *Chats perchés*, czy wirtualnym *Ouvoirs*, ale także w miejscach cyfrowych komunikacji: Poptronic lub Poplab, w których pomarańczowy kot prowadzi rozmowy, udziela wywiadów, mówi w swoim imieniu, własnym głosem, z kociej perspektywy, o swym stwórcy, nomen omen wypowiadając się o nim jako o trzeciej osobie. To oczywiste, że wyrażane przez niego uwagi (zwłaszcza polityczne o Sarko lub Buschu, czy o Obamie, terroryzmie światowym lub sytuacji ludzi z krajów ogarniętych wojną) to opinie Markera, który podszedł się pod kota, schował się za nim. To daje wolność, ale przede wszystkim umożliwia przetrwanie – kot staje się gwarantem ciągłości opowiadanych historii, a przede wszystkim o to chodzi paryskiemu twórcy. W *Bez słońca* bardzo ostro rysują się wszystkie wątki, motywy jego prac, ale niezwykle ważna

⁶ A. SANDBERG, cyt. za: P. ZAWOJSKI: *Rzeczywistość bio-techno-logiczna. Dylematy sztuki oraz kultury w epoce posthumanizmu i transhumanizmu*. W: *Bio-techno-logiczny świat...*, s. 321.

jest w tym forma, która koresponduje z tematem, bolączkami świata współczesnego. „Obraz lub raczej refleksja o pamięci obrazu, realności tego obrazu i tego, co się za nim kryje, to znaczy historii, zarówno indywidualnej i melancholijnej, jak i globalnej, tragicznej”⁷. Wirtuoz montażu często używa jako motywu wiążącego, stanowiącego sposób skojarzenia tego, co na pozór się nie łączy – kota. To Maneki-neko z wzniesioną lewą lub prawą łapą, mającą zapewnić powodzenie w przedsięwzięciu, w handlu, w geście zaproszenia do wejścia stoją w witrynach sklepów. Na Zachodzie postrzegane jako niezależne i chłodne, na Dalekim Wschodzie koty są jedynymi zwierzętami, które mogły się spóźnić, kiedy Budda umarł – są wyjątkowe i zajmują równie wyjątkowe miejsce, dzieląc nawet po śmierci wspólną przestrzeń z ludźmi. Dla Markera ważne w obrazowaniu kota oraz byciu kotem w drugim życiu jest to, że jego siłą jest tajemnica i długowieczność. Ten rys charakteru wykorzystany został w *Immemory*, kiedy pojawiający się znikąd pomarańczowy kot dopytuje: „Chcesz wiedzieć więcej?”. Kliknięcie myszką komputera odsłania kolejne treści, historia toczy się dalej, a kot znika. Zawsze jest z boku, spoglądając na świat pod łapami ironicznie, z góry (*perchés* znaczy wzniesiony), co wydaje się cechą łączącą go z dokumentalistą, który jakże często przyjmuje właśnie stanowisko krytyczne, lecz zarazem nie interweniuje w opowiadane historie.

W innym miejscu koty z podróży do Japonii są opisane bardzo dokładnie: trochę na sposób zasłyszanej przypowieści, przekazywanej przez świadków kochich historii, trochę w kontekście historyczno-kulturowym. W interaktywnej pracy *Immemory* już na wstępie w indeksie dostępu do kolejnych stref znaleźć można *Chat dormant* (*Śpiącego kota*), zaś w sferze dostępu, zatytułowanej: *Poezja*, przewodnikami po świecie poematów są zwierzęta. Kiedy zaś wybierzemy *Bestiariusz* (sygnowany obrazem kota), rozwija się narracja na modłę bajkowych rymowanek o Sowie, Kocie, Kaczce, Nosorożcu, Tapirze, Psie, Słoniu, ale podążając za kolejnymi bifurkacjami (łąkami), odnajdujemy przypowieść o kocie i jego znaczeniu w kulturze Wschodu. Ona właśnie łączy się z opowieścią (auto)biograficzną samego Markera, dla którego ten projekt stanowił ukoronowanie jego poszukiwań formy doskonałej, potrafiącej spleść ze sobą różne miejsca, byty, filozofie, fotografie z dzieciństwa i te reportażowe oraz istotne dla samego autora filmy. Przy okazji fascynacji podróżą do Rosji pojawia się jednak historia niedźwiedzia (a jakże) z małej oazy spokoju w zakątku Moskwy, stworzonej przez byłego cyrkowca, kłowna, wielbiciela zwierząt. Ten wątek z kolei pozwala przejść do innych historii, np. o targu zwierząt w stolicy Rosji (historii uzupełnionej serią historycznych zdjęć z tego miejsca). Takie rhizomatyczne transpozycje opowieści *quasi*-bajkowych w realne i okrutne historie z życia zwierząt są znakiem nienachalnego upomnienia o nie-ludzkie istoty w świecie ludzi. U Markera taki bezpośredni przekaz wprost nie zdarza się często, tylko czasem dostrzec można

⁷ *Critique de film, Sans soleil* (książka dołączona do wydania płyty DVD).

krótki *flash-back*, jakiś przeblysk: kot w metrze paryskim, kot siedzący na chodniku, zwierzę w klatce – co mogłoby posiadać charakter niejawnego przekazu interwencyjnego. Podobnie widzi rolę artysty i sztuki po opisanu wystaw animalistycznych Dorota Łagodzka, pisząc: „sztuka uczestniczy w kształtowaniu stosunku ludzi do zwierząt, choć niekoniecznie czyni to bezpośrednio”⁸. Ten pomarańczowy, szeroko uśmiechnięty kot (już na zawsze w świadomości wtajemniczonych związany z Markerem), skupia w sobie najbardziej znane z kultury koty; po trosze to Kot z *Alicji w Krainie Czarów* Lewisa Carolla, trochę Behebot z *Mistrza i Małgorzaty* Michaiła Bułhakowa, jest w nim i Felix oraz Totoro z animacji Hayao Miyazakiego. Sam w sobie wieloznaczny i wieloraki. Jedna z wielu inkarnacji Markera: tych kocich i tych fikcyjnych, jak postaci montażysty Sandora Krasny z filmu *Bez słońca* lub Kosinsky’ego z *Poptronic*.

W 1997 roku urodził się Pan Kot, za prostotą jego wizerunku przedstawianego na graffiti nie tylko w Paryżu i nie tylko we Francji, kryje się reprezentacja wyobrażonego stanu ducha, postawy, aspiracji filozoficznych, sztuki. Stąd współpraca z graficjarzem Thomem, który co noc malował koty na murach, pod dachami, koty na „żerdzi” (gzymdach) budynków. Ta seryjna reprodukcja obrazu uśmiechniętego żółtego kota, repetycja w przestrzeni miasta, wywołała wśród mieszkańców spore zainteresowanie. Kot nawoływał do *flashmobu* pod Centre Pompidou, którego celem było zwrócenie uwagi na aktualne problemy społeczne i polityczne. Marker posiadał doświadczenie fotografa oraz dokumentalisty, dlatego np. twarze ludzi zawsze stanowiły ważny element w procesie stwarzania jego archiwum. W *Chats perchés* łączą się spojrzenia ludzi w metrze ze spojrzeniem z wysokości Pana Kota. A gdzie jest Marker? Wszędzie i nigdzie, zatem widzi wszystko w tym spotkaniu. W istocie wymiany tego spojrzenia człowieka i kota twórca zbliża się do nagości Derridy, na którego patrzy kot. „On ma swój punkt widzenia na mnie”⁹. Kot na żerdzi (*Chats perchés*) widzi i dostrzega – ma tu miejsce gra spojrzenia i widzenia, spektaklu i zobaczenia, dostrzeżenia jakiejś ważnej sprawy, wówczas to wideo przyjmuje formę performance’u miejskiego.

Kot nie mówi, zwierzę jest nieme (przynajmniej z punktu widzenia człowieka), przynależy do Foucaultowskiej sfery arche-ciszy, lecz nie u Markera. Kot Markera udziela wywiadu, zadaje pytania, sowa wypowiada się technologicznie generowanym głosem, ale najbardziej istotna jest nadal wymiana spojrzeń. Markera i Derridę łączy coś jeszcze: obaj bardzo wyraźnie podkreślają aspekty autobiograficzne, na co u Derridy wskazuje w swym studium fenomenologicznym Thomas Balmain. Uważa on, iż wypowiedzanie siebie przez kota to w rzeczywistości próba zdefiniowania samego siebie. Derrida zauważa: „Autobiografia, pisa-

⁸ D. ŁAGODZKA: *Wystawy sztuki zwierzęcej w Polsce od końca lat 90. XX wieku do dziś*. W: *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu*. Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015, s. 146.

⁹ J. DERRIDA: *A poil devant un chat*. Dostępne w Internecie: bibliodroitsanimaux.free.fr/deridachat.html [data dostępu: 20.11.2016].

nie siebie, ślady, auto-afekty i auto-infekcje jak pamięć czy archiwum, byłyby ruchem odporności, ale on zawsze prowadzi do auto-szczepionki, auto-odporności, jak każdy ruch automatyczny lub automobilny¹⁰. U francuskiego artysty jest podobnie: szereg wytworzonych przez niego *écritures* stwarza ślady, trasy wiodące w bardzo widoczny sposób do niego samego. Każda (auto)referencjalność, dublety, przez które artysta wypowiada się, wykorzystanie własnego archiwum zdjęć do tworzenia cyklu pamięci i historii świata rozplenionych w różnych bytach medialnych, technologicznych, zwierzęcych powoduje, że mówi on o sobie. Zwraca także na to uwagę Robert McKay, rozwijając myśl Derridy: „Zwierzę nie zostaje ci pokazane poprzez twój wzrok, tylko ty sam/sama zostajesz pokazany/pokazana sobie dzięki jego oczom”¹¹. A poza tym uśmiechnięty kot jest gwarantem zachowania tożsamości osoby, ciągłości historii rozwijanych przez lata i przez doświadczenia podróży.

Krótko jeszcze o autobiografii, ponieważ znawca intermediiów Raymond Bellour, biorąc pod uwagę sposób demonstrowania siebie przez Markera w pracy *Immemory*, gdzie wypowiada się on w pierwszej osobie „ja”, dostrzega w jego strategii elementy autoportretu. Jest to bardzo osobista wypowiedź, wypełniona jego fetyszami: kotami, zwierzętami, fotografiami i wspominkami z dzieciństwa, które towarzyszą mu jako punkt odniesienia do konstruowania prawie każdej z eksplorowanych stref: Muzeum, Poezji, Wojny, Pamięci, Kina, Fotografii. „Marker wpisuje się w ten sposób w tradycję, delikatną do wyłuskania”¹². Wyjątkowość tego CD ROM-u polega na tym, że jednocześnie zdeponowane są w nim obrazy całej ludzkości oraz jego prywatne, a zatem twórca odkrywa się tu przed odbiorcą, mimo kociego *alter ego*, mimo ukrywania się za różnymi pseudonimami aż do roku 1997. Tym bardziej że jednym z obrazów, którym posługuje się Marker jest obraz-wideo, stanowiący medium intymności oraz innego typu doświadczenia cielesności niż pozostałe. Na bardzo interesujący wątek relacji zwierzę – człowiek w filmie oraz myśli filmowej naprowadza także Bellour w książce o ciele kina¹³, w której jedno z zasadniczych miejsc zajmują studia nad zwierzętami w filmie, ich znaczeniem, istotnym byciem (ciekawe, że dostrzega on znaczącą różnicę w funkcjonowaniu zwierząt w kinematografii amerykańskiej oraz europejskiej!). Bellour łączy ze sobą kwestie emocji, hipnotycznego charakteru filmu i kina z tematem zwierząt w kinie, podkreślając, iż myśl animalna w kinie zawsze prowadzi do myślenia o samym kinie. Stąd nic od hipnozy do zwierzęcia, od zwierzęcia do hipnotycznego oddziaływania, prosta linia od na poły psiej,

¹⁰ Th. BALMAIN: *Le mutisme comme phénomène: Une lecture de l' Animal que donc je suis*. Dostępne w Internecie: <http://popups.ulg.ac.be/> [data dostępu: 20.11.2016].

¹¹ R. MCKAY: *Czytając mięso. Literacka polityka gatunkowa w powieści Michela Fabera „Pod skórą”*. W: *Zwierzęta i ich ludzie...*, s. 208.

¹² R. BELLOUR: *La querelle des dispositifs. Cinéma-installations, expositions*. Paris 2012, s. 342.

¹³ R. BELLOUR: *Le Corps du cinéma, hypnoses, émotions, animalités*. Paris 2009.

na poły lwiej twarzy Mabusa, pokazanego w przyprawiający o zawrót głowy sposób: w przyspieszeniu, w zbliżeniu, w detalu, w wizualnej aberracji aż do halucynacji.

Pozostał jeszcze jeden typ relacji Markera ze zwierzętami, widoczny tam, gdzie pokazuje naturalne zwierzęta, co działo się głównie w latach 90. i później, za sprawą krótkich wideo-haiku lub filmowych miniatur zwierząt. Tu, bardziej niż gdzie indziej, bestiarium się powiększa (przykładem jest także *Teoria całości* z 1991 roku, eksperyment medialny, krótka interpretacja mitu o zwierzętach z arki Noego), poznajemy także Guillaume'a z Egiptu, domownika Markera, wielbiciela muzyki. Nie ma jednak w tych miniseriach śladu antropomorfizacji zwierząt, jakiejś postawy z gruntu antropocentrycznej. Nie ma takiej potrzeby. Przeciwnie, bodaj po raz pierwszy można wręcz odnieść wrażenie, że prezentuje nam się animalny punkt widzenia, bliski konceptom „empatii krytycznej” sygnalizowanej przez Kari Weil za Jill Bennett, jako odczuwaniu za innego, w relacji z innym, w otwarciu na innego, w spotkaniu z czymś niedostępnym¹⁴. I tu znowu dochodzi do głosu kwestia widzenia, wymiany spojrzeń, która zmusza do myślenia, ale także doprowadza do widzialności zwierząt, nawet za cenę ich uspektaklowienia jak w ZOO. W filmie tym pokazano zwierzęta w klatkach w ZOO, odseparowane od ludzi. Zdystansowanie podkreśla utwór *My Funny Valentine*, przy dźwiękach którego oglądamy fokę w basenie, kangury, emu, nosorożce, małpy, wilki, sowy oraz duże koty (tym reżyser poświęca nieco więcej uwagi). Te czarno-białe, krótkie formy, jakby fotografie, emanują spokojem, jednocześnie spojrzenie zwierząt wydaje się smutne, lecz nie wywołuje to prostego przełożenia na współczucie ludzi (praktycznie nieobecnych), raczej zmusza do myślenia. Filmy tego rodzaju, jak ZOO, *Leila atakuje* (2006), *Tango słonia* oraz im podobne nie mają charakteru filmów przyrodniczych, obserwacji poznawczych, raczej pokazują smutek zwierząt oraz tego miejsca, a jednocześnie wyjątkowość słonia z zoo w Lublanie, który jakoby tańczy do muzyki Strawińskiego, poruszając się w rytm tanga, wprawiając w zdumienie publiczność. Podobnie jak mistrzowska miniatura *Kot słuchający muzyki* (1990), w której obserwujemy kota leżącego na klawiszach pianina w studiu filmowym, wśród kabli, głośników, pudeł itp. Jest u siebie, nic go nie (wz)rusza, pozostaje niemal w bezruchu, jednocześnie będąc przykładem bliskości z Markerem. Bellour podpowiada w tym kontekście zadziwiająco zbieżność: „zwierzę jest ciałem zagadkowo dołożonym do każdego ludzkiego istnienia, u filmowca którego nazywa się intelektualistą”¹⁵. Ma on wyraźną predylekcję do umieszczania w swych dziełach zwierząt, które można określić jako „zwierzęta kontemplujące”: kotów i sów. Te ostatnie zresztą przemawiają cyfrowym głosem dyalektora lub wymownie patrzą

¹⁴ Por. K. WEIL: *Zwrot ku zwierzętom. Sprawozdanie*. Przeł. P. SADZIK. W: *Zwierzęta, gender, kultura*. Red. A. BARCZ, M. DĄBROWSKA. Lublin 2014, s. 30.

¹⁵ R. BELLOUR: *Le Corps du cinéma, hypnoses, émotions...*, s. 560.

w studium ruchu i dźwięku (*Owl i san owl is an owl*) lub w ZOO i *Zaćmieniu*, w którym tłum ludzi obserwuje fazy całkowitego zaćmienia w ciągu dnia i w nocy, a w opozycji do nich widzimy spokojne, kontemplujące sowy, które nie odróżniając dnia i nocy oraz ciemności zaćmienia, pozostają niewzruszone fenomenem astronomicznym.

Zwłaszcza w ZOO powraca temat ekspozycji oraz krytycznego zainteresowania Markera muzeum. Przestrzeń zoo i muzeum są bowiem podobne – wyznaczone linie/klatki separują zwiedzających od tego, co wystawione na ich spojrzenia. To nieprzypadkowa zbieżność: dzikie zwierzęta, zamknięte i eksponowane jak kolekcja, oraz dzieła sztuki chronione w zamkniętej przestrzeni. „Niebezpieczne zwierzęta, dzieła sztuki w niebezpieczeństwie? Klatka oddziela przestrzeń zwierzę – podmiot od animalności. Wewnątrz klatki dzikie zwierzę, poza nią człowiek patrzący, i świat bez animalności”¹⁶ – jak widzi to Alain Fleischer. Wykadowane przez klatki zwierzęta to dzieła sztuki? Zoo odnosi do przestrzeni innej, oznacza inne miejsce, do którego zwierzę należy. Tak u Markera działać może strategia łączenia dwóch interesujących go światów: muzeum i zwierząt, ale jednocześnie jest w tym rodzaj niejawnej interwencji: popatrz, spójrz, to nie moje miejsce, to wyraz „empatii krytycznej”. „Zoo staje się nieczystym znakiem, mieszanym i hybrydowym, kontaminacją. Imitując naturę, zdradza ją w efekcie”¹⁷ – tak konkluduje Fleischer swe uwagi o ZOO i muzeum jako przestrzeniach ekspozycji.

W podsumowaniu posłużę się słowami Belloura: „jeśli jest filmowiec (artysta), który potrafi kreować różne funkcje-realności zwierzęce – aktywne ciało, wrażliwą materię, zróżnicowaną metaforę, towarzystwo lub *alter ego* mise-en-scène/mise-en-page (pomiędzy wielością kotów, wybierając Guillaume’a z Egiptu, mitycznego kota, mediatora z *Immemory*, potem galopującego Chats perches), to z pewnością jest nim Chris Marker”¹⁸. Jednym z pierwszych filmów w historii kina jest *Śniadanie kota* w reżyserii Lumière’a z 1897 roku, który jak nikt potrafił w minutowych filmach zawrzeć esencję życia, bogactwo trafnych obserwacji, czemu nieustannie oddawał hołd Marker, czyniąc to np. w minutowej miniaturze poświęconej pamięci pionierów kina.

Kot jest łowcą, co również nie jest bez znaczenia. Zasadniczą rolę Marker przypisywał bowiem obrazowi, który mówi więcej niż pokazuje. Stąd bogate fotograficzne archiwum w jego dziełach, pisanie historii uchwyconych aparatem lub, potem, kamerą wideo. „Foto jest jak polowanie, to jest instynkt polowania bez chęci zabijania. To polowanie aniołów. Znajdujemy, kadrujemy, strzelamy. Miast śmierci byt wieczny”¹⁹. Koty przebiegają przez jego twórczość, będąc

¹⁶ A. FLEISCHER: *L’Empreinte et le tremblement. Ecrits sur le cinéma et la photographie 2*. Paris 2009, s. 249.

¹⁷ Zob. *ibidem*, s. 253.

¹⁸ R. BELLOUR: *Le Corps du cinéma, hypnoses, émotions...*, s. 557.

¹⁹ Cytat z filmu *Gdybym miał cztery dromadery* (1966, *Si j’avais quatre dromadaires*).

świadkami historii oraz znakiem rozwoju technologii. Kot podróżnik w czasie i przestrzeni, kot wysłannik artysty w świat. Nie jest on figurą fatalnej kondycji zwierząt domowych, nie jest materiałem działań interwencyjnych, nie szokuje, chyba że wypowiedzanymi treściami, jest także obiektem estetycznym i kotem wolności. Kot staje się rodzajem Proustowskiej magdalenki (do której wielką wagę przywiązywał Marker w *Immemory*), pamięci wiecznej. Nawet po śmierci samego twórcy, Kot nadal żyje w SL oraz na murach i ulicach miast, nieodmiennie przywołując wspomnienie idei Chrisa Markera.

Abstract

Cat's smile Chris Marker and his works

Selected works of Chris Marker will be interpreted with respect to the presence of animals in his projects. An idiosyncratic bestiary, which may be visible in a number of Marker's works – from his 1960s documentaries and filmic haiku, to cats inhabiting Second Life and public spaces – triggers reflection on his relationship with animals in general, and cats in particular. Marker's works are analyzed from three different perspectives: the relation of technology to animals, the relationship between humans and animals, and the author's own attitude towards the bestiary. The interpretation of Marker's versatile works leads to the conclusion that his artistic continuum is to some extent guaranteed by the presence of a cat, which appears in different forms depending on the technology and type of medium used in a film. By becoming the author's alter ego, the cat allows him to explore politically and socially sensitive issues and to appear without restraint in Second Life as well as on Poptronic platforms.

Key words:

Chris Marker, cat, bestiary, film, documentary, short film

Абстракт

Улыбка кота О творчестве Криса Маркера

В тексте предпринята попытка интерпретации избранных произведений из творчества Маркера с перспективы наличия в них животных. Специфический бестиарий, видимый в разных проектах, начиная с документов 60-х годов, далее фильмы хайку аж до котов, живущих/обитающих в SL и городском пространстве, заставляет задуматься о связи автора с животными, а особенно с котами. Рефлексия подчинена трем областям: взаимосвязи технологии и животных, отношению человека и животного, а также отношению самого мастера/bricoleura Маркера к увеличенному очередными персонажами, бестиарию. Интерпретация универсального творчества склоняет, чтобы сделать выводы о художественной непрерывности, в некоторой степени гарантированной по поводу наличия кота, появляющегося в разных образах, в зависимости от примененной технологии и среды. Кот становится вторым я Маркера, благодаря которому может он затрагивать деликатные политические и общественные темы, а также почти свободно появляются в Second Life и на платформе Poptronic.

Ключевые слова:

Крис Маркер, кот, бестиарий, фильм, документ, короткометражный фильм



AGATA SITKO

Medical University of Silesia, Katowice

Sharks Patrol These Waters – Objectifying Animals in Postmodern Art

There was a moment in the history of art when a traditional approach to categorizing artworks became somehow inadequate. The change which took place in the previous century when Dada artists entered the stage still affects modern art. Nowadays, it is sometimes impossible to use these simple categories which used to be so handy for art critics and historians all those years ago. The process of replacing traditional materials which were associated with sculptures or paintings is still in progress. The article discusses the artworks in which animals were used as crucial elements of an artwork, in which case the art of one of modern British artists, namely Damian Hirst, can be employed as the example. Hirst's artworks seem to be of great help due to his diversified uses of animals as material. For a broad public, Hirst is the artist who placed a shark in an art gallery, however, this was not the only animal he has turned into a gallery item.

Damian Hirst belongs to a group known as Young British Artists, who in fact are no longer young, but still a few of them are well known in the artworld. The YBAs were a group of students and graduates of the Goldsmiths in London who began their careers from exhibiting together at the end of the 1980s. Hirst was the one who organized their first show (*Freeze*, 1988), and then quite successfully managed his own career as a modern British artist. The shock tactics which were so successful during the first exhibition proved to be still working. One of the shocks was definitely creating a specific “zoo” of dead animals preserved in formaldehyde. These works intertwine at least two discourses – the discourse of science and of art. Hirst also mixes the natural (animal bodies) and the artificial (chemical concoction). Although for some individuals science and art may seem worlds apart, there are some areas where they overlap. A clear

division between various discourses has been disappearing for some time, and a good example of expanding interpretative skills is Bruno Latour's work. His influence on the social studies of science, especially the development of Science and Technology Studies (STS), shows how differently we can look at creating scientific knowledge.

Since it was a shark that drew such a big attention to Hirst's art, let us start from discussing this work, and ignore a chronological order. Hirst did not choose the shark on his own, he just bought the animal which was caught near Hervey Bay, Queensland, Australia. Total cost of the piece is another element which was of special interest for the media. Hirst called the artwork *The Physical Impossibility of Death in the Mind of Someone Living*, and it consists of a stuffed shark floating in formaldehyde in a glass container. Thus, in 1991 a shark started to patrol "gallery waters" mainly thanks to Charles Saatchi who commissioned the piece.

This impressive animal faces the viewers in a manner typical for our popular imagination of sharks – jaws wide open, presenting the array of teeth, and still quite menacing behind the glass walls, although no longer alive. While commenting on the artwork, Julian Stallabrass asks: "Does the shark really get us to think about mortality – who's really afraid of sharks rather than of cancer or being run over? – or does it simply remind us of *Jaws*?"¹. We may wonder why the commentaries always refer to us – human beings thinking about their death, and not the death of the animal so boldly placed in front of our eyes. This anthropocentric attitude is quite common and I can even risk a claim that if Hirst left the same title and suspended another animal there in a tank, the comments would lead in the same direction – death as a human experience.

However, sharks play a specific role in our culture and are mainly associated with the wild, the dangerous or even deadly. It is not a common experience to be threatened by shark's presence but popular culture or, to be more specific, movie makers made us think about sharks as bloodthirsty animals lurking in deep (or shallow) waters. Thus, choosing a corpse of a shark was quite a strong and attention grabbing gesture. Mario Codognato writes that "the enormous tonnage of the shark, and its disproportionate relationship of scale to human beings/viewers, reproduce the sense of impotence that is felt in the wake of the forces of nature and evoke a fear and ancestral loss in terms of death, through the struggle for survival in the food chain. Danger seems immobilized, in the pause of a sequence drawn out into eternity"².

The shark was not the only fish which was changed into an art object or a part of it. There are the fish which are incorporated into the work *Isolated Elements Swimming in the Same Direction for the Purpose of Understanding* (1991).

¹ J. STALLABRASS: *High Art Lite*. London, New York 2006, p. 26.

² M. CODOGNATO: *Warning Labels*. In: *Damien Hirst*. Naples, Italy 2004, p. 31.

Neatly organized in rows, fish of various kinds and sizes are forever frozen in the same pose. This act of “swimming” is deprived of any movement although they are clearly heading somewhere. Codognato calls it “the fish’s static ballet”³ and suggests that the work itself may be interpreted in a number of ways “in part because of the enigmatic title, half-sarcastic, half-ironic...”⁴. There is nothing which would at least partially link the fish with their natural environment. The work without a title could become an exhibit in a classroom where children are taught biology. This is the very absurd of the situation, namely, animal corpses used by an artist to create a work of art, which draws our attention as much as the title. Here again, once living creatures became material for a piece than to be exhibited or sold.

Formaldehyde is a crucial element of some other works which can be collectively referred to as the “Natural History”. Although the shark belongs to more exotic creatures, the ones which were closed in similar manner in glass tanks – forever suspended in greenish liquid – are more familiar to us. The majority of them is normally bred for food but it is rather doubtful that bought in small pieces they are as striking. The titles are sometimes straightforwardly linked with what we can see, as it is in the case of *Mother and Child. Divided* (1993). The work consists of four glass tanks – the bigger ones contain two halves of a cow in formaldehyde solution, and there are smaller ones with two halves of a calf. The latter part of the title (*Divided*) can be interpreted in the following way: obviously, the mother (cow) and the child (calf) are separated from each other, but a further separation can be also observed, that is, both the cow and the calf are cut in two, and their respective halves are parallel. A similar observation is made by Mario Codognato, as we can read that “maternal archetype and offspring are separated from one another metaphorically and literally, in an exploration of their inner bond, made tangible by the rigid and aseptic symmetry of the structure that contains and exhibits them”⁵. When exhibited in a gallery, they are placed in such a manner that you can walk between the tanks and see what is normally hidden behind the animal skin. You can just as well walk past and keep in your mind only the image of the outer surface of the animal.

Division between a mother and a child is one of the key notions when we speak about human child development from a psychoanalytical point of view. If we reached to Lacanian psychoanalysis, we could interpret the work as a representation of a process which is necessary for a child to develop in a proper way. The castration complex, which we can clearly associate with Freud’s theory⁶,

³ Ibidem.

⁴ Ibidem.

⁵ Ibidem, p. 35.

⁶ See Z. FREUD: *On the Sexual Theories of Children*. In: *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Ed. J. STRACHEY. Vol. 9. London, 2001. The Dissolution of the Oedipus Complex. SE. Ed. J. STRACHEY. Vol. 19. London 2001.

operates here to enable the child to separate from the mother, or rather the mother's desire. This separation, or division, is possible when the Name of the Father intervenes. The Name of the Father is a specific law that forbids incest, it is a social law and it operates within the Symbolic order⁷.

Cows preserved in formaldehyde can be found in *Love's Paradox (Surrender or Anatomy Separateness as a Precognition for Connection)*, the work dated to 2007. Here we can see two tanks in which halves of two cows, measuring from the animal's head, are placed opposite each other. They turned their "backs" to each other forever stuck in this position, or at least as long as the artist (or someone else) decides to rearrange the tanks. Again, we face an intricate title Hirst gave to his work. There is nothing in the title which could link it to the cow's world. Animals chosen by Hirst are not there because he wishes to draw our attention to their condition, they are only there as objects employed by the artist to address his (our?) human dilemmas. There are two notions related to human relationships: closeness and separateness, and they are equally important if the relationship is to be successful. The ideal situation would require to preserve the balance between them, and such a balance is easily preserved between two Hirst's exhibits.

Smaller animals are also employed by Hirst, for example flies, both dead and alive, occupy the space of his works. This space can be either a glass container or the surface of canvases. There is a series of black paintings which were made without any black paint, since the bodies of dead flies glued to the surface fulfill the function of traditional paint. A comment from Codognato on those works is as follows: "The flies expose and become a metaphor for cruelty of struggle for survival, and they visually translate its incessant and pitiless energy"⁸. It is probably an understatement that we do not treat flies as material for an artwork. The very idea of presenting to viewers monochromatic black canvases whose specific materiality can be recognized only at a close range may seem very challenging. Flies do not evoke in us pleasant feelings, quite the opposite – the majority of us find them rather repelling. Here something supposedly sublime (artwork) is created with the use of appalling material (dead flies). What we feel once we realize that we have thousands of dead flies in front of us must be the same as what we feel facing the abject. The abject is the term used by Julia Kristeva in *Powers of Horror* (1992) and it refers to all that disturbs, upsets or repels us, among which a corpse would be the most potent example. We experience the abjection when we get close to exudates, feces, open wounds, body fluids or dirt, waste, and even food. The abjection defined and discussed by Kristeva became also the notion we can come across when studying modern art. The term "abject art" can refer to "artworks which explore themes that transgress and threaten our

⁷ See J. LACAN: *The Psychoses. Seminar III*. Trans. R. GRIGG. New York, London 1993, p. 96.

⁸ M. CODOGNATO: *Warning Labels*, p. 45–46.

sense of cleanliness and propriety particularly referencing the body and bodily functions”⁹. According to the definition, the paintings by Hirst do not qualify to be included into “abject art”, nonetheless, there is no doubt that they can be called the abject.

It must sound naïve, however, I wonder whether anyone looking at the works would think of the flies and their fate? Once living creatures ended up as mere black “paint”. Any other bigger, furrer or cuter creatures which would be glued to the canvases would probably cause fierce objections from the public. Looking at thousands of flies giving the black color to the painting called *Black Sun* (2004) makes only some of us look away. The works which preceded *Black Sun* and created with the same technique were called, for example, *Aids*, *Typhoid*, *Genocide*, and *Holocaust* (2003).

Due to the color, these works by Hirst can be related to another series of black paintings known from the history of art – the black paintings by Ad Reinhardt, to which he referred to as “ultimate paintings”. Reinhardt was an American abstract painter who lived and worked in New York, and belonged to the group of painters known as abstract expressionists. His black paintings were created in the years 1954–67, and Reinhardt described them in the following way: “A square (*neutral, shapeless*) canvas, five feet wide, five feet high, as high as a man, as wide as a man’s outstretched arms (*not large, not small, sizeless*), trisected (*no composition*), one horizontal form negating one vertical form (*formless, no top, no bottom, directionless*), three (*more or less*) dark (*lightless*) no-contrasting (*colorless*) colors, brushwork brushed out to remove brushwork, a matte, flat, free-hand, painted surface (*glossless, textureless, non-linear, no hard-edge, no soft edge*) which does not reflect its surroundings – a pure, abstract, non-objective, timeless, spaceless, changeless, relationless, disinterested painting – an object that is self-conscious (no unconsciousness) ideal, transcendent, aware of no thing but art (*absolutely no anti-art*)”¹⁰. When you walk up closer, you can see that the blackness is not uniform but there are hints or shades of other colors. A lot is expected from a viewer since such a monochrome requires a specific attitude. While looking, you have to accept the fact that such paintings need sufficient patience from a viewer, and bracketing the usual expectations for an artwork defined as a painting. This seems a quite bold demand.

Alive flies constitute a part of Hirst’s work since he “was thinking that the flies could be like points in space, moving around”¹¹. This installation is called *A Thousand Years* (1990) and we can see huge glass containers again, however, they are not filled with formaldehyde this time. The construction was commissioned by Hirst to be built. In the interview with Mirta D’Argenzio he

⁹ <http://www.tate.org.uk/learn/online-resources/glossary/a/abject-art>, August 26, 2015.

¹⁰ <http://theworlduntitled.tumblr.com/post/32200946666/a-square-neutral-shapeless-canvas-five-feet>, August 26, 2015.

¹¹ M. D’ARGENZIO, D. HIRST: *Bodies in Motion*. In: *Damien Hirst*. Naples, Italy 2004, p. 70.

says: "I made a little thing out of cardboard and I worked out elements. I decided on two cubes because I wanted it to be simple. I made the whole thing in cardboard then I went to a fabricator and said make it big. Can you make it for me?"¹². And he obviously could, since the work was exhibited in 1990. A more detailed description is as follows: one cube contains a severed cow's head in a pool of blood, and above it a device for killing flies is hung; in the other glass cube there is a box in which new flies are hatched. The newly hatched flies get through a hole in a glass partition between those two cubes, and then they are killed by a system called Insect-O-Cutor. The number of dead flies surrounding the cow's head increases proportionally to the exhibition time. The longer the installation/sculpture is presented to the viewers, the more dead flies you can see. All the flies are just driven to the piece of dead meat in one of the vitrines and they end dead. If we comment on what we simply see, we have an illustration how an instinct works in the animal world. On the other hand, if we decided to interpret the installation in an anthropocentric manner, we may speak about *Trieb* – a Freudian notion which refers to a specifically human activity. According to Freud, a human drive originates from within the human organism, it is an internal force which cannot be resisted.

We can also interpret the cow's head as a specific object of desire, thus reach for the psychoanalytical explanations offered by Jacques Lacan's teaching. *Object a* is an unattainable object of desire, the concept which was suggested by Lacan and remained under construction for many years, which resulted in various possible interpretations of the notion. Slavoj Žižek offers the following explanation of it: "In what precise sense is object a the object-cause of desire? Object a is not what we desire, what we are after, but rather that which sets our desire in motion, the formal frame that confers consistency on our desire. Desire is of course metonymical, it shifts from one object to another; through all its displacements, however, desire nonetheless retains a minimum of formal consistency, a set of fantasmatic features which, when encountered in a positive object, insures that we will come to desire this object. Object a, as the cause of desire, is nothing but this formal frame of consistency"¹³.

But again, we can look at this work from a different point of view and ask an ethical question – can all these flies be killed just like that only to fulfill some artistic project? Would we be more concerned if instead of flies there would be colorful butterflies? Actually, Hirst turned living butterflies into dead decorations of his canvases, too. They were monochrome paintings with live butterflies which he bred in his bedroom. Hirst says that "it is like a butterfly has flown around and died horribly in the paint. The death of an insect that still has this re-

¹² Ibidem, p. 72.

¹³ S. ŽIŽEK: *Desire: Drive = Truth : Knowledge*. www.gsa.buffalo.edu/lacan/desire.html, 31 December, 2007.

ally optimistic beauty of a wonderful thing”¹⁴. The butterflies died – stuck to wet paint, flies died – killed by electricity, and as dead animals they became indispensable parts of Hirst’s artworks. Is it cruelty to animals, or such a question is inappropriate when we address the works created by internationally recognized modern artists who incorporated once-alive insects into their works of art?

Animals are living things but as soon as they are submitted to all these artistic procedures they are turned into objects, sometimes inanimate objects when we speak about the animals after the intervention of taxidermists. The difference between “thing” and “object” can sometimes seem very slight or even illusory; however, to notice this difference is crucial for Thing Theory. For some discourses the thing and the object are two separate entities and there is no possibility for them to become one, as it is argued by Jacques Derrida¹⁵. It is hard to deny that in some contexts they occupy the same area when we want to refer to the material world. Thus talking about things and objects requires extreme caution since their “semantic reducibility” seems to be very easy. Bill Brown in his Thing Theory attracts our attention to the fact that discussing things and objects can be marked by a certain ambiguity, since: “You could imagine things, second, as what is excessive in objects, as what exceeds their mere materialization as objects or their mere utilization as objects – their force as a sensuous presence or as a metaphysical presence, the magic by which objects become values, fetishes, idols, and totems”¹⁶.

The vocabulary we use gives us no choice – we refer to artworks as the objects of art and consequently objecthood is the state of animals or animal bodies which we encounter in the art world. There are artists who try to preserve the subjectivity of animals¹⁷, but those who clearly objectify or, in other words, turn animals into objects are of my interest here. Here animals become material of the artworks, and as it is observed by Steve Baker “*materials count*, materials create knowledge, or at least encourage open and imaginative thought”¹⁸. The examples of these various uses of animals in postmodern art have also the potential of drawing our attention to the ethical question of using living animals by artists. They can cause also emotional reactions which would simply ignore the fact that we have entered the realm of art, and it is a specific area to explore.

¹⁴ M. D’ARGENZIO, D. HIRST: *A Different Kind of Love*. In: *Damien Hirst*. Naples, Italy 2004, p. 83.

¹⁵ See B. BROWN: Thing Theory. *Critical Inquiry*, vol. 28, Autumn 2001, p. 3.

¹⁶ Ibidem, p. 5.

¹⁷ Rosi Braidotti speaks about “a posthuman sensibility that aims at overcoming anthropocentrism” (p. 56). This new sensibility characterizes artists who – like for example, Olly and Suzi – exhibit “a post-anthropocentric approach” (p. 58) toward animals in their works. Braidotti also emphasizes the role of Donna Haraway in introducing this approach, and calls her “a pioneer in post-anthropocentric thought” (p. 71). See R. BRAIDOTTI: *The Posthuman*. Cambridge 2013.

¹⁸ S. BAKER: *Postmodern Animal*. London 2000, p. 61.

Abstrakt

Rekiny patrolują tutejsze wody –
uprzedmiotowienie zwierząt w sztuce postmodernistycznej

Rekin unoszący się w roztworze formaldehydu, zawieszony w przestrzeni, unieruchomiony, to zobrazowanie zmienionego sposobu, w jaki zwierzęta mogą być reprezentowane przez sztukę. Z jednej strony Damien Hirst zaproponował całkowicie nowe podejście do kwestii wykorzystywania zwierząt w sztuce, kiedy zaczął wystawiać prace z cyklu *Natural History (Historia naturalna)*, z drugiej strony zupełnie nowy „materiał” został użyty w pracy, którą można zakwalifikować do prac rzeźbiarskich. Rekin przyciągnął uwagę publiczności i mediów, ale Hirst posłużył się też zwierzętami takimi jak krowa, owca czy świnia. Jednakże tytuły jego prac pozostały intrygujące i skomplikowane. Artykuł skupia się na tym, jak zwierzęta, zarówno te martwe, jak i te (ledwo)żywe, stały się częściami prac artystycznych. W artykule omówione zostały wybrane prace jednego z przedstawicieli Young British Artists, aby zaprezentować kwestię uprzedmiotowienia zwierząt w sztuce postmodernistycznej.

Słowa kluczowe:

Damien Hirst, sztuka postmodernistyczna, ciała zwierząt, obiekt sztuki, uprzedmiotowienie

Абстракт

Акулы патрулируют здешние воды –
приписание свойств предмета животным в искусстве постмодернизма

Акула, находящаяся в растворе формальдегида, подвешена в пространстве, обездвижена. Это изображение измененного способа представления животных в искусстве. С одной стороны, Дэмьен Херст ввел совершенно новый подход к вопросу использования животных в искусстве, когда начал экспонировать произведения из цикла Естественной истории (*Natural History*). С другой стороны, совершенно новый «материал» был использован в произведении, которое можно зачислить в скульпторские произведения. Акула привлекла внимание публики и СМИ, но Херст пользовался также менее экзотическими животными (корова, овца, свинья). Названия его произведений оставались, однако, интригующими и сложными. Статья сосредотачивается на том, каким образом как мертвые животные, так и (еле) живые, стали частями художественных произведений. В статье обсуждаются также избранные произведения одного из представителей Молодых британских художников, с целью представления вопроса приписания свойств предмета животным в искусстве постмодернизма.

Ключевые слова:

Дэмьен Херст, искусство постмодернизма, тела животных, объекты искусства, приписание свойств предмета



JUSTYNA SCHOLLENBERGER

Uniwersytet Warszawski

Afekt i defekt atlasu zwierząt Narracyjny wymiar historii naturalnej w malarstwie Waltona Forda

Jak obserwować, dokonywać sekcji, studiować, poznawać ptaki w powietrzu, ryby w wodach, czworonogi lżejsze od wiatru, mocniejsze od człowieka, wykazujące równie mało chęci poddania się moim badaniom, jak ja możliwości gonienia ich, by zmusić je do tego siłą?¹

J.J. ROUSSEAU: *Przechadzki samotnego marzyciela*

Tematem artykułu pragnę uczynić wzajemne relacje pomiędzy dwoma modelami reprezentacji zwierząt: realistycznym, który zakłada neutralny, czy też obiektywny charakter przedstawienia, oraz empatycznym, zbudowanym na swoiście pojmowanej uczuciowej więzi. Krytyczny namysł nad ugruntowanym naukowo realistycznym modelem reprezentacji pokazuje, że warunkiem jego funkcjonowania jest pominięcie szeregu zniekształceń, uproszczeń, jakie wprowadza on do obrazu rzeczywistości, posługując się swoistą retoryką realizmu². Model afektywny, empatyczny, nie łączy się z zatuszowaniem określonego punktu widzenia, nie sugeruje, że prezentuje „widok znikąd”³ bądź że pełni rolę „zwierciadła natury”⁴.

Podstawowym problemem *animal studies* nie bez przyczyny staje się próba oddania zwierzętom głosu, próba obrony ich inności, niedającej się w ostatecz-

¹ J.J. ROUSSEAU: *Przechadzki samotnego marzyciela*. Przeł. M. GNIEWIEWSKA. Warszawa 1967, s. 124.

² Por. R. BARTHES: *Stopień zero pisania*. Przeł. K. KOT. Warszawa 2009.

³ Por. T. NAGEL: *Widok znikąd*. Przeł. C. CIEŚLIŃSKI. Warszawa 1997.

⁴ Por. R. RORTY: *Filozofia a zwierciadło natury*. Przeł. M. SZCZUBIAŁKA. Warszawa 2013.

nym rozrachunku oswoić przez różnorodne narracje⁵. Zakłada się w tym wypadku, że tradycyjny ogląd zwierząt opiera się na kulturowym przekazie na ich temat, zazwyczaj zakłamującym prawdziwe obyczaje i cechy zwierzęcia. Zwierzę jest wyłącznie pretekstem do tworzenia ciekawej z ludzkiej perspektywy opowieści, traktowane jest jak narzędzie do poznawania świata. Pojawia się zatem pytanie, w jaki sposób „odczarowywać” zwierzęta, oddawać im głos, przedstawić je „uczciwie” – to znaczy w sposób możliwie wierny i możliwie nieantropocentryczny.

Skupię się na analizie twórczości współczesnego amerykańskiego malarza Waltona Forda, którego akwarele są doskonałymi, powiększonymi kopiami XVIII i XIX-wiecznych ilustracji, jakie można odnaleźć w relacjach z wypraw geograficznych i przyrodoznawczych. Jego obrazy ptaków do złudzenia przypominają na pierwszy rzut oka ilustracje z monumentalnego dzieła *The Birds of America* Johna Jamesa Audubona⁶. Jednak artysta reinterpretuje te ilustracje – za każdym pozornie naturalistycznym obrazem kryje się jakaś opowieść o zwierzęciu lub echo rzeczywistej zwierzęco-ludzkiej historii. Widzimy na przykład przepiękną pod względem dbałości o szczegół i kolor akwarełę przedstawiającą słonia, skonstruowaną z szeregu mniejszych (łącznie dwudziestu czterech) modułów. To ilustracja hinduskiej przypowieści o ślepcach, którzy „poznawali” słonia, przypadkowo obmacując różne części jego ciała. Dzieła Forda z jednej strony są niezwykle konwencjonalne pod względem techniki malarskiej, z drugiej – mocno niepokoją. Zwierzęta ukazane są na nich w rozmaitych, nienaturalnych, często fantastycznych sytuacjach, niekiedy widzimy je martwe lub zabijające się nawzajem. Dramatyzm przedstawianych scen jest raczej wzmacniany, a nie łagodzony przez tradycyjną formę. Ford traktuje historie naturalne nie jak naukowe traktaty przyrodnicze dotyczące danych gatunków zwierząt, ale właśnie jak *historie*, czyli *narracje* opowiadane o zwierzętach. Problematyka dzieł Forda ogniskuje się wokół napięcia pomiędzy tym, co rzeczywiste a tym, co zmyślone. Jak sam przyznaje, interesują go wyłącznie zwierzęta wplątane w ludzką narrację. Jednak jego obrazy nie są po prostu ilustracjami naszych opowieści i przesądów. Przedstawione na ogromnych płótnach realistyczne zwierzęta zachowują swoją inność, nie do oswojenia w ostatecznym rozrachunku.

Walton Ford w jednym z wywiadów przywołuje życiorys Audubona: wiadomo, że zabijał on z pasją ogromne liczby ptaków, a do obrazów „pozowały” mu zwierzęta martwe i przemyślanie ustawione za pomocą stelaży⁷. Jego obrazy

⁵ Por. J. DERRIDA: *The Animal That Therefore I Am*. Ed. by M.L. MALLETT. Transl. by D. WILLS. New York 2008; D.J. HARAWAY: *When Species Meet*. Minneapolis, London 2008; C. WOLFE: *What is posthumanism?* Minneapolis 2010; K. WEIL: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?* New York 2012.

⁶ Por. J.J. AUDUBON: *The Birds of America*. New York 2000.

⁷ Por. *Man and Beast. The narrative art of Walton Ford*. “The New Yorker” 26.01.2009, <http://www.newyorker.com/magazine/2009/01/26/man-and-beast> [data dostępu: 6.12.2015].

nie są więc wyłącznie naukowymi pomocami, nie są „obiektywnymi” ilustracjami tego, co zostało zaobserwowane w naturze. Artystyczna stylizacja czyni z atlasów Audubona nie tylko dzieło naukowe, ale również dzieło sztuki. Re-prezentacja posiada więc podwójny charakter: jako ilustracja naukowa odsyła do rzeczywistych obiektów, jakimi są poszczególne gatunki zwierząt, jako obraz artystyczny takie odniesienie zawiesza, kierując naszą uwagę ku walorom estetycznym dzieła. Ford powołuje się na Audubona, ponieważ ten nie tworzył obrazów realistycznych – paradoksalnie, mimo że realistycznie oddawał wygląd ptaków – snuł za to malarską fantazję o malowanych stworzeniach. Ilustracja jest formą teatralizacji natury: sposobem na jej przedstawienie poprzez nałożenie określonych ram, wpisanie w określony kontekst, a więc zbudowanie „sceny”, oraz na dramatyzację świata przyrody.

Jednocześnie wiemy, że sama działalność przyrodnicza była działalnością krwawą, że zwierzęta uznane za ciekawe i cenne „okazy” były zabijane lub przywożone do Europy. Historia relacji człowiek – zwierzę to też historia uśmiercania całych gatunków. Na ilustracjach przyrodniczych cała zbrodniczość działalności człowieka zostaje wyparta. Estetyzacja wizerunków zwierząt, jak choćby u Audubona, służy takiej właśnie kolonialnej narracji. W przypadku wspaniałych przyrodniczych ilustracji do czynienia mamy już wyłącznie z wiernym przedstawieniem naszego wyobrażenia o zwierzętach. Bez szans na zdobycie wiedzy, „jak było naprawdę”. Ford wykorzystuje tę samą malarską formę, by zbadać, co faktycznie mogło się wydarzyć: zestawia nasze wyobrażenia na temat zwierząt z rzeczywistym postępowaniem. Jak sam mówi, chce wykorzystać dziewiętnastowieczną formę po to, by opowiedzieć za jej pomocą historie nie do pomyślenia w tamtej epoce⁸. Dokonuje dekonstrukcji narracji historii naturalnej, w ramach jej formalnej poetyki odsłania wszystko to, co nie mogło znaleźć się w atlasie zwierząt: przemoc, cierpienie, a przede wszystkim wpływ człowieka na przedstawianą egzotyczną naturę.

W przypadku narracji piśmiennych zawsze pojawia się niezwykle wyraźny problem nieuchronnego antropocentryzmu każdej formy refleksji o zwierzętach nie-ludzkich: na przykład potencjalnie wywrotowe *pisanie* z „punktu widzenia” zwierzęcia jest zabiegiem zwracającym uwagę przede wszystkim na granice dyskursu naukowego czy literatury oraz na problem możliwości wyrażenia perspektywy nie-ludzkiej w *naszym* języku. Ujawnia się tu pragnienie, by zwierzęta opowiedziały swoją historię, żeby stworzyły narrację ich dotyczącą. Pytanie brzmi: czy jesteśmy w stanie pojąć takie doświadczenie świata, które obywa się bez języka, bez snucia opowieści? Nie idzie tu o zaprzeczanie istnienia języków zwierzęcych, ale o naszą własną zdolność rzeczywistego przekroczenia postawy nie tylko antropocentrycznej, lecz także logocentrycznej.

⁸ Ibidem.

Na pierwszy rzut oka, jeśliby „naiwnie” popatrzeć na ilustracje przyrodnicze, wydaje się, że obraz pełni w tym wypadku inną rolę. Stanowi dokument, dokładną „odbitkę” rzeczywistości, zwierzę powinno być więc na nim wiernie oddane. Przed oczami mamy bowiem cały czas doskonale oddany wygląd zewnętrzny zwierzęcia, widzimy je takie, jakie jest „naprawdę”. Co to jednak miałyby oznaczać? Dzieła z zakresu historii naturalnej nie są wcale dziełami „naukowymi” z dzisiejszego punktu widzenia. Nie zawierają wyłącznie obiektywnego opisu zachowań i wyglądu – opis jest zazwyczaj znarratywizowany (choćby w klasycznym dziele Buffona⁹), a na dodatek towarzyszy mu ilustracja, która również nie jest zwykłym graficznym przedstawieniem tekstu. Zyskuje ona pewną autonomię: nie tylko dodaje kolejny poziom „opowieści” o zwierzęciu, lecz także jest samodzielnym dziełem sztuki. Ford w niezwykle interesujący sposób wydobywa te problemy. W jego obrazach mamy do czynienia z bardzo ciekawym zaprezentowaniem realistycznych ilustracji naszych opowieści o zwierzętach, które z kolei przesłaniają lub zmieniają rzeczywistość zwierzęcą.

Malarz korzysta zarówno z ilustracji oraz tekstów historii naturalnej, jak i kulturowych narracji dotyczących zwierząt – bestiariuszy, legend, przesądów, mitów. Choć maluje zwierzęta, w centrum jego zainteresowania stoi człowiek. Ford zajmuje stanowisko antropocentryczne: nie interesują go zwierzęta same w sobie, ale kulturowe opowieści ich dotyczące. Jednocześnie stara się pokazać „punkt widzenia” nie-ludzkich/pozaludzkich istot, przede wszystkim ich cierpienie. Uznanie ważności etycznego problemu okrucieństwa wobec zwierząt idzie jednak w parze z entuzjastyczną apologią ludzkiej zdolności snucia historii o świecie natury:

Przeprowadzam ogromną ilość badań nad zwierzętami [...] ale to osoba jest moim przewodnikiem. Zwierzęta w naturze są nudne. Przed przyjazdem Fay Wray na Skull Island, King Kong nic nie robi. Dopóki ona się nie pojawia, nie dzieje się żadna historia. To, co robię jest, jak sądzę, kulturową historią tego, w jaki sposób zwierzęta żyją w ludzkiej wyobraźni¹⁰.

Artysta w bardzo inteligentny sposób przedstawia rzeczywistość funkcjonowania opowieści o zwierzętach i samych zwierząt w naszej kulturze. Nie bez przyczyny stałym punktem odniesienia jest dla niego kolonializm. Narracja kolonialna pozwalała doskonale zasłonić rzeczywistą sytuację kolonizowanych; opowieści o potędze imperium zagłuszały zbrodnie popełniane na innych, na „tubylcach”. Ford dokonuje postkolonialnej interpretacji opowieści o zwierzętach. Dekonstruuje przepiękne przyrodnicze ilustracje i ukazuje historię, która się za nimi kryje. Orient, analizowany przez Saida, był narracyjnym kon-

⁹ Por. *Buffon et histoire naturelle: l'édition en ligne*. Zob. www.buffon.curs.fr [data dostępu: 6.12.2015].

¹⁰ *Man and Beast. The narrative art of Walton Ford...*

struktem kultury zachodniej, w którym mieściła się narracja o potędze zachodnich imperiów, jak i o egzotyczności i wspaniałości Wschodu. Warto zauważyć, że bardzo podobne wątki pojawiają się w ilustracjach przyrodniczych – zwierzęta są wspaniałe, ponieważ egzotyczne, doskonała ilustracja pozwala odbiorcy na przyjrzenie się zwierzęciu z bliska – nie miałyby na to szans w rzeczywistości. Nie są to już zwykłe, pospolite zwierzęta, jakie można zobaczyć „w okolicy”, ale egzotyczne „bestie”, „rajskie” ptaki. Służą jako metonimie obcości w inny sposób niż przedstawiciele kultur nie-europejskich. Są podwójnym obcym – pod względem pochodzenia geograficznego i przynależności gatunkowej. Said pisze:

wyobrażenia o tym, co orientalne, oparte były niemal wyłącznie na arbitralnych decyzjach mentalności zachodniej, z której niezłomnego europocentryzmu wyłonił się Orient zgodny – po pierwsze – z najogólniejszymi ideami na temat kryteriów orientalności i – po drugie – z pewną szczegółową logiką, opartą nie na zwykłych danych empirycznych, lecz na łańcuchu pragnień, stłumień, blokad i projekcji¹¹.

Te rozpoznania łatwo dają się przenieść na obecną we współczesnej humanistyce krytykę kulturowych przedstawień zwierząt. Podstawowe, pojawiające się u różnych badaczy rozpoznanie wskazuje, że binarne podziały: człowiek – zwierzę, natura – kultura, rozumne – popędliwe, służyć mają nie tyle trafnemu rozpoznaniu rzeczywistych relacji, ile budowaniu ludzkiej tożsamości poprzez przeciwstawienie jej temu, co zostaje wyróżnione jako zwierzęce/nie-ludzkie¹². Zwierzę jako takie nie jest więc istotne, liczy się wyłącznie jako negatywny punkt odniesienia dla orzekania o ludzkich zdolnościach. Jeśli decydujemy się, w ramach namysłu humanistycznego, na pisanie o zwierzęciu jako takim, musimy dokonać rozpoznania narracji dotyczących zwierzęcia, a traktujących je wyłącznie jako symbol, czy też pretekst do orzekania o człowieku.

Mary Midgley na przykład wprost łączy zakorzenione w kulturze zachodniej postrzeganie zwierzęcia jako bestii – krwiożerczej, popędliwej istoty, z postawą białego kolonizatora-mężczyzny wobec tubylców. Napotkany „inny” – człowiek lub zwierzę, traktowany jest jak ekran, na który rzutowane są te cechy, od których chce odciąć się biały. Poczucie tożsamości kolonizatora budowane jest w odniesieniu do wykreowanego wizerunku dzikusa¹³. Midgley pisze, że tak jak antropologia obaliła mit „dzikusa”, tak etologia ma za zadanie obalić mit „bestii”¹⁴. Podstawowym problemem jest tu napięcie pomiędzy skomplikowaną

¹¹ E.W. SAID: *Orientalizm*. Przeł. W. KALINOWSKI. Warszawa 1991, s. 31.

¹² Por. G. AGAMBEN: *The Open. Man and Animal*. Transl. K. ATTELL. Stanford California 2004.

¹³ Por. M. MIDGLEY: *Beast and Man. The roots of human nature*. London and New York 2002, s. 35–39.

¹⁴ Por. *ibidem*, s. 38.

i niedającą się ująć w proste kategorie rzeczywistością a kulturowym schematem, opartym na dychotomicznych podziałach: natura – kultura, dzikie – cywilizowane, instynktowne – refleksyjne.

Ford zazwyczaj przedstawia zwierzęta w scenach gwałtownej przemocy lub kopulacji. Wyjątkiem jest na przykład cykl portretów goryla – zbliżona mała twarz, wyrażająca smutek, gniew, strach przywodzi na myśl portrety zwierząt rzeźnych Sue Coe. Łączy je oszczędna forma, która paradoksalnie pozwala na niezwykle ekspresyjne przedstawienia twarzy zwierzęcej – widz staje w konfrontacji, spotyka się ze wzrokiem istoty w sytuacji granicznej. Na gruncie *animal studies* przyzwyczailiśmy się do tego, że od artystów zajmujących się współcześnie tematyką zwierzęcą oczekuje się jakiegoś rodzaju etycznego zaangażowania w sprawy zwierząt – walki o ich prawa, deklaracji weganizmu etc. Coe jest jedną z takich artystek, bezpośrednio łączy swoją sztukę z aktywizmem, zaangażowaniem na rzecz walki o prawa zwierząt. Ford za to wprost przyznaje się do fascynacji drapieżnością i mięsożernością, nie jest wegetarianinem. W wywiadzie mówi:

Płetwale błękitne to nudy. Są duże, ale nudne. [...] Co one jedzą, kryl? Nie mógłbym malować krylożercy. Takie coś nie ma nawet pieprzonych zębów! Lubię to, co gryzie. Kaszalot spermacetowy, Moby Dick, to jest temat w moim stylu. Twardziel (*A bad-ass*)¹⁵.

Ford ukazuje groteskowość opowieści o dzikich zwierzętach – okrucieństwo pomieszane ze śmiesznością, przemoc z absurdalnością. Zwierzę jest tu zakładnikiem ludzkich wyobrażeń – tych płynących z przedstawionych w dziele narracji i tych rodzących się w głowie widza. Ford często przedstawia sytuację, w której rzeczywiste zwierzę potraktowane jest zgodnie z kulturowym przesądem. Na obrazie *Tygrysica* (*The Tigress*, 2013) widzimy tygrysięcę obrzuconą szklanymi kulami. Zwierzę płaszczy się, w obronnym odruchu warczy, odsłaniając kły, i unosi przednią łapę. Tygrysica przedstawiona jest na tle pustynno-górzystego krajobrazu, za nią rozpościera się pole wypełnione kulami, całość ma charakter oniryczny. Jaskrawość ciała tygrysięgo, jego dynamizm kontrastują z dziwnym otoczeniem – ni to spadającymi, ni to unoszącymi się kulami. Ford nawiązuje tu do przesądu głoszącego, że aby z powodzeniem ukraść małe tygrysiątko, należy jego matkę zmusić do pogoni, a następnie obrzucić ją szklanymi kulami¹⁶. Gdy zwierzę zobaczy w nich swe pomniejszone odbicie, które weźmie za swe potomstwo, zaniecha pogoni. Obraz nie jest jednak wyłącznie ilustracją tej opowieści, ukazuje znacznie więcej – trudno jest jednoznacznie

¹⁵ M. JACOBSON: *Nature Boy*. „New York Magazine”. Zob. http://nymag.com/nymetro/arts/art/n_7839/ [data dostępu: 6.12.2015].

¹⁶ Por. A. KURIAN: *Interview with Walton Ford*. Zob. <http://whitehotmagazine.com/articles/2008-interview-with-walton-ford/1490> [data dostępu: 6.12.2015].

zinterpretować wściekle i przerażone oblicze tygrysa obrzucanego podobnymi do baniek mydlanych kulami. Zwierzę, mimo że stanowi centrum dzieła, uwikłane jest w zwierzęco-ludzka fabularną relację. Pozostaje przy tym „sobą”, realizm akwareli Forda nie pozwala, paradoksalnie, traktować tygrysy wyłącznie jako postaci z opowieści. Wydaje się, że dzikie zwierzę zostało raczej przypadkiem wciągnięte w intertekstualną grę, zrozumiałą dla ludzi, ale niezrozumiałą i przerażającą dla niego samego.

Można zastanowić się, czy siła kulturowych narracji na temat zwierząt, powielanych przez kolejne wersje historii naturalnej oraz bestiariusze, które dawno już przecież straciły jakąkolwiek eksplanacyjną wartość, wciąż oddziałuje. Większość tradycyjnych przekonań – na przykład znanych z bestiariuszy opowieści o bobrze, który ścigany przez myśliwych odgryza własne jądra, o jeżu, który przenosi na swym grzbiecie jabłka, czy też o zwyczajach rodzicielskich dudków – jest w oczywisty sposób zabawna¹⁷. Źródło ich śmieszności tkwi w rozpoznawanym przez nas dysonansie pomiędzy poważnym, naukowym tonem tych opowieści a *rzeczywistymi* zwyczajami zwierząt. Zwierzęta jednak nie mają szansy na ewentualne wyjaśnienie nieścisłości, muszą *przecierpieć* obowiązujące narracje, pełne absurdalnych twierdzeń dotyczących ich obyczajów, czy też uzdrawiających właściwości poszczególnych części ich ciał. Są w śmieszno-strasznej sytuacji obcokrajowca, którego wszystkie słowa i gesty rozumiane są opacznie, pozbawione szans na jakąkolwiek sensowną komunikację.

Idzie tu już nie tylko o narracje historii naturalnych, ale w ogóle o narracje dotyczące zwierząt – począwszy od kartezyjańskiego automatonu¹⁸ do tez behawioryzmu¹⁹. Opowieści te nie są niewinne, wprowadzane są w życie, a zwierzęta traktowane są jak ich bohaterowie. W najlepszym przypadku przypisuje się im dziwne zwyczaje żywieniowe i zdolność do reinkarnacji, w najgorszym – odmawia zdolności czucia bólu. Człowiek jest tym dziwnym gatunkiem, który ze śmiertelną powagą wierzy we własne opowieści, w dodatku zmusza do wzięcia w nich udziału inne stworzenia. Trudno wyjaśnić istotę okrucieństwa napędzanego fikcyjnymi narracjami o rzeczywistych zwierzętach – Ford za to doskonale je przedstawia.

Malarski tryptyk *Wyspa* (*The Island*, 2009) przedstawia wyspę zbudowaną ze splecionych ze sobą wilków tasmańskich i jagniąt. Drapieżniki kotłują się, wspinają jedne na drugie, parę z nich w szczękach trzyma jagnięta, niektóre są już martwe, inne wzajem się zagryzają. Chaotyczny, dziwny węzeł włączających na siebie zwierząt formujący się w wyspę dryfującą na wodzie przywołuje skojarzenia z *Tratwą Meduzy* Géricaulta. W tej masie wilki tasmańskie i jagnięta

¹⁷ Por. M. PASTOUREAU: *Średniowieczna gra symboli*. Przeł. H. IGALSON-TYGIELSKA. Warszawa 2006; *Fizjologi i Aviarium. Średniowieczne traktaty o symbolice zwierząt*. Przeł. i oprac. S. KOBIELUS. Kraków 2005.

¹⁸ Por. KARTEZJUSZ: *Rozprawa o metodzie*. Przeł. T. ŻELEŃSKI-BOY. Warszawa 1980.

¹⁹ Por. B. SKINNER: *Behawioryzm*. Przeł. P. SKAWIŃSKI. Gdańsk 2013.

jawią się jako elementy skomplikowanego wzoru, poszczególne osobniki oko widza wyławia dopiero po uważnym przyjrzeniu się dziełu. Ford nawiązuje tu do historii wilka tasmańskiego, który został całkowicie wytrzebiony przez białych osadników Tasmanii²⁰. Budził ich przerażenie, ponieważ wyglądał jak wilk, ale jednocześnie miał pasiaste umaszczenie i dodatkowo potrafił stawać na tylnych kończynach – słowem: wyglądał jak prawdziwa egzotyczna „bestia”; ni to tygrys, ni to wilk. Zwierzęta te były posądzane o zagryzanie cennych owiec i bezwzględnie tępione, co doprowadziło w końcu do wybicia całego gatunku. Obecnie wiadomo, że prawdopodobnie nie były w stanie, ze względu na zbyt mały rozmiar szczęk, polować na owce.

Ford maluje „wizję koszmaru osadnika”²¹ – agresywne bestie zagryzające jagnięta *naprawdę* żyły w wyobraźni białych osadników, mimo że *de facto* nie istniały w rzeczywistości. Agresywny, krwiożerczy tygryso-wilk mordujący niewinne owce i zagrażający życiu osadników jest istotą równie fikcyjną, co pegaz. Mimo że wilk tasmański istniał rzeczywiście. Dodatkowo, napędzana ludzkim strachem przed bestią-zabójcą opowieść doprowadziła do jak najbardziej realnej rzezi całego gatunku. Na obrazach Forda nigdy nie widać człowieka, to zwierzę jest ich głównym bohaterem. Obecność ludzka jest jednak wyraźnie sugerowana – a to na małej nodze widzimy kajdany, a to na łapie wilka zaciskają się wnyki. Człowiek steruje przedstawionym wydarzeniem z drugiego planu, poznajemy go „po jego czynach”. Nawet tam, gdzie człowieka nie widać, na przykład w obrazach przedstawiających dziwaczne sceny kopulacji zwierząt, do głosu dochodzi perspektywa antropocentryczna. Przecież to my, widzowie, musimy „dowiedzieć” do ukazanej sceny jakąś historię. Ford każe nam się zastanawiać, „o co tu właściwie chodzi”. Pozwala przy tym wybrzmieć do końca zwierzęcej inności, tej, której nie można do końca oddać, zrozumieć, opisać.

Realistyczne obrazy zwierząt prezentują je zastygłe w pozach i scenach, do których w żaden sposób nie przyzwyczaiła nas historia naturalna. Te wszystkie groteskowe przedstawienia wybijają z rytmu i wyprowadzają poza utarte ścieżki interpretacyjne. Wizerunki egzotycznych zwierząt, opisy ich obyczajów służyć mają zaspokojeniu ciekawości; obrazy Forda sprawiają, że konfrontujemy się z dziwacznością własnego pragnienia, by natura była „intrygująca”, by rozgrywały się w niej dramaty nas pasjonujące (nie ich uczestników, ale czy zwierzęta mogą się pasjonować opowieścią?). Zwierzę traktowane jak literacki bohater pozostaje przecież cały czas *sobą* – innym, który żyjąc i działając, nie odgrywa świadomie roli wyznaczonej mu przez poetykę ludzkiego *imaginarium*. O tym,

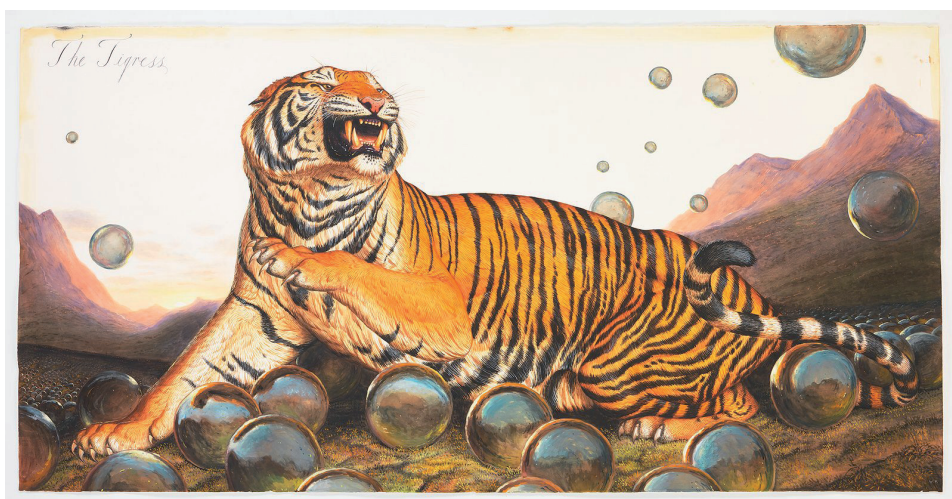
²⁰ Wilk tasmański był drapieżnym torbaczem, stopniowo wypierany z terenów Nowej Gwinei i Australii ostał się w Tasmanii, gdzie w XX wieku został ostatecznie zgładzony przez przybyłych Europejczyków. Ostatnia przedstawicielka gatunku zmarła w niewoli, w ogrodzie zoologicznym w 1936 roku. Historia wilka tasmańskiego jest wyczerpująco opisana w książce Davida Owena. Por. D. OWEN: *Thylacine. The Tragic Tale of the Tasmanian Tiger*. Sydney 2003.

²¹ *Man and Beast. The narrative art of Walton Ford...*

ile trudności wiąże się z przedstawieniem zwierzęcia jako zwierzęcia, a nie jak symbolu pisał Jacques Derrida:

Muszę od razu zaznaczyć, że kot, o którym mówię, jest prawdziwym kotem, naprawdę, uwierzcie mi, małym kotem. To nie jest figura kota. Nie wkracza cichaczem do sypialni jako alegoria wszystkich kotów na ziemi, kotów, które przemierzają nasze mity i religie, literaturę i bajki²².

Ford ze swym uwielbieniem dla ludzkich narracji w doskonały sposób pozwala jednak zwierzęciu – jako innemu – spoglądać na widza. Unika tego, co podkreślał Steve Baker, pisząc, że „sztuka udomawia to, co dzikie, udomawia zwierzę”²³ – właśnie dlatego, że proces czyni widocznym. Zwierzę, skoro tylko uczynimy je przedmiotem naszego namysłu, także sztuki, zawsze jest już w jakiś sposób przez nas zniewalane. Nie oznacza to jednak, że owo zniewolenie należy do jego istoty. W przedstawianym przez Forda ryku rozwścieczonego tygrysa, miłosnych tańcach ptaków czy też w spojrzeniu małp w kajdanach przejawia się to, co nie-ludzkie, a o czym nie jesteśmy i pewnie nigdy nie będziemy w stanie opowiedzieć.



Ryc. 1. Walton Ford: *The Tigress* (2013). Courtesy of the artist and Paul Kasmin Gallery

²² J. DERRIDA: *The Animal That...*, s. 6.

²³ S. BAKER: *The Postmodern Animal*. London 2000, s. 172.



Рис. 2. Walton Ford: *The Island* (2009). Courtesy of the artist and Paul Kasmin Gallery

Abstract

Affect and Defect in the Animal Atlas

The narrative dimension of natural history in the painting of Walton Ford

This paper aims at the problem of realism in the artistic representation of animals. Contemporary animal studies recognize the problem of narratives in which animals serve as a negative point of reference to humans or as a symbol, always referring to some cultural story. In this context the anthropocentric art of Walton Ford is particularly interesting. The painter is openly enthusiastic about the symbolic and narrative uses of animals in culture, and yet in his paintings he manages to represent animals' otherness, and their ability not to be „tamed” by our schemes.

Keywords:

art, narration, Walton Ford, animal

Абстракт

Аффект и дефект атласа животных

Повествовательная размерность естественной истории в живописи Уолтона Форда

Статья посвящена вопросу реализма в изображении животных в искусстве. Исследования современных гуманитарных наук, сосредоточенные главным образом вокруг *animal studies*, подвергают критике культурные образы животных, распознавая в них отрицательный подход для строения повествования о человеке. Основной проблемой оказывается такое представление животного, которое не будет относиться ни к какому культурному повествованию, не будет символическим. В этом контексте интересным является, с виду исключительно ант-

ропоцентрическая, живопись современного художника Уолтона Форда, который пользуясь техникой иллюстраций девятнадцатого века, известных из трудов по Естественной истории, показывает особенные истории отношений человека и животного. Форд намеренно сосредоточивается на культурных сказаниях о животном, однако удается ему также передать звериное отличие, которое не может приручить никакая культурная система.

Ключевые слова:

искусство, повествование, Уолтон Форд, животное



ANNA WOŹNIAK

Uniwersytet Wrocławski

Dyskurs wegański i wegetariański a szowinizm gatunkowy w memach internetowych

Internet uważany jest za jeden z najważniejszych wynalazków XX wieku, a wirtualizacja życia społecznego to zjawisko coraz bardziej postępujące. Zgodnie z raportem agencji We are Social obecnie na świecie jest ponad 3 mld użytkowników Internetu, a liczba użytkowników portali społecznościowych rośnie coraz dynamiczniej. Statystyki dotyczące Polski również prezentują się imponująco. Prawie 70% populacji ma już dostęp do sieci, natomiast 34% stanowią użytkownicy mediów społecznościowych¹. Nie sposób więc przejść nad fenomenem Internetu obojętnie i nie poddać go naukowej analizie. Przykładem takiej analizy jest niniejszy artykuł.

Tematem artykułu jest szowinizm gatunkowy a postawa empatyczna w dyskursie wegetariańskim i wegańskim na przykładzie komunikatów internetowych. Podjęta zostanie próba odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób szowinizm gatunkowy obecny jest w polskiej cyberprzestrzeni. Jako materiał badawczy autorka wykorzystwała memy internetowe pochodzące z popularnych stron pełniących funkcję agregatów memów, takich jak Demotywatory, Kwejk, Fabryka memów, oraz z profili facebookowych, związanych tematycznie z dyskursem wegańskim i wegetariańskim, jak „Beka z mięsożerców”, „Empatyczny weganizm”. Autorka poddała analizie łącznie 100 memów, które początkowo podzielone zostały na dwie robocze podgrupy: memy prowegańskie i antywegańskie. Prowegańskie pochodziły w większości z profili społecznościowych promujących wegański styl życia. Natomiast memów o wymiarze antywegańskim więcej było na ogólnodostępnych, politematycznych stronach-agregatorach memów. Co ciekawe, w me-

¹ *Polski internet w liczbach*. Dostępne w Internecie: <http://antyweb.pl/polski-internet-w-liczbach-w-sieci-spedzamy-coraz-wiecej-czasu-g-dogania-nk/> [dostęp: 15.09.2015].

diach społecznościowych również dominowały treści szowinistyczne. Profile typu „Jeść wegan i wegetarian 2: Weterani mięsnej krucjaty” oraz „Wegetarianizm i podobne choroby” zrzęcały większą liczbę fanów niż profile poświęcone postawie empatycznej. Powodem podjęcia przez autorkę artykułu badań była chęć sprawdzenia, czy memy wegańskie są w całości wolne od szowinizmu gatunkowego oraz w jaki sposób w memach antywegańskich gatunkowizm jest obecny. Termin szowinizm gatunkowy (gatunkowizm) po raz pierwszy użyty został przez Richarda Rydera w rozumieniu szowinizmu, w którym kategorią sankcjonującą dyskryminację jest gatunek. Peter Singer tłumaczy to pojęcie w następujący sposób: „szowinizm gatunkowy zakłada, że już sama przynależność do *Homo sapiens* uprawnia do stawiania przedstawicieli tego gatunku przed innymi”². W konsekwencji prowadzi do eksploatacji innych gatunków i dominującej pozycji człowieka.

Memy internetowe jako teksty kultury cyfrowej

Rozważania teoretyczne należy zacząć od zastanowienia się nad tym, czym właściwie są memy internetowe. Sam termin „mem” ma historię dłuższą niż Internet. Został on wprowadzony w roku 1976 przez Richarda Dawkinsa jako oznaczenie podstawowej jednostki ewolucji kulturowej, analogicznej do genu w ewolucji biologicznej. Przyjmując memetyczną optykę pojmowania kultury, odnosimy się więc do idei biologicznych, a sama kultura jawi się tu jako „efekt aktywności memów, czyli replikatorów, które odniosły sukces w procesie ewolucji kulturowej”³, natomiast cybernetyczna przestrzeń określana jest jako „gra memów”⁴. W niniejszym artykule nie będę stosowała perspektywy badawczej odwołującej się do memetycznej teorii kultury. Memy potraktuję jako teksty kultury cyfrowej i zjawisko popkulturowe. Badanie memów nie będzie więc analizą memetyczną, ale kulturowo-komunikacyjną, a memy wykorzystane zostaną jako materiał badawczy, czy szerzej pojęte teksty kultury popularnej.

Podobną metodę badawczą przyjmuje Marta Juza, która bada memy internetowe, uważając że „są one efektem połączenia różnych elementów”⁵. Mając na uwadze napisaną przez Elisabeth Kwade negatywną recenzję artykułu Marty

² P. SINGER: *W obronie zwierząt*. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011, s. 10.

³ A. WALKIEWICZ: *Czym są memy internetowe? Rozważania z perspektywy memetycznej*. „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” Katowice 2012, nr 14, s. 51.

⁴ Ibidem.

⁵ M. JUZA: *Memy internetowe – tworzenie, rozpowszechnianie, znaczenie społeczne*. „Studia Medioznawcze” 2013, nr 4 (55).

Juzy⁶, myślę, że nie można jednak pominąć go w niniejszej analizie. Badaczka zauważyła i opisała kilka właściwości memów internetowych, bez których ich definiowanie byłoby niepełne. Po pierwsze, memy internetowe rozpowszechniane są przez użytkowników sieci bez instytucjonalnych, odgórnie ustanawianych pośredników. O ich sukcesie świadczą wiralowy (wirusowy) charakter.

Z perspektywy kulturowej istotnym spostrzeżeniem jest także to, że „istnieje wiele podobieństw pomiędzy memami internetowymi a takimi formami przekazu jak: plotka, dowcip czy legenda miejska”⁷. Popularyzowane są one w sposób oddolny i odwołują się do rozpoznawalnych w danej społeczności wydarzeń, niekoniecznie prawdziwych. Dają poczucie wspólnoty doświadczeń i złudzenie powszechności opisywanych sytuacji i wyrażanych opinii. Myślę, że bez wahania możemy uznać memy internetowe za doskonały przykład kultury partycypacji (uczestnictwa) i demokratyzacji kultury.

Memy internetowe wyraźnie wyróżniają się swoim ludycznym charakterem. Mają one za zadanie rozbawić odbiorców, a przynajmniej zaciekawić ich i zaintrygować. Ponadto memy internetowe mogą być także formą ekspresji ich twórców zaangażowanych w sprawy publiczne. W omawianym w przedstawianym tekście przypadku światopogląd użytkowników dotyczy ich stosunku do zwierząt. Ponieważ memów o tej tematyce jest w polskim Internecie bardzo dużo, można wnioskować, iż status zwierząt i zmiany w ich postrzeganiu są dla polskiego społeczeństwa ważnym problemem społeczno-kulturowym.

Wybrane do badania memy prezentują całe spektrum postaw Polaków wobec zwierząt, a także ich obrońców. Zgodnie z wynikami badania przeprowadzonego przez firmę LightBox, w 2013 roku w Polsce prawie 4% społeczeństwa stanowili wegetarianie, 1,6% – laktoowegetarianie i 1,6% – weganie⁸. Wraz ze wzrostem świadomości na temat losu zwierząt, rośnie liczba zwolenników diet roślinnych. Wraz ze wzrostem liczby zwolenników diet roślinnych rośnie liczba ich przeciwników, co zostanie przedstawione w niniejszym artykule.

Memy internetowe jako forma krytyki społecznej

Jakub Nowak w obszernym artykule *Memy internetowe: teksty kultury (cyfrowej) językiem krytyki społecznej* definiuje mem internetowy jako „tekst kultury na-

⁶ Por. <http://elisabethkwade.de/veroeffentlichungen/e-pyc-kwade-recenzja-artykulu-marty-juzy-memy-internetowe-tworzenie-rozpowszechnianie-znaczenie-spo-eczne-studia-medio-znawcze> [data dostępu: 12.06.2015].

⁷ Ibidem.

⁸ Źródło: <http://www.lightbox.pl/poradnik-lightbox/zdrowe-odzywianie/wyniki-badania-in-stytutu-badania-opinii-homo-homini-dla-lightbox-wrzesien-2013> [data dostępu: 12.06.2015].

leżący do kręgu kultury popularnej⁹. Badacz zauważa, że współcześnie memy mogą przybierać różną formę – także formę dowolnego rodzaju medialnej treści, która zdobywa popularność w procesie spontanicznej dystrybucji online, odbywającej się poza przemysłem kultury – jednak ich etymologia dotyczy makr, czyli obrazków łączących w sobie grafikę z prostym tekstem. Również badacze odwołujący się do memetycznej teorii kultury zwracają uwagę, że pojęcie memu internetowego nie jest jednorodne, a współcześnie używane najczęściej na określenie „symbolicznego znaku rozprzestrzeniającego się poprzez sieć. Może mieć on różnorodną postać, zarówno hiperłącza, obrazka, filmu, strony internetowej lub po prostu samego słowa czy też hasła, które powstało w oparciu o jakąś formę międzyludzkiej interakcji, stanowiącej odwołanie do kultury popularnej, tudzież sytuacji z życia codziennego¹⁰. Oznacza to, że memy mogą mieć charakter zarówno graficzny, jak i audiowizualny, a także mogą znacznie się od siebie różnić. Jeszcze bardziej pojęcie memu precyzuje Wiktor Kołowiecki „Memem internetowym możemy zatem nazywać zdigitalizowaną jednostkę informacji (tekst, obraz, film, dźwięk) rozpowszechnioną drogą internetową, która zostaje skopionowana, przetworzona i w tej przetworzonej formie opublikowana w Internecie¹¹.

Jakub Nowak trafnie zauważa, że memy nie pełnią wyłącznie funkcji ludzkiej, którą pierwotnie im się przypisuje. Badacz podkreśla, że w większość memów wpisana jest jakaś ideologia, a sam mem „stał się jednym ze środków języków współczesnej krytyki społecznej, czasem celnej i błyskotliwej, a także rodzajem medialnego, symbolicznego protestu¹². Mem internetowy może więc świadczyć o systemie wartości i przekonaniach jego twórcy. Co więcej, jak wskazuje Barbara Wolek-Kocur: „Nie ulega wątpliwości, że to właśnie internetowe memy stanowią dzisiaj o kolorycie swoistego folkloru sieciowego, czerpią z ikonosfery różnych generacji, są e-znakami¹³. Właśnie jako znaki mogą być analizowane w obrębie teorii komunikacji. Jednocześnie memy internetowe stają się częścią wirtualnej rzeczywistości, a niejednokrotnie wykraczają poza ramy wirtualnego świata (zyskują rzeczywiste usankcjonowanie w mediach tradycyjnych, a nawet w zachowaniach kulturowych – por. popularne zawołania biorące się z memów internetowych, jak: „co ja pacze”).

Memy różnią się między sobą nie tylko tematyką, lecz także formą i budową. Wiktor Kołowiecki wyróżnił na podstawie własnych badań trzy główne rodzaje memów. Oczywiście, nie jest to jedyny i obowiązujący podział – w niniejszym

⁹ J. NOWAK: *Memy internetowe: teksty kultury (cyfrowej) językiem krytyki społecznej*. W: *Współczesne media. Język mediów*. Red. I. HOFMAN, D. KĘPA-FIGURA. Lublin 2013, s. 227–238.

¹⁰ A. WALKIEWICZ: *Czym są memy internetowe...*, s. 49.

¹¹ W. KOLECKI: *Memy internetowe, jako nowy język internetu*. „Kultura i Historia” 2012, nr 21, za: A. WALKIEWICZ: *Czym są memy internetowe...*, s. 50.

¹² J. NOWAK: *Memy internetowe...*, s. 227–238.

¹³ B. WOLEK-KOCUR: *Memy internetowe wobec umowy ACTA*. „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” 2012, nr 14, s. 72.

artykule zastosowałam autorską kategoryzację opartą na innych aspektach, które badałam w memach. Klasyfikacja ta zostanie przedstawiona w dalszej części pracy. Kołowiecki w swojej koncepcji podziału wyodrębnił memy szablonowe, zbudowane na z góry przyjętym wzorcu (np. demotywatory), memy komentujące (przedstawiające opinie i odczucia autora) oraz memy eksploatacyjne (grupę te stanowi najwięcej memów i jest do grupa wewnątrznie niespójna)¹⁴. Antonina Szybowska dodaje z kolei, iż większość współczesnych memów „ma naturę geizerową – wybuchają, natychmiast się mnożą i równie szybko tracąc swą aktualność, przestają być zrozumiałym przekazem”¹⁵.

W ostatnich latach w Polsce toczy się ożywiona debata na temat zwierząt (np. debata nad testami na zwierzętach, nad zakazywaniem przez niektóre miasta występów cyrkowych wykorzystujących zwierzęta, debata nad ubojem rytualnym). Środowiska wegańskie i wegetariańskie są coraz bardziej widoczne w dużych miastach – otwieranych jest coraz więcej restauracji wegańskich, duże sieci handlowe wprowadzają do swoich ofert wegańskie produkty, a w ośrodkach akademickich uruchamiane są kursy na temat *animal studies* oraz powstaje wiele publikacji poświęconych tej tematyce. Nic więc dziwnego, że problem szowinizmu gatunkowego pojawił się także w Internecie. W kontekście analizy memów warto omówić szerzej językowy kontekst szowinizmu gatunkowego.

Językowy aspekt szowinizmu gatunkowego

Problemem językowego kontekstu szowinizmu gatunkowego zajmowała się m.in. Barbara Grabowska. Zauważyła ona, że na gruncie językowym gatunkowizm ma wiele wspólnego z rasizmem i seksizmem. Z pewnością nie bez znaczenia jest tu fakt, że początki ruchu wyzwolenia zwierząt, emancypacyjnego i abolicjonistycznego przypadają na ten sam czas¹⁶. Gatunkowizm przedkłada interesy jednego gatunku nad drugi i usprawiedliwia eksploatację zwierząt pozaludzkich. Zmienia się powód dyskryminacji – staje się nim przynależność gatunkowa.

Język może być postrzegany nie tylko jako świadectwo, lecz także narzędzie umacniające szowinizm gatunkowy. Stanowi on wyraz dominacji ludzi nad zwierzętami i jednocześnie dominację tę podtrzymuje. W analizowanych w artykule memach internetowych język połączony jest z obrazem, więc analiza

¹⁴ W. KOŁOWIECKI: *Memy internetowe...*, s. 54–58.

¹⁵ A. SZYBOWSKA: *The last supper właściwie. Ostatnia wieczerza w stu odsłonach. Próba analizy memetycznej*. „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny” 2012, nr 14, s. 24.

¹⁶ B. GRABOWSKA: *Zmiany relacji człowiek – zwierzę. Cena postępu*. Dostępne w Internecie: http://kulturalniwartosci.umcs.lublin.pl/wp-content/uploads/2011/11/Barbara_Grabowska_Zmiany_relacji_cz-owiek.pdf [data dostępu: 12.08.2015].

Zwracał na to uwagę Singer, uzasadniając użycie w odniesieniu do niektórych zwierząt terminu »osoba«. Zapewne dla niektórych nazwanie zwierzęcia osobą będzie czymś nie do przyjęcia, zwłaszcza w kontekście filozoficznych dyskusji związanych z tym pojęciem²¹. Taki stan rzeczy wynika z utrwalonej kulturowo nadrzędnej pozycji człowieka wobec innych zwierząt. Nie wolno jednak zapominać, że zwrot zwierzęcy pomału się dokonuje²².

Język utrwała opresję i dyskryminację zwierząt oraz opozycję homo – animals. Nazywanie kogoś zwierzęciem (świnia, krowa, osioł, baran) jest obelgą. I to nie tylko w kontaktach towarzyskich, służy bowiem także ośmieszaniu przedstawicieli konkretnych grup zawodowych, np. papugi to adwokaci, psy to policjanci. Zezwierzęcenie związane jest z utratą człowieczeństwa (np. określanie wrogów wojennych nazwami zwierząt – karaluchy, szczury), umniejszaniem czyjeś wartości, pozbawianiem godności. W języku zapisana jest także symbolika zwierząt obowiązująca w danej kulturze²³. Nazwy zwierząt bywają silnie wartościujące i cechują się bogatą semantyką. Niosą ze sobą cały wachlarz skojarzeń i znaczeń, np. lis – sprytny, chytry. Należy pamiętać również o tym, że język to przede wszystkim „zapis przyjętych w danej kulturze sposobów konceptualizacji i kategoryzacji rzeczywistości”²⁴. To właśnie język informuje o normach postępowania, także wobec zwierząt.

Analiza memów antywegańskich

Badanie memów internetowych rozpoczęłam od analizy grupy memów antywegańskich. W tej grupie znalazło się 50 memów pochodzących z mediów społecznościowych oraz ze stron pełniących funkcję agregatów memów. Przyjęłam cztery kryteria analizy treściowej memów: stosunek do zwierząt, stosu-

²¹ B. GRABOWSKA: *Językowe aspekty szowinizmu gatunkowego...*, s. 11.

²² M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?* „Teksty Drugie” 2011, nr 3. Dostępne w Internecie: <http://www.staff.amu.edu.pl/~ewa/Bakke,Studia%20nad%20zwierzetami.pdf> [dostęp: 10.08.2015].

²³ Więcej np. A. WIERZBICKA: *Semantyka zdań o zwierzętach*. Dostępne w Internecie: http://bazhum.muzhp.pl/media//files/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1970-t61-n1/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1970-t61-n1-s199-18/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1970-t61-n1-s199-218.pdf [dostęp: 10.09.2015] lub T. NOWAK: *Kim (czym) jest zwierzę i kto (co) jest zwierzęciem? Garść uwag językowych*. Dostępne w Internecie: <http://apcz.pl/czasopisma/index.php/LinCop/article/view/LinCop.2013.009> [dostęp: 13.09.2015].

²⁴ J. NOWAK: *Memy internetowe...*

nek do wegan i weganizmu, rodzaj memu oraz korespondencyjność z memami z drugiej badanej grupy.

Jeśli chodzi o budowę, w grupie analizowanych memów zdecydowanie przeważały klasyczne memy składające się z ilustracji i opisu. Tylko w 5 memach wykorzystano wizerunki rozpoznawalnych postaci; dwukrotnie pojawił się Chuck Norris, raz bohaterowie serialu *Family Guy*, raz Simpson i raz Jarosław Kaczyński.

W kategorii wyznaczonej przez korespondencyjność zawarły się jedynie dwa memy. Oba odwoływały się do wegańskiej kampanii organizacji Empatia: „Jedno kochasz, drugie zjadasz”. W pierwszym memie miejsce zwierząt zajęły rośliny – kochana róża oraz zjadany ziemniak. W drugim autorzy przedstawili fotografię zadowolonej dziewczyny, głaszczącej psa, a obok zdjęcie krwawiącej świni. Obraz opatrzyli podpisem „Kocham zwierzęta stworzone do kochania. Zjadam zwierzęta stworzone do jedzenia”, co dodatkowo usankcjonowało użyteczny sposób postrzegania zwierząt jako normatywny i jedyny.

W jednym z memów wykorzystano powtórnie rozpoznawalną już fotografię i dopisano nowy komentarz. Celem memu było sprowadzenie argumentów wegan do absurdu. Twórcy memu odwołali się do odwiecznych praw natury – zdjęcie przedstawiało roszniczkę owadożerną, a tekst oznajmiał: „Nawet rośliny jedzą mięso” – skoro nawet rośliny, to tym bardziej ludzie. Weganizm przedstawiony został jako przeciwny naturze, będący zamachem na normalność.

Ostatnią grupę memów stanowiły kolaże stylizowane na tabloid. Dieta roślinna stanowiła w nich sensację i zagrożenie dla polskiej rodziny, tradycji i kultury. Centralne miejsce w tego rodzaju memach zajmowały zdjęcia bohatera historii – najczęściej dziecka. Fotografię dziecka zestawiano zawsze z fotografią przedstawiającą mięso, co podkreślało aspekt niewinności i naturalności diety mięsnej. Niewinność jest jednak złudna, ponieważ weganom i wegetarianom życzy się śmierci.

Tym, co najbardziej interesowało mnie w prowadzonych badaniach był przedstawiony w memach stosunek do zwierząt. Badanie dowiodło, że we wszystkich memach, których twórcy bezpośrednio odwoływali się do zwierząt, dostrzegalna była postawa szowinistyczna ich autorów. W niektórych przypadkach gatunkowizm był bardzo przejawiony, o czym świadczy np. nazywanie prosięcia nasionami bekonu.

Twórcy antywegańskich memów stawiali znak równości między roślinami i zwierzętami. Odwoływali się do podkreślanego przez zwolenników postawy empatycznej podziału na zwierzęta do kochania i zwierzęta do jedzenia, utrwalając go i sankcjonując prawem boskim (stworzone do kochania, stworzone do jedzenia). W duchu religijnym utrzymany był także mem „Duch mięsnego pokoju” przedstawiający gołębia w locie, którego postać ułożona została z surowego mięsa. Zwierzęta nazywane były także: mięsem, jedzeniem, mięsem wołowo-wieprzowym, czymś zabitym, bekonem.



Fot. 1. Przykład antywegańskiego memu stylizowanego na tabloid. Mem pochodzi ze strony Demotywatory.pl



Fot. 2. Przykład memu antywegańskiego wykorzystującego nawiązania religijne

Ostatnią kategorią braną pod uwagę w analizie antywegańskich memów była ich tematyka. W większości memów pojawiał się temat krytyki i ośmieszania wegan oraz wegetarian. Jest to również wyznacznik szowinizmu gatunkowego: tak samo jak rasiści ośmieszają abolicjonistów, tak seksiści ośmieszają feministów, a gatunkowisci ośmieszają wegan i wegetarian. Działanie to ma na celu zdyskredytowanie oponentów i usankcjonowanie dotychczasowego, dominującego stosunku do zwierząt.

Weganizm najczęściej utożsamiany był zarówno z chorobą fizyczną, jak i psychiczną. Trochę niższa frekwencja dotyczy memów, których twórcy oskarżali wegan o zjadanie jedzenia ich jedzeniu. Zwierzęta często nazywane były po prostu jedzeniem (np. mem „Moje jedzenie sra na wasze jedzenie” prezentował zdjęcie krowy na łące). Postawę wegan opisywały takie określenia, jak: trawożercy, jedzenie kamieni oraz rzeź roślin (twórcy memów nader często martwili się o emocje i odczucia roślin, a jednocześnie odmawiali tych samych cech zwierzętom).

Weganizm był również utożsamiany z sektą lub obcą ideologią. Pojawiały się także nawiązania do nazizmu i homoseksualizmu, weganie zaś przedstawiani byli jako mało męscy – dieta mięsna była bowiem wyznacznikiem i symbolem męskości.



Fot. 3. Przykład mema, w którym weganizm zestawiony zostaje z homoseksualizmem, a homoseksualizm przedstawiany jest jako zagrożenie

W antywegańskich memach dominowała mowa nienawiści i szowinizm gatunkowy. Jedzenie mięsa ukazywane było jako element tradycji zgodnej z prawami natury, świadczący o normalności. Weganizm z kolei widziany był jako wynaturzenie, choroba, dziwactwo, fanaberia oraz zamach na naturę. Twórcy antywegańskich memów reprezentowali przedmiotowy stosunek do zwierząt. Człowiek przyjmował pozycję dominującą, podczas gdy status zwierząt zrównany został ze statusem jedzenia i roślin.



Fot. 4. Przykład memu, na którym zwierzęta zostają ukazane jako jedzenie

Analiza memów prowegańskich

Do badania wybrano 50 memów, które pochodziły zarówno ze stron będących agregatami memów, jak: Kwejk, Demotywatory, Fabryka memów, jak i profili facebookowych zajmujących się promocją wegańskiego stylu życia, jak „Beka z mięsożerców”.

Biorąc pod uwagę budowę memów, można powiedzieć, że prowegańskie memy nie różniły się od antywegańskich. Tutaj również dominowały klasyczne memy złożone z ilustracji i podpisu. Wykorzystywały także wizerunki znanych osób, jak Gandhi, Natalie Portman. Wiele memów koncentrowało się na opozycji: „jedne kochasz – drugie zjadasz”, z którymi korespondował mem antywegański.



Fot. 5. Przykład memu prowegańskiego pokazującego opozycję: „jedno kochasz – drugie zjadasz”

W analizowanych memach prowegańskich zwierzęta zostały przedstawione zupełnie inaczej niż w memach antywegańskich. Autorka nie znalazła wśród nich ani jednego memu, który reprezentowałby postawę szowinizmu gatunkowego. Wręcz przeciwnie – memy otwarcie krytykowały tę postawę. Szowinizm gatunkowy zestawiony został z nazizmem, rasizmem i seksizmem. Eksploatacja zwierząt nazywana była niewolnictwem, kradzieżą mleka, zabójstwem, morderstwem. Podkreślano, że zwierzę nie jest rzeczą.

Analizując memy prowegańskie, autorka zauważyła, że często stosowanym przez autorów zabiegiem była zamiana miejsc człowieka z pozostałymi zwierzętami. Gdy prezentowane były zwierzęta, podkreślano stany umysłu przypisywane ludziom: czuję, myślę, pamiętam, chcę. Z kolei prezentując ludzi, skupiano się na aspektach związanych ze zwierzętami: motyw polowania, jedzenia surowego mięsa, walki o pożywienie.

Kolejną grupę memów tworzyły kolaże, w których dominowało słownictwo związane z rodziną. Stanowiły one ponad połowę analizowanych przeze mnie prowegańskich memów. Stosowano w nich takie wyrażenia, jak: matka, mama, rodzina, miłość, przyjaźń, dziecko. Co ciekawe, ani razu nie pojawiły się odniesienia do tacierzyństwa – jedynie do macierzyństwa.



Fot. 6. Przykład mema, na którym zastosowana została terminologia związana z rodziną



Fot. 7. Przykład mema, w którym podkreślono podobieństwa anatomiczne między ludźmi a pozostałymi zwierzętami

Ostatnią badaną kategorią były memy odwołujące się do szowinistów gatunkowych. w tej grupie operowano bardzo ekspresywnymi określeniami, wartościującymi negatywnie, jak: padlinożerca, trupy; ciało zaś opisywano jako cmentarz lub cmentarzysko. Na zdjęciach wśród zwierzęcego mięsa pokazywane były szczątki ludzkie, podkreślano anatomiczne podobieństwa łączące ludzi i pozostałe zwierzęta.

Niniejsza analiza dowiodła, że język polskiego Internetu zdominowany jest przez szowinizm gatunkowy. Jednocześnie stwierdzone zostało, że dyskursy wegański i wegetariański są coraz bardziej dostrzegalne w polskiej cyberprze-strzeni. Język, którym opisujemy świat jest silnie antropocentryczny. Zwierzęta zajmują w nim miejsce podrzędne wobec człowieka, ponadto silnie zaznaczona jest ich utylitarna funkcja. Walka z szowinizmem gatunkowym, podobnie jak z rasizmem i seksizmem, to długotrwały proces wymagający systemowych zmian. Zmiana sytuacji zwierząt nie jest możliwa bez zmiany języka, jakim o nich mówimy.

Abstract

Vegan and Vegetarian Discourse and speciesism in internet memes

The Internet is one of the most important inventions of the 20th century. The virtualization of social life is a growing process. In this article the author examines memes via vegan and vegetarian perspectives to analyze how speciesism occurs in them.

Key words:

species chauvinism, speciesism, veganism, vegetarianism, meme, internet

Абстракт

Веганский и вегетарианский дискурс и жанровый шовинизм в интернет-мемах

Интернет считается одним из самых важных изобретений XX века, а виртуализация общественной жизни – прогрессирующим явлением. В данной статье автор исследует явление интернет-мемов с точки зрения наличия в них жанрового шовинизма. Про- и антивеганские меммы были проанализированы на основании таких критериев, как строение, тематика и отношение к животным, веганам и вегетарианам.

Ключевые слова:

жанровый шовинизм, веганство, вегетарианство, мем, Интернет



IRENEUSZ GIELATA

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej

„Ludzkie owady” i człowiek – o dalekiej bliskości życia w niedoli i wspaniałości

1.

W baśniach i bajkach dzieją się rzeczy niezwykle i od takich zdarzeń roi się też w niesamowitych opowieściach E.T.A. Hoffmanna. W jednej z nich, której bohaterką jest pchła, a przedmiotem magicznym „mikroskop myśli”, tj. miniaturowa soczewka pozwalająca czytać w ludzkich umysłach, dochodzi do osobliwego pojedynku na lunety: „wyciągnął z kieszeni niewielką lunetę, rozsunął ją na całą długość i ruszył na wroga, wołając głośno: – Wyciągaj i ty, przekłębniku, jeśli ci nie brak odwagi!”¹. Zawezwany przeciwnik natychmiast wyciąga podobny przedmiot, rozsuwa go i wrzeszcząc, odpowiada: „Podejdź tylko, stając do walki i wkrótce poczujesz moją moc!”, po czym zaczynają zadawać sobie dziwaczne ciosy:

Obaj przyłożyli lunety do oczu i gniewnie ruszyli do ataku, nacierając ostro i morderczo, przedłużając, to znów skracając swoją broń przez zsuwanie i rozsuwanie. Stosowali przy tym finty, parady, wolty, słowem, wszelkie arkana fechtunku, a wydawali się coraz bardziej rozjątrzeni. Gdy jeden z nich został trafiony, krzyczał głośno i podskakiwał, wykonując najdziwniejsze kapriole, najpiękniejsze entrechats i piruety, niczym najlepszy solista paryskiego teatru, dopóki przeciwnik, skróciwszy swą lunetę, nie zmierzył go wzrokiem. Gdy z kolei trafiony był drugi przeciwnik, robił to samo. Tak więc na zmianę wykonywali najswawolniejsze skoki, najdziwniejsze gesty, pośród najwścieklejszych

¹ E.T.A. HOFFMANN: *Mistrz pchła. Bajka zawarta w siedmiu przygodach dwóch przyjaciół*. Przeł. M. KURECKA. W: IDEM: *Opowieści*. Wybór W. KOPALIŃSKI. Warszawa 1962, s. 398.

krzyków; pot ściekał im z czoła, wytrzeszczali oczy nabiegłe krwią, a ponieważ dostrzec można było jedynie spojrzenia, jakie na siebie wzajemnie przez lunety rzucali, poza tym wszakże żadnych innych powodów tego tańca świętego Wita nie było, musiano uważać ich za szaleńców, co wyrwali się z domu wariatów².

Istota przedstawionego w opowiadaniu pojedynku sprowadza się do walki na spojrzenia. Lunety w rękach walczących to narzędzia, które pozwalają wyostrzyć wzrok, wzmacniają jego napięcie, zmieniać pole i zakres widzenia. Toteż ciągle są rozsuwane lub zsuwane i nieustannie przykładane do oczu, które od tego wszystkiego stają się wytrzeszczone i nabiegłe krwią. Pikanterii całej sytuacji dodaje fakt, że uczestnikami owego swoistego tańca świętego Wita są dwaj holenderscy przyrodnicy: Jan Swammerdam i Antoni Leeuwenhoek. I nieważne jest to – o czym powiadamia nas skrupulatnie narrator – że pierwszy z nich zmarł w 1680 roku³, a drugi spoczywa w grobie w kościele w Delft od 1725 roku⁴, a więc będąc od dawna zmarłymi, nie mogli pojedynkować się kilkanaście lat później w jednym z frankfurckich domostw. W końcu zgodnie z podtytułem opowiadania Hoffmanna historia o mistrzu pchle jest bajką, a przecież w bajkach wszystko może się zdarzyć. Jednak i tak nakreślona w fabule sytuacja odnajduje swe odbicie w rzeczywistości.

Historycy zwykli przedstawiać ich jako zaciekle i zawziętych naukowych rywali. „Swammerdam irytował się na Leeuwenhoeka – odnotowuje w *Niebezpiecznej wiedzy* Luuc Kooijmans – który swoimi odkryciami wywołał duże zamieszanie, a jednocześnie nie miał nic mądrego do powiedzenia w kwestii ich interpretacji. Człowiek ten wkładał wszystko pod swój mikroskop, opisywał, porównywał, ważył i liczył, ponieważ jednak nie znał literatury naukowej, jego badania były całkowicie chaotyczne i pod każdym względem pozbawione głębi. [...] Gdy Leeuwenhoekowi zwracano uwagę, że jego rozumowaniu brak spójności, on uparcie trwał przy swoim zdaniu, w wyniku czego Swammerdam w końcu przestał z nim w ogóle dyskutować⁵. Leeuwenhoek stworzył niezwyk-

² Ibidem, s. 398.

³ Zob. ibidem, s. 379.

⁴ Zob. ibidem, s. 338–339; dzisiejsze źródła sytuują datę śmierci Leeuwenhoeka dwa lata wcześniej.

⁵ L. KOOIJMANS: *Niebezpieczna wiedza. Wizje i leki w czasach Jana Swammerdama*. Przeł. R. PUCEK. Warszawa 2010, s. 370; w innym miejscu historyk pisze, że Leeuwenhoek wręcz kreował się na rywala Swammerdama: „Więcej o pracy Swammerdama Towarzystwo Królewskie dowiedziało się za pośrednictwem Anthonie Leeuwenhoeka, który donosił, że Swammerdam – jak wynika z jego własnej książki o owadach – uznał odchody pchły za larwy. Leeuwenhoek zawiadomiał, że on również obserwował pchły i ich jaja przez swoje mikroskopy i że jego wyniki nie zgadzają się z wynikami Swammerdama. Coraz wyraźniej kreował się na rywala Swammerdama i chociaż jego raporty sprawiały wrażenie nieco niezdarnych, uczeni musieli przyznać, że widział rzeczy, których nie potrafił zaobserwować nikt inny”. Ibidem, s. 362–363.

łe soczewki, za pomocą których mógł dostrzec w kropli wody mikroskopijne zwierzątka, nie potrafił jednak ze swoich obserwacji wyciągnąć odpowiednich wniosków. Jego mikroskopy uwiarygodniły jednak odkrycia Swammerdama, pozwoliły pokazać budowę i skład różnych części małych owadów i dowieść chociażby tego, że rozwijają się one z jaj, a nie, jak powszechnie do tej pory sądzono, ze zwierzęcej padliny czy z jakiejś innej gnijącej materii organicznej. Żyjący wiek później od nich Hoffmann wiedział, jak wielką rolę w ich odkryciach odegrały mikroskopy, które wyostrzyły ludzki wzrok i pozwoliły odkryć niewidoczną dotąd otchłań małego świata. Stąd jego bohaterowie walczą na lunety, zadają ciosy za pomocą wejrzeń, fechtują – pogłębiając spojrzenie. Cała ta karykaturalna scena, zrodzona z ducha rysunków Callota, obrazuje zwrot, jaki dokonał się w siedemnastowiecznej nauce, wskutek którego doszło do uwolnienia wiedzy od autorytetu ksiąg (zwłaszcza starożytnych oraz średniowiecznych) i oparcia jej na obserwacji natury. Najpełniejszym wyrazem tejże przemiany stało się oko ludzkie wsparte na kartezjańskim rozumie i zaopatrzone w narzędzia optyczne autorstwa Leeuwenhoeka.

Hoffmann każe spojrzeć na odkrycia holenderskich przyrodników jako na efekt swoistej walki na obserwacje i na wnioski dające się z nich wyprowadzić; innymi słowy: na rodzaj badawczego sporu ogniskującego się wokół pogłębienia widzenia. Tak rzecz ujmując, można powiedzieć, że oko Swammerdama ujrzało coś, czego nie potrafiło dostrzec oko konstruktora najdoskonalszych ówczesnie mikroskopów – na przykład bliskość życia człowieka i owada. „Jan Swammerdam zrozumiał – jak mówi o tym Kooijmans – że owady pod każdym względem podobne są do innych zwierząt nie tylko co do budowy, ale także co do sposobu, w jaki przychodzą na świat. Każde zwierzę wyrasta z jaja. Wynioskował z tego, że natura działa zgodnie z pewną zasadą i że istnieją niezliczone warianty owej zasady. Nie ma mowy o jakiejś fundamentalnej hierarchii, a zatem pod względem genezy i budowy ludzie nie różnią się w istotny sposób od wszy⁶. Ale w jego oczach nie tylko odkrycia w anatomii przyczyniły się do zatarcia różnicy pomiędzy człowiekiem a owadami. Swammerdam, o czym wielokrotnie wspomina Kooijmans, zaczął odnajdować pomiędzy nimi także inne podobieństwa. W zdumienie wprawiała go troska mrówek, które przносиły w pyszczkach wyklute z jaj młode larwy w miejsca, gdzie mogły znaleźć pożywienie⁷; zaś w życiu jętki, grzebiącej przez lata w błocie po to, aby raz wzlecieć na kilka godzin w powietrze i obumrzeć, doszukał się, niczym twórca barokowych wariacji na temat *vanitas*, przynębiającego obrazu życia ludzkiego⁸.

⁶ Ibidem, s. 145.

⁷ Zob. ibidem, s. 119.

⁸ Kooijmans zaznacza, że praca o jętce przeniknięta została myślą religijną, stąd stała się ona dla niego symbolem małości życia ludzkiego: „Historia życia tego zwierzątka może, jak uważał, stać się symbolem ludzkiego żywota, który w obliczu wieczności trwa ledwie dzień. A właściwie to noc – spędzoną w grzechu, w pogoni za doczesnymi sukcesami. Swammerdam sądził, że hi-

Oko Swammerdama odkryło zatem niepokojącą bliskość łączącą człowieka z otaczającą go „ciżbą stworzeń”.

2.

Ową bliskość przeczuł już wiek wcześniej Michel de Montaigne. W jednym z esejów uznał zwalczanie ludzkiej zarozumiałości i próżności za największą wartość filozofii⁹. Zgodnie z tym przekonaniem konsekwentnie piętnował wszelkie objawy takich postaw. W *Apologii Rajmunda Sebonda* odnalazł je w przeświadczeniu o wyższości człowieka nad zwierzętami:

Zarozumienie jest naszą wrodzoną i pierworodną chorobą. Najbardziej opłakanym i kruchym ze wszystkich stworzeń jest człowiek, a zarazem najpyszniejszym. Czuje się i widzi pomieszczonym na śmietniku i gnoju świata, przykutym i przywiązany do najgorszej, najbardziej umarłej i zmurszałej jego części na najniższym pięttrze domu, najbardziej oddalonym od sklepienia niebios, wraz ze zwierzętami najpodlejszej kondycji; i oto w urojeniu swoim stawia się nad krąg księżycy i niebo kładzie sobie pod stopy!¹⁰

Mógłby się pod tymi słowami podpisać i sam Swammerdam, który doszukiwał się przecież analogii pomiędzy człowiekiem a mieszkanką gnojowisk: jętką. W dalszej części eseju Montaigne stanowczo podważył podstawy wyróżniania się człowieka, wywyższania nad zwierzętami, ową – jak to określił – niedającą się zliczyć ani rozpoznać „ciżbą stworzeń”¹¹, z którą dzielimy ten sam los. „Nie jesteśmy ani o tyle wyżej, ani o tyle niżej od reszty” i chociaż w świecie ludzkim „istnieje niejaka odmienność, są rangi i stopnie”, to jednak niweczy ją „wspólnota postaci tej samej przyrody”, wskutek czego człowiek „jest spętany i zakłęty, jest ujarzmiony podobnym musom co inne stworzenia jego rządu”¹² – przekonywał Montaigne, walcząc z pychą i ludzką zarozumiałością. Swammerdam dodałby do tychże słów co najwyżej: a także stworzenia rządów od niego niższych. Zresztą również autor *Prób* – sięgając po przykłady z życia owadów – zwracał uwagę

historia jętki pomoże ludziom zdać sobie sprawę z własnej ułomności. Jemu przynajmniej uświadomiła, że wartość życia na ziemi nie da się porównać z wartością życia wiecznego na tamtym świecie”. Zob. L. KOIJMANS: *Niebezpieczna wiedza...*, s. 335–336.

⁹ Zob. M. DE MONTAIGNE: *O zarozumiałości*. W: IDEM: *Próby*. T. 2. Przekł. T. ŻELEŃSKI (BOY). Oprac., wstęp i komentarze Z. GIERCZYŃSKI. Warszawa 1985, s. 305.

¹⁰ M. DE MONTAIGNE: *Apologia Rajmunda Sebonda*. W: IDEM: *Próby*. T. 2..., s. 140.

¹¹ Zob. ibidem, s. 140.

¹² Zob. ibidem, s. 146–147.

na podobieństwo władz rozumu ludzkiego do tego, czym kierują się w swoich zachowaniach organizmy niższego rzędu:

Czyż istnieje społeczność ustanowiona z większym porządkiem, podzielona na więcej szarż i urzędów i stateczniej kierowana, niż jest królestwo pszczół? Ów tak harmonijny podział zajęć i obowiązków, czyż możemy sobie wyobrazić, aby istniał bez rozumu i przewidywania¹³.

Czemu pająk zagęszczałby swą sieć w jednym miejscu, a zwalniał w drugim, czemu posługiwałby się to tym, to innym rodzajem węzła, gdyby nie miał rozumu i myśli, i wniosowania?¹⁴

Montaigne, krytykując ludzką wyniosłość, wyraził doświadczenie zrównania pozycji człowieka i zwierzęcia – doświadczenie, które dopiero w całej pełni zostało uchwycone przez pokolenie Swammerdama. Mikroskop pozwolił zobaczyć coś, czego nie można już było w żaden sposób odrzucić – zmyślnie szkiełka optyczne pokazały, że nawet kłębiąca się wokół człowieka „cizba” rozlicznych żyjątek podlega temu samemu co on „musowi”. Narzędzie, jakie udoskonalili Leeuwenhoek, powiększając pole widzenia, zmniejszyło odległość dzielącą człowieka od owada. Nagle to, co do tej pory było obce i niepojęte, zaczęło stawać się jakoś znajome i zrozumiałe. Ale czy bliskie...?

Hoffmann udziela na to pytanie jednoznacznej odpowiedzi. W finale *Mistrza pchły* podają słowa oskarżenia skierowane do holenderskich przyrodników:

Wy natomiast, biedacy ogłupieni, ty, nieszczęsny Swammerdamie, i ty, żałosny Leeuwenhoeku, całe życie wasze było nieskończonym i nieustannym błędem. Usiłowaliście badać naturę, nie przeczuwając nawet znaczenia wewnętrznej jej istoty. Ośmieliliście się wdrzeć do jej warsztatu, chcieliście podpatrywać tajemną jej pracę, mniemając, iż uda się wam bezkarnie ujrzeć straszliwe tajemnice bezdennych głębin, oku ludzkiemu niedostępnych. Serca wasze pozostały martwe i skostniałe, prawdziwa miłość nigdy nie rozplomieniła dusz waszych, nigdy nie przemówiły do was słodkimi słowy kwiaty ani barwne, lekkoskrzydłe owady. Mniemaliście, że nabożnie i z bogobożnym podziwem oglądacie wzniosłe i święte cuda przyrody, lecz usiłując w świętokradczy sposób przeniknąć przyczynę owych cudów aż po jej treść najtajniejszą, samiście nabożność swą zniszczyli, wiedza zaś, do której dążyliście, była jedynie majakiem, co zwodził was, niczym ciekawe i zuchwałe dzieci. Głupcy!¹⁵

¹³ Ibidem, s. 142.

¹⁴ Ibidem, s. 143.

¹⁵ E.T.A. HOFFMANN: *Mistrz pchła...*, s. 484.

3.

Bajka Hoffmanna stanowi krytykę oświeceniowego rozumu. W ocenie romantycznego pisarza jego zupełnej władzy ulegli holenderscy przyrodnicy, którzy jak Mickiewiczowski Starzec z ballady *Romantyczność* nie potrafili uwolnić własnego spojrzenia od „szkiełka i oka”. Obraz świata, jaki się wyłania w tym oglądzie, choć niweluje różnice pomiędzy człowiekiem a niezliczoną rzeszą owadów, nie pozwala ujrzeć jednak „bezdennych głębin, oku ludzkiemu niedostępnych”. Mikroskop Leeuwenhoek’a w rękach kartezyjańskiego cogito tylko powiększa świat maleńkich istot, ale do niego nie przybliża. Satyrycznie udało się to uchwycić Swiftowi, który każe swemu bohaterowi zмагаć się w świecie liliputów z muchami dużymi jak skowronki czy z osami wielkości kuropatw, o półtoracalowych, ostrych jak igły żądłach¹⁶. Niewidoczne dla krajowców owady wywołują u przybysza strach i niechęć, a nawet – jak ma to miejsce w przypadku wszy – wstręt:

Najobrzydliwszy ze wszystkiego był widok niezliczonych wszy, uwijających się na odzieży tych nieszczęśliwych. Członki tego robactwa mogłem gołym okiem doskonalej rozpoznać niżeli członki wszy europejskich za pomocą drobnowidzu i wyraźnie widziałem, że pysk mają podobny do ryja świni¹⁷.

Swift obdarza Gulliwera „okiem mikroskopu”, a dokładnie – zgodnie z niebywale trafną sugestią anonimowego autora polskiego przekładu – „okiem drobnowidzu”. Dzięki temu widzi on świat w powiększeniu, a więc w obrazach, jakie można zobaczyć przez mikroskopowe soczewki. W zmienionej skali wszy jawią się – niczym stwory na płótnach Hieronima Boscha – z ogromnymi pyskami w kształcie świńskich ryjów i budzą wyłącznie odrazę i obrzydzenie. Takie spojrzenie nie zawiera w sobie nic z bliskości, a tylko jeszcze bardziej zwiększa przestrzeń oddalenia. Co prawda Gulliwier wyraża zamiar zbliżenia się do tychże organizmów, lecz chce to uczynić ze skalpelem w rękę – „i miałem wielką chęć anatomicznie je rozbierać, ale, nieszczęściem, zostawiłem był instrumenty na okręcie, widok zaś tych zwierząt był tak odrażający, że mi się aż mdło robiło”¹⁸. Swift znowuż się tu nie myli i dokładnie przedstawia rzeczywistość świata podporządkowanego mocom władztwa „szkiełka i oka”. Przecież nie inaczej postępował Swammerdam, który zasłynął również z tego, że stworzył niepowtarzalną kolekcję owadów. „Unikatowe były – odnotowuje Kooijmans – zwłaszcza zbiory owadów, na które składało się nie tylko kilka tysięcy różnych gatunków,

¹⁶ Zob. J. SWIFT: *Podróże Gulliwera*. Przekł. anonimowy z 1784 roku porównany z oryginałem przez J. Kotta. Wstęp. J. KOTT. Warszawa 1956, s. 160–161.

¹⁷ Ibidem, s. 164.

¹⁸ Ibidem.

ale także rysunki i preparaty owadów w różnych stadiach rozwojowych. Ponadto część owadów była sekcjonowana, dzięki czemu można było obejrzyć ich narządy wewnętrzne. W skład kolekcji wchodziły także muszle (czasami przecięte, aby pokazać ich budowę) i preparaty anatomiczne – do większości z nich wstrzyknięto wosk, co sprawiało, że wyglądały jak żywe¹⁹. Przyrodnik przez szesnaście lat tworzył swoją osobliwą kolekcję, pełną porozcinanych ciał małych zwierzątek; często także dokonywał swoistych pokazów przed innymi naukowcami, aby unaocznić wyniki własnych badań²⁰.

Bliskość jest niemożliwa, gdy podchodzi się do małych organizmów ze skalpelem czy obcęgami. Pokrojony owad, poddany oglądowi „szkiełka i oka”, odsłania tylko swoje anatomiczne wnętrze i nic więcej. Badacz odkrywa wówczas jedynie zbiór uporządkowanych części i układów organicznych, takich samych jak u innych istot wyższego rzędu i co najwyżej może dojść do wniosku, że natura działa wedle pewnej zasady, która posiada niezliczone odmiany, oraz uświadomić sobie brak różnic pomiędzy nim a ogarniającą go zewsząd „ciżbą stworzeń”. Kto wie, czy nie właśnie to miał na względzie Hoffmann, gdy formułował anatemę na Leeuwenhoeką i Swammerdama. Są oni głupcami nie tylko dlatego, iż mniemali, że w „świętokradczy sposób”, a więc za pomocą skalpela i szkiełek „drobnowidzów”, potrafią przeniknąć istotę natury. W oczach romantycznego pisarza źródłem ich szczególnej tępoty jest także to, że nie umieją oni spojrzeć na świat zwierzęcy spoza „szkiełka i oka”, a to – jak poucza w *Romantyczności* Mickiewicz – uniemożliwia pełniejsze poznanie czy – jak chce tego Hoffmann – zrozumienie „słodkiej” mowy „barwnych, lekkoskrzydłych owadów”. Bliskość jest niedostępna dla tych, którzy pyszną się rozumem i w swoich poczynaniach nie kierują się uczuciami; „martwota serca”, jaką przypisał holenderskim przyrodnikom autor *Mistrza pchły*, buduje pomiędzy nimi a małymi stworami nieprzekraczalny dystans.

Opublikowane w 1822 roku opowiadanie Hoffmanna pokazuje nową perspektywę, nieznaną dotąd sposób spojrzenia na świat „mikrostworów”²¹, do którego, jak sugeruje oskarżenie sformułowane wobec Leeuwenhoeką i Swammerdama, można przybliżyć się poprzez „oko serca” i – co się z tym wiąże – wskazuje na zmianę w sposobie mówienia o doświadczeniu braku wyróżniania człowieka wobec zwierząt. Nie oznacza to jednak, iż wszyscy romantycy zakła-

¹⁹ L. KOIJMANS: *Niebezpieczna wiedza...*, s. 363.

²⁰ O takim pokazie – choć niedotyczącym bezpośrednio owadów – wspomina Kooijmans: „gdy chciał pokroić jednego z wodnych ślimaków, którego wyłowił z rowu, zwierzątko natychmiast schowało się całkowicie do muszli. Swammerdam musiał skruszyć muszlę obcęgami, aby wyjąć z niej ślimaka, ale jego wysiłek został nagrodzony. Podczas sekcji w macicy zwierzątka natrafił na małego ślimaczka, który wydobył się już z błon i wyjęty z macicy, od razu zaczął pływać”. Zob. L. KOIJMANS: *Niebezpieczna wiedza...*, s. 364.

²¹ To określenie owadów pojawia się w listach George Sand. Zob. G. FLAUBERT, G. SAND: *Korespondencja*. Wstęp, przekł. i przypisy R. ENGELKING. Warszawa 2013, s. 70–71.

dali możliwość przekroczenia tego, co oddziela ludzi od owadów. Część z nich stała na stanowisku negującym jakiegokolwiek wzajemne zrozumienie. Świadczy o tym chociażby zapis z dziennika Delacroix, który w 1850 roku zaobserwował pochód mrówek ciągnących jedną z nich:

wątpię, czy przyrodnicy potrafią mi to zjawisko wyjaśnić. Cały ten ludek maszerował w największym porządku, jak gdyby opuszczał poprzednią siedzibę na zawsze; niewielka ilość mrówek-robotnic szła w przeciwnym kierunku. Dokąd szły? Wszyscy – zwierzęta, ludzie, rośliny – jesteśmy zamknięci i byle jak pomieszczeni w tym ogromnym pudle, które nazywa się Wszechświatem. Chcielibyśmy czytać z gwiazd, snuć domysły o przyszłości i przeszłości, które są poza zasięgiem naszego postrzegania, a nie rozumiemy nic z tego, co mamy przed oczami. Wszystkie istoty są oddzielone od siebie na wieki i niepojęte jedno dla drugich²².

Wkrótce dla tych i innych zachowań owadów znajdzie wyjaśnienie Jean Fabre, który od 1878 roku zacznie publikować *Pamiętniki entomologa*. Jednakże w połowie dziewiętnastego wieku Delacroix nie mógł jeszcze pojąć znaczenia dziwnej procesji mrówek i chociaż uważał, że wszystkie żywe istoty tkwią w tym samym „pudle” natury, a zatem – by przywołać raz jeszcze określenie Montaigne’a – są „ujarzmione podobnym musem”, to na zawsze pozostaną one dla siebie obce i niezrozumiałe. Takie stanowisko zdaje się wykluczać możliwość zbliżenia się do owadów, wsluchania się w ich – jak roił o tym Hoffmann – „słodką mowę”. Ale można na tę wypowiedź spojrzeć także z innej strony. Same słowa o pochodzie mrówek świadczą o tym, że malarz wykonał znaczący gest pochylenia się nad owadami. Ich sposób postępowania wprawia go w zadziwienie pomieszczone z niepokojem, a samo wrażenie jest tak silne, że ślad jego pozostawia w dzienniku.

O takich spotkaniach z mieszkańcami małego świata piszą też inni dziewiętnastowieczni twórcy. Świadkiem morderczej wojny mrówek, „walczących niczym buldogi”, stał się Henry David Thoreau²³, który posunął się nawet do tego, że umieścił trzy spośród walczących maleńkich wojowników pod szklanką na parapecie i przez lupę obserwował ich poczynania:

zobaczyłem, że [czerwona mrówka – dop. I.G.] choć uporczywie odgryza przeciwniczkę lewą przednią nogę, oderwawszy jej uprzednio ostatni czulek, własną pierś ma rozszarpaną i wystawia wnętrzności na pastwę szczęk czarnej wojowniczkki, której napierśnik jest najwyraźniej za gruby, aby czerwona mogła go rozpruć. Z ciemnych rubinów oczu cierpiącej ziało takie okrucieństwo,

²² E. DELACROIX: *Dzienniki. Część pierwsza (1822–1853)*. Przeł. J. GUZE, J. HARTWIG. Gdańsk 2003, s. 254.

²³ Zob. H.D. THOREAU: *Walden, czyli życie w lesie*. Przeł., przedmowa i przypisy H. CIEPLIŃSKA. Warszawa 1991, s. 277–279.

do jakiego tylko walka potrafi pobudzić. Walczyły pod szklanką jeszcze pół godziny, a gdy ponownie na nie spojrzełam, u obu boków czarnej wojowniczkę wisały głowy przeciwniczek, oderwane przez nią od odwłoków, lecz nadal dające oznaki życia, wczepione w swoją pogromczynię najwyraźniej wciąż tak samo mocno, przypominające upiorne trofea u łęku siodła²⁴.

Wcześniej, kiedy Thoreau relacjonował przebieg bitwy, jaka rozegrała się nieopodal jego drewnutni, opisywał ją, zachowując epicki dystans. Sięgał po charakterystyczne figury i porównania – walczące mrówki przyjmują w jego tekście imiona greckich herosów: Achillesa i Patroklesa, a całe krwawe stracie owadów porównane zostaje do innych wielkich bitew: pośrednio do bitwy pod Troją, a wprost do bitew: pod Austerlitz, Dreznem, Concord czy Bunker Hill. Jednak dopiero kiedy Thoreau zaczął przypatrywać się owadom z bliska, odkrył pewien rodzaj bliskości – wspólnotę doświadczenia ludzi i walczących na śmierć i życie mrówek. „Nigdy się nie dowiedziałem – dzieli się swoimi wrażeniami – która strona zwyciężyła ani też jaki był powód wybuchu wojny, lecz przez pozostałą część dnia czułem się tak poruszony i udręczony, jak gdybym oglądał przed swoimi drzwiami bitwę prowadzoną przez ludzi, okrutną i krwawą”²⁵.

Thoreau opublikował eseje o „życiu w lesie” w 1854 roku, a więc 4 lata po powstaniu zapisu Delacroix o procesji mrówek i ponad 30 lat po ukazaniu się *Mistrza pchły. Walden...* w jakiś sposób staje się sygnałem przemiany spojrzenia na świat małych istot, o którą wcześniej upominał się Hoffmann. Zachowanie owadów, które obserwował Thoreau, nie tyle wprawiało go w stan refleksji i zadziwienia – jak miało to miejsce w przypadku Delacroix – co wzbudzało w nim silne emocje. Krwawe sceny, które ujrzał przez lupę, dręczyły go do końca dnia. Okrutny los małych wojowników poruszył go, a przez to stał mu się bliski. Poczucie to wzmagala narastająca świadomość, że los ten niczym się nie różni od pełnej okrucieństw ludzkiej historii. Nieme mrówki niejako przemówiły językiem uczuć, skarżąc się na to, że jak wszystkie inne istoty, które zamieszkują wielkie „pudło wszechświata”, doświadczają cierpienia²⁶.

Lupa, przez którą patrzył Thoreau, nie jest już takim samym narzędziem optycznym, jakim był mikroskop Leeuwenhoeka – pozwala zobaczyć coś więcej niż tylko budowę anatomiczną maleńkich zwierzątek, coś, czego jednak nigdy

²⁴ Ibidem, s. 279–280.

²⁵ Ibidem, s. 280.

²⁶ Stosunek autora *Walden...* do zwierząt najwnikliwiej opisał Tadeusz Sławek w książce *Ujmować* (zob. zwłaszcza fragmenty na stronach 340–344), gdzie m.in. dowodzi, że „Thoreau czyta naturę jak grecką scenę; myśli o »tragediach, jakie nieustannie rozgrywają się w życiu zwierzęcia« [...], i uznając – jak Donne – że dzwon bije każdemu, spogląda na świat ludzkiej kultury jako na przypomnienie *zoê*, nagiego bycia, które jest powołaniem do cierpienia. Męka jest braterstwem wszystkich istot, a kultura – jej upamiętnieniem i sposobem przeżywania, a nie oddalania, jak zwykle wolimy przyjmować: »Czyż los nie uczynił nas braćmi?«”. Zob. T. SŁAWEK: *Ujmować. Henry David Thoreau i wspólnota świata*. Katowice 2009, s. 341.

do końca nie uda się rozpoznać. Z taką lupą zaczęli zbliżać się do owadów także inni twórcy, aby stopniowo upewniać się w przekonaniu, które chyba najlepiej wyraził Maurycy Maeterlinck, podpatrując życie termitów: „Nie wyłączając pszczoł i mrówek, nie ma, powtarzam, w tej chwili na ziemi istot żywych, będących jednocześnie tak dalekimi i tak bliskimi, nie ma niczego w niedoli tej i wspaniałości zarazem, tak bardzo ludzkiego”²⁷. Maeterlinck mówi tu tylko o termitach, pszczołach i mrówkach, ale owa „daleka bliskość” – czego dowodzą na przykład pamiętniki Fabre’a – łączy też ludzi z innymi owadami, z którymi przyszło nam doznawać życia w całej „niedoli i wspaniałości”. A zatem doświadczenie bliskości tego, co tak dalekie, staje się możliwe dopiero wówczas, gdy człowiek zdoła uwolnić się od pychy wyróżnienia, a więc gdy – jak określił to kiedyś Czesław Miłosz – „nadejdzie moment wiedzy, krótki błysk współczucia i wspólnoty ze wszystkim, co miało być jedynie narzędziem, a co czuje i cierpi...”²⁸.

²⁷ M. MAETERLINCK: *Życie termitów*. Przeł. F. MIRANDOLA. Lwów–Poznań 1927, s. 13.

²⁸ Zob. C. MIŁOŚZ: *Legends nowoczesności*. Kraków 2009, s. 39; i dalej Miłosz podaje przykłady oddziaływania owych prawd, jakie odsłaniają chwilowe przebliski „współczucia i wspólnoty”: „Jastrząb rozdzielający ptaka – to ja sam. Ptak rozdzierany przez jastrzębia – to ja sam. Śmiertelne boje mrówek to boje ludzkich armii. W pożeraniu się bakterii, w czatowaniu węża wśród podzwrotnikowych pnączy, w akcie miłosnym modliszek, dziwnych owadów, których samica, o wiele silniejsza i lepiej uzbrojona, zjada samca w czasie kopulacji – wszędzie ten sam prąd czegoś tajemniczego i nieznanego, co nazywa się życiem i czemu podlega człowiek, chociaż dokłada wysiłków, aby wyrzeć się spod panowania praw elementarnych”. Ibidem, s. 39.

Abstract

„Human insects” and man – on the distant closeness of living in misery and greatness

The author analyzes E.T.A. Hoffmann’s short story *Master Flea*, focusing mainly on the scene of the telescope duel between two biologists: Jan Swammerdam and Anton Leeuwenhoek. This scene triggers reflection on discovering the closeness between humans and insects – a closeness that became possible once man started to question the possibility of being different from animals. Even though Swammerdam equated human beings with insects, he never overcame the limitations of anatomic perception. It was only the generation of Romantics that discovered the similarity of fate between humans and insects – a similarity, as Maurice Maeterlinck called it, of “misery and greatness”. The author traces the evolution in the ways of perceiving insects and writing about them; an evolution which was initiated by Montaigne’s essay *Apology for Raymond Sebond* and later developed by E.T.A. Hoffmann, Henry David Thoreau and Maurice Maeterlinck.

Key words:

humans and insects, microscope, Jan Swammerdam, E.T.A. Hoffmann

Абстракт

„Человеческие насекомые» и человек –
о далекой близости жизни в недове и богатстве

Автор анализирует рассказ Э.Т.А. Гофмана *Повелитель блох*, а точнее сцену дуэли на подзорных трубах двух естествоведов Яна Сваммердама и Антони Левенгука. Эта сцена является исходной точкой для размышлений об открытии человеком близости между собой и миром насекомых – близости, которая стала возможной тогда, когда человек подорвал возможность отличия от животных. Сваммердам, хотя сравнивал человека с насекомыми, то однако никогда не вышел за пределы анатомического взгляда. Лишь поколение романтиков открыло общность судеб жизни людей и насекомых в – как это определил Морис Метерлинк – «недове и богатстве». Статья представляет историю изменений в восприятии и описании насекомых, которую начал Мишель Монтень в эссе *Апология Раймунда Себонд*, а потом развивали Э.Т.А. Гофман, Генри Дейвид Торо или Морис Метерлинк.

Ключевые слова:

насекомое, микроскоп, отсутствие отличия, «далекая близость»



PAULINA MALICKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Nino De Vita: poezja sycylijska między dialektalnością a zwierzęcością

*Pour/Per Enzo*¹

Odejscie czworonożnego przyjaciela, z którym dzieliło się codzienne życie, jest bolesne i głęboko, na zawsze, zapadające w pamięć. Moje rozstanie z ukochanym biszkoptowym labradorem zbiegło się (nie)szczęśliwie z wydarzeniem, na które długo, z niecierpliwością, czekałam i które, jak sądzę, pomogło mi w zapisaniu tych kilku myśli, w przepracowaniu mojej sycylijskiej żałoby. W skojarzeniu treści tego wystąpienia z osobistym przeżyciem nie chodzi jednak tylko i wyłącznie o „kwestię zwierząt” jako taką. O to, co symbolizują tak liczne stworzenia przemierzające sycylijsko brzmiące siedmiozłogłoskowce i jedenastozłogłoskowce Nina De Vity. O to, jak i co czują nasi mniejsi bracia; czy cierpią, czy mówią. Nie idzie ani o podobieństwo, ani o opozycję: ludzkie – zwierzęce. Co zatem ma ze sobą wspólnego zapowiedziana w tytule poezja sycylijska, dialektalność, zwierzęcość i ból po stracie? Otóż chodzi przede wszystkim o przestrzeń, miejsce i o czas. I jeszcze o coś innego. O opowieść.

Spotkanie z mistrzem dialektalnego brzmienia, zaliczanym do grona najbardziej oryginalnych, lirycznych i narracyjnych głosów zarówno Sycylii, jak i całej Italii, było dla mnie nie tyle bogatym, intelektualnym przeżyciem, co wzruszającą lekcją empatii. Lekcją, dzięki której gorycz nagłej straty i oczekiwana słodycz zysku tamtych dni przetopili się w nowe doświadczenie jeszcze głębszego, „zwierzęcego” odczytania utworów Sycylijczyka z Cutusio. O niezwykłej atmosferze domu, w którym to, w 1950 roku, na świat przyszedł Nino

¹ Przyimek z fr. *pour*, z wł. *per* – po polsku *dla*.

De Vita i o zacisznym ogrodzie, w którym gościli najwięksi sycylijscy intelektualiści ubiegłego wieku (Sciaccia, Sellerio, Consolo, Bufalino, Buttitta, Scianna, Guccione, Battaglia, Insana, Isgro, Basso, Collura), pisali chyba wszyscy znawcy twórczości poety, tacy jak: Enzo Sellerio, Franco Loi, Salvatore Ferlita czy Massimo Onofri. Teraz, siedząc w tym przytulnym zakątku, gdzieś jakby na końcu Starego Kontynentu, i słuchając pasjonujących opowieści Ninuzza, zaczynam rozumieć dlaczego. Dlaczego nie sposób jest mówić o poezji De Vity bez przywołania obrazów miejsc i przestrzeni, które bezpośrednio ją inspirują, a przede wszystkim bez uobecnienia roślinnych i zwierzęcych form życia, które zamieszkują codzienność poety i współtworzą, czy współopowiadają jego i ich historię. Nie sposób, bo u De Vity to właśnie terytorium determinuje siłę poetyckiej ekspresji, nie tyle na poziomie semantycznym, co formalnym i językowym. Terytorialność i dalej dialektalność to z kolei pojęcia nawiązujące bezpośrednio do kwestii zwierzęcości, której granice wyznaczone zostają już w pierwszych utworach mistrza z Cutusio.

Sycylijszyk debiutuje w 1984 roku zbiorem *Fosse Chiti*² (*Fosse cretose; Gliniaste doły*, nazwa contrary graniczącej z Cutusio) opublikowanym na koszt własny autora, nakładem wydawcy Lunarionuovo-Società di Pesia, w Mediolanie. To pierwsze i jedyne świadectwo poetyckiego kunsztu De Vity zapisane w języku włoskim, bowiem późniejsze teksty powstają już nie tyle w języku sycylijskim, czy w dialekcie marsalskim, co w swego rodzaju narzeczu contrary Cutusio, w miejscowej gwarze – określanej mianem terytorialnej odmiany języka, charakterystycznej dla danej strefy geograficznej. *Fosse Chiti* (1975–1988) to dialog z naturą wyreżyserowany przez cykliczny ruch ziemi i następujące po sobie pory roku, rozpisany w formie myśli-spostrzeżeń, migawkowych zdjęć, które rejestrują z „cichą, zachwycającą, ‘niewytłumaczalną’ precyzją”³ pulsujące życie otaczającego świata czy też mikroświata/mikrokosmosu marsalskiej wsi i jej ekosystemu. Jak słusznie zauważa jeden z pierwszych entuzjastów twórczości De Vity – Giovanni Raboni: „ziola, kwiaty, insekty są tutaj obserwowane [...] z obojętnością, która zagłusza bicie serca”⁴. Ta surowa prostota i sterylna dokładność w stenotypowaniu zjawisk przyrody uwidacznia się przede wszystkim na poziomie „krystalicznego i diamentowego języka”⁵, który jak soczewka skupia w sobie wszystkie najdrobniejsze napięcia i mutacje zachodzące w biologicznym życiu roślin i zwierząt („Wysychają z początkiem / sezonu żółte / kwiaty janowca”⁶). De Vita nie tyle opowiada o przedstawicielach fauny i flo-

² N. DE VITA: *Fosse Chiti*. Messina, Mesogea 2007.

³ G. RABONI: *Introduzione*. W: *Nino De Vita. Antologia*. Messina, Mesogea 2015, s. 6.

⁴ *Ibidem*.

⁵ S. FERLITA: *Riscoprire De Vita, il poeta nell'ombra*. „La Repubblica” 7.08.2015, s. 5.

⁶ N. DE VITA: *Fosse Chiti...*, s. 12. „Seccano con l'inizio / della stagione i fiori // gialli della ginestra”. Wszystkie cytowane fragmenty tekstów włoskich i dialektalnych w przekładzie autorki artykułu.

ry występujących na bagnistych rejonach pobliskiej kontrady, co posługuje się konkretną zoologiczną i botaniczną terminologią. Nie chodzi jednak o przywoływanie konkretnych nazw gatunków w celu wyrażenia siebie, zrelacjonowania własnej historii. Nazwy roślin i zwierząt tworzą poetycki i – jak mówi Massimo Onofri – „niekończący się i cudownie obsesyjny”⁷ katalog nie-ludzkich form życia, inwentariusz ich naturalnego środowiska i tym samym scenografię sycylijskiego krajobrazu spalonego słońcem, odartego z arkadyjskiej, idyllicznej aury wiecznie szczęśliwej wyspy, jaką znamy choćby z utworów słynnego sycylijskiego poety Salvatore Quasimoda. W *Fosse Chiti* nie ma również miejsca na symbolizowanie czy alegoryzowanie zwierząt. Telegraficzny i punktowy opis ich wyglądu, zachowań i reakcji pozbawiony jest emocji. Poeta nie troszczy się o żywe istoty (wręcz przeciwnie, często bywa świadkiem agonii swoich własnych ofiar: („Jaszczurka na sznurku / zawieszona i wrzucona / do zbiornika z wodą / brzuch gładki / nabrzmiały / paszcza szeroko otwarta”⁸), nie współczuje, nie współodczuwa ich bólu, cierpienia. Empatyczne myślenie o insektach, owadach, ssakach, rybach i ptakach uaktywnia się – choć bardzo sporadycznie – w formie pytań retorycznych, które wprowadzają pewnego rodzaju zawieszenie/poruszenie w sterylnej, narracyjnej poezji De Vity. Tak jak wtedy, kiedy trapi go los świerszcza: „Jak mógł świerszcz / schronić się w otworze / który owad / zostawił w drzewie karobowym. // Przez tydzień w bezruchu / w te zimne listopadowe dni”⁹, czy też kiedy zastanawia się nad śmiercią lochy, która wisi głową w dół, wykrwawiając się na śmierć: „Ale jak może locha wisieć / głową w dół / za nogi / związane ... // Rana / na brzuchu: czerwony węzeł / mięsa, ręka wyrywa ... // zanurza się w wiadrze: / z obierkami, figami // chlebem i wstążkami / makaronu z rosółem ... // w cieniu drzewa karobowego / rozłożona, opuszczona, // kwiczy // – zeskrobuje i wygładza // ręka, która głaszcze – / małe oczy / przymrużone / by patrzeć”¹⁰. Poeta obserwuje z precyzją naukowca rozmaite robaki, larwy, motyle, chrząszcze, zaskrońce, glisty, stonogi, pająki, żaby, ślimaki i mrówki. Często przygląda się im i wskazuje na panujące między nimi relacje oraz na prawa rządzące w ich międzygatunkowym świecie: „Przez otwór w siatce / prześlizgnął się / lis: zabił koguta, / chapnął w udo najmniejszego

⁷ M. ONOFRI: *Il papavero scoronato: Nino De Vita da Fosse Chiti (1984–89) a Cutusio (1991–93)*. „Nuovi Argomenti” 1993, nr 46, s. 106.

⁸ N. DE VITA: *Fosse Chiti...*, s. 11. „La lucertola al laccio / sospesa / e poi tuffata / nell’acqua della vasca / il ventre liscio / gonfio / la bocca spalancata”.

⁹ Ibidem, s. 53. „Come ha potuto il grillo / nascondersi nel buco che l’insetto / lasciò dentro il carrubo. // Per una settimana è stato fermo / in questi giorni freddi di novembre”.

¹⁰ Ibidem, s. 45. „Ma come fa la scrofa / a testa in giù / coi piedi / legati ... // La ferita / sul ventre : un groppo rosa / di carne che la mano / stacca ... // S’affoga dentro il secchio: / di bucce, fichidindia / pane e fili / di pasta con il brodo ... // All’ombra del carrubo / distesa, abbandonata, / grunisce // – raschia e liscia / la mano che accarezza – // piccoli gli occhi / aperti a una fessura / per guardare”.

królika. // Pióra i lotki / rozproszył / w zamknięciu kurnika. // Jakaś kura / leży w błocie / pozbawiona głowy¹¹.

W *Fosse Chiti* poeta śledzi pod lupą pulsujące życie zwierząt. Często odnotowuje przyzwyczajenia i rytuały żywych istot, rzadziej zwraca uwagę na ich morderczy wysiłek w wykonywaniu zadań, tych które zostały im narzucone i tych, do których są przystosowane (zaprzęgnięty do wozu osioł, ciągnąca pług krowa, mrówki budujące gniazda, pszczoły pijące nektar, skarabeusz toczący kulkę gnoju). Jego wzrok zatrzymuje się na wysokości wzroku zwierząt, nie sięga dalej. Człowiek jest tutaj nieobecny, jeśli nie liczyć pozostawionych wśród sitowia śladów hodowcy wołów, czy też patroszącej wieprza ręki. W przeciwieństwie do późniejszych tomików Sycylijczyka, gdzie, jak mówi Onofri, „oko, to samo oko z *Gliniastych dołów* [...] porzuca mikroskop i wnet pejzaż otwiera się na wysokości wzroku człowieka. Czas linearny i człowieczy wdzierają się do tego cyklicznego i biologicznego. Pamięć z naturalnej staje się historyczną¹². Nieobecność człowieka w świecie *Fosse Chiti* oraz zdystansowanie, wycofanie i samotność lirycznego *ja* w jałowej transkrypcji tegoż świata świadczy o wyznaczeniu granicy pomiędzy tym, co ludzkie, a tym, co zwierzęce. W kolejnych zbiorach: *Cutusiu* (2001), *Cùntura* (2003), *Nnòmura* (2005), *Òmini* (2011), podział ten zostaje zawieszony, a momentami wręcz w pełni zniesiony. Odtąd, jak mówi Onofri, jesteśmy świadkami nagłego przewartościowania, „wyzerowania wszystkich naszych antropocentrycznych pewnością¹³. Zwierzęta kłębiące się w wersach De Vity w swych działaniach są bardzo bliskie ludziom, kierują się własną moralnością, a wielkoduszość ich czynów często przekracza ludzkie możliwości. Jak powiedziałby autor *Zwierzęcego punktu widzenia* Éric Baratay, zwierzęta De Vity „reagują, działają, myślą¹⁴, „czują, cierpią, [...] planują, w różnym stopniu zależnie od gatunku, ale często w dużej mierze podobnie do człowieka, będącego jednym z nich¹⁵. Rzeczywiście, czytając fragmenty *Cutusiu* czy *Cùntura* można zauważyć, że zwierzęcy bohaterowie nie są tutaj definiowani w kategoriach braku pewnych zdolności i praw. Wręcz przeciwnie, bywa i tak, że to ich zachowania kompromitują status gatunku *homo sapiens* i zaprzeczają istnieniu jego intelektu. Nie chodzi tutaj o ustalenie jakiegokolwiek hierarchii, lecz o podkreślenie gatunkowej możliwości współ-istnienia i współ-opowiadania własnych historii, które często przeplatają się ze sobą.

¹¹ Ibidem, s. 64. „Da un buco nelle rete s'è infilata / la volpe: ha ucciso il gallo, / azzannato una coscia / del coniglio più piccolo. // Le piume / ha disperso e le penne / nel chiuso del pollaio. // Una gallina / è riversa nel fango / senza testa”.

¹² M. ONOFRI w: *Nino De Vita. Antologia...*, s. 6.

¹³ M. ONOFRI w: S. FERLITA. *Altri siciliani. Scritti sulla letteratura isolana contemporanea*. Palermo 2004, s. 177.

¹⁴ É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Gdańsk 2014, s. 21.

¹⁵ Ibidem, s. 38–39.

W tomie *Cutusiu*, w którym De Vita opowiada wierszem o cudzie własnych narodzin i o pierwszych osiemnastu latach swojego życia, pojawiają się bliskie mu osoby, rodzina, przyjaciele, znajomi, a wraz z nimi całe bogactwo zwierzęco-roślinnego „anturażu”. Co istotne, obecność człowieka jeszcze bardziej wzmacnia narracyjny charakter lirycznych utworów De Vity, jeszcze silniejsza staje się więź łącząca poetę z jego ziemią i z jej współmieszkańcami: ze „zwierzętami-ludźmi” i ze „zwierzętami nie-ludźmi”. *Cutusiu* to wreszcie „powieść pisana wierszem”¹⁶, a raczej „współ-opowieść” – pisana jest bowiem ludzko-zwierzęcym wielogłosem, opowieść, której motywem przewodnim staje się przypisanie wszystkim formom życia tego samego „przejęciowego losu istnienia”¹⁷. Ten paralelizm międzygatunkowego istnienia jest w tekstach De Vity ściśle związany z doświadczeniem miejsca. Pytając Ninuzza o zasadność tak imponującej obecności zwierząt w jego tekstach, usłyszałam: „Tutaj się urodziłem, to jest cały mój świat”. Poczucie przynależności do własnej ziemi – tak głęboko zakorzenione w sycylijskiej kulturze – jest więc tożsame z terytorialnością zwierząt, które ustalają granice własnej przestrzeni i zasady relacji obowiązujących w jej zakresie. Motyw zwierzęcy jest zatem mocno związany z miejscem, które domaga się śladu, naznaczenia, zapisania, opowiedzenia. A stąd do dialektalności jest już bardzo blisko.

Prawdziwym „zwierzęcym zwrotem” w poezji Nina De Vity jest, w moim przekonaniu, nie tyle odwrócenie perspektywy, naturalne, nieuświadomione zakwestionowanie antropocentrycznej wizji świata, co rezygnacja z języka włoskiego na rzecz dialektu cutusiaro – narzecz Marsalskiej kontrady, które, w perspektywie naszych rozważań, pozwala na podjęcie jeszcze innego zwierzęcego wątku i na odkrycie nowego wymiaru interpretacyjnego tej twórczości. Jak dowiaduję się z opowieści Nina, jego pierwszym językiem był właśnie dialekt, a nie język włoski.

Urodziłem się w 1950 roku w tym samym domu. Brakowało tutaj światła, telewizji, prasy i tak, czysty dialekt, którym posługiwali się moi dziadkowie, stał się moim pierwszym językiem. To w dialekcie najpierw myślę i dopiero potem przekładam na włoski. Jednak decyzja o komponowaniu w rodzimych dźwiękach była zupełnie przypadkowa. W 1980 roku nauczałem chemii w liceum o profilu matematyczno-przyrodniczym w Trapani. Pewnego dnia podczas zajęć jeden z uczniów zapytał mnie, czy może wyjść i zostawił za sobą uchylone drzwi. *Unn'a lassari a ciaccazedda*. Nie zostawiaj uchylonych drzwi – powiedziałem w dialekcie. Wtedy ktoś z sali zapytał zdziwiony: Panie Profesorze, po arabsku Pan dzisiaj mówi? Tego dnia porzuciłem wszelkie reguły i zacząłem wydobywać z pamięci wszystkie sycylijskie słowa jakie znałem. Wracając do domu [...] rozmyślałem: wszystko się kończy, mój język się rozplywa. Już

¹⁶ R. COPIOLI: *Nino De Vita, da Sciascia al paradiso terrestre*. „Avvenire” 19.10.1991.

¹⁷ E. TREVI: *Un cantafavole venuto da Marsala*. „Manifesto” 11.05.2004.

nikt nie będzie go znał. Zacząłem wymieniać poszczególne słowa w dialekcie i zastanawiać się nad formą, w której mógłby się pomieścić cały mój język. Przyszedł mi do głowy pomysł z tomikami wierszy. I tak właśnie powstała trylogia. Niestety wachlarz dialektalnych możliwości już się wyczerpał, a ja nie chcę się powtarzać używając tych samych słów. Zatem dialekt powoli wyciera, wcześniej czy później będę musiał przestać pisać¹⁸.

Nino De Vita tworzy bezpośrednio w dialekcie i dalej tłumaczy na włoski. Jest to, jak zdradza sam autor, zajęcie bardzo niewdzięczne, albowiem każdy przekład poezji jest stratą, a tłumaczenie dialektu może być już tylko parafrazą. Język włoski nie jest w stanie udźwignąć siły ekspresji i ładunku energii, jaką posiada dialekt. Nie jest w stanie oddać wirtuozerii dialektalnych dźwięków, rytmu i kolorytu barw. Słodczy, a zarazem gorzyc tej muzyki jest czymś nieprzekładalnym, czymś, co wymyka się sztywnym ramom jakiegokolwiek transferu. Dialekt to pasja, instykt, dosadność, przemoc i cielesność. W dialekcie mieści się całe życie, radość i ból istnienia. To żałobna pieśń, lament, w którym słychać echo nadchodzącej śmierci, klęski i tragedii (takim żałobnym sygnałem, jak twierdzą krytycy, jest samogłoskowy dźwięk *u* tak bardzo charakterystyczny dla dialektu sycylijskiego). To dialekt pozwala na opisanie ubóstwa i okrucieństwa świata „na skraju ciszy i afazji”¹⁹. Dziewiczość i zarazem drapieżność dialektalnego słowa jest nienaśladowalna. Dialektu nie można ujarzmić, oswoić, udomowić. Dialekt przynależy do miejsca, do czasu i do opowieści. Dialekt to inność, zwierzęcość, oralność. W dialekcie De Vity nie ma miejsca na nostalgię – jest potrzeba chwili, konieczność jej zatrzymania, uchwycenia konkretnych wrażeń i emocji. Dialekt ten nie poddaje się żadnej uniformizacji, nie redukuje się do żadnej sycylijskiej *koinè*, rządzi się pamięcią przodków i zmysłem wolnej transkrypcji. Lombardzki poeta dialektalny i komentator twórczości De Vity – Franco Loi, twierdzi, że „dialekt nigdy nie przestaje nas wzywać”²⁰. Jego utrata graniczy z wyrzeczeniem się własnej tożsamości, z zanikiem siły i mocy twórczej. Stąd tak obsesyjne u De Vity zaklinanie w wersach pisanych językiem przodków historii miejsc, ludzi, roślin i zwierząt. Dialekt De Vity jest kanałem codziennej komunikacji i środkiem artystycznej ekspresji, jest językiem *trwania*, wewnętrzną pamięcią i zapisem ziemi. Z kolei Enzo Siciliano podkreśla, że już sam status poety dialektalnego we współczesnych Włoszech przyrównać można do kondycji „rasy wyjątkowej”, „objętej ochroną”²¹.

Sycylijska epopeja poety z Cutusio pozwala czytelnikowi uczestniczyć w niezliczonych spotkaniach ze zwierzęcym światem. Jego mieszkańcy wykazują się

¹⁸ Zob. S. FERLITA: *Il poeta, amico di Sciascia, "prigioniero" di Cutusio*. „La Repubblica” 22.04.2001.

¹⁹ F. LOI: *E il dialetto diventa musicale*. „Il Sole 24 ore” 7.10.2001.

²⁰ F. LOI: *Se la Sicilia finisce in «u»*. „Il Sole 24 ore” 27.06.1993.

²¹ E. SICILIANO: *Amori pieni di rabbia*. „La Repubblica” 16.07.1994.

coraz silniejszą empatią wobec innych istot żyjących (współczują innym, troszczą się o słabszych, solidaryzują się z nimi). Coraz częściej współdziałają z przedstawicielami *homo sapiens*. Nawiązują dialog z człowiekiem, tworząc, jak mówi Ferlita, „pajęczynę relacji międzygatunkowej”²², w której to jednak człowiek stanowi zdecydowanie słabsze ogniwo. Jego reputacja zostaje poważnie nadszarpnięta z uwagi na nieczne czyny, których się dopuszcza (niszczy ptasie gniazda, zrywa czereśnie, w których zagnieżdżają się robaki, strzela z procy do ptaków). Zwierzęta z kolei wychodzą człowiekowi naprzeciw. Tak jak wtedy, kiedy u progu domu witają rozmaitymi darami nowonarodzoną córeczkę De Vity (najmniejsze żyjątka spieszą tłumnie na spotkanie, a dziewczynka uśmiecha się do jaszczurki i próbuje ją pogłaskać). Rodzi się między nimi pewna więź, polegająca na wymianie spojrzeń, uprzejmości, przy czym całkowicie pozbawiona jest ona werbalnej, czy też jakiegokolwiek innej dźwiękowej komunikacji. Zwierzęta De Vity nie mówią, zaś człowiek się do nich nie odzywa. I nie ma w tym absolutnie nic dziwnego.

W rozważaniach nad dialektalnością i zwierzęcością prowadzi mnie myśl sycylijskiego filozofa Manlia Sgalambra, który w przedmowie do tomiku innego dialektalnego poety rodem z Trynakkrii, Salva Basso, pisze:

Dialekt to zwierzęcy moment języka. Pragnienie zwierzęcości. Przystania bycia człowiekiem. [To pragnienie – dop. P.M.] powrotu do zwierzęcia/bycia zwierzęciem. Dialekt jest językiem konieczności, potrzeby, jak jedzenie, picie, zamieszkiwanie, współżycie płciowe. Dialekt jest śmiertelny (dialekt jest cały ze śmierci). W dialekcie się nie śni. Sen też jest czuwaniem. Nie ma poezji dialektalnej. Dialekt jest poezją. (Poezja dialektalna jest poezją w języku przetłumaczonej na dialekt). Kto mówi o ‘muzykalności’ w dialekcie nie wie o czym mówi. [...] Język jest historyczny; dialekt jest kosmiczny. Dla umiającego nie ma innego języka niż jego własny dialekt²³.

Pomimo niektórych mrocznych sformułowań, z którymi nie zgodził się sam Nino De Vita, jak choćby to o braku muzykalności w dialekcie, Sgalambro jest w swoim wywodzie przekonujący. Mówienie czy pisanie w dialekcie to przejście na drugą stronę, to powrót do zwierzęcego, prymordialnego krzyku, to krok wstecz, który domaga się ciągłego uobecnienia, wybrzmienia, by zaspokoić brak i wyrazić pożądanie. Dialekt, owszem, jest sam w sobie poezją i choćby dlatego jakakolwiek próba jego przekładu jest zamachem na autentyczność i nośność jego przekazu. Dialekt jest wreszcie naznaczony śmiercią, wisi nad nim niebezpieczeństwo zaniku. Ta – z pozoru najbardziej oczywista – analogia z losem wielu zwierzęcych gatunków, którym grozi wyginięcie, zaprowadzi nas jednak o krok dalej.

²² S. FERLITA: *Di-versificando*. W: IDEM: *Altri siciliani*. Palermo 2001, s. 175.

²³ M. SGALAMBRO: *Piccole note in margine a Salvo Basso*. W: S. BASSO: *Dui*. Catania 1999, s. 5.

Bardzo ciekawych inspiracji w zakresie myślenia o zwierzęcości i dialektalności dostarcza myśl francuskiego filozofa Gilles'a Deleuze'a. W sześciogodzinnym wywiadzie-rzece pod tytułem *Abecadło*²⁴ z 1988 roku, udzielonym Claire Parnet, filozof opowiada o swoim stosunku do *les animaux*, o obrzydzeniu, jakie wzbudza w nim zwierzę domowe („nie znoszę przeciągania i ocierania się kota”²⁵, „szczekanie psa jest najgłupszym krzykiem, jaki istnieje w naturze”²⁶, „ze zwierzętami trzeba mieć zwierzęce relacje”²⁷) czy udomowione, o zwierzętach dzikich i drapieżnych, a zwłaszcza o małych pasożytach (weszy), pajęczakach (kleszcz, pająk) i szkodnikach. Bardzo istotną rolę odgrywa u Deleuze'a pojęcie *terytorium*, które zmusza do postawienia pomiędzy zwierzęciem a sztuką znaku równości: „Ustanowić terytorium to dla mnie prawie jak narodziny sztuki. Każdy słyszał historię o gruczołach zapachowych, o znaczeniu moczem, którym zwierzę określa granice własnego terytorium”²⁸. Jednak tym, co najbardziej urzeka filozofa w zwierzęcych zachowaniach jest możliwość pozostawiania niezliczonej ilości śladów na tymże terytorium. Stąd podziw Deleuze'a dla myśliwych, którzy potrafią rozszyfrować każdy zwierzęcy trop; to oni właśnie mają ze zwierzętami najbardziej zwierzęcą relację. To zwierzęce pozostawianie tropów znajduje swój odpowiednik w akcie pisania. Zwierzęcość to, według filozofa, „bycie w zasadzce”, bycie w ciągłym napięciu, to nieustanne czuwanie, nasłuchiwanie, pilnowanie. Podobnie jest z pismem. Pisarz, filozof czy poeta, wszyscy są „przyczajeni” w oczekiwaniu na coś lub na kogoś.

I wreszcie ostatnie, bardzo ważne przesłanie francuskiego filozofa dotyczące ludzkiej możliwości pisania *dla* zwierząt i *za* nie, zamiast nich, czy *na ich miejscu*. Chodzi tutaj o użycie nieprzetłumaczalnego na język polski francuskiego przysłówka *pour* (wł. *per*), który niesie w sobie tę właśnie dwuznaczność: *dla* i *za*. Pisanie *za* zwierzę to wzięcie *za* nie odpowiedzialności, zaznaczenie jego inności. Dopiero teraz mówienie o kwestii zwierząt nabiera sensu. Teraz, kiedy możemy odwrócić perspektywy i zrobić coś *za* nie. Poprzez użycie dialektu poeta wyraża swoją przynależność do określonego terytorium i tym samym dzieli się ową możliwością ze „swoimi” zwierzętami. Zatem dialektalność, terytorialność i zwierzęcość znajdują swój wspólny mianownik w poetyckiej narracji, w opowieści. A ból po stracie odnosi się do nieuchronnej śmierci dialektu i do nie spodziewanego rozstania. Pisanie *za* to w pewnym sensie zawłaszczenie niemej przestrzeni innego, ale i „wydanie siebie” w jego imieniu.

W trzecim zbiorze De Vity, zatytułowanym *Cùntura* (z syc. ‘cuntu’ *opowiadanie*), zawiera się tekst *A casa nno timpuni*²⁹ – *Dom na wzgórzu*. Tytułowy

²⁴ C. PARNET, P.A.BOUTANG: *Abécédaire de Gilles Deleuze*. Paris 2004.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem.

²⁹ N. DE VITA: *Cùntura*. Messina 2003, s. 93–113.

opuszczony dom zamieszkują przeróżne zwierzęta (myszy, jeże, króliki, ptaki, jaszczurki), z przewagą małych robaków, korników, kleszczy, chrząszczy, wszy, karaluchów, patyczaków i innych insektów. Prawowitymi mieszkańcami są jednak pająki, które przez cały rok budują pajęczyny. Co pewien czas pojawia się tutaj trzynastoletni chłopiec, którego trapi jakieś wielkie zmartwienie. Jego wizyty w domu stają się coraz częstsze. Zwierzęta przyzwyczajają się do jego obecności. Nawiązuje się między nimi silna więź porozumienia, rodzi się przyjaźń, buduje zaufanie. Jednak pewnego dnia chłopiec odchodzi, by już nigdy nie powrócić. Zwierzęta rozpaczliwie krążą po domu i bezskutecznie czekają na zwrot akcji. Wpadają w szal. Tupią, stukają, gryzą, szarpiają, skrobą, podkopują, niszczą, obgryzają co tylko się da. Nagle zawala się dach i cały dom legnie w gruzach. Zwierzęta pogrążają się w smutku i cierpieniu, dzieląc los ich przyjaciela-człowieka, doznając odtąd tej samej nieznośnej samotności, jakiej doświadczał niegdyś chłopiec.

Filozof Mark Rowlands w swojej książce o jedenastoletnim życiu z wilkiem o imieniu Brenin, mówi o tym, że zwierzęta żyją chwilą, że ich czas jest cyklicznym, wiecznym powrotem. Tymczasem dla człowieka czas jest linearny, skończony. Przekonuje się o tym, obserwując zachowanie Niny – mieszańca malamuta z owczarkiem niemieckim – która lekceważy martwe ciało swego oddanego przyjaciela wilka, poświęcając mu zaledwie beznamiętne, „szybkie powąchanie”. „Brenina już nie było: jestem pewien, że Nina to zrozumiała. Tak jak jestem pewien tego, że nie mogła zrozumieć, że Brenina już nigdy nie będzie”³⁰. Zwierzęce poczucie czasu i śmierci nie organizuje się wokół pojęcia straty. Śmierć nie jest dla zwierzęcia ostatecznym końcem. A – jak mówi Rowlands – „każdy moment życia zwierząt jest zamkniętą całością. A szczęście zawsze znajdują w odwiecznym powrocie do tego samego. Jeśli czas jest kolisty, nie ma ostatecznego kresu. [...] Tam, gdzie nie ma poczucia ostatecznego kresu, nie ma poczucia straty”³¹. Z taką interpretacją zwierzęcego postrzegania śmierci można się nie zgodzić. W perspektywie naszych rozważań słowa walijskiego filozofa, odczytane „na opak”, pozwalają przejść na drugą stronę i odwrócić perspektywę w międzygatunkowych obserwacjach. Rowlands opisuje odejście zwierzęcia. U Nina De Vity odchodzi człowiek, a zwierzęta przestają wierzyć w możliwość jego powrotu. Odczuwają ból po jego stracie i nie potrafią nad nim zapanować. Ich terytorium zamienia się w ruinę. W tym kontekście doświadczenie zwierząt można porównać do doświadczenia utraty rdzennej mowy, a wraz z nią rozpadu terytorialnej tożsamości. Chłopiec, który opuszcza dom na wzgórzu to zanikający bezpowrotnie język dzieciństwa. To dialekt będący „pragnieniem zwierzęcości”, jak mówił Sgalambro. To zwierzęcość, która odchodzi. Obserwatorami tego zdarzenia są zwierzęta, z którymi poeta dzieli podobny los. Tak jak one nie wierzy w powrót

³⁰ M. ROWLANDS: *Il lupo e il filosofo*. Milano 2009, s. 195.

³¹ *Ibidem*, s. 202.

utraconego, ale jednocześnie tak jak one nie opuszcza swojego terytorium. Pozostaje „w przyczajeniu”. Mam wrażenie, że właśnie na tym ciągłym przekraczaniu granic i na nieustannym czuwaniu w obawie przed stratą polega zwierzęcość i dialektalność twórczości mistrza z Cutusio. Twórczości, która czerpie ze świata zwierząt. Świata, który za każdym razem domaga się innej opowieści.

Abstract

Nino De Vita:

Sicilian poetry between dialectality and animality

The purpose of this article is to draw attention to the issue of human-animal relationships in contemporary works of poetry and prose by Nino De Vita (b. 1950) – a Sicilian born in Marsala, for whom the local dialect of *Cutusiu contrade* becomes the language of expression. The author leaves out of his writings anthropocentric models and introduces into them narratives concerning various forms of life marked by common and indivisible history. Both animal and human characters share similar fates, experience the same emotions, reciprocate feelings, suffer and feel fear. Still, what unites the human and animal world most is the language, or rather the dialect, of Marsala – a common channel of interspecies communication. The expression of the animal nature in people who wish to most spontaneously and sincerely express their own emotions and moods, resorts to dialectal sound, the mother tongue, characterized by great intimacy but also violence. Finally, the dialectality and animality of Nino De Vita's work involve going beyond the boundaries, tracking and leaving traces as well as marking the territory for fear of loss and being left. This poetry is written in the name of 'another him' and for him.

Keywords:

dialectality, animality, loss, boundary, trace

Абстракт

Нино Де Вита:

сицилийская поэзия между диалектичностью и звероподобием

Целью данной статьи является привлечь внимание к проблематике отношений человек – животное в современном поэтическо-прозаическом творчестве Нина Де Виты (1950) – сицилийца из Марсалии, для которого языком экспрессии становится местный диалект контрады *Cutusiu*. Автор освобождает свою письменную речь от антропоцентричных моделей и сводит к повествованию о различных формах жизни, определенных общей, неразрывной историей. Герои животные разделяют с людьми подобную судьбу, соперживают те же эмоции, отвечают взаимностью на чувства, точно так же страдают и чувствуют страх. Однако тем элементом, который больше всего объединяет человеческий и животный мир является речь, а скорее марсальский диалект – общий канал межвидовой коммуникации. Выражение животной природы человека, который хочет выразить свои собственные эмоции и настроения наиболее спонтанным и искренним способом, и с этой целью прибегает к использованию диалектального звучания, к языку – матери, отмеченному огромной сокровенностью, а также одновременно насилием. Диалектичность и звероподобие у Нина Де Виты это, наконец, постоянное пересечение границ, выслеживание и оставление следов, маркировка территории из опасения перед потерей и уходом. Это стихосложение от имени другого и для другого.

Ключевые слова:

диалектичность, звероподобие, потеря, граница, след



ANNA FILIPOWICZ

Uniwersytet Gdański

Zwierzęce początki muzyki O *Ptasim radiu* Juliana Tuwima

Spośród wielu zwierzęcych utworów Juliana Tuwima *Ptasie radio* (1938) najlepiej oddaje namysł nad animalnymi podstawami muzyki; nad nie-ludzka genezą poetyckiego słowa. W opisie ptasiego koncertu, rozpisanego na szereg odgłosów wydawanych przez różne skrzydlate gatunki, znajduje swoje odzwierciedlenie poszukiwanie związków między dźwiękami świata przyrody a prądami antycznego melosu. Badacze twórczości Tuwima zwykli podkreślać zwłaszcza wyobraźniowy rodowód tych analogii, stawiając je obok odwołań do zaklęć szamanów, zawodzeń chóru, wróżebnych okrzyków, które zajmują poetę równolegle ze zwierzęcym śpiewaniem. W ich rytmie i melodii, podobnie jak w ptasich pieśniach, miałby on zdaniem krytyków znajdować tak ważny dla siebie utracony raj poezji, ujawniające przeszłość słów brzmienie, zapomniane już materialne znaczenia mówienia¹. Tuwimowskie wyprawy w rejony zwierzęcych pierwocin muzyki dają się tymczasem odczytać również w paradygmacie nie-symbolicznym, przekraczając tym samym fantazmat o wyłącznie magiczno-ludycznych źródłach ludzkiej kultury. W planie adresowanej do dzieci etologicznej bajki zawiera się bowiem obraz przyrodniczej empirii, w której oparte na organizacji dźwięków tworzenie niespodziewanie ujawnia swoje ewolucyjne podłoże. Włączona w porządek wywodu ornitologiczna perspektywa pozwala poecie zweryfikować przekonanie o wspólnych z ptakami predyspozycjach do odczuwania emocji, myślenia, „mówienia” oraz o zbieżnej wrażliwości na piękno. Rozpatruje się je w utworze w aktualnym w epoce Tuwima przyrodoznawczym ujęciu, które paradoksalnie zostaje uruchomione

¹ Por. J. SAWICKA: *Filozofia słowa Juliana Tuwima*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1975, s. 21–23, 78.

pod wpływem przejętego z najstarszych animalnych bajek poglądu o łączności habitatów ludzkiego i animalnego. Można tu nawet zaryzykować twierdzenie, że do kwestionowania antropocentrycznego paradygmatu najbardziej skłaniają poetę archaiczne sposoby prezentacji natury. A przede wszystkim zawarte w nich niehierarchiczne podejście do świata, nieznające jeszcze podziału na mówiącego człowieka i nieme zwierzę.

Tuwimowskie zainteresowanie światem przyrody bywa zwykle łączone z tradycją antyczną, która odgrywa znaczącą rolę w całej twórczości poety. W obecnych w jego lirykach strategiach przedstawiania zwierząt można z łatwością dostrzec liczne nawiązania do starożytności grecko-rzymskiej, manifestowane w doborze wyobraźniowych motywów, animalnych bohaterów, konkretnych gatunków literackich.

Nie inaczej jest również w *Ptasim radiu*, które daje się odczytać przez pryzmat poematu heroikomicznego, gdzie przypadki ludzkich postaci z eposu zastępują „trywialne” i „prześmiewcze” zwierzęce perypetie. Przy wnikliwej lekturze wiersz odsłania już jednak nieco bardziej złożone poziomy zapożyczeń, przekraczające zresztą wąsko rozumiane stylizacyjne dialogi z literacką czy teatralną spuścizną epoki. O imaginacyjnym zapleczu wywodu decydują tu przede wszystkim odwołania do wyobraźniowych fundamentów antyku, a szczególnie do przyjętych wówczas kulturowych konceptualizacji przyrody, percepcji porządku natury albo stosunku do tego, co animalne. W poetyckim sposobie przedstawiania ptaków można bowiem odnaleźć ślady wciąż żywej w starożytności archaicznej świadomości, opartej na przekonaniu o istnieniowej łączności człowieka i zwierzęcia, którzy przynależą do tej samej życiowej wspólnoty. Obrazowanie skrzydlatych bohaterów wiersza zdaje się więc w ten sposób bliskie pradawnemu postrzeganiu przyrody, gdzie nie-ludzkie zrównuje się z ludzkim w każdym aspekcie bytowania. U Tuwima taką zapożyczoną – przede wszystkim przez antyk – perspektywę wzmacnia na domiar horyzont recepcji utworu, obliczony na percepcję dziecięcego odbiorcy. Ptaki portretuje się tutaj w konwencji najstarszych greckich bajek oraz zgodnie z regułami konkretno-wyobraźniowego myślenia najmłodszych. Ich opis rządzi się przede wszystkim regułami empirycznego poznania i wymyka kategoriom zdyskursyfizowanej instrumentalnej racjonalności.

W dziedziczonych z archaicznej przeszłości zwierzęcych bajkach bohaterowie bywają ucieleśnieniem przekonań o ludzko-animalnym pokrewieństwie, które nie zdążyło jeszcze nabrać całkowicie abstrakcyjnego wymiaru. Nawet u Herodota czy Ezopa obok liryki maski pojawia się niekiedy motyw minionej niedawno łączności wszystkich żyjących stworzeń lub wzmianka o ich wciąż aktualnych powinowactwach – w porozumiewaniu się, myśleniu czy działaniu. Idzie za tym zazwyczaj widoczne u obu antycznych autorów empiryczne zainteresowanie światem fauny, a nawet noszący etologiczne znamiona opis rzeczy-

wistych zachowań zwierząt². Charakteryzowane w najstarszych bajkach animalne aktywności traktuje się bowiem jak przejaw wspólnej dla ludzi i nie-ludzi przedpiliniuszowej „historii naturalnej”³ i próbuje rozpoznać pod względem zbieżności ich psychicznych czy fizycznych kompetencji. Dopiero w dojrzałym antyku takie „przyrodoznawcze” nacechowanie epigramatycznego gatunku zostaje poddane zarówno antropocentrycznej redukcji, jak i jednoznacznie hierarchizującemu opracowaniu. Pod wpływem założycielskiej dla rozwoju nauk platońsko-arystotelejskiej filozofii, zwierzęca bajka zyskuje wyraźnie już alegoryczny charakter i silnie wartościujące, moralizatorsko-dydaktyczne nacechowanie. Na dobre porzuca się wówczas tradycję nie-symbolicznego ujmowania fauny, przenosząc nań powszechnie przyjęty porządek idei, wyobrażeń czy uczuć. Poza nielicznymi wyjątkami postrzegane przez pryzmat stereotypu zwierzę zaczyna więc funkcjonować pod postacią animalnej maski, zaś w bardziej realistycznych konwencjach – jako wyzbyte sprawczości i komunikacyjnych zdolności bezmyślne stworzenie. W nowym paradygmacie przedstawień zostaje mu przypisane miejsce ontologicznie niższego od człowieka bytu, który dysponuje zaledwie zdolnością poruszania się oraz możliwością ograniczonego odbioru wrażeń.

Ptasiemu radiu znacznie bliżej jednak do ducha najdawniejszych zwierzęcych bajek, niezających jeszcze uzasadnienia dla tak definitywnych kategoryzacji. Nad strategiami animalnej alegorii czy zestawem antropocentrycznych uprzedzeń góruje tu raczej zamiar etologicznego opisu ptasiego świata; niehierarchicznego ujmowania konkretnych zwierzęcych aktywności. Paradoksalnie sprzyjają temu najbardziej charakterystyczne dla archaicznych bajek konteksty mityczne, bliskie dawnym wierzeniom animistycznym bądź panpsychistycznym, wolne od jednoznacznych rozróżnień na kulturę i naturę. Ustanawiają one w utworze porządek niemal tożsamy ludzko-nie-ludzki habitatów, w którym zwierzę nie jest w żaden sposób istnieniowo umniejszone czy ograniczone. To dziedziczone z pradawnej przeszłości spojrzenie na przyrodę staje się u Tuwima pretekstem do obchodzącego logocentryczne nawyki sposobu obrazowania ptasiego świata; do brania w nawias praktyk biegunowego różnicowania człowieka i zwierząt. W zamian poeta zdaje się łączyć w jedno wywiedziony z archaicznych bajek pogląd o bytowej wspólnotcie ludzi i nie-ludzi oraz czerpaną z tych samych źródeł tradycję najstarszych objaśnień funkcjonowania natury; założycielską potrzebę tworzenia systematyzacji przyrody. W *Ptasim radiu* opiera się ona nie tylko na empirycznym oglądzie animalnego otoczenia, ale oddaje również, zupełnie jak przed wiekami, stan świadomości powszechny w epoce autora, który dokonuje tego oglądu. Za nieantropocentrycznym stosunkiem do ptaków idzie więc tutaj taka charakterystyka ich społecznych zachowań, która pozostaje

² Por. J.B. LEFKOWITZ: *Aesop and Animal Fable*. W: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*. Ed. G.L. CAMPBELL. Dostępne w Internecie: <http://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780199589425.001.0001/oxfordhb-9780199589425-e-001>.

³ Ibidem.

zgodna z bieżącymi przyrodoznawczymi rozpoznaniem, aktualnymi dla pierwszej połowy dwudziestego stulecia. Zapewne dlatego w portretowaniu zwierząt Tuwim zawiesza wszelkie znamiona fantastyczności opisu, nadając im wszelkie cechy zoologicznego, a szczególnie etologicznego prawdopodobieństwa. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że skrzydlaci bohaterowie poety przejawiają te same aktywności, co ptaki z wertowanych przez niego z upodobaniem ornitologicznych atlasów czy encyklopedii⁴.

Tytułowe „ptasie radio” daje się zresztą rozumieć w aż podwójnym przyrodoznawczym porządku, jako rejestrowanie wydawanych przez zwierzęta akustycznych komunikatów i wskazywanie ich złożonego behawioralnego potencjału. Tuwim tworzy w utworze żartobliwy „inwentarz” ptasiego śpiewania, które zestawia ze sobą zarówno pod kątem brzmieniowego zróżnicowania odgłosów (a ściślej: ich onomatopeicznych zapisów), jak i pod względem wyrażanych za pomocą dźwięków intencji, emocji, stanów. Stylizowane na modłę polifonicznej radiowej audycji kłaskanie, świergoty, tokowanie, kwilenie stają się teraz czymś więcej niż tylko poetyckim zapisem szeregu audialnych wrażeń, które można zwykle pozyskać w pobliżu ptasich siedzib. Estetycznej waloryzacji śpiewania towarzyszy bowiem także potrzeba odszyfrowania sensów samego akustycznego przekazu, odczytywania treści wyrażanej za pośrednictwem organizacji tonu czy rytmu. Zestawione ze sobą melodie z *brzozowego gaju*, odgłosy z pola czy łąki Tuwim odnosi więc do rzeczywistych zachowań wyszczególnionych w utworze ptasich gatunków, szukając związków między dźwiękiem a światem i badając semiotyczny zakres wokalizacji. Poprzez poetykę zwielokrotnionych onomatopei zwraca uwagę na sposób organizacji zwierzęcej komunikacji, przez przywołanie okoliczności śpiewania ukazuje zaś jej postaci, formy, zadania. Można je uznać w utworze za rodzaj zróżnicowanej nieantropoidalnej artykulacji, która wskazuje zarazem na własną morfologiczną złożoność oraz na demonstratywną funkcję ptasiego „mówienia”.

Prezentowane w utworze ptasie zachowania mają tym samym wiele wspólnego ze zwyczajami rzeczywistych, żyjących w lasach czy na łąkach skrzydlatych stworzeń. Widać to zwłaszcza w ich ujmowanych przez poetę grupowych relacjach, które pozostają zaskakująco bliskie znanym z przyrodoznawczych rozpoznań zwierzęcym motywacjom. Funkcjonowanie wyliczonych tu z gatunku ptaków nietrudno odczytać choćby w kontekście reguł przetrwania – jako ustalanie granic dzielonego między sobą terytorium, związane z konkurowaniem o wspólne zasoby czy unikaniem naturalnych wrogów. Skrzydlaci bohaterowie poety zbieraliby się zatem w stadach, by ustanowić osobnicze i gatunkowe hierarchie (*kto się ma pierwszy kąpać w rosie*⁵), przekazać sobie komunikaty

⁴ Zob. K. KOWALEWSKA: „Alchemiczne laboratoria” Juliana Tuwima. W: *Julian Tuwim. Biografia, twórczość, recepcja*. Red. K. RATAJSKA, T. CIEŚLAK. Łódź 2012, s. 103–104.

⁵ Wszystkie zamieszone w artykule cytaty utworu pochodzą z tomu J. TUWIMA: *Wiersze dla dzieci*. Warszawa 1986.

o pożywieniu czy niebezpieczeństwie (*co świtem piszczy w trawie; jak poznać ptak czy nie ptak;*) lub – dzięki naśladowaniu głosów innych ptaków – nawiązać z nimi społeczne relacje (*gdzie się ukrywa echo w lesie*)⁶. Tuwimowe zwierzęta przejawiałyby w ten sposób rozległy adaptacyjny potencjał i wykazywały skomplikowane eksploatacyjno-kognitywne możliwości. Należałyby do nich choćby ciekawość otoczenia i zdolność do czerpania przyjemności z zabawy (*co świtem piszczy w trawie*) bądź umiejętność uczenia się od innych przez obserwację czy naśladowanie (*jak poznać ptak czy nie ptak*). Ta ostatnia zdolność pozwoliłaby ptakom nie tylko odróżniać się między sobą, lecz także zapobiec niechcianym kontaktom z imitującymi ich śpiew drapieżnikami.

Za stylizowanym na naiwny lub upotoczony opisem kryje się więc rejestr podpatrzonych u ptaków intencjonalnych zachowań oraz ich odzwierciedlonych w śpiewaniu złożonych motywacji. W dostosowanej do dziecięcego adresata opowie poeta nakreśla tu obraz ptasiego homeostatu, odległy od gatunkowistycznych stereotypów i uprzedzeń. Jednak dopiero próba oddania jego funkcjonowania „na żywo” sprawia, że analogia między człowiekiem a zwierzęciem może w utworze uzyskać wymierny kształt i znaczenie. Traktowanie ptasiego śpiewania jako odpowiednika mitycznego „mówienia” przybiera bowiem w radiowej „transmisji” uwiarygodniającą podbudowę, odległą od konwencjonalnych wyobrażeń na temat kłaskań czy treli (poetyckie rejestrowanie odgłosów nie przystaje ani do zwierzęcego mówienia w ludzkim języku z mitu „złotego wieku”, ani do wzniosłych, symbolistycznych epifanii natury; kanonicznych reprezentacji mistycznego brzmienia). Przy całym uznaniu dla bogactwa ptasich śpiewów poeta nie rezygnuje wcale z namysłu nad uwidocznioną w tym przekazie celowością, a przede wszystkim służącą jej strukturą i treścią. Zapewne dlatego *Ptasie radio* daje się czytać nie tylko jak zapis inspirujących człowieka dźwięków natury, które skłaniałyby go do podjęcia, rozpatrywanej jedynie z własnego punktu widzenia, estetycznej kontemplacji. Przez wielopoziomowość obecnych w utworze onomatopei wywód staje się także próbą oddania pełnych wokalnych możliwości zwierząt, zwłaszcza zaś takich, które służą im samym do oddziaływania na najbliższe otoczenie. Można nawet zaryzykować twierdzenie, że w ptasim śpiewaniu Tuwima najbardziej interesuje zawarty w nim zamiar rezonowania na własny gatunek, jak i na obce.

Nagromadzone w utworze różnoimienne onomatopeje pozwalają wychwycić istotę charakteryzującej każdy gatunek pieśni, która w przyrodniczej rzeczywi-

⁶ Zdaniem etologów podstawową funkcją naśladownictwa u ptaków jest przede wszystkim budowa relacji społecznych w stadzie (naśladuje się wówczas osobnicze cechy śpiewu reprezentanta własnego gatunku) lub nawiązywanie kontaktu z przedstawicielem innego gatunku (wówczas naśladownictwu zostają poddane odgłosy wydawane przez ten gatunek). Symulacja odgłosów może też służyć innym celom, np. pojawia się u młodych osobników przy nauce śpiewu lub służy odciążeniu drapieżnika, którego dźwięki imituje wówczas zagrożony ptak. Zob. D.R. GRIFFIN: *Umysły zwierząt*. Przeł. A. ŚLÓRSKA, A. TABACZYŃSKA. Gdańsk 2004, s. 63–64, 169–171, 202–203.

stości stanowiłaby segment ptasiej wokalizacji. Tuwim stara się przy tym oddać całe rozbudowane „partie” śpiewu, wskazując nie tylko na dźwiękową rozpiętość odgłosów, lecz także na skomplikowany sposób ich organizacji (uporządkowane ciągi dźwięków, oddzielone krótkimi interwałami milczenia⁷). W utworze widać to najlepiej w przypadku słowika i wróbla, których brzmieniowe „transkrypcje” pozostają chyba najbliższe sekwencyjnej budowie złożonych zwykle z konkretnych sylab ptasich pieśni. Ich poetycka notacja wiernie „kopiuje” zwłaszcza opisywany przez ornitologów system „tonalny”, który u ptaków opiera się na powtarzaniu dźwięków bądź formuł niezmiennie na początku lub przy końcu śpiewania. Próby odtworzenia podobnych brzmieniowych układów, pogrupowanych w całe frazy czy motywy, zdają się zresztą zaświadczać o zoomimetycznym ukierunkowaniu muzycznej wrażliwości Tuwima. Prócz pojawiających się w wywodzie nieskonwencjonalizowanych wyrazów dźwiękonaśladowczych, których zadaniem jest fonologiczne imitowanie ptasich wokalizacji, można tu bowiem odnaleźć dopełniające je złożone efekty onomatopieczne oraz prozodyjne. Do zbliżenia nazw odgłosów do faktycznej barwy kłaskania czy ćwierkania dochodzą więc również – nastawione na bliskość odwzorowania – poetyckie transakcentacje, a niekiedy także uzyskiwany przez rymujące się onomatopeje, rytm. Uszeregowaniu dźwiękonaśladowczych wyrazów Tuwim powierza wreszcie zadania wyrażenia specyfiki każdej z ptasich pieśni – funkcje ekwiwalentu tempa, rytmiczności, dynamiczności śpiewania:

Pierwszy – słowik
 Zaczął tak:
 „Halo! O, halo lo lo lo lo!
 Tu tu tu tu tu tu tu
 Radio, radijo, dijo, ijo, ijo,
 Tijo, trijo, tru lu lu lu lu
 Pio pio pijo lo lo lo lo lo
 Plo plo plo plo plo halo!”

Na to wróbel zaterlikał [...]

 Ćwir ćwir świrk! Świr świr ćwirk! [...]

 Ćwir ćwir czyrik, Czyr czyr ćwirk!

Akustyczne parametry pieśni słowika zarysowuje się w utworze za pomocą spółgłosek płynnych (l), które w zestawieniu z samogłoskami tylnymi (o, u) i przednimi (i, a) pozwalają ukazać rozległość wokalnejskali ptaka, jego harmonijne przechodzenie z niższych do wyższych tonów i odwrotnie. W przytaczanych przez Tuwima partiach wróbla spółgłoski szczelinowe (ś) i zwarto-szczelinowe

⁷ Por. S. ŻERAŃSKA-KOMINEK: *Karol Darwin a problem pochodzenia muzyki*. „Muzyka” 2001, nr 1, s. 49–51.

(ć, cz) oddają z kolei krótkie, kończące się nagle dźwięki ćwierkania⁸, co zwielokrotnia jeszcze udział konotujących jego gwałtowności spółgłosek zwartych (k). Poukładane w sekwencje sylaby z akcentem oksytonicznym decydują więc tutaj o wyrażeniu rytmu śpiewanych melodii, zaś ich zwielokrotnienie wpływa na efekt wzdłużenia lub zdynamizowania imitujących kłaskanie (słowik) bądź ćwierkanie (wróbel) onomatopei. Przez liczne eufonie (głównie asonanse i aliteracje), instrumentacje głoskowe (echolalie) oraz obejmujące jedną głoskę rymy wewnętrzne Tuwim odzwierciedla również harmoniczną strukturę tych pieśni, z jej seryjnością modulowanych lub niemodulowanych dźwięków – zwierzęcych sylab. W oparciu o analogię wobec intonacyjnej frazy tworzy się w *Ptasim radiu* wrażenie odsłuchu skończonej partii trelu, na którą składa się seria szybkich, perlistych kłaskań (słowik) lub dźwięków dających wrażenie monotonnego i ostrego w odbiorze trzeszczenia (wróbel). Najistotniejszą rolę w uobecnianiu brzmienia ptasich głosów odgrywa jednak szczególnie połączona z akcentem intonacja – wznosząco-opadająca lub opadająco-wznosząca, która buduje ekspresję pieśni. Zarówno śpiewy słowika czy wróbla, jak i melodie czajki czy przepiórki (złożone z dwóch różnych sylab jęklive kwilenie lub skrzekliwe trzysylabowe okrzyki) można tu bowiem wyrazić za pomocą związanych z iloczynową metryką stóp wierszowych – daktylu, spondeju, jambu czy trocheju. Wielowiekowy namysł nad poszukiwaniem opartych na rytmie zbieżności między poezją a muzyką Tuwim zdaje się w ten sposób rozszerzać także o kwestię innych-niż-ludzkie pieśni. Najstarsze tradycje antycznego melosu, w którym „kładzie się nacisk na siłę wyrazu, na szok, na efekty wręcz fizjologiczne – kosztem rozwijania [logicznego – przyp. A.F.] systemu”⁹, łączą się teraz z ptasim śpiewaniem, generowanym podług analogicznych zasad emocjonalnej ekspresji. W starogreckiej żywej mowie i formach artykulacji zwierząt poeta zdaje się teraz widzieć tę samą muzyczność, która stanowi wyraz zbieżnych dla ludzi i nie-ludzi uczuć czy nastrojów.

Zapewne dlatego w „transkrypcji” animalnych pieśni na wierszowe miary najważniejsze staje się wykorzystanie instrumentacji języka dla ujawnienia etologicznych skutków śpiewania. Imitowanie kształtu wokalne ekspresji ptaków zbiega się w utworze z poetyckim obrazowaniem ich emocji, towarzyszącym zarówno prezentacji własnych melodii, jak i odbiorowi przekazu innych stworzeń. Tuwim podejmuje tu kwestię zamierzonego przez same zwierzęta wokalicznego wpływania na otoczenie, a zwłaszcza posługiwania się przez nie taką brzmieniową organizacją przekazu, która w ptasim świecie jest zorientowana na konkretny efekt. W bliskie pieśniom słowika, wróbla, kukułki, czajki czy

⁸ Por. M. BAŃKO: *Słownik onomatopei, czyli wyrazów dźwięko- i rucho-naśladowczych*. Warszawa 2012, s. 56.

⁹ *Jedna godzina muzyki*. Z Maciejem Rychłym i Tomaszem Rodowiczem, twórcami Orkiestry Antycznej Teatru Gardzienice, rozmawia Jan Kawiorski. „Tygodnik Powszechny” nr 26 z 29 czerwca 2003 r., s. 34.

przepiórki fonologiczne ramy poeta wpisuje więc ich – obliczone na środowiskową reakcję – intencje, które znajdują potwierdzenie w analizowanych przez ornitologów rzeczywistych ptasich motywacjach. To nakierowane na wywołanie wrażenia śpiewanie łączy się zwłaszcza z niewyrażonym wprost w utworze czasowym kontekstem ptasiej audycji – wiosenną porą godów i jej rytuałami – rywalizacją, zalotami, budowaniem gniazda. Nietrudno bowiem zauważyć, że przedstawiane „na żywo” tematy ptasich pieśni oscylują tu wokół gotowości dobierania się w pary, konkutowania o najatrakcyjniejsze terytorium, wyszukiwania materiałów do tworzenia siedzib. Kląskanie, ćwierkanie, kukanie czy tokowanie ujawnia w ten sposób także swój nastawiony na reprodukcję, wyraźnie wabiący charakter. Tę decydującą o dramaturgii utworu ptasią rywalizacją „na głosy” można dzięki temu zrozumieć nie tylko jako sposób przekazywania informacji, ale i jako rodzaj warunkowanej potrzebą rozmnożenia perswazji.

Zestawione ze sobą harmoniczne i monotonne, jękliwe i skrzekliwe, krótsze i dłuższe ptasie pieśni wyrażają tu bowiem zarazem brzmieniową rozpiętość wokalizacji, jak również wykaz, zgodnych z gatunkowymi wzorcami strategii atrakcyjności, technik prezentowania ciała, sposobów odróżniania siebie od innych zwierząt, zwłaszcza zaś od osobników własnego gatunku. Każdy skrzydlaty bohater Tuwima zdaje się wystawiać w utworze swój popisowy spektakl, który ma na celu jak najkorzystniejsze zademonstrowanie anatomicznych atrybutów – swego muzycznego, a niekiedy także wizualnego czaru. Zadaniem wabiących dźwięków czy efektownych póz, eksponujących odpowiednio ptasi głos, sylwetkę czy upierzenie (*Patrzcie go! Nastroszył piórka*), jest przede wszystkim przyciąganie uwagi oraz wzbudzanie zachwyty otoczenia. Epatując niezwykle brzmieniem lub wyglądem, ptaki mogą tu dążyć do konfrontacji z rywalami, która przebiega nie tyle na drodze bezpośredniego starcia, ile poprzez skuteczne zainteresowanie i oczarowanie partnerki. Zgodnie z etologicznym prawdopodobieństwem wywodu takie nęcenie dźwiękami, rytmem i kształtami nie musi być jednak kierowane wyłącznie do reprezentantów własnego gatunku i odnosi się także do morfologicznie różnych od zwierzęcego śpiewaka czy tancerza stworzeń. W przyrodoznawczym porządku znajduje to wyjaśnienie w konsekwencjach seksualnego doboru, który nie ogranicza się do wąsko rozumianych potyczek o względy samicy, ale skutkuje estetycznym nadmiarem, rezonującym szeroko w animalnym sąsiedztwie. Wiąże się natomiast z takim wyolbrzymieniem swojej wartości, by móc zyskać odbiorcę w każdym stworzeniu zdolnym do wysłuchania i/lub zobaczenia ptasiego popisu.

Zachowanie Tuwimowych ptaków tłumaczyłaby najpełniej darwinowska teoria ewolucji, rozpowszechniana za czasów poety przez zdecydowaną większość zoologicznych autorytetów. Przy rozpatrywaniu zjawiska naturalnej selekcji, uwyrażnia ona bowiem rolę niefunkcjonalnego nadmiaru, który, choć służy reprodukcji, nie pokrywa się wcale z rozumianą dosłownie terytorialną agres-

ją¹⁰. Ów naddatek wyraża się zwłaszcza w podejmowaniu niekoniecznych do samego przeżycia aktywności i przejawia w intensyfikacji cielesnych możliwości, jakimi odznacza się dany gatunek. Zdaniem Darwina, rywalizacja o względy samic zdaje się więc przebiegać na drodze prezentowania okazalszego niż konkurenci fizycznego potencjału, który nie angażuje wyłącznie uwagi ewentualnej partnerki (partnerek), ale ewokuje także reakcję rywali, a nawet, choć w mniejszym stopniu, innych żyjących w sąsiedztwie gatunków. Niefunkcjonalny nadmiar, rozumiany u Tuwima jako wzmacnianie morfologicznie dostępnych ptakom funkcji i właściwości, okazuje się w ten sposób wezwaniem do zaintrygowania otoczenia, do wzbudzania cudzego podziwu, do „uczynienia wielozmysłowego spektaklu z własnego ciała”¹¹. Wskazuje on ponadto na istnienie animalnej predyspozycji do piękna, spełniającego się zawsze w korelacji ze środowiskiem, które czynnie odpowiada na zwierzęce wyzwanie. Jak podkreśla Elizabeth Grosz, współczesna interpretatorka dzieł Darwina, taki cielesny nadmiar pociąga za sobą również płynącą z percepcji akustycznych czy wizualnych wrażeń estetyczną przyjemność¹², tym intensywniejszą, im bardziej okazały był generowany przez zwierzę popis. Z demonstrowaniem szczytowych dla danego gatunku cielesnych możliwości zbiega się zatem ich estetyczny odbiór, za który odpowiada zmysł piękna istniejący również w animalnym świecie. Zapewne dlatego Tuwimowskie zwierzęta są artystyczne – jako nadawcy oraz adresaci godowych sprawnościowych performansów¹³, do których zalicza się choćby imponującą głosową ekspresję lub eksponujące gabaryty strośzenie piór (*Patrzcie go! Nastroszył piórka*).

Śpiewanie w *Ptasim radiu* można tym samym uznać nie tylko za intencjonalny sposób przekazywania informacji, ale przede wszystkim za manifesta-

¹⁰ Darwin zajmował się tym problemem zwłaszcza w rozdziale *Selekcja w kontekście seksu*, zamieszczonym w jego rozprawie *O pochodzeniu człowieka* (1871). Współcześnie na ten wątek zwraca uwagę m.in. W. WELSCH (rozdz. *Estetyka zwierząt*, w: IDEM: *Estetyka poza estetyką*. Przeł. K. GUCZAŁSKA. Kraków 2005) oraz E. GROSZ (np. w *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics and Art*. London 2011), której koncepcję w języku polskim przybliży artykuł *Sztuka i zwierzę* (oprac. C. PODLASZEWSKI. „Magazyn Sztuki” 2014, nr 5, s. 42–44).

¹¹ E. GROSZ: *Sztuka i zwierzę...*, s. 42.

¹² Autorka zwraca jednocześnie uwagę na erotyczne, nie zaś reprodukcyjne podłoże tak rozumianej przyjemności, wiążąc ją jednak także z obiektami nieheteroseksualnymi, reprezentującymi inne gatunki lub wręcz nieożywionymi („doprawdy, nie jest rzadkością, że obiektem załotów staje się osobnik tej samej płci lub innego gatunku, a nawet przedmiot nieożywiony. Niemniej jednak wymaga on pewnego ewolucyjnego przekształcenia ciała według jego męskiego lub żeńskiego wzorca”). Zob. E. GROSZ: *Sztuka i zwierzę...*, s. 42 oraz EADEM: *Becoming Undone...*, s. 130. Nieco inne stanowisko prezentuje w tej kwestii W. Welsch, wprowadzając rozróżnienie między prymarnie seksualnym wymiarem estetyki a estetyką kognitywną, która ma bardziej terytorialny charakter i dotyczy preferencji typowych dla zwierzęcych siedlisk. Zob. W. WELSCH: *Estetyka poza estetyką...*, s. 202–203.

¹³ Na zwierzęcą performatywność w kontekście rozwoju ludzkiego teatru, który można wywodzić od animalnych podstaw, zwraca uwagę M. KOCUR: *Źródła teatru*. Wrocław 2014.

cję najefektowniejszego wokalnego działania, szczytowego u ptaków właśnie w okresie godowym. Sam zwierzęcy konflikt zyskuje tu natomiast podłoże wyraźnie estetyczne, gdzie następujące po sobie wokalizacje zdają się stanowić o różnorodnych tonalnie i rytmicznie przejawach zwierzęcej muzyki. Ewolucjonistyczna propozycja rozumienia wyvodu pozwala teraz na nowe, motywowane poczuciem piękna, odczytywanie zastosowanych przez poetę antropomorfizacji. Jak choćby tych mówiących o wróblu, dla którego popis słowika jest nazbyt wielbrymiony i okazały:

Na to wróbel zaterlikał:
 „Cóż to znowu za muzyka?
 Muszę zajrzeć do słownika,
 By zrozumieć śpiew słowika.
 [...]
 Tu nie teatr
 Ani cyrk!
 Patrzcie go! Nastroszył piórka!
 I wydziera się jak kurka!
 Dość tych arii, dość tych liryk!

albo tych dotyczących kukułki, zaniepokojonej nadmiernym podobieństwem swej pieśni do dobiegających najpewniej z pobliskich obejść kogucich odgłosów¹⁴:

Jak usłyszy to kukułka,
 Wrzaśnie: „A to co za spółka?
 Kuku-ryku? Kuku-ryku?
 Nie pozwalam, rozbójniku!
 Bierz, co chcesz, bo ja nie skąpię,
 Ale kuku nie ustąpię.

¹⁴ Tuwimowski „kogut na patyku”, który w odpowiedzi leśnym ptakom „zapiał gniewnie: »Kukuryku!«” jest spośród skrzydlatych bohaterów utworu najbardziej skomplikowany znaczeniowo. Poza etologicznym odczytaniem jego poetyckiego statusu („patyk” jako element drewnianego płotu; żerdź, na której siedzi i pieje rzeczywiste zwierzę) koguta można ujmować bowiem także w znaczeniu etnologicznym, jako ludową zabawkę-piszczalkę, służącą do wydawania wysokich, piskliwych dźwięków („patyk” jako część instrumentu, przypominająca fujarkę pozioma gwizdawka, na której jednym końcu znajduje się ustnik, na drugim zaś figurka ptaka, przez którego dzióbek wydobywa się melodia). To drugie znaczenie rozszerza sensy leśnego pejzażu również o element ludzki, który stanowiłaby w *Ptasim radiu* domyślna obecność dmuchającego w dziecięcy instrument grajka, który dla żartu dołącza do ptasiego koncertu i imituje wydawane przez koguta odgłosy. Biorąc jednak pod uwagę kluczową rolę naśladownictwa w rywalizacji ptaków (w tym naśladownictwa innych gatunków – *jak poznać ptak czy nie ptak; gdzie się ukrywa echo w lesie*), nawet ten nie-ptasi akcent potwierdzałby tylko przyrodoznawczą optykę utworu. W przypadku kukułki stanowiłby on bowiem prawdopodobną, choć przedstawioną żartobliwie odpowiedź, dawaną bliskiej rzeczywistemu pianiu „koguciej” melodii instrumentu.

Ryku – choć do jutra skrzecz!
Ale kuku – moja rzecz!”

Za portretowaniem ptasich emocji kryje się przegląd prawdopodobnych pod względem etologicznym reakcji, związanych z percepcją przypisanych do własnego gatunku bądź wydawanych przez inne stworzenia dźwięków. Zdolne do estetycznej oceny ptaki okazują się również dysponentami muzycznego gustu, dzięki któremu mogą odnosić akustyczne parametry swego brzmienia do analogicznych właściwości cudzych pieśni. Sprzyjają temu jeszcze wyspecjalizowane w toku ewolucji organy służące wytwarzaniu i odsłuchowi melodii – narządy wspomagające technikę harmonicznego śpiewania¹⁵ czy recepcję dźwięków o zmiennej barwie i zakresie częstotliwości. Zwierzęta z utworu wykazują więc zarazem predyspozycje do zorientowanego na piękno tworzenia, jak i, co nie mniej ważne, do jego wartościowania podług właściwych dla każdego gatunku kryteriów. Skuteczne rezonowanie ich pieśni staje się zaś pochodną osobniczych możliwości oraz estetycznego ideału, przyjętego w danej ptasiej gromadzie czy rzedzie. O wielości tych animalnych wzorców – różnych pod względem trwania i komplikacji akustycznego opisu – zaświadcza u Tuwima najbardziej nie zawsze aprobatywny odbiór innego niż własne śpiewania. Ową rozbieżność reprezentowanych przez ptaki modeli piękna obrazuje szczególnie niechęć wróbla czy kukułki wobec nienormatywnych z ich punktu widzenia cudzych pieśni. Widać ją dobrze w przywołanych w utworze animalnych reakcjach na wariantywność modulowania brzmienia, na bogactwo lub szczupłość użytych środków wyrazu, na towarzyszącą śpiewaniu wizualną ekspresję. Albo – w ocenach podobieństw wydawanych przez różne gatunki odgłosów, które mogłyby zakłócić godowe wysiłki ptasiego samca i zmylić samicę w odbiorze przekazu. Zapewne dlatego Tuwimowski wróbel uznaje kłaskanie słowika za efektowne, choć z punktu widzenia własnych kryteriów śpiewu – niezrozumiałe i przesadzone (*Muszę zajrzeć do słownika, / By zrozumieć śpiew słowika. [...] Tu nie teatr / Ani cyrk!*); kukułka zabiega zaś o to, by jej niepozorne odgłosy odróżniały się jednoznacznie od całego dźwiękowego otoczenia (*Kuku-ryku? Kuku-ryku? / Nie pozwalam, rozbójniku! / [...] Bierz, co chcesz, bo ja nie skąpię, / Ale kuku nie ustąpię*). Od takiego zgodnego z gatunkowym wzorcem opisu zależy bowiem godowa skuteczność, a także powstanie będących jej konsekwencją pieśni – oscylujących wokół tworzenia siedlisk i towarzyszących podbieraniu sobie materiałów pod budowę gniazda:

I od razu wszystkie ptaki
W szczebiot, w świergot, w zgiełk – o taki:
„Daj tu! Rzuć tu! Co masz? Wiórek?

¹⁵ U ptaków śpiewających aparat głosowy jest zbudowany z dwóch komór, z których każda może być kontrolowana oddzielnie i wytwarzać jednocześnie dwa dźwięki, które w recepcji mogą albo zlewać się w jeden, albo brzmieć jednocześnie (interwał harmoniczny).

Piórko? Ziarnko? Korek? Sznurek?
 Pójdź tu, rzuć tu! Ja ćwierć i ty ćwierć!
 Lepiej gniazdko, przylep to, przytwierdź!
 Widzisz go! Nie dam ci! Moje! Czyje?
 Gniazdko ci wiję, wiję, wiję!

Ten ujmowany w *Ptasim radiu* animalny zmysł piękna pozwala pomyśleć o łączącym ludzi i zwierzęta kompetencyjnym pomoście, który opiera się u Tuwima na podobieństwie estetycznego działania. Wokalizacje ptaków jako stworzeń artystycznych traktuje się w utworze jak zbieżne z ludzką muzyką znaczące układy brzmieniowe, które wyrażają nierzadko złożone stany psychiczne i same stanowią źródło równie skomplikowanych odbiorczych wrażeń. Z jednej więc strony, za poetycką „transkrypcją” koncertów słowika, wróbla czy czajki – stylizowanych na transmisję z estrady czy filharmonii¹⁶ – idzie tu opis *stricte* już performatywnego rezonowania tych pieśni, ich rozległego wpływu na emocje i zachowania różnogatunkowego zwierzęcego otoczenia. Z drugiej zaś strony, ukazywana w wywodzie ptasia zdolność do wytwarzania i doceniania estetycznych dźwięków zaświadcza o czymś więcej, niż tylko o wrażeniowym oddziaływaniu wokalne ekspresji. Śpiew zwierzęcia implikuje tu bowiem także jego uczuciowe (radość, podziw, niezadowolenie, zazdrość) i intelektualne dyspozycje (dokonywanie wyborów decydujących o modyfikacji muzycznego opisu, by wyróżnić się spośród konkurentów), bez których nie byłyby możliwe korelacyjne funkcje muzyki. Przez taki związek śpiewania z myśleniem podważa się w *Ptasim radiu* podstawowe założenie antropocentryzmu, który ontologiczną niższość zwierzęcia wysnuwa z nieumiejętności mówienia, od Platona i Arystotelesa utożsamianego z dyspozycją rozumu¹⁷. Uznanie muzycznych kompetencji ptaków czyni z nich teraz na powrót istoty „mówiące” i myślące, a także zaciekawione, oczarowane, zirytowane – w nieodległym ludzkiemu stopniu i kształcie. Blisko stąd zwłaszcza do respektującego zbieżność człowieka i zwierzęcia horyzontu archaicznych bajek, odczytywanych przez pryzmat aktualnej etologicznej wiedzy, której poeta daje zresztą wyraz nie tylko w adresowanych do najmłodszych utworach.

Jak zauważa Julian Krzyżanowski, Tuwimowi wielokrotnie zdarzało się eksplorować różnorodnie tematycznie dziedziny, nierzadko odległe od właściwego obszaru jego literackich zainteresowań¹⁸. Poza *Ptasim radiem* podobny zamysł realizuje choćby *Zarys ćwierkologii* (1950), gdzie poetyckie sięganie po kulturową tradycję dopełnia wyraźnie przyrodoznawczy horyzont, umocowany w zaznajo-

¹⁶ Zob. A. NAWARECKI: *Od harfy do megafonu. Muzyka w poezji Juliana Tuwima*. W: IDEM: *Rzeczy i marzenia. Studia o wyobraźni poetyckiej skamandrytów*. Katowice 1993, s. 91.

¹⁷ Więcej pisze o tym m.in. K. KLECZKOWSKA: *Those Who Cannot Speak. Animals as Others in Ancient Greek Thought*. „Maska” 2014, nr 24.

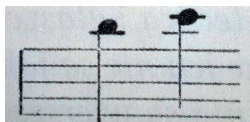
¹⁸ J. KRZYŻANOWSKI: *Pegaz dęba w krainie nauki. Gawęda o Julianie Tuwimie*. W: IDEM: *W kręgu wielkich realistów*. Kraków 1962, s. 449.

mionej z ewolucjonizmem ornitologii. Wędrownikom Tuwima w stronę pierwocin kultury nieobca staje się więc refleksja z porządku nauk empirycznych, które nie idą już jednak w sukurs logocentrycznym humanistycznym dyskursom. Do zoologicznych inspiracji poeta przyznaje się zresztą w utworze zupełnie otwarcie, powołując się na rozprawę Jana Sztolcmana o ptasiej biologii (*Szkice ornitologiczne* z 1916 roku) i dedykując swój wywód innemu jej wybitnemu znawcy, Januszowi Domaniewskiemu. Uwidoczniany w *Zarysie ćwierkologii* zamiar rozpoznania obyczajów, rytuałów i artystycznych kompetencji ptaków służy mu teraz za punkt wyjścia w poszukiwaniu „etymologicznych” związków między mową związaną a ptasim śpiewem; w analizowaniu wspólnego dla ludzi i zwierząt melodycznego konturu, tempa czy dynamiki. W *Zarysie...* poeta oddaje animalne pieśni za pomocą nutowych zapisów, próbuje wyrazić ich rytmiczność w oznaczeniach metrycznej stopy, chce „uznać w śpiewaniu ptasząt wiersza ślady, postrzegać w pieniu ich liczbę i składy”¹⁹. Na styku ludoznawczych i przyrodoznawczych rozpoznań zdaje się nawet tworzyć podwaliny jakiegoś żartobliwego ornitologicznego słownika, który tłumaczyłby „mowę” ptaków na zrozumiałą dla ludzi przekaz. Jego podstawą byłoby jednak zupełnie poważne uznanie dla muzycznego kunsztu ptasiego brzmienia i docenienie artystyczności zwierząt – również w ich własnym świecie:

Kto uważnie przysłuchiwał się produkcjom leśnych śpiewaków, ten wie, że są one doprawdy, w ludzkim tego słowa znaczeniu muzyczne: w śpiewie ptaków jest rytm, czasem rym (!), „aliteracje”, fazowanie, modulacje głosu, a pewne arie ptasie układają się w strofy z refrenami. Południowo-amerykański *Icertus mesomelas*, jeden z najlepszych na świecie śpiewaków, popisuje się pieśnią złożoną z czterech lub pięciu nut, skombinowanych z takim talentem, że ten sam ptak może wygwizdywać kilka rozmaitych zwrotek. Zdarza się nawet, że jeden zaczyna, a drugi i trzeci kontynuują arie. [...] Zazwyczaj śpiewają dwa jednocześnie. Gdy pierwszy zanuci



drugi po paru sekundach pauzy dodaje



¹⁹ J. TUWIM: *Zarys ćwierkologii*. W: IDEM: *Pegaz dęba*. Warszawa 2008, s. 359.

O muzykalności ptasiego śpiewu świadczy ciekawe spostrzeżenie, że naśladowcy uwzględniają przede wszystkim rytm brzmienia. [...]

W lasach inowłodzkich znałem kiedyś pewnego świstaczka, co godzinami wygwizdywał dość trudną kombinację metryczną:

U – U + UU || – U | U –

Przy czym połączenie amfibrachy i daktyla wyrzucał z oszałamiającą szybkością, po sekundzie pauzy dopukiwał trochej, a po chwili cichutko kończył jambem²⁰.

I choć sama koncepcja zostaje w *Zarysie...* szybko zarzucona, zamieniona na kolekcjonowanie związanych ze zwierzętami onomatopei, które Tuwim wyszukuje w ludowych przysłowiach i powiedzonkach, wydaje się ona tylko potwierdzać nieantropocentryczne konteksty innych ptasich utworów poety. Można tu nawet zaryzykować twierdzenie, że zakorzenione w etologicznym konkrety *Ptasie radio* stanowi głos do ornitologicznego słownika z *Pegaza dęba*, szkic do większego „zoofilologicznego” projektu²¹, a zwłaszcza próbę włączenia nauk przyrodniczych w porządek namysłu nad nie-tylko-ludzką kulturą. To Tuwimowe wliczanie ptaków w poczet równorzędnych z ludzkimi muzyków czy poetów trudno bowiem sprowadzić jedynie do rodzaju parodystycznej gry z konwencjami czy propozycji efektownego humorystycznego konceptu²². Dla ptasiego śpiewania szuka się w zamian miary nie tylko w antycznych przekazach, ale również we własnej, wyczulonej na akustyczny szczegół, poetyckiej percepcji. Przez „terenowe badania” z odsłuchu potwierdza się zatem mające podstawy w muzyce (i wywodzącej się z niej poezji) kompetencyjne ludzko-nie-ludzkie współistnienie. W łączącej człowieka i ptaka wrażliwości na rytm, zorientowanej na atrakcyjność wokalizacji, estetyczności przekazu i odbioru, dostrzec można zwłaszcza genezę wszelkiego artystycznego działania, które rządzi się zawsze logiką zintensyfikowanego wyrażania siebie. Wywód wpisuje się tym samym w horyzont typowej dla swojej epoki przyrodniczej wiedzy, która, będąc już dziedziną ścisłą, nie traciła jeszcze dawnych związków z magią²³. Stąd bierze się właśnie wybór muzykologicznych czy też rytmicznych narzędzi, służących pomiarom zasłyszanych w lesie czy na łące kłaskań, świergotów czy kwileń. Powstały przy ich udziale nutowy obraz staje się wręcz dla Tuwima ro-

²⁰ Ibidem, s. 357–359.

²¹ Por. A. NAWARECKI: *Zoofilologia. W: Zwierzęta i ich ludzie*. Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015.

²² Tuwimowska parodia nauk z *Zarysu ewierkologii*, o której pisze A. Nawarecki (por. A. NAWARECKI: *Zoofilologia...*, s. 163), dotyczyłaby w ten sposób bardziej nauk humanistycznych i miałyby swój kontrapunkt w traktowanych już bardziej serio naukach przyrodniczych.

²³ Por. P. MATYWIECKI: *Twarz Tuwima*. Warszawa 2007, s. 491.

dzajem pesonogramu – wizualnym rejestrem „częstotliwości” (periodyczności) ptasiego śpiewu, wychwytywanego w określonym przebiegu czasowym. Służy on poecie za kompleksowy materiał źródłowy, którego wartość uwiarygadnia się na kilka sposobów – przez różnorodność stosowanych metod (animalną muzyczność weryfikuje się od strony tonalnej i metrycznej), dobór rozlicznych źródeł czy przykładów (przytaczanie własnych akustycznych rozpoznań oraz relacji ornitologów, odsłuch pieśni kilku ptasich gatunków). Pod wieloma względami antycypuje to zadania stawiane dziś przed projektem „trzeciej kultury”, postulującym dialog nauk humanistycznych i przyrodniczych. W wielowymiarowości rozpoznań, splocie metodologicznych rejestrów szuka się szansy na lepsze rozumienie nieróżniących się od siebie jakościowo ludzkich i zwierzęcych kondycji.

Tuwim staje się w *Ptasim radiu* rzecznikiem muzyki, która wyłania się z potencjału ciała, z fizycznego działania we własnym środowisku, z tego, co istotowo zwierzęce. Z niej właśnie powstaje zakorzeniona w materii, zorientowana prozodycznie poezja, która swój transgresyjny potencjał wiąże z przekraczaniem potoczności istnienia – przez intensyfikację cielesnych możliwości, zdolności i kompetencji. Rozumiana jako skierowana ku światu aktywność, realizuje się ona zawsze w relacji, ziszcza w odsłuchu i oglądzie, gdzie emocja góruje nad wymogiem struktury, zaś powtarzalność melodycznej formuły wytycza często jedyny osiągalny porządek. Muzyka i poezja konstytuują się tym samym wobec otoczenia, które, znając wartość piękną, może oceniać i doceniać charakter brzmieniowego wzmożenia, podziwiał zorientowany na odbiór akustyczny popis. Podstaw wszelkiego tworzenia Tuwim szuka więc nie tylko w irracjonalnej rytmice najdawniejszych magicznych obrzędów czy zaklęć²⁴, ale przede wszystkim w „świecie natury”, zdecydowanie bliższym już jednak darwinowskiej teorii, niż romantycznym filozofom przyrody. U poety odbiega ona przy tym od rozpowszechnionego w kulturowym namyśle epoki mechanistycznego ewolucjonizmu, który pod wpływem Herberta Spencera sprowadza się niemal wyłącznie do reguł naturalnego doboru. Tuwimowskim utworom bliżej jest raczej do wywiedzonego z ornitologicznych wykładni dyskursu *O powstawaniu gatunków czy O pochodzeniu człowieka*, proklamującego otwartość na bytowe zbieżności ludzkiego i nie-ludzkiego²⁵. Zmienia się w ten sposób rozumienie jego poezji, która, zdaniem krytyków, „rodzi się jako zjawisko przyrody”²⁶, obrasta w biologiczne sensy²⁷

²⁴ Zob. J. SAWICKA: *Filozofia słowa...*, s. 23–25.

²⁵ Interesującą perspektywą interpretacyjną, przekraczającą jednak horyzont niniejszej rozprawy, byłoby zestawienie czerpanego z ornitologicznych lektur darwinizmu Tuwima z jego fascynacją filozofią H. Bergsona. Tym bardziej, że w świetle dzisiejszych badań nad teorią ewolucji oba podejścia zdradzają zdecydowanie więcej podobieństw niż różnic. Zob. też E. GROSZ: *Becoming Undone...*

²⁶ J. SAWICKA: *Filozofia słowa...*, s. 79.

²⁷ Ibidem, s. 78.

i manifestuje poprzez słowo – działanie²⁸, w którym tkwi „twórczy zczyn życia”²⁹. Zmienia się również myślenie o narzędziach opisu, za pomocą których miałyby się wyrazić nieantropocentryczne podejście do estetyki, muzyczności, performatywności zwierząt. Jednakowy dla ekspresji człowieka i ptaka zapis nutowy czy wersyfikacyjny zapowiada bowiem współczesny namysł nad koniecznością szukania początków ludzkiej mowy w czasach sprzed ewolucji *homo sapiens*. Coraz częściej znajduje to potwierdzenie również w genetycznych rozpoznaniach, które lokują podstawy naszego języka między innymi w ptasiej wokalizacji³⁰.

²⁸ Ibidem, s. 79.

²⁹ Ibidem, s. 148.

³⁰ Chodzi o gen FOXP2, który kontroluje tzw. gesty wokalne i jest wspólny m.in. dla ptaków i ludzi. Odpowiada on za anatomiczną adaptację organów służących bogatszej i bardziej złożonej komunikacji. Jak pisze M. Kocur, analizując wpływ genu na zwierzęcą, a także ludzką performatywność, reguluje on „zarodkowy rozwój jąder podstawnych (Lai et al. 2003; Haesler et al. 2004), a zatem części mózgu kluczowej dla lingwistycznych operacji motorycznych i kognitywnych (Lieberman 2000, 2013). Odpowiada też za rozwój innych organów, w tym płuc, serca i jelit (Lai et al. 2001; Shu et al. 2001). Eksperymenty z użyciem funkcjonalnego obrazowania mózgowego potwierdziły, że FOXP2 odgrywa krytyczną rolę w rozwoju języka i mowy (Liégeois et al. 2003; Vargha-Khadem et al. 2005). Uszkodzenie tego genu uniemożliwia sieciom neuronowym realizowanie złożonych zadań sekwencyjnych”. Zob. M. KOCUR: *Źródła teatru...*

Na ewolucyjną podstawę mówienia, które powstało ze śpiewania zwracają z kolei uwagę muzykologzy-ewolucjoniści. Podkreślają oni udział czynnika dziedzicznego w procesie kształtowania języka, a przede wszystkim istnienie przedjęzykowej formy komunikacji (muzojęzyka), z której w toku ewolucji wyłoniło się zarówno współczesne mówienie, jak i dzisiejsze śpiewanie. „W pierwszej fazie ewolucji przodkowie człowieka mieliby posługiwać się wysokością dźwięku jako nośnikiem treści semantycznej w sposób podobny do tonów poziomowych w niektórych współczesnych językach tonalnych. Na następnym etapie miałyby się pojawić proste formy łączące owe *quasi*-tony leksykalne w proste frazy melorytmiczne, będące nośnikiem znaczenia emocjonalnego za pomocą tzw. ekspresywnego frazowania [...]. Dopiero na dalszym etapie ewolucji zdolności poznawczych człowieka nastąpiło rozdzielenie muzojęzyka na dwa odrębne media: muzykę i język naturalny”. Zob. P. PODLIPNIA: *Muzyka i język a muzykologia systematyczna. O aktualności perspektywy językowej w badaniach nad muzycznością człowieka*. „Res Facta Nova” 2014, nr 15, s. 312–313.

Abstract

Animal origins of music The poem *Bird radio* by Julian Tuwim

The essay is concerned with the topic of archaic “ethological tales”, which often present non-anthropocentric definitions of an animal as an emotional, rational, aesthetic creature – not formulated in opposition to the human. This point of view also appears in the poetry of Julian Tuwim, who connects the mythical idea of interspecies community with the Darwinian theory of evolution. In *Ptasie radio/Bird radio* (1938) he shows, for example, that the concept of melic poetry inherited from the ancient Greeks, has a biological base and comes from birds’ vocalisation. Analysing birds’ mating songs leads him to the idea that not only does man have the ability to generate aesthetic sounds, but

that he also shares this ability also with other animals. Today, his intuition can be confirmed also in the field of genetic research.

Keywords:

ethological tale, Darwinian studies, theory of evolution, animal speech, animal aesthetic

Абстракт

Животное начало музыки
О „Птичьем радио“ Юлиана Тувима

Эссе касается самых старинных „этологических сказок“, в которых животное часто представляется как существо эмоциональное, рациональное, эстетичное – не определяемое как противоположность человека. Эта точка зрения появляется также в поэзии Юлиана Тувима, который сочетает миф о межвидовой общности людей и животных с дарвиновской теорией эволюции. Его произведение *Птичье радио* (1938) показывает, что концепция древней музыкальной поэзии имеет биологическую основу и берёт начало из птичьей вокализации. Это поэтическое убеждение о музыкальном сходстве человека и животного подтверждают сегодня также генетические исследования.

Ключевые слова:

этологическая сказка, дарвинистические исследования, теория



ANETA JURZYSTA

Uniwersytet Rzeszowski

Canis lupus i tajemnice ludzkiej duszy O literackim obrazie wilka na przykładzie wybranych dzieł niemiecko- i angielskich

Naturalnym dziedzictwem każdego, kto zdolny jest do życia duchowego, jest dziewicza puszcza, gdzie wyje wilk i skrzeczy plugawy ptak nocy.

H. JAMES¹

Niezwykle liczne – zarówno w polskim, jak i europejskim dyskursie naukowym – publikacje z zakresu *animal studies* stanowią dowód rosnącego zainteresowania tematyką zwierzęcą. Artykuły i monografie poświęcone różnym gatunkom i oparte na profesjonalnych badaniach dotyczą nie tylko świata fauny w ujęciu czysto biologicznym, lecz także, coraz częściej, wzajemnych relacji *humanitas versus animalitas* i silnej więzi emocjonalnej między człowiekiem i zwierzęciem. Analizie poddawany jest w nich również wpływ różnych przedstawicieli dzikiej natury na sposób bycia, kondycję psychofizyczną, a nawet osobowość człowieka. Naukowe obserwacje dotyczące porozumienia międzygatunkowego stanowią cenne źródło wiedzy psychologicznej, egzystencjalnej czy filozoficznej, która pozwala człowiekowi myśleć o sobie i swoim istnieniu w sposób nieantropocentryczny², dostrzegać podobieństwa i różnice między (jak chce sądzić) najdoskonalszym produktem ewolucji wszechświata a innymi stworzeniami, by wreszcie z pozyskanych doświadczeń wziąć dla siebie i innych istotną egzystencjalną lekcję. Psy, koty, konie, lwy – niemal wszystkie zwierzęta były już tematem studiów

¹ Cyt. za: J. DONOSO: *Plugawy ptak nocy*. Tłum. Z. CHĄDZYŃSKA. Warszawa 1999, s. 6.

² Doskonałą analizą takiego podejścia jest z pewnością J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*. Lublin 2008.

i analiz, ale szczególnie miejsce zajmuje w nich bez wątpienia wilk: inny, obcy, nieznan, nieprzewidywalny i tajemniczy.

Ten charakteryzujący się wysokim stopniem inteligencji, umiejętnością budowania hierarchii i zachowywania harmonii w stadzie oraz zdolnością przystosowywania się do życia w grupie, a także posługujący się wewnątrz własnego gatunku wykształconym w trakcie ewolucji szeregiem znaków komunikacyjnych drapieżnik³ budzi skrajne emocje: od otwartej niechęci i lęku przed wilczą agresją i dzikością po szacunek czy podziw dla tego tajemniczego i dumnego stworzenia. W licznych publikacjach ukazujących ekologiczno-kulturową relację między *Homo sapiens* a światem zwierzęcym wilk przywoływany jest stosunkowo często jako realnie istniejący w przyrodzie, zagrożony wyginięciem gatunek lub kulturowe imaginarium. Krzywdząca go ocena (jako istoty krwiożerczej i wrogiej człowiekowi) często bazuje na ulegających naturalnym transformacjom mitach, podaniach, legendach, przysłowiach, a determinowana jest powielanymi stereotypami i uprzedzeniami. Wilcze motywy odnaleźć można w konstrukcjach językowych, metaforach, symbolach, imionach i nazwiskach, nazwach miejscowości, gór, rzek i innych obiektów geograficznych, w których wilk zdaje się zwykle pełnić funkcję człowieczego antagonisty, jest stworzeniem złym, krwiożerczym i dzikim. Powszechnie znane są bowiem powiedzenia: *Człowiek człowiekowi wilkiem; Kto z wilkami żyje, z wilkami wyje; Nie wywołuj wilka z lasu*, a także określenia *wilk w owczej skórce; wilcze prawo czy wilczy bilet*. W wielu językach funkcjonują przysłowia: *Ciągnie wilka do lasu; Głupiego wilka i cielęta liżą czy Kto ma szczęście, temu wilk woły pasie*.

Obecny w wierzeniach i tradycji całego świata wilk symbolizuje według Władysława Kopalińskiego: „ciemności, noc, zimę; zniszczenie, Szatana, demony pogańskie; głód, strach; dzikość, drapieżność, krwiożerczość, naturę nieopanowaną, okrucieństwo, łupiestwo, gwałt, szybkość, wojnę, agresję; upór, nieustępliwość, chytryść, przebiegłość, podstęp; zepsucie, zawiść, chciwość, kłótniowość, tchórzostwo, hipokryzję; herezję; melancholię, ubóstwo, nędzę; opiekę”⁴. Przedstawiany we wszystkich obszarach działalności artystycznej, często jako symbol zagrożenia, zła, sił mrocznych i dzikich, także w Biblii został ukazany negatywnie. Uosabia tam drapieżność, bezwzględność i pazerność, amoralność i siły zła zagrażające wierze. Jest też wcieleniem samego Szatana. W świecie antycznym symbolika wilka miała charakter ambiwalentny, ponieważ jego obraz nie był w sensie moralnym jednoznacznie zły. Pozytywnie była postrzegana wilcza niezależność, waleczność, odwaga i siła. Był on symbolem światła i wiedzy, łączono go z Apollem, bogiem nauk i sztuk, pojawia się też u boku Aresa, boga wojny

³ Por. I. SYDOŃ, A. BERESZYŃSKI: *Zachowania społeczne wilków (Canis lupus Linnaeus, 1758) w warunkach hodowlanych*. W: *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*. Red. D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA, E. WIECZORKOWSKA. Katowice 2014, s. 51.

⁴ W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 2001, s. 467.

i polowania⁵. Istotną funkcję pełnił wilk w legendach i mitach Indian Ameryki Północnej, w których jako zwierzę mocy symbolizował dzikość, lojalność, niezłomność i wytrwałość. Prowadził człowieka do najgłębszych poziomów jego wnętrza, był jego nauczycielem i przewodnikiem w świecie duchów, pomagał mu docierać do niedostępnych sfer podświadomości.

W europejskiej tradycji kulturowej znaleźć można wiele przykładów wykorzystania wilczych motywów. Pojawiają się one w piśmiennictwie całego świata, w Biblii, literaturze antycznej, średniowiecznych kronikach czy baśniach różnych narodów. Można je odnaleźć w sztuce ludowej, muzyce czy malarstwie, czego potwierdzeniem są tytuły następujących obrazów: *Wilki atakujące byka* Henricha Hardera, *Polowanie stepowe na wilka* i *Pogoń wilków* Juliusza Kossaka, *Napad wilków* Józefa Chełmońskiego, *Los i wilk w lesie zimą* Juliana Fałata czy cykl *Stado wilków*, *Wilk na czatach*, *Wilk podczas zamieci* i *Atak wilków* Alfreda Wierusza Kowalskiego. Od dziesięcioleci wilk cieszy się także zainteresowaniem twórców kina, którzy utrwalili na taśmie filmowej niezwykle cechy tego tajemniczego stworzenia. Wystarczy wymienić produkcje takie jak: *Braterstwo wilków* (2001), *Przeżyć z wilkami* (2007), *Tańczący z wilkami* (1990), *Człowiek wilk* (2006), *Cień wilka* (1992), *Biały wilk* (2006), *Wilcze echa* (1968) czy *Biały kiel* (1991).

Analiza kulturowo przetworzonego wizerunku *Canis lupus* wskazuje na – wynikające na równi z obawy i lęku, jak też z fascynacji czy podziwu – zainteresowanie twórców tym zwierzęciem, a także na podejmowane przez nich próby symbolicznego „oswojenia” wilka i (być może jedynie pozornego) zmniejszenia dystansu dzielącego go od człowieka. Znakomitym przykładem próby docenienia wilka i jego cech, jak również uwzględnienia jego obecności (symbolicznej bądź fizycznej) w rozważaniach natury filozoficznej, egzystencjalnej są utwory *Wilk stepowy* Hermanna Hessego oraz *Filozof i wilk* Marka Rowlandsa. W obu tych tekstach wilk staje się zwierciadłem, w którym odbija się ludzkie wnętrze, a w konfrontacji z wilczą naturą obaj autorzy poszukują odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiego życia oraz istotę człowieczeństwa. W obu przypadkach wilk (będący częścią osobowości lub realnie istniejącym zwierzęciem towarzyszem) determinuje życie protagonistów, pozwala im wejść w ciemność własnego „ja” i lepiej zrozumieć samych siebie.

Powstała w 1927 roku egzystencjalna powieść Hermanna Hessego, jedno z najwybitniejszych dzieł literatury niemieckiej XX wieku, to zawierający elementy fantastyki, filozoficzne wywody i oczywiste odniesienia autobiograficzne dziennik samotnika i intelektualisty Harrego Hallera, którego duchowe rozterki stają się przyczynkiem do rozważań autora i czytelnika na temat sensu życia,

⁵ Por. P. KOWALSKI: *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa 2007, s. 597–602; R. KULESZEWICZ: *Słownik symboli literackich*. Białystok 2001, s. 266–267; W. KOPALIŃSKI: *Słownik symboli*. Warszawa 2001, s. 467–470.

człowieczeństwa, poszukiwania własnej tożsamości i miejsca w społeczeństwie. To realistyczno-surrealistyczny zapis zmagania obdarzonego złożoną osobowością protagonisty z miotającymi nim, skrajnie odmiennymi potrzebami i pragnieniami. Z jednej strony jest to chęć zatracenia się w dzikości, ekstazie, poddania się głosowi pierwotnych instynktów i zewowi wolności, z drugiej natomiast konieczność obrony klasycznych wartości i potrzeba schronienia się za gwarantującymi poczucie bezpieczeństwa murami wysublimowanej kultury i mieszczańskich ideałów. Nieustanna walka o osiągnięcie wewnętrznej harmonii i odnalezienie równowagi pomiędzy targającymi Hallerem sprzecznościami wyraża się w kreacji jego schizofrenicznego umysłu.

Stanowiący *alter ego* samego pisarza bohater⁶ ma bowiem podwójną osobowość, jest nie tylko człowiekiem, ale przede wszystkim tytułowym stepowym wilkiem:

Był sobie raz ktoś, imieniem Harry, zwany wilkiem stepowym. Chodził na dwóch nogach, nosił ubranie i był człowiekiem, ale naprawdę był to wilk stepowy. Nabył sporo wiedzy, jakiej mogą nabyć ludzie z dobrą głową i był wcale mądrym człowiekiem. Nie nauczył się jednak zadowolenia z samego siebie i ze swojego życia. Tego nie potrafił, był człowiekiem niezadowolonym, a pochodziło to prawdopodobnie stąd, że w głębi serca zawsze wiedział (lub zdawało mu się, że wie), iż właściwie nie jest człowiekiem, lecz wilkiem ze stepu⁷.

To właśnie dwoistość natury ujawniająca się w każdej międzyludzkiej relacji sprawia, że bohater Hessego pozostaje jednostką skrajnie nieszczęśliwą, niespokojną, życiowym odludkiem i „nędznym pustelnikiem pośrodku świata”. To właśnie przekonanie o człowieczo-wilczej naturze Hallera staje się osią powieści, a wilk – antagonistą człowieka – pełni w niej funkcję zwierciadła, w którym odbija się prawdziwa ludzka natura. Zdaniem Hessego zagubiony, samotny i obcy bohater najbardziej przypomina mu właśnie wilka:

Wilk stepowy, zabłąkany wśród nas, wśród miast i życia gromadnego – żaden inny obraz nie mógłby ukazać go dobitniej, jego trwożliwego osamotnienia, jego dzikości, niepokoju, nostalgii i bezdomności⁸.

Dualizm osobowości znamieny dla protagonisty nie jest bynajmniej wedle Hessego przypadkiem odosobnionym, ponieważ z podobnie bolesnym rozdar-

⁶ Por. M. RANICKI: *Tragedia wilków stepowych*. „Twórczość” 1958, nr 2, s. 105; H. STOLTE: *Hermann Hesse. Weltscheu und Lebensliebe*. Hamburg 1971, s. 198–200; P. HUBER: *Der Steppenwolf*. W: *Interpretationen. Hermann Hesse. Romane*. Stuttgart 1994, s. 76; S. UNSELD: *Hermann Hesse. Werk und Wirkungsgeschichte*. Frankfurt am Main 1985, s. 12–15.

⁷ H. HESSE: *Wilk stepowy*. Przeł. G. MYCIELSKA. Warszawa 2009, s. 47.

⁸ Ibidem, s. 21.

ciem zmagać się może wielu podobnych mu życiowych wędrowców: „Wilk stepowy miał zatem dwie natury, ludzką i wilczą, takie było jego przeznaczenie, i być może to przeznaczenie nie było ani takie szczególne, ani rzadkie”⁹. Dziwaczny i ekscentryczny protagonista idealnie odpowiada duchowemu rysopisowi przedstawionemu w traktacie o wilku stepowym – otrzymanej przypadkowo na ulicy niepozornej księżeczce, w której teoretycznie opisano stan, w jakim w rzeczywistości każdego dnia Haller musi się wciąż na nowo odnajdywać. Lektura broszury otrzymanej podczas nocnej eskapady ma stanowić dla Harrego nie tylko klucz do poznania swojej rozdartej osobowości, ale i do przeznaczonego dla jemu podobnych szaleńców Magicznego Teatru. To wprowadzenie do doświadczeń, które czekają go w wymyślnym lokalu, a które nauczą bohatera życia w harmonii ze swymi jaźniami, bo człowiek i wilk zamieszkujący duszę Hallera wzajemnie się zwalczają, w każdej chwili jego tragicznej egzystencji zaciekle dążą do przejęcia władzy nad bohaterem, jego myślami i postępowaniem. W konsekwencji każda podjęta decyzja i czyn napotyka ją szyderstwo i niezadowolone jednego z antagonistów, a protagonistę doprowadzają do zwątpienia, wyobcowania i głębokiego nieszczęścia:

w nim człowiek i wilk żyli obok siebie i wcale sobie nie pomagali, lecz nieustannie trwała między nimi śmiertelna nienawiść i jeden żył wyłącznie cierpieniem drugiego; a gdy w jednej krwi i jednej duszy żyje dwóch śmiertelnych wrogów, wówczas życie jest niedobre¹⁰.

Dwie natury pozostające w wewnętrznym skłóceniu żywią się cierpieniem, nieustannie się konfrontują i wzajemnie ganią. Gdy Harry stawał się wilkiem, „człowiek w nim stale warował, obserwował go, osądzał i ferował wyroki – w chwilach zaś, kiedy był człowiekiem, to samo czynił wilk”¹¹.

Outsider Hessego to w połowie człowiek, który gorączkowo pragnie szacunku społecznego i bezpieczeństwa właściwego nudnemu mieszczańskiemu życiu. Podziela idee i interesy ludzkości, oddaje się kultowi ducha oraz wielbi dzieła ludzkiego umysłu. W połowie natomiast to nieokiełznana i dzika bestia, która drwi z absurdałnych pragnień, deprecjonuje wszelkie wzniosłe ideały, jest impulsywna i każe Harremu uwolnić się z niewoli szarej codzienności w celu zaspokojenia swych żądz. Dionizyjskość i apollińskość przeplatają się, wilk i człowiek w duszy Hallera depczą sobie po piętach, niszcząc najmniejszy przejaw zadowolenia czy radości. Kiedy Harry jako człowiek

miał piękną myśl, żywił jakieś delikatne, szlachetne uczucie lub spełnił tak zwany dobry uczynek, wtedy wilk szczyrzył w nim kły, śmiał się i pokazywał

⁹ Ibidem, s. 48.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

z krwawym szyderstwem, jak nie do twarzy wilkowi stepowemu z tym całym śmiesznym szlachebnym teatrem, wilkowi, który w głębi serca dobrze wie, co by mu przypadło do gustu, a mianowicie samotna gonitwa po stepach, od czasu do czasu chłęptanie krwi lub uganie za wilczycą – i wtedy z punktu widzenia wilka każda czynność ludzka stawała się przeraźliwie śmieszna i żenująca, głupia i próżna¹².

Dziki zwierzę w Harrym gardzi przejawami człowieczeństwa, lecz i ludzka natura bohatera z politowaniem patrzy na wilcze wybryki:

Ale zupełnie tak samo było, kiedy Harry czuł się i zachowywał jak wilk, kiedy szczyrzył zęby i odczuwał nienawiść i śmiertelną wrogość do wszystkich ludzi i do ich zakłamanych i zwyrodniałych manier i obyczajów. Wtedy to leżała w nim na czatach cząstka człowieka, śledziła wilka, nazywała go bydłem i bestią, psuła i zatruchiwała mu każdą radość czerpaną z prostej, wilczej, dzikiej natury¹³.

Wilk i człowiek – podział, za pomocą którego Harry usiłuje zrozumieć swój los i sens swoich cierpień to jednocześnie podział na świat myśli, uczuć, kultury, oswojonej i wysublimowanej natury oraz ponury świat popędów, dzikości, okrucieństwa i chaosu. Wilk w Harrym nie pozwala bohaterowi Hessego być dumnym z przynależności do człękokształtnych, każe mu nieustannie wątpić w sens człowieczej egzystencji i wartość jej pozornie wzniosłych dokonań. Spojrzenie, jakim obdarzał wilk stepowy towarzyszy rozmowy, zdradzało jego nieskrywane zwątpienie i rozczarowanie,

przenikało całą naszą współczesność, całą zapobiegliwą krzątanicę, całe karierowiczostwo i próżność, całą powierzchowną grę zrozumiącej, płytkiej duchowości i – niestety – sięgało jeszcze głębiej, nie tylko do braków i bezradziejności naszych czasów, naszej mentalności, naszej kultury, ale przenikało aż do serca człowieczeństwa, wymownie wyrażało w jednej sekundzie całe zwątpienie myśliciela, być może wtajemniczonego w godność i sens życia ludzkiego w ogóle. Spojrzenie to mówiło: „Patrz, jakimi jesteśmy małpami! Patrz, jaki jest człowiek!” – i cała sława, cała mądrość, wszystkie zdobycze ducha, wszystkie dążenia do wzniosłości, wielkości i trwałości, do tego co ludzkie, runęły i stały się małpią igraszką¹⁴.

Poza czysto wewnętrznym rozdarciem i niepokojem dramat złożonej osobowości protagonisty polega także na tym, że otaczający go ludzie akceptują zawsze tylko jedną z jego sprzecznych natur: kto chętnie przebywa z Hallerem

¹² Ibidem, s. 49.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, s. 12.

jako człowiekiem, czytany i słuchającym Mozarta subtelnym romantykiem i gawędziarzem, w przerażenie wpada, widząc pojawiającą się znikąd dzikość i nieopanowanie. Podobnie ci, którzy cenią w nim właśnie wilka, „to co było swobodne, dzikie, nieokiełznane, niebezpieczne i silne”, rozczarowani są ogromnie w przypadku nagłej konfrontacji z tą drugą, dobrą, delikatną i idealistyczną stroną jego wnętrza. Niezwykle rzadkie są w życiu protagonisty chwile spokoju, błogości i szczęścia, spowodowane swoistym zawieszeniem broni między oboma naturami:

niekiedy wilk, a niekiedy człowiek mógł w sposób czysty i niezakłócony oddychać w nim, myśleć i czuć, ba, że czasem, w bardzo rzadkich chwilach, obaj zawierali ze sobą przymierze, żyli we wzajemnej miłości, tak że nie tylko jeden czuwał, gdy inny śnił, lecz nawzajem się wspomagali i jeden podwajał siły drugiego¹⁵.

Krótkie chwile takiej jedności, spokoju i ciszy są celem codziennych zmagania bohatera, oczekiwaną boleśnie przerwą w cierpieniu, jakim naznaczona jest artystyczna egzystencja Hallera. Dwie dusze, cierpienie, wyobcowanie i tylko drobne chwile radości – tak właśnie opisuje się artystów, ludzi sztuki żyjących nieraz w innych wymiarach świadomości. Na to także zwraca Hesse uwagę, pisząc:

Istnieje dość dużo ludzi tego typu co Harry, zwłaszcza wielu artystów należy do tego gatunku. Ludzie ci mają w sobie dwie dusze, dwie istoty, są w nich cechy boskie i szatańskie, krew matczyna i ojcowska, a zdolność do szczęścia i zdolność do cierpienia tkwi w nich w takiej samej wrogości i pogmatwaniu, sąsiedztwie i połączeniu, jak wilk i człowiek w Harrym. I ludzie ci, których życie jest bardzo niespokojne, przeżywają niekiedy w rzadkich chwilach uniesień tak silne i niewypowiedziane piękno, a fala ich chwilowego szczęścia wznosi się niekiedy tak wysoko i oślepiająco nad morze cierpienia, że owa krótka rozbłyskująca błogość, promieniując dokoła, ogarnia i oczarowuje również innych¹⁶.

Harry Haller prowadzi życie typowego artysty i jest człowiekiem nocy: śpi do południa, po pogrążonym w artystycznym nieładzie, zawalonym książkami i pustymi butelkami po wypijanych w nadmiernych ilościach trunkach gabinecie chodzi w samym szlafroku, leniwie płynący czas zabija czytaniem książek i filozoficznych rozpraw, a z domu wychodzi dopiero pod bezpieczną osłoną nocy. Osobliwość i obcość bohatera zostaje podkreślona już we wprowadzeniu, które w powieści prezentuje narrator:

¹⁵ Ibidem, s. 50.

¹⁶ Ibidem, s. 51.

prowadził życie bardzo ciche i samotne, był to człowiek nietowarzyski w stopniu niespotykanym, prawdziwy wilk stepowy – jak siebie niekiedy nazywał – istota obca, dzika, a także bardzo płochliwa, istota z innego świata niż mój¹⁷.

Pogrążony w osamotnieniu „z racji swych predyspozycji” wilk stepowy zdaje się przybyszem z obcego świata, który, choć się stara, nie umie dopasować się do otaczającej go rzeczywistości i roztacza wokół siebie wrogą aurę. Narrator kilkakrotnie zwraca uwagę na wybitne możliwości intelektualne protagonisty, a jego powierzchowność opisuje następującymi słowami:

Na pierwszy rzut oka robił wrażenie człowieka wybitnego, wyjątkowego i niezwykle uzdolnionego, twarz jego była pełna wyrazu, a niezwykle subtelna i ożywiona mimika odzwierciedlała interesujące, ogromnie wrażliwe, pełne delikatności i uczuciowości życie duchowe. Kiedy w rozmowie przekraczał nieraz granice konwenansu i z głębi swej obcości wypowiadał osobiste, własne myśli, wtedy każdy z nas musiał się mu bezwzględnie podporządkować, więcej bowiem przemyślał niż inni ludzie i w sprawach ducha był nieomal rzeczowy, pewny swych przemyśleń i wiedzy, jakimi odznaczają się tylko ludzie prawdziwie uduchowieni, całkowicie wyzbyci próżności, którzy nigdy nie pragną błyszczeć, kogokolwiek przekonywać albo za wszelką cenę postawić na swoim¹⁸.

Sposób bycia dziwnego przybysza budzi niechęć w opisującym jego losy narratorze. Wyczuwa on jednak szybko głębokie cierpienie i chorobę duszy nowego mieszkańca kamienicy: „Wyczułem że mężczyzna ten jest chory, że cierpi na jakąś chorobę psychiczną, chorobę usposobienia lub charakteru, i instynktem zdrowego broniłem się przeciwko temu¹⁹”. Bycie świadkiem skrywanego, lecz nader oczywistego cierpienia, osamotnienia i swoistego wewnętrznego umiarkowania Hallera zmienia odczucia narratora wobec zagadkowego sąsiada, a miejsce odrazy i antypatii zajmuje głębokie współczucie i szacunek dla jego intelektualnych i duchowych możliwości:

W tym też okresie uświadamiałem sobie coraz wyraźniej, że jego choroba nie polega na jakichś brakach natury, lecz przeciwnie, na wielkim, a niezharmonizowanym bogactwie uzdolnień i sił. Przekonałem się, że Haller jest geniuszem cierpienia, że wykształcił w sobie, w sensie niektórych wypowiedzi Nietzschego, genialną, nieograniczoną i straszliwą zdolność cierpienia. Przekonałem się równocześnie, że podstawą jego pesymizmu nie była pogarda dla świata, lecz pogarda dla samego siebie, gdyż mówiąc bezlitośnie i druzgocąco o instytucjach lub osobach, nigdy nie wyłączał siebie, zawsze najpierw

¹⁷ Ibidem, s. 5.

¹⁸ Ibidem, s. 10–11.

¹⁹ Ibidem, s. 13.

przeciw sobie kierował ostrze swych strzał, siebie przede wszystkim nienawidził i negował...²⁰.

Cierpiący fizycznie także z powodu bezsenności i nadmiernej ilości spożywanego alkoholu, niemalże genialny odludek i melancholik ucieka w skrajną samotność, zamyka się w swojej skorupie bóleści, z której po chwili pragnie uciec, szukając towarzystwa ludzi, którymi przecież, ze względu na ich mieszczańskie przyzwyczajenia i wartości, z całego serca gardzi. Ta sprzeczność prowadzi Hallera do obłąkania i sprawia, że tkwi w śmiertelnym potrzasku. Nienawiść do samego siebie uniemożliwia bohaterowi jakiegokolwiek głębsze uczucia do bliźnich:

W odniesieniu do bliźnich, do otoczenia, podejmował stale bohaterskie i poważne wysiłki, by ich kochać, by oddać im sprawiedliwość, nie sprawiać bólu; zasadę miłości bliźniego wpojono mu bowiem równie głęboko jak nienawiść do samego siebie i w ten sposób całe jego życie stało się przykładem, że bez miłości własnej niemożliwa jest też miłość bliźniego, że nienawiść do samego siebie jest tym samym co skrajny egoizm i płodzi w końcu tę samą okrutną samotność i rozpacz²¹.

Ten chorobliwy pustelnik, dziwak i ekscentryk pogardza mieszczańskim, unormowanym i nudnym życiem, a jednocześnie odczuwa z nim niezwykle silną więź. Podoba mu się panujący w mieszkaniu zapach czystości i porządek, atmosfera pogodnego i przyzwoitego życia, w zachwyt wprawia go mieszczańska codzienność i powtarzalność, wyfroterowane posadzki i starannie pielęgnowane araukarie. Haller zdaje sobie sprawę, że prawdziwy mieszcuch to istota tchórzliwa, unikająca jakiegokolwiek ryzyka, zaleknieona i niesamodzielna, a nade wszystko nigdy niedoświadczająca prawdziwej intensywności życia i skrajnych emocji, ponieważ zamiast ekstremów i absolutu decyduje się na zawsze wybrać poczucie bezpieczeństwa i stabilizacji. Wbrew temu przekonaniu

z punktu widzenia swej próżni, swej obcości i wilczej natury po prostu podziwiał i kochał nasz mały mieszczański światek jako coś trwałego, niewzruszonego i pewnego, dla niego zaś dalekiego i nieosiągalnego, jako rodzaj gniazda rodzinnego i spokoju, do którego nie wiodła żadna z jego dróg²².

„Przykuty do ociężałej, macierzystej konstelacji mieszczaństwa” cierpi więc Haller na nieprzerwaną huśtawkę nastrojów, jest zwierzęciem zabłąkanym w obcym i niezrozumiałym świecie, zwierzęciem, które nie może znaleźć swego legowiska, pożywienia i chęci do życia, a jedynym wyjściem z dramatycznej

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem, s. 14.

²² Ibidem, s. 20.

sytuacji wydaje się mu samounicestwienie. Samobójstwo odroczone, zaplanowane na dzień pięćdziesiątych urodzin, staje się dla słabej jednostki oparciem w chwilach najdotkliwszych cierpień. Oczekiwanie na nie i świadomość, że zawsze może z tej możliwości skorzystać, urasta do miana filozofii życia.

Z biegiem czasu postać wilka z traktatu utożsamia się z postacią Hallera. Przyjaciel muz, obieżyświat i żarliwy idealista staje się jednostką depresyjną, nienawidzącą samej siebie, odczuwającą bolesną uczuciową pustkę i ciężar dwoistości wewnętrznej, pozbawioną sensu życia i funkcjonującą na granicy samobójstwa. Wilk zwycięża walkę z człowiekiem, staje się coraz bardziej wolny, niezależny. Bohater sam więc decyduje o swoim postępowaniu, „każdy bowiem silny człowiek niezawodnie osiąga to, czego każe mu szukać jego prawdziwy popęd”. W chwili pozornego triumfu wilczej natury i absolutnej wolności Harry dostrzega jednak, że

jego wolność była śmiercią, że jest sam, że świat w jakiś niesamowity sposób pozostawia go w spokoju, że ludzie już jego nie obchodzą, a nawet on sam siebie nie obchodzi, że się powoli dusi w tej coraz cieńszej atmosferze odosobnienia i samotności. Doszło bowiem do tego, że samotność i niezależność przestały być jego pragnieniem i celem, a stały się jego losem, na który został skazany, że czarodziejskie życzenie zostało spełnione i nie dało się już cofnąć, że nic już nie pomagało, gdy pełen tęsknoty i dobrej woli wyciągał ramiona i gotów był do zadzierzgnięcia jakiejś więzi i wspólnoty; zostawiono go teraz samego²³.

Hesse wskazuje swemu bohaterowi, i jemu podobnym, drogę wyjścia z wewnętrznego rozdarcia. Znajdując się na rozdrożu między życiem i śmiercią, niepokojny wilk stepowy rozpoczyna swoistą grę o życie z przypadkiem napotkaną dziewczyną o wyglądzie hermafrodyty, lustrzanym odbiciem Harrego, jego wewnętrznym dopełnieniem i drugim biegunem. Oswajając bohatera z ciemnymi i wypartymi sferami jego osobowości, inicjuje ona proces uzdrawiania jego chorego wnętrza, nakazuje mu wydobyć i zaakceptować pogrążoną w świecie popędów część osobowości, którą zwykł nazywać *wilkiem stepowym*. Taniec, muzyka jazzowa i zmysłowość Herminy prowadzą protagonistę do odkrycia, że pozornie odmienne sfery życia mogą się wzajemnie uzupełniać i są częściami tej samej jedności, wilk nie jest wrogiem człowieka. Otwarcie się Hallera na nowe doznania kruszy zakładany dotąd pancierz obojętności i obcości, rozpoczyna całkowitą przemianę jego ja, która dokona się w Magicznym Teatrze, podczas odbywającego się na narkotycznym i erotycznym rauszu balu maskowego. Doświadczenie to (interpretować je można także jako wewnętrzną podróż po zażyciu halucynogenów) pozwala bohaterowi zrozumieć, że jedności ciała wcale nie towarzyszy oczekiwana jedność duszy, że nie trzeba wybierać między wilkiem i człowie-

²³ Ibidem, s. 53.

kiem, że jednostka ludzka składa się nie tylko z dwóch, lecz z nieskończonej liczby osobowości, nie dwóch, a tysiąca jaźni. Cierpiący z powodu swej śmiesznej dwoistości Haller zmierzyć się musi z prawdą, że istnienie człowieka jest

Próbą i stanem przejściowym, jest niczym innym, jak wąskim, niebezpiecznym mostem między naturą a duchem. Najgłębsze przeznaczenie popycha go ku duchowi, ku Bogu – najgorętsza tęsknota ciągnie go z powrotem ku naturze, ku matce: między obiema potęgami, drżąc lekliwie, balansuje jego życie²⁴.

Jedno jest tylko serce i jedno ciało, ale mieszkają w nich nie dwie dusze, nie pięć, lecz niezliczona ich ilość; człowiek jest składającą się ze stu łusek cebulą, uplecioną z mnóstwa nitek tkaniną²⁵,

a on sam składa się z setek, tysięcy istot i balansuje nie między dwoma biegunami – człowiekiem i wilkiem, duchem i popędem, ascezą i rozpustą – ale między niezliczoną liczbą par biegunów. Ludzkie natury żyją obok siebie i w zależności od sytuacji dochodzą do głosu, bądź pozostają w ukryciu. Ludzkie jaźnie mogą być konfigurowane na różne sposoby – niczym figury szachowe podczas gry, zajmujące względem siebie różne pozycje zależnie od okoliczności. Hipoteza o wielopłaszczyznowej budowie duszy łączy się u Hessego ze stosowną wskazówką dotyczącą postępowania, radzenia sobie z osobowościową menażerią. Jest nią, oczywiście poza wejrzeniem we własne wnętrze i zgłębieniem go oraz znalezieniem klucza do swojego złożonego „ja”, przede wszystkim humor, umiejętność śmiania się ze wszystkiego, a zwłaszcza z samego siebie. To właśnie w humorze – pisze Hesse –

urzeczywistnia się zawiły, pełen sprzeczności ideał wszystkich wilków stepowych: tu można nie tylko zaaprobować jednocześnie świętego i rozpustnika, nagiąć ku sobie oba bieguny, ale nawet skłonić mieszczucha, aby to uznał. Jedynie humor, ten wspaniały wynalazek wszystkich zahamowanych w swym powołaniu do rzeczy najwyższych, tych niemal tragicznych, najbardziej uzdolnionych nieszczęśników, jedynie humor (być może najciekawsze i najgenialniejsze osiągnięcie ludzkości) spełnia tę niemożliwość, ogarnia i scala promieniami swych przyrządów wszystkie dziedziny człowieczeństwa²⁶.

Pierwotne pragnienie Hallera, by znieść tę ciężącą mu człowieczo-wilczą dychotomię i opowiedzieć się po stronie jednego z owych antagonistów, a zarazem zyskać jedność wewnętrzną nie mogłoby zostać zrealizowane. Zdaniem autora, do nieśmiertelności nie prowadzi bowiem skrajne przywiązanie do tkwiącego w świadomości wyobrażenia o własnym „ja”, lecz właśnie poddawanie

²⁴ Ibidem, s. 70.

²⁵ Ibidem, s. 68.

²⁶ Ibidem, s. 62.

go nieustannym przemianom i modyfikacjom, wieczna wędrówka pomiędzy wewnętrznymi biegunami osobowości. Z kolei wilk, jako istota, jest podobnie jak człowiek złożony i wewnętrznie skomplikowany, sam nie posiada jednolitej duszy; także u tych zwierząt „pod napiętniejszym, sprężystym kształtem ciała mieszka różnorodność dążeń i stanów, [...] wilk też ma w sobie otchłanie, [...] wilk także cierpi”²⁷. Jest jednak i pozostanie dla Harrego „najlepszą jego cząstką”.

Podobną apoteozę wilczej natury i wilka jako zwierzęcia niemal doskonałego zawarł w swojej autobiograficznej książce *Filozof i wilk* (2008) walijski wykładowca i filozof Mark Rowlands, autor wielu znanych publikacji z zakresu kognitywistyki, etyki i krytyki kultury. Autor udziela odpowiedzi na pytanie o treść i istotę tego dzieła, opatrując książkę wymownym podtytułem *Czego może nas nauczyć dzikość o miłości, śmierci i szczęściu*. Książka – będąca po części fragmentaryczną biografią i literacką próbą rozliczenia się z zamkniętymi już rozdziałami życia, wspomnieniem i hołdem oddanym wieloletniemu wiernemu i dzikiemu przyjacielowi, ale przede wszystkim będąca żartobliwą i lekką lekcją filozofii – stanowi formę odpowiedzi na dręczące autora wątpliwości dotyczące kondycji moralnej człowieka, na pytanie, czy jesteśmy architektami własnego istnienia i czy możemy być dumni z bycia *Homo sapiens*. Kilkunastoletnie obcowanie z wilkiem staje się więc dla Rowlandsa pretekstem nie tyle do przyjrzenia się samemu sobie i swoim ograniczeniom, czyli do dokonania wnikliwej autoanalizy, co przede wszystkim do stwierdzenia różnic w funkcjonowaniu umysłu zwierzęcia i człowieka, wskazania na opozycję między sposobem postrzegania świata przez małpę i wilka oraz zdefiniowania podstawowych wyznaczników humanizmu. Emocjonalna podróż, obejmująca 11 lat spędzonych z czworonożnym towarzyszem, w istocie jest treściwym i obszernym filozoficznym wywodem, ilustrującym ulegające ewolucji poglądy i przekonania autora. Zachowania Brenina i innych przedstawicieli jego gatunku Rowlands interpretuje, przywołując myśl filozoficzną Wittgensteina, Husserla, Hobbesa czy Heideggera. Jego wilcza opowieść jest świadectwem przemiany, jaka dokonuje się w cywilizowanym człowieku na skutek kontaktu z tym dzikim zwierzęciem, świadectwem przyswajania sobie wilczego sposobu myślenia, a wreszcie symbolicznej przemiany autora w wilka. Według Rowlandsa to bowiem wilk, i tylko wilk, jest w stanie nauczyć człowieka tego, jak być uczciwym, szczerym i wiernym.

Podczas gdy u Hessego dziki drapieżnik zamieszkiwał wnętrze i umysł głównego bohatera, będąc częścią jego osobowości, w przypadku *Filozofa i wilka* zwierzę to pokazane jest jako realnie istniejące oraz towarzyszące ekscentrycznemu i dojrzewającemu fizycznie, emocjonalnie i duchowo autorowi, który do swoich poczynań i sposobu życia odnosi się w tekście ze sporą dozą autoironii i dystan-

²⁷ Ibidem, s. 72.

su. Młody wykładowca, posiadający przygotowanie do życia z czworonogami, spontanicznie kupuje młodego wilczka jako towarzysza na długie wieczory przy butelkach Jacka Danielsa. Obserwując swego rosnącego przyjaciela, zachwyca się jego ruchami, zwinnością i siłą:

Biegając, Brenin płynął nad ziemią z taką elegancją i oszczędnością ruchów, jakiej nigdy nie widziałem u psa. [...] Z odległości wyglądało to, jakby płynął kilka centymetrów nad ziemią. [...] Nadal mam go przed oczami: widmowy wilk w mgiełce świtu w Alabamie, sunący bez wysiłku nad ziemią, cicho, płynnie i spokojnie²⁸.

Dostrzegając przewagę zwierzęcia, autor konstatuje:

Podczas naszych wspólnych biegów zdałem sobie sprawę z czegoś zarazem budzącego pokorę i głębokiego: miałem u boku stworzenie pod wszystkimi najważniejszymi względami niepodważalnie, wyraźnie, nieodparcie i kategorycznie lepsze ode mnie. To był przełomowy moment w moim życiu. Jestem pewnym siebie facetem. [...] Nie pamiętam, żebym tak się czuł przy kimkolwiek. To zupełnie nie w moim stylu. Ale teraz uświadomiłem sobie, że chcę być mniej jak ja, a bardziej jak Brenin²⁹.

Wilk Rowlandsa jest zwierzęciem szczególnym. Towarzysząc wiernie swemu pozbawionemu korzeni, poszukującemu miejsca w świecie panu, staje się obywatel, słuchaczem akademickich wykładów, podczas których często podkrada kanapki ze studenckich plecaków bądź wyje znudzony ciężkostrawną filozoficzną strawą. Jeździ z młodym wykładowcą na mecze rugby i pomoczowe imprezy oraz nieraz pełni funkcję doskonałego wabika na dziewczyny. Pomimo tresury, której celem było ustalenie zasad współistnienia i wyznaczenie hierarchii, niespożyta energia wilka zamkniętego w czterech ścianach sprawiała, że Brenin był początkowo potężną niszczycielską siłą, której ofiarą padała nie tylko domowa klimatyzacja czy wypielegnowany ogród. Potężny, choć łagodny towarzysz filozofa jest przez kilkanaście lat jedyną stałą jego egzystencji:

W tym czasie zmieniałem domy, miejsca pracy, kraje i nawet kontynenty, zaczynały się i kończyły – głównie kończyły – wszystkie inne moje związki. Ale Brenin zawsze był przy mnie: w domu, w pracy i podczas wypoczynku. Był pierwszą rzeczą, jaką widziałem, gdy rano otwierałem oczy, głównie dlatego, że to on mnie budził wczesnym rankiem, liżąc serdecznie po twarzy. [...] Kiedy rano pisałem, leżał zwykle pod moim biurkiem. Niemal codziennie spacerowaliśmy lub biegaliśmy razem. Przychodził ze mną na moje popołudniowe

²⁸ M. ROWLANDS: *Filozof i wilk. Czego może nas nauczyć dzikość o miłości, śmierci i szczęściu*. Tłum. D. CIEŚLA-SZYMAŃSKA. Warszawa 2011, s. 109.

²⁹ Ibidem.

wykłady. I siadał przy mnie wieczorami, kiedy wykańczałem kolejne butelki Jacka Danielsa [...].³⁰

W pierwszych latach człowieczo-wilczego współbywania prowadzi Rowlands egzystencję mocno rozrywkową, a lektura filozoficznych pism łączy się u niego z porażającymi wręcz ilościami alkoholu. Wpływ Brenina, konieczność uwzględnienia jego wilczych wymagań, przystosowania się do jego rytmu dnia i naturalnych potrzeb sprawiają, że kondycja fizyczna autora wraz z każdym kolejnym wspólnym biegiem jest coraz lepsza, ale sam pisarz coraz bardziej izoluje się od społeczeństwa i zamyka w domu dzielonym z ukochanym wilkiem. Niczym wewnętrzny wilk Hallera tworzy Brenin swoistą barierę między swym panem a światem zewnętrznym. Po kilku trudnych miesiącach wzajemnego osvajania się człowieka i wilka, postrach psów z sąsiedztwa i filozof-outsider zaczynają żyć w symbiozie, dając jeden drugiemu wszystko co najlepsze: swą bezwarunkową przyjaźń i wierność. Różnice międzygatunkowe w tym przypadku nie czynią człowieka i wilka antagonistami, zwalczającymi się wzajemnie niczym natury Harrego z *Wilka stepowego*. Dzikość i świat ducha uczą się żyć w jedności i szacunku dla siebie nawzajem. Także i tutaj wilczy świat wygrywa, ponieważ przebywając z prawdziwym wilkiem, autor odkrywa także wilczy pierwiastek we własnym wnętrzu.

Obserwacja zachowań dzikiego towarzysza skłania filozofa do określenia różnic między zwierzęciem oraz ludźmi, do zastanowienia się, co czyni człowieka człowiekiem:

W książce tej próbuję również odpowiedzieć na pytanie, co to znaczy być człowiekiem: nie w sensie jednostki biologicznej, ale istoty, która może robić takie rzeczy, jakich nie potrafi żadne inne stworzenie [...]. Gdybym chciał pokusić się o jednozdaniową definicję człowieka, mogłaby ona brzmieć tak: ludzie to zwierzęta, które wierzą w opowieści o samych sobie [...]. Zabrało mi to dużo czasu, ale w końcu chyba zrozumiałem, dlaczego tak bardzo kochałem Brenina i dlaczego tak boleśnie odczuwam jego brak. Nauczył mnie czegoś, czego długa edukacja nie mogła mnie nauczyć: że w jakiejś pradawnej części mojej duszy wciąż żyje wilk³¹.

Ta nauka poprzez studiowanie zachowań wilka odbywa się w czasie rzeczywistym, ale – jak sam Rowlands przyznaje – sens wielu z tych lekcji dotarł do niego dopiero po śmierci wilka. Brenin zdołał przekazać swemu dwunożnemu opiekunowi odpowiedzi na najistotniejsze pytania, jakie stawia sobie współczesny człowiek, w tym także pytania o istotę człowieczeństwa. Był nie tylko inspiracją wielogodzinnych rozważań nad kieliszkiem, ale także komuniko-

³⁰ Ibidem, s. 59–60.

³¹ Ibidem, s. 12–20.

wał się we właściwy sobie sposób, dzięki czemu filozof pozostał wierny przekonaniu, że

Wilki potrafią mówić. A co więcej, jesteśmy w stanie je zrozumieć. Nie potrafią jednak kłamać. I dlatego nie ma dla nich miejsca w cywilizowanym społeczeństwie. Wilk nie potrafi nas okłamać³².

W porównaniu z wilczym życiem obraz społeczeństwa w wywodach i tezach Rowlandsa przedstawia się niekorzystnie, czego dowodem mogą być fragmenty odnoszące się do makiawelicznej inteligencji i charakteryzujące człowieka jako nieco lepiej rozwiniętego przedstawiciela małpy. Owa małpność – całkowicie obca wilkom – to wedle walijskiego filozofa

Sklonność do pojmowania świata w kategoriach instrumentalnych: wartością wszystkiego jest funkcja, jaką coś może spełnić dla małpy. Małpa to tendencja do postrzegania życia jako procesu szacowania prawdopodobieństwa i kalkulowania możliwości, i posługiwania się tymi wynikami dla własnej korzyści [...]. Małpa to skłonność do opierania relacji z innymi na jednej tylko niezmiennej i sztywnej zasadzie: co możesz dla mnie zrobić i ile będziesz za to chciał³³.

Małpa w człowieku to postrzeganie członków swojego gatunku przez pryzmat możliwych korzyści, zdolność manipulacji swoimi towarzyszami i wykorzystywania ich, oszukiwania i dostrzegania, że samemu zostało się oszukanym, tworzenia sojuszy, spiskowania i knucia intryg, by samemu nie stać się ofiarą oszustwa, wykorzystywania empatii i czułości jako swoistego spoiwa w międzyludzkich więziach. Tego rodzaju strategię obce są wilkom, ponieważ nie wykształciły one potrzeby prewencyjnego spekulowania na temat tego, co stanie się w przyszłości. Wilk u Rowlandsa symbolizuje szczerłość i uczciwość, natomiast człowiek-małpa żądzę oszustwa i fałszu. Dopiero w trakcie ewolucji do tych pierwotnych małpich cech i umiejętności dołączyły podkreślane chętnie przez badaczy intelektualność i kreatywność artystyczna.

Ludzie przedstawieni są u Rowlandsa jako gatunek, który zbyt szybko nauczył się knuć, kalkulować i w ten sposób planować swoją przyszłość. W istocie wszystkie te zabiegi opierają się na linearnym, w przypadku człowieka/małpy, postrzeganiu czasu. Na jego osi znajdują się zarówno zdarzenia z odległej przeszłości, jak i widziane oczyma wyobraźni wydarzenia przyszłe, a każda chwila życia naznaczona jest jednocześnie spoglądaniem nie tylko na chwilę obecną (tu i teraz), lecz także na to, co minęło lub co może się stać. W efekcie takiego rozumowania człowiek (w przeciwieństwie do wilka, który – jak pisze Rowlands – żyje w czasie kolistym – wyłącznie danym momentem) nie umie cieszyć się

³² Ibidem, s. 79.

³³ Ibidem, s. 16.

teraźniejszością. Dąży bowiem do szczęścia, którego być może będzie doznawał w przyszłości, wczynie rozpamiętuje przeszłość i drży o przyszłość. To powoduje nieustanne niezadowolenie, dążenie do niejasno sprecyzowanego celu (życia) w przyszłości, bez czerpania przyjemności z chwil danych człowiekowi w konkretnym czasie:

Wilki traktuje każdą chwilę osobno. To właśnie jest trudne dla małp. Dla nas każda chwila jest w nieskończoność odwlekana [...]. Istniejemy w czasie, podczas gdy wilki żyją w chwili [...]. Zawsze jesteśmy w drodze, a w efekcie szczęście wyślizguje nam się z rąk³⁴.

Zachłanna małpia dusza dąży do szczęścia, które wiąże z władzą i stanem posiadania jako miarą oceny siebie. Mieć oznacza dla niej więcej niż być, odwrotnie jak dla wilka:

Dla wilka liczy się nie to, by coś posiadać ani też nie ilość. Dla niego ważne jest być wilkiem pewnego rodzaju. [...] Tego, co najważniejsze w życiu, nie da się w żaden sposób posiadać. Sens życia znaleźć można właśnie w tym, co jest niedostępne istotom żyjącym w czasie: w chwilach. Dlatego właśnie tak trudno nam wskazać przekonujący sens naszego życia. Chwile to jedyna rzecz, której my małpy nie możemy mieć³⁵.

Najważniejsze chwile, o których pisze walijski filozof, to te, kiedy człowiek jest u szczytu swoich możliwości:

Żeby osiągnąć szczyt możliwości, musimy zostać zagonieni do kąta, gdzie nie ma nadziei i nie ma po co iść naprzód. Ale wtedy mimo wszystko idziemy do przodu. [...] Najważniejsze w twoim życiu jest ja, które zostaje, kiedy nadzieja gaśnie. Czas ostatecznie wszystko nam zabierze. Wszystko, co zdobyliśmy dzięki zdolnościom, przedsiębiorczości i sprzyjającemu losowi, zostanie nam odebrane. Czas odbiera siły, pragnienia, cele, plany na przyszłość, szczęście, a nawet nadzieję. Cokolwiek możemy mieć, cokolwiek posiadamy – on nas tego pozbawi. Ale nigdy nie odbierze nam tego, kim byliśmy u szczytu swoich możliwości³⁶.

Ocena moralna istnienia i działalności człowieka jest w wywodach Rowlandsa zdecydowanie negatywna. Obserwując zachowanie dzikiego zwierzęcia względem słabszego i bezbronnego, filozof przywołuje słowa Milana Kundery, że moralność rodzi się w relacji do słabszych, a o prawdziwej wielkości człowieka świadczy dobroć wobec jednostek absolutnie bezbronych, zdanych całkowicie na jego łaskę.

³⁴ Ibidem, s. 264–269.

³⁵ Ibidem, s. 275.

³⁶ Ibidem, s. 279–280.

Kiedy druga osoba jest bezsilna, żaden samolubny motyw nie skłania nas, by traktować ją przyzwoicie albo z szacunkiem. Nie może nam ona pomóc, ani przeszkodzić. [...] W takich sytuacjach jedynym, co może nas skłaniać ku przyzwoitości i szacunku jest motyw moralny: traktujemy ją tak, ponieważ tak należy robić i ponieważ jesteśmy tacy, jacy jesteśmy³⁷.

Brenin, któremu jako zwierzęciu odmawia się w ogólnym pojęciu prawa do moralności i umiejętności rozróżniania dobra i zła, umie się zachować szlachetnie wobec znacznie mniejszych od siebie psów. Wilk, w przeciwieństwie do człowieka, nie marginalizuje zła, nie stara się udawać, że jest ono zjawiskiem rzadkim, obce mu jest jego intencjonalne ocenianie:

Kiedy traktujemy zło w kategoriach przypadłości medycznej lub kryzysu społecznego, zakładamy, że jest ono wyjątkiem: czymś, co rezyduje na marginesach społeczeństwa. Ale w istocie zło przenika nas wszystkich. [...] Ja też popełniłem wiele złych uczynków. Ty także. Zło jest czymś powszechnym, codziennym. Jest banalne³⁸.

W tym kontekście książka Rowlandsa prezentuje definicję rodzaju ludzkiego, zgodnie z którą ludzie są zwierzętami stwarzającymi samym sobie możliwość czynienia zła. Małpia natura nakazuje im szukać dla swoich czynów wygodnego usprawiedliwienia, wilkowi natomiast taka strategia jest całkowicie obca: robi to, co w danej chwili jest dla niego konieczne i ponosi po prostu konsekwencje swego zachowania.

Odnosząc się sceptycznie do obiegowych przekonań o wyższości człowieka nad zwierzęciem, wynikającej z jego większej inteligencji, umiejętności rozróżniania dobra i zła oraz świadomości nieuchronnej śmierci, autor koncentruje się bardziej na cieniach niż blaskach ludzkiej natury. Czyni to, chcąc za Nietzschem dać wyraz przekonaniu, że to, co w człowieku najlepsze, wywodzi się z tego, co najgorsze, że najcenniejsze ludzkie cechy mają swój początek w sferze uznawanej za wstydliwą i haniebną. To właśnie przedstawiciel ciemnej strony życia staje się „polaną w ludzkiej duszy”, pozwala w pełnym świetle pokazać prawdę o człowieku. Trudno się dziwić – zapoznawszy się z przemyśleniami Rowlandsa – że to właśnie wilk jest w zestawieniu z *Homo sapiens* uosobieniem siły, piękna, szlachetności i dobra. Filozof radzi pielęgnować wilczy pierwiastek w ludzkim wnętrzu, ponieważ pójdzie za głosem wewnętrznego wilka pozwoli osiągnąć cel wędrówki i poszukiwane szczęście, choćby ulotne, trwające zaledwie krótką chwilę. Każdy staje przecież przed wyborem między wilczą prawdą a oszustwem małpy. I sam Rowlands takiego wyboru dokonuje. Pod wpływem dzikiej natury swego wilka przechodzi wewnętrzną przemianę. Z imprezującego

³⁷ Ibidem, s. 129.

³⁸ Ibidem, s. 126.

zwierzęcia stadnego i żartownisia staje się samotnikiem, odmieńcem, mizantropem: „Świat [...] zaczął mnie mierzić [...]. Miałem dość ludzi. Musiałem pozbyć się ich odoru z nozdrzy”³⁹. Wilk pomaga się ujawnić ukrytemu w Rowlandsie odludkowi, staje się „symbolicznym wyrazem tego wygnania”⁴⁰.

Dobrowolne wygnanie ze świata kończy choroba nowotworowa Brenina, wielomiesięczne cierpienie zwierzęcia i jego opiekuna, poświęcenie i zaufanie, jakim się wzajemnie obdarzali, bolesne zabiegi, jakie wykonywać musiał Rowlands na swoim dzikim przyjacielu, a które sam odczuwał jako zdradę wobec jego miłości i oddania. Wraz ze śmiercią wiernego towarzysza umiera także pewna część duszy autora, który wznosząc kamienny kurhan na jego grobie i szalejąc z rozpacz, żegna się z Breninem słowami: „Spotkamy się znów w snach”. Kamienie, znoszone przez wiele godzin bolesnego i poruszającego pożegnania i upuszczane przypadkowo, same układają się w kształt wilczego łba.

Najłatwiej byłoby wyjaśnić kamiennego ducha Brenina pijackim przywidzeniem albo konfabulacją. A jeszcze łatwiej byłoby myśleć o tym jak o śnie. W istocie spotkamy się znów w snach. Ale kamienny duch Brenina nie zniknął. Zasnąłem na ziemi przy ogniu i pewnie bym zamarzł, gdyby nie atak wymiotów, który na szczęście mnie obudził. Ale kamienny duch Brenina nadal tam był, kiedy się obudziłem. I jest tam do dzisiaj⁴¹.

Podczas gdy wilk drzemiący w bohaterze Hessego prowadził człowieka do alienacji, wewnętrznego rozdarcia i nieustannego niepokoju, wilk Rowlandsa stał się dla niego przewodnikiem, przywrócił w jego życiu i nastawieniu do ludzkiej egzystencji konieczną harmonię, kazał mu dojrzeć i stać się jeszcze bardziej wartościowym człowiekiem, podążającym drogą niezależności i pełnym sił do tego, aby pamiętać, kim się jest i czego się pragnie. To dzięki niemu i wilczemu pierwiastkowi drzemiącemu w każdym człowieku filozof zdołał znaleźć swoje miejsce na ziemi i sens życia:

Czasem dopada mnie pewne uczucie, bardzo osobliwe. Czuję się, jakbym kiedyś był wilkiem, który teraz stał się tylko głupim labradorem. Brenin stał się symbolem tej części mojego życia, która już przeminęła. Uczucie jest słodko-gorzkie. Jest mi smutno, bo nie jestem już wilkiem, którym byłem. I jestem szczęśliwy z tego samego powodu. [...] Po czterdziestu latach bezdomnego i niespokojnego życia wreszcie znalazłem swoje ludzkie stado. Lada chwila urodzi się moje pierwsze dziecko, mój syn – i mam poczucie, nieodparte podejrzenie, że to będzie dzisiaj. Mam nadzieję, że to nie nałoży na niego zbyt wielkiego ciężaru, ale myślę, że mógłbym nazwać go Brenin⁴².

³⁹ Ibidem, s. 178.

⁴⁰ Ibidem, s. 184.

⁴¹ Ibidem, s. 229.

⁴² Ibidem, s. 286–289.

Wilk rzeczywiście przeszedł u Rowlandsa do historii, ale wilk wewnętrzny, symboliczny pozostaje częścią człowieczej natury, natury złożonej i skomplikowanej, osobowości składającej się z wielu różnych, istniejących w danej chwili. Niniejsze słowa filozofa mógł napisać kiedyś sam Hesse:

To, co nazywam sobą, może być serią kolejnych różnych ludzi, powiązanych ze sobą psychologicznie i emocjonalnie, zjednoczonych złudzeniem, że wszyscy są mną⁴³.

Nie trzeba więc ostatecznie wybierać między małpą i wilkiem, ucywilizowaniem i dzikością, ludzką inteligencją i wilczą prawością, opowiadać się po tyłu latach ewolucji i postępu po jednej tylko stronie. Jednak to wilka odkryjemy, kiedy sięgniemy do najgłębszych pokładów naszej duszy:

Tu właśnie mieszka nasze dawne ja – część nas, która była tam, zanim staliśmy się małpami człokształtnymi. Tu właśnie jest wilk, którym kiedyś byliśmy⁴⁴.

Książki Hessego i Rowlandsa, tak różne, a jednak tak podobne, nie pozwalają zapominać o tych korzeniach, przecież „czasem trzeba pozwolić przemówić wilkowi w nas, uciszyć nieustanne trajkotanie małpy”⁴⁵.

⁴³ Ibidem, s. 277.

⁴⁴ Ibidem, s. 167.

⁴⁵ Ibidem, s. 20.

Abstract

Canis lupus and the mysteries of the human soul
The literary representation of the wolf, philosophy and the sense of life
in selected works in German and English

The article is devoted to the literary representation of the wolf, and the texts analysed include Hermann Hesse's *Steppenwolf* and Mark Rowlands' *The Philosopher and the Wolf*. In both texts the wolf becomes the mirror in which the man's inner life is reflected, and the authors search for the answers to existential questions in the wolfish nature. "And so the Steppenwolf had two natures, a human and a wolfish one. This was his fate, and it may well be that it was not a very exceptional one." Those words of Hermann Hesse refer to the complicated, split personality of the main protagonist and the complex nature of every man. Harry is partly a man, who desires social respect and the comforts of the middle-class life, and shares human ideas and interests, and partly a wild beast, who mocks these vain and absurd desires, and remains untamed and impulsive. Mark Rowlands' wolf is not only part of the author's inner self, but a wild animal, with which the American philosopher spent 11 years of his life. The wolf companion changes completely the man's way of thinking, becoming an inspiration for philosophical considerations over the nature of love, death, happiness and humanity, the purposefulness of human actions, the sources of despair and hope, the nature of the fear of death. The wolf's company makes it possible for Rowlands to find his human nature, makes him eventually become a different person: of partly human and partly wolfish nature. In both cases the wolf (being

either part of a man's personality or a real wild companion) determines the protagonists' lives and helps them understand themselves.

Keywords:

wolf, philosophy, existentialism, Hesse, Rowlands, nature

Абстракт

Canis lupus и тайны человеческой души
О литературном образе волка, философии и смысле жизни
на примере избранных немецко- и англоязычных произведений

Статья посвящена литературному образу волка, а предметом анализа стали *Степной волк* Германа Гессе и *Философ и волк* Марка Роулэндса. В обоих текстах волк становится зеркалом, в котором отражается человеческая душа, а в сравнении с волчьей натурой авторы произведений ищут ответы на вопросы экзистенциального характера. «У *Степного волка* были две натуры, человеческая и волчья, таково было его предназначение, и вероятно это предназначение не было ни таким особым, ни таким редким». Эти слова Германа Гессе относятся к сложной, двойственной натуре главного героя, а также сложной натуре любого человека. Гарри, это наполовину человек, который жаждет человеческого уважения и удобств мещанской жизни, разделяет идеи и интересы человечества, и наполовину дикое существо, которое насмехается над этими тщеславными и абсурдными желаниями. Волк Марка Роулэндса не является лишь частью души автора, но диким животным, с которым американский философ провел 11 лет своей жизни. Волк тщательным образом изменил его мышление, стал инспирацией для философских размышлений над натурой любви, смерти, счастья и человечества, целесообразности человеческих устремлений, источников отчаяния и надежды, натуры счастья и страха перед смертью. Общение с волком позволяет Роулэндсу найти свою человеческую природу, приводит к тому, что со временем он становится другим человеком: человеком с натурой по части человеческой, а по части волчьей. В обоих случаях волк (будучи частью личности или реально существующий дикий спутник жизни) детерминирует жизнь протагонистов, позволяет им лучше понять самих себя.

Ключевые слова:

волк, философия, экзистенциализм, Гессе, Роулэндс, натура



ESTERA GŁUSZKO-BOCZOŃ

Uniwersytet Rzeszowski

Między oddaniem a ślepyim posłuszeństwem Literacka kreacja psa w wybranych utworach niemieckojęzycznych

Najlepszy przyjaciel człowieka, wierny, lojalny, uległy... Tego typu określenia całkiem trafnie opisują naturę psa, który w człowieku wyzwala uczucia zarówno opiekuńcze, jak i te bardziej mroczne, związane z pragnieniem władzy i dominacji nad „niższym” stworzeniem. Pies jest bowiem wdzięcznym materiałem w rękach człowieka, daje się kształtować jak glina, całkowicie podporządkowuje woli pana. Jest też prawdopodobnie pierwszym udomowionym zwierzęciem¹, co niewątpliwie wpłynęło na fenomen silnej, emocjonalnej więzi między ludźmi a psami. Domestykacja psów, oprócz licznych pragmatycznych powodów, mogła też mieć podłoże bardziej psychologiczne, złożone. Posiadanie i oswojenie zwierzęcia zgodne jest z naturalnym pragnieniem opieki nad istotą słabszą, ale i wynika z faktu, iż to właśnie psu pod względem emocjonalnym i charakterologicznym najbliższe do człowieka². Stworzenie to cechuje wręcz doskonała umiejętność oddania i przywiązania do właściciela. Zwierzę nie ocenia i nie piętnuje, wiernie trwa przy boku, a w swym posłuszeństwie nie ma sobie chyba równych wśród istot ze świata fauny.

Co ciekawe, w literaturze niemieckiej figura psa nie zawsze ogranicza się jedynie do marginalnego, nieistotnego dodatku, narracyjnej „dekoracji”, ale spełnia też wielorakie funkcje, uwypuklając wieloaspektowość i wielowymiarowość tego zagadnienia³. W związku z tym mój wybór padł na trzy utwory nie-

¹ M. FLEISCHER: *Pies i człowiek. O komunikacji międzygatunkowej*. Wrocław 2004, s. 32.

² Por. P. ZWOLSKA: *Pies. Antyczny przyjaciel*. Kraków 2014, s. 30.

³ Tym samym jego pozycja nie ogranicza się jedynie do „rządzonego instynktem stworzenia, pozbawionego dostępu do języka, tekstów, abstrakcyjnego myślenia [...]”. Razem ze wzrostem na-

mieckojęzyczne, które prezentują tę arcyciekawą relację człowiek – pies. W każdym z dzieł relacja ta przedstawiona została z perspektywy człowieka, który jest dla zwierzęcia właścicielem, panem, osobą dominującą. Pies jest pocieszycielem i przyjacielem, stróżem i obrońcą, obiektem miłości, ale i nienawiści. Jest katalizatorem nieprzewidzianych reakcji, odbiciem osobowości właściciela, nierzadko też kształtuje jego charakter. Układ ten jest bardzo nierówny, z jednej strony oparty na obopólnym przywiązaniu i przyjaźni, z drugiej – nacechowany negatywnymi emocjami, które doprowadzają do aktów skrajnego okrucieństwa wobec czworonoga⁴. W omawianych tekstach zaakcentowana została potrzeba władzy i dominacji nad zwierzęciem, od którego egzekwowane jest posłuszeństwo i które, za dobre sprawowanie, obdarzane jest czułością. Pies potulnie spełnia oczekiwania pana, zdaje się na jego łaskę i niełaskę, nie tracąc zarazem zaufania do człowieka. Miłość psa jest bezwarunkowa, a jego lojalność kompletna i bezdyskusyjna, gdyż „pies to jedyne stworzenie na świecie, które cię bardziej kocha niż samo siebie”⁵. W analizowanych utworach pies jest w pewnym sensie projekcją głęboko zakorzenionych pragnień i skrytych tęsknot człowieka za wolnością i swobodą. Za podążaniem za naturą i instynktem. Czworonożne stworzenie poddaje się pierwotnym popędom, które tkwią i w człowieku, a które na drodze cywilizacji i kultury zostały zepchnięte na margines świadomości. Pies jest zatem najbliższym przyjacielem, oddanym i wiernym współuczestnikiem cierpienia, istotą kochającą i współczującą. Jest także stworzeniem uzależnionym od człowieka, posłusznym i podporządkowanym, reagującym na każdą zmianę nastroju, dostosowującym się do każdych warunków. Przedstawione dalej przykłady z literatury niemieckojęzycznej rzucają światło na złożony obraz zwierzęcia, którego rola zaprezentowana została w wielorakich odsłonach.

Milcząca, ale niezawodna obecność psa podkreśla niejednokrotnie dramatyzm sytuacji, uwypukla nawet nieznaczne wahania nastrojów, skryte emocje. Niewątpliwie, pies może stać się towarzyszem niedoli i niemy świadkiem ludzkich tragedii, zwątpień i upadków. Świadczy o tym bodaj najsłynniejsza powieść Theodora Fontane, *Effi Briest* (1895). Historia tytułowej bohaterki do dzisiaj porusza i stanowi przedmiot naukowych oraz psychologicznych dociekań. Utwór ten można jednak odczytywać też w sposób odmienny, koncentrując się na drobnych szczegółach, ledwie zauważalnych, lecz istotnych detalach. Niemałą rolę odgrywają w nim bowiem postaci drugoplanowe, a powieść to także wyborne studium wierności i lojalności aż po grób. Paradoksalnie, cechy te przypisane zostają nie człowiekowi, lecz właśnie stworzeniu – psu, a jego rola

szej wiedzy i zrozumienia życia i kultury zwierząt, zmianie musi również ulec nasze postrzeganie natury ludzkiej i humanistyki”. K. WEIL: *Thinking Animals. Why Animal Studies Now?* New York 2012, s. 23. Cyt. za: M. PRĘGOWSKI, J. WŁODARCZYK: *Pies też człowiek? Relacje psów i ludzi we współczesnej Polsce*. Gdańsk 2014, s. 15.

⁴ Por. E. OESER: *Człowiek i pies. Historia przyjaźni*. Przeł. K. ŻAK. Warszawa 2009, s. 215.

⁵ Ibidem, s. 30.

jako towarzysza i przyjaciela protagonistki nie może zostać w żaden sposób pominięta.

Bohaterkę poznajemy już na pierwszych stronicach utworu. Siedemnastoletnia Effi, za namową ambitnej matki, przyjmuje oświadczyzny niemal dwukrotnie starszego barona von Instettena. Decyzja ta okaże się brzemienna w skutki. Młoda, beztraska kobieta nie zdaje sobie sprawy z tego, czym jest życie u boku dojrzałego mężczyzny, który uczucia okazuje nad wyraz powściągliwie. Powoli, lecz nieuchronnie życie małżeńskie zaczyna dławić Effi swą monotonią i „letnią” atmosferą. Jednocześnie zachowanie Instettena wskazuje na pewną niepokojącą cechę mężczyzny – pragnienie zdominowania i „wychowania” Effi tak, by jak najlepiej realizowała jego wyobrażenie o dobrej i posłusznej żonie. Po pewnym czasie bohaterka uzmysławia sobie skryte dążenia małżonka i być może to ta świadomość skłania ją do podjęcia ryzykownych decyzji...

Pierwszym nieprzyjemnym doświadczeniem Effi jest przeprowadzka do zimnego i ponurego domu w Kessinie, gdzie jej mąż pełni znaczący urząd. Wszystko w tym mieście, począwszy od wystroju domu, a skończywszy na nieciekawym i nudnawym sąsiedztwie, odstręcza kobietę i powoduje, że stopniowo pograża się ona w melancholii i poczuciu wyobcowania. Ból, który towarzyszy opuszczeniu rodzinnego domu, pełnego ciepła i bezpieczeństwa, łagodzi nieco nowofundlandczyk Rollo, pies nowo zaślubionego męża. Już pierwsze spotkanie z czworonogiem okazuje się nad wyraz radosnym wydarzeniem. Między zwierzęciem i dziewczyną nawiązuje się serdeczna, zażyła więź, prawdziwa przyjaźń, która, jak pokażą późniejsze wypadki, przetrwa najtrudniejsze chwile. Nawet Instetten świadomy jest oddanego i opiekuńczego charakteru psa: „Póki masz przy sobie Rolla, jesteś bezpieczna i nikt się do ciebie nie zbliży, ani żywy, ani umarły”⁶. Mimo pozornie neutralnego brzmienia tej wypowiedzi, wyczuwalne jest subtelne ostrzeżenie (może nawet groźba?) ukryte między wersami. Instetten wydaje się oczekiwać, że Rollo, prócz zapewnienia towarzystwa, będzie też strzegł Effi przed wszelkim niebezpieczeństwem, stanie „na straży” jej cnoty, odstrasząc potencjalnych adoratorów. Pies ma być zatem zarówno przyjacielem, jak i strażnikiem młodej kobiety, przy czym powinien ją chronić przed zagrożeniami i pułapkami – tymi realnymi i tymi wymyślanymi⁷. Jak to rozumieć? Strategia „trzymania Effi w ryzach”, starannie wypracowana przez Instettena, polegała na wmówieniu jej, iż dom jest nawiedzany przez ducha zmarłego Chińczyka, oszalałego z powodu zakazanej miłości. Historia ta miała skutecznie zastraszyć Effi i stanowić swoiste ostrzeżenie przed ewentualnym podejmowaniem samowolnych, autonomicznych decyzji, nieliczących z jej aktualną rolą statecznej małżonki w małej i „ciasnej” społeczności. Opowieść o kłótwie ciążą-

⁶ T. FONTANE: *Effi Briest*. Przeł. I. CZERMAKOWA. Warszawa 2010, s. 49.

⁷ Rollo, swą postawą i funkcją u boku Effi, wpisuje się zatem w teorię, iż psy zawsze znajdują się w ścisłym otoczeniu kobiet, Igną do ich ciepła i ostrzegają przed niebezpieczeństwami. Por. E. OESER: *Człowiek i pies...*, s. 150.

cej na domu wywołuje pożądany efekt, gdyż Effi jest wyraźnie pod wrażeniem, a w jej sercu zalega się strach. W ten sposób staje się jeszcze bardziej bezbronna i zdana na męża, co było przecież celem Instetтена. Podczas licznych wyjazdów barona, pozostawiona sama sobie Effi nieustannie wsłuchuje się w odgłosy domu, drżąc z przerażenia przy każdym niepokojącym hałasie. Kojąco wpływa na nią jednak świadomość obecności psa, warującego co noc pod drzwiami jej sypialni. Bliskość Rolla łagodzi też samotność, która coraz bardziej zaczyna doskwierać kobiecie w tym wyraźnie nieudanym małżeństwie⁸. Samo zwierzę na każdym kroku daje wyraz swojej sympatii wobec nowej pani, trącając ją nosem, ocierając się o jej suknię, przyjaźnie łaszcząc się psim zwyczajem⁹.

Wkrótce Effi rodzi córkę, ale mimo tego radosnego wydarzenia jej życie nadal wydaje się puste i nudne. Jedyną rozrywką stają się spacerzy z Rollem, który rozprasza codzienną monotonię. To przywiązanie nie uchodzi uwagi ojca bohaterki. Pewnego razu przeprowadza on z Effi poważną rozmowę, w czasie której pada istotna uwaga o psie, a jednocześnie zaskakująco trafna diagnoza małżeństwa ukochanej jedynaczki: „Zawsze Rollo, gdybym nie wiedział, jak jest, mógłbym pomyśleć, że Rollo jest bliższy twemu sercu niż mąż i dziecko”¹⁰. Faktycznie, nasuwa się nieodparte wrażenie, że Effi żywiej i serdeczniej reaguje na obecność psa, aniżeli na obecność męża. Pies jest jej pocieszycielem podczas samotnych wieczorów, towarzyszem spacerów, lojalnym przyjacielem, awansując siłą rzeczy na nieodzownego członka rodziny. W swych czułych dowodach przywiązania i oddania „zastępuje” Instetтена, który pod tym względem ewidentnie zaniedbuje żonę¹¹. O ile Instetten cierpliwie, ale obojętnie znosi obecność psa, o tyle dla Effi Rollo staje się swoistym ersatzem utraconej beztroski dzieciństwa, punktem odniesienia dla jej zagubionej duszy. Sama przyznaje: „Rollo jest dobrym przyjacielem i opiekunem”, a zaraz potem dodaje, jakby chciała usprawiedliwić swe nadmierne przywiązanie do zwierzęcia: „Ale to przecież tylko pies. Więc ludzie są, naturalnie, pierwsi”¹². Chyba sama Effi w to nie wierzy. „Przecież to tylko pies”. Tę myśl podchwytuje i rozwija ojciec: „No tak, zawsze się tak mówi, ale ja jednak mam pewne wątpliwości. Bo ze zwierzętami rozmaicie bywa, a jak jest naprawdę, nie wiadomo. Pomyśleć, że spotka kogoś nieszczęście w rzece, albo na kruchym lodzie, a taki pies, taki, powiedzmy, jak twój Rollo, jest przy tym, to nie spocznie, póki nie wyciągnie nieszczęśliwca na ląd. A gdyby ten czło-

⁸ T. FONTANE: *Effi...*, s. 73.

⁹ Rollo wykorzystuje cały repertuar znaków akustycznych, dotykowych, wizualnych, które służą psom do komunikacji. Jest to specyficzny język, którym pies posługuje się również w celu komunikowania się z człowiekiem, bądź zasygnalizowania swej obecności. Więcej o interspecyficznym systemie komunikacji człowiek – pies w: M. FLEISCHER: *Pies i człowiek...*, s. 97–103.

¹⁰ T. FONTANE: *Effi...*, s. 127.

¹¹ Por. M. RÖSEL: „*Das ist ein weites Feld.*“: *Wahrheit und Weisheit einer Fontaneschen Sentenz.* Frankfurt a. M. u.a. 1997, s. 44.

¹² T. FONTANE: *Effi...*, s. 127.

wiek już nie żył, pies położyłby się koło trupa i dopóty szczekałby i wył, dopóki by ktoś nie nadszedł; a gdyby nikt nie przyszedł, pies zostałby przy zmarłym aż do własnej śmierci. Zwierzę zawsze tak robi. A teraz przyjrzyj się ludziom! Boże, wybacz mi ten grzech, ale mam czasem wrażenie, że zwierzę lepsze jest od człowieka¹³.

Ojciec Effi dokonuje istotnego rozróżnienia. Zwraca uwagę na różnicę dzielącą usposobienie człowieka i psi/zwierzęcy instynkt. Społeczne normy, obowiązujące ludzi, „przegrywają” z nieskrępowaną naturą zwierząt¹⁴, dla których są one niezrozumiałe i abstrakcyjne, bynajmniej nie ze względu na to, że zwierzęta są „amoralne” i nie są w stanie ich zrozumieć, co podkreśla Rolf Zuberbühler¹⁵. Powód jest zgoła inny. Pies bezrefleksyjnie „opowiada się” za człowiekiem. Jego przywiązanie nie jest w żaden sposób wyrachowane, czy obliczone na zysk, wynika po prostu ze szczerego uczucia. Natura psa, jego spontaniczność i wierność, stoją w wyraźnej opozycji do skrepowanego formalistycznymi regułami społeczeństwa. Społeczeństwa, w którym liczą się wystudiowane pozy i gesty, a każde odchylenie od normy, każde wykroczenie poza wyznaczone granice, wzbudza ją niepokój i burzą poukładany, choć na wskroś sztuczny świat. Gdzie w tym wszystkim miejsce na instynkt? Na naturalność?

Sztywne i bezduszne zasady społeczne rujną również życie Effi. Znudzona i zaniechana przez męża młoda kobieta nawiązuje przelotny romans z przystojnym majorem Crampasem. Effi nie rezygnuje z codziennych spacerów, jednakże nie zabiera już na nie Rolla. Samotne wyjścia pani wzbudzają wyraźny niepokój psa, który wydaje się instynktownie wyczuwać zbliżające się nieszczęście. Chwilowa (aczkolwiek gwałtowna) fascynacja szybko mija i protagonistka z prawdziwą ulgą przyjmuje informację o przeprowadzce do Berlina. Po sześciu latach tajemnica, za sprawą niefortunnego splotu wypadków, wychodzi na jaw. Upokorzona Effi zostaje pozbawiona prawa do opieki nad dzieckiem. Skazana na społeczny ostracyzm i „wygnanie”, pogrąża się w rozpacz, która stopniowo wyniszcza jej siły psychiczne i fizyczne. Schorowaną i pozbawioną złudzeń kobietę rodzice ponownie przyjmują pod swój dach, a Instetten – bądź co bądź przejęty losem Effi – pozwala także, aby Rollo powrócił do swej pani. Na jej widok pies reaguje spokojnie, gdyż „albo brak mu było organu do mierzenia czasu, albo uważał rozłąkę za nieporządek, który został po prostu usunięty. Jednak wierność jego jak gdyby jeszcze wzrosła. Nie odstępował swej pani na krok¹⁶”. Rzeczywiście, było to bezkrytyczne oddanie zwierzęcia. Rollo spał pod drzwiami Effi jak dawniej, a w ciągu dnia znowu towarzyszył jej w codziennych spacerach. Zawsze spokojny, zawsze wierny, zawsze niezawodny. Obecność

¹³ Ibidem, s. 127.

¹⁴ R. ZUBERBÜHLER: „*Ja Luise, die Kreatur*“: Zur Bedeutung der Neufundländer in Fontanes Romanen. Tübingen 1991, s. 61.

¹⁵ Ibidem, s. 76.

¹⁶ T. FONTANE: *Effi...*, s. 312.

psa znacząco poprawiła samopoczucie bohaterki, lecz nie na długo. Wkrótce Effi umiera, ale Rollo nie zapomina o ukochanej pani, warując codziennie przy jej grobie. Ten smutny, ale i budujący w swej lojalności widok komentuje poruszona matka Effi: „Spójrz, Briest, Rollo znowu leży przed kamieniem. Dotknęło go to głębiej niż nas. Przestał już nawet jeść”, na co pan von Briest udziela wymownej odpowiedzi, wieńczącej powieść: „Tak, Luizo, stworzenie... Zawsze to przecie mówiłem. My, ludzie, wcale nie jesteśmy warci tyle, ile sobie wyobrażamy. I mówimy, że to instynkt. A okazuje się, że to jest jeszcze najlepsze”¹⁷. Znamienne jest, iż powieść zamyka rozczulający obraz psa pilnującego swej pani, która zapadła w sen śmierci. Effi znajduje w końcu ukojenie, a nad jej spokojem czuwają najbliżsi i ci najbardziej oddani – rodzice i pies. Zatem *Effi Briest* to nie tylko powieść społeczna i wyborne studium relacji płci, lecz także poruszający opis przyjaźni między człowiekiem a psem, wzruszająca opowieść o nieszczęśliwej kobiecie, której samotność rozprasza towarzystwo wiernego psa.

Wierność i oddanie, a także wyjątkowo zażyła więź między panem a psem są tematem klasycznego opowiadania Tomasza Manna z 1918 roku, *Pan i pies*. Od samego początku jasne jest dla czytelnika, że relacja ta polega na wyraźnie ustalonej hierarchii, a próby naruszenia granic spotkają się z dezaprobatą i naganą¹⁸. Pan w opowiadaniu Manna jest dobrodusznym i cierpliwym człowiekiem, który z prawdziwą przyjemnością podziwia siłę, instynkt, energię i witalność podopiecznego – wyżła niemieckiego o wdzięcznym imieniu Bauszan. Z jednej strony mężczyzna syci oczy ujmującym widokiem psa uganiającego się za zdobyczą w lesie, radość sprawiają mu także wyraźne dowody całkowitego oddania psa, jego podporządkowanie i uzależnienie od właściciela. Bohatera napawa to całkiem przyjemnym odczuciem – jest oto prawdziwym panem, w dosłownym tego słowa znaczeniu, a los zwierzęcia całkowicie zależy od jego woli i nastroju. Poczucie to pozostaje jedynie miłym przeświadczeniem właściciela o swej wyższości i „mocy”. Z drugiej jednak strony bohatera intryguje i zarazem irytuje nieokiełznana natura zwierzęcia, ów instynkt, który nakazuje mu raz po raz podejmować próby (z góry skazane na niepowodzenie) wyzwolenia i ucieczki. Psa cechuje pewna wrodzona niesubordynacja, która – jak się wydaje właścicielowi – jest całkowicie świadoma i „przemysłana” przez pupila. Najmniejsza nawet próba zachwiania równowagi w relacji pan – pies napotyka na zdecydowany opór bohatera, który niestrudzenie podejmuje wysiłki, by ów bunt zdławić w zarodku. A że zachowanie psa nierzadko drażni właściciela, ten próbuje go dyscyplinować. Oczywiście, są to próby nieskuteczne i dość zabawne, gdyż na sam widok laski, służącej za przysłowiowy bat, pies „kwiczy i wrzeszczy, już z ordynarne-

¹⁷ Ibidem, s. 317.

¹⁸ H.J. JAKOB: *Tiere im Text. Hundedarstellungen in der deutschsprachigen Literatur des frühen 20. Jahrhunderts im Spannungsfeld von ›Human-Animal Studies‹ und Erzählforschung*. W: „Textpraxis“ 8 (1. 2014). <http://www.uni-muenster.de/Textpraxis/hans-joachim-jakob-tiere-im-text> [data dostępu: 2.09.2015].

go tchórzostwa, gdy tylko podniosę ramię. Krótko, brak poczucia honoru, brak surowości wobec siebie¹⁹. Co ciekawe, opisując zachowanie psa, właściciel niezmiennie przypisuje mu cechy i reakcje ludzkie²⁰, irracjonalnie oczekuje też od zwierzęcia typowo ludzkiego zrozumienia i złości się, gdy ten okazuje całkowitą ignorancję²¹. Trafnie konkluduje to zjawisko pan: „Przedziwna dusza! Tak bliska przyjaźnią, a jednak tak obca, tak odmienna w pewnych punktach, że słowo nasze okazuje się niezdolne do zrozumienia jego logiki”²².

To niezrozumienie skomplikowanej wbrew pozorom natury zwierzęcia stanowi barierę, niewidzialny mur odgradzający świat społecznych norm od świata instynktów. Instynkt bowiem nakazuje psu niestrudzenie walczyć o wolność, dążyć do autonomii, do swobody. Dla właściciela jest to w pewnym sensie tak wyzwanie, jak i „policzek”, podważa bowiem jego zwierzchnictwo, podkopuje autorytet. By psa bardziej „uczłowieczyć”, a zatem skrzepować go określonymi zasadami zachowania, pan wprowadza lekcje tresury. Jednakże próby nauczania psa nawet kilku sztuczek nieodmiennie kończą się porażką. Zwierzę okazuje bowiem ignorancję i nieposłuszeństwo w tej kwestii, co pan, słusznie chyba, odczytuje za próbę obrony własnej suwerenności²³. Zrezygnowany właściciel może jedynie „zżymać się” wewnątrz, a czasem frustrację wyładowuje na psie w sposób nieco infantylny, dowodzący raczej bezsilności i bezradności w obliczu niesforenego zachowania czworonożnego przyjaciela. I tak, na przykład, celowo zamyka Bauszanowi furtkę przed nosem, a ten, boleśnie uderzony, „skamle żałośnie”, na co pan jedynie „ironicznie wzrusza ramionami”²⁴.

Również inny, subtelnie zarysowany incydent zaburza tę całkiem dobrą harmonię między panem a psem. Ulubioną rozrywką Bauszana jest polowanie na drobną zwierzynę w lesie (przy czym wysiłki psa pozostają raczej bezowocne). Właściciel z upodobaniem śledzi sukcesy i porażki czworonoga, zachęcając i zagrzewając go do kolejnych prób. Ten wręcz idylliczny obrazek zakłóca pojawienie się w kniei innego myśliwego. Ów obcy mężczyzna wprowadza rozdźwięk między panem a psem²⁵. Bauszan jest bowiem wyraźnie zafascynowany łowcą, a instynkt psa myśliwskiego jest silniejszy od przywiązania do swego pana. Chciałoby się rzec: zdrada wisi w powietrzu. Pies niechętnie daje się w końcu odciągnąć od obiektu fascynacji, a jego właściciel boleśnie odczuwa to nadwerę-

¹⁹ T. MANN: *Pan i pies*. Przeł. L. STAFF. Warszawa 1968, s. 154.

²⁰ Takie zachowanie właściciela, tj. oczekiwanie „ludzkiej” reakcji, jest jak najbardziej zrozumiałe. Szeroko omówił to Erhard Oeser, powołując się na wywody Darwina, który twierdził, iż złożone odczucia psychiczne są wspólne zarówno psom, jak i ludziom. Według niego psy, podobnie jak ludzie, odczuwają miłość, tęsknotę, są ambitne, lubią pochwały, odznaczają się dużym poczuciem humoru itd. Por. E. OESER: *Człowiek i pies...*, s. 29–35.

²¹ Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

²² T. MANN: *Pan i pies...*, s. 156.

²³ Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

²⁴ T. MANN: *Pan i pies...*, s. 221.

²⁵ Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

zenie łączącej ich więzi, zdaje się przy tym cierpieć niczym zraniony kochanek. W myślach wyrzuca nawet psu jego niełojalność, jakby ten mógł go usłyszeć i poczuć wyrzuty sumienia: „Idź precz! Wynośże się do swego pana ze strzelbą i zostań sobie przy nim. [...] Odejdź, powtarzam. Idź do twego pana [...] i przekonaj się, czy on będzie cię drapał w szyję, albo zdoła doprowadzić cię do śmiechu”²⁶.

Relacja pana i psa jest oparta na ustalonych zasadach. Mężczyzna podświadomie oczekuje od czworonoga całkowitego oddania, ślepego posłuszeństwa, a jednocześnie traktuje go jak przyjaciela, i, co zaskakujące, sam również pragnie być traktowany jak przyjaciel²⁷. Kiedy pies swym zachowaniem wyłamuje się z narzuconej mu przez pana roli, nie spełnia jego wymogów i podąża za swoim instynktem, wywołuje niezadowolenie i frustrację mężczyzny, który niechętnie godzi się na naruszenie pewnych granic, zapewniających mu poczucie bezpieczeństwa, a także świadomość wyższości i bycia „tym lepszym”. Natomiast podejmowane próby tresury psa zdają się odzwierciedlać sytuację, w której tkwi człowiek²⁸. Mężczyzna z opowiadania Manna z tego względu tak ochoczo podziwia swobodę biegającego psa, jego poczucie wolności i brak ograniczeń, ponieważ sam nieustannie krępowany i dyscyplinowany jest rygorystycznymi więzami norm społecznych, absurdalnymi, nieracjonalnymi konwenansami, którym musi się poddać, by utrzymać swój status. Stąd ta zarpawiona odrobiną zazdrości tęsknota, z jaką pan spogląda na psa wiernego instynktom. A potem następuje ujarzmienie i tresura zwierzęcia, bowiem wszystko musi mieć swój czas i swoje miejsce, a ustalonego porządku nie winno się burzyć...

Zaaprobowane i pielęgnowane reguły zachowań społecznych ustalają pewną nienaruszalną normę. Kto nie nabył umiejętności dostosowania się do systemu, bądź kto świadomie go odrzuca, skazany zostaje na napiętnowanie, wykluczenie i życie w samotności. Los jednostki wyobcowanej, zdanej na łaskę i niełaskę społeczeństwa, to wątek podjęty również przez Manna w utworze *Tobiasz Mindernickel* (1898). Relacja między człowiekiem a psem przybiera tutaj skrajnie patologiczną i niebezpieczną formę. Tytułowy bohater, Tobiasz, z niewyjaśnionych przyczyn jest wyrzutkiem społeczeństwa, obiektem drwin i szyderstw. Pewnego dnia mężczyzna (wiedziony niezrozumiałą dla niego samego zachcianką) kupuje od przygodnego człowieka młodego wyżła. Już sama droga do domu staje się udręką. Pies bowiem opiera się, wierzga, piszczy i najwyraźniej boi się swego nowego pana. W mieszkaniu rozpoczyna się proces bezdusznej tresury. Tresu-

²⁶ T. MANN: *Pan i pies...*, s. 219–220.

²⁷ W tym stosunku do psa doszukiwać się można pewnej równowagi, zgodności z tezą, iż człowiek szanuje jedynie to, co jest do niego podobne pod względem emocjonalnym i pod względem zachowania społecznego. Por. J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*. Lublin 2008, s. 379–380.

²⁸ Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

ry, która już pierwszego dnia omal nie doprowadza do śmierci szczenięcia. Tobiasz jest bowiem niestrudzony w pragnieniu podporządkowania sobie psa i tak długo wydaje polecenia, aż zmęczone i wycieńczone zwierzę w końcu przestaje reagować. Wtedy mężczyzna wpada w bezgraniczną, niepomiarłą furję. Czarną laską bezlitośnie i z całej siły okłada psa, powtarzając przy tym „strasliwym, syczącym głosem: Jak to – nie słuchasz? Ośmielasz się mnie nie słuchać?”²⁹. W końcu protagonista zaprzestaje tego bezsensownego karcenia, a pies błagalnie skamle o litość, łaszcząc się pokornie i liżąc rękę surowego pana. Złość kata w okamgnieniu przeobraża się we wzruszenie i żal. Całkowicie udobruchany i uspokojony Tobiasz przytula psa i rozpacza: „widzisz, ty jesteś mój jedyny, mój jedyny”³⁰.

Kolejne dni upływają pod znakiem bezlitosnej tresury przepłatanej równie niezrozumiałym, przesadnym rozpieszczaniem psa. Pewnego dnia ma miejsce drobny, ale znaczący incydent. Tobiasz kroi chleb, a pies, pragnąc łapczywie pochwycić kawałek, skacze i rani się przy tym dotkliwie ostrzem. Przerażony mężczyzna rzuca się natychmiast na pomoc i opatruje rany zwierzęcia. Nie odstępował go odtąd na krok, pozwala spać we własnym łóżku, zajmuje się nim nad wyraz troskliwie i z całkowitym oddaniem. Przemawia do niego czule i uspokajająco. Jednak w miarę jak pies odzyskuje siły, zmienia się także nastrój Tobiasza. Staje się on coraz bardziej niespokojny i niezadowolony, a kiedy ozdrowiały psiak zaczyna w końcu radośnie biegać po domu, znudzony już nadmiarem opiekuńczości, bohater traci kontrolę. W jednej chwili chwytając zwierzę i nożem zadaje mu śmiertelną ranę. Zaraz potem, otrzeźwiony z amoku, kłęczy przy ciele psa i gorzko płacze nad losem czworonożca i swoim własnym: „Biedny mój zwierzaku! Biedny mój zwierzaku! Jakież to wszystko smutne! Jakże smutni jesteśmy obaj!”³¹.

Wysiłki protagonisty zmierzające do tego, by pies był mu całkowicie poddany okazują się daremne. Tobiasz pragnie uczynić ze zwierzęcia towarzysza niedoli, równie cierpiącego i udręczonego jak on sam – na co wskazuje Hans-Joachim Jakob³². Naturalna chęć psa do zabawy, jego pragnienie biegania i dokazywania wywołują niezadowolenie pana, który, próbując złamać naturę zwierzęcia, jeszcze bardziej ogranicza spacer i zamyka się z nim w czterech ścianach. Tutaj może bez przeszkód i bez żadnych hamulców udoskonalać swe sadystyczne skłonności³³. Pies jest idealnym obiektem, na którym bohater wyładowuje frustrację, gniew, zgorzknienie. Cały ból nagromadzony przez lata, upokorzenie i nieszczęście samotnika uśmierzyć ma czworonożny przyjaciel. Jednakże bohater opacznie rozumie rolę psa w swoim życiu. W zwierzęciu zdaje się widzieć

²⁹ T. MANN: *Tobiasz Mindernickel*. Przeł. W. WIRPSZA. Warszawa 1963, s. 59.

³⁰ Ibidem, s. 60.

³¹ Ibidem, s. 63.

³² Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

³³ Ibidem.

własne *alter ego*, równie cierpiące i upodlone jak on sam. Natura psa jest jednak wolna i zwierzę w swym zachowaniu, tym beztroskim i swobodnym, nie odpowiada wyobrażeniom protagonisty. Tobiasz próbuje powetować swój niski status społeczny poprzez całkowite podporządkowanie sobie stworzenia. Ślepe posłuszeństwo jest trudne do wyegzekwowania, z czego bohater musi zdawać sobie sprawę. Być może wygórowane oczekiwania wobec zwierzęcia i świadomość, że nie zdoła ono im sprostać są tylko impulsem do uwolnienia sadystycznych skłonności, okrucieństwa i miałości charakteru Tobiasza. A ponieważ doskonałe ujarzmienie jest niemożliwe, mężczyzna wpada w furię i uśmierca swą ofiarę. Opowiadanie Manna ukazuje zatem patologiczną stronę relacji człowiek – zwierzę, relacji zbudowanej na dominacji, w której naturalne przywiązanie psa wykorzystywane jest w sposób bezlitosny i zwyrodniały.

Właściwie, więź między człowiekiem a psem opiera się w głównej mierze na sprawowaniu władzy przez człowieka (*Pan i pies, Tobiasz Mindernickel*)³⁴. Nie jest on w stanie przyjąć do wiadomości, że instynkt zwierzęcia mógłby górować nad naturą i prawami ludzkimi. Wszelkie dążenia człowieka, świadome czy podświadome, ukierunkowane są na podporządkowanie czworonoga. Mimo pozornie harmonijnej relacji z psem, uznania go za towarzysza i przyjaciela, właściciel konsekwentnie próbuje nagiąć zwierzę do swej woli, wyegzekwować posłuszeństwo (*Pan i pies*). Jednakże nieprzewidywalność zachowania zwierzęcia, jego umyślna bądź instynktowna przekorność sprawiają, iż człowiek sam czuje się w pewnym stopniu niekompetentny i zagrożony na swej pozycji władcy³⁵. Pies, z jednej strony poddaje się swemu instynktowi, a z drugiej – charakteryzuje go bezgraniczne oddanie. Jego miłość nie zawodzi, a wierność nie zna pojęcia upływu czasu, o czym świadczy wzruszający przykład Rolla z powieści Theodora Fontane. To jeszcze dobitniej uświadamia, jak niepojęta i zagadkowa jest natura zwierzęcia...

³⁴ Jedynie w powieści *Effi Briest* pies występuje jako właściwie równoprawny członek rodziny, najbliższy przyjaciel. W relacji Effi i Rolla na próżno doszukiwać się można elementów podporządkowania czy tresury. Paradoksalnie jednak taki układ panuje między Effi a jej mężem. To bowiem mąż próbuje w pewnym sensie ją „wytresować”, nagiąć do swojej woli, w efekcie czego łamie jej pogodną i spontaniczną naturę.

³⁵ Por. H.J. JAKOB: *Tiere im Text...*

Abstract

Between devotion and blind obedience The literary creation of a dog in selected German works

The aim of this paper is to examine the multidimensional way of presenting dogs in selected German works. Dogs trigger a whole range of emotions in man, such as attachment and protectiveness, but also the dangerous instinct associated with the desire for power and domination. Dogs can be both devoted companions and friends to man but also objects of ruthless training. Therefore, Theodor

Fontane's and Thomas Mann's works, which present the function of animals in a surprising light, may be an excellent point of reference.

Keywords:

dog, obedience, attachment, dog training, domination, power

Абстракт

Между преданностью и слепым повиновением

Литературный образ собаки в избранных немецкоязычных произведениях

Цель статьи – продемонстрировать многообразный способ представления собаки в избранных немецкоязычных произведениях, поскольку собака пробуждает в человеке целую гамму чувств – привязанность, заботу, а также опасные инстинкты, связанные со стремлением к власти и доминированию. Собака может быть одновременно преданным товарищем и приятелем человека, но, также, объектом жестокой дрессировки. Соответственно, знаменитыми примерами являются произведения Теодора Фонтане и Томаса Манна, которые демонстрируют роль животного в самом неожиданном свете.

Ключевые слова:

собака, повиновение, привязанность, дрессировка, доминирование, власть



NADIIA MELNYK

Uniwersytet Wrocławski

Образы домашних и диких животных в польских, русских и украинских паремиях

Анималистические образы играют важную роль в семантической кодификации и символизации в паремиологии. В течение последних десятилетий данная категория рассматривается под призмой антропоцентризма. Однако всё чаще внимание исследователей направлено на изучение проблем взаимоотношения концептов ПРИРОДА – ЧЕЛОВЕК, ЧЕЛОВЕК – ЖИВОТНОЕ с точки зрения биоцентризма, в рамках постгуманистической парадигмы. И если для философии проблема биоцентризма не является новой, то лингвистические исследования в рамках этого подхода набирают новой значимости.

Михаил Эпштейн в книге *Природа, мир, тайник Вселенной* отмечает, что “границы культуры проводятся именно там, где человек, выделяя себя из природы, устанавливает сознательное отношение, прежде всего, к высшим ее представителям, соотносит себя с ближайшими соседями и сородичами в мироздании. Всякого рода критика гуманизма, поправки к его исторически устаревающим формам, осознание ограниченности антропоцентрической модели мироздания – всё это приводило к возрождению анималистических мотивов, усилению их общемировоззренческой значимости. Поэтому [биоцентризм] как творчески осмысленное и ответственное отношение человека к животным является одним из важнейших резервов и импульсов развития гуманизма”¹. По утверждению М. Эпштейна, животные – больная совесть человечества, чувствительность которой заостряется по мере его растущего самоутверждения над

¹ М.Н. Эпштейн: «*Природа, мир, тайник вселенной...*». Система пейзажных образов в русской поэзии. Москва, Высшая школа, 1990, с. 5.

природой. И если зооцентризм есть исторически изжитая, пройденная стадия культуурообразования, то биоцентризму “принадлежит возрастающая роль в создании предпосылок будущей, экологически сбалансированной культуры, преодолевшей пагубную односторонность антропоцентризма”².

Названные проблемы находят отражение в лингвокультурологических исследованиях. В связи с этим возникает необходимость рассмотрения с другой перспективы того материала, который до сих пор исследовался в русле антропоцентрических теорий.

Благодатной почвой для попытки описания животных характеристик в биоцентрическом ракурсе являются паремиологические единицы (поговорки, пословицы, антипословицы) с компонентами-анимализмами. Паремии как мини-тексты и коды культуры порой самой только образностью устанавливают определённое соотношение между тем, что относится к концепту ЖИВОТНОЕ, а что – к концепту ЧЕЛОВЕК. Анималистические образы, запечатлённые в паремиологии польского, русского и украинского языков, хранят закодированную этнокультурную информацию и являются, соответственно, её носителями. Реконструкция фрагмента языковой картины мира позволяет воссоздать и описать эту информацию.

По мнению Ренаты Гжегорчиковой, языковая картина мира – способ понимания мира (его перцепция и концептуализация), проявляющийся в языковых фактах, свидетельствующих об определённой категоризации мира – фразеологизмах, синонимических рядах, а также прослеживающийся в коннотациях и стереотипах, связанных с названными объектами³.

Важно также обратить внимание на предложенное Рышардом Токарским и Войтчехом Кайтохом понятие текстовой картины мира, как зафиксированной в определённом тексте специфической реализации языковой картины мира, которая является набором закономерностей и появляется вследствие предпочтения в конкретном тексте или группе текстов определённых флексийных, словообразовательных и синтаксических конструкций, но прежде всего – определённой лексики⁴.

С целью реконструкции фрагмента языковой картины мира мы провели количественный и качественный анализ 150 польских, русских и украинских паремий с анималистическим компонентом. Источниками ма-

² Тамже, с. 6.

³ R. GRZEGORCZYKOWA: *Wprowadzenie do semantyki językoznawczej*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010, s. 189.

⁴ R. ТОКАРСКИ: *Światy za słowami. Wykłady z semantyki leksykalnej*. Lublin, Wydawnictwo UMCS, 2013, s. 322.

териала послужили паремиологические⁵, фразеологические⁶, а также этнологические словари⁷.

В результате количественного анализа выяснилось, что в польской паремике чаще других выступают следующие анимализмы: *конь, бык, собака, пёс, кот, свинья, волк, корова, коза, птица, курица, сова, лягушка, рыба*.

В русских паремиологических единицах чаще других встречаются зоонимические лексемы *конь, овца, осёл, козёл, кошка, волк, собака, лошадь, кобыла, корова, коза, кот, птица, курица, змея, рыба*. Среди наиболее распространённых анимализмов в украинских паремиях оказались *конь, осёл, козёл, кот, волк, медведь, собака, кобыла, корова, коза, свинья, лиса, заяц, сова, змея, рыба*.

Остановимся на рассмотрении наиболее ярких примеров интерпретации результатов качественного анализа паремий.

Домашние животные в паремиях

Образ коня в паремиологии

В польской, русской, украинской паремике образ коня ассоциируется с выдержкой, преданностью и быстротой, о чём свидетельствуют пословицы *by koń o swej sile wiedział, żaden by na nim nie siedział; koń stworzon ku bieganii, jak ptak ku lataniu; конь узнаётся в езде, друг в беде; якби кінь свою силу знав, ніхто б на нім не всидів; з коня на осла зійшов*.

В украинских паремиях конь ассоциируется также и со свободолубием: *i золоті удила коневі не милі – и золотые вожжи коню не милы*.

В русской культуре конь – верный друг, узнаётся в беде, если старый, то борозды не портит, ляжет в неё и спит (согласно трактовке русской антипословицы). В новой интерпретации известной пословицы анимализм

⁵ К. KŁOSIŃSKA: *Słownik przysłów. Przysłownik*. Warszawa, Wydawnictwo Publikat, 2011, 304 s.; Н. WALTER, V. МОКІЕНКО, Е. КОМОРОВСКА, К. КУСАЛ: *Русско-немецко-польский словарь активных пословиц (с иноязычными параллелями и историко-культурологическими комментариями)*. Greifswald–Szczecin 2014, 433 с.; В.П. Жуков: *Словарь русских пословиц и поговорок*. Москва, Медиа, 2007, 649 с.

⁶ А. KŁOSIŃSKA, Е. SOBOŁ, А. STANKIEWICZ: *Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*. Warszawa 2005, 839 s.

⁷ М. ВАŃКО: *Inny słownik języka polskiego*. Т. 1–2. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2000, 2636 s.; В.В. Жайворонок: *Знаки української етнокulturи: Словник – довідник*. Київ 2006, 703 с.; *Славянская мифология. Энциклопедический словарь*. Red. И.И. Соловьёва. Изд. 2-е, Москва, Междунар. отношения, 2011, 512 с.

конь употребляется в контексте характеристики ленивого мужчины (*старый конь борозды не портит, он ляжет в неё и спит*). В польской же антипословице с данным анимализмом запечатлены эмоции животного: конь смеётся, когда баба сходит с воза (*baba z wozi, konie w śmiech*).

Только в русских и украинских паремиологических единицах встречается анимализм лошади, несущий определённую семантику: как в русской, так и украинской культуре много пьёт, усердно работает (*работает, как лошадь; пьёт, как лошадь; работа сделала из обезьяны человека, а из женщины – лошадь*).

Образ кобылы в паремиологии

Особенно яркий паремийный образ самки лошади – кобылы, в котором внимание главным образом обращается на тяжёлый труд животного. В быту славян кобыла использовалась в качестве рабочей силы, в связи с чем в паремиологическом пространстве до сих пор названный анимализм функционирует достаточно активно. В качестве примера в польском языке приведём паремию: *Miło nie miło, ciągnij, siwa kobyła!* – *Нравится не нравится, тяни, сивая кобыла!* В ряде украинских паремий прослеживается градация ценностей по отношению к животному: *не кобила для сіна, а сіно для кобили – не кобыла для сена, а сено для кобылы*.

С анимализмом кобыла в представлениях русских и украинцев связан образ женщины и её темперамента, а иногда глупость и слабость перед врагом: *кобыла с волком мирилась, да додому не воротилась* (русс.); *кобила з вовком мирилась, та додому не повернулась* (укр.). В украинской культуре появляется и сравнение с целью описания своенравного характера, капризности представительниц женского пола – например, в поговорке “*норовиста, як кобила*”.

Зооморфизм кобыла в качестве компонента антипословиц является дополнительным примером возникновения отрицательных коннотаций по отношению к женским образам. В русском языке распространена паремия *баба с возу, кобыле легче*, которая также функционирует в изменённом виде, например *баба с возу – кобылой меньше*. В польской паремике возникновение подобных ассоциаций, связанных с данным анимализмом и с целью описания женских характеристик, не является столь частотным.

Образ овцы в паремиологии

В польской культуре образ овцы не является распространённым, зачастую животное является атрибутом достатка: *kto ta owce, ten ma co chce* – *у кого овца, у того всё, что пожелается*.

В русских паремиях овца – паршивая, непригодная: *с паршивой овцы хоть шерсти клок; овца бела, овца черна, а шерсть одна; овцу не шуба греет, а корм*. Животное ассоциируется с глупостью, беззащитностью: *овца не помнит отца, ей бы клок сенца; овца с волком подружилась, да домой не воротилась*.

В украинской культуре овца – символ невинности, покорности. Образ животного пренебрежительно и иронично характеризует трусливого и слишком покорного человека (*вівцю стрижуть, а друга дивиться – овцу стригут, а друга смотрит*).

Овца в украинской паремике, также как и в русской, символизирует глупость: *і від гарного отця родиться дурна вівця – и от хорошего отца родится глупая овца*. Животное является олицетворением беззащитности перед хищником: *хто стається вівцею, того вовк їсть – кто становится овцой, того волк ест; біда вівцям, де вовк пастух – беда овцам, где волк пастух*. Овца наделяется и такими чертами характера человека как безропотность, пассивность: *як овечка, не скаже ні словечка – как овечка, не скажет ни словечка*.

Овца – весьма важное животное в хозяйстве украинцев, поэтому, как и в польских паремиях, является атрибутом достатка: *добра штука оті вівці: і кожух, і свита, і губа сита – хорошая штука эти овцы: и кожух, и свита, и губа сытая*.

Образ коровы в паремиологии

Анализ паремийного материала показывает, что образ этого животного во всех трёх языках имеет как положительные, так и отрицательные коннотации.

Корова в славянской традиции является символом благополучия и богатства, олицетворением женщины (*біда тому дворові, де наказує корова волові*), кормилицы семьи (*і czarпа krowa białe mleko daje; корова во дворе, так еда на столе; корова в дворі – харч на столі*), символ материнской любви (*кожна корова своє теля лиже*).

В связи с женским началом данного животного образа в польских, русских, украинских паремиях присутствуют такие черты, как болтливость (*krowa, która dużo guszy, mało mleka daje; у коровы молочко на языке; котра корова багато реве, та мало молока дає*), глупость (*tylko krowa nie zmienia roglądów – только корова своих взглядов не меняет*).

Важными частями тела животного являются рога, язык: *слизала как корова языком; мов корова языком злизала; бодливой корове Бог рогов не даєт*. Образ коровы символизирует материнскую любовь, заботу (*ходить как корова за телёнком*), в том числе и посредством упоминания ритуала

облизывания телёнка: *każda krowa swoje cielę liże*, *кожна корова своє теля лиже*.

И в польской, и в украинской паремике зооним употребляется для отражения пренебрежительного отношения к женщине как к главе семьи: *biada temu domowi, gdzie krowa dobada bykowi/wołowi*; *горе тобі, воле, коли тебе корова коле – беда тому дому, где корова колет быка/вола*.

В современной паремике анимализм *корова* часто употребляется в ироническом контексте по отношению к женской внешности, например: *здорова, як корова*, или же описывается эмоциональное состояние представительницы слабого пола (*реве, як корова*).

Образ собаки в паремиологии

Интересным представляется в славянских паремиях образ собаки. Несмотря на огромную роль животного в жизни человека и положительные качества, оно часто символизирует наиболее низкий уровень возможного, крайнюю степень несовершенства.

В польских пословицах наблюдаются отрицательные коннотации по отношению к данному образу. На первом плане отражены такие человеческие черты как лживость, лесть (*pies szczeka w oczu, oszczerca za oczu – собака лает в глаза, облает за глаза*), соперничество (*dwa psy w kuchni się nie zgodzą – двум собакам на кухне не ужиться*).

В украинской и русской паремике *собака* бросается на кости, лает без надобности (ср.: *собака лает, а караван идёт*), олицетворяет что-то плохое, ничтожное (*собаке собачья смерть; собака лает, а караван идёт; пес бреше на місяць, а місяць світить*). По таким характеристикам как хищность, злость, животное сравнивается с волком: *собаке с волком не ужиться*.

Как заметил Валерий Орёл, в сознании человека образ собаки, пса ассоциировался с ругательством, потому и употреблялся в речи в отрицательном значении⁸. Зооморфизм *кобель* в значении “похотливый мужчина” функционирует в паремике русского и украинского языков. В связи с этим, в зависимости от контекста употребления известной русской поговорки *чёрного кобеля не отмоешь добела*, данная лексема может иметь двойную коннотацию.

В паремийном пространстве образ животного довольно часто встречается в противопоставлении или в соответствии с образом мужчины: *ciężczyźni to nie psy, na kości się nie rzysają*; *мужики не псы: на кости не бросаются; чоловіки не собаки, на кістки не кидаються; nie wierz ciężczyźnie*

⁸ В.Е. Орёл: *Культура, символы и животный мир*. Харьков, Гуманитарный центр, 2013, с. 233.

jako psu – не верь мужчине, как и собаке; pies suki nie kąsa – пёс суки не кусает.

Образ курицы в паремиологии

Интересный, яркий и весьма противоречивый в славянской паремиологии анималистический образ домашней птицы – *курицы*.

В польских паремиях широко используется образ *курицы* как символ болтливости: *kura, co dużo gdać, zwykle mało niesie jajec* – *курица, которая много кудахчет, плохо несётся*. Наряду с названной выше характеристикой образ дополняет ещё одна специфическая черта, унаследованная в результате прокции черт человеческого характера – наглость: *daj kurze grzędę, a ona: wyżej siędę* – *дай курице грядки, она: сяду-ка выше*. Пример подобной прокции находим и в украинских паремиологических единицах, например: *дай куриці грядку, а їй городу мало – дай курице грядки, ей и огорода мало*.

В польских и русских паремиях *курица* ассоциируется с человеческой глупостью: *trafiło się ślepej kurze ziarno* – *попалось зёрнышко слепой курице*.

В паремиологии *курица* часто сравнивается с женщиной: *kura domowa* – *домашняя курица; курицу и женицину берут руками; яйця курицу не учат; яйця курицу дисциплинують; курица – не птица, баба – не человек*.

В украинской культуре *курица* является символом счастья и плодородия, хотя также выступает жертвой в свадебных обрядах: *кому весілля, а куриці смерть – кому свадьба, а курице смерть*. В украинских паремиях *курица* умна, так как под себя гребёт (*всяка курка не дурна, все під себе гребе*), но одновременно и заносчивая, поскольку, как и в русской культуре, *носится с первым яйцом*.

Дикие животные

Образ волка в паремиологии

В славянской паремиологии анимализм *волк* является наиболее распространённым. Паремийный портрет животного отмечен богатой палитрой спроецированных на него отрицательных качеств характера человека. Согласно этому портрету, *волк* всегда голоден, всё в лес смотрит, ходит одними и теми же стезями (*natura w las wilka prowadzi, z natury ludzie grzeszyć radzi* – *природа тянет волка в лес, от природы люди грешны*).

Следует отметить, что не менее ярко представлены отрицательные коннотации образа *волка*, связанные с олицетворением хищности, злобы и недоброжелательности, что прослеживается на примере следующих паремий: *собаке с волком не ужиться*; *как волка ни корми, всё в лес смотрит*; *как волка ни корми, всё равно – позорный*; *годуй вовка, щоб він тебе з'їв*; *w owczej skórze działają, a wilczą postawę mają* – в овечьей шкуре волчья натура.

Образ козла в паремиологии

Козёл – дикое жвачное животное, обитающее в горах – символ мужской силы. Но также и домашнее животное, самец козы. В сознании русских и украинцев ассоциируется с нечистой силой и чёртом, которого изображали наподобие этого животного.

В польской паремике *козёл* – безрассудно упрямое животное, во фразеологии данная лексема употребляется для характеристики упрямства и ненадёжности: *upartý jak kozioł* – упрямый, как козёл.

Согласно паремийному портрету *козла*, он широко раскрывает глаза (на новые ворота), от него нет никакой пользы: *з козла ні шерсті, ні молока*. Животному приписаны такие черты характера как наглость и глупость: *пусти козла в огород, он всю капусту съест*. Душа козла считается ничтожной (ср.: *пропасти ні за цапову душу*).

Распространённая в фразеологии зоолексема *козёл* имеет отрицательные коннотации во всех трёх языках, особенно страдальческий характер ей придаёт сочетание *козёл отпущения* (укр. – *козел відпущення*, польск. – *koziół ofiarny*).

Образ белки в паремиологии

В украинской фольклорной традиции белка символизирует красивую, весёлую, работающую девушку. Примером может служить паремия *дівча, як вивірка*. В современной речи и, соответственно, паремике образ *белки* утрачивает свою когда-то приписанную ему функцию.

В то же время, поведение грызуна перенесено на стиль жизни человека, отсюда и распространённая паремия в русском и украинском языках *крутиться, як білка в колесі/вертеться, як белка в колесе*. Ввиду постоянной занятости и спешки человека в современном мире поговорка является весьма актуальной и часто используемой в живой речи.

Образ лисы в паремиях

В украинском обряде сватанья лисой называли девушку. В украинской паремике лиса выступает символом хитрости, коварности, лести (*у вічі як лис, а за очі як біс – в глаза как лиса, а за глаза как бес*), а также изворотливости: *стара лисиця від собак захиститься – старая лиса от собак защитится*.

Лиса украдкой вытаскивала из хлевов кур, причиняя вред хозяевам. Кража домашней птицы запечатлена в некоторых украинских паремиях, которые активно функционируют и в современной речи, например: *загнався лис в курник, то всіх курей повиносить; лис краде, поле бачить; лисиця спить, а курей бачить*. В них зооморфизм лиса имеет отрицательную семантическую окраску, поскольку характеризует вора, хитрого человека.

Животному приписывается также жадность и жестокость: *лис може втратити зуби, але не апетит – лиса может потерять зубы, но не аппетит; лис старіє, та не добріє – лиса стареет, но не добреет*.

Лису убивали из-за ценного меха, оправдывая свой поступок тем, что тёплая шуба дороже жизни “ни для чего не годного” животного: *лиса за кожух б'ють, з лиса лиш кожух добрий – лису из-за шубы бьют, у лисы лишь шуба хороша*.

Образ змеи в паремиологии

В народных представлениях славян символика змеи достаточно широкая, но в основном это пресмыкающееся является собирательным образом зла. В паремиологии анимализм употребляется в качестве семантической характеристики злого, неблагодарного человека. Интересны своей образностью украинские паремии: *сичить, мов гадина під кущем – сычит, словно гадина под кустом; гадюку як не грій, вона все одно вкусить – змею как ни грей, всё равно укусит; вигодувати за пазухою гадюку – выкормить змею за пазухой*. Во всех трёх языках вырисовывается отрицательный образ змеи – “подколодная”, “грымучая”, “гадина”.

Кроме названных выше общих характеристик, заслуживают внимания также и встречающиеся лишь в украинских паремиях. Это, прежде всего, лезть: *підлеслива людина – гадюка під квітами – подлиза – змея под цветами*; обманчивость: *простий, як свиня, а лукавий як гадюка – прост, как свинья, а лукав, как змея*; враждебность: *не бити гадюки, то не взяти її в руки – не бить змеи, так не взять её в руки*.

Образ птицы в паремиологии

Птица – достаточно часто встречающийся в польских паремиях образ, который представляет интерес двойной коннотацией, поскольку используется для описания и хвастливого, и заботливого человека: *zły to ptak, który własne gniazdo kala* – плохая та птица, которая собственное гнездо испоганит; *każdy ptak swe piórka chwali* – каждая птица своим пером гордится; *każdy ptak dla swoich dzieci gniazdo ścieli* – каждая птица своим детям гнездо вьет; *i ptak tam ciągnie, gdzie się ulągnie* – и птица туда тянет, где сядет.

В русской и украинской паремике в качестве прототипов используются сочетания *ранняя птичка* (укр. – *рання пташка*) и *поздняя птичка*. При этом “ранняя” птичка, которая пробуждается рано утром, в отличие от “поздней” считается более удачливой, поскольку и быстрая, и трудолюбивая.

Образ совы в паремиологии

Ночной образ жизни птицы, её необычная внешность, зловещий голос создали почву для различного рода символических обобщений и суеверий, известных с древнейших времён. В славянской мифологии сова считается демонической птицей и символом смерти, так как часто гнездится на кладбищах⁹.

Что касается паремиологии, образ *совы*, употребляемый с целью характеристики гордого, настойчивого человека, является достаточно распространённым в польской паремике, о чём свидетельствуют случаи употребления зооморфизма в следующих паремиологических единицах: *u sowy nic piękniejszego nad jej sowięta* – для совы нет ничего лучше, чем её совята; *kiedy zjastrzębieje sowa, chce wyżej latać sokoła* – когда заястребится сова, то хочет выше сокола летать.

Зооморфизм *сова* ассоциируется с ничтожным человеком, чему служат примеры его функционирования в следующих паремиологических единицах польского языка: *sowa sową będzie chociaż na złocie usiądzie* – сова совой останется, хоть и сядет на золоте; *sowy z sokółem w jeden rząd nie włożysz* – сову с соколом в один ряд не поставишь.

В украинской паремике образ этой ночной птицы символизирует не только излишнюю гордость и малозначимость (*знає сова, що краща сама* – знает сова, что лучше сама; *не пара сова до сокола*; *сова хоч під небо злетить, а все сова* – сова хоть и под небо взлетит, а всё сова), но также

⁹ В.Е. Орёл: *Культура, символы и животный мир...*, с. 367.

и хищность (*знати сову по пір'ю – знать сову по перьям*), лживость (*сові сонце очі коле – сове солнце глаза колет*).

В русской паремиологии образ *совы* не является столь частотным, как в польской и украинской, но и в тех редких случаях функционирования прослеживаются отрицательные коннотации, связанные с хищными повадками птицы: *сова тиха, да птиц душит*.

Несмотря на негативные ассоциации с образом совы, в настоящее время преобладает позитивная символика птицы. Сове приписывается мудрость, проницательность, эрудиция, о чём свидетельствует распространённая идиома *учёная сова* по отношению к учёным в очках¹⁰.

Образ рыбы в паремиологии

Анимализм *рыба* в паремиологии на примере трёх славянских языков приобретает ряд характеристик: гниёт с головы, бьётся об лёд, молчит, чувствует себя прекрасно в воде.

В польской традиции *рыба* является, прежде всего, символом безмолвия, о чём свидетельствует поговорка *rybu i dzieci głosu nie mają – рыбы и дети не имеют голоса*.

В украинской паремике *рыба* является символом согласия (*ми з тобою, як риба з водою – мы с тобой, как рыба с водой*), а также осторожности, рассудительности: *і риба не плине проти бистрої води – и рыба не плывёт против течения*. Анимализмы *рыбонька*, *рыбка* употребляются в качестве поэтических ласкательных обращений к любимой девушке или женщине, поэтому *рыба* выступает также символом любимого человека.

Образы “мудрых” животных в поговорках

Старость в поговорках и поговорках ассоциируется с мудростью, в связи с чем происходит процесс стереотипизации животных, в результате которой в паремиологии довольно часто встречаются образы “мудрых” животных. В поговорках трёх языков это образ *коня* (польск.: *starego konia już nie ujeżdżysz*, русск.: *старый конь борозды не испортит*; укр.: *старого коня не заїждити*) и *воробья* (польск.: *starego szpaka/wróbla nie zwabisz na plewy*; русск.: *старого воробья на мякине не проведёшь*; укр.: *старого горобця полювою не звабиш*).

Встречающийся в польской и русской паремике анимализм, указывающий на богатейший опыт животного обманывать других, – *лиса* (польск.:

¹⁰ Там же, с. 369.

starego lisa trudno ułowić – старую лису тяжело поймать; русск.: старую лису хитростям не учить).

Только в польской паремиологии функционируют «мудрые» анимализмы *вол (stary wół bruzdy nie psuje – старый вол борозды не испортит)* и *заяц (zając stary wywodzi w pole ogary – старый заяц выводит в поле гончих собак).*

Только в русской паремиологии в значении ‘мудрый’ выступает зооним *нёс*, например, в пословице *старый нёс на ветер не лаёт*.

Таким образом, в результате качественного анализа польских, русских и украинских паремий с анималистическим компонентом, можно выделить ряд общих моментов. В славянской культуре и, в частности, паремиологии, животные наделены антропоморфными чертами, привычками, поведением и даже относительной привлекательностью или непривлекательностью. Наблюдается также отсутствие у животных собственных чувств – эмоции выражены крайне редко. Характерные персонажи паремий – животные, распространённые в данной географической области. Частотность функционирования образа животного зависит от степени значимости для человека и возможности персонификации по половому признаку.

Чёткая дифференциация семантических категорий “человек” и “животное” в паремиях трёх языков не прослеживается, так как характеристики черт поведения и характера человека и животного в паремийном пространстве размыты. Представленные образы отдельных животных стереотипны и сохраняются в неизменном виде не только в пределах паремиологического фонда определённой культуры, но распространены также в других культурах и, соответственно, языках.

Abstract

Images of Domestic and Wild Animals in Polish, Russian and Ukrainian Paremiæes

Animalisms as the animalistic components of paremiæes play an important role in the semantic codes in Paremiology. The comparative and contrastive analysis of animalisms in the structure of Polish, Russian and Ukrainian paremiæes with the use of a biocentric approach allows us to describe the general and specific features of behaviour and characters that exist in the most widespread paremic images of wild and domestic animals. The animalistic images are typical of: the Polish, Russian and Ukrainian culture. The process of describing each category of animal which takes place in the paremiologic units supports the reconstruction of fragments of a linguistic world-image and allows us to observe a correlation between such concepts as Animal and Human Being.

Keywords:

Paremiology, Phraseology, Semantics, Cultural Linguistics, Animal Studies

AbstractObrazy zwierząt udomowionych i dzikich
w paremiach polskich, rosyjskich i ukraińskich

Animalizmy będące zwierzęcymi komponentami paremii odgrywają ważną rolę semantycznych kodów w paremiologii. Analiza porównawcza i kontrastywna animalizmów w składzie polskich, rosyjskich i ukraińskich paremii w ujęciu biocentrycznym pozwala opisać ogólne oraz szczegółowe cechy zachowania i charakteru, znajdujące się w najbardziej rozpowszechnionych obrazach paremiologicznych zwierząt dzikich i udomowionych. Obrazy animalistyczne typowe są dla każdej z kultur: polskiej, rosyjskiej bądź ukraińskiej. Opis specyfiki poszczególnych kategorii zwierząt występujących w jednostkach paremiologicznych wspiera próbę rekonstrukcji fragmentu językowego obrazu świata i pozwala na obserwację korelacji konceptów człowiek – zwierzę.

Słowa kluczowe:

paremiologia, frazeologia, semantyka, lingwistyka kulturowa, *animal studies*



Polemiki/omówienia



DARIUSZ GZYRA

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Zwierzęta pozaludzkie jako podmioty polityki Koncepcja *zoopolis* i jej krytyka

1. Zwrot polityczny

Interesy zwierząt pozaludzkich¹ były i są w ramach filozofii politycznej, a także szerzej: sfery politycznej (w sensie teoretycznym i praktycznym), niedostrzegane i bagatelizowane. Rozpoznanie przez współczesną naukę oraz – w coraz większym stopniu – etykę, podmiotowości i podatności na krzywdę wielu zwierząt nie skutkowało dotychczas powszechnym uznaniem ich za więcej niż drugorzędny przedmiot polityki. Przedmiot, którego wartość pozostaje instrumentalna i staje się istotna w rozważaniach politycznych, o ile związana jest z korzyścią ludzi. Zwierzęta są więc żyjącymi obiektami podlegającymi zarządzaniu, od których oczekuje się użyteczności dla człowieka, przy czym formy skrajnej, powszechnej ich eksploatacji są dopuszczone prawem czy wręcz systemowo faworyzowane. Inaczej mówiąc, zwierzęta, jako jednostki, są najliczniejszymi ofiarą biopolityki. Jak pisze Cary Wolfe²:

Z punktu widzenia Foucaultowskiej biopolityki jesteśmy zmuszeni stwierdzić, że obecne praktyki chowu przemysłowego oraz podobne [...] nie są jedynie

¹ W dalszej części artykułu, dla jego czytelności, używam przeważnie określenia „zwierzęta” w odniesieniu do zwierząt pozaludzkich. Użycie przeze mnie określenia „zwierzęta pozaludzkie” jest przypomnieniem faktu, że ludzie są zwierzętami, a także wyrazem przekonania, że jego stosowanie nie powinno być uważane za uwłaczające. Koncepcja *zoopolis*, podobnie jak teorie praw zwierząt, które stanowią jej bazę, dotyczy przede wszystkim relacji człowieka ze zwierzętami kręgowymi.

² C. WOLFE: *Before the Law: Humans and Other Animals in a Biopolitical Frame*. Chicago–London 2013, s. 46.

zawstydzającą uboczną działalnością w ramach współczesnego życia, która nie ma nic wspólnego z prawdziwą polityką i która może być w dużym stopniu regulowana za pomocą odpowiedniego zestawu przepisów zapobiegających okrucieństwu [...]. Takie praktyki powinny być raczej postrzegane nie tylko jako polityczne, ale jako w rzeczywistości *konstytutywnie* polityczne dla biopolityki w jej współczesnej formie.

Wolfe dodaje, że nigdy w historii biopolityki nie mieliśmy do czynienia z tak daleko posuniętymi praktykami maksymalizacji kontroli nad życiem i śmiercią, jakie podejmowane są w ramach chowu przemysłowego, włączając w to eugenikę, sztuczną inseminację, dobór hodowlany i ingerencję farmakologiczną³. Pryzmat biopolityczny, z jego pojęciami i narzędziami teoretycznymi, specyficznym dyskursem, nie jest oczywiście najszerszym rozpowszechnionym sposobem rozumienia tego, co polityczne⁴. Ślady zainteresowania zwierzętami w obrębie filozofii politycznej możemy znaleźć w innych tradycjach. Nie sposób nie wspomnieć choćby o pracach Roberta Garnera⁵, Teda Bentona⁶, Boba Torresa⁷ czy Stevena Besta⁸, a także o rozwoju krytycznych studiów nad zwierzętami (*critical animal studies*). Ostatnie lata przyniosły świeżą falę publikacji i dyskusji, która określana bywa jako „zwrot polityczny” (*political turn*) w rozważaniach o relacjach człowieka z resztą zwierząt. Tony Milligan, jakkolwiek zauważa, że mogą istnieć wątpliwości, czy rzeczywiście mamy do czynienia z takim zwrotem, bo przecież „dyskurs praw zwierząt zawsze był polityczny”⁹, to twierdzi, że da się wyróżnić pewne powtarzające się nowe elementy, które wydają się go konstituować. Będzie to nie tylko „nowy pragmatyzm”, ale i „odwołanie do znacząco poszerzonej koncepcji wartości liberalnych”¹⁰, które to cechy możemy znaleźć w wielu nowych publikacjach, takich jak: Roberta Garnera *A Theory of Justice for Animals: Animal Rights in a Nonideal World* (2013), Alasdaira Cochrane’a *Animal Rights Without Liberation: Applied Ethics and Human Obligations* (2012), Siobhan O’Sullivan *Animals, Equality and Democracy* (2011) lub Sue Donaldson

³ Ibidem.

⁴ Michel Foucault mówił na przykład o konieczności wyobrażenia sobie i wprowadzenia „nowych schematów polityzacji”. Zob. M. FOUCAULT: *Power Affects the Body*. W: *Foucault Live: Collected Interviews 1961–1984*. Ed. S. LOTRINGER. New York 1989, s. 211. Cytat za: C. WOLFE: *Before the Law...*, s. 51. Dokładne oddanie specyfiki współczesnej myśli biopolitycznej, jak i omówienie prób ujęcia w jej ramach zwierząt, przekracza jednak ramy niniejszego tekstu.

⁵ R. GARNER: *The Political Theory of Animal Rights*. Manchester–New York 2005 oraz IDEM: *Animals, Politics and Morality*. Manchester–New York 1993.

⁶ T. BENTON: *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice*. London 1993.

⁷ B. TORRES: *Making a Killing: The Political Economy of Animal Rights*. Oakland 2007.

⁸ S. BEST: *The Politics of Total Liberation: Revolution for the 21st Century*. New York 2014.

⁹ T. MILLIGAN: *The Political Turn in Animal Rights*. „Politics and Animals” 2015, Issue 1, s. 9.

¹⁰ Ibidem.

i Willa Kymlicki *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* (2011)¹¹. Oczywiście, praktyczne implikacje i zakres postulowanej zmiany różnią się w poszczególnych koncepcjach.

2. *Zoopolis* – podstawowe założenia¹²

Wydana przez Oxford University Press książka *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* zdobyła nagrodę Canadian Philosophical Association i została przetłumaczona na język niemiecki, japoński, turecki i francuski. Termin *zoopolis*, wykorzystany przez autorów, pojawił się kilkanaście lat wcześniej w artykule Jennifer Wolch¹³, jednak odnosił się wyłącznie do miejskiej etyki środowiskowej. U Donaldson i Kymlicki *polis* ma szersze znaczenie, oznacza międzygatunkową wspólnotę polityczną. Książkę otwiera smutna konstatacja: ruch na rzecz zwierząt jest w impasie. Dotychczasowe starania o istotną poprawę ich losu zawiodły. Nie sprawdziło się ani reformistyczne podejście związane z nurtem *animal welfare*, ani odwołujące się do praw zwierząt, w tym podejście abolicjonistyczne. Zły trend dotyczy zarówno liczby krzywdzonych zwierząt, jak i form eksploatacji, a punktowe zwycięstwa nie są w stanie go odwrócić, ani nawet osłabić. Dla zbudowania wpływowego ruchu społecznego potrzeba zmiany aparatu pojęciowego publicznej debaty. Tradycyjna retoryka praw zwierząt, skupiona na prawach negatywnych, nie zyskała powszechnej akceptacji opinii publicznej i była – zdaniem autorów – jednym z powodów politycznej marginalizacji ruchu.

Donaldson i Kymlicka nie negują słuszności idei moralnych praw jednostek. Przeciwnie, twierdzą, że argumentacja na ich rzecz jest już dostatecznie silna, a uznanie podstawowych, uniwersalnych praw zwierząt jest niezbędne do zakończenia ich tragedii. Konieczne jest jednak wyjście poza uniwersalizm. Żeby tak się stało, trzeba zastosować nowe elementy koncepcyjne i odwołać się do teorii sprawiedliwości uwzględniającej bogactwo relacji międzygatunkowych, wrażliwej na kontekst, tak historyczny, jak i geograficzny (przestrzenny)¹⁴. W dzisiejszym świecie relacje te są etycznie skomplikowane i zróżnicowane co do

¹¹ Do wyboru Milligana można dodać również książkę *Governing Animals: Animal Welfare and the Liberal State* (2012) Kimberly K. Smitha, a także *Political Animals and Animal Politics* (2014) pod redakcją Marcela Wissenburga i Davida Schlosberga.

¹² Szerzej o założeniach koncepcji *zoopolis* Donaldson i Kymlicki piszą w: D. GZYRA: *Wokół „Zoopolis”. Pozaludzkie obywatelstwo, rezydentura i suwerenność w teorii politycznej*. W: *Natura-kultura*. Red. J. JEŚMAN i M. SKRZECZKOWSKI. Gdańsk [w druku].

¹³ J. WOLCH: *Zoopolis*. „Capitalism Nature Socialism” 1996, vol. 7, Issue 2, s. 21–47.

¹⁴ Rodzaj relacji człowieka ze zwierzętami zmienia się w zależności od przestrzeni, w której mają miejsce. Każdy z przykładowych (oraz wielu innych) obszarów tworzy inne relacje: miejskie

„korzystności i szkodliwości skutków, poziomu przymusu i wyboru, współzależności i podatności na zranienie, związków emocjonalnych i bliskości fizycznej”¹⁵. Należy zacząć mówić o pozytywnych zobowiązaniach ludzi wobec reszty zwierząt, przykładowo: o szacunku dla siedlisk, wspólnotowym projektowaniu infrastruktury i dbaniu o zwierzęta zależne.

Zoopolis nie postuluje końca udomowienia zwierząt, niezależnie od surowej oceny jego pierwotnej intencji i realiów tego procesu. Donaldson i Kymlicka wierzą, że jest możliwe obopólnie korzystne przeformułowanie relacji (współ)zależności. Niemożliwy jest natomiast sterylny podział na świat człowieka i pozaludzką resztę. Więcej: „mamy obowiązek włączyć [zwierzęta – dop. D.G.] do naszego porządku społecznego i politycznego na uczciwych zasadach”, ponieważ w procesie domestykacji „pozbawiliśmy je możliwości innych form egzystencji”¹⁶. Autorzy twierdzą, że odmowa postrzegania grupy zwierząt udomowionych jako potencjalnych współautorów dobra wspólnego, poprzez sprawiedliwe wykorzystanie ich istnienia, jest „sposobem odmowy obywatelstwa”¹⁷. W *Zoopolis* mówi się jednak wyłącznie o wykorzystaniu zwierząt „na warunkach, które pozostają w zgodzie z ich podmiotowością i statusem członkowskim” w międzygatunkowej wspólnocie posiadaczy praw. Niedopuszczalne miałyby być te jego formy, które noszą znamiona komercjalizacji. Podmiotowość i polityczna sprawczość zwierząt to motywy, które stale przywoływane są w książce. Donaldson i Kymlicka podkreślają, że zwierzęta powinny „uczestniczyć w decyzjach dotyczących ich (i naszego) życia”, co oczywiście wiązałoby się z obowiązkiem możliwie poprawnego odczytania „jaki rodzaj relacji same zwierzęta chcą mieć z nami (i sobą nawzajem)”¹⁸. Wizja *Zoopolis* mogłaby więc zostać zrealizowana jedynie przy założeniu umiejętnej komunikacji międzygatunkowej, w szczególności rozpoznawania woli zwierząt przez ludzi. Jej realizacja w praktyce oznaczałaby zakończenie „wszystkich istniejących praktyk przemysłów wykorzystujących zwierzęta” i wprowadzenie zakazu „obecnych praktyk hodowlanych, myślistwa, komercyjnej hodowli zwierzęcych pupili, przetrzymywania w zoo, eksperymentów na zwierzętach i wielu innych”¹⁹.

osiedle mieszkaniowe, peryferia miasta, park miejski, tereny przemysłowe, wieś, las, rezerwat, linia brzegowa, ocean itd.

¹⁵ S. DONALDSON, W. KYMLICKA: *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford 2011, s. 50.

¹⁶ Ibidem, s. 101.

¹⁷ Ibidem, s. 137.

¹⁸ Ibidem, s. 100.

¹⁹ Ibidem, s. 49.

3. Kategoryzacja zwierząt w ramach *zoopolis*

Zdaniem Donaldson i Kymlicki, modelem nowych relacji człowieka i reszty zwierząt powinny być dotychczas wypracowane zasady współistnienia ludzi. Receptą na sukces ma być połączenie teorii etycznej z polityczną poprzez zastosowanie w kontekście zwierząt takich pojęć, jak: suwerenność, terytorium, kolonizacja, migracja, członkostwo, obywatelstwo czy rezydentura. W miejsce do tej pory stosowanych w etyce uproszczonych kategorii zwierząt, jak podział na tzw. zwierzęta dzikie lub udomowione, autorzy proponują trzy podstawowe, nowe kategorie: pozaludzkich obywateli, rezydentów i suwerenów. Związane byłyby z różnym zestawem pozytywnych obowiązków ludzi. Czytamy w *Zoopolis*:

Niektóre zwierzęta powinny być postrzegane jako tworzące odrębne, suwerenne wspólnoty na własnych terytoriach (zwierzęta w naturalnym środowisku, narażone na ludzką inwazję i kolonizację); niektóre podobne są do imigrantów i rezydentów, którzy zdecydowali się przenieść do obszarów, gdzie zamieszkują ludzie (graniczne, oportunistyczne zwierzęta); a niektóre powinny być postrzegane jako pełnoprawni obywatele państwa, ze względu na sposób, w jaki były hodowane przez pokolenia dla współzależności z ludźmi (zwierzęta udomowione)²⁰.

Autorzy są świadomi, że pojęcia i kategorie, które starają się uczynić użytecznymi w swojej teorii, są podatne na krytykę, nawet wówczas, gdy są stosowane wyłącznie w kontekście relacji międzyludzkich. Opór wobec ich stosowania wiąże jednak z niezrozumieniem ich natury. Starają się uzasadnić słuszność i użyteczność tychże pojęć i kategorii poprzez wykazanie możliwej, odpowiedniej – czy wręcz poprawnej – ich interpretacji. Nie jest to wyłącznie kwestia pragmatyki. Przeciwnie, łączą z nimi określone wartości. Dobrze oddaje to uwaga, która pada w trakcie rozważań o naturze obywatelstwa: „istnieją mocne wartości moralne”²¹ z nim związane.

Zwierzęce **obywatelstwo** opisane w *Zoopolis* dotyczyć miałyby zwierząt uzależnionych od ludzi w procesie domestykacji. Wzorcowym przykładem takich zwierząt są psy. Ci członkowie i członkinie etyczno-politycznej, międzygatunkowej wspólnoty, oprócz uniwersalnych, ponadwspólnotowych praw o charakterze podstawowym, mieliby prawa obywatelskie, jak choćby prawo stałego pobytu. Należałaby się im ochrona, również o charakterze paternalistycznym. Uznanie za podmiot suwerennego społeczeństwa wiązałoby się z rozpoznaniem ich sprawczości politycznej. Jak twierdzą Donaldson i Kymlicka, powinna ona być uznana za niezależną od rozwiniętych zdolności kognitywnych, czego sche-

²⁰ Ibidem, s. 14.

²¹ Ibidem, s. 53.

mat odnajdujemy już dziś w sposobie traktowania dzieci. Zwierzęta mogłyby być reprezentowane w życiu społeczno-politycznym przez ludzi, którzy staraliby się interpretować ich wolę i preferencje (sprawczość zależna lub wspomagana), co oczywiście wiązałoby się z daleko idącą reformą instytucji państwa. Zgoda na istnienie zwierząt zależnych od ludzi odróżnia koncepcję *zoopolis* od silnego abolicjonizmu teoretyka praw zwierząt Gary'ego L. Francione.

Innym pojęciem przywołanym w książce jest **rezydentura**. Miałyby dotyczyć tzw. zwierząt granicznych (*liminal animals*). Określanie ich tym mianem ma wskazywać na ich pośredni status – pomiędzy zwierzętami udomowionymi a tzw. dzikimi, żyjącymi najbardziej niezależnie od ludzi. Zwierzęcy rezydenci bez obywatelstwa (*denizens*) zwykle unikają bliższych kontaktów z ludźmi, choć wykorzystują ich obecność. Mają własne mechanizmy samoregulacji. Reprezentatywnym przykładem jest tu fauna miejska, np. gołębie. Jakkolwiek ich pomyślność nie musi zależeć od troski konkretnego człowieka, są narażone na krzywdę będącą wynikiem działań ludzi, w tym rozwiązań systemowych. Rezydentami stają się w wyniku wielu różnych procesów i funkcjonują w różnych schematach współzależności i interakcji z ludźmi, zarówno konfliktowych, jak i korzystnych. Zwierzęta te bywają klasyfikowane jako szkodniki, jednak obecność niektórych jest akceptowana, a nawet celebrowana. Autorzy podają dwie wspólne cechy zwierzęcych rezydentów: 1) nie istnieje inne miejsce, do którego należą jako jednostki, a więc nie powinny być wykluczane z naszej wspólnoty; 2) nie spełniają one warunków potrzebnych do funkcjonowania w modelu obywatelstwa, a nawet więcej: byłoby to dla nich niekorzystne ze względu na ograniczenie ich autonomii.

Kolejną grupą zwierząt byłiby pozaludzcy **suwereni**, czyli tzw. zwierzęta dzikie, żyjące możliwie niezależnie od ludzi na własnych, suwerennych terytoriach. Relacje społeczności ludzkich z tymi grupami miałyby być regulowane „normami sprawiedliwości międzynarodowej”²², bez pretensji do bycia ich rządzcami lub menadżerami. Nie oznaczałoby to konieczności zupełnej izolacji i nie zakładałoby samowystarczalności tych grup. Jednak w przypadku jakiegokolwiek ingerencji w ich życie, należałoby być niezwykle ostrożnym. Wiązałoby się to z uznaniem naszej omyślności w rozumieniu złożonych procesów naturalnych, która mogłaby prowadzić do skutków niekorzystnych dla zwierząt. Poszanowanie suwerenności pozaludzkiej społeczności wymuszałoby wyraźną zmianę lub porzucenie dotychczasowych form naszej aktywności na obszarach ich zamieszkania. Byłoby to też wyrazem uznania kompetencji zwierząt, jako zdolnych do samostanowienia i formujących własne wspólnoty.

²² Ibidem, s. 157.

4. Wybrana krytyka koncepcji *zoopolis*²³

Donaldson i Kymlicka postulują daleko idącą zmianę statusu zwierząt i przebudowę świata: zmianę prawa i indywidualnych oraz instytucjonalnych praktyk codzienności. Mówią o konieczności uznania prawa zwierząt „do życia w wolności, które zakazuje krzywdzenia ich, zabijania, więzienia, posiadania i zniewalania”²⁴. Treść tego postulatu, jak i wyraźne oparcie na modelu liberalnym, a także odwołanie do idei praw moralnych, a nawet propozycja nowej kategoryzacji grup zwierząt (z centralnym pojęciem obywatelstwa²⁵) musiały spowodować krytyczną reakcję autorów i autorek wielu środowisk, wywodzących się z różnych nurtów myślenia. Eva Meijer zauważyła, że jakkolwiek rozszerzenie dotychczasowej kategoryzacji o grupę zwierząt granicznych (rezydentów) jest potrzebnym i słusznym zabiegiem, nie jest to kwestia bezproblemowa. Grupa ta jest kłopotliwie heterogeniczna, co zresztą jest cechą również pozostałych grup wyróżnionych w *Zoopolis*. Określenie w praktyce praw i obowiązków w zakresie relacji ze zwierzętami, choćby poszczególnych gatunków (nie mówiąc o dalszym zróżnicowaniu w ich obrębie), wydaje się niezwykle trudnym zadaniem²⁶. Problematiczna jest także, zdaniem Meijer, kwestia efektywnej politycznej komunikacji międzygatunkowej, którą zakłada koncepcja Donaldson i Kymlicki. Nie wszystkie zwierzęta, nawet spośród udomowionych, chcą żyć w bliskich relacjach, które sprzyjają komunikacji. Autorzy *Zoopolis* nie przedstawiają odpowiedniej teorii politycznej komunikacji, chociaż jest ona konieczna, aby wola zwierząt pozaludzkich została właściwie rozpoznana. Teoria ta musiałaby uwzględniać zarówno rozumienie języków zwierząt, jak i wypracowanie wspólnych – ludzko-zwierzęcych – języków (w tym języka ciała, niezwykle trudnego do kontrolowania), co łączy się z problemami interpretacyjnymi i tłumaczeniowymi²⁷. Meijer wątpi także, czy istniejące instytucje demokratycznego życia społecznego, zawarte w modelu liberalnym, wystarczyłyby jako formy reprezentacji zwierząt

²³ Ograniczenia w objętości tekstu nie pozwoliły na uwzględnienie wielu przykładów interesującej krytyki, jak również na przedstawienie odpowiedzi autorów. Zainteresowanym krytyką polecam choćby: O. HORTA: *Zoopolis, Intervention, and the State of Nature*. “Law, Ethics and Philosophy” 2013, vol. 1, s. 113–125 oraz A. COCHRANE: *Cosmozoopolis: The Case Against Group-Differentiated Animal Rights*. “Law, Ethics and Philosophy” 2013, vol. 1, s. 127–141, a także W.A. EDMUNDSON: *Do animals needs citizenship*. “International Journal of Constitutional Law” 2015, 13 (3), s. 749–765 (doi: 10.1093/icon/mov046).

²⁴ S. DONALDSON, W. KYMLICKA: *Zoopolis...*, s. 40.

²⁵ Helena Silverstein zauważa, że autorzy *Zoopolis* mogliby poświęcić więcej czasu odpowiedzi na wyzwanie, jakie teorii obywatelstwa stawia kosmopolityzm. H. SILVERSTEIN: *Citizen Ruff: Do Humans Have Political Obligations to Animals?*. “Tulsa Law Review” 2013, 49, s. 555.

²⁶ E. MEIJER: *Animal Politics and Political Animals*. “Krisis. Journal for Contemporary Philosophy” 2012, vol. 2, s. 85.

²⁷ Ibidem.

w procesie politycznym. Zapewne konieczne byłoby znaczne przemodelowanie istniejącego schematu instytucjonalnego, a nawet więcej: wynalezienie „nowych koncepcji politycznych”²⁸, które przetransponowałyby polityczną sprawczość pozaludzkich podmiotów polityki i bogactwo relacji człowieka z resztą zwierząt w domenę praktyki państwa, na wszystkich szczeblach administracji.

Lori Gruen pisze natomiast o swoim niedosyć co do wyraźnego określenia roli jednostek w procesie zmian w kierunku realizacji *zoopolis*. Dodatkowo, podkreślając rewolucyjność proponowanych zmian, wspomina z obawą o ich niemal utopijnym charakterze:

W świecie, w którym miliony dzieci nie mają dostępu do odpowiedniego żywienia, czystej wody, nie wspominając o opiece zdrowotnej, w którym ludzie suwereni, z powodu zmian klimatycznych, do których często przyczyniają się w niewielkim stopniu, wypierani są ze swoich obszarów, w którym rezydenci są coraz bardziej marginalizowani i kryminalizowani, ciężko sobie wyobrazić tak ogromne zmiany²⁹.

Utopie (nie rozstrzygając, czy należy uznać za utopię *zoopolis*) nie muszą być bezużyteczne. Sami autorzy wskazują, że – niezależnie od tego, czy (lub kiedy) w praktyce da się zastosować rozwiązania przez nich proponowane – mogą one już dziś służyć jako pretekst do racjonalnej i potencjalnie owocnej dyskusji nad statusem zwierząt i kształtem przyszłej reformy międzygatunkowych relacji. Gruen twierdzi jednak, że wysokie standardy „etycznego życia” mogą być dla ludzi kosztowne, więc trudność zmiany wymaga czegoś więcej niż „kilku zwięzłych, idealistycznych komentarzy w konkluzji”³⁰.

Ruth Abbey zastanawia się nad charakterem i siłą perswazyjną (w kontekście oczekiwanej zmiany społecznej) przyjętego przez autorów asymilacyjnego podejścia teoretycznego, w ramach którego próbuje się zastosować wobec zwierząt koncepcje polityczne wypracowane z myślą o relacjach międzyludzkich. Stawia pytanie, czy jest to sposób zwalczania szowinizmu gatunkowego (jak chcą Donaldson i Kymlicka), czy też jego przejaw³¹. Podobne obawy wyraża Kurtis Boyer,

²⁸ Ibidem, s. 86.

²⁹ L. GRUEN: *Book Review – Zoopolis: A political theory of animal rights*. „Acta Politica” 2013, vol. 48, s. 357 (doi: 10.1057/ap.2013.3).

³⁰ Ibidem. W podobnym tonie pisze Tristan Rogers, pytając o wykonalność projektu *zoopolis* i wyrażając wątpliwość, czy ludzie zechcą (a może nawet: czy mają taką biologiczną, psychologiczną możliwość) powszechnie zaakceptować tak daleko idące zmiany. Pisze także, że koncepcja Donaldson i Kymlicki to raczej poszukiwanie niż zestaw praktycznych konkluzji. T. ROGERS: *Sue Donaldson and Will Kymlicka. Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. „The Journal of Value Inquiry” 2012, vol. 46, s. 503–510 (doi: 10.1007/s10790-012-9353-x).

³¹ R. ABBEY: *Sue Donaldson and Will Kymlicka. Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. „Philosophy in Review” XXXIII 2013, nr 6, s. 448. Zarzut Abbey i Boyera wpisuje się oczywiście w dyskusję o zasadności stosowania etycznego ekstensjonizmu.

pisząc o wątpliwościach co do liberalnego mechanizmu inkluzji społecznej i politycznej, w obrębie którego niedostatecznie rozpoznaje się odmiennosc wykluczonych. Takie rozważania możemy znaleźć również m.in. w zakresie krytycznych studiów nad niepełnosprawnością. Jak zauważa Boyer: „Często rezultatem takich procesów inkluzji jest większe ugruntowanie systemu zniewolenia”³².

Nina Varsava krytykuje natomiast zwodniczość niektórych analogii pomiędzy sytuacją zwierząt i ludzi, wprowadzonych przez Donaldson i Kymlickę. Problem widać wyraźnie w sposobie budowania jednego z argumentów broniących zasadności dopuszczania do dalszego rozmnażania zwierząt uzależnionych od człowieka, a więc kontynuacji procesu udomowienia. Twórcy *Zoopolis* porównują sytuację ludzkich niewolników i udomowionych zwierząt. Wskazują, że skoro Amerykanie zlikwidowali niewolnictwo, nie usuwając jednostek, które były niewolnikami, powinniśmy tak samo postąpić w przypadku zwierząt pozaludzkich. Zlikwidować eksploatację zwierząt, nie usuwając ich z międzygatunkowej wspólnoty. Varsava zauważa, że autorzy nie wzięli pod uwagę istotnej różnicy: „ludscy niewolnicy nie są nimi biologicznie; w ich pozycji społecznej jako niewolników nie ma nic wrodzonego”³³. To właśnie, zdaniem Varsavy, tłumaczy sposób ich traktowania po zniesieniu niewolnictwa. Przypadek zwierząt jest inny: interwencja człowieka zmieniła ich biologię, często w sposób nieodwracalny. Nie mamy sposobu odejścia od krzywdzących i eksploatacyjnych aspektów udomowienia bez zaprzestania rozmnażania samych udomowionych zwierząt. Wiele zwierząt było hodowanych po to, by stały się uzależnione od człowieka i podległe mu, a więc nabyły cechy, które „trudno jest, jeśli nie jest to wręcz niemożliwe, odzielić od stanu eksploatacji” – pisze Varsava³⁴.

5. Zakończenie

Donaldson i Kymlicka twierdzą z żalem, że „nauki polityczne stanowią wyjątek od zwrotu zwierzęcego (*animal turn*)”. Zwrotu, który „rewolucjonizuje dyscypliny socjologii, geografii, psychologii dziecka, pracy socjalnej, badań nad pracą, antropologii i edukacji”³⁵. Polityka pozostaje skonceptualizowana jako fenomen wyłącznie ludzki, choć nie ma ku temu przekonującego powodu. Autorzy i au-

³² K. BOYER: *Sue Donaldson and Will Kymlicka (2011) Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. „Journal for Critical Animal Studies” 2012, vol. 10, Issue 4, s. 182.

³³ N. VARSAVA: *Radically Reasonable Politics: Animal Rights and Liberal Democracy*. „Humana: A Journal of Human/Animal Interface Studies” 2012, vol. 4, nr 1, s. 170.

³⁴ Ibidem.

³⁵ S. DONALDSON, W. KYMLICKA: *Interspecies Politics: Reply to Hinchcliffe and Ladwig*. „The Journal of Political Philosophy” 2015, vol. 23, nr 3, s. 322.

torki krytycznych rozważań o *zoopolis* często podkreślają, że – niezależnie od wszystkich słabości – koncepcja ta stanowi wartościowy wkład w teoretyzowanie o relacjach człowieka z resztą zwierząt. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* z pewnością jest książką, która redefiniuje politykę i jeszcze długo stanowić będzie punkt odniesienia dla wielu rozważań politycznych poszerzonych o aspekt międzygatunkowy. Jak piszą autorzy: „Wprowadzenie zwierząt do teorii politycznej rodzi wiele wyzwań”³⁶, ale są to wyzwania, które trzeba podjąć, żeby zmienić zarówno sytuację zwierząt, jak i oblicze teorii politycznej.

³⁶ Ibidem, s. 342.

Abstract

Nonhuman animals as subjects of politics
The concept of *zoopolis* and its criticism

The interests of nonhuman animals within political philosophy have been and are still overlooked and underestimated. Recognition by modern science, and – increasingly – ethics, of the subjectivity and vulnerability of many animals does not extend to recognizing them as anything more than a secondary object of politics. In recent years, however, new concepts have emerged emphasizing the subjectivity and political agency of nonhuman animals. One of them is the concept of *zoopolis* by Sue Donaldson and Will Kymlicka. It postulates the use of political and legal categories that previously defined only men: citizenship, denizenship and sovereignty. Through citing earlier attempts at politicization of the animal detriment issue, the article presents the major hypothesis of the *zoopolis* concept and discusses some examples of its previous criticism.

Keywords:

Will Kymlicka, political philosophy, animal rights, agency, domestication

Абстракт

Нечеловеческие животные как субъект политики
Концепция *zoopolis* и ее критика

В пределах политической философии интересы нечеловеческих животных как в прошлом, так и в настоящее время не замечаются и недооцениваются. Распознавание современной наукой, а также — в большей степени — этикой субъективности и восприимчивости к травмам многих животных, не сопровождается признанием их как нечто большее, чем второстепенный объект политики. В последние годы появились, однако, новые концепции, подчеркивающие субъективность и политическое воздействие нечеловеческих животных. Одной из них является концепция *zoopolis* Суэ Дональдсон и Уилла Кимлика. Несет она постулат применения по отношению к этим животным политико-правовых категорий, определяющих до сих пор исключительно статус людей: гражданства, места жительства и суверенитета. Упомянув ранние попытки политизации вопроса несправедливости по отношению к животным, в статье представлены основные положения концепции *zoopolis* и обсуждены отдельные примеры, существующей до сих пор критики.

Ключевые слова:

Уилл Кимлик, политическая философия, права животных, приручение, агентство



Recenzje



ANITA GANOWICZ-BĄCZYK

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Człowiek, zwierzęta i moralność

Recenzja książki: Dominika Dzwonkowska, Michał Latawiec, Dariusz Gzyra, Jacek Lejman, Mirosław Twardowski, Justyna Tymieniecka-Suchanek: *Filozofia wobec świata zwierząt*. Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Warszawa 2015, 159 stron

Na wydaną w 2015 roku nakładem Wydawnictwa UKSW wieloautorską monografię zatytułowaną *Filozofia wobec świata zwierząt* składa się sześć rozdziałów. Całość opatrzona jest wstępem i podsumowaniem w języku angielskim i rosyjskim oraz uzupełniona notami o autorach publikacji. Książka podejmuje żywotną we współczesnej etyce kwestię praw zwierząt pozaludzkich. Analizuje ją w aspekcie prawnym, religijnym, filozoficznym, etycznym oraz etyczno-środowiskowym. Takie wielostronne ujęcie stanowi niewątpliwym walor prezentowanej publikacji, naświetlając zagadnienie i pokazując szerokie tło dyskusji wokół aksjologicznego, etycznego i prawnego statusu zwierząt. Kolejne rozdziały stanowią spójną merytorycznie całość, różniącą się stopniem gruntowności wywodu oraz, niestety, jego jakością.

Rozdział pierwszy, autorstwa doktora Michała Latawca, nosi tytuł *Próby uzasadnienia idei ochrony zwierząt*¹. Autor omawia w nim wybrane aspekty prawne relacji człowieka do zwierząt na przykładzie prawodawstwa polskiego². Odnosi się do najważniejszych w tym względzie uregulowań prawnych, to znaczy: Ustawy o ochronie zwierząt z dnia 21 sierpnia 1997 r. (niestety z błędem w opisie bibliograficznym, w którym nie podano właściwego numeru Dziennika

¹ M. LATAWIEC: *Próby uzasadnienia idei ochrony zwierząt*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt*. Red. D. DZWONKOWSKA, M. LATAWIEC, D. GZYRA, J. LEJMAN, M. TWARDOWSKI, J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Warszawa 2015, s. 13–30.

² Ibidem, s. 13–16.

Ustaw, w którym została ona opublikowana po raz pierwszy, czyli Dz.U. z 1997 nr 111 poz. 724 – jak należałoby pisać i jak konsekwentnie autor rozdziału czyni w przypadku innych aktów prawnych)³, Ustawy o ochronie przyrody z dnia 16 kwietnia 2004 r., Ustawy Prawo łowieckie z dnia 13 października 1995 r. i nieobowiązującej już – co umknęło uwadze autora – Ustawy o doświadczeniach na zwierzętach z dnia 21 stycznia 2005 r. (zastąpiona została ona Ustawą o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych lub edukacyjnych z dnia 15 stycznia 2015 r., Dz.U. z 2015 r. poz. 266).

Przedstawiona analiza polskich regulacji prawnych odnoszących się do sposobu postępowania wobec określonych grup czy gatunków zwierząt jest dość powierzchowna i wyrywkowa, co sprawia, że nie stanowi satysfakcjonującego źródła informacji dla czytelnika, który chciałby nabyć choćby podstawową wiedzę z tego zakresu. Ogólnikowość jest zresztą słabością dotyczącą również innych analiz podejmowanych przez autora, mierzącego się dalej z zadaniem omówienia poglądów na temat człowieka w relacji do zwierząt w wybranych religiach świata. Badacz przywołuje mianowicie takie religie, jak hinduizm, buddyzm i dżinizm, nie przybliżając i nie uzasadniając choćby w zarysie niesionego przez nie obrazu relacji człowiek – zwierzęta, odsyłając natomiast od razu, w celu zapoznania się z nimi, do odnośnej literatury⁴. Prowokuje to pytanie o zasadność wspominania o nich w opracowaniu. Autor koncentruje się bowiem na zaprezentowaniu stosunku do zwierząt, wynikającego z interpretacji tekstów Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu. Jest to zrozumiałe, gdyż przede wszystkim to właśnie cywilizacji opartej na judeochrześcijańskich fundamentach religijnych i kulturowych przypisuje się okrucieństwo w sposobie traktowania zwierząt na masową skalę, ale autor nie podejmuje tego zagadnienia, nie uzasadnia też wyboru akurat tych, a nie innych religii. I choć usprawiedliwione jest – w tak krótkim tekście, o tak szeroko zarysowanym temacie – pozostawanie na dość wysokim poziomie ogólności, to jednak wydaje się, że w niedługim omówieniu powinny znaleźć się najważniejsze informacje dotyczące zagadnienia relacji człowiek – zwierzęta w Piśmie Świętym. Tymczasem prezentowana analiza jest zbyt powierzchowna i ma niewielką wartość informacyjną, mimo że dostępne są odpowiednie źródła z tego zakresu (warto w tym miejscu przytoczyć chociażby *Teologię zwierząt* Andrew Linzey⁵). Odnosząc się do religii rzymskokatolickiej, autor zauważa, że zawarte są w niej jedynie ogólne nakazy ochrony wszelkiego stworzenia. Powołuje się przy tym na tylko jeden dokument oraz na Katechizm Kościoła Katolickiego⁶. Nie można w tym miejscu pominąć milczeniem najnowszej encykliki papieża Franciszka *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*⁷. W tym

³ Ibidem, s. 30.

⁴ Ibidem, s. 16–17.

⁵ A. LINZEY: *Teologia zwierząt*. Tłum. W. KOSTRZEWSKI. Kraków 2010.

⁶ M. LATAWIEC: *Próby uzasadnienia...*, s. 18.

⁷ FRANCISZEK: Encyklika *Laudato si'. W trosce o wspólny dom*. Tłum. K. STOPA. Kraków 2015.

długo oczekiwanym i szeroko komentowanym dokumencie papież przedstawia z różnych perspektyw niezależną od człowieka wartościowość przyrody, akcentując, że przyroda i poszczególne gatunki istot żywych nie są wyłącznie „zasobami” dla człowieka – mają one wartość same w sobie. Wszystkie razem stanowią jedność stworzenia, są potrzebne dla zdrowego funkcjonowania ekosystemów Ziemi⁸. Tymczasem z powodu ludzkich nieodpowiedzialnych działań „tysiące gatunków nie będzie swoim istnieniem chwaliło Boga ani też nie będą przekazywać nam swego orędzia”⁹. Franciszek podkreśla, że człowiek ma prawo ingerować w świat roślin i zwierząt oraz posługiwać się nim, kiedy jest to konieczne dla jego życia. Ale, jak zastrzega, wszelkie używanie stworzenia domaga się religijnego szacunku dla jego integralności¹⁰: „kiedy serce jest naprawdę otwarte na powszechną komunie, to nic i nikt nie jest wykluczony z tego braterstwa. [...] Nie możemy uważać siebie za osoby naprawdę miłujące, jeśli wykluczamy z naszych zainteresowań jakąś część rzeczywistości [...]. Wszystko jest ze sobą powiązane”¹¹. „Władza człowieka ma swoje granice”, zaś wszelkie okrucieństwo wobec jakiegokolwiek stworzenia, niepotrzebne zadawanie cierpienia zwierzętom lub ich zabijanie jest sprzeczne z godnością ludzką. Dlatego jakiegokolwiek eksperymenty na zwierzętach są uzasadnione tylko wtedy, gdy „mieszczą się w rozsądnych granicach i przyczyniają się do leczenia i ratowania życia ludzkiego”¹².

Interesujące w omawianym tekście Michała Latawca jest przytoczenie zwyczajów związanych ze spożywaniem bądź niespożywaniem mięsa w takich religiach, jak buddyzm, hinduizm, islam i judaizm. Mocną stroną tego fragmentu pracy stanowi poruszenie kwestii uboju rytualnego, omówionego wyjątkowo szczegółowo na tle całego opracowania¹³.

Autor podejmuje także – siłą rzeczy bardzo ogólnikową – próbę odpowiedzi na pytanie o wpływ religii na państwowe prawodawstwo dotyczące ochrony zwierząt oraz polowań (Indie, Izrael, Polska)¹⁴. Nie wyjaśnia jednak, dlaczego użył akurat takich państw jako przykładów. Zastanawiające są jednostronne wybory autora: dlaczego omawia on prawo izraelskie, a nie np. prawodawstwo Unii Europejskiej w tym zakresie?

W dalszej części tekstu autor stawia kolejne pytanie, tym razem o usprawiedliwienie prawa człowieka do zadawania cierpienia zwierzętom i do ich zabijania, czy to ze względów ekonomicznych, rozrywkowych, religijnych (np. tradycyjna hiszpańska *corrida*, połów delfinów u wybrzeży japońskiej wyspy Honsiu, połów grindwali u wybrzeży Wysp Owczych, składanie krwawych ofiar ze zwierząt ku

⁸ Ibidem, pkt. 34.

⁹ Ibidem, pkt. 33.

¹⁰ Ibidem, pkt. 130.

¹¹ Ibidem, pkt. 92.

¹² Ibidem, pkt. 130.

¹³ M. LATAWIEC: *Próby uzasadnienia...*, s. 18–20.

¹⁴ Ibidem, s. 20–21, 25.

czci bogini Gadhimai w Nepalu), czy naukowych i medycznych (i tu autor znów powołuje się na nieobowiązującą już ustawę, podczas gdy warto byłoby przedstawić nowe rozwiązania prawne w tym zakresie)¹⁵. Badacz pyta także o zasadność ograniczania wolności zwierząt, porusza przy tym kwestię ogrodów zoologicznych, a także zniewalania zwierząt dziko żyjących¹⁶.

Wartościowe jest odniesienie się Michała Latawca do kwestii pewnych zwierząt, co do których podnosi się publicznie roszczenie uznania przysługujących im praw (np. uznanie delfinów w Indiach za „nie-ludzkie osoby” – ang. „*non-human persons*”)¹⁷.

Podsumowując, w rozdziale pierwszym poruszone zostały ważne wątki dotyczące sposobu traktowania zwierząt przez człowieka. Należy zauważyć, że każdy z nich zasługuje na to, by stać się tematem oddzielnego, samodzielnie opracowania. Jednak w przedstawionej formie są one przeanalizowane zbyt powierzchownie. Budzi to głęboki niedosyt u czytelnika zainteresowanego poruszonym tutaj zagadnieniem.

Artykuł opracowany przez Jacka Lejmana, stanowiący rozdział drugi, zatytułowany *O zmyślności zwierząt. Rozważania wokół etyki zróżnicowanych natur*¹⁸, szkicuje historię filozoficznej debaty na temat rozumności istot pozaludzkich. Dyskusja ta rozpoczęła się jeszcze w Starożytności, kiedy doszło do wyodrębnienia się dwóch obozów: zrzeszającego autorów uznających zwierzęta za istoty pozbawione jakiegokolwiek rozumności (Arystoteles i perypatetycy) oraz sprzeciwiającego mu się, którego członkowie uznają, że niezależnie od rozstrzygnięć w sprawie rozumności zwierząt (do czasów współczesnych wiedza etologiczna była niewystarczająca w tym zakresie), należy zwracać uwagę na etyczny aspekt ich złego traktowania (pitagorejczycy, Plutarch, Sekstus Empiryk). W Średniowieczu zasadniczo rozwijano myśl Arystotelesa w tym temacie (św. Augustyn, a szczególnie św. Tomasz z Akwinu), uwagę zwraca natomiast wyjątek, jaki stanowi św. Franciszek z Asyżu. Przekonanie o bezrozumności zwierząt kontynuowane jest w okresie Odrodzenia, gdy rodzi się nowożytny antropocentryzm (Bovillus, Giannozzo Manetti, Giovanni Pico della Mirandola). Słychać jednak coraz częściej głosy domagające się etycznego traktowania zwierząt (Thomas Moore, Tommaso Campanella, Michel de Montaigne, Jean Jacques Rousseau). Wystąpienie Kartezjusza przypieczętowało nowożytny mechanistyczny paradygmat naukowy dotyczący stosunku człowieka do innych zwierząt, mimo że niektórzy autorzy wskazują na pewne stany myślenia u zwierząt (Thomas Hobbes, Gottfried W. Leibniz, Étienne B. de Condillac, John Locke), kolejni zaś pokazują, że przepaść między człowiekiem i innymi zwierzętami nie jest tak głęboka

¹⁵ Ibidem, s. 21–25.

¹⁶ Ibidem, s. 25–27.

¹⁷ Ibidem, s. 27–28.

¹⁸ J. LEJMAN: *O zmyślności zwierząt. Rozważania wokół etyki zróżnicowanych natur*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt...*, s. 31–58.

i oczywista, jak się wydaje (Julien Offray de La Mettrie, David Hume, Paul Henri d'Holbach). Generalnie, przyjmuje się wówczas pogląd, że to zwierzę jest zmyślniejsze, które wykazuje więcej oznak racjonalności. Przełomowa na tym tle jawi się myśl utilitarysty Jeremy'ego Benthama, który postuluje moralne traktowanie zwierząt zdolnych do odczuwania bólu i cierpienia oraz przyjemności¹⁹.

Wraz ze sformułowaniem i upowszechnieniem teorii ewolucji dochodzi do radykalnego zmniejszenia rozdziewu dostrzeganego dotąd między ludźmi i innymi zwierzętami. Okazuje się bowiem, że istoty żywe są w zróżnicowany sposób spokrewnione z człowiekiem, a zatem bardziej lub mniej do niego podobne, także pod względem zachowań oraz inteligencji. Lejman słusznie wskazuje na kluczowe w tym względzie badania Charlesa Darwina, etologów (Jane Goodall) i socjobiologów (Edward O. Wilson)²⁰. Jak zauważa autor, mimo znacznego poszerzenia naszej wiedzy, wciąż jednak sposób postrzegania relacji człowieka i zwierząt jest antropocentryczny, gdyż zwierzęta są nadal hierarchizowane według kryterium podobieństwa do człowieka. Kryterium to odzwierciedla nieprzewyciężony dotąd ludzki szowinizm gatunkowy (gatunkowizm, ang. *speciesism*)²¹. Lejman zdecydowanie odrzuca antropocentryzm w jakiegokolwiek formie²² (aż do kontrowersyjnego uznania człowieka za rodzaj pasożyta Ziemi²³). Jego zdaniem skuteczna ochrona zwierząt powinna uwzględniać dobro zapisane w etogramie danego osobnika (czyli tzw. dobrostan), a nie odwoływać się do jego zmyślności czy podobieństwa do człowieka. Gwarantującą to etykę proponuje on nazwać etyką zróżnicowanych natur²⁴. Propozycja ta wydaje się interesująca na tle dotychczasowych – inspirowanych *implicite* antropocentrycznie, chociaż *explicite* antyantropocentrycznych – etyk ochrony zwierząt. Pojawia się tutaj jednak zasadnicze pytanie: na ile taka etyka będzie nadal etyką, wraz z jej istotnymi cechami – bezinteresownością i kategorycznością obowiązywania – jeśli sposób naszego postępowania ma być wyznaczany przez posiadaną przez nas wiedzę na temat natury danego organizmu? Nasza wiedza jest zrelatywizowana do obecnego stanu rozwoju nauki, co oznacza, jak zauważył Karl Popper, że nigdy nie jest (i nie będzie) zupełnie prawdziwa, obiektywna i pewna²⁵. Ponadto, byłaby to etyka oparta *de facto* na wiedzy, a więc wymagająca od każdego człowieka stosownego wykształcenia. Jest to wymóg nierealizowalny. Podejmowanie wyborów moralnych zawsze jest w jakimś stopniu oparte na intuicji i obarczone ryzykiem popełnienia błędu. Ta niewątpliwie

¹⁹ Ibidem, s. 32–39.

²⁰ Ibidem, s. 40–44.

²¹ Ibidem, s. 44.

²² Por. ibidem, s. 54–55.

²³ Ibidem, s. 52.

²⁴ Ibidem, s. 45–46.

²⁵ K. POPPER: *Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna*. Tłum. A. CHMIELEWSKI. Warszawa 1992, s. 106–107.

ciekawa propozycja etyki zróżnicowanych natur wymaga więc bardzo dobrego usprawiedliwienia i dostosowania w zakresie jej przekładalności na praktyczne postępowanie.

Ważkim tematem interesującym etyka, również poruszonym w rozdziale, jest kwestia dopuszczalności zabijania zwierząt przez człowieka. Autor odwołuje się tutaj do zaproponowanego przez Zdzisławę Piątek rozróżnienia między zwierzętami dzikimi (te należy traktować na równi z człowiekiem) i hodowlanymi (które są „tylko” efektem doboru sztucznego)²⁶. To kontrowersyjne rozróżnienie zakłada, że życie tych pierwszych jest bardziej wartościowe niż tych drugich. Dlatego te drugie człowiek może zabijać i wykorzystywać dla własnych celów (byłe w „humanitarny” sposób). Rozumowanie to zdaje się być w zasadzie wyrazem antropocentrycznej hipokryzji, mającej na celu zmniejszenie u niektórych osób dyskomfortu moralnego, związanego z wykorzystywaniem i zabijaniem zwierząt hodowlanych.

Bardzo dobrze, że autor wspomina w opracowaniu o zaproponowanym m.in. przez Davida DeGrazię wyróżnieniu tzw. osób granicznych, czyli zwierząt najbardziej zaawansowanych poznawczo, emocjonalnie i społecznie, takich jak małpy człekokształtne (szympansy zwyczajne, szympansy karłowate Bonobo, goryle i orangutany) oraz walenie (w tym delfiny i morswiny)²⁷. Podanie powyższych przykładów dobrze unaocznia, że choć człowiek – pod względem inteligencji, uczuciowości i rozwoju społecznego – jest ewolucyjnie najbardziej zaawansowanym gatunkiem zwierząt na Ziemi i dystansuje inne w sposób istotny, to jednak istnieją również pewne gatunki, które w tych zakresach zbliżają się do jego pułapu. To uczy pokory i pokazuje, że jako organizmy żywe wszyscy mamy te same korzenie.

Lejman porusza jeszcze jedno, żywo dyskutowane w dyskursie etyczno-środowiskowym zagadnienie. Chodzi mianowicie o konflikt między biocentryzmem oraz etyką ochrony zwierząt, broniącymi praw jednostek-osobników a globalną i ekocentryczną etyką środowiskową, koncentrującą się na ochronie gatunków i bioróżnorodności²⁸. Autor jednoznacznie opowiada się za etyką indywidualistyczną i postuluje ochronę gatunków poprzez ochronę jednostek. Poświęcanie jednostek dla dobra całości jest, jego zdaniem, niemoralne²⁹. Należałoby w tym miejscu zwrócić uwagę, że indywidualne traktowanie każdego organizmu żywego nie jest możliwe. Podobnie zresztą, jak indywidualne podejście do każdego człowieka żyjącego na Ziemi. Stąd w etyce tradycyjnej od zarania obecne jest rozróżnienie na etykę indywidualną i społeczną. Od początku uwidacznia się w niej także spór między indywidualizmem (najważniejsze jest

²⁶ J. LEJMAN: *O zmyślności zwierząt...*, s. 47.

²⁷ D. DEGRACIA: *O byciu osobą poza gatunkiem „Homo sapiens”*. W: *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011, s. 63–83.

²⁸ J. LEJMAN: *O zmyślności zwierząt...*, s. 47–49.

²⁹ *Ibidem*, s. 50.

dobro jednostki) i kolektywizmem (najważniejsze jest dobro całości). Rozstrzygnięcie tych sporów nadal nie jest oczywiste, przed problemem ich rozwiązania staje więc również etyka środowiskowa.

Innym interesującym z teoretycznego punktu widzenia zagadnieniem jest skłonność obrońców praw zwierząt do popadania w zoocentryzm, wyraźnie widoczna na przykładzie analizowanego poglądu. A zatem przechodzenie z jednego „centryzmu” w inny. Zastanawiające jest, dlaczego obrońcy „praw” zwierząt nie dostrzegają roślin i ich „prawa” do życia. Bo są zbyt inne od nas? Bo nie mają takiego jak człowiek układu nerwowego i nie mogą cierpieć podobnie jak my? Jak dowodzi Daniel Chamovitz, jest wiele podobieństw między anatomią i fizjologią roślin a sieciami neuronów u zwierząt, np. sygnalizacja elektryczna³⁰. I chociaż rośliny z pewnością nie mają inteligencji tego rodzaju, co wyższe kręgowce, nie odczuwają emocji i nie mogą być szczęśliwe ani cierpieć (bo są to pewne stany umysłu), to są świadome swojego otoczenia. „Są świadome widzialnego środowiska; rozróżniają barwę czerwoną, niebieską, daleką czerwień oraz ultrafiolet i odpowiednio na każdą z tych barw reagują. Są świadome otaczających je zapachów i reagują na choćby śladowe ilości lotnych związków chemicznych unoszących się w powietrzu. Wiedzą, kiedy są dotykane, i potrafią rozróżnić różne rodzaje dotyku. Są świadome przyciągania ziemskiego: potrafią zmieniać kształt, by mieć pewność, że pędy będą rosły w górę, a korzenie w dół. I są świadome swojej przeszłości: pamiętają przebyte infekcje i katastrofy, jakie udało im się przetrwać, by następnie, opierając się na tych wspomnieniach, zmodyfikować swoją aktualną fizjologię”³¹. Można powiedzieć też, że doświadczają bólu w rozumieniu rzeczywistego bądź potencjalnego uszkodzenia tkanek, kiedy roślina jest świadoma fizycznego zagrożenia jej komórek bądź całego organizmu. „Roślina czuje, kiedy jej liść został nadgryziony przez szczęki owada; wie też, kiedy spłonęła podczas pożaru lasu; odczuwa brak wody podczas suszy. Ale nie cierpi”³².

Z formalnego punktu widzenia, w tekście dostrzegalne są dość liczne usterki językowe i niedopatrzona redakcyjna (błędy literowe, powtarzające się słowa, zbędne wtrącenia), co nie powinno mieć miejsca w żadnej publikacji, a w fachowej tym bardziej. Szczególnie rażą błędy w nazwiskach, co ma w tym przypadku, niestety, miejsce³³. Przy opisie odpowiednich eksperymentów (np. testu lustra) brakuje odniesienia do odpowiedniej literatury. Podobny problem dotyczy przytaczania poglądów A. Schweitzera³⁴ i E.O. Wilsona³⁵.

³⁰ D. CHAMOVITZ: *Zmysłowe życie roślin. Podręczny atlas zmysłów*. Tłum. D. WÓJTOWICZ. Warszawa 2012, s. 155.

³¹ Ibidem, s. 157.

³² Ibidem, s. 159.

³³ Np. błąd w nazwisku A. Mościskiera, por. J. LEJMAN: *O zmyślności zwierząt...*, s. 43 i 57.

³⁴ Ibidem, s. 45.

³⁵ Ibidem, s. 48.

W rozdziale trzecim, zatytułowanym *Krótko o „słabej” wersji antropocentryzmu Bryana G. Nortona*³⁶, Mirosław Twardowski porusza wywołujący największą kontrowersję i krytyki w etyce środowiskowej temat antropocentryzmu. Antropocentryzm, jako postawa stawiająca człowieka w uprzywilejowanej pozycji w przyrodzie, stanowi obiekt ataku zdecydowanej większości etyków środowiskowych. Są jednak tacy autorzy, którzy wyłamują się z tego ogólnego trendu, uważając, że nie trzeba być anty-antropocentrycznym i odwoływać się do biocentryzmu, aby stworzyć satysfakcjonującą etykę środowiskową. Jednym ze wspomnianych autorów jest Bryan G. Norton. Podejmuje on wysiłek sformułowania poglądu unikającego braków tzw. silnego antropocentryzmu z jednej strony, a biocentryzmu – z drugiej. Będąc przedstawicielem tzw. pragmatyzmu środowiskowego, Norton uznaje, że najważniejsza jest skuteczna ochrona przyrody, zaś teoretyczne uzasadnienia tejsze są drugoplanowe. Dlatego etyka środowiskowa nie musi przyjmować, że pozaludzka przyroda posiada wartość wewnętrzną. Ważne jest jednak, by dostrzegać, że przyroda może stanowić źródło inspiracji w procesie tworzenia wartości³⁷. Ponadto, wbrew poglądom biocentrystów, efektywna etyka środowiskowa nie może być indywidualistyczna, ograniczona przez indywidualne interesy, gdyż zasięgiem swym nie mogłaby wówczas obejmować przyszłych pokoleń, a powinna to czynić (tzw. uogólnione obowiązki)³⁸. Problem stanowi w tej sytuacji kwestia pogodzenia interesów jednostek z interesami, zdrowiem i integralnością holistycznych, ekosystemowych całości³⁹. Wnikliwa analiza etyki zaproponowanej przez Nortona znajduje dopełnienie w postaci prezentacji głosów krytycznych i dyskusji. Koncepcja Nortona jest krytykowana przez takich etyków środowiskowych, jak Eugene C. Hargrove, James E. White, Laura Westra, Mikael Stenmark, Eric Katz.

Zdaniem Twardowskiego, mimo niedostatków, etyka Nortona w wielu aspektach stanowi nowatorskie ujęcie relacji człowiek – przyroda. Chodzi zwłaszcza o proponowany przez niego pogląd wyróżniający tzw. preferencje „odczuwane” człowieka, które da się zrationalizować i w razie dostrzeżenia konfliktu z racjonalnym światopoglądem – zmodyfikować. Odczuwane preferencje pozwalają bowiem człowiekowi krytycznie oceniać jego własny system wartości i zmieniać go na bardziej przyjazny dla relacji z przyrodą. Co więcej, Norton uświadamia, że przyroda może przyjąć status „nauczyciela ludzkich wartości”, gdyż zasadnicze wartości mogą być tworzone lub uświadamiane właśnie w kontakcie z nią⁴⁰. Omawiany tekst rzetelnie i krytycznie podchodzi do tematu. Inną jego zaletą jest uporządkowanie wywodu oraz bardzo dobry warsztat pisarski.

³⁶ M. TWARDOWSKI: *Krótko o „słabej” wersji antropocentryzmu Bryana G. Nortona*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt...*, s. 59–79.

³⁷ *Ibidem*, s. 65–66.

³⁸ *Ibidem*, s. 67–69.

³⁹ *Ibidem*, s. 69.

⁴⁰ *Ibidem*, s. 77–78.

W rozdziale czwartym Dominika Dzwonkowska porusza tematykę *Znaczenie empatii i współczucia w trosce o jakość życia zwierząt*⁴¹. Rozpoczynając swój wywód, autorka poddaje refleksji pytanie o to, czy człowiek jest w stanie poznać stany drugiego: innego człowieka, albo przedstawiciela innego gatunku⁴², gdyż możliwość taka wydaje się stanowić podstawę dla empatii, tzn. współodczuwania. W pobieżnej analizie historycznej nawiązuje do mechanicyzmu Kartezjusza, od którego bierze się rozpowszechniane od Nowożytności przekonanie o nieodczuwaniu bólu przez zwierzęta⁴³ (niestety, autorka nie podaje źródła, w którym Kartezjusz takie poglądy wyraża; w innym miejscu zapomina też wskazać źródła zapisu poglądu T. Hobbesa⁴⁴). Badaczka przytacza także opozycyjny wobec sceptyków pogląd E. Aaltoli, postulujący, iż nie powinno się wątpić, że okazywanie bólu czy cierpienia wyraża rzeczywiste stany uczuciowe danego bytu⁴⁵. Dokonuje też interesującego nawiązania do etyki maszyn Davida Gunkela⁴⁶.

Dalej autorka omawia znaczenie empatii i współczucia w etyce, podkreślając, że gdyby nie takie uczucia, nie pojawiłyby się też roszczenia poprawy dobrostanu zwierząt oraz etyka praw zwierząt⁴⁷. Przytacza w tym kontekście rozróżnienie empatii (ang. *empathy*), która stanowi mimowolną reakcję na doświadczenie innego, i współczucia (ang. *sympathy*), które nie musi wiązać się ze współodczuwaniem, ale charakteryzuje się raczej zrozumieniem stanu uczuciowego drugiej osoby (istoty), troską o nią i próbą ulżenia jej w cierpieniu⁴⁸. Autorka uznaje empatię za wartościową podstawę i dobry fundament etyki⁴⁹. Dlatego stara się zakreślić jej biologiczne podstawy. Odnosząc się do kwestii możliwości odczuwania empatii wobec przedstawicieli innych gatunków, Dzwonkowska powołuje się na badania nad biologicznymi podstawami zachowań prospołecznych (altruistycznych) u różnych gatunków zwierząt (używa przy tym zwrotu „wielu teoretyków”⁵⁰, ale nie wymienia dla poparcia swej tezy konkretnych nazwisk). Ich wyniki wykazują, że podobne mechanizmy, w różnym stopniu nasilenia, występują u różnych gatunków społecznych⁵¹. Na przykład neurony lustrzane i wrzecionowate (odpowiedzialne m.in. za empatię, samokontrolę i... poczucie humoru) występują nie tylko u człowieka. Odkryto je również u innych małych człokształtnych, takich jak szympany zwyczajne i szympany karłowate (bo-

⁴¹ D. DZWONKOWSKA: *Znaczenie empatii i współczucia w trosce o jakość życia zwierząt*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt...*, s. 81–100.

⁴² Ibidem, s. 82–85.

⁴³ Ibidem, s. 83.

⁴⁴ Ibidem, s. 89.

⁴⁵ Ibidem, s. 84.

⁴⁶ Ibidem, s. 83.

⁴⁷ Ibidem, s. 85.

⁴⁸ Ibidem, s. 86–87.

⁴⁹ Ibidem, s. 87.

⁵⁰ Ibidem, s. 91.

⁵¹ Por. ibidem, s. 90–91.

nobo)⁵². Zaprezentowane przez autorkę odkrycia skłaniają ją do postawienia tezy o międzygatunkowej naturze empatii, tzn. że dotyczy ona nie tylko przedstawicieli własnego gatunku, lecz także innych.

Z gruntu nauk biologicznych autorka przechodzi następnie na grunt etyki, a konkretnie dyscypliny zwanej etyką cnót środowiskowych. Stara się wykazać, że empatia może zostać włączona do kanonu środowiskowych cnót troski, obok pokory, uczynności i dobroczynności oraz współczucia⁵³. Może też stanowić ich „swoisty” fundament. Autorka zauważa, że „często w literaturze przedmiotu przeciwstawia się motywacje emocjonalne motywacjom kierowanym bardziej obiektywnymi kategoriami, jak np. sprawiedliwością ekologiczną”⁵⁴. Jej zdaniem, między sprawiedliwością a empatią i współczuciem zachodzi bliski związek. Rzeczywiście, wydaje się, że empatia może stanowić podstawę dla poczucia sprawiedliwości. Należy jednak podkreślić, że fundamentalne jest w tym zakresie najbardziej podstawowe z doświadczeń moralnych – doświadczenie powinności. Wiąże się ono z głębokim przekonaniem o tym, „jak być powinno”. Tak więc, na przykład doświadczenie czyjegoś cierpienia, budząc empatię, wywołuje w nas jednoczesny sprzeciw: „tak być nie powinno”.

Ważne jest, że autorka podaje też przykłady sytuacji, którym towarzyszą wynikające z odczucia empatii konflikty moralne: testowanie kosmetyków⁵⁵ i eksperymenty medyczne na zwierzętach⁵⁶ czy spożywanie mięsa⁵⁷.

Dzwonkowska, podobnie jak inni autorzy prezentowanej monografii, również podnosi kwestię antropocentryzmu i jego przemożnego wpływu na stosunek człowieka do innych zwierząt. Pisze: „Światopogląd antropocentryczny ugruntował w kulturze zachodniej przekonanie o prawie człowieka do traktowania zwierząt w taki sposób, w jaki nigdy człowieka by nie potraktowano”⁵⁸. Dalej dodaje: „Nasz antropocentryczny światopogląd skierował nas więc ku odmawianiu odczuć bólu i cierpienia bytom pozaludzkim, a przynajmniej skłonił do niedostrzegania występowania u nich takich stanów”⁵⁹. Wypowiedzi te dają wyraz powszechnemu wśród obrońców praw zwierząt przekonaniu o bezwzględnej winie światopoglądu antropocentrycznego w zakresie okrutnego traktowania zwierząt przez człowieka. Tymczasem, jak wykazał w rozdziale drugim Jacek Lejman, historii znane są postacie, którym los i krzywda istot żywych nie były obojętne (np. Pitagoras, Jeremy Bentham), a które żyły w kulturze przesiąkniętej przekonaniem o wyjątkowości człowieka. Może to więc nie antropocentryzm

⁵² Ibidem, s. 92.

⁵³ Ibidem, s. 94.

⁵⁴ Ibidem, s. 98.

⁵⁵ Ibidem, s. 97.

⁵⁶ Ibidem, s. 96.

⁵⁷ Ibidem, s. 95–98.

⁵⁸ Ibidem, s. 82.

⁵⁹ Ibidem, s. 89.

jest powodem okrucieństwa, ale brak wrażliwości, elementarnej empatii, o której traktuje w niniejszym rozdziale autorka, oraz brak wiedzy i zrozumienia, które są zdolne do korygowania naszych błędnych przekonań na temat natury świata i naszego w nim miejsca – o czym wspominał, omawiając poglądy Bryana Nortona, Mirosław Twardowski.

Dzwonkowska stawia dalej tezę, z którą trudno się po namyśle zgodzić. Uznaje mianowicie, że „Empatii nie da się zamknąć w ramach antropocentrycznego światopoglądu”⁶⁰. A przecież empatia nie jest częścią światopoglądu, ale raczej konstytucji psychofizycznej człowieka, to jeden z jego sposobów odbioru rzeczywistości. Może być skierowana zarówno wobec członków własnego gatunku (gdy jej brak, mówi się o psychopatii lub socjopatii) oraz wobec przedstawicieli innych gatunków (co stara się uzasadnić autorka artykułu; gdy brak tego rodzaju empatii, obrońcy przyrody mówią o szowinizmie gatunkowym). Brak empatii, zarówno w jednym, jak i drugim przypadku, nie jest społecznie pożądanym i niesie negatywne konsekwencje. Antropocentryzm natomiast stanowi element światopoglądu. Etycy środowiskowi wyróżniają jego dwa rodzaje: mocny (silny) i słaby (umiarkowany). Ten drugi uznaje wewnętrzną wartościowość przyrody i moralne zobowiązania człowieka względem niej. Kryzys ekologiczny czy też okrutne traktowanie istot żywych (także ludzi!) są więc nie tyle efektem uznawania człowieka za najdoskonalszy z bytów przyrodniczych (tego faktu żadne badania empiryczne nie obaliły) i podkreślania różnic między ludźmi a innymi istotami żywymi, co raczej niedostrzegania wszystkich konsekwencji, jakie z tych różnic wynikają oraz utraty poczucia odpowiedzialności w stosunku do środowiska przyrodniczego⁶¹. Są więc raczej skutkiem egoizmu, braku wrażliwości i bezmyślności poszczególnych przedstawicieli gatunku ludzkiego, które, współwystępując, przynoszą tak drastyczne rezultaty. Są też wynikiem rozwijania człowieczeństwa w niepożądanym kierunku (m.in. szowinizmu), to znaczy w stronę człowieczeństwa spalonego. Zaborczy i agresywny stosunek do świata nie zależy od tego, czy ktoś jest antropocentrystą, czy też nie. Zależy raczej od moralnej dojrzałości człowieka⁶². Również antropocentrysta może odczuwać empatię wobec przedstawicieli innych gatunków. Co więcej, empatyczny (słaby) antropocentrysta może wykroczyć nie tylko poza szowinizm gatunkowy i wąski antropocentryczny punkt widzenia, lecz także poza zoocentryzm, w którym tkwią etycy ochrony zwierząt, i wyrażać empatię oraz współczucie dla roślin, którym także może dziać się krzywda, a ich życiowe interesy i dobrostan mogą być zagrożone. To jest właśnie przejaw „autentycznego humanizmu”, „szlachetnych cech ludzkich”, o jakich pisze autorka⁶³. Podkreślić jednak należy, że wymienione szlachetność i humanizm nie są nic warte, jeśli związane są – co,

⁶⁰ Ibidem, s. 93.

⁶¹ M. BONENBERG: *Tęsknota za Olduvai. Artykuły i eseje ekofilozoficzne*. Kraków 2006, s. 83.

⁶² Por. A. GANOWICZ-BĄCZYK: *Spór o etykę środowiskową*. Kraków 2009, s. 293 i 296.

⁶³ D. DZWONKOWSKA: *Znaczenie empatii i współczucia...*, s. 98.

niestety, dość powszechne jest wśród obrońców praw zwierząt oraz obrońców przyrody – z obojętnością, a nawet niechęcią wobec drugiego człowieka, zwłaszcza cierpiącego, chorego, ubogiego, słabego, czy nieporadnego życiowo⁶⁴.

Omówiony wyżej tekst podejmuje bardzo interesujące zagadnienie i w oryginalny sposób rozpatruje kwestię źródeł etyki praw zwierząt.

W rozdziale piątym: *Teoria praw zwierząt Toma Regana a etyka środowiskowa*⁶⁵ Dariusz Gzyra ukazuje stanowisko Toma Regana, jednego z czołowych filozofów działających na rzecz praw zwierząt, oraz odnosi je do kwestii możliwości stworzenia autentycznej holistycznej etyki środowiskowej. Holizmowi zarzuca się bowiem tzw. ekofaszyzm oraz nieposzanowanie praw jednostek-indywiduów i nierozpoznawanie ich praw jako nadrzędnych wobec całości. Regan krytykuje tak pojętą etykę środowiskową, opowiadając się jednoznacznie za uznaniem moralnych praw jednostek posiadających wartość przyrodzoną (*inherent value*) i będących podmiotami życia (*subject-of-a-life*).

Gzyra rozpoczyna swój interesujący wywód od zarysowania historii rozwoju poglądów Regana. Przedstawia także zarzuty i krytykę kierowane pod ich adresem, np. wypominanie Reganowi „psychocentryzmu” oraz „etycznego atomizmu”⁶⁶. Następnie porusza kwestię praw moralnych jednostek oraz podstaw ich umocowania w teorii Regana. Prawa te nie są nabyte, ale uniwersalne, niestopniowalne (równość) oraz niezbywalne. Sprawiają, że posiadająca je jednostka stanowi cel sama w sobie. Podstawowym prawem moralnym jest prawo do szacunku, z niego zaś wypływają: prawo do życia, do wolności i integralności cielesnej. Prawa jednostek ograniczają wolność innych⁶⁷. Prawa moralne przynależą bytowi z racji bycia podmiotem życia. Podmiot życia nie jest po prostu ożywiony, ale „posiada” życie, jest kimś. Świadomie doświadcza swego życia, rozpoznaje stany gorsze i lepsze, a więc także swój dobrostan. Oznacza to, że podmiot życia dysponuje określonymi cechami, możliwościami (uczuciowymi, poznawczymi, wolicjonalnymi), interesami (biologicznymi, psychologicznymi, społecznymi) oraz preferencjami. Tak rozumiany podmiot życia posiada wartość przyrodzoną. W niej ugruntowane są prawa moralne jednostek, niezależnie od tego, czy są one podmiotami moralnymi (sprawcami) (*moral agents*) czy też przedmiotami (adresatami) moralności innych (*moral patients*)⁶⁸. Postrzeganie pewnych zwierząt jako podmiotów życia i zarazem przedmiotów moralnych domaga się radykalnej zmiany sposobu ich traktowania czy nawet rezygnacji z ich wykorzystywania przez człowieka⁶⁹.

⁶⁴ Por. FRANCISZEK: Encyklika *Laudato si'*..., pkt. 50–52, 91, 117, 162, 190.

⁶⁵ D. GZYRA: *Teoria praw zwierząt Toma Regana a etyka środowiskowa*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt...*, s. 101–120.

⁶⁶ Ibidem, s. 102.

⁶⁷ Ibidem, s. 104–106.

⁶⁸ Ibidem, s. 107.

⁶⁹ Ibidem, s. 108.

Tak ujęte rozumienie praw moralnych jednostek autor tekstu zestawia z radykalnie holistyczną etyką ziemi Aldo Leopolda, z którą etyka praw zwierząt popada w głęboki konflikt. Regan nazwał ją nawet „fasyzmem środowiskowym” i uznał, że obie etyki są nie do pogodzenia⁷⁰. W tej optyce „nie widać drzew spoza lasu”⁷¹, natomiast ochrona jednostek jest przecież jednocześnie ochroną całości biotycznej wspólnoty⁷². Trudno nie zgodzić się z tezą, że ochrona jednostek stanowi ochronę całego gatunku. Z drugiej strony pojawia się praktyczna trudność: nie jest możliwe indywidualne podejście do każdego organizmu, a ochrona żywych organizmów wymaga ochrony nie tylko ich, ale całego środowiska, także nieożywionego, gdyż bez niego nie ma po prostu mowy o życiu. Dlatego w ujęciach holistycznych patrzy się przez pryzmat całego lasu, a nie interesów poszczególnych jego mieszkańców. Można więc odwrócić przedstawione porównanie i uznać, że to w interesie mieszkańców lasu leży zdrowie i integralność całego ekosystemu.

Regan podkreśla ponadto, że należy respektować prawa przedstawicieli nie tylko zagrożonych gatunków (gatunki jako takie nie mają, jego zdaniem, wartości wewnętrznej), lecz także tych, których zagrożenie wyginięciem nie dotyczy⁷³. To kolejna propozycja, która jest bardzo trudna do praktycznej realizacji. W tym kontekście nasuwa się bowiem od razu pytanie o szkodniki – nazywane tak oczywiście zgodnie z antropocentryczną perspektywą. Organizmy niezagrożone w swym istnieniu jako gatunek, ale zagrażające żywotnym interesom człowieka. O ile walka z owadami, „chwastami” czy chorobami wirusowymi, bakteryjnymi i grzybowymi wydaje się dopuszczalna – jako że wymienione grupy organizmów nie są według terminologii Regana podmiotami życia – o tyle zastanawiająca jest kwestia rozwiązania problemu wchodzących człowiekowi w szkodę zwierząt odczuwających ból i cierpienie, takich jak np. szczury, lisy, dziki oraz wiele innych gatunków konkurujących o zasoby z człowiekiem, bądź zagrażających mu bezpośrednio jako potencjalni roznosiciele niebezpiecznych chorób.

Regan nie odrzuca możliwości zbudowania etyki środowiskowej, chroniącej również inne byty niż te będące podmiotami życia. Bycie podmiotem życia jest bowiem warunkiem wystarczającym posiadania wartości przyrodzonej, ale nie koniecznym. Mogą zatem istnieć inne obiekty, które posiadają wartość przyrodzoną, chociaż nie spełniają kryterium bycia podmiotami życia, np. owady, rośliny, zdrowy, ekologicznie zrównoważony las itd.⁷⁴. Nie oznacza to jednak, że posiadają one jakiegokolwiek prawa moralne. Zdaniem Regana, etyka środowiskowa nie może być po prostu etyką użytkowania środowiska – musi ona

⁷⁰ Ibidem, s. 109–111.

⁷¹ Cyt. za ibidem, s. 111.

⁷² Ibidem, s. 112.

⁷³ Ibidem, s. 116–117.

⁷⁴ Ibidem, s. 112.

bazować na prawach. Gzyra przytacza dwa kryteria, których spełnienia wymaga się, zdaniem Regana, od „autentycznej” etyki środowiskowej:

1) powinna uznawać, że istnieją byty pozaludzkie mające status moralny (warunek konieczny, niewystarczający);

2) powinna uznawać, że status ten przysługuje wszystkim istotom świadomym oraz pewnym nieświadomym⁷⁵ (ale jakim konkretnie i według jakiego klucza – nie wiadomo).

Przykład różnych propozycji etyk środowiskowych, zarówno biocentrycznych, jak i ekocentrycznych czy słabo antropocentrycznych, pokazuje, że etyka środowiskowa nie musi wcale bazować na prawach, jak postuluje Regan. On sam zresztą zauważa, że to, iż moralne uprawnienia przysługują tylko jednostkom nie oznacza jeszcze, że wszystko inne pozbawione jest moralnego znaczenia⁷⁶. To właśnie moralne znaczenie danego bytu jest w etyce uznawane za podstawę moralnego stosunku wobec niego. Należałoby też dodać, za Bryanem Nortnem, że przyznawanie przez anty-antropocentrystów wartości przyrodzonej naturalnym obiektom pozaludzkim w celu uzasadnienia konieczności ich ochrony budzi wiele wątpliwości. Zasadnicza polega na tym, że uznanie wartości przyrodzonej wcale nie stanowi *conditio sine qua non* adekwatnej etyki środowiskowej⁷⁷. Normy i nakazy etyczne można bowiem uzasadnić również faktem przyjmowania ideału harmonijnego współżycia z przyrodą. Ideał ten z kolei można usprawiedliwić bądź względami religijnymi, odnoszącymi się do duchowego rozwoju człowieka, bądź względami rozumowymi, jako „pasujący” do dającego się racjonalnie uzasadnić światopoglądu, bądź względami naukowymi, podpierającymi pogląd o potrzebie harmonijnego współistnienia z przyrodą⁷⁸. Ochrona przyrody może być też uzasadniona wartościami pozamoralnymi, np. estetycznymi, emocjonalnymi, poznawczymi czy utylitarnymi.

W kontekście przytoczonych rozważań należy zauważyć, że etyka ochrony zwierząt jest etyką zajmującą jakby inną płaszczyznę niż etyka środowiskowa. Ta druga ma bowiem za cel uregulowanie moralnych odniesień człowieka do przyrody jako całości, szczególnie do dzikiej przyrody ożywionej. Etyka zwierząt odnosi się natomiast do indywidualnych osobników i jako taka ma odniesienie do tych zwierząt, z którymi człowiek ma bezpośredni kontakt albo nawet wchodzi z nimi w relację – czyli przede wszystkim do zwierząt przez człowieka hodowanych, zarówno w celach utylitarnych, jak i pozauitylitarnych (np. jako pupile).

Rozdział ten jest pod względem merytorycznym rzetelnie przygotowany i niesie duży ładunek informacyjny. Został napisany jasno i przejrzysto, poprawną polszczyzną, w interesujący sposób wprowadza w tytułowe zagadnienie.

⁷⁵ Ibidem, s. 113–114.

⁷⁶ Ibidem, s. 113.

⁷⁷ Por. B.G. NORTON: *Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*. „Environmental Ethics” 6 (1984), s. 131.

⁷⁸ Por. ibidem, s. 136.

Rozdział szósty, autorstwa Justyny Tymienieckiej-Suchanek, traktuje *O społecznej i naukowej kondycji bioetyki w Rosji*⁷⁹. Autorka zarysowuje szersze tło, prezentując warunki, w jakich powstawała myśl bioetyczna w Rosji. Opowiada o tragicznych losach wielu aktywistów proekologicznych w ZSRR, gdzie władze komunistyczne w ogóle nie brały pod uwagę kwestii ochrony środowiska, a jego obrońców traktowały jak wszystkich wrogów systemu⁸⁰. Wśród proekologicznych myślicieli rosyjskich postacią wyróżniającą się w sposób zdecydowany jest Tatiana Nikołajewna Pawłowa, działająca od końca lat 60. XX wieku prekursorka bioetyki biologicznej oraz współczesnego ruchu wyzwolenia zwierząt w Rosji⁸¹. Autorka rozdziału skupia się na prezentacji sylwetki Pawłowej jako działaczki (inspekcje przeprowadzane w laboratoriach naukowo-badawczych, na fermach i w rzeźniach, skuteczne działania podejmowane na rzecz polepszenia losu wykorzystywanych tam zwierząt⁸²) i uczoney. Działalność Pawłowej zasługuje na uznanie tym bardziej, że również we współczesnej Rosji warunki dla ochrony przyrody oraz ochrony zwierząt wciąż nie są sprzyjające⁸³.

Bioetyka rozumiana jest przez Pawłową jako etyka życia, dla której fundamentalnym zagadnieniem jest relacja człowieka do zwierząt (zwierzęta jako źródło pożywienia, surowiec przemysłowy, materiał doświadczalny, przedmiot rozrywki). Bioetyka to nie tylko dyscyplina naukowa, przedmiot szkolny i akademicki, ale przede wszystkim światopogląd, moralny stosunek do zwierząt i innych form życia⁸⁴. Podstawowe dla Pawłowej jest, stanowczo przeciwstawiające się antropocentryzmowi, myślenie relacyjne, mające na względzie relacje człowieka ze wszystkimi organizmami żywymi (czyli biocentryzm)⁸⁵. Jej zdaniem, historia ludzkości to nie tylko historia trybalizmu i nacjonalizmu, lecz także, przede wszystkim, gatunkizmu⁸⁶ (gatunkowizmu, ang. *speciesism*). Ten szowinistyczny antropocentryzm w relacjach człowieka ze zwierzętami został już, na szczęście, zakwestionowany przez „lepszą część ludzkości”, czyli osoby wrażliwe, empatyczne, współczujące, niegodzące się na zło i krzywdę drugiego, innego⁸⁷. Miejsce tego rodzaju antropocentryzmu powinien zająć patocentryzm i biocentryzm⁸⁸.

Zasługą Pawłowej jest upowszechnienie w Rosji poglądów takich klasyków teorii wyzwolenia zwierząt, jak Tom Regan, Peter Singer czy Richard Ryder⁸⁹.

⁷⁹ J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *O społecznej i naukowej kondycji bioetyki w Rosji*. W: *Filozofia wobec świata zwierząt...*, s. 121–144.

⁸⁰ Ibidem, s. 131.

⁸¹ Ibidem, s. 129.

⁸² Ibidem, s. 133–134.

⁸³ Ibidem, s. 133.

⁸⁴ Ibidem, s. 124–125.

⁸⁵ Ibidem, s. 122–123.

⁸⁶ Ibidem, s. 139.

⁸⁷ Ibidem, s. 125.

⁸⁸ Ibidem, s. 135.

⁸⁹ Ibidem.

W swoich publikacjach refleksji poddaje zagadnienia autonomicznej wartości zwierząt, ich cierpienia, ludzkich praw i obowiązków w odniesieniu do zwierząt, zarówno udomowionych i hodowlanych, jak i dziko żyjących⁹⁰. Życie na Ziemi stanowi jej zdaniem niepodzielną, wartościową całość⁹¹. Według Tymienieckiej-Suchanek „sposprzeżenia Tatiany Pawłowej dowodzą, że najważniejsze jest rozumne uregulowanie stosunków człowieka z przyrodą. Interesuje ją humanitarne podejście do zwierząt *sensu largo* (jako gatunków) i *sensu stricto* (jako konkretnych osobników)”⁹². U Pawłowej wyraźnie widać głębokie ubolewanie nad tym, że współczesna kultura charakteryzuje się brakiem szacunku do życia, neguje cierpienie zwierząt oraz odrzuca współczucie i odpowiedzialność wobec nich⁹³. Dlatego też całe swoje życie badaczka poświęciła uświadamianiu, wyjaśnianiu, wskazywaniu rodakom, w jaki sposób można zwierzętom pomagać, ochraniać je i ratować.

Autorka powołuje się w tekście na bardzo ważną pracę Pawłowej, zatytułowaną *Bioetyka w szkole wyższej*⁹⁴. Zapomina niestety podać roku jej wydania, co bardzo utrudnia zrozumienie rozwoju myśli naukowej Pawłowej. Nie ujmuje tej pozycji również w bibliografii. Autorka przywołuje również publikacje innych autorów, takich jak m.in. A. Schweitzer, J. Dorst, A. Linzey, nie podając pełnych danych bibliograficznych, mogących stanowić istotną wskazówkę i pomoc dla zainteresowanego poszerzeniem wiedzy czytelnika⁹⁵. Takich niedopatrzeń warsztatowych jest, niestety, więcej w bibliografii, w której np. nie podano zakresu stron artykułów w czasopismach. Pod względem struktury tekst jest niedopracowany, co przejawia się w przerywaniu omawiania poglądów Pawłowej ważnymi wtrąceniami na temat rozwoju bioetyki w Rosji, które powinny zostać uwzględnione we wstępnej części artykułu. Zaburza to w sposób zasadniczy spójność i logikę wywodu (np. wstępne informacje w punkcie 6.1. *Bioetyka w ogólnej świadomości naukowej i w ujęciu Pawłowej* i powtarzanie ich w punkcie 6.3. *Pawłowa jako prekursor bioetyki biologicznej*). Uwagę zwracają również nadmiernie rozbudowane przypisy, w których autorka starała się wyrazić ogromny zasób swojej wiedzy dotyczącej omawianego tematu, a które mogłyby stanowić treść odrębnego opracowania.

Podsumowując, na polskim rynku publikacji naukowych monografia *Filozofia wobec świata zwierząt* jest pozycją bardzo potrzebną i wartościową. Albowiem, chociaż etyka praw zwierząt rozwija się w krajach anglosaskich już od co najmniej lat 70. XX wieku, w Polsce jej recepcja jest wciąż słaba, a kluczowe zachodnie publikacje na ten temat wydawane są w tłumaczeniu na język polski

⁹⁰ Ibidem, s. 136.

⁹¹ Ibidem, s. 138.

⁹² Ibidem, s. 139.

⁹³ Ibidem, s. 140.

⁹⁴ Ibidem, s. 122.

⁹⁵ Ibidem, s. 138.

nawet z kilkudziesięcioletnim opóźnieniem. Na przykład przełomowa książka Petera Singera *Wyzwolenie zwierząt* z 1975 roku w przekładzie polskim wydana została w 2004 roku, zaś w 2011 roku ukazała się antologia tekstów pod redakcją Petera Singera *W obronie zwierząt*⁹⁶. Natomiast bardzo ważna książka Toma Regana *The Case for Animal Rights* z 1983 roku wciąż jeszcze pozostaje nieobecna na rynku polskim – publikacja rozdziału na temat poglądów Regana stanowi ważny przyczynek do zapoznania z nimi polskiego czytelnika. *Filozofia wobec świata zwierząt* stanowi próbę – wydaje się, że udaną – uzupełnienia tej poważnej i bolesnej luki.

Omówiona publikacja nie wyczerpuje, oczywiście, wszystkich kwestii związanych z filozoficznym pytaniem o zwierzęta. Ujmuje je jednak z perspektywy różnych szczegółowych zagadnień, poruszanych w dyskusji wokół statusu zwierząt oraz filozoficznych i etycznych wyzwań w tym zakresie. To jej olbrzymia zaleta. Trzeba jednak dodać, że takie tematy, jak prawne uregulowania statusu zwierząt, postrzeganie zwierząt w różnych religiach czy też wegetarianizm zasługują na osobne rozdziały tego rodzaju monografii.

⁹⁶ *W obronie zwierząt*. Red. P. SINGER. Tłum. M. BETLEY. Warszawa 2011.



JACEK LEJMAN

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Autyzm kluczem do zrozumienia zwierząt?

Recenzja książki: Temple Grandin, Catherine Johnson:
*Zrozumieć zwierzęta. Wykorzystywanie tajemnic autyzmu
do rozszyfrowania zachowań zwierząt.* Tłum. K. Puławski. Media Rodzina,
Poznań 2011, 429 stron

Podstawowym problemem ruchów związanych z ochroną zwierząt i obroną ich praw jest kwestia rozstrzygnięć dotyczących postrzegania świata. Czy zwierzęta postrzegają świat tak jak my, czy też ich odbiór rzeczywistości jest odmienny od naszego? Dalej, czy wszystkie zwierzęta postrzegają świat podobnie, czy też zależne jest to od szerszego kontekstu ich umysłowości, budowy mózgu, zmysłów, środowiska, w którym żyją? Jeśli bowiem chcemy skutecznie ich bronić, musimy wiedzieć, czy w owej obronie nie popełniamy błędu, który P. Holbach czy Th. Lessing zwali hominizowaniem. Ustalając więc prawa służące chronieniu dobra zwierząt, zmuszeni jesteśmy wejść niejako w ich naturę, na chwilę choćby stać się nimi. Duża część etyków pomija ten problem, uznając, że jest to niemożliwe (H. Jonas) bądź też w gruncie rzeczy nieistotne (J. Bentham), gdyż ból i cierpienie są mniej więcej takie same i w ten sam sposób się przejawiają. Moim zdaniem jest to znaczące zaniedbanie metodologiczne, szczególnie w obliczu wciąż rozwijających się badań etologicznych, w tym tak zwanej etologii kognitywistycznej.

Trzeba jednak przyznać, że mimo rozwoju wiedzy biologicznej, w dalszym ciągu jesteśmy w stanie pewnego niedosytu obejmującego wiedzę na temat umysłowości zwierząt. Ograniczeni do obserwacji ich zachowań, nie potrafimy inaczej niż *per analogiam* odnieść ich do sfery aksjologicznej, a zatem skazani jesteśmy na antropocentryzm.

Ciekawą propozycję rozumienia psychiki zwierząt przedstawia Temple Grandin, która słusznie uważa, że nie można zrozumieć zwierząt, jeśli nie postawi się

na ich miejscu. Grandin wyznaje bowiem pogląd, że kluczem do rozwiązania tej zagadki jest autyzm (sama zresztą jest nim dotknięta). Innymi słowy, wedle jej osądu, który zdaje się być poparty nie tylko jej osobistym doświadczeniem, lecz także wiedzą zoologiczną, zwierzęta postrzegają świat tak, jak postrzega go osoba autystyczna. Pogląd to ciekawy – prezentuje go w swej książce choćby R. Dunbar. Jednak czy ta nowa perspektywa sięga tak daleko, jak byśmy chcieli? Czy nie jest tylko kolejną próbą zrozumienia zwierząt poprzez zrozumienie kondycji ludzkiej? Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na to pytanie. Bez wątplenia jednak ujawnia się tu swoista relacja zwrotna: skoro bowiem kluczem do zrozumienia zwierząt jest autyzm, to, być może, kluczem do zrozumienia autyzmu jest sensualizm zwierzęcych natur.

Temple Grandin jest autorką również innych książek¹. O niej samej napisano już sporo, poświęcono jej również film fabularny². Niewątpliwie jest to osoba niezwykle, która przekuła swoją chorobę w oręż na rzecz czynienia życia zwierząt lepszym i w tym względzie działała bardzo wiele – wystarczy wspomnieć zaprojektowane przez nią kojce czy „humanitarne” rzeźnie. Trudno jednak zgodzić się z tym ostatnim: Grandin często porusza kwestię humanitarnego zabijania (uboju). Czy jednak rzeczywiście – choćby tylko w naszych wyobrażeniach – możliwa byłaby jakakolwiek rzeźnia, gdzie krowa czułaby się „szczęśliwa”? O to właśnie pyta autorka (s. 225). W ten sposób zbliża się do niezmiernie niebezpiecznej granicy: jeśli uznamy, że humanitarne zabijanie zwierząt jest możliwe, to szybko pojawi się pytanie o podobny status mordowania ludzi: czy możliwe jest humanitarne zabijanie? Takie, by osoba zabijana czuła się szczęśliwa? – używając tego nader niefortunnego zwrotu. A to już przybliżyła nas do „ideologii komór gazowych”.

Oczywiście, wnioskowanie Temple Grandin nie sięga tak daleko, jednakże może wieść i do takich rozważań. Autorka nie dostrzega jednak takich ewentualności, skupiając uwagę na kwestii zwierząt. Na publikację *Zrozumieć zwierzęta* składa się siedem rozdziałów, w których, poza pierwszym, ukazującym sytuację życiową samej autorki, podejmowane są takie zagadnienia, jak: odbieranie świata przez zwierzęta, analiza ich uczuć, znany etologii problem agresji zwierząt, odczuwanie bólu i cierpienia, myślenie zwierząt i – nieco wzorem znanego dialogu Plutarcha – opis niezwykłych zwierzęcych zdolności. Część merytoryczną książki zamyka zaś poradnik o znamienym tytule *Jak zapobiegać problemom związanym z tresurą i zachowaniem*. Przyjrzyjmy się zatem najważniejszym wątkom poruszonym w tych rozdziałach.

¹ Zob. T. GRANDIN, M. SCARIANO: *Byłam dzieckiem autystycznym*. Tłum. E. ZACHARA. Warszawa 1995; T. GRANDIN, C. JOHNSON: *Zwierzęta czynią nas ludźmi: jak zapewnić najlepsze życie zwierzętom w naszym otoczeniu*. Tłum. K. PUŁAWSKI. Poznań 2011; T. GRANDIN, R. PANEK: *Mózg autystyczny: podróż w głąb niezwykłych umysłów*. Tłum. K. MAZUREK. Konsultacja K. WOŁOSZYN, M. HOHOL. Kraków 2016.

² Film biograficzny *Temple Grandin*. Reż. M. JACKSON. USA 2010.

I tak, w rozpoczynającej pracę *Mojej opowieści* najważniejszy staje się opis odkrywania przez autorkę analogii pomiędzy swoim autystycznym zachowaniem i postrzeganiem świata a obrazem zwierząt, jaki powstaje w jej umyśle. Istotne jest tu negowanie behawiorystycznego, ortodoksyjnego obrazu zwierząt zaproponowanego choćby przez B.F. Skinnera, wedle którego możliwe jest tylko badanie zachowania się zwierząt, zaś pomijanie kwestii ich umysłowości czy uczuć wydaje się czymś wręcz oczywistym. Nie możemy wejść bowiem do „czarnej skrzynki” ich umysłów, możliwe jest jedynie badanie ich reakcji na bodźce środowiskowe. Kluczem do owej czarnej skrzynki jest, zdaniem Grandin, umysłowość autystyczna. Wgląd w nią, bądź – w przypadku Gardin – posiadanie jej, pozwala zrozumieć, jak – i to jest przedmiotem rozdziału drugiego – zwierzęta odbierają świat. Różnica, jaka zaś dzieli zwierzęta od „ludzi normalnych” (s. 42) leży w tym, że ci ostatni polegają na intelekcie, innymi słowy: na uabstrakcyjnieniu. Zwierzę i autystyk widzą świat rzeczywisty (w noemach?), a nie ideę świata, co należy rozumieć jako widzenie świata poprzez szczegóły – nie zaś abstrakcje i modele, poprzez obrazy – nie zaś słowa (pojęcia). Jest to klucz do zrozumienia zwierząt. Dalszymi konsekwencjami tej tezy są różnice w postrzeganiu przestrzeni, kolorów, nowości. Szczególnie to ostatnie wydaje się ważne. Nowość oznacza bowiem nade wszystko zagrożenie, niebezpieczeństwo, zmianę tego, co jest, w dalszej zaś perspektywie jakąś dobrą okazję.

Prowadzi to do przyznania, że także uczucia zwierząt (kwestia rozpatrywana w kolejnym rozdziale) nie są odmiennie natury niż u człowieka. Biologia emocjonalna zwierząt jest zbliżona do naszej (s. 117). Problemy z uczuciami u zwierząt pojawiają się wtedy, gdy ingerujemy w ich naturę (poprzez hodowlę). Taka zmiana pociąga za sobą zmianę w sferze emocji (psychotyczne kury). W przypadku psów wynikiem ich udomowienia jest neotenia, zatrzymanie się w rozwoju emocjonalnym na poziomie odpowiadającym poziomowi dziecka (prosty system emocji). Oznacza to brak ambiwalentnych uczuć (nie potrafią jednocześnie kochać i nienawidzić). Podobnie jest z ludźmi, którzy „chorują” na autyzm. Nie czują oni, podobnie jak zwierzęta, wstydu, poczucia winy, chciwości, zażenowania czy zawiści. Jak to zabawnie puentuje Grandin, „psy nie potrzebują Freuda” (s. 120–121). Odczuwają też związki przyczynowo-skutkowe jako confirmacje; sama korelacja jest dla nich związkiem przyczynowym. To tylko niektóre wątki nad wyraz bogatego w treść rozdziału, który kończy się stwierdzeniem – nieco banalnym – że należy dbać o uczucia zwierząt.

Koresponduje z nim kolejny rozdział poświęcony szeroko opisywanej przez etologów kwestii agresji. W tej sprawie Grandin nie wnosi wiele nowego. Dzieci agresję na właściwą drapieżcom i emocjonalną, przy czym „agresja drapieżców zmusza do ścigania i zabijania ofiar, które się je, a emocjonalna do ścigania wszystkiego innego” (s. 172). Ta pierwsza ma charakter wrodzony, zaś element uczenia się zdaje się pojawiać na etapie socjalizacji. Wydaje się, że Grandin skłania się ku tezie Konrada Lorenza, że agresja drugiego typu nie jest tożsa-

ma z samym zabijaniem dla pożywienia. Agresja afektywna oparta jest bowiem na emocjach.

Emocje są również najważniejszym czynnikiem w zakresie opisywanego w kolejnym rozdziale zagadnienia odczuwania bólu i cierpienia. Obserwujemy je u większości zwierząt, także u ryb. Zdaje się natomiast, że nie dotyczą owadów. Grandin jest zdania, że pytanie o to, czy zwierzęta odczuwają ból jest pozbawione sensu. Winno się je zastąpić kwestią tego, w jakim stopniu go odczuwają. I tutaj przyznaje, że odczuwanie bólu przez zwierzęta jest innego rodzaju niż to, które jest udziałem człowieka. Ból, co ewolucyjnie uzasadnione, jest odbierany jako łagodniejszy niż u ludzi (s. 235). Jednak cierpienie, które przejawia się poprzez strach jest u nich większe. Jest tak, gdyż zwierzęta myślą poprzez obrazy, zaś ludzie poprzez pojęcia (słowa). Werbalizacja zaś zmniejsza strach. Stąd tzw. humanitarny system zabijania zwierząt odnosi się głównie do obrony ich przed strachem (s. 238). W tym właśnie kierunku zmierzają działania Grandin.

Pozostałe dwa rozdziały dotyczą w zasadzie tej samej kwestii. Koncentruje się w nich autorka na tych zdolnościach zwierząt, które potwierdzają tezę o ich „mądrości”. Oczywiście, jest ona innego rodzaju niż ludzka, odnosi się do rzeczy konkretnych, ujmowania przestrzeni, jednak pełno w tych rozdziałach niejasności, myślenia *per analogiam* i swoistego braku dystansu do podejmowanych kwestii. W efekcie odnosi się wrażenie, że poza licznymi, znanymi Grandin z doświadczenia przykładami zmyślności zwierząt, nie dysponuje ona zbyt wielką wiedzą teoretyczną, stąd też i wnioski płynące z owych „przykładów” uznać trzeba za przynajmniej niepewne. Zbyt łatwo bowiem posługuje się stworzonym w poprzednich rozdziałach „intelektualnym wytrychem”, sprowadzając rzecz całą do stwierdzenia: jestem autystką, stąd lepiej rozumiem zwierzęta.

Jest to zresztą podstawową wadą omawianej pracy. Nie brakuje w niej interesujących przykładów zachowań zwierzęcych, rad, jak postępować z krowami, psami czy końmi, brak natomiast większej bazy teoretycznej. Być może taki był zamiar autorek tej pracy. W efekcie rzecz sprowadza się do spisywanych przez Catherine Johnson dość chaotycznych uwag na temat zwierząt, opowieści o ich zdolnościach, o pracach samej Grandin nad polepszeniem ich losu – szczególnie gdy mowa o owym „humanitarnym uboju” – wreszcie mniej lub bardziej trafnych porad dla właścicieli zwierząt, dla ich treserów czy hodowców. I tym w zasadzie jest ta praca, stanowczo mieszcząca się w nurcie antropocentrycznym etyki zwierząt.



ANTONINA SZYBOWSKA

Uniwersytet Śląski

Homo inter pares. Szkic z etyki ewolucyjnej Wokół książki Jacka Lejmana Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt

Poszukując swego czasu informacji o Desmondzie Morrisie, którego sposób patrzenia na „zwierzę zwane człowiekiem” był wówczas dla mnie prawdziwym odkryciem i stanowił początek wieloletniej fascynacji etologią, socjobiologią i psychologią ewolucyjną, natrafiłam w polskojęzycznej literaturze naukowej na monografię Jacka Lejmana *Zwierzęcy prześwit cywilizacji*¹. Zwróciła ona moją uwagę problematyką badań nad naturą ludzką i – właśnie – świetnym rozeznanieniem w koncepcjach Morrisa, słabo jeszcze wtedy aplikowanych w filozoficznej refleksji naukowej. Czytanie kolejnych książek Lejmana od tego momentu stało się pewną oczywistością, nieodmiennie sprawiającą mi sporo satysfakcji, tym bardziej, że badacz ten konsekwentnie rozwija i pogłębia podjęty przez siebie temat. Tak jest zarówno w przypadku książki *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*² (z 2008 roku), jak i prezentowanej tu *Ewolucji moralności*³, której chciałabym poświęcić nieco więcej uwagi, albowiem wyraźnie stanowi ona zwieńczenie wieloletnich dociekań tego interesującego filozofa, zaabsorbowanego przemianami ludzkich postaw wobec nie-ludzkiego, a jednak tak ściśle i głęboko związanego z nami świata przyrody ożywionej. Podejmując dyskusję z Lejmanem i relacjonując jego stanowisko, jednoznacznie przyjmując ewoluowanie moral-

¹ J. LEJMAN: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna*. Lublin 1999.

² J. LEJMAN: *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę*. Lublin 2008.

³ J. LEJMAN: *Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt*. Lublin–Radzyń Podlaski 2015.

ności, a nie kantowską stałość praw moralnych, już na wstępie warto zdać sobie sprawę, że przed każdym zorientowanym ewolucyjnie badaczem, pragnącym formułować twierdzenia dotyczące „natury ludzkiej”, czy genezy zjawisk dotyczących świata człowieka, stoi potężne wyzwanie – interdyscyplinarny charakter takich badań. Świat człowieka, co doskonale zrozumiał taki mistrz namysłu nad naturą ludzką jak Edward O. Wilson⁴, jest tyleż światem naszych biologicznych „wyposażzeń”, co światem kultury, stanowiącej, zdaniem niektórych, „drugą naturę” człowieka. Świetna orientacja w zagadnieniach związanych z ludzką biologią i ewolucją *Homo sapiens* jest tu oczywiście istotnym punktem wyjścia⁵, ale powinna jej towarzyszyć szeroka wiedza kulturoznawcza. Taką wiedzą nie zawsze niestety dysponują przedstawiciele innych niż antropologia kultury nauk społeczno-humanistycznych, nierzadko z pewną nonszalancją podejmujący się diagnozowania zachowań człowieka z pominięciem na przykład wielości kulturowych kontekstów. Tym bardziej więc należy docenić trud Jacka Lejmana, który nie tylko to zadanie „odrobił” perfekcyjnie, ale także podał własną, operacyjną definicję kultury⁶. „Czymże zatem jest kultura? Jest pewną, dość dziwną z punktu widzenia świata przyrody, adaptacją, która okazała się na tyle skuteczną, że doprowadziła do sukcesu gatunku ludzkiego”⁷. Takie pojmowanie kultury, chociaż może wydawać się zbyt kategoryczne, jest zgodne ze stanowiskami innych badaczy, w tym antropologów kultury⁸, i pozostaje w pełni uprawnione. Dodatkowo, Lejman udowadnia funkcjonalność tej definicji, przedstawiając szereg autorskich, niebanalnych i głęboko przemyślanych ustaleń formułowanych z dużą starannością, wedle przyświecającej jej idei, że „problem statusu zwierząt i wynikających z tego praw musi uwzględniać różne filozoficzne, naukowe, światopoglądowe, religijne stanowiska. Łącznie dadzą one obraz nie tylko tego, czym są zwierzęta, ale także tego, jak na nie patrzemy, jakimi je widzimy [...] jak funkcjonują zwierzęta w konkretnych kulturach, jak są tam traktowane”⁹.

Opisując zmiany statusu zwierząt w filozofii europejskiej, w przeciwieństwie do większości badaczy, Lejman bynajmniej nie podkreśla rewolucyjności myśli Darwina. Jego zdaniem, ujęcie Darwinowskie nie było żadną rewolucją, ale „ra-

⁴ Zob. E.O. WILSON: *Konsiliencja. Jedność wiedzy*. Przeł. J. MIKOS. Poznań 2012.

⁵ O filozoficznej recepcji teorii Darwina por. F. EUVÉ: *Darwin i chrześcijaństwo*. Przeł. K. CHODACKI. Kraków 2010.

⁶ Badacz ten jest do tego szczególnie predestynowany, ponieważ przez ponad 20 lat był pracownikiem Zakładu Filozofii Kultury na UMCS i jest autorem szeregu publikacji z zakresu filozofii kultury.

⁷ J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 52.

⁸ Zob. np. L. STONE, P.F. LURQUIN: *Geny, Kultura, ewolucja człowieka. Synteza*. Przeł. W. BRANICKI, W. WIĘCKOWSKI. Warszawa 2009; D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA, W. BORKOWSKI: *Kultura jako adaptacja. Kultura w paradygmacie przyrodoznawstwa*. W: *Adaptacje 1. Język – literatura – sztuka*. Red. W. HAJDUK-GAWRON, A. MADEJA. Katowice 2013.

⁹ J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 7.

czej powrotem do pierwotnej dla człowieka myśli o ścisłym związku jego losów z losem zwierząt¹⁰.

Prolegomena do etyki zwierząt – rozdział pierwszy prezentowanej tu książki – stanowi obszernie i niepozbawione oryginalnych propozycji wprowadzenie, w którym autor postuluje opatrzenie badań nad statusem zwierząt nowym szyldem, nazwanym przez niego „etyką zwierząt”. Jak pisze, oznaczałby on „ogólną etyczną refleksję na temat statusu moralnego, etycznego, prawnego zwierząt¹¹, funkcjonującą bądź jako dział etyki, bądź nawet jako nowa, projektowana przez Lejmana subdyscyplina filozoficzna – „filozofia zwierząt”. Miałaby ona obejmować całość problematyki związanej ze statusem zwierząt, „ontologię (lub metafizykę) zwierząt, kognitywistykę (epistemologię) zwierząt oraz etykę zwierząt rozumianą nie tylko jako ruch wyzwolenia zwierząt, ale w szerszej perspektywie – w połączeniu z działami wcześniej wymienianymi – aksjologię zwierząt¹². W *Prolegomenach*... doprecyzowuje też zakres takich badań, osadzając je w tradycji relacji ludzi wobec zwierząt pozaludzkich i prezentując wybrane aspekty wielowiekowego, religijnego i filozoficznego dyskursu, którego motyw przewodni stanowi kwestia uznania (bądź nie uznawania) zwierząt za byty racjonalne. W przekonaniu Lejmana, kwestią zasadniczą w uznawaniu racjonalności zwierząt jest ich zdolność do tzw. mapowania świata, czyli tworzenia w umyśle nie tylko obrazu penetrowanej przestrzeni, lecz i jej modelu.

Każda istota ludzka i nieludzka – pisze autor – dąży do poznawania świata w sposób zorganizowany, taki, który w efekcie da mu obraz świata spójny, koherentny. Każdy brak takiej koherencji jest uzupełniany, czy wypełniany w jej umyśle odpowiednio do zmian w środowisku – obrazie świata. W przypadku ludzi mamy zaś do czynienia z równie koherentnym i nieznoszącym niespójności środowiskiem – modelem świata, który ma wszakże wymiar nie tylko praktyczny, ale i teoretyczny (tym jest właśnie model świata)¹³.

W rozdziale tym omówiony został także problem szowinizmu gatunkowego, antropocentryzmu i hominizmu.

W rozdziale drugim, zatytułowanym *Moralność ludzka a moralność zwierzęca. Zwierzę jako przedmiot i jako podmiot moralności*, Lejman krąży wokół pytania, czy jesteśmy jedynymi „moralnymi” stworzeniami, zastanawiając się jednocześnie nad tym, co to właściwie oznacza być moralnym? Tu z olbrzymią erudycją przedstawia genezę idei „ludzkiej?” (powtarzam znak zapytania za Autorem) moralności, pomijając jednak prace, które z pewnością warto polecić najbardziej dociekliwym czytelnikom, zainteresowanym moralnością oglądaną

¹⁰ Ibidem, s. 8.

¹¹ Ibidem, s. 13.

¹² Ibidem, s. 7.

¹³ Ibidem, s. 52.

z perspektywy ewolucjonizmu, a więc wydane już także po polsku książki takich autorów, jak Jonathan Haidt¹⁴, Michael Shermer¹⁵, Pascal Boyer¹⁶. Zainteresowanych neuroetyką odsyłam zaś do publikacji Patricii Churchland¹⁷ i Sama Harrisa.

Część trzecia rozważań może zdawać się czytelnikowi zaskakująca, łączy bowiem dwie, wydawałoby się, że całkiem odrębne, kategorie, zaznaczone w tytule tego rozdziału: *Przestrzeń a moralność*. Autor stawia w nim tezę, że: „Nasza moralność jest ukształtowana przez relacje przestrzenne odmienne od tych, których uczestnikami są inne byty pozaludzkie, w szczególności zaś zwierzęta”¹⁸. Zaznaczył to już na wstępie pracy:

Podstawową tezą pracy jest, że choć zwierzęta (przynajmniej niektóre) dysponują zdolnościami moralnymi, to człowiek posiada moralność szczególnego typu. Taka moralność osadzona jest na gruncie kultury, prowadząc w efekcie do tworzenia złożonych systemów moralnych, obcych społecznościom zwierzęcym. Stawiam tezę, że dzieje się tak, gdyż w toku naszej ewolucji wykształciliśmy specyficzne cechy, stanowiące formę adaptacji, których źródłem jest specyficzne i charakterystyczne tylko dla człowieka postrzeganie przestrzeni życia. Tylko bowiem człowiek operuje modelem a nie obrazem świata, tylko on zdolny jest tworzyć w oparciu o przestrzeń świat symboliczny. Tylko u niego zatem przestrzeń ukształtowała jego moralność. Tylko on posiada etykę¹⁹.

Rozwinięciem tej myśli jest przywołanie szeregu dziedzin, takich jak m.in. filozofia (omawia filozoficzne teorie przestrzeni, dokonując jednocześnie porządkującej klasyfikacji), ekologia środowiska, etologia i socjobiologia człowieka, geografia humanistyczna, spacjocentryzm filozoficzny, psychologiczne szkoły „body language”, proksemika i zoosemiotyka, wśród ustaleń których można, co udowodnił autor, wyłuskać informacje potwierdzające założenie²⁰, że nie tylko czas, dominujący w kulturze europejskiej, jest czynnikiem stanowiącym punkt odniesienia, lecz także przestrzeń, pojmowana nie tylko fizycznie, ale – może przede wszystkim – stanowiąca kategorię aksjologiczną, przejawiającą się za pośrednictwem języka. Ową waloryzację przestrzeni opisuje również Walter Burkert:

Warto zauważyć, że odruchowo i powszechnie ludzie wyobrażają sobie wysoką pozycję społeczną raczej w wymiarze wertykalnym niż w ciągu uszeregowania

¹⁴ J. HAITT: *Prawy umysł. Dlaczego dobrych ludzi dzieli religia i polityka?* Przeł. A. NOWAK-MEYNIKOWSKA. Sopot 2012.

¹⁵ M. SHERMER: *Rynkowy umysł. Empatyczne małpy, konkurujący ludzie i inne opowieści ekonomii ewolucyjnej*. Przeł. A.E. EICHLER, P.J. SZWAJECER. Warszawa 2009.

¹⁶ P. BOYER: *I człowiek stworzył bogów. Jak powstała religia?* Przeł. K. SZEŻYŃSKA-MAĆKOWIAK. Warszawa 2005.

¹⁷ P. CHURCHLAND: *Moralność mózgu. Co neuronauka mówi o moralności?* Przeł. M. HOHOŁ, N. MAREK. Kraków 2013.

¹⁸ J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 115.

¹⁹ Ibidem, s. 8.

²⁰ J. Lejman powołuje się tu na hipotezę Sapira-Whorfa.

nym horyzontalnie czy pod postacią koncentrycznych kręgów. Nie jest to wcale logiczne; ludzką wyobraźnią kieruje tu raczej reminiscencja przedludzkiego habitusu²¹.

Poświęcający swą pracę ewolucyjnym podstawom kultu religijnego Burkert powołuje się również na koncepcje innych badaczy, na przykład Gerharda Baudy'ego²² (przywołującego obraz drzew, pośród których spędza życie wiele gatunków naczelnych, rywalizujących m.in. o pozycje na gałęziach). Koncepcji tych, choć szkoda, nie odnajdziemy jednak w rozważaniach Jacka Lejmana.

Mimo iż publikacje dotyczące proksemiki, *body language*, antropologii ciała czy, z drugiej strony, współczesne, ewolucjonistyczne spojrzenie na człowieka od dawna są mi bliskie, rozdział *Przestrzeń a moralność* wywarł na mnie ogromne wrażenie. Uważam, że połączenie moralności z percepcją i zarządzaniem przestrzenią przez człowieka jest nowym aspektem, który Jacek Lejman odsłania i przekonująco uzasadnia, czym prezentuje się jednocześnie jako erudyta i badacz, który posiadał umiejętność zestawiania ze sobą tekstów z różnych dziedzin, by odnaleźć w nich informacje budujące jego teorię. Z jego rozważań wyłania się obraz istoty ludzkiej, która jest w stanie wyjść poza czas teraźniejszy, budować w sobie model rzeczywistości, za pierwszoplanową sprawę uznając określanie wciąż na nowo otaczającej przestrzeni. Istoty nieuwięzionej w *hic et nunc*, dla której ciało jest również kreatywnym narzędziem komunikowania się z innymi²³.

Przedstawiłam powyżej główne myśli i tezy tej, jakże interesującej i odkrywczą książki²⁴. Jest ona, mimo że napisana zdystansowaną prozą naukową pozbawioną emocji i metafor²⁵, przejmującym wyrazem tragizmu tkwiącego w *conditio humana*. Jak Enkidu z *Eposu o Gilgameszu*, zyskawszy „ucywilizowanie”, utracił kategorię zdolność porozumiewania się ze zwierzętami, tak człowiek, alienując się z przyrody, utracił poczucie przynależności do zwierzęcego świata i oddalił się bezpowrotnie od świata niezapśredniczonego przez symbol.

²¹ W. BURKERT: *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*. Przeł. L. TRZCIONKOWSKI. Kraków 2006, s. 118.

²² G. BAUDY: *Exkommunikation und Reintegration. Zer Genese und Kulturfunktion frühgriechischer Einstellungen zum Tod*. Frankfurt 1980, s. 78.

²³ Przypomina się tu kategoria tzw. pozycyjności ekscentrycznej Helmutha Plessnera.

²⁴ Warto w tym miejscu nadmienić, że we współczesnej polskiej literaturze naukowej istnieje publikacja o pokrewnej tematyce, napisana również przez filozofa, Mariusza Weissa. Zob. M. WEISS: *Etyka a ewolucja. Metaetyczny kontekst etyki ewolucyjnej*. Poznań 2011. Jest to jednak pozycja o zupełnie innym charakterze. Skupiając się na zagadnieniach metodologicznych, Weiss dokonał szczegółowej krytyki najbardziej znaczących prac przedstawicieli etyki ewolucyjnej, wykazując, że w swoich dziełach rażąco lekceważą zasady logiki wywodu filozoficznego – co nie jest niczym zaskakującym, jako że mamy do czynienia w większości z przedstawicielami nauk ścisłych.

²⁵ Na bardziej osobisty ton Lejman pozwala sobie jedynie w zakończeniu, jego opowieść o wrażeniach ze spotkania z niedźwiedziem (?) jest naprawdę przejmująca.

Za działanie definiujące naturę ludzką uważa się myślenie. To „kryterium rażąco antropocentryczne” – mówi Jacek Lejman²⁶. Czy jednak można wyjść poza antropocentryzm? Pytanie to przypomina dylemat świadomego dwuznaczności swej sytuacji badacza kultury, przynajmniej od czasów Clifforda Geertza jasno zdającego sobie sprawę z uwikłania w kulturowe schematy poznawcze. Jest to zresztą również zasadnicze pytanie socjologów spod znaku Emila Durkheima i „L'Année Sociologique”, postulujących metodologiczną niewiedzę jako sposób na uniknięcie mylnych interpretacji Obcego i Swojego. A czyż można badać kulturę własną, jeśli jest się w niej zanurzonym? I obcą kulturę, skoro spoglądamy na nią wyposażeni w kategorie mapowania świata „wyssane z mlekiem matki”? Ten dylemat na swój sposób rozwiązała już antropologia i socjologia kultury. Co jednak zrobić, gdy idzie o Innego – zwierzę?

Czy kategoria „Innego” może obejmować także zwierzęta? Lejman pisze tak: „Nie mamy dostępu do tego, co dzieje się w umysłach zwierząt. Nie potrafimy rzetelnie i obiektywnie analizować zwierzęcej rozumności, my ją tylko zestawiamy z naszym rozumem logicznym, kreatywnym, społecznym, moralnym”²⁷. Jednak ludzka moralność, choć jest czymś wyjątkowym, nie upoważnia nas do roszczenia sobie prawa nadawania naszemu gatunkowi najwyższego statusu na *scala naturae*. „Geneza ludzkiej moralności leży w sposobie, jaki »wynałazł« człowiek pierwotny na zapewnienie sobie przetrwania. Tym sposobem – bronią w walce z przyrodą było tak silne uspołecznienie, że w pewnym momencie naszego rozwoju wykształcił się nowy zestaw instrumentów społecznych [...] nazywany moralnością”²⁸. Ale nie tylko człowiek jest istotą etyczną, po prostu „moralność ludzka ma specyficzny dla świata zwierząt charakter”²⁹ – konstatuje Lejman, formułując jednocześnie postulat pracy nad projektem „etyki zróżnicowanych natur”. Ten postulat wybrzmiewa głośno i wyraźnie, chociaż nie jest wykrzyczanym z patosem hasłem, lecz słowem wypowiedzianym spokojnym tonem wykładowcy akademickiego, pewnego swoich, popartych przez naukę, racji. Szacunek i ochrona życia należy się wszystkim stworzeniom, a filozofia zwierząt musi temu zadaniu sprostać, bez względu na *praenotiones* i wielowiekowe uzurpacje, jakimi syciło się dotąd zwierzę zwane człowiekiem.

²⁶ J. LEJMAN: *Ewolucja moralności...*, s. 8.

²⁷ Ibidem, s. 175.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ibidem, s. 177.



AGNIESZKA WÓJTOWICZ-ZAJĄC

Uniwersytet Śląski

Śpiewy, trele i furkot skrzydeł

Recenzja książki: *Ptaki. Przeploty*. Red. Beata Mytych-Forajter, Kalina Jaglarz. Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych, Biblioteka Kwartalnika Kulturalnego „Opcje”. Katowice 2015, 326 stron

Ptaki. Przeploty to monografia zbiorowa, która ukazała się pod redakcją Beaty Mytych-Forajter oraz Kaliny Jaglarz. Publikację podzielono na kilka rozdziałów (*Atlas ptaków, Głosy, Loty, Krążenie, I po ptokach, Obiektywnie*), oddając głos literaturoznawcom, językoznawcom, pisarzom, aktywistom, obserwatorom ptaków oraz ornitologom. *Ptaki...* pod wieloma względami przypominają wydaną wcześniej przez pracowników Uniwersytetu Śląskiego monografię o wilkach – *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii* (red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wiczorkowska, K. Jaglarz. Katowice 2014). Łączy je wielość perspektyw badawczych i dyscyplin, jakich przedstawiciele pojawili się w obydwu tomach, a co za tym idzie – wielogłosowość, nowe spojrzenie na relacje człowiek – zwierzę (niehumanitarne), zwłaszcza dzikie, lecz stale obecne w ludzkiej wyobraźni. Choć obydwie publikacje skupiają się na *animal studies* w obrębie nauk humanistycznych, to nie brakuje w nich głosów przyrodników, co w przypadku takiej perspektywy badawczej wydaje się niezwykle cenne. Obydwie książki są także dowodem na szczególne zainteresowanie, jakim *animal studies* cieszą się na Uniwersytecie Śląskim, gdzie można zaobserwować rozwój badań prowadzonych w tym nurcie w obrębie różnych instytutów.

Ptaki. Przeploty otwiera wstęp autorstwa redaktorek, Beaty Mytych-Forajter i Kaliny Jaglarz. Skupiają się one na ptasim głosie, śpiewie, uprzednim wobec ludzkiego języka, a często pojawiającym się w poezji. Zdaniem autorek wstępu, ptaki przeplatają się z nami, pojawiają się nagle w naszej rzeczywistości, swoim głosem zapraszają do dialogu, „pozostając z ludzkim światem w zawsze ruchliwym związku” (s. 11). Stąd podtytuł publikacji i tytuł wstępu – *przeploty*. W po-

szukiwaniu ptasich głosów i podążając za nimi myślą, 16 kwietnia 2014 roku na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, z inicjatywy Studenckiego Koła Krytyki Ekologicznej, zorganizowano interdyscyplinarne seminarium *Ptaki*. Celem seminarium było „nie tyle uzgodnić głosy ekologów, biologów, ornitologów, literaturo-, kulturo- i językoznawców, ile stworzyć różnobarwny wielogłos, troskliwe, ale też wnikliwie opowiadający i odpowiadający na ptasie zaproszenie” (s. 13).

Pierwszy rozdział, *Atlas ptaków*, poświęcony został studiom nad konkretnymi gatunkami. Otwiera go tekst Justyny Bargielskiej *Czy Leda może zjeść łąbędzia?*, który pierwotnie ukazał się w „Śląskich Studiach Polonistycznych” (2014, nr 1/2). W tym brawurowym eseju Bargielska z właściwym sobie poczuciem humoru i swadą łączy Eucharystię, Marię, Edytę Stein, *comfort food*, Ledę i łąbędzia. Autorka pokazuje, jak z gracją i lekkością można pisać o sprawach najważniejszych, a także daje popis intelektualno-literackiego prestidigitatorstwa, kiedy dowodzi podobieństwa między Ledą a Marią, a w konsekwencji – między łąbędzim i Eucharystią, opłatkiem i *comfort food*. Po tak mocnym otwarciu tomu można spodziewać się naprawdę wiele. Drugim w kolejności tekstem jest *Albatros w „Latarniku” Henryka Sienkiewicza* Dominiki Dolaty. Albatros, którego literacką symbolikę autorka rekonstruuje na podstawie *Rymów o sędziwym marynarzu* S.T. Coleridge’a, w interpretacji Dolaty jest w *Latarniku* zwiastunem przyszłych wydarzeń, ambiwalentnej „klątwy polskości”, jaka ciąży nad Skawińskim. Interpretacja ta, choć niezwykle ciekawa, ma jeden słaby punkt – jak zauważa sama autorka, albatrosy nie pojawiają się w noweli, są jedynie członem porównania: oglądane przez Skawińskiego statki na horyzoncie są „podobne do łańcucha mew lub albatrosów”, a jak dalej pisze Dolata, mew i albatrosów nie da się pomylić, nawet oglądając te dwa gatunki z daleka (s. 32). Dalej autorka zauważa, że w tekście pojawiają się mewy jako towarzyszki Skawińskiego w latarni – proponuje więc potraktować je jako „kryptoalbatrosy” (s. 39), mimo że, jak zauważa stronę wcześniej, „mewy są obojętne znaczeniowo” (s. 38). I choć całościowo interpretacja jest ciekawa, zestawienie Coleridge’owskiego albatrosa i jego symboliki z wymową *Latarnika* jest interesujące, to gmach chwieje się w posadach – problematyczny jest bowiem brak obecności albatrosa w *Latarniku* i późniejsze próby utożsamienia go z mewami, przy jednoczesnym wielokrotnym podkreślaniu różnic, jakie dzielą te ptaki, zarówno jeśli chodzi o ich wygląd, jak i symboliczne znaczenie. Iwona Gralewicz-Wolny w artykule *Sowa mądra głowa?* zajmuje się kulturowymi wyobrażeniami sowy jako alegorii mądrości i symbolu zbliżającego się nieszczęścia. Wywodząc wyobrażenia o sowie z jej wyglądu, zachowań i trybu życia, Gralewicz-Wolny wychodzi z lasu do biblioteki, analizując symboliczne i literackie reprezentacje tego ptaka, także w literaturze dla dzieci, która „z wdziękiem dekonstruuje” (s. 48) wyobrażenia sowy. Badaczka dochodzi do wniosku, że dekonstrukcja wyobrażeń w opowieściach dla dzieci pozwala wyjść ze sfery kultury na powrót do natury – gdzie warto

szukać sowy. Beata Mytych-Forajter w *Sikorkach* naśladuje ich ruchy, skacząc od opisów przyrodoznawczych przez słowniki polsko-łacińskie po język potoczny, gdzie sikorka oznacza młodą dziewczynę. Stąd już krótki lot do *Trylogii* Sienkiewicza i pojawiających się tam sikorek-kobiet, sikory-Wołodyjowskiego i ptasząt na Jasnej Górze. Szkic Mytych-Forajter pozwala przyrzeć się dobrze znanym, często widzianym ptakom i zadać sobie pytanie, co tak naprawdę wiemy o otaczających nas zwierzętach (sikorki jako bezwzględni mordercy i baczni obserwatorzy) i jakie przedziwne tory obiera ludzka myśl, usiłując podążać za małym i ruchliwym ptakiem. Rozdział *Atlas ptaków* zamykają „Gołębie” *Wartałama Szałamowa i rosyjskie wątki ornitologiczne* Justyny Tymienieckiej-Suchanek. W interpretacji Tymienieckiej-Suchanek tytułowe ptaki w wierszu Szałamowa odsyłają do biografii pisarza, traumatycznych doświadczeń okaleczonego przez los człowieka. Zaletą tego artykułu jest zarysowanie szerokiego tła dla interpretacji pojedynczego utworu, zwrócenie uwagi na szczególny status gołębi w kulturze rosyjskiej, ich częste występowanie w literaturze, a także podwójny sens pozornie prostego wiersza Szałamowa, stającego się wyrazem osobistych, bolesnych przeżyć pisarza.

Drugi rozdział, *Głosy*, składa się z dwóch artykułów poświęconych kwestiom językoznawczym oraz translologicznym. *Kategoria pojęciowa ptactwa w czeskiej i polskiej kulturze, języku oraz przekładzie* Lubomíra Hampla to artykuł skupiający się na zagadnieniach tłumaczenia nazw ptaków występujących w niektórych wydaniach Pisma Świętego, związanych z nazewnictwem ludowym. Wychodząc od pojawiającej się w niektórych przekładach kani wodnej, która nie występuje w terminologii ornitologicznej, badacz skupia się na egzotyzacji i udomowieniu, jakie zachodzą w tłumaczeniach oraz na ptasiej polisemii. Tekst powstał na bazie gruntownych oraz szeroko zakrojonych badań językoznawczych, jest także obudowany wieloma przykładami i cytatami. Kolejny z artykułów, autorstwa Iwony Słomak, *Łacińskie onomatopeje ptasich śpiewów: „acredula” i problem translacji*, także został poświęcony poszukiwaniu zagadkowego ptaka. W swoich poszukiwaniach *acreduli* autorka sięga do rozmaitych tradycji translatorskich, wielu komentarzy pochodzących z rozmaitych epok, obudowuje swój tekst cennymi przypisami, dając doskonały przykład rzetelnej pracy filologa-tłumacza.

Rozdział *Loty* otwiera przedruk *Ornit(e)ologii* Tadeusza Sławka (pierwodruk: „FA-art” 1994, nr 4), a za nią podążają teksty, które artykuł Sławka inspiruje, w których raz po raz pojawia się w locie, odzywa w tle bądź gniazduje. W swoim eseju Sławek zwraca się ku ptakom i ptasim metaforom, wychodząc od zwrotu „gniazda filozoficznych problemów”. Jego esej jest doskonałym przykładem, jak metafora w eseju naukowym pomaga wyjaśnić złożone problemy i zagadnienia. Używając ptasich tropów, Sławek relacjonuje i objaśnia spory wokół wystąpienia Derridy, nie ograniczając się jednak do historycznego komentarza. W swoim erudycyjnym, pogłębionym studium filozoficzno-ornit(e)ologicznym

badacz znajduje przestrzeń dla własnych subtelnych rozważań, nie porzucając tropienia bądź ptasich tropów. Nic zatem dziwnego, że zainspirował kolejnych badaczy do własnych ornit(e)ologicznych poszukiwań – Alinę Mitek-Dziembę w *Odwróconych skrzydłach. Ornit(e)ologicznych tropach w późnej poezji Davida Herberta Lawrence'a*, Kalinę Jaglarz w *K(r)akaniu* i Piotra Zajacę w „*Życie w zgodzie z ptakami*”. O czym mówi nam „*Dzień, w którym pękło niebo*”. Bardzo udany układ tekstów w tym rozdziale pozwala śledzić trasę lotu myśli – od Derridy do Sławka, od Sławka do Lawrence'a, Nowaka i Riedla. Artykuły Mitek-Dziemby, Jaglarz i Zajacę nie starają się naśladować cudzego głosu lub stroić w cudze piórka – przyjmują raczej taktykę sikory, która obserwuje, uczy się i dostosowuje dostępne materiały do własnych potrzeb. Należy jednak podkreślić, że autorzy nie ograniczają się do wicia gniazd ze skrawków cudzych tekstów – każdy z badaczy przyjmuje własną, odmienną perspektywę, język i przedmiot badań.

Na kolejny rozdział, *Krążenie*, złożyły się artykuły Tomasza Gęsiny (*Skrzydłata dolina. Dorastanie Tomasza Surkonta w ptasiej przestrzeni*), Magdaleny Kokoszki (*Julian Przybós. Pochwała lekkości*) oraz Anny Starzyczny (*Ludzie i zwierzęta w opowiadaniu Michaiła Priszwina „Cmentarzysko ptasie”*). *Krążenie* poświęcono przede wszystkim tekstom, w których ptaki pojawiają się w szerszym ujęciu. Gęsina w swoim artykule łączy *animal studies* i geopoetykę, aby przyrzeć się dorastaniu bohatera *Doliny Issy* Czesława Miłosza. Ptaki tworzą krajobraz dźwiękowy okolicy, w której dorasta Surkont. Opieka nad puchaczem kieruje uwagę bohatera na dualistyczny, manichejski obraz natury, fascynacja ptakami i tworzenie atlasu uczą go dyscypliny, w końcu doświadczenie polowania kończy czas beztroski. W artykule Magdaleny Kokoszki, poświęconym głównie późnej twórczości Juliana Przybosia, bliskość poety i ptaka zyskuje nowe znaczenie. To nie tylko śpiew, podniebne loty wyobraźni i chwytanie za pióro, ale też pragnienie lekkości, które pozwoli przezwyciężyć ciężar i ciemność umierania. Kokoszka pisze także o wyobraźni Przybosia, łączącej „kręgi ziemskie i solarno-powietrzne” (s. 233) oraz o poezji doznania zmysłowego i istotnym znaczeniu spojrzenia dla twórczości Przybosia, spojrzenia, które konstruuje i opanowuje świat. Ostatni artykuł w tym rozdziale, poświęcony opowiadaniu Priszwina, przynosi analizę relacji człowieka i zwierzęcia, a także analogii pomiędzy światem ludzkim i ptasim. Starzyczny, podobnie jak Tymieniecka-Suchanek, podkreśla symboliczne znaczenie ptaków w ludowej kulturze rosyjskiej oraz częste występowanie motywów ptasich w literaturze. Gęsi w opowiadaniu Priszwina jawią się jako podobne ludziom – przeżywają żalobę, nieobce są im zagadnienia moralności, utrzymują społeczną hierarchię, co pozwala autorce wysnuć wniosek o antycypacji idei posthumanistycznych w tej twórczości.

Przedostatni rozdział, *I po ptokach*, obejmuje jeden tekst – *Po ptokach. Dwa-dziesiąt lat później* Tadeusza Sławka. Jest to niejako powrót, nawiązanie do powstałej 20 lat wcześniej *Ornit(e)ologii*. Tym razem Sławek wychodzi od ptaków do literatury – Hopkinsa, Szekspira, da Vinci i Goethego. Zadając sobie pytanie:

po co zajmować się ptakami, jeśli nie jest się ornitologiem ani ich obserwatorem? – Sławek udziela w swoim tekście odpowiedzi: to nie-ludzkie w ptakach pozwala nam, ludziom, przemyśleć i ocalić swoją „ludzkość”. Myślenie o ptakach, tropienie ptaków w literaturze służy w tym eseju nie opisywaniu i katalogowaniu ptasich motywów, a refleksji, co to znaczy być człowiekiem – wobec zwierzęcia, siebie samego oraz innych. Eseje Tadeusza Sławka pokazują, jakie efekty mogą dać *animal studies*, jeśli nie traktuje się ich (co niezmiernie często się zdarza) jedynie jako badań nad motywami zwierzęcymi i kulturowymi przedstawieniami relacji człowiek – zwierzę, lecz wejdzie się nieco głębiej, pomyśli dokładniej i postawi odpowiednie pytania. Do tego też służy literatura i literaturoznawstwo – do ciągłego zadawania sobie i tekstom pytań najprostszych i najważniejszych; co jeszcze nie oznacza, że odpowiedzi na nie można znaleźć na powierzchni tekstu.

Ostatni rozdział, *Obiektywnie*, oddano przyrodoznawcom, aktywistom oraz miłośnikom ptaków. Jacek Betleja w artykule *O ptakach i ptasiarzach słów kilka* zajmuje się zagadnieniem z pogranicza ornitologii, językoznawstwa i translologii, przybliżając środowiska profesjonalnych ornitologów, ornitologów-amatorów, miłośników i obserwatorów ptaków. Szuka polskich ekwiwalentów językowych dla anglojęzycznych nazw rozmaitych grup społecznych związanych z ptakami, dokonując zarazem charakterystyki poszczególnych grup. Kolejny, bardzo zajmujący szkic, *Martha i pięć miliardów* autorstwa miłośnika ptaków i aktywisty Jacka Karczewskiego, poświęcono historycznemu studium wymierzania kolejnych gatunków ptaków pod wpływem rabunkowej działalności człowieka. Szkic zawiera zarówno przykłady historyczne, jak i współczesne, dowodząc, że zgubny wpływ człowieka na bioróżnorodność to nie tylko problem ostatnich dekad – co jednak nie zwalnia ludzi od wzięcia odpowiedzialności za środowisko. Ostatni, zamykający tom artykuł Marii Wiszniowskiej *Ptaki w Giszowcu* to zapis osobistych obserwacji autorki, która „zbiera” widziane w okolicy swojego zamieszkania ptaki. Szkic ten przepęnlony jest pasją autorki, pozwala też spojrzeć na ptaki jako naszych najbliższych, miejskich towarzyszy i dotyczy to nie tylko gołębi czy wróbli.

W *Ptakach. Przeplotach* docenić należy przede wszystkim wielość perspektyw i metodologii badawczych. Jednakże ta wielość głosów nie daje wrażenia kafeonii – jest dobrze skonstruowaną i pomyślaną odpowiedzią na różnorodność ptasich treli, które zainspirowały badaczy do podjęcia okołoptasich rozważań. Godny pochwały jest także układ artykułów w tomie. Redaktorki włożyły wiele pracy w uporządkowanie i łączenie tekstów w rozdziały, co pozwala na płynne poruszanie się między różnorodnymi artykułami. W *Ptakach...* znalazło się także wiele niezwykle interesujących tekstów. W tomie szczególnie wyróżniają się *Sikorki* Beaty Mytych-Forajter, *Łacińskie onomatopeje ptasich śpiewów: „acredula” i problem translacji* Iwony Słomak, *Odwrócone skrzydła. Ornit(e)ologiczne tropy w późniejszej poezji Davida Herberta Lawrence’a* Aliny Mitek-Dziemby oraz,

podejmujący problem z zupełnie innej perspektywy, zaangażowany proekologicznie artykuł-odezwa Jacka Karczewskiego *Martha i pięć miliardów*. Warte uwagi są przedruki: tekst Justyny Bargielskiej, który odznacza się przede wszystkim walorami literackimi, oraz esej Tadeusza Sławka, który z kolei stanowił inspirację dla innych tekstów pomieszczonych w tomie. Dobór przedrukowanych tekstów także stanowi zaletę *Ptaków...* – włączone do tomu prace Bargielskiej i Sławka nie sprawiają wrażenia wybranych przypadkowo czy pobieżnie, jedynie ze względu na wspólny z pozostałymi temat, przeciwnie, stanowią spójną całość z tekstami bazującymi na tych wygłoszonych przy okazji seminarium. Na koniec warto podkreślić niezwykle udaną szatę graficzną książki: uwagę zwracają odciski ptasich łapek, okruszki i piórka, znaczące nazwiska kolejnych autorów. Choć *Ptaki. Przeploty* z pewnością nie wyczerpują ptasiej tematyki w obrębie nauk humanistycznych, stanowią ciekawą propozycję badawczą i interpretacyjną. Pozostaje mieć nadzieję, że *animal studies* na Uniwersytecie Śląskim będą, jak do tej pory, nieustannie podwyższać loty.



Sprawozdania





JUSTYNA KNOSAŁA

Uniwersytet Śląski

Sprawozdanie ze spotkania Koła Naukowego Praw Zwierząt pt. „Teologia zwierząt” (Katowice, 26 kwietnia 2016 roku)

W dniu 26 kwietnia 2016 roku, w Katowicach, na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego odbyło się otwarte spotkanie działającego na WPiA Koła Naukowego Praw Zwierząt. Organizatorami wydarzenia byli członkowie Koła Naukowego oraz Katedra Teorii i Filozofii Prawa WPiA UŚ.

Jako myśl przewodnią posiedzenia wybrano problematykę teologii zwierząt. Celem spotkania było podjęcie dyskusji na temat pozycji zwierząt w religii chrześcijańskiej oraz wynikających z tego implikacji dla ich traktowania przez ludzi uważających się za chrześcijan. Głębsze poznanie tej materii było możliwe dzięki obecności gości specjalnych: teologa, bibliisty, wykładowcy Wyższego Seminarium Duchownego w Łowiczu, wegetarianina i miłośnika zwierząt – księdza doktora Romana Batorskiego oraz mgr Grażyny Stanek-Czerny, badaczki praw zwierząt w myśli i kulturze chrześcijańskiej, doktorantki Akademii Ignatianum w Krakowie. Goście przybliżyli przedmiotową tematykę z perspektywy tradycji Kościoła rzymskokatolickiego.

Zainteresowanie prezentowaną na spotkaniu problematyką przerosło oczekiwania organizatorów. W jednej z auli budynku Wydziału Prawa i Administracji zgromadziło się około 40 uczestników. Wśród nich, oprócz zaproszonych gości, znaleźli się nie tylko studenci i doktoranci Wydziału, członkowie Koła Naukowego Praw Zwierząt, lecz także licznie przybyli pracownicy Uniwersytetu i zaprzyjaźnionych instytucji oraz organizacji społecznych, których statutowym celem jest ochrona zwierząt. Moderatorem spotkania był opiekun Koła Naukowego Praw Zwierząt, prof. UŚ dr hab. Tomasz Pietrzykowski, który przywitał

zebranych. Następnie goście specjalni wygłosili referaty wprowadzające w omawianą problematykę.

Jako pierwszy wystąpił ks. dr Roman Batorski, który wyczerpująco przedstawił poglądy Kościoła rzymskokatolickiego na temat pozycji zwierząt w uniwersum stworzenia. Niektóre z wiodących przekonań, zwłaszcza zawarte w Katechizmie Kościoła katolickiego, ks. Batorski zdecydował się poddać krytyce jako miejscami niespójne i nieco przestarzałe. Jako przykład podał dopuszczenie do zabijania zwierząt na pokarm i odzież, przy jednoczesnym stwierdzeniu, że sprzeczne z godnością ludzką jest zadawanie zwierzętom niepotrzebnego cierpienia. Odnosił się przy tym do formy współczesnej przemysłowej hodowli zwierząt, np. na mięso. W swoim wystąpieniu ksiądz powołał się także na niedawną encyklikę papieża Franciszka pt. *Laudato si'*, która wydaje się bardzo interesująca ze względu na podjętą w niej polemikę z dotychczas ugruntowanym antropocentrycznym postrzeganiem świata. Poszukiwanie uzasadnienia dla bestialskiej eksploatacji Ziemi (nie tylko środowiska zwierząt) w biblijnym „powierzeniu człowiekowi panowania” nad przyrodą, rozumianego jako niczym nieskrępowane władanie nią, jest mylne, a wynikać może z błędnego, powtarzanego przez wieki tłumaczenia tego fragmentu Pisma Świętego. Uzasadniony jest z kolei pogląd, iż słowa „panowanie” użyto raczej w znaczeniu „mieć pieczę”, „opiekować się”, „służyć” itd., w związku z czym władztwo człowieka miałyby być raczej odbiciem miłosiernego panowania Boga. Referent zastanawiał się także, czy w Biblii odnaleźć można argumenty za tym, by nie zabijać zwierząt w celu ich spożywania (zwłaszcza w obliczu rozwijania się pochłaniającego ogromne zasoby chowu przemysłowego) oraz co dzieje się ze zwierzętami po ich śmierci, powołując się jednocześnie na fragmenty Pisma Świętego. Na zakończenie prelegent odwołał się do wizji stanu idealnego, jaki istniał na początku stworzenia, w Raju, kiedy to ludzie i zwierzęta żyli ze sobą w harmonii i nie spożywali się nawzajem.

Druga referentka, mgr Grażyna Stanek-Czerny swoje wystąpienie rozpoczęła od przedstawienia wciąż rozwijającego się, międzynarodowego stowarzyszenia Catholic Concern for Animals, zrzeszającego przede wszystkim katolików, dla których ważna jest idea praw zwierząt. Prelegentka przedstawiła skrótowo działalność obecnie już mocno ekumenicznej organizacji, której praca skupia się na propagowaniu wynikających z Biblii nakazów czynienia dobra względem zwierząt. O działaniach tych można przeczytać w wydawanej przez Catholic Concern gazecie „The Ark”. Badaczka zaprezentowała również fotografie ukazujące dzieła sztuki powstałe przy użyciu zwierząt, profanujące jednocześnie symbole chrześcijaństwa. Przyznała, że fotografie te wciąż budzą ostre sprzeciw środowisk chrześcijańskich i są bardziej szokujące niż zdjęcia dokumentujące równie krwawą rzeczywistość produkcji żywności odzwierzęcej. Następnie Stanek-Czerny odwołała się do działań na rzecz zwierząt, podejmowanych przez środowiska protestanckie, a zwłaszcza anglikańskiego pastora, teologa i filozofa

Andrew Linzey, autora książki *Teologia zwierząt*, w której zarysował on tzw. paradygmat służby, miłosierdzia i poświęcenia człowieka względem otaczającego go świata, w szczególności zwierząt. Na zakończenie prelegentka przedstawiła sylwetki wielu świętych Kościoła katolickiego, którzy słynęli z niezwykle prozwierzęcych zachowań. Zaskoczeniem dla zgromadzonych był fakt, iż znany wszystkim św. Franciszek z Asyżu jest tylko jednym z wielu takich świętych (wymienić można np. św. Błażeja czy św. Melangełę). Doktorantka przytoczyła także kilka legend, w których zwierzęta odegrały znaczącą rolę. Teksty te prezentowały również niezwykle życzliwą i godną naśladowania postawę świętych względem braci mniejszych (a nawet historycznie potwierdzony wegetarianizm św. Filipa Neri). Niezmiernie wzruszająca okazała się opowieść o św. Rochu, wedle której przyjęto do nieba także zwierzęta. Na zakończenie badaczka zacytowała kilka zdań z poruszającego wywiadu z ks. Janem Twardowskim *O zwierzętach wiemy mniej niż aniołach*, którego fragment ukazał się w jednym z numerów pisma „Mój Pies”. Ks. Twardowski zwrócił w nim uwagę na szacunek należny zwierzętom, a także możliwość ich zbawienia.

Wystąpienia wywołały długą i ożywioną dyskusję. Ku zaskoczeniu uczestników spotkania, przedstawiona interpretacja Pisma Świętego i Tradycji Kościoła okazała się dużo bardziej przychylna idei praw zwierząt niż mogłoby się wydawać. Moderator spotkania wyraził nadzieję, że postawy i wystąpienia prelegentów przyczynią się do „budowania mostów” pomiędzy chrześcijanami, w tym katolikami, a większością działaczy na rzecz zwierząt, którzy bywają bardzo krytyczni, wręcz antagonistycznie nastawieni względem Kościoła. Następnie zgromadzeni dyskutowali o wynikających z lektury Biblii argumentach za poszanowaniem wszelkiego stworzenia, w tym za wegetarianizmem, przywołując m.in. pierwotny, pozbawiony wszelkiego cierpienia obraz Raju. Pojawiły się też wątki nieco szersze, dotyczące w ogólności problematyki ekologii (także w myśli chrześcijańskiej), w tym postrzegania przyrody w sposób symbiotyczny i harmonijny, wyzbycia się mocno utrwalonego wyobrażenia o panującym w naturze okrucieństwie i walce o przetrwanie. Na zakończenie prof. Pietrzykowski podsumował spotkanie i złożył przybyłym gościom serdeczne podziękowania.

Ze względu na bardzo duże zainteresowanie społeczności akademickiej UŚ, a także aktywistów organizacji, których statutowym celem jest ochrona zwierząt, organizatorzy uznali, iż ideę wymiany poglądów na temat miejsca zajmowanego przez zwierzęta w religii, jako płaszczyzny niewątpliwie mającej wpływ na formowanie postaw ludzkich, a w konsekwencji oddziałującej na kształt regulacji prawnych, warto kontynuować. Koło Naukowe Praw Zwierząt i przedstawiciele Katedry Teorii i Filozofii Prawa planują organizację cyklu spotkań poruszających tę problematykę z udziałem przedstawicieli innych wyznań i religii. Poznanie punktu widzenia luteran, prawosławnych, adwentystów, a nawet buddystów i muzułmanów pozwolić może na dokonanie bardzo ciekawych obserwacji na temat pozycji zwierząt w złożonym, wieloreligijnym i multikulturowym świecie.



MAŁGORZATA POKS

Uniwersytet Śląski

Sprawozdanie z seminarium naukowego „Moralny i prawny status zwierząt. Od reifikacji do upodmiotowienia” (Katowice, 9 maja 2016 roku)

Dnia 9 maja 2016 roku na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach odbyło się drugie już interdyscyplinarne seminarium naukowe zorganizowane przez Laboratorium Animal Studies – Trzecią Kulturę. Obrady poświęcone zagadnieniu „Moralny i prawny status zwierząt. Od reifikacji do upodmiotowienia” zgromadziły wokół okrągłego stołu w Sali Rady Wydziału kilku wybitnych polskich naukowców zajmujących się stosunkowo nową w naszej rzeczywistości akademickiej dyscypliną, jaką są Animal Studies, ale także wielu aktywistów i miłośników zwierząt. W sali obrad panowała posthumanistyczna atmosfera, a prelegentom towarzyszyło przekonanie o ponad- czy też międzygatunkowej wspólnocie, jaką przedstawiciele studiów nad zwierzętami próbują własną postawą i działalnością akademicką tworzyć z całą przyrodą ożywioną.

Obrady zainaugurował wykład gościnny filozofki dr hab. prof. UP Doroty Probućkiej (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie), która naświetliła filozoficzne tło debaty o „moralnym statusie zwierząt”. Jak można było usłyszeć, myśl Arystotelesa, powszechnie uważanego za prekursora podmiotowego myślenia o zwierzętach, zakładała, że dusza jest formą ciała i jako taka jest esencją każdego, a więc i zwierzęcego bytu. Co prawda najwyższa część duszy, czyli rozum, występuje wyłącznie u ludzi, ale dwie niższe jej formy: dusza wegetatywna i zmysłowa, są wspólne ludziom i zwierzętom. Radykalny zwrot w myśleniu o zwierzętach – jako istotach całkowicie cielesnych, czyli pozbawionych duszy i tym samym diametralnie różnych od człowieka – nastąpił dopiero w XVII wie-

ku. To filozofia kartezjańska, odpowiedzialna za formułę zwierzę-maszyna, legła u podstaw nagminnie wykonywanych do czasów współczesnych wiwisekcji czy innych okrutnych eksperymentów przeprowadzanych na zwierzętach. Wszak maszyna nie odczuwa bólu... Niestety, w XXI wieku duch neokartezjanizmu wciąż pokutuje w placówkach badawczych i laboratoriach, gdzie zwierzęce „maszyny” poddawane są eksperymentom, w dzisiejszych czasach niepotrzebnym z uwagi na wiarygodne symulacje komputerowe i badania *in vitro*. Najpopularniejszym jednak filozoficznym podejściem do „kwestii zwierzęcej” zdaje się kontraktarianizm, czyli teoria umowy społecznej. Wprawdzie w ujęciu Johna Rowlesa, teoria ta uznaje obecność świadomości u zwierząt i ich zdolność do odczuwania cierpienia, jednakże nie wyciąga z tych faktów żadnych konsekwencji dla poprawy warunków zwierzęcego życia.

Omówione przez Probuską filozoficzne koncepcje moralnego statusu zwierząt w interesujący sposób weszły w dialog z refleksją nad zagadnieniem podmiotowości zwierząt w ujęciu prawnym. Dr hab. prof. UŚ Tomasz Pietrzykowski zauważył, że w języku prawniczym funkcjonuje pojęcie osoby, a nie podmiotu. W świetle prawa to właśnie osoba obdarzona jest podmiotowością. Wydaje się więc, że skoro zwierzę nie ma statusu osoby, nie może być tym samym „podmiotem w świetle prawa”. Polskie prawo jednakże twierdzi, że „zwierzę nie jest rzeczą” (art. 1 ustawy o ochronie zwierząt z 1997 roku) i nakazuje chronić zwierzęta. Tu jednak pojawia się pytanie: skoro zwierzę nie jest przedmiotem, ale nie jest też podmiotem, to czym właściwie jest z punktu widzenia prawa? Próby nadania zwierzętom pozaludzkim prawnego statusu osoby podejmowane są przez takie organizacje, jak np. The Nonhuman Rights Project, która poprzez procesy sądowe usiłuje doprowadzić do uznania praw zwierząt, do uznania ich nietykalności osobistej i wolności, co stanowiłoby o ich „osobowości” prawnej. Precedensowy wyrok zapadł jednak nie w USA, lecz w Argentynie. W grudniu 2014 roku tamtejszy sąd ostatecznie uznał prawo orangutana przetrzymywanego w zoo w Buenos Aires do wolności, tym samym otwierając drogę do uznania przynajmniej naczelnych za osoby, którym przysługują pewne podstawowe prawa.

Ewentualne nadanie zwierzętom praw przysługującym osobom zmusza jednakże do refleksji nad złożonością świata zwierzęcego i koniecznością dywersyfikacji naszego stosunku do odmiennych kategorii zwierząt w zależności od zażyłości zadzierzgniętych z nimi relacji i wynikających stąd zobowiązań. Temu zagadnieniu jest poświęcona nowatorska książka *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights* Sue Donaldson i Willa Kymlicki, o której, choć w różnych kontekstach, wspominali działacz społeczny i publicysta mgr Dariusz Gzyra (UP w Krakowie) oraz dr hab. Alina Mitek-Dziemba (UŚ). Streszczając pokrótce koncepcję Donaldson i Kymlicki: jej autorzy zakładają uznanie zwierząt domowych za członków *polis* i nadanie im praw obywatelskich poprzez analogię z prawami, jakimi cieszą się dzieci, osoby umysłowo niepełnosprawne, pogrążone w śpiączce, czy na inne sposoby niezdolne do świadomego uczestnictwa

w życiu politycznym wspólnoty, do której należą. Zwierzęta liminalne – które mieszkają w mieście, aczkolwiek nie zostały doń „zaproszone” (gryznie, owady, gołębie etc.) – miałyby natomiast status rezydentów, a zwierzęta dzikie, wolno żyjące, powinny cieszyć się autonomią na wzór, np. Indian amerykańskich. Dr hab. Alina Mitek-Dziemba kwestię politycznej i moralnej podmiotowości zwierząt rozważała natomiast w ramach myślenia kosmopolitycznego, operującego pojęciami obywatelstwa świata i prawa do powszechnej gościnności. Podnosząc argument więzi globalno-biologicznej, wynikającej ze współistnienia i ko-habitacji oraz odpowiedzialności za los innych istnień, prelegentka pytała, czy uczestnictwo w polis nie dotyczy także tych Innych, którzy dzielą z nami dom i przestrzeń zamieszkania, choć nie znają pojęcia granic? Temu i wielu innym wystąpieniom patronował duch Derridiańskiej gościnności i koncepcja symbiozy wielogatunkowej.

Wystąpienie dr. Piotra Bogaleckiego (UŚ) zatytułowane „Podmiot – prolegomena etymologiczne” uświadomiło prelegentom etymologiczne „pęknięcia i zapętlenia” tego pozornie dobrze znanego pojęcia, z jakim przyszło zmierzyć się uczestnikom seminarium. Jak się okazało, podmiot, czyli *subiectum*, to coś, co zostało podmiecone, podrzucone, ale też coś, co leży u podstaw (czegoś), co stanowi (jakiś) podłoże. Dekonstruując humanistyczne podstawy pojęcia podmiotu ludzkiego, jako istoty uprzywilejowanej i wyemancypowanej z czysto animalistycznej przedmiotowości, dr Piotr Bogalecki otworzył wrota teorii post-humanistycznej, nawołując, zgodnie z przeprowadzoną przez siebie dekonstrukcją: „Jako podmioty podmiećmy się jako podściółka pod nogi zwierząt” [cytuję z pamięci – M.P.]. Ów nieco żartobliwy apel nie pozostał bez echa.

Dr hab. Tomasz Nowak (UŚ), w błyskotliwym wystąpieniu „Czy zdolność językowa decyduje o byciu osobą? Porównanie potencjału komunikacyjnego ludzi i zwierząt” obalił pokutujące wciąż jeszcze przekonanie o „braku języka” zwierząt. Jak wiadomo, niezdolność do komunikacji językowej jest jednym z formalnych kryteriów nieuznawania zwierząt za podmioty. Definiując zdolność językową jako odznaczający się kilkoma atrybutami moduł mózgu/umysłu, prelegent szukał jej analogów w świecie zwierząt, zwłaszcza w kontekście dyskusji, jaką wywołały najnowsze wyniki badań nad potencjałem semiotycznym instrutowanych językowo małp człekokształtnych. Model interpretacyjny zbudowany przez prelegenta opierał się głównie na doświadczeniach Sue Savage-Rumbaugh z szympansem bonobo o imieniu Kanzi. Zagadnienie językowych kompetencji naczelnych poruszył również Eryk Weber (UAM w Poznaniu) w wystąpieniu pt. „Osoba graniczna – retransmisja wartości podmiotowych”. Analizując zdolności językowe gorylicy Koko, władającej językiem migowym, i jej afektywną postawę wobec innych stworzeń (ludzi, kotów), Weber dowiódł, że małpy człekokształtne w pełni zasługują na miano „osób granicznych” (pojęcie wprowadził David DeGrazia). Termin ten miałby zastąpić problematyczną wciąż nazwę „podmiot zwierzęcy”. Nacechowana młodzieńczym zaangażowaniem etycznym

i emocjonalnym postawą prelegenta, niekryjącego swoich wegańskich przekonań, wywołała burzliwą dyskusję na temat zasadności używania metaforyki afektywnej, odgrzewając kontrowersyjne porównania rzeźni do Holocaustu. Wydaje się, że argument o metaforyczności języka i fakt, że myśl człowieka zawsze nacechowana jest metaforycznie (George Lakoff i Mark Johnson) zostały ostatecznie zaakceptowane przez większość dyskutantów.

Dr hab. prof. UAM Hanna Mamzer z Poznania zrezygnowała z wygłoszenia przygotowanego referatu na rzecz podzielenia się z uczestnikami seminarium doświadczeniami na temat zdolności komunikacyjnych swoich psów, z wykorzystaniem prezentacji filmowej. Warto odnotować, że Hanna Mamzer łączy działalność akademicką z funkcją biegłego sądowego do spraw dobrostanu zwierząt, co wzbogaca jej wiedzę teoretyczną i nierzadko zmusza do konfrontacji etycznych wyobrażeń z rzeczywistym prawnym statusem zwierząt w Polsce.

Proceder pojawiania się spraw zwierzęcych na wokandzie sądowej ma zresztą bardzo długą historię, o czym przypomniała mgr Joanna Kaźmierczak z Wydziału Prawa i Administracji UŁ. Główna różnica pomiędzy współczesnymi a dawnymi procesami polega jednak na pozycji, jaką zwierzę zajmuje wobec prawa. Podczas gdy współcześnie często traktowane jest jako przedmiot prawa – z zastrzeżeniem, że w rozumieniu prawa przedmiotem nie jest (art. 1. ustawy o ochronie zwierząt) – w najdawniejszych czasach wierzone, że zwierzę może być podmiotem wymiaru sprawiedliwości. W rezultacie zwierzęta bywały nawet skazywane na karę śmierci, jeśli za ich przyczyną dochodziło do nieszczęścia, np. śmierci człowieka. W epoce średniowiecza zwierzęta mogły być także ekskomunikowane w procesach kościelnych. Doktorantka Akademii Ignatianum w Krakowie, Grażyna Stanek-Czerny, mówiła natomiast o tym, że sądom kościelnym zdarzało się uniewinniać zwierzęta lub nakazywać ich przeniesienie w miejsce, gdzie nie będą stanowiły zagrożenia dla ludzi. Uzupełniła w ten sposób perspektywę prawniczą o aspekt teologiczny. Jednak Stanek-Czerny w referacie „Prawa zwierząt w kulturze chrześcijańskiej. Cieleśność i (czy) zmysłowość” skonstatowała, że sposób myślenia o zwierzętach jako o stworzeniach poddanych człowiekowi – jednemu bytowi stanowiącemu „obraz i podobieństwo” biblijnego Boga, oraz jakoby pozbawionych nieśmiertelnej duszy – zmienia się bardzo powoli. Optymizmem napawa pojawienie się w łonie Kościoła katolickiego (aspekt katolicki dominował w referacie) koncepcji zwierząt jako wolnych od grzechu pierworodnego, a więc żyjących nadal w bezpośredniej relacji z Bogiem.

Wyraźnie filologiczne spojrzenie na kwestię podmiotowości zwierząt cechowało dwa wystąpienia. Dr Piotr Krupiński z Uniwersytetu Szczecińskiego podjął „rozważania zoofilologiczne” wokół spopularyzowanej przez Thomasa Nagela kwestii: „Jak to jest być nietoperzem”. W imponująco dygresyjnym wystąpieniu prelegent nawiązał do udokumentowanych przypadków ludzi niewidomych posługujących się echolokacją (np. Daniela Kisha) i wynikającego stąd innego

oglądu świata. Z kolei dr Beata Pawletko (UŚ) w wystąpieniu „»Każdy z nas jest koniem po trosze...«. O podmiotowości człowieka i zwierzęcia w obłączonym Leningradzie” omówiła wpływ sytuacji granicznych na tzw. zezwierzęcenie ludzi, argumentując jednocześnie, że wśród głodujących leningradczyków, poza nagłośnionymi przypadkami kanibalizmu, zdarzały się też heroiczne akty świadczące o empatii wobec głodujących zwierząt (nawet szczurów) i poczucie wspólnoty losu, którą można nazwać międzygatunkową. W filologiczny nurt refleksji wpięła się również prezentacja książki *Ptaki. Przeploty* (2015) pod redakcją Beaty Mytych-Forajter i Kaliny Jaglarz, owoc współpracy Studenckiego Koła Krytyki Ekologicznej i literaturoznawców związanych z Uniwersytetem Śląskim. Niestety, jak słusznie zauważył docieklivy Dariusz Gzyra, wśród tekstów poświęconych ptakom zamieszkującym przestrzeń miejską nie znalazł się ani jeden artykuł poświęcony kurom, głównym ofiarom chowu przemysłowego i mięsożernych nawyków człowieka.

Do tego ostatniego problemu nawiązywały wystąpienia dotyczące strategii zrównoważonego rozwoju, wpisanej w Konstytucję RP. Jak argumentowała mgr Patrycja Kowalik, artykuł 3 prawa o ochronie środowiska definiuje zrównoważony rozwój jako „taki rozwój społeczno-gospodarczy, w którym następuje proces integrowania działań politycznych, gospodarczych i społecznych, z zachowaniem równowagi przyrodniczej oraz trwałości podstawowych procesów przyrodniczych, w celu zagwarantowania możliwości zaspokajania podstawowych potrzeb poszczególnych społeczności lub obywateli zarówno współczesnego pokolenia, jak i przyszłych pokoleń”. Skandaliczne warunki chowu i uboju zwierząt przemysłowych, istnienie pseudohodowli zwierząt towarzyszących czy przepełnionych schronisk dla zwierząt dowodzą jednak niewydolności prawa i niskiej skuteczności działań podejmowanych przez państwo w celu ochrony ich dobrostanu. Wystąpienia mgr Marty Putry (UŚ) oraz Urszuli Ostaszewskiej z Uniwersytetu Humanistyczno-Przyrodniczego w Siedlcach miały podobny wydźwięk.

Na koniec, tytułem podsumowania, pozwałam sobie zachować słowa uznania dla założycielki LAS-u, pomysłodawczyni i organizatorki seminarium o moralnym i prawnym statusie zwierząt – dr hab. Justyny Tymienieckiej-Suchanek, oraz współorganizatorki tego spotkania naukowego – dr Magdaleny Kokoszki. W wystąpieniu „Wokół podmiotowości zwierząt” Justyna Tymieniecka-Suchanek przypominała, że status podmiotowości przybiera taki kształt, jaki nadaje mu określona dyscyplina naukowa. Przywołując myślicieli, którzy nie wahali się używać pojęcia „podmiot” wobec wszystkich istot żywych, postrzegających i działających, a w szczególności omawiając niekartezjańskie definicje podmiotu oraz odkrycia etologów, autorka wyraziła zdziwienie, że w epoce posthumanistycznej człowiek jest skłonny przyznać miano podmiotu maszynie czy robotowi, a odmówić go istocie żywej. „Upodmiotowienie”, jak stwierdziła prelegentka, polega „na otwarciu się na relacje z Innym w akcie komunikacji”. Wobec tego

i wielu innych argumentów wydaje się, że zwierzętom powinien przysługiwać, lub nieformalnie już przysługuje, status „osoby”. W odniesieniu do podmiotowości zwierząt, jak słusznie zauważyła w trakcie dyskusji prof. Dorota Probuca, warto byłoby jednak uściślić, o jaką podmiotowość chodzi (np. etyczną, prawną), spróbować określić rodzaje dyskursu, w których to pojęcie funkcjonuje oraz zdefiniować, czy i jak owe dyskursy mogą pomóc w zmierzeniu się z kwestią „podmiotowości zwierząt”.



Noty o książkach



JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK

Uniwersytet Śląski

O zwrocie zwierzęcym we współczesnej Rosji

Альманах „Русский миръ. Пространство и время русской культуры”

Миръ животных. Тематический выпуск

«Русская культура», Санкт-Петербург 2015

(publikacja rosyjskojęzyczna, wydana w twardej oprawie, 379 stron)

Już od kilku lat ukazują się w Polsce wydania tematyczne periodyków poświęcone wyłącznie zwierzętom¹. Prace z zakresu *animal studies* stały się w ostatnim czasie w naszym kraju modne, jednak do Rosji dopiero zaczynają docierać, m.in. za sprawą Tatiany Goriczewej², co nie oznacza, że wcześniej w ojczyźnie Fiodora Dostojewskiego nie poruszano kwestii dotyczącej zwierząt³. O dużym wkładzie Goriczewej w rozwój studiów nad relacjami między ludźmi i zwierzętami w rosyjskojęzycznym kręgu naukowym świadczy najnowsza i – o ile mi wiadomo – pierwsza monograficzna edycja petersburskiego almanachu „Русский миръ. Пространство и время русской культуры”⁴, poświęcona wyłącznie zwierzętom. *Миръ животных* (*Świat zwierząt*), bo taki nosi tytuł prezentowany numer, wyszedł pod troskliwą opieką merytoryczną redaktora naukowego –

¹ Np. „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15; „Konteksty” 2009, nr 4; „Bliza” 2013, nr 1(14); „Ethos” 2013, nr 102; „Bez Dogmatu” 2012/2013, nr 94/95; „Znak” 2013, nr 694; „Jednak Książki” 2014, nr 2; „Fragile” 2016, nr 2.

² J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Prawosławna „teologia zwierząt” wobec tradycyjnej humanistyki. Przypadek Tatiany Goriczewej*. „Akcent” 2015, nr 4(142).

³ Zob. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Trzeba (za)bić to zwierzę... Homo crudelis w rosyjskiej publicystyce początku XX wieku. W: Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu*. Red. A. BARCZ, D. ŁAGODZKA. Warszawa 2015, s. 222–245.

⁴ Nie tłumaczy się wprawdzie tytułów gazet i czasopism, ale z szacunku do czytelnika nieznającego cyrylicy podaję polski przekład nazwy almanachu: „Rosyjski Świat. Czas i przestrzeń kultury rosyjskiej”.

Tatiany Goriczewej, która w naszym kraju jest znana przede wszystkim jako autorka przetłumaczonych w latach 90. na język polski książek o charakterze polityczno-religijnym. Nowe oblicze intelektualne i prospołeczne prawosławnego, jedyne jak dotąd, ekofilozofa i teologa pokazują nie tylko jej monografie o zwierzętach (np. *Święte zwierzęta*⁵), lecz także niezwykle aktywna działalność na rzecz dobrostanu zwierząt i poprawy ich losu, której towarzyszy silne zaangażowanie merytoryczne i emocjonalne. Naturalną konsekwencją postawy Goriczewej wobec zwierząt jest anonsowany tu prozawierzący numer petersburskiego almanachu, nad którego przygotowaniem i wydaniem autorka *Świętych zwierząt* pracowała kilka lat.

Przyjrzyjmy się zawartości rekomendowanej do tłumaczenia na język polski publikacji *Миръ животных*, która została w całości, jak już pokazuje sam tytuł, poświęcona zwierzętom w ujęciu interdyscyplinarnym i wieloaspektowym. Ograniczona formuła noty o książce nie pozwala na szersze omówienie owej monograficznej edycji. Z konieczności zatem zaprezentuję tylko spis treści, stanowiący przegląd zagadnień. Całość zamierzam wkrótce zrecenzować na łamach „Przeglądu Rusycystycznego”.

Publikacja składa się z sześciu zasadniczych części (podaję w porządku chronologicznym)⁶: 1) *Na granicy dzieła*, 2) *Proszony gość* (wywiad z gościem zagranicznym), 3) *Filozofia zwierząt*⁷, 4) *Zwierciadło przyrody*, 5) *Proszony gość* (tym razem to gość rosyjski) i wreszcie ostatnia 6) *Obrazy żywego*⁸.

Pierwszy rozdział tematycznego wydania almanachu *Świat zwierząt* otwiera *Dziennik ochrony zwierząt*⁹ Tatiany Goriczewej, który uzupełniają trzy teksty, przetłumaczone na język rosyjski i przygotowane przez nią do druku. Są to kolejno *O nieśmiertelności zwierząt* Eugena Drewermanna, *Etyka szlachetności*¹⁰, czyli *Teologia zwierząt* Andrew Linzey'a, *Zwierzęta też mają prawa* (Wywiad z P. Singerem, E. de Fontenay, B. Cyrulnikiem), stanowiące fragmenty bądź streszczenia dzieł wybitnych naukowców i książki *Les animaux aussi ont des droits*, będącej zapisem rozmowy ze znanymi obrońcami naszych „młodszych i starszych braci”, filozofami i etologami, przeprowadzonej przez Karine Lou

⁵ Warto odnotować, że doktorantka Ekaterina Nikitina przy współpracy z Aliną Mitek-Dziembą z Katedry Literatury Porównawczej Uniwersytetu Śląskiego pracują obecnie nad tłumaczeniem monografii *Святые животные* na język polski. Fragment książki ukaże się w trzecim numerze czasopisma „Zoophilologica”.

⁶ Tytuły poszczególnych części oraz inne, dotąd nietłumaczone na język polski tytuły rosyjskie podaję w tłumaczeniu filologicznym bez przytaczania tytułów oryginalnych. Tam, gdzie to konieczne, daję przypis.

⁷ Termin „filozofia zwierząt” podaję w dosłownym tłumaczeniu, ponieważ język rosyjski przejął ten termin za językiem angielskim, podobnie jak inne, np. „teologia zwierząt”, „etyka zwierząt”. Jest oczywiste, że chodzi o filozofię wobec zwierząt / o zwierzętach.

⁸ Chodzi o obrazy/reprezentacje wszelkich żywych istot w utworach literackich.

⁹ W dosłownym tłumaczeniu to „dziennik zoo-ochrony” / „ochrony zoologicznej”.

¹⁰ W filozofii stosuje się raczej termin „etyka cnót”.

Matignon. Rozdział ten zamyka *Opieka nad zwierzętami w imperatorskiej Rosji i dzisiaj* – tekst, który powstał na podstawie wywiadu udzielonego przez Olgę Korzinię, filologa i redaktora strony internetowej *Psie życie*.

Rozdział drugi zawiera dwa teksty prezentujące poglądy na temat zwierząt, jakie wyraził Christophe Hervet – francuski weterynarz. Pierwszy: *Być po stronie zwierząt*, stanowi formę dialogu z zaproszonym gościem, z którym przeprowadziła rozmowę Arina Kuzniecowa, drugi to esej *Zwierzę jako ikona*, autorstwa jej interlokutora.

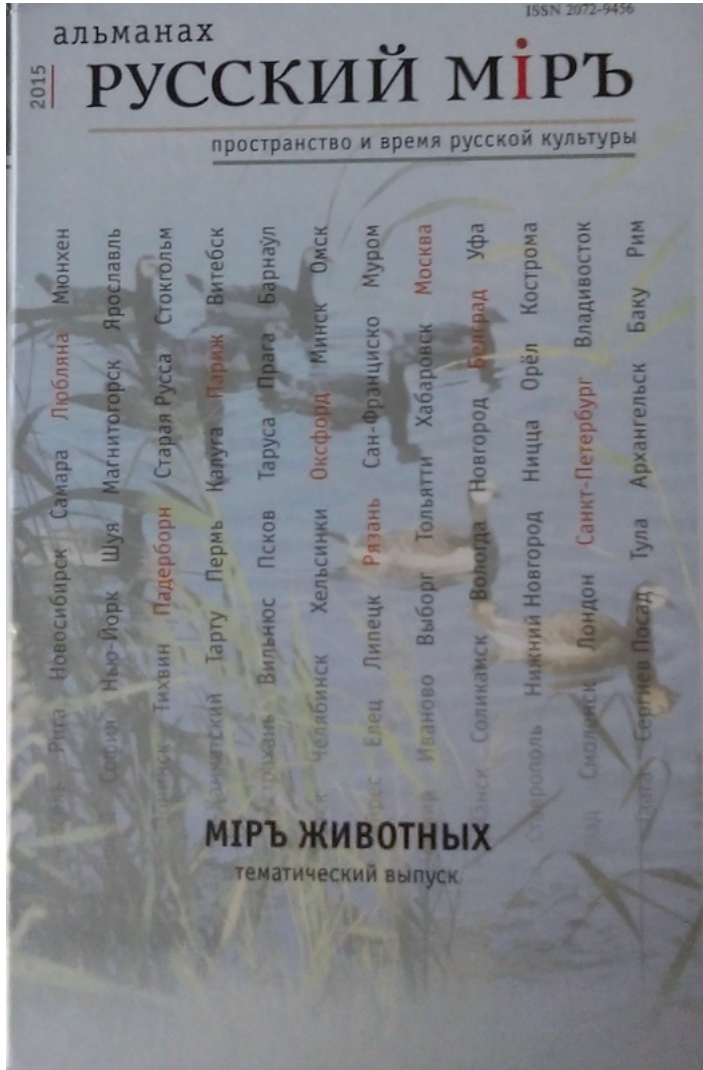
Trzeci rozdział stanowi zbiór kilku artykułów francuskich, słoweńskich, rosyjskich i serbskich filozofów, takich jak: Florence Burgat (*Inne istnienie. Być zwierzęciem*), Gorazd Kocijančič (*O zwierzętach*), Andrije Położencew (*Doświadczenie metafizyki zwierzęcia*), Konstantin Pirogow (*Zwierzę jako organon. Rozmyślanie w poszukiwaniu sensu*), Pavle Rak (*Kropotkin i współczesna bioetyka – pomoc wzajemna jako czynnik rozwoju*), Aleksander Czernogłazow (*Ewangelia konia*) i Natalia Postołowa (*Upadek w realność*).

Część czwartą tworzą trzy teksty. Wśród nich dwa eseje – *Przyroda* Ralpha Waldo Emersona oraz *Na przedgórzach ze stadem owiec* Johna Muira w przekładzie na język rosyjski Aleksandra Czecha, które poprzedza przedmowa tłumacza.

Kolejna część almanachu została poświęcona A. Iwaszyncowej – rosyjskiej poetce i malarce, której sylwetkę prezentuje artykuł Ariny Kuzniecowej pt. „*Od nory do Drogi Mlecznej*”. *Zwierzęta w malarskim i poetyckim kosmosie Ałły Iwaszyncowej*.

I wreszcie, w rozdziale ostatnim zamieszczono nie tylko antologię utworów z reprezentacjami zwierząt w najnowszej prozie i poezji rosyjskiej, by wymienić *Nieoczekiwany raj (fragment książki)* Pawła Kuzniecowa, *Opowiadania* Olgi Czernijenko, *Opowiadania* o. Konstantina Kamyszanowa, czy *Pod westchnienia niewybudzonego wiatru...* Tatiany Norlander, lecz także artykuł Ariny Kuzniecowej pt. *Daniła Andrejew i zwierzęta: droga do „uszlachetnionego wizerunku”*, który stanowi omówienie zamieszczonego tutaj fragmentu książki D. Andrejewa *Róża świata*, poświęconej zwierzętom.

Interesującą zawartość merytoryczną odnotowanego numeru almanachu dopełnia jego staranne wydanie zaopatrzone w kolorowe i czarno-białe fotografie oraz reprodukcje ikon i obrazów na papierze kredowym. Polecam tę lekturę wszystkim rusycystom!





AGNIESZKA TRZEŚNIEWSKA, DARIUSZ PIECHOTA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

W stronę zielonej historii literatury i kultury

Emancypacja zwierząt? Red. Eugenia Łoch, Agnieszka Trzeźniewska,
Dariusz Piechota. Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 2015
(publikacja polskojęzyczna, wydana w miękkiej oprawie, 279 stron)

Emancypacja zwierząt? to pierwszy tom z serii Zielona Historia Literatury, zainspirowany amerykańskimi *green cultural studies* oraz *nature writing*, tradycją pisanania o człowieku w przyrodzie. Autorzy poszczególnych studiów podjęli próbę włączenia tradycji i myśli ekologicznej do nauk humanistycznych, co niewątpliwie wynikało z obecnego zwrotu ekologicznego w badaniach kulturowych. Rozwijająca się humanistyka ekologiczna zakwestionowała wyjątkowość człowieka we wszechświecie. Człowiek zaczął być postrzegany jako część większej całości, co niezwykle trafnie oddaje zaproponowana przez Ewę Domańską metafora splątanych sieci¹, wskazująca na „drogę ku delikatniejszemu, piękniejszemu zamieszkiwaniu Ziemi”². Dzięki między innymi *green cultural studies* przekierowano naszą uwagę z podmiotowego życia ludzkiego ku nie-ludzkim formom życia. Naczelnym zadaniem współczesnej myśli ekologicznej stało się nie tylko przekraczanie granic antropocentryzmu, ale przede wszystkim kształtowanie empatii, a także wrażliwości człowieka wobec świata natury oraz zwierząt. Przełom XX i XXI wieku okazał się kluczowym okresem w sporze o prawa zwierząt. W ostatnich latach zaczęto głośno mówić, iż człowieka definiuje się w opozycji do nie-ludzi, dlatego też istotne wydaje się poznanie symbolicznego Obcego, który od zawsze funkcjonuje obok człowieka.

Monografia *Emancypacja zwierząt?* ma charakter interdyscyplinarny, a głos w dyskusji na temat zwierząt zabierają nie tylko literaturoznawcy, kulturoznaw-

¹ E. DOMAŃSKA: *Humanistyka ekologiczna*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 27.

² A. KRONENBERG: *Geopoetyka. Związki literatury i środowiska*. Łódź 2014, s. 33.

cy, językoznawcy, lecz także etycy oraz osoby walczące o prawa zwierząt. Dlatego też niniejszy tom został podzielony na cztery części: filozoficzną, kulturowo-histeryczną, literacką oraz językową.

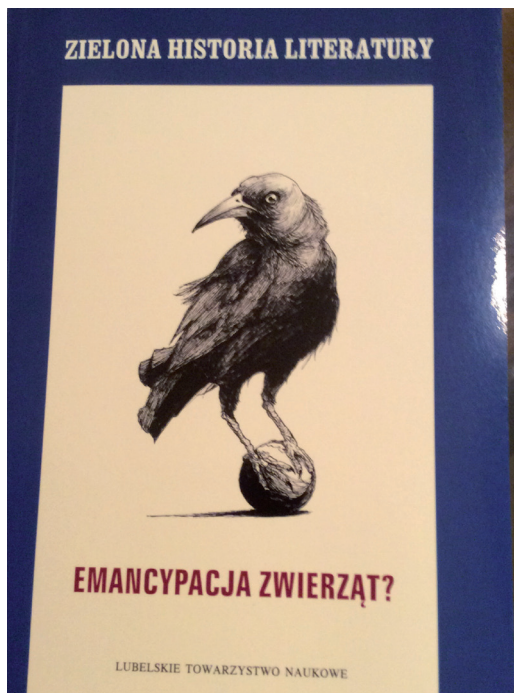
Pierwszą część otwiera tekst Justyny Tabaszewskiej będący istotnym kompendium wiedzy na temat najważniejszych koncepcji ekokrytycznych charakteryzujących relacje między ludźmi, zwierzętami a przyrodą. Kolejne artykuły (Dariusza Gzyry, Emila Stanisławskiego, Tomasza Nowickiego) dotyczą idei praw zwierząt oraz kwestii szowinizmu gatunkowego. Drugą część tomu, określoną jako historyczno-literacką, otwiera tekst Anity Has-Tokarz, w którym autorka ukazuje transformacje horroru ekologicznego w literaturze oraz filmie drugiej połowy XX wieku. W kolejnym artykule Dorota Babilas skupia się na zjawisku tzw. *animal painting* – pisze o malarzach epoki wiktoriańskiej specjalizujących się w przedstawianiu zwierząt. Nawiasem mówiąc, w okresie panowania królowej Wiktorii posiadanie psów świadczyło o wysokim statusie społecznym arystokracji oraz ziemiaństwa. Z kolei Maciej Schütterly w swoim szkicu ukazuje ogród zoologiczny jako studium antropologiczne. To przestrzeń widowiska, miejsce spektaklu, w którym nie zawsze wiadomo, kto gra główną rolę. Drugą część zamyka tekst Macieja Grzelczyka, charakteryzujący motywy paleolitycznej sztuki naskalnej, będącej świadectwem korelacji zachodzącej między zwierzętami a ludźmi.

Trzecia, najobszerniejsza część publikacji poświęcona została literackim ujęciom problemu „emancypacji” zwierząt. Bohaterami niniejszej części stają się przedstawiciele XIX-wiecznego mikroświata, między innymi owady, insekty (artykuł Ireneusza Gielaty). Relacja człowiek – wilk ukazana na przykładzie noweli Adolfa Dygasińskiego to motyw przewodni tekstu Anny Barcz, w którym autorka zwraca uwagę na rolę zwierzęcia w ludzkiej kulturze, skoncentrowanej na odbudowie przyrodniczych ekosystemów. Rozmyślaniom kota Jerzego Pilcha, w artykule Katarzyny Buszkowskiej, towarzyszy potrzeba przemodelowania naszego postrzegania świata tak, aby myśleć „wraz z...” (*thinking with*) pozostałymi istotami zamieszkującymi glob ziemski. W kolejnym artykule Dominika Oramus charakteryzuje wizerunki zwierząt w literaturze science fiction w kontekście darwinizmu oraz jego uwspółcześnionej wersji, Nowoczesnej Syntezy. Problem niezawinionego cierpienia zwierząt pojawia się w szkicu Agnieszki Trzeźniewskiej, która analizuje rolę wegetarianizmu w życiu i twórczości Isaaca Bashevisa Singera. Autorka zauważa, iż wewnętrzna transformacja pisarza wiąże się między innymi z traumatycznymi wydarzeniami okresu II wojny światowej. Kolejne dwa teksty (Małgorzaty Rutkowskiej oraz Dariusza Piechoty) dotyczą wizerunku zwierząt w najnowszej prozie amerykańskiej. Małgorzata Rutkowska przekonuje, iż bohaterowie zwierzęcy posiadają zarówno ludzkie cechy, jak i dusze. Zwierzęta w niniejszych utworach odrzucają antropocentryzm, kwestionują logocentryzm, potępiają szowinizm gatunkowy, przypominając o ich ewolucyjnej więzi z człowiekiem. Dariusz Piechota zwraca uwagę, iż narracje zwierzęce

nie tylko pozwalają na odzyskanie utraconej podmiotowości przez istoty współtworzące ekosystem, lecz także stanowią istotny głos w dyskusji na temat praw zwierząt oraz obowiązków ludzi wobec nich. Trzecią część monografii zamyka angielski tekst Elizy Marków ukazujący autobiografie psów artykułujących swoją obecność w przestrzeni publicznej (między innymi w utworach Johna Bradshawa oraz Margaret Marshall).

Ostatnia część *Emancypacji zwierząt?*, składająca się z dwóch artykułów (Małgorzaty Potent-Ambroziewicz oraz Katarzyny Kleczkowskiej), koncentruje się wokół problemu językowego opisywania zwierząt. Małgorzata Potent-Ambroziewicz analizuje wizerunek koguta oraz kury funkcjonujący w popularnych związkach frazeologicznych. Z kolei Katarzyna Kleczkowska skupia się tak na kwestii językowej opresji zwierząt, jak na sposobach ich deprecjacji.

W 2016 roku nakładem wydawnictwa Norbertinum w Lublinie ukazał się drugi tom z serii Zielona Historia Literatury pt. *Ekomodernizmy*, w którym autorzy proponują „zielone” czytanie tekstów literackich począwszy od schyłku XIX wieku. W centrum ich zainteresowania znajdują się kwestie związane z definiowaniem oraz postrzeganiem przyrody przez człowieka. Autorzy tomu podejmują próbę ponownego ułożenia ludzi w ramach wspólnego ekosystemu. Co więcej, starają się odpowiedzieć na kluczowe pytania: jak reprezentowane jest środowisko przyrodnicze? Jak ukazane zostają zwierzęta w ich naturalnych środowiskach? Jakie relacje panują między człowiekiem a otaczającą go naturą?





Noty o autorach

Piotr Czerwiński – prof. zw. dr hab., kierownik Zakładu Języka Rosyjskiego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego; specjalista w dziedzinie semazjologii, etnosemantyki, etymologii, onomastyki, języka semantycznego tradycji folklorystycznej; autor podręczników, słowników, monografii, kursów komputerowych. Zainteresowania naukowe obejmują szeroko rozumiany obszar powiązań języka i świadomości, w tym również w aspekcie etnologicznym, lingwokulturowym, lingwopsychologicznym, konfrontatywnym. Dotyczy to problematyki leksykologicznej, słowotwórczej, onomazjologicznej, języka polityki, ideologii, środków masowego przekazu, poezji, literatury pięknej, współczesnego uzusu językowego, mówienia, myślenia, metodyki nauczania. W publikacjach poruszających tematy zwierzęce przedmiotem rozważań są – oprócz opisów encyklopedycznych (dydaktyko-ekologicznych), etymologicznych, mitologicznych, historyczno-kulturowych, folklorystycznych – przede wszystkim: 1) sposób „zwierzęcej” egzystencjonalności w człowieku, 2) wyobrażenie i wyrażenie conceptualnego i emocjonalnego ego człowieka przez obrazowość, mentalność i kod, który może cechować i nierzadko cechuje zwierzęta, 3) animalistyczna (lecz nie bestiarna) stała, rozumiana czasem jako *μεταμόρφωσις* i transcendencja, z reguły będąca sposobem swoistej percepcji, bytowania i orientacji w rzeczywistości.

Anna Filipowicz – dr, adiunkt w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Gdańskiego; autorka książki *Sztuka mięsa. Somatyczne oblicza poezji* (2013) oraz licznych artykułów naukowych z dziedziny antropologii ciała, postumanizmu i *animal studies*. Aktualne zainteresowania badawcze: relacje ludzi i zwierząt w polskiej kulturze współczesnej, „zwrot ku rzeczom”, antropologia codzienności.

Anita Ganowicz-Bączyk – dr, adiunkt w Instytucie Ekologii i Bioetyki Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; filozof, etyk środowiskowy, ekofilozof, antropolog filozoficzny. Poszukuje podstaw, na jakich możliwe byłoby zbudowanie holistycznej i uniwersalnej etyki środowiska naturalnego. Interesuje się sposobami postrzegania i kształtowania relacji człowieka

z przyrodą w dziejach gatunku ludzkiego oraz ich współczesnym kształtem, antropologicznymi, szczególnie moralnymi uwarunkowaniami kryzysu ekologicznego, problematyką powstania gatunku ludzkiego i wyjątkowości osoby ludzkiej w przyrodzie, relacjami człowieka z przyrodą. W badaniach nawiązuje do nauk społecznych, psychologii i nauk przyrodniczych.

Ireneusz Gielata – dr hab., profesor nadzwyczajny Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej (Katedra Literatury i Kultury Polskiej), historyk literatury. Zajmuje się zagadnieniami dotyczącymi teorii i historii powieści, teorii narracji historycznej, a w obrębie historii literatury – genealogią polskiej nowoczesności oraz badaniem związków muzyki dziewiętnastowiecznej z literaturą; autor książek *Nad studnią Ateny. O „Rozdwojonym w sobie” Teodora Parnickiego* (Bielsko-Biała 2006), *Bolesław Prus na progu nowoczesności* (Bielsko-Biała 2011), opracowania tekstowego i komentarzy do powieści T. Parnickiego *Tylko Beatrycze* (Wrocław 2001); publikował m.in. w piśmiech „Fa-art”, „Świat i Słowo” i licznych pracach zbiorowych.

Estera Głuszko-Boczoń – dr, adiunkt w Zakładzie Literaturoznawstwa i Kulturoznawstwa Krajów Niemieckojęzycznych w Instytucie Filologii Germańskiej Uniwersytetu Rzeszowskiego. Od 2012 roku doktor nauk humanistycznych w zakresie historii literatury niemieckiej. Zainteresowania naukowe: współczesna literatura niemieckojęzyczna, analiza zjawisk związanych z relacjami płci i damsko-męskimi konfliktami w literaturze niemieckojęzycznej.

Dariusz Gzyra – mgr, absolwent Akademii Sztuk Pięknych w Warszawie, doktorant w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. Działacz społeczny, publicysta. Zainteresowania naukowe: etyka i estetyka. Członek Polskiego Towarzystwa Etycznego i Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura (LAS-TK) przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego. Autor ponad 20 artykułów w recenzowanych monografiach oraz czasopismach naukowych, uczestnik wielu konferencji krajowych i międzynarodowych. Jeden z założycieli i wieloletni prezes Stowarzyszenia Empatia.

Aneta Jurzysta – dr, absolwentka filologii germańskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Rzeszowie oraz studiów podyplomowych na Reńskim Uniwersytecie im. Fryderyka Wilhelma w Bonn. Kilkukrotna stypendystka Niemieckiej Służby Wymiany Akademickiej (DAAD), inicjatorka i koordynatorka kilku projektów polsko-niemieckich. W 2010 roku uzyskała stopień naukowy doktora nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa (filologia germańska). Od roku 2002 zatrudniona w Zakładzie Literaturoznawstwa i Kulturoznawstwa Krajów Niemieckojęzycznych Instytutu Filologii Germańskiej Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania naukowe: literatura niemieckojęzyczna końca XX i początku XXI wieku, analiza obrazu kobiety oraz relacji płci w literaturze niemieckojęzycznej różnych epok.

Barbara Kita – dr hab., pracuje w Zakładzie Filmoznawstwa i Wiedzy o Mediach Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się teorią filmu i nowych mediów (zwłasz-

cza francuskiej proweniencji), interesują ją także problematyka tożsamości, przestrzeni i miejska. Autorka książek *Między przestrzeniami. O kulturze nowych mediów* (Kraków 2003) oraz *Obraz zatrzymany. Praktyka i teoria późnego Godarda* (Katowice 2013). Redaktorka monografii *Przestrzenie tożsamości we współczesnym kinie europejskim* (Kraków 2006) i współredaktorka (z A. Gwoździem) książki *Pamięć kina* (Katowice 2013).

Justyna Knosała – mgr, doktorantka w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego; była wolontariuszka Studenckiej Poradni Prawnej WPiA UŚ w Sekcji Praw Zwierząt; członkini pierwszego w Polsce Koła Naukowego Praw Zwierząt. Zainteresowania naukowe: prawne i etyczne uwarunkowania przeprowadzania eksperymentów na zwierzętach, prawa zwierząt, etyczne problemy prawa.

Jacek Lejman – dr, filozof. W latach 1988–2015 pracował w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Obszary zainteresowań naukowych: filozofia kultury, etologia i socjobiologia człowieka oraz etyka środowiskowa. Autor trzech monografii: *Zwierzęcy prześwit cywilizacji. Desmond Morris i etologia współczesna* (Lublin 1999), *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek – zwierzę* (Lublin 2008), *Ewolucja moralności. Człowiek wobec zwierząt* (Lublin–Radzyń Podlaski 2015); współautor książki *Filozofia wobec świata zwierząt* (Warszawa 2015); napisał wiele artykułów i recenzji.

Paulina Malicka – dr nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa włoskiego, pracuje w Zakładzie Językoznawstwa Włoskiego i Praktycznej Nauki Języka Włoskiego w Instytucie Filologii Romańskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Rozprawę doktorską poświęciła analizie problematyki daru w poezji Eugenia Montalego w perspektywie rozważań filozoficzno-antropologicznych. Obecnie centralne miejsce w jej badaniach zajmuje poezja włoska XX i XXI wieku, a w szczególności poezja dialektalna Sycylii oraz szeroko rozumiana *sycylijskość* i *wyspiarskość* w poezji, literaturze i w sztukach wizualnych.

Nadiia Melnyk – mgr, pracownik naukowy Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Wrocławskiego. Obecnie zajmuje się analizą i systematyzacją ekwiwalentów semantycznych paremii z komponentem zoomorficznym w języku polskim, rosyjskim i ukraińskim. Zainteresowania naukowe: frazeologia, paremiologia, etnolingwistyka, lingwistyka kulturowa.

Agnieszka Nieracka – dr hab., prof. Uniwersytetu Wrocławskiego. Obszary zainteresowań naukowych: historia i estetyka filmu i nowych mediów, przeobrażenia audiowizualnej kultury popularnej w kontekście przemian technologicznych, kultura uczestnictwa, intertekstualność i intermedialność w dziedzinie kultury popularnej, reprezentacje ciała, kryzys cielesności, interfejsy ciała i maszyny. Znawczyni kina *science fiction* i jego kontekstów. Autorka książki *Science fiction jako gatunek filmowy* (Katowice 1985), współredaktorka (z A. Gwoździem) monografii *Media. Ciało. Pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych* (Warszawa 2006). Autorka wielu prac w tomach zbioro-

wych, np. artykułu *Feministyczne re-konstrukcje kobiecości. Hannah Hooch – Frances Leeming – Lynn Hershman Leeson* (w: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn. T. 1: Aspekt posthumanistyczny i transhumanistyczny*. Red. J. Tymieniecka-Suchanek. Katowice 2014).

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, np. na podstawie zgromadzonego materiału językowego testuje różne modele lingwistyczne. Jest autorem kilkudziesięciu prac (artykułów i książek).

Dariusz Piechota – dr, polonista i anglista. Jego zainteresowania badawcze obejmują literaturę drugiej połowy XIX wieku, zagadnienia dotyczące genologii fantastyki (np. 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 nowoczesnej i ponowoczesnej literatury fantastycznej* (Lublin 2015) i artykułów drukowanych w tomach zbiorowych oraz czasopismach „Czas Kultury”, „Fragile”, „Maska”, „Nasza Rota” i in.

Małgorzata Poks – dr, asystent w Zakładzie Studiów Amerykańskich i Kanadyjskich w Instytucie Kultur i Literatur Anglojęzycznych Uniwersytetu Śląskiego. Autorka monografii *Thomas Merton and Latin America: A Consonance of Voices* (która uzyskała nagrodę Międzynarodowego Towarzystwa Thomasa Mertona) oraz licznych artykułów publikowanych w kraju i za granicą. Jej publikacje obejmują m.in. poezję i prozę północnoamerykańską XX wieku, anarchizm chrześcijański, ruchy na rzecz sprawiedliwości społecznej w USA oraz literaturę pogranicza meksykańsko-amerykańskiego. Członkini Grupy Filologicznej „Besto” działającej pod patronatem LAS-u.

Justyna Schollenberger – mgr, doktorantka w Zakładzie Antropologii Słowa w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego. Interesuje się zagadnieniem relacji człowiek – zwierzę w kontekście posthumanizmu i *animal studies* oraz tradycją antropologii refleksyjnej.

Galina Shookova – dr nauk psychologicznych, pracownik Instytutu Psychologii w Rosyjskiej Akademii Edukacyjnej w Moskwie. Obszar jej zainteresowań naukowych stanowi psychologia percepcji, szczególnie wzrokowej. Członkini uczelnianego zespołu badawczego zajmującego się transcendentnym paradygmatem percepcji. W ostatnich latach interesuje się psychologią międzygatunkowego oddziaływania, dotyczącego głównie człowieka i zwierząt domowych.

Agata Sitko – dr, stopień doktora w zakresie literaturoznawstwa uzyskała na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika (2011); ukończyła także studia podyplomowe z historii sztuki na Uniwersytecie Śląskim (2014). Zainteresowania badawcze: „Thing theory” oraz te-

matyka gender/przekraczania granic genderowych w sztuce, a także psychoanaliza. Jest członkinią Polskiego Forum Pola Lacanowskiego (Warszawa) i Filologicznego Zespołu Badawczego BESTO (UŚ, Katowice).

Alfia Smirnowa – dr hab. nauk filologicznych, prof. Katedry Literatury Rosyjskiej i Folkloru Moskiewskiego Państwowego Uniwersytetu Pedagogicznego. Autorka ponad 200 opublikowanych prac naukowych, m.in. książek „*He to, что мните вы, природа...*”: *русская натурфилософская проза 1960-х – 80-х годов* (Волгоград 1995), rozpraw naukowych oraz podręczników akademickich: *Русская натурфилософская проза второй половины XX века* (Москва 2009); *Русская проза второй половины XX века: вектор развития* (Москва 2011); *Литература русского зарубежья (1920–1990)* (Москва 2006), redaktor monografii *Природные стихи в русской словесности* (Москва 2015).

Antonina Szybowska – dr, pracownik Zakładu Teorii i Historii Kultury Instytutu Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych Uniwersytetu Śląskiego. Jest autorką projektu badawczego mającego na celu antropologiczną rekonstrukcję aspektów życia codziennego mieszkańców jej rodzinnego miasta – Czeladzi w różnych okresach historycznych. Jej zainteresowania badawcze, ujmowane w licznych publikacjach, dotyczą także współczesnego ewolucjonizmu, antropologii religii oraz szeroko pojętej kultury muzycznej Europy.

Agnieszka Trzeźniewska – dr nauk humanistycznych, nauczycielka języka polskiego. Jej zainteresowania badawcze obejmują literaturę polską i żydowską drugiej połowy XIX wieku i całego XX wieku, fantastykę i współczesną kulturę popularną. Współredaktorka tomu *Emancypacja zwierząt?* (Lublin 2015) oraz artykułów w monografiach zbiorowych. Publikowała też w czasopiśmie, np. takich jak „Świat Tekstów”, „Literacje”, „Podteksty”. Autorka książki *Miasteczko dwóch kultur. Obraz Kazimierza Dolnego w literaturze XX wieku* (w druku).

Justyna Tymieniecka-Suchanek – dr hab., literaturoznawca, pracownik Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Kierownik Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura przy Wydziale Filologicznym UŚ. Autorka książek: *Proza Walerija Briusowa wobec kultury. W poszukiwaniu analogii historycznych* (Katowice 2004); *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych* (Katowice 2013), współautorka pracy *Filozofia wobec świata zwierząt* (Warszawa 2015), redaktorka i współredaktorka kilku monografii. Publikuje w różnych czasopiśmie oraz w monografiach zbiorowych w kraju i za granicą.

Anna Woźniak – mgr, doktorantka na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Absolwentka dziennikarstwa i komunikacji społecznej oraz projektowania komunikacji. Zainteresowania badawcze: *animal studies*, *gender studies*, filmoznawstwo, popkultura.

Agnieszka Wójtowicz-Zajac – mgr, absolwentka filologii polskiej w ramach Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych. Publikowała w „ArtPapierze”,

„Opcjach”, „Śląsku”, „Toposie”, „Postscriptum Polonistycznym” oraz w monografiach zbiorowych. Przygotowuje rozprawę doktorską poświęconą prozie Magdaleny Tulli w Instytucie Nauk o Literaturze Polskiej im. I. Opackiego Uniwersytetu Śląskiego. Jej zainteresowania naukowe oscylują wokół polskiej literatury najnowszej, teorii literatury, krytyki literackiej oraz *gender studies*.

Zbigniew Wróblewski – dr hab., prof. KUL, kierownik Katedry Filozofii Przyrody Ożywionej w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Autor monografii naukowej *Natura i cele. Dyskusja argumentu teleologicznego na rzecz ochrony przyrody* (Lublin 2010); współredaktor (wspólnie z S. Kozłowskim) książki *Wokół Mnożnika Cztery* (Lublin 2000) i (wspólnie z S. Ziębą) tomu *Ekologia a transformacje cywilizacyjne na przełomie wieków* (Lublin 2000) oraz redaktor pracy *Natura i norma. Kontrowersje filozoficzne* (Lublin 2010). Członek komitetu redakcyjnego półrocznika „Człowiek i Przyroda” (1994–2003). Zajmuje się filozofią ekologiczną, etyką środowiskową i praktyczną filozofią przyrody. Jako stypendysta Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst przebywał w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Technicznego w Darmstadt.

Redaktor: Aleksandra Gaździcka

Projektant okładki: Anna Krasnodębska-Okręglika

Redaktor techniczny: Małgorzata Pleśniar

Korektor: Jadwiga Gaździcka

Skład i łamanie: Grażyna Szewczyk

Copyright © 2016 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