

ZWIERZĘTA GENDER KULTURA

Zwrot ku zwierzętom Natura odrzucana i odzyskiwana
Siła afirmacji **Biotechnologiczne zwierzę** Zoptykon i inne



E-naukowiec

Zwierzęta, gender i kultura

Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna

pod redakcją

Anny Barcz

Magdaleny Dąbrowskiej

E-naukowiec



Lublin 2014

Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna

Redakcja

Anna Barcz

Magdalena Dąbrowska

Współpraca redakcyjna i korekta

Magdalena Rudkowska

Tłumaczenia

Anna Barcz

Magdalena Dąbrowska

Piotr Sadzik

Recenzja naukowa

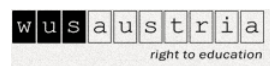
dr hab. Marek Pąckiński

Projekt okładki

Julita Paluszkiewicz

DTP

Piotr Niewęglowski



Publikacja została przygotowana w ramach grantu PATTERNS Lectures finansowanego przez ERSTE Stiftung we współpracy z WUS Austria. Grant został zrealizowany w Instytucie Badań Literackich PAN.

Treść publikacji (z wyłączeniem materiałów wizualnych, które zostały wykorzystane przez autorów jako przykłady i wizualizacje w celach badawczo-naukowych) udostępniana jest bezpłatnie na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Na tych samych zasadach 2.0 Generic (CC BY-NC-SA 2.0)



Pewne prawa zastrzeżone na rzecz autorów.

Tekst licencji z przystępnym podsumowaniem informującym o prawach użytkownika niniejszej publikacji dostępny jest na stronie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/>

Wydawca

E-naukowiec

www.e-naukowiec.eu



Wydanie I
Lublin 2014

ISBN 978-83-936418-7-1

Spis treści

Anna Barcz, Magdalena Dąbrowska

Wstęp.....7

Tłumaczenia tekstów

Kari Weil

Zwrot ku zwierzętom Sprawozdanie.....15

Kate Soper

Odrzucanie i odzyskiwanie „natury” na przykładzie gender i animal studies (przewartościowania).....37

Carol J. Adams

Post-mięsożerność.....47

Rosi Braidotti

Siła afirmacji. Odpowiedź Lisie Baraitser, Patrickowi Hanafinowi i Clare Hemmings.....69

Monika Bakke

Biotechnologiczne zwierzę. Zwierzęta jako tkanki, komórki i genomy.....77

Próby krytyczne

Mirosław Redlicki

Po co patrzeć na psy? Refleksja sędziego kynologicznego.....87

Anna Barcz

Rozpłatany wół Rembrandta: uobecniony desygnat zwierzęcia.....101

Magdalena Dąbrowska

Między „zoofrenią” a „strefami kontaktu”. Twórczość Arayi Rasdjarmrearnsook.....109

Joanna Andrusiewicz

Ja muszę, ona musi... O przenoszeniu opresji na zwierzęta towarzyszące.....125

Julia Hoczyk

Posthumanizm a podmiotowość nie-ludzkich zwierząt. Przegląd wybranych problemów komunikacji międzygatunkowej i „międzypodmiotowej”137

Zofia Jakubowicz-Prokop

Zoptykon. O zwierzętach i ludziach w dziewiętnastowiecznych ogrodach zoologicznych.....153

Gabriela Jarzębowska

Od izolacji do zoopolis. W stronę międzygatunkowej koncepcji przestrzeni.....167

Ewelina Rąbkowska

Zwierzęcy świat w *Szatanie z siódmej klasy* Kornela Makuszyńskiego.....175

Justyna Rządeczko

Mężczyzna, który stał się (?) psem. Przypadek bohatera opowiadania Janusza Rudnickiego.....189

Wstęp

Animal studies – jak uczyć?

Zajęcia *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna*, realizowane były w ramach grantu uzyskanego z programu „PATTERNS Lectures”, prowadzonego przez fundację ERSTE Stiftung. Program ten wspiera rozwój nowych kursów akademickich w zakresie sztuki, kulturoznawstwa i teorii kultury, których zadaniem jest zrozumienie przemian zachodzących w kulturze współczesnej Europy Środkowo-Wschodniej¹. Nacisk kładziony jest na krytyczne podejście, interdyscyplinarność i nowatorskie sposoby nauczania.

Prowadzone przez nas zajęcia analizowały złożone relacje między ludźmi a zwierzętami z użyciem zarówno dyskursywnych przykładów, jak i tych zaczerpniętych z kultury wizualnej i popularnej. Użycie różnorodnych narzędzi krytycznych takich, jak ekokrytyka, teoria *gender*, *queer*, postkolonializm, feminizm, ekofeminizm i posthumanizm pozwoliło stworzyć różnorodne perspektywy interpretujące wieloaspektowe relacje między obdarzonymi płcią (*gender*) ludźmi a zwierzętami oraz kulturą i naturą. Spojrzenie na reprezentacje zwierząt w polskiej kulturze przez pryzmat tych teorii pozwala na uzyskanie interesującego materiału badawczego i zaprezentowanie nowych interpretacji zjawisk kulturowych. Perspektywa ta umożliwia ponadto wyjście poza antropocentryczną optykę wielu dotychczasowych studiów kulturowych.

Podczas zajęć poruszałyśmy różnorodne zagadnienia. Analizując serial telewizyjny *Czterej pancerni i pies*, zastanawiałyśmy się nad rolą, jaką odgrywają zwierzęta (a szczególnie tytułowy pies) w konstruowaniu męskości. Analiza historycznych dyskursów na temat mięsa i problemów z zaopatrzeniem w mięso z epoki socjalizmu zinterpretowana została z perspektywy ekofeminizmu. Poruszałyśmy kwestię znaczenia mięsa w tworzeniu hegemonicznej męskości oraz możliwą dekonstrukcję tego modelu przez rosnącą popularność (także wśród mężczyzn) wegetarianizmu i weganizmu.

¹ Więcej informacji na ten temat na stronie internetowej fundacji: <http://www.erstestiftung.org/patterns-lectures/> [dostęp online: 18.09.2014]

Część zajęć poświęcona była wystawom psów rasowych. Stanowią one interesujący przykład relacji człowiek – zwierzę we współczesnej kulturze. *Gender*, zwierzęcość, klasa i rasa mieszają się tu, tworząc symbole statusu i społecznych hierarchii. Wygórowane wymogi odnośnie piękna, stawiane psom rasowym przypominają te, jakie patriarchalna kultura stawia kobietom. Wykład międzynarodowego sędziego kynologicznego Mirosława Redlickiego dotyczył problemu patrzenia na zwierzęta. Jak tworzony i negocjowany jest kanon psiego piękna? Czego w zwierzęciu poszukuje wyspecjalizowane spojrzenie sędziego kynologicznego? Dyskusja po wykładzie jasno pokazała, że pojęcia takie jak miłość do zwierząt, troska, dobrostan czy prawa zwierząt definiowane są przez różne grupy społeczne na odmienne sposoby.

Posthumanizm oferuje teorie przydatne w uchwyceniu specyfiki relacji człowiek – zwierzę. Koncepcja „gatunków stowarzyszonych” Donny Haraway wskazuje na obustronne zależności i głęboko sięgające historyczne związki ludzi i zwierząt. Zamiast ustawiać relacje w perspektywie dominacji, proponuje ona przyjrzenie się wzajemnym powiązaniom i zależnościom. Artystyczne projekty Olega Kulika oraz prace tajskiej artystki Arayi Rasdjarmrearnsook uzupełniają teoretyczne rozważania Haraway. Podczas zajęć analizowaliśmy także projekty artystyczne, które w nowatorski i wywrotowy sposób podchodzą do definiowania płci, zwierzęcości czy seksualności: prace londyńskich artystów działających w grupach „Leibniz” i „The Greestone Group”, fenomen projektów „międzygatunkowych”, Pilar Albarracín, Józefa Robakowskiego, Tatiany Czekalskiej / Leszka Golca, artystów-mężczyzn i związki ich prac z tematyką zwierzęcą (od Mirosława Bałki do Tomasza Rogalińskiego).

Przyglądając się takim ikonicznym dla studiów nad zwierzętami przestrzeniom, jak ogrody zoologiczne czy rzeźnie, zastanawialiśmy się nad problematycznymi aspektami relacji człowiek – zwierzę. Wizyta w warszawskim ogrodzie zoologicznym i dyskusja z Agatą Borucką, kierującą Działem Dydaktycznym warszawskiego zoo, ujawniła złożoność zagadnień związanych z ochroną zagrożonych gatunków. ZOO pod wieloma względami tworzy przestrzeń paradygmatyczną dla współczesnych relacji człowieka i przyrody. Realne zwierzęta stają się obiektami spojrzenia ludzi, pragnących kontaktu z „naturą”, ale i poszukujących rozrywki. Jednocześnie przeplatają się tu różnorakie dyskursy emancypacji, praw, upodmiotowienia/ uprzedmiotowienia, zniewolenia i ochrony środowiska. ZOO prowokuje do zastanowienia, czy w epoce nazywanej antropocenem namiastka „natury” i „dzikości”, oferowana przez tę instytucję jest w stanie wypełnić ludzką tęsknotę za spotkaniem z nie-ludzkimi Innymi, często kosztem niezrealizowania wszystkich potrzeb u wielu zwierzęcych przedstawicieli.

Argumenty obrońców praw zwierząt oraz kampanie medialne poruszające tę tematykę przewijały się wielokrotnie podczas naszych spotkań. Analizowaliśmy działania organizacji międzynarodowych (PETA) i polskich, zastanawiając się, jak poza środowiskiem akademickim promować temat praw zwierząt. Szczególnie problematyczne wydają się kampanie medialne PETA, gdyż często posługują się stereotypowymi wizerunkami kobiet, nadmiernie eksponując ich seksualność. Kampanie sprzeciwiające się przemocy wobec zwierząt nierzadko używają wizerunków nawiązujących do innych dyskryminujących stereotypów (na przykład tych zwią-

zanych z płcią, seksualnością czy wiekiem). W trakcie dyskusji poszukiwaaliśmy takich praktyk dyskursywnych, które nie będą epatować przemocą i okrucieństwem i jednocześnie nie będą dyskryminować innych grup społecznych podatnych na wykluczenie.

Mimo oddziaływania głównie na wyobraźnię, studia nad zwierzętami zmieniły takie dyscypliny, jak literaturoznawstwo czy filozofię poprzez postawienie kluczowej kwestii: w jakim stopniu humanistyka odnosi się do realnych problemów zwierząt innych niż ludzie. Analizowaliśmy więc obrazy i sceny, opisywane w literaturze i podejmowaliśmy zagadnienia związane z realistycznym przedstawianiem zwierząt (w tekstach Johna Maxwella Coetzeego i Olgi Tokarczuk czy w eseistyce Dariusza Czai). Nie posiadając specjalistycznej wiedzy zoologicznej czy neurologicznej, która jest podstawą większości badań nad zwierzętami, a sam paradygmat naturalizowania świadomości zwierzęcia przeważa w debatach etycznych, sądzimy, że warto uwzględniać zapisy doświadczeń, reakcji afektywnych i estetycznych, wynikających z tych niezwykłych spotkań i zazębień ze światem zwierzęcym, których literatura czy refleksja filozoficzna stanowi twórcze i eksperymentalne medium. Humanistyka, sztuka i praktyki kulturowe stanowią poniekąd odskocznię od nieracjonalnej pewności, w którą wikłają się z kolei nauki o życiu, co także starałyśmy się podkreślać na naszych zajęciach. Pomocne okazały się wyjątkowe wykłady gościnne specjalistek reprezentujących różnorodne dziedziny (post)humanistyki i metodologie: Monika Bakke, Ewa Domańska, Izabela Kowalczyk, Kate Soper i Mary Trachsel. Naszkicowane przez nie perspektywy pozwoliły lepiej uchwycić złożoność „kwestii zwierzęcej” i ludzko- zwierzęcych interakcji.

Interdyscyplinarność jest w naszym przekonaniu niezbędną częścią studiów nad zwierzętami. Staraliśmy się, aby podczas kursów nie analizować jedynie kulturowych dyskursów i reprezentacji. Wizyta w warszawskim ogrodzie zoologicznym stanowiła ucieleśniony i sensoryczny sposób doświadczenia sytuacji zwierząt w niewoli. Studia nad zwierzętami powinny tworzyć przestrzeń, gdzie spotykają się ludzie posiadający różnorodną wiedzę na temat zwierząt. Dyskusja wyposażonych w krytyczne narzędzia humanistów z posiadającymi empiryczną i specjalistyczną wiedzę przedstawicielami innych dyscyplin stanowi owocny sposób poszerzania horyzontów.

Zaproszeni na wykłady goście nie zawsze więc pochodzili ze środowiska akademickiego: Agata Borucka kieruje działem edukacyjnym warszawskiego zoo, a Mirosław Redlicki jest międzynarodowym sędzią kynologicznym. Goście ci dysponowali raczej praktyczną, wynikającą z doświadczenia wiedzą na temat zwierząt niż akademickimi dyskursami krytycznymi. Ich wystąpienia zaburzyły komfort przebywania w przestrzeni, gdzie niemal wszyscy mówią „jednym głosem” i dzielą określony system wartości. Burzliwe dyskusje, jakie wywołały wykłady tych zaproszonych gości wskazują, jakie kontrowersje wywołują takie zagadnienia, jak „prawa zwierząt”, sposób ich ochrony czy traktowania. Naszym zdaniem, takie spotkania i zderzenia perspektyw są cenne i konieczne dla dalszego rozwoju studiów nad zwierzętami, które mają swoje rozmaite rozgałęzienia w zależności od przyjmowanej pozycji: mogą to być radykalne krytyczne studia nad zwierzętami, które nie uznają pośrednich rozwiązań i dążą

do powiązania praktyki życiowej (weganizmu, wyzwolenia zwierząt) z akademicką, ale mogą to być również studia relacji człowiek – zwierzę czy kulturowe studia nad zwierzętami, w których istotne staje się zaznaczenie i dowartościowanie odrębnej perspektywy zwierzęcia, możliwe do osiągnięcia przy użyciu akademickich narzędzi teoretycznych. Jedno jest wspólne we wszystkich tych podejściach: wszystkie odmiany *animal studies* wprowadzają świeże spojrzenie na kwestię zwierzęcą, dyscypliny naukowe i humanistyczne, negując ustalone schematy i przetasowując pola badawcze warte współczesnych analiz.

Tłumaczenia tekstów

Studia nad zwierzętami (*animal studies*) zyskują w Polsce coraz większą popularność. Ich rozwój w pewnym stopniu uzależniony jest od dostępności tłumaczeń tekstów tworzących kanon. Tłumaczenia ułatwiają osobom zainteresowanym, nieposługującym się biegle językami obcymi, dostęp do najważniejszych tekstów i analiz. W niniejszym tomie zawarte są tłumaczenia pięciu tekstów. Pozwalają one prześledzić historyczne i współczesne debaty oraz rozwój studiów nad zwierzętami. Teksty te są ważne i wielokrotnie odnosiłyśmy się do nich w trakcie zajęć. Udało się nam uzyskać zgodę autorek na ich przetłumaczenie i zamieszczenie w antologii na zasadzie wolnego dostępu, za co niezmiernie im dziękujemy.

Wybrane teksty układają się w pewną reprezentatywną całość, pokazując rozwój i różnorodność studiów nad zwierzętami. Kari Weil wyjaśnia humanistyczny zwrot ku zwierzętom na podstawie dowartościowania w teorii i interpretacji ich odmienności. Paradygmatycznym tekstem w jej rozważaniach staje się *Sprawozdanie dla Akademii* Franza Kafki i przedstawiony tam bohater, z którego perspektywy prowadzona jest narracja – Czerwony Piotruś, czyli mała pragnąca zasymilować się z ludzkim środowiskiem, stając się bardziej „ludzka” niż niejeden człowiek. Ten przykład pozwala autorce postawić problem odnoszący się do sposobów reprezentowania mniejszości czy wykluczonych, podejmowany dotychczas przez takie teorie krytyczne, jak postkolonializm, wymagający namysłu na gruncie studiów nad zwierzętami.

Kate Soper koncentruje się na szczegółowym i dialektycznym zagadnieniu przeplatania się i kolidowania dyskursów natury/ kultury. Na swój filozoficzny warsztat bierze ona z jednej strony „miłośników natury” i cały łańcuch dowartościowujący i idealizujący przyrodę, a z drugiej – „sceptyków”, którzy chętnie rezygnują z pojęcia natury czy wręcz je odrzucają. W ten interpretacyjny schemat wpisuje się także sceptyczny wobec natury feminizm i ją dowartościowujący – ekofeminizm.

Carol Adams pokazuje zmianę w postrzeganiu zwierząt, związaną z przełomem modernizm / postmodernizm. W kompleksowy sposób omawia zmianę postrzegania zwierząt, skorelowaną z postmodernistycznym przełomem. Jego najbardziej charakterystyczną cechą jest zastąpienie realnych zwierząt ich kulturowymi reprezentacjami. W konsekwencji rybi bohaterowie gry komputerowej wypowiadają się na temat ochrony delfinów, a koncert z tygrysem w logo finansuje program hodowli tych drapieżników. Adams jest łowcą paradoksów

w naszych relacjach ze „zwierzętami”. Autorka nawiązuje też do tematyki przedstawionej szerzej w książce *The sexual politics of meat*², wskazując na wspólne kulturowe korzenie seksizmu i uprzedmiotowienia zwierząt.

Rosi Braidotti omawia przełom posthumanistyczny i nowatorski sposób spojrzenia na zmieniające się cele uprawiania humanistyki, także dzięki pojawieniu się w niej przedstawicieli świata zwierzęcego, choć bardzo luźno odnosi się do „kwestii zwierzęcej”. Przełomowość tego tekstu polega na zaproponowaniu posthumanistycznej, afirmatywnej perspektywy oglądu świata. Głos Braidotti jest poniekąd manifestem zrywającym z dotychczasowym sposobem uprawiania humanistyki. Braidotti odrzuca bowiem optykę traumy, bólu, cierpienia na rzecz witalizmu i „zwierzęcości” właśnie.

Monika Bakke, odwołując się do posthumanistycznych teorii, wskazuje na konsekwencje rozpowszechnienia się nowoczesnych technologii i ich wpływ na to, co zwykliśmy nazywać „naturą” czy „zwierzęciem”. Wciąż niewystarczająca zdaje się refleksja na temat nowych form życia, otaczających nas postaci „granicznych”, poprzez które trudniej postawić kwestie ontologiczne czy etyczne, związane z eksploatacją zwierząt w przemyśle i w badaniach biotechnologicznych.

Próby krytyczne

Druga część książki zawiera teksty powstałe podczas zajęć i nawiązujące do poruszanych w ich trakcie tematyki. Są to teksty zaproszonych gości (Mirośław Redlicki), prowadzących zajęcia (Anna Barcz, Magdalena Dąbrowska) oraz uczestniczek (Joanna Andrusiewicz, Julia Hoczyk, Zofia Jakubowicz-Prokop, Gabriela Jarzębowska, Ewelina Rąbkowska, Justyna Rządyczko).

Tekst Mirośława Redlickiego, międzynarodowego sędziego kynologicznego, powstał z inspiracji tekstem Johna Bergera *Po cóż patrzeć na zwierzęta*³. Redlicki prezentuje historię udomowienia psów i powstanie różnych ras. Niezwykle ciekawe jest fenomenologiczne wręcz przedstawienie spojrzenia sędziego patrzącego na psy. Wraz ze słowami autora nasz wzrok podąża po wyobrażonych częściach psiego ciała, omiatając głowę, łopatkę, górną i dolną linię ciała, kończyny i ogon. Ciało zwierzęcia zostaje poszatkwane na elementy, które poddawane są ocenie. Te części są następnie scalone, w poszukiwaniu ulotnego i nieuchwytnego piękna zwierzęcia. Redlicki zwraca także uwagę na harmonię budowy i dobrostan psów. Cechy te zostają zakłócone w trakcie nastawionej na wystawowy sukces hodowli, gdzie preferuje się przesadzone cechy eksterieru.

Anna Barcz w swej próbie interpretacji obrazu Rembrandta *Rozpłatany wół* nawiązuje przede wszystkim do rozważań Carol Adams i oddziałującego na widza uobecnienia desygnatu zwierzęcia. Interesuje ją uchwycenie zmian w rozumieniu tego wizerunku. W tym celu

² Carol Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical Theory*, New York 2000.

³ John Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* [w:] *O patrzeniu*, przeł. Sławomir Sikora, Warszawa 1999.

przywołuje teorię „lektury” Rembrandta, omówioną obszernie przez Mieke Bal, afektywną fascynację okrucieństwem wyrażoną przez Hélène Cixous oraz umiejscowienie rzeźni w mieście i jej widoczność w czasach Rembrandta, niezwykajna dla współczesnego odbiorcy. Wszystkie te przywołania interesują ją z uwagi na różny sposób tłumaczenia (współczesnemu odbiorcy) przyczyn i uwarunkowań tak silnego oddziaływania obrazu holenderskiego malarza oraz roli, jaką w tym procesie odgrywa (otwarte) zwierzęce ciało.

Magdalena Dąbrowska przedstawia sylwetkę i twórczość tajskiej artystki Arayi Rasdjarmrearnsook. Tekst oparty jest na wynikach badań przeprowadzonych w ramach grantu podczas wizyty studyjnej na uniwersytecie w Chiang Mai w Tajlandii. Twórczość Rasdjarmrearnsook jest ciekawa z kilku powodów. Po pierwsze, podejmuje temat komunikacji z Innymi: zmarłymi, szaleńcami, zwierzętami, przedstawicielami odległych kultur. Po drugie, trajektoria jej twórczości przypomina proces naszkicowany przez Rosi Braidotti, przechodząc od tematyki związanej z cierpieniem, chorobą i śmiercią w stronę afirmowania pozytywnych, opartych na akceptacji i zaufaniu relacji ze zwierzętami. I w końcu jest niezwykle ciekawa w kontekście prac Olega Kulika i teoretycznych rozważań Donny Haraway, gdyż proponuje jeszcze jeden sposób (jeszcze jedną etykę?) współbycia z nie-ludzkimi Innymi.

Rozważania Joanny Andrusiewicz sytuują się w optyce ekofeminizmu i wskazują na podobieństwo w traktowaniu kobiet i zwierząt w patriarchalnej kulturze. Analizując konserwatywne dyskursy polityczne oraz popularne przekonania odnośnie potrzeb zwierząt, autorka zwraca uwagę przede wszystkim na przymus reprodukcji, który uznawany jest za naczelną powinność ludzkich i nie-ludzkich samic.

Julia Hoczyk podejmuje problem możliwości międzygatunkowej komunikacji. Autorka szkicuje szeroki kontekst najczęściej zajmowanych stanowisk w toczących się obecnie dyskusjach na temat podmiotowości i praw zwierząt oraz etyki relacji między ludźmi i zwierzętami. W tej optyce analizowany jest fenomen domowych ulubieńców, zwierząt towarzyszących, traktowanych w sposób inny, niż pozostałe. Autorka zastanawia się, czy bliskie relacje, w jakie ludzie wchodzą ze swoimi ulubieńcami, mogą pomóc w przełamaniu szowinizmu gatunkowego i antropocentryzmu oraz przyczynić się do polepszenia jakości międzygatunkowej komunikacji.

Zofia Jakubowicz-Prokop analizuje fenomen powstania i rozwoju ogrodów zoologicznych w XIX wieku. Argumentuje, że ogrody zoologiczne są instytucją totalną, która pomimo deklarowanych związków z naturą jest z założenia sztuczna. Zwierzęta wystawione są w nim na pokaz w zaaranżowanym otoczeniu i dodatkowo narażone są na spojrzenia widzów, którzy je uprzedmiotawiają. Ogrody zoologiczne stają się więc metaforą paradoksów naszych relacji ze zwierzętami.

Tekst Gabrieli Jarzębowskiej nawiązuje do koncepcji posthumanistycznych i postuluje budowanie nie-antropocentrycznych przestrzeni miejskich. Dzięki temu ludzie i zwierzęta współtworzą zamieszkiwane razem środowisko. Autorka nawiązuje do teorii, które zrywają z mitem ludzkiej dominacji nad „naturą” i zwierzętami, wskazując jako alternatywę idee, które

podkreślają istnienie gęstej sieci relacji łączących nas z innymi gatunkami. Autorka poddaje krytycznej analizie koncepcję miasta jako przestrzeni odseparowanej od zwierząt i rozwija teorię miasta nieantropocentrycznego, proponując ponowne „zazwierzęcenie” obszarów zurbanizowanych. Idea „zoopolis” zakłada wypracowanie „transgatunkowej praktyki miejskiej” poprzez próbę stworzenia koegzystencji wielu gatunków w przestrzeni zurbanizowanej.

Ewelina Rąbkowska przedstawia interpretację *Szatana z siódmej klasy* Kornela Makuszyńskiego z uwzględnieniem obecności zwierząt jako centralnego punktu zarówno w warstwie językowej utworu, jak i w jego warstwie znaczeniowej. Stawia tezę, że świat zwierzęcy i przypisane mu wartości stanowią alternatywną oś utworu. Konstatując znaczącą obecność zwierząt w tym utworze, autorka ocenia szanse i porażki opisu zwierząt w powieści, a także pułapki interpretacyjne związane z rozgraniczeniem zwierzęcia literackiego od zwierzęcia realnego.

Justyna Rządeczko zajmuje się interpretacją opowiadania *Śmierć czeskiego psa* Janusza Rudnickiego i znajduje w nim kilka frapujących fragmentów związanych z zamianą perspektyw człowieka i psa. Zoocentryzm i antropocentryzm stają się dwoma biegunami jej analizy.

*

Mamy nadzieję, że niniejsza publikacja będzie pożyteczna dla czytelników zainteresowanych problematyką zwierzęcą oraz okaże się pomocna w pracy naukowej czy dydaktycznej, przyczyniając się do powiększania oferty kursów z obszaru humanistycznych studiów nad zwierzętami, a zarazem – choćby trochę – wypełni sporą lukę, którą odczuwamy w związku z niedoborem polskojęzycznych publikacji w tej niezwykle szybko rozwijającej się dziedzinie.

Anna Barcz, Magdalena Dąbrowska

Tłumaczenia tekstów

Kari Weil

Wesleyan University

College of Letters

Zwrot ku zwierzętom

Sprawozdanie

A Report on the Animal Turn

Summary: Kari Weil reflects on the animal turn in humanities by drawing the attention to their difference that should be taken into account when animals are recognizable in the theory and interpretation. The main text that she addresses as explanatory for this issue is Franz Kafka's *A Report to an Academy*, where an animal character from whose perspective the narration is presented (Red Peter) is an ape that desires to assimilate with human environment, and becomes more „human” than a man. This results in a problem of how to represent minorities or excluded, undertaken by such critical theories as postcolonialism or trauma studies, but now needed to be considered in the field of animal studies.

Keywords: animal turn, animal studies, animal difference, ethical turn, posthumanism.

Minęło już ponad trzydzieści lat, od kiedy Peter Singer wprowadził do języka filozoficznego pojęcie „gatunkowizmu”, i w sposób dobitny wypowiedział się przeciw takiej formie dyskryminacji, która pozostała w dużej mierze niezauważona zarówno wewnątrz akademii, jak i poza nią. Podczas gdy przez następne lata Singer zyskał ogromny wpływ w dziedzinie praw zwierząt, mniejszy sukces odniosło jednak jego staranie o to, by dyskryminację gatunków nie-ludzkich zrównać z wyrządzającym szkody i niesprawiedliwość postępowaniem wywołanym przez seksizm i rasizm. Być może aż do dziś, walka z gatunkowizmem nie przybrała w akademii takiej samej mocy. Dopiero w kilku ostatnich latach gwałtownie wzrosła liczba konferencji, książek i sieci dyskusyjnych, zogniskowanych wokół kwestii zwierzęcej. Na stronie internetowej sieci dyskusyjnej H-Net Animal odbyła się ożywiona i burzliwa debata poświęcona pytaniom o to, czym są studia nad zwierzętami; czy już są, czy powinny stać się nową dyscypliną, a jeśli tak, to czy powinny wzorować się na studiach nad kobietami lub badaniach etnicznych. Pytania te są zarazem trafne i chybione. W programach wymienionych studiów domagano się, by akademie uznała niewystarczający i fałszywy sposób przedstawiania poszczególnych grup ludzi przez pryzmat seksizmu i rasi-

zmu oraz zajęła się tym problemem. Chciano temu zadośćuczynić nie tylko poprzez zwracanie uwagi na luki oraz fałszywe przedstawienia, ale także, co ważniejsze, poprzez wprowadzanie do dyskursu naukowego głosów kobiet i mniejszości po to, by to one same o sobie pisały i same siebie przedstawiały. W rezultacie niegdyś zmarginalizowane i uciszone grupy przestały być uprzedmiotowione i stały się podmiotami naukowych przedstawień. Ich głosy były donośne i domagały się tego, by zostać usłyszane. W jaki sposób można porównać tę sytuację ze studiami nad zwierzętami? Tak naprawdę przez stulecia zwierzęta inne niż ludzie zakleszczone były w przedstawieniach ludzkiego autorstwa; przedstawieniach, które, co więcej, nadały uzasadnienie używaniu i wykorzystywaniu zwierząt przez ludzi. Lecz w przeciwieństwie do studiów nad kobietami czy badań etnicznych, ci którzy stanowią przedmiot studiów nad zwierzętami, nie mogą mówić w swoim imieniu, a przynajmniej nie mogą mówić językami, które akademia rozpoznaje jako niezbędne dla takiego samo-przedstawienia. Czy są oni zatem na zawsze, z konieczności, skazani na status przedmiotów?

Przez ostatnie dziesięć lub piętnaście lat (jeśli sięgniemy myślą do założenia *Great Ape Project* w 1993 r.) wielu z tych, którzy obierali za przedmiot swoich badań pozaludzkie zwierzęta, pracowało również nad tym, by wykazać, że różne gatunki zwierząt posiadają podstawowe zdolności uznawane za konieczne dla podmiotowości: samoświadomość, racjonalne działanie, zdolność uczenia się i przekazywania języka. Zważywszy na długą w zachodniej filozofii tradycję, wedle której umiejętność racjonalnego myślenia i przejawiania go w języku jest tym, co odróżnia ludzkie od nie-ludzkich zwierząt, dowiedziona zdolność małp do uczenia się i nauczania innych małp języka opartego na znakach pokazuje, że pochodzący z boskiego nadania podział na ludzkie i zwierzęce jest nie do utrzymania. Podobnie, potwierdza się pozornie wciąż kontrowersyjny pogląd Darwina, głoszący, że ludzie i małpy aż tak bardzo się od siebie nie różnią. Dla Petera Singera i Paoli Cavalieri, którzy stworzyli *Great Ape Project*, rozpoznania takie stanowią sedno starań o to, by szympany, goryle oraz orangutany włączyć do „wspólnoty równych” posiadających podstawowe prawa, które muszą być chronione za pomocą przepisów legislacyjnych¹.

Czasem równolegle, a czasem w kontrze wobec takich prób wprowadzenia (niektórych) zwierząt do wspólnoty ludzkiej, kwestionowano coraz częściej uzasadnienie praw lub ochrony nie-ludzkich zwierząt dokonywane na podstawie, czy ze względu na to, że zwierzęta są jak ludzie. Zarówno pod wpływem postmodernizmu, jak i krytyki feministycznej oraz postkolonialnej, wymierzonej w wykształconego człowieka cywilizacji zachodniej, którego postępowanie uważane było za wyznacznik tego, co ludzkie, ostatnie dyskusje na gruncie studiów nad zwierzętami doprowadziły do zakwestionowania tego, do jakiego stopnia nasze rozumienie praw i ochrony jest adekwatne wobec zwierząt. Kontynuując feministyczną krytykę samego pojęcia „praw kobiet”, które może prowadzić do urzeczowienia ich fikcyjnej tożsamości i w skutek tego utwierdzenia kobiet w ich podrzędnym statusie, można by zapytać, w jaki

¹ Paola Cavalieri, Peter Singer, *A Declaration on Great Apes* [w:] *The Great Ape Project*, [red.] Paola Cavalieri, Peter Singer, New York 1993, s. 4.

sposób „prawa zwierząt” mogą podobnie utwierdzać zwierzęta w fałszywie ujednociającej je idei „zwierzęcia”. Bez względu na to, czy chodzi o ludzi czy o zwierzęta, niesprawiedliwość dyskursu „praw” wydaje się nieunikniona. Podobnie jak szkodliwe było zdefiniowanie „tego, co ludzkie” po to, by zagwarantować przywileje tylko niektórym, odrzucając innych, tak samo pojęcie praw zwierząt uprzywilejowuje szczególną grupę zwierząt – tych, które mogą zademonstrować zdolność do tzw. racjonalnego myślenia – nie chroni zaś innych². W ten sposób kwestia zwierzęca staje się rozwinięciem tych dyskusji nad tożsamością i odmiennością, w które zaangażowały się w ostatnim ćwierćwieczu dyskursy akademickie. Jeśli studia nad zwierzętami się usamodzielnily, to być może dlatego, że pozaludzkie zwierzęta stały się przypadkiem granicznym dla teorii różnicy, inności czy władzy.

W jaki sposób więc możemy wprowadzić zwierzęcą odmiennosc w ramy teorii? Czy zwierzęta mogą mówić? A jeśli tak, to czy mogą być czytane i słyszane? Pytania takie nieprzypadkowo pobrzmiwają echem tytułu doniosłego eseju Gayatri Chakravorty Spivak z zakresu teorii postkolonialnej: *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*³. Autorka ostrzega w nim, że podejmowane ze strony establishmentu starania o to, by oddać głos ludziom wyłączonej, skończą się jedynie na tym, że mówić oni będą językiem zachodnich intelektualistów lub na tym, że dalej będą uzależnieni od owych mówiących za nich zachodnich intelektualistów. Jej esej może służyć za ostrzeżenie dla kogoś, kto, dla przykładu, starałby się nauczyć małpy podpisywać się, żeby miały one jak powiedzieć ludziom o tym, czego chcą. Na długo przed powstaniem *Great Ape Project* problem ten został przedstawiony w opowiadaniu Franza Kafki z 1919 roku – *Sprawozdanie dla Akademii*⁴. Czerwony Piotruś, narrator oraz bohater opowiadania, sportretowany został jako przedstawiciel mniejszości lub grupy podporządkowanej: jest małpą. Lecz stosownosc wszelkich tych określeń zostaje podana w wątpliwosc wraz z chwilą, w której dowiadujemy się, że jest on małpą przemienioną w człowieka, wybranego przez „akademię” do tego, by zdać sprawozdanie ze swego poprzedniego życia. Przyznaje on, że nie jest w stanie tego zrobić. Pamięć o jego małpim życiu została wymazana w wyniku jego starań o to, by przejąć zachowania i język ludzkich porywaczy. Zamiast tego, może on jedynie opisać proces i postęp swej asymilacji od chwili, w której go pojmano, do czasu jego obecnych sukcesów artystycznych, kiedy pali, pije czerwone wino i konwersuje niczym „przeciętny Europejczyk”.

² Omawiając pojęcie „praw kobiet”, Wendy Brown pisze, że prawa te ufundowane są na koncepcjach związanych z indywidualnością, a te z kolei „oparte są na humanizmie skrywającym stale ich płciowe, rasowe i seksualne normy”: Wendy Brown, *Suffering Rights as Paradoxes*, „Constellations” 7.2 (2000), s. 238.

³ Gayatri Chakravorty Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, przeł. Ewa Majewska, „Krytyka Polityczna” nr 24-25/2011, s. 196-239.

⁴ Franz Kafka, *A Report to an Academy* [w:] *Collected Stories*, [red.] Gabriel Josipovici, New York 1993, s. 195–205. Polski przekład: *Sprawozdanie dla Akademii* [w:] Franz Kafka, *Dzieła wybrane*, t. 1, przeł. Juliusz Kądryński, Warszawa 1994, s. 734-744. (Niektóre fragmenty wymagały uzgodnienia z wersją angielską tekstu, przez co w tłumaczeniu artykułu Weil funkcjonują w nieco zmienionym zapisie).

Język tkwi w samym sercu Kafkowskiej krytyki asymilacji jako procesu dającego głos jedynie poprzez zniszczenie tego „ja”, które mogłoby przemówić. W opowiadaniu Kafki pytanie brzmi, czym jest „ja”, które nie posiada pamięci o swej przeszłości, ani żadnych środków do tego, by ją przedstawić? Czy to (zwierzęce) „ja” musi być dla innych białą kartą, którą oni zapiszą? Czy może istnieć w jego ciele jakieś inne źródło osobowości, jakieś cielesne miejsce, w którym pamięć może być przechowywana i poznana? Pomimo że *Sprawozdanie dla Akademii* czytane jest najczęściej jako przypowieść o niemieckich Żydach w Pradze, to ilustruje ono zasadniczy sens „kwestii zwierzęcej”: w jaki sposób można uzyskać dostęp do „zwierzęcia”, niezależnie od tego, czy chodzi o zwierzę, które zostało „ucywilizowane”, by żyć w społeczeństwie ludzkim, czy o zwierzęta, z którymi dzielimy świat. Możemy nauczyć szympansy i goryle używać języka znaków, lecz czy język ten będzie pozwalał im mówić o ich zwierzęcym życiu, czy po prostu zmusi je do naśladowania (lub małpowania) ludzkich wartości i punktów widzenia? Jeśli faktycznie nauczą się one naszego języka, to czy wciąż będą jeszcze zwierzętami?

W tym sensie, studia nad zwierzętami łączą się ze studiami nad traumą, zarówno z powodu przemocy stosowanej wobec zwierząt oraz ich środowiska życia (co w rzeczywistości nazwano „zagładą”), jak i z powodu trudności w ocenie tego, w jaki sposób zwierzęta doświadczają tej przemocy⁵. W obu tych perspektywach stawia się pytanie o to, w jaki sposób można dać świadectwo doświadczeniu, które nie może być wypowiedziane lub które może zostać zniekształcone, gdy będzie się o nim mówiło. W opowiadaniu Kafki, Czerwony Piotruś nauczył się żyć i co ważniejsze, mówić jak człowiek, lecz stało się tak w rezultacie utraty pamięci o swym poprzednim życiu małpy. Język daje mu dostęp do wiedzy o tym, że był małpą, lecz nie pozwala mu tego życia przedstawić. Jego „sprawozdanie” zajmuje w istocie miejsce owego poprzedniego życia, które istnieje tylko jako aporia, wiedza utracona wraz z wiedzą o jego małpim życiu. Zraniony podczas pojmania, jest w stanie nauczyć się mówić z racji wymierzonych samemu sobie batów. Dlatego jego mowa stanowi rodzaj potraumatycznej ekspresji, symptom czy wręcz powtórzenie tego pierwotnego zranienia, po którym bliźnę bez wahania pokazuje nawet wtedy, gdy nie jest w stanie przywołać zdarzeń, które ją pozostawiły.

Podobnie jak studia nad traumą, studia nad zwierzętami rozszerzają tym samym do granic możliwości pytania o język, epistemologię i etykę, które na różne sposoby stawiały studia nad kobietami czy badania postkolonialne. A mianowicie: jak rozumieć innych i oddać głos im lub ich doświadczeniom, które są nieprzeniknione dla naszych sposobów rozumienia; w jaki sposób pielęgnować odmiennność, nie zawłaszczając czy nie zniekształcając jej; w jaki sposób słyszeć i uznawać coś, co może nie być możliwe do wypowiedzenia. Poniżej chcę prześledzić wyłonienie się „kwestii zwierzęcej”, skupiając się na trzech tendencjach czy momentach w teorii literackiej i krytycznej, dla których zwierzę staje się sprawdzianem lub przypadkiem granicznym. Będą to: zwrot językowy, zwrot przeciw językowi (afektywny)

⁵ O problemach z mówieniem o traumie, zob. Michael Bernard-Donals, Richard Glejzer, *Between Witness and Testimony: The Holocaust and the Limits of Representation*, New York 2000; oraz Dominick LaCapra, *History and Its Limits*, Ithaca 2009, s. 59-89.

i zwrot etyczny. Rozważania będą kontynuować, odnosząc się w międzyczasie do opowiadania Kafki, podobnie jak to robi wegetarianka i zadziorna bohaterka Coetzeego, Elizabeth Costello w swoim wykładzie dla akademickiej publiczności⁶. Robię tak nie dlatego, że niczym Costello czuję się jak Czerwony Piotruś, lecz dlatego, że zarówno ona, jak i Czerwony Piotruś zgłaszają wątpliwości co do skuteczności akademii w mierzeniu się z tą kwestią.

Czy zwierzęta muszą znaczyć tyle, ile mówią o nich ludzie?

W psychoanalizie lacanowskiej podmiotowość rodzi się wraz z wypadnięciem z porządku całości i wejściem w porządek różnicy seksualnej i pragnienia, odznacza się zaś upadkiem w język⁷. Język, jak widzimy wraz z Czerwonym Piotrusiem, nieodwracalnie rozdziela „ja” na „ja” doświadczające i „ja” mówiące, które nigdy nie jest w tym samym miejscu czy czasie jako to „ja”, które miało zostać przedstawione. Zmuszony do mówienia nieuchronnie ponosi klęskę. Jego mowa staje się tym, co można by uznać za symptom traumy. Moim celem nie jest tutaj zrównywanie traum i stawianie znaku równości pomiędzy traumą wejścia w język a traumą fizycznego zranienia Czerwonego Piotrusia. Chciałabym raczej dowieść istnienia wewnątrz studiów nad zwierzętami dwóch różnych projektów, które obracają się wokół kwestii języka. Z jednej strony są ci, którzy patrzą na nieludzkich innych z zazdrością lub podziwem właśnie dlatego, że pozostają oni poza językiem i w ten sposób wskazują na możliwość doświadczenia niezapośredniczonego. Z drugiej zaś ci, którzy chcieliby dowieść, że zwierzęta rzeczywiście potrafią mówić i mogą opowiedzieć nam, jakkolwiek w sposób niedoskonały, o swoim życiu czy wręcz o swoich traumach. „Gdyby lew umiał mówić, nie potrafilibyśmy go zrozumieć” – napisał Wittgenstein w zdaniu, które według Cary’ego Wolfe’a mogłoby pełnić funkcję motta dla toczonych w ostatnim stuleciu debat dotyczących zwierząt, języka i podmiotowości⁸. Uwaga Wittgensteina odgrywa rolę dwuznacznej riposty wobec Kartezjusza, który twierdził, że mowa wyznacza czystą i niepodważalną linię demarkacyjną pomiędzy ludźmi a zwierzętami, a jednocześnie ostrzegał, że „nie możemy myśleć, jak niektórzy starożytni, że zwierzęta mówią, lecz my nie rozumiemy ich języka”⁹. Zrobić tak, to przypisać zwierzętom jakąś formę racjonalnego myślenia, a więc i duszy, a tym samym, w ostateczności – zaprzeczyć Bogu. Jednakże badania z późnych lat sześćdziesiątych i wczesnych lat siedemdziesiątych dowiodły, że zarówno Kartezjusz, jak i Wittgenstein mylili się (przynaj-

⁶ Identyfikacji Costello z Czerwonym Piotrusiem nie należy, powiada ona, traktować ironicznie. Czytelnik przypuszcza raczej, że utożsamienie to bierze się ze wspólnej (ludziom i zwierzętom) podatności na zranienie, która sprawia, że dla każdego z bohaterów niemożliwe staje się wygłoszenie przemowy na zamówienie. John Maxwell Coetzee, *Elizabeth Costello*, przeł. Zbigniew Batko, Kraków 2006.

⁷ Zobacz moje omówienie tej kwestii u Lacana [w:] Kari Weil, *Androgyny and the Denial of Difference*, Charlottesville 1992, s. 5-9.

⁸ *Zoontologies: The Question of the Animal*, [red.] Cary Wolfe, Minnesota, 2003, s. 1. Zdanie to pada w *Dociekaniach filozoficznych* Wittgensteina, przeł. Bogusław Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 313 [przyp. red.].

⁹ Cyt. za: Tom Regan, Peter Singer, *Animals in the History of Western Thought. Animal Rights and Human Obligations*, [red.] Tom Regan, Peter Singer, Englewood Cliffs 1976, s. 1-38.

mniej w tym znaczeniu, że lwy mogą mówić w imieniu wszystkich zwierząt). Potwierdziło się (jakkolwiek nie bez oporu), że niektóre zwierzęta faktycznie można nauczyć używania języka, i że mogą być one rozumiane. Szympanś Washoe był jednym z pierwszych spośród człowiekowatych, którego nauczono języka znaków i wykazano, że potrafi on łączyć znaki w nowy, a nawet metaforyczny sposób. Badania rozpoczęte przez Rogera S. Fouts'a z udziałem małp Washoe i Loulis, kontynuowane były przez Sue Savage-Rumbaugh badającą dwoje szympanśów bonobo, Kanzię i Panbaniszę, w Great Ape Trust w Iowa¹⁰. Wbrew sceptycyzmowi językoznawców i naukowców, którzy uznali, że to niemożliwe, Savage-Rumbaugh pokazała, że Kanzi i Panbanisha rzeczywiście mogły nauczyć się używania złożonych zdań i odpowiadania na nie, rozumienia reguł gramatyki, jak i tych, jakie rządzą znakami. Co więcej, odkryła ona, że mówiły więcej wtedy, kiedy miały coś do powiedzenia, tak więc nie chodziło tylko o naśladownictwo. Od dnia, w którym Kanzię odłączyło od matki, posłużył się on oznaczoną symbolami klawiaturą ponad trzysta razy, z czego Savage-Rumbaugh wywnioskowała, że: „tym, co powinna zrobić, jest stworzenie otoczenia, [...] świata, który mógłby pomagać Kanziemu w przyswajaniu leksykalnych symboli i zwiększyć jego rozumienie ludzkiego mówionego języka”¹¹.

Wydawało się, że badania Savage-Rumbaugh dowiodły, że małpy te nie tylko „reagują” na bodźce w kartezyjańskim sensie tego słowa, wedle którego zwierzęta mogą być posłuszne niezmiennym wzorcom zachowania, lecz także „odpowiadają” ludziom i sobie nawzajem, mając świadomość języka i świata dookoła nich¹². Co więcej, jej badania postawiły także szereg nowych pytań, tak o relację pomiędzy językiem a światem, jak i o to, w jaki sposób można raczej oddziaływać na innego, niż tylko dokonywać jego przekładu. Innymi słowy, badania te sprawiły, że konieczne stało się postawienie pytania o to, czy język pozwolił Kanziemu wyrażać jego myśli, czy wymienił te myśli na dostępne i dające się komunikować znaki. „Prosił ją o jedzenie. Prosił ją o uczucie. Prosił ją o pomoc w znalezieniu jego mamy”¹³.

Podobne pytania o język wyłaniają się z badań Irene Pepperberg, prowadzonych na podstawie obserwacji papugi szarej (żako) o imieniu Alex. Według tej badaczki, językowe braki przypisywane papudze były raczej brakami po stronie badacza, którzy nie mogli wyobrazić sobie tego, w jaki sposób dać jej powód do mówienia. „Ludzie zwykli myśleć, że ptaki nie są inteligentne – powiedziała Pepperberg – Cóż, zwykli myśleć, że kobiety też nie są”¹⁴. Podobnie

¹⁰ O przyswajaniu języka przez małpy, zob. *Teaching Sign Language to Chimpanzees*, [red.] R. Allen Gardner, Beatrix T. Gardner, Thomas E. Van Cantfort, Albany 1989. Oraz: Sue Savage-Rumbaugh, *Kanzi: The Ape at the Brink of the Human Mind*, New York 1996.

¹¹ Cyt. za: Jon Hamilton, *A Voluble Visit with Two Talking Apes*, National Public Radio, Weekend Edition 8 July 2006: <http://www.npr.org/templates/story/story.php?storyId=5503685> [dostęp online: 18.09.2014]

¹² „Reakcja” i „odpowiedź” to pojęcia, którymi posługuje się Lacan, by przeciwstawić językowe zdolności zwierzęcia i człowieka. Opozycję tę dekonstruuje Derrida. Zob. zwłaszcza: Jacques Derrida, *And Say the Animal Responded* [w:] tegoż *The Animal That Therefore I Am*, przeł. David Wills, New York 2008, s. 119-140.

¹³ Cyt. za: Jon Hamilton, dz. cyt.

¹⁴ Cyt. za: Margaret Talbot, *Birdbrain, the Woman behind the Chattiest Parrots*, „New Yorker” 2008, nr 64 (12 V).

jak Savage-Rumbaugh, Pepperberg pojmowała język nie jako system znaków złożonych z *signifiant* i *signifié*, lecz jako odpowiedź na społeczny charakter środowiska, w którym posiada się motywację do tego, by się komunikować, zarówno poprzez naśladowanie wzorców, jak i poprzez zwalczanie rywali w walce o jedzenie, uczucie oraz uwagę. Ostatnie, wypowiedziane przed śmiercią słowa Alexa do Pepperberg brzmiały: „kocham cię”. To prosta fraza, której znaczenie poddawano dyskusjom, tak samo jak zdolność Alexa do jej rozumienia. Czy słowa te wskazywałyby na poznawcze zdolności (odpowiedź) czy jedynie na reaktywne naśladownictwo? Pytanie to, jak wyjaśniła Verlyn Klinkenborg w artykule zamieszczonym w „New York Times”, dla samych zwierząt nie stanowi kwestii: „zastanawianie się na tym, co rozpoznawał Alex, gdy rozpoznawał słowa, jest także zastanawianiem się nad tym, co rozpoznają ludzie, gdy rozpoznają słowa”. Jest to namysł nad tym, w jaki sposób poznanie i odpowiedź (lub intencja) są zawsze czymś wyraźnie odmiennym od naśladownictwa. Innymi słowy, gdy chodzi o język, to czy nie jesteśmy wszyscy zależni od pola znaczeniowego, które nas wyprzedza, sprawiając, że trudno mówić, by język nie był kiedykolwiek naśladowczy? Skąd możemy wiedzieć, co mają na myśli nasi ukochani, mówiąc: „kocham cię”?

Alternatywa dla języka jako imitacji pociąga za sobą własne niedorzeczności, jak sugeruje Wolfe przywołujący Wittgensteina. „Co by to znaczyło, żeby wyobrazić sobie język, którego nie możemy zrozumieć, język, którym mówi istota, niemogąca mówić?”¹⁵. Vicki Hearne podkreśla, że akcent musi tu zostać położony na nasze własne marne zdolności, ponieważ Wittgenstein nie powiedział, że lew nie umiałby mówić, lecz tylko tyle, że to my byśmy go nie zrozumieli. Ta poetka, filozofka i treserka zwierząt dodaje jeszcze, że zdanie Wittgensteina, podobnie jak to Kartezjusza, wykorzystywane było po to, by pominąć fundamentalną „tragedię języka” (określenie to bierze ona od Stanleya Cavella). Jest to tragedia wynikająca z dostrzeżenia faktu, że istnieje inna świadomość, świadomość, którą desperacko pragniemy poznać za pomocą języka, lecz która może pozostać nieprzenikniona. Tresura jest dla Hearne środkiem pozwalającym na rozpoczęcie przenikania tej świadomości, lecz jedynie pod warunkiem, że my, ludzie, potrafimy zrezygnować z nieprzenikalności, którą przypisujemy samym sobie i z pomocą której chronimy się przed poznaniem nas przez żyjące z nami zwierzęta.

Hearne pisze o tresurze zwierząt w tonie wziętym z Cavella, który pełen jest tragizmu, jak i komizmu, i który w sposób zasadniczy dotyczy języka, tego „czym on może być”. Z jej punktu widzenia język nie jest kwestią łączenia *signifiant* i *signifié*. „Jeśli opiszemy integralność języka jako fizyczny, intelektualny i duchowy dystans, zaś mówienie jako umożliwienie rozmawiającym w tym języku wspólne go przebycie, wtedy okazuje się, że pies i koń posiadaliby lepszą znajomość języka niż szimpansy”¹⁶. Innymi słowy, poprzez tresurę psy i konie dostają narzędzia do tego, by wejść w relację, wewnątrz której, jak się uważa, mogą mówić, a nie jedynie reagować. Może nie zawsze je rozumiemy, lecz istotne jest to, że uznajemy, że mogą mieć

¹⁵ *Zoontologies...*, dz. cyt., s. 1.

¹⁶ Vicki Hearne, *Adam's Task: Calling Animals by Name*, Pleasantville 2000, s. 42.

coś do powiedzenia. Hearne podaje przykład tresury umożliwiającej psom tropienie lub podążanie za śladami. Od momentu, w którym nauczą się wykonywania swej pracy, stają się w niej znacznie lepsi niż ludzie, a to dlatego, że nie potrafimy odczytywać czy nawet znajdować śladów, które dla nich istnieją jako znaki do odczytania. Nie ma tu mowy o imitacji.

„Co w tej relacji jest językowego?” – pyta Paul Patton przy okazji tresury koni. Wbrew Hearne kładącej nacisk na to, że tresura jest formą komunikacji, która zależy od zdolności językowych psów czy koni, Patton, profesor filozofii, zajmujący się ujeżdżaniem koni, zgłasza wątpliwości wobec używania represyjnych środków w tresurze. „Zarówno tresura, jak i ujeżdżanie pociągają za sobą sprawowanie władzy nad zwierzęciem, a – wbrew stanowiskom wielu filozofów i treserów – relacje oparte na komunikacji nie są zewnętrznie, lecz immanentnie wpisane w relacje władzy”¹⁷. Znaczący to tyle, że władza nie leży po jednej czy drugiej stronie tej relacji, lecz raczej, że jednakowo konie, jak i ludzie podległe są wzorcom semiozy, które ich wyprzedzają – niezależnie od tego, czy znaki te mają charakter językowy czy somatyczny, czy zawierają się w słowach czy w dotyku, ucisku i tonie. Przyuczanie psów do tropienia, jak i tresowanie koni podczas ich ujeżdżania wymaga komunikacji pomiędzy istotami, które „w nierówny sposób obdarzone są zdolnościami w zakresie języka, słuchu, węchu, czy poruszania się i doznań ruchowych. W konsekwencji ludzko-zwierzęce relacje nie mogą być postrzegane jako niekompletne wersje relacji ludzko-ludzkich, lecz muszą być postrzegane jako w pełni kompletne wersje relacji pomiędzy różnymi rodzajami zwierząt”¹⁸. W relacjach tych problem języka w mniejszym stopniu jest problemem imitacji niż translacji.

Być może językowy aspekt tresury tkwi w tym, że relacje pomiędzy różnymi rodzajami zwierząt przypominają relacje między ludźmi. Tresurą, niczym język, zmusza mnie do uznania tego, że istnieje jakiś inny, wyjątkowy świat czy *Umwelt* (jak określił to etolog, Jakob Johann von Uexküll), nawet wtedy, gdy ujawnia on to, że nasze światy (jak i nasze, służące ich wyrażeniu, środki) są niewspółmierne. Tresura nie potrafi oddać mi twojego świata ani tobie dać mojego – jakkolwiek może pozwolić nam odnaleźć miejsce przecięcia pomiędzy naszymi światami. Prace Hearne o tresurze rzucają światło na problem sceptycyzmu, który znajdował się w centrum zwrotu etycznego, nawet jeśli idą o krok dalej. Jej zdaniem, tresura wymaga sceptycyzmu względem naszej wiedzy o innym, a z tego powodu – względem naszej wiedzy o świecie. Rzuca to światło również na sceptycyzm Cavella, dotyczący tego, co inni (wliczając w to mnie) mogą wiedzieć na mój temat. Hearne pisze, że konie pełnią funkcję wyrzutu kierowanego pod adresem naszej wiedzy, ponieważ zdają się one znać nas lepiej, niż kiedykolwiek my będziemy w stanie poznać je same. Cavell komentuje tę kwestię w wymianie zdań z Hearne, w której pisze, że koń „jest wyrzutem kierowanym pod adresem naszej niechęci do tego, aby być zrozumianymi [...], naszej woli pozostania niejasnymi”¹⁹. Sceptycyzm zostaje tu ukazany jako rodzaj protezy, ochrony przed tym, co może okazać się

¹⁷ Paul Patton, *Language, Power, and the Training of Horses* [w:] *Zoontologies...*, dz. cyt., s. 91.

¹⁸ Tamże, s. 97.

¹⁹ Cyt. za: Vicki Hearne, dz. cyt., s. 115.

niezapośredniczone i czego możemy się lękać, jak gdybyśmy nie dowierzali, że jest to możliwe. Możemy poznawać zwierzęta w taki sposób, w jaki one nie mogą poznać siebie – możemy znać ich rasę, kolor, wagę, imiona, „historie” – lecz one także mogą nas poznawać w sposób, którego my z kolei nie znamy, ponieważ poznają one świat i nas za pomocą innych środków. Tym samym Hearne zgadza się z Cavellem w tym, że kiedy chodzi o psy i konie (czy też szympany i papugi), nie jest tak, że jesteśmy zbyt sceptyczni (np. wobec ich poznawczych zdolności), lecz że jesteśmy niewystarczająco sceptyczni wobec naszego sceptycyzmu i wobec tego, dlaczego z niego korzystamy.

Niewysłowiona zwierzęcość i zwrot przeciw językowi

Jeśli zwrot językowy dotyczył tego, że nie mamy żadnego dostępu do niezapośredniczonego doświadczenia lub wiedzy, lecz jedynie do przedstawień, które same są pełne językowego i ideologicznego bagażu, to zwrot ku zwierzętom może być postrzegany jako odpowiedź na pragnienie ucieczki z „więzienia języka”. Odpowiada pragnieniu, by dowiedzieć się o tym, że istnieją istoty lub przedmioty dysponujące takimi sposobami istnienia i zdobywania wiedzy, które stawiają opór naszym wadliwym systemom językowym i które mogą poznawać nas, jak i siebie samych, takimi drogami, wśród których nigdy nie możemy się rozeznąć.

Trudność polega oczywiście na odkrywaniu tego, w jaki sposób i w jakim miejscu przywoływać coś, co jest na zewnątrz naszego języka. Studia nad zwierzętami w zasadzie mogą być rozumiane zarówno jako kulminacja, jak i odwrót od poststrukturalistycznej tezy głoszącej, że nie ma nic poza językiem, a przynajmniej, nic co byłoby nam dostępne. Zwierzęta pojawiają się u samych źródeł naszych systemów przedstawiania. Według Johna Bergera, zwierzęta narysowane w jaskini w Lascaux siedemnaście tysięcy lat temu były właśnie naszymi pierwszymi symbolami²⁰. Za pomocą języka i zdolności do samo-przedstawiania ludzie oddzielili się od nie-ludzkich zwierząt, lecz musimy zapytać, czy nasze przedstawienia przerzucają mosty, czy powiększają dystans pomiędzy nami a nimi, czy wręcz pomiędzy nami a zwierzętami, którymi jesteśmy²¹. W pracy *The Postmodern Animal* Steve Baker pisze, że nie istniało żadne nowoczesne ani modernistyczne zwierzę, ponieważ w obrazach, zanim jeszcze stały się czymkolwiek innym, chodziło o samą czynność rysowania. „Zwierzę jest pierwszą rzeczą, jaka jest wykluczana z modernistycznych więzi”²². W tym sensie modernizm jest prekursorem poststrukturalistycznej siatki przedstawień – upiera się przy tym, że przedstawienie może jedynie odsyłać do siebie samego lub do swego specyficznego językowego lub ideologicznego systemu znaczenia, i że w rezultacie wszelka możliwość dotarcia do zwierzęcia jako zwierzęcia jest niemożliwa.

²⁰ John Berger, *O patrzeniu*, dz. cyt., s. 9.

²¹ Dla niektórych, do listy powinna zostać dodana świadomości, szczególnie jeśli rozumieć ją jako podobną do zdolności poznawczych lub językowych bądź zależną od nich. Przekonanie to mogłoby zostać obalone przez wiele badań prowadzonych nad zwierzętami (jak i nad dziećmi).

²² John Berger, dz. cyt., s. 20.

Wykluczenie to stanowi również sedno Kafkowskiego *Sprawozdania dla Akademii*, które może być czytane jako przypowieść o naszym wkroczeniu w nowoczesność poprzez oświecenie i towarzyszącą mu utratę zwierzęcości, utratę, która pociągnęła za sobą godne pożałowania skutki. Jest to jeden z powodów, dla których Czerwony Piotruś spieszy, by odróżnić swe oswobodzenie z małpiej klatki od wolności. „Boję się, że niedokładnie zrozumie się, co ja pojmuję przez *wyjście*. Używam tego słowa w jego najzwyczajszym i najpełniejszym sensie. Naumyślnie nie mówię: *wolność*”²³. W rozprawie *Czym jest Oświecenie?* Foucault zauważa, że pojęcie „wyjście” lub *Ausgang* jest tym, które Kant używa do zdefiniowania Oświecenia (*Aufklärung*) jako negacji lub różnicy²⁴. Kant pojmuje Oświecenie jako proces, poprzez który ludzie uwolnią się od uprzedniego jarzma despotycznej władzy bądź irracjonalnych rządów i odnajdą swój prawowity status jako autonomicznych podmiotów. Innymi słowy, stan ujarzemia porównywalny jest do statusu zwierząt lub dzieci, które muszą polegać na innych, podejmujących racjonalne wybory za nich. Wydobyć się ze stanu zwierzęcia przez Kafkowskiego Czerwonego Piotrusia nie powinno być jednak postrzegane w kategoriach uzyskania wolności lub autonomii. Nawet wtedy, gdy Czerwony Piotruś opisuje swą przemianę jako „stopniowe oświecanie”²⁵, termin ten wskazuje na alternatywę dla klatki jako środka przymusu i narzuconej uległości wobec „świata ludzi”. „I uczyłem się, moi panowie! Ach, jak się uczymy, gdy trzeba, jak się uczymy, gdy pragnie się jakiegoś wyjścia! Uczymy się bez względu na wszystko. Nadzorujemy się sami batem, rozdieramy sobie ciało przy najmniejszym oporze. Moja małpia natura uchodziła ze mnie, koziołkując, uciekała na łeb na szyję”²⁶. Skazany na bycie wolnym jako człowiek, Czerwony Piotruś uczy się, w jaki sposób zmusić swe małpie „ja” do posłuszeństwa.

Opowiadanie Kafki stawia pytanie: „za jaką cenę [odbywa się] oświecenie”. Ze względu na to, że Oświecenie, jak sugerował Foucault, „określiło, przynajmniej częściowo, to, czym jesteśmy, co myślimy i co robimy dzisiaj”²⁷, czy nie musimy także zastanowić się nad tym, do czego nas zniechęciło, co nam kazało wykluczyć lub skłonić siłą do posłuszeństwa? Zwrot ku zwierzętom, zarówno w sztuce, jak i w teorii, jest próbą wyobrażenia sobie odmiennego postrzegania tego, kim my, ludzie, jesteśmy, i w konsekwencji powiększenia lub zmiany możliwości dotyczących tego, o czym możemy myśleć lub co możemy w świecie robić. Postmodernistyczny zwrot ku zwierzętom, który bada Baker w swojej książce, wpisuje się w ten trwający obecnie nurt rewaloryzacji oświeceniowych ideałów i jest jednocześnie staraniem o to, aby stworzyć nową definicję człowieka nie jako istoty przeciwstawionej zwierzęciu, lecz

²³ Franz Kafka, dz. cyt., s. 737.

²⁴ Immanuel Kant, *Odpowiedź na pytanie: czym jest Oświecenie?*, przeł. Tomasz Kupś, [w:] tegoż *Rozprawy z filozofii historii*, [red.] Tomasz Kupś, Kęty 2006.

²⁵ W polskim przekładzie Kafki mowa tu o „rozumieniu szczegółów po szczególe”. Tłumaczenie tekstu Weil zostało dostosowane do wersji angielskiej.

²⁶ Tamże, s. 743.

²⁷ Michel Foucault, *Czym jest Oświecenie?*, [w:] tegoż, *Filozofia, historia, polityka. Wybór pism*, przeł. Damian Leszczyński, Lotar Rasiński, Warszawa 2000, s. 276.

jako zwierzęcia. Projekt ten przypomina okazywane w ostatnich dziesięcioleciach literackie i historyczne zainteresowanie ciałem – niezależnie od tego, czy ciało rozumiane jest tu jako nieodłączny nośnik łączący myślenie i język, czy jako materialny rejestr lub ślad doświadczeń przeżytych poza językiem i interpretacją, uprzednich wobec nich, jak rana Czerwonego Piotrusia.

Pytanie o to, w jaki sposób odzyskać te doświadczenia, które mogły zostać zapomniane lub wyparte, stanęło w centrum zainteresowania ostatnich prac dotyczących wydarzeń traumatycznych. W pracy *L'aperto. L'uomo e l'animale* Giorgio Agamben używa wziętej od Georges'a Bataille'a frazy „otwarta rana, która jest moim życiem” jako metafory służącej oznaczeniu egzystencjalnej traumy życia pochwyconego w cesurę przebiegającą pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, „centralną pustką, hiatus, który – wewnątrz człowieka – oddziela człowieka i zwierzę”²⁸. Wnioskując, że starania o wyartykułowanie lub ulokowanie tej pustki mogą jedynie zakończyć się przemocą, Agamben postuluje, byśmy pozwolili jej być poza wiedzą i „poza bytem”. Podobnie holenderski historyk Frank Ankersmit w książce *Sublime Historical Experience* łączy ze sobą pojęcia traumy i wzniosłości ze względu na to, jak zakłócają one normalne sposoby rozumienia świata i nas samych. Skupić uwagę na wzniosłości, to rozpoznać groźną nieadekwatność naszego języka wobec możliwości komunikowania doświadczeń na zewnątrz naszej świadomości, co uczynił Czerwony Piotruś, który pojął, że wszelkie ludzkie przedstawienie jego życia jako mały byłoby z konieczności przedstawieniem fałszywym. Ale pomimo, że Czerwony Piotruś zapomniał o swym poprzednim życiu i nie może go przedstawić, to musi być ono wciąż traktowane jako część jego samego. „Jesteśmy nie tylko przeszłością, którą (możemy) pamiętać (jak od zawsze twierdzili historyści)”, pisze Ankersmit, „lecz także przeszłością, którą możemy zapomnieć”²⁹. Skupienie uwagi na wzniosłości, jak opisuje to Martin Jay, to próba dostania się do tego utraconego lub stłumionego doświadczenia, które jest zewnętrzne lub uprzednie wobec języka i które może wprowadzić nas do „głębszej rzeczywistości”³⁰.

Uprzywilejowanie „wzniosłego”, które wstrząsa normalnymi sposobami rozumienia i rozdziela je, jest kluczowe także dla pisarstwa Gilles'a Deleuze'a i Félix'a Guattariego. Zainspirowali oni postmodernistyczny czy wręcz post-ludzki projekt studiów nad zwierzętami. Omawiane przez nich w *Mille plateaux* pojęcie „stawania się zwierzęciem” stanowi próbę unieważnienia akceptowanych i rozpoznawalnych definicji tego, co ludzkie poprzez zastąpienie pojęć dotyczących zewnętrznych form i funkcji tymi, które wiążą się z afektami, intensywnością, jak i przepływami ruchu jako środka do opisywania i wartościowania życia. Ich pojęcie „doświadczenia” jako rzeczy namacalnej i ekspresywnej przekracza możliwości języka, który

²⁸ Giorgio Agamben, *The Open: Man and Animal*, przeł. Kevin Attell, Stanford 2004, s. 93. Polski przekład fragmentów: *Otwarte*, przeł. Paweł Mościcki, „Krytyka Polityczna” 2008, nr 1, s. 124-138.

²⁹ Frank R. Ankersmit, *Sublime Historical Experience*, Stanford 2005, s. 333.

³⁰ Martin Jay, *Songs of Experience*, Berkeley 2005, s. 257. Polski przekład: *Pieśni doświadczenia: nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przeł. Agnieszka Rejniak-Majewska, Kraków 2008.

chciałby je w sobie zawrzeć lub zidentyfikować. Jest tak dlatego, że stawanie się „nie produkuje nic oprócz siebie samego”³¹. Nie istnieje żadna tożsamość lub podmiot, które poprzedzałyby stawanie się, jak i żadna tożsamość, którą podmiot się staje. Stąd, nie można nawet powiedzieć o stawaniu się zwierzęciem, jako że stajemy się *stawaniem*. Stawanie się zwierzęciem jest raczej przedsięwzięciem twórczym niż intelektualnym, a Deleuze i Guattari łączą je z pisaniem lub z procesem artystycznym. „Albo przestań pisać albo pisz jak szczur”³², mówią. Celem sztuki jest unieważnienie stabilnej tożsamości. Artysta musi być odpowiedzialny za wciąż zmieniające się natężenia prędkości i materię, które są życiem ciała.

Nie powinno zatem dziwić, że autorem, którego Deleuze i Guattari najbardziej wiążą ze „stawaniem się zwierzęciem”, jest Kafka. Opisują oni Kafkowskie pisanie jako formę stawania się, w którym słowa są wyszarpane lub oderwane od ich znaczeń i przemienione w „detyerytorializowane dźwięki”. O *Przemianie* Kafki piszą następująco:

Kafka rozmyślnie zabija wszelką metaforę, wszelki symbolizm, wszelkie znaczenie, jak i wszelką desygnację. Przemiana jest przeciwieństwem metafory. Nie istnieje już żaden właściwy lub figuratywny sens, lecz jedynie dystrybucja stanów, która jest częścią sfery słowa. [...] Rzecz i inne rzeczy nie są już niczym więcej jak tylko intensywnościami przebiegającymi przez detyerytorializowane dźwięki. [...] Pytanie, jakie się nasuwa, nie dotyczy już podobieństwa pomiędzy zachowaniem zwierzęcia a człowieka. [...] Zwierzę nie mówi jak człowiek, lecz wyciąga z języka tonalności całkowicie pozbawione znaczenia. [...] By rozwibrować sekwencje, by otworzyć słowo na nieoczekiwane, wewnętrzne intensywności, krótko mówiąc – asemantyczne, intensywne użytkowanie języka³³.

Takie uprzywilejowanie stawania się i wzniosłości jest częścią czegoś, co można określić jako zwrot przeciw językowi, a raczej jako próbę dopuszczenia roszczeń wobec wymiaru pozajęzykowego, albo nawet zniszczenia języka i znaczących relacji, które on umożliwia³⁴. W przeciwieństwie do starań Hearne o to, by odnaleźć wspólnotę ludzi i zwierząt za pomocą obdarzonych znaczeniem relacji wytworzonych przez język, Deleuze i Guattari pragną całkowicie uwolnić ludzi i zwierzęta od znaczenia i tym samym unieważnić same tożsamości, które umacniają podział na to, co ludzkie i to, co zwierzęce. Dla nich, zwierzęta Kafki są niedającymi się zidentyfikować stworzeniami, które wywołują wstrząs w ludzkim „ja”, przemieniając je w coś, czym ono nie było i czego nie mogłoby sobie wyobrazić. W rzeczy samej, w teoretycznym posunięciu, które znają adepci dekonstrukcji, różnice pomiędzy zwierzętami i ludźmi zostały przeniesione na różnice wewnątrz tego, co ludzkie: detyerytorializować to stawać się świadomym zwierzęcej inności wewnątrz tego, co ludzkie.

³¹ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*, przeł. Brian Massumi, Minneapolis 1988, s. 238.

³² Tamże, s. 240.

³³ Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Kafka: Toward a Minor Literature*, przeł. Dana Polan, Minneapolis 1987, s. 22.

³⁴ Aby zapoznać się z doskonałym omówieniem przeciw- lub „post-językowego” zwrotu w badaniach literackich i jego relacji wobec wzniosłego/ traumatycznego doświadczenia, zob. James Berger, *Falling Towers and Postmodern Wild Children: Oliver Sacks, Don DeLillo, and Turns Against Language*, „PMLA” 2005, nr 2/120, s. 341-361.

Zwierzęta i zwrot etyczny

Wraz z Agambenem, jak i wraz z Deleuzem i Guattarim, zainteresowanie okazywane zwierzętom ze strony teorii oddaliło się nieco od pytań o prawa czy nawet ochronę zwierząt. W obu tych projektach odnajdujemy próbę wyznaczenia miejsca czemuś, co może być nazwane „postmodernistyczną wzniosłością” przynależną doświadczeniu ekstremalnemu. Niesie to ze sobą ryzyko estetyzowania traumy lub przynajmniej zaprzeczania skutkom wywieranym przez nią na ciało. Tym samym to, co Deleuze i Guattari postrzegają jako oswobodzicielski skok w zwierzęcą odmiennność, ulokowaną poza ograniczeniami ludzkiej sygnifikacji, skok w stan zwierzęcości (niczym ten wykonany przez Grzegorza Samsę w *Przemianie*), tak naprawdę mało mówi o rzeczywistych zwierzętach, z którymi żyjemy. Dokonana ostatnio przez Donnę Haraway analiza tego problemu jest pod tym względem bardziej przekonująca. Odnosi się ona szczególnie do kwestii zlekceważenia przez nich, w przedstawianiu idei stawania się, zwierząt domowych. Píše ona: „nie jestem pewna, czy potrafię znaleźć w filozofii bardziej klarowny przejaw mizoginii, strachu przed starzeniem się, obojętności wobec zwierząt, jak i okropności i zwyczajności ciała, zakrytych tutaj przez alibi anty-edypalnego i antykapitalistycznego projektu”³⁵. W podobnym tonie Dominick LaCapra przestrzega przed dwuznaczną fascynacją, jaką Agamben obdarza wzniosłą otchłań. Zauważając, że Agamben „nie tematyzuje relacji własnej myśli wobec traumy”, LaCapra robi to za niego: „można by opisać na nowo Agambenowską *centralną pustkę* jako niewystarczająco dobrze zlokalizowaną wersję transhistorycznej, strukturalnej lub egzystencjalnej traumy, która w opowieści Agambena może równie dobrze przyczyniać się do wyminięcia lub błędnego zinterpretowania specyficznym historycznych, społecznych i politycznych problemów, wliczając w nie status zwierząt i użytek, jaki jest z nich robiony w społeczeństwie”³⁶.

Po części w reakcji na niezdolność tych teorii do zmierzenia się z kwestiami życia zwierząt (wliczając w to starzejące się kobiety), studia nad zwierzętami łączą się z czasem z dokonanym przez teorię zwrotem etycznym. Zwierzęta są i powinny być obiektem zainteresowania nie tylko jako narzędzia teorii, nie tylko dlatego, że wpływają na nas, lecz dlatego, że nasze życie wpływa także na nie. Pod tym względem etyka nie oznacza troski o „to, co dobre”. Nie możemy już z całą pewnością mówić, czym jest dobro. Etyka nie odnosi się też do Foucaultowskiego etosu lub troski o siebie, jakkolwiek panowanie zwierzęcego „ja” lub ciała jest z tym związane. Jest raczej tak, że zwrot etyczny, który dokonał się wraz z dekonstrukcją, jest próbą uznania i zwiększenia troski o innych, przyznając jednocześnie, że możemy nie wiedzieć tego, jaka jest najlepsza forma tej troski o innego, którego poznania nie możemy zakładać. Chodzi tu o troskę powstałą z powodu odmienności i troskę o odmiennosc, szczególnie w sytuacji, w której odmiennosc doprowadza nas do granic naszej własnej samopewności i pewności co do świata. Jest to obszar, który łączy studia nad zwierzętami i studia

³⁵ Donna Haraway, *When Species Meet*, Minnesota 2008, s. 30.

³⁶ Dominick LaCapra, dz. cyt., s. 170.

nad traumą: możemy rozpoznawać poważne krzywdy wyrządzone ofiarom przerażających zajęć, lecz nie możemy liczyć na to, że ofiary te opowiedzą nam swe historie czy podpowiedzą, co z nimi zrobić.

Dekonstrukcja odsłoniła niestabilne fundamenty i fałszywe opozycje wobec „tego, co zwierzęce”, na których zbudowano pojęcie „tego, co ludzkie”. Lecz uczyniła także trudnym, jeśli nie niemożliwym, przejście z aktów przedstawiania do zajmowania się innymi, którzy są lub zostali w jakiś sposób uciemnieni. Niedawne starania o to, by mówić o tym, co istnieje przypuszczalnie poza językiem i poza dyskursywnymi systemami, które determinują doświadczenie w takim samym stopniu, w jakim je mogą odzwierciedlać, pokazuje, że studia nad zwierzętami odwróciły się od akcentowanej w dekonstrukcji tezy, że nie ma żadnego *poza-tekstu*. Co więcej, niektórzy pisarze aktywni na tym polu stwierdziliby, że owo staranie o opiekę nad tym, co niewysłowione, samo jest aktem etycznym. Rozterka ta znana jest teoretyczkom feministycznym, które, skonfrontowane ze swym własnym przekonaniem o tym, że język jest nie tylko niestabilny, lecz także patriarchalny (a tym samym obcy ekspresji kobiecych pragnień), wyraziły niemniej jednak poparcie dla takich form pisania, które wskazywałyby na jakieś „gdziekolwiek” umieszczone poza językiem lub wyobrażałyby je. Taka praktyka została powiązana z praktyką innego słuchania, pozbawionego władzy nad wiedzą, co było rozumiane jako działanie wyraźnie etyczne³⁷. Podobnie, dla niektórych teoretyków traumy nieprzejrzystość zdarzeń traumatycznych wobec przedstawienia, postrzegana jest jako źródło nowych form świadectwa, czy – by posłużyć się sformułowaniem Cathy Caruth – „imperatywu mówienia, które budzi innych”³⁸. Kelly Oliver pisze o dawaniu świadectwa jako akcie założycielskim dla doświadczenia podmiotowości rozumianej jako „poczucie sprawczości i odpowiedzialności, które ustanawiane są w niemającym końca spotkaniu z innością, będącym czymś z gruntu etycznym”³⁹.

Całkiem niedawno próby wyartykułowania post-ludzkiej (czy posthumanistycznej) etyki – etyki podejmowanej wobec niedającego się poznać ani przewidzieć innego – sprawiły, że koniecznym stało się wyjrzenie poza kantowskie założenia dotyczące tego, co etyczne w ludzkim podmiocie. Pojęcie „post-ludzkiego” pojawiło się po raz pierwszy w odniesieniu do informatyki, w której „życie myślące” jest jednocześnie udziałem ludzi i maszyn. Wedle tego, jak pojęciem tym posługuje się Katherine Hayles w swej książce *How We Became Posthuman*, post-ludzkie jest konglomeratem niezależnych czynników informacyjnych, które mogą z łatwością przepływać pomiędzy człowiekiem a maszyną. Już samo pojęcie „sztucznej inteligencji” podważa oświeceniową wizję człowieka jako jedyne posiadacza świadomości i możliwości sprawczych. Co więcej, zdemontowanie oświeceniowej wizji „tego, co ludzkie”, oferuje nową

³⁷ Jest to przede wszystkim przypadek pojęcia *écriture*, spopularyzowanego przez francuskie feministki. Zob. moje omówienie tego tematu: Kari Weil, *French Feminism's Écriture Féminine* [w:] *The Cambridge Companion to Feminist Literary Theory*, [red.] Ellen Rooney, Cambridge 2006, s. 153–171.

³⁸ Cathy Caruth, *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*, Baltimore 1996, s. 108.

³⁹ Kelly Oliver, *Witnessing: Beyond Recognition*, Minneapolis 2001, s. 17.

ścieżkę feministkom takim jak Haraway. Odwołuje się ona do „cyborga” jako środka stwarzania sojuszy pomiędzy feminizmem i technologią, a także kontestowania głęboko zakorzonego dualizmu natury i kultury, które stanowiły przeszkodę dla wyobrażenia sobie nowych, post-modernistycznych czy wręcz posthumanistycznych tożsamości.

Lecz tym, co równie wyraźne, choć świadomie pomniejszane w *Manifeście cyborgów* Haraway jest jednoczesna krytyka granicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, i stąd – wiary w ludzką wyjątkowość, którą podział ten podtrzymywał. Tak jak Haraway przeniosła swe zainteresowania z cyborgów na psy, tak studia nad zwierzętami skupiły uwagę na pojęciu post-ludzkiego, które uznaje ludzkie zwierzęta za istoty współ-rozwijające się z niezliczoną rzeszą gatunków, bez których nie byłibyśmy tym, kim jesteśmy i z którymi dzielimy nasze środowisko i jego zasoby. Jak pisze Barbara Herrnstein-Smith:

Jako *posthumanisci* zaczęliśmy określać koszty i ograniczenia płynące z tradycji podtrzymującej zasadniczo granicę między gatunkami. Szukaliśmy sposobów na obniżenie tych kosztów, jak i na wywarcie nacisku na ograniczenia w naszych własnych konceptualnych, jak i innych praktykach. *Telos* – cel i punkt końcowy – tych działań postrzegany jest tutaj jednak nie jako uniwersalne rozpoznanie pojedynczego, pełnego porządku Natury lub Bytu, lecz raczej jako coraz bogatsze i bardziej efektywne uznanie naszych nieredukowalnie wielorakich, zmiennych, wartościowych z powodu ich złożoności, podlegających nieskończonej rekonfiguracji relacji z innymi zwierzętami, uwzględniając każdego innego⁴⁰.

Oczywiście zwierzęta przez długi czas stanowiły obiekt zainteresowania prac Haraway, lecz dopiero niedawno odeszła ona od badania sposobu, w jaki język odmienności ukształtował naukowe badania nad zwierzętami na rzecz pytania o to, czego możemy się nauczyć z naszego rzeczywistego zaangażowania w nie. „Psy to nie surogat teorii” – podkreśla Haraway – „nie są tu tylko po to, by z nimi myśleć. Są po to, żeby z nimi żyć”⁴¹. I to zarówno przez badanie ich złożonej ewolucji, jak i przez głębokie skupienie uwagi na ucieleśnionych przez nich zdolnościach, Haraway poszukuje modelu dla zawiązania relacji ze „znaczącą innością”⁴². Takie „etyczne relacjonowanie”, jak je nazywa, znów ma domagać się zawiązania relacji z tym, czego nie możemy poznać lub przynajmniej poznać z góry – ich potrzeby i zdolności nie są naszymi, nawet wtedy, gdy odpowiadają naszym.

Przez skupienie uwagi na wartościach miłości, szacunku lub spełnienia, stosowany przez Haraway język treningu, jak i ten Hearne, został skrytykowany za zbyt antropomorfizowa-

⁴⁰ Barbara Herrnstein-Smith, *Animal Relatives, Difficult Relations*, „Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies” 2004, nr 1/15, s. 15-16.

⁴¹ Donna Haraway, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, przeł. Joanna Bednarek, [w:] *Teorie wywrotowe. Antologia przekładów*, [red.] Agnieszka Gajewska, Poznań 2012, s. 245.

⁴² Podobnie jak Kelly Oliver w *Witnessing*, Harawayowska etyka gra z pojęciem odpowiedzi, które jest integralne dla etycznej odpowiedzialności. Ponieważ jednak zwierzętom odmówiono zdolności odpowiadania (uznając raczej, że mogą jedynie reagować), to Haraway posuwa się dalej, by przywołać dokonane przez Derridę zakwestionowanie tego, czy rzeczywiście wiemy, co to znaczy odpowiadać. Zob. Haraway, *When...*, dz. cyt. Zob. też Derrida: *And Say...*, dz. cyt.

nie i jak żaden inny – za bycie post-ludzkim. Jednak zwrot etyczny na gruncie badań nad zwierzętami przyniósł nowe zainteresowanie pojęciem antropomorfizmu, ujmowanego nie tylko jako problem, lecz także jako potencjalnie produktywnie narzędzie krytyczne, które w nowszych badaniach przejawia podobieństwo do empatii. Taki antropomorfizm, który może stanowić powód do ponownego przemyślenia ludzkiej odmienności, jest kuszącym pomysłem przedstawionym w zbiorze esejów Lorraine Daston i Grega Mitmana: *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*. „Zanim wyobrazimy sobie tak zwierzęcą indywidualność, jak i subiektywność, zwierzę musi zostać wyróżnione jako obiecująca szansa dla antropomorfizmu”, piszą Daston i Mitman we wprowadzeniu⁴³. On lub ona muszą być postrzegani jako istoty zdolne do odczuwania bólu i przyjemności, jako istoty mające swe własne afekty i zdolności⁴⁴. Z jednej strony, proces identyfikacji, pragnienie antropomorfizacji doświadczenia innego, tak jak i pragnienie wczucia się w to doświadczenie, niesie ze sobą ryzyko stania się formą narcystycznej projekcji, która zamazuje granice pomiędzy tym, co różne. Z drugiej strony – jako próba skupienia uwagi na innym i wyobrażenia sobie jego lub jej perspektywy, jest tym, co prowadzi wielu z nas do działania na rzecz dostrzeżonych przez nas potrzeb i pragnień innego/zwierzęcia⁴⁵. Elizabeth Costello, obrończyni zwierząt i tytułowa bohaterka powieści Coetzeego, nazywa to współczuciem, lecz chodzi jej o to samo: o dar posiadany przez niektórych poetów, którzy „pozwalają nam czasami współdzielić bycie innym”⁴⁶.

Istotne jest tu pojęcie „empatii krytycznej”, które wyłoniło się na gruncie badań nad traumą (a przede wszystkim traumą związaną z Holocaustem). W książce *Empathic Vision*, Jill Bennett odróżnia empatię krytyczną od empatii „prostackiej”, którą Brecht krytykuje jako przesadną identyfikację. Empatia krytyczna jest „połączeniem afektu i krytycznej czujności, która może być rozumiana po to, by ustanowić podstawę dla empatii ugruntowanej nie na pokrewieństwie (*odczuwaniu za* innego o tyle, o ile możemy wyobrazić sobie, że *jesteśmy* tym innym), lecz na *odczuwaniu za* innego, które pociąga za sobą spotkanie z czymś niepodlegającym redukcji i z czymś odmiennym, często niedostępnym”⁴⁷. Mając to na uwadze, możemy zatem nazwać nawiązanie etycznej relacji ze zwierzętami (czy to w teorii czy w sztuce) „krytycznym antropomorfizmem” w tym sensie, że otwieramy samych siebie na dotyk i jesteśmy dotykani przez innych jako bliskie nam podmioty. Możemy też wyobrażać sobie w terminach antropomorficznych ich cierpienie, przyjemność, jak i potrzeby, lecz musimy przestać wie-

⁴³ Lorraine Daston, Greg Mitman, *Thinking with Animals: New Perspectives on Anthropomorphism*, [red.] Lorraine Daston, Greg Mitman, New York 2005, s. 11.

⁴⁴ Używam zaimków nacechowanych płciowo po to, by podkreślić, że zwierzęta także posiadają seksualność i płęć biologiczną, jeśli nie płęć kulturową.

⁴⁵ Badania Lorraine Daston wydawałyby się odpierać argument Samuela Moyna mówiący o tym, że empatia ugruntowana jest na humanizmie i z konieczności obiera humanizm za swój przedmiot. Zob. Samuel Moyn, *Empathy in History, Empathizing with Humanity*, „History and Theory” 2006, nr 45/3, s. 397–415.

⁴⁶ John Maxwell Coetzee, dz. cyt., s. 79.

⁴⁷ Jill Bennett, *Empathic Vision*, Stanford 2005, s. 10.

rzyć w to, że możemy poznać ich doświadczenie. Ponadto, krytyczny antropomorfizm musi wyjść od uznania tego, że nieredukowalna odmienność, którą zwierzęta mogą dla nas przejawiać, jest także tą, która tkwi wewnątrz nas i wewnątrz pojęcia „człowiek”. Lecz jakiego rzekomo człowieka projektujemy na zwierzę⁴⁸? Kiedy antropomorfizm jest inną formą zomorfizmu?

Niebezpieczeństwa płynące z esencjalizowania pojęcia „zwierzęcia”, jak i poprzez nie, pojęcia „człowieka”, w sposób najbardziej empatyczny wyrażone zostały w ostatnich, przedśmiertnych pracach Jacques’a Derridy. W *L’animal que donc je suis* demaskuje on wyrażenie „zwierzę” jako „pojemny koncept” używany do tego, by „oznaczyć każdą żywą rzecz, która istnieje, nie będąc człowiekiem”⁴⁹. Argumentuje on, że zwierzęta zostały ujednoczone w ramach pojedynczego pojęcia, przez ślepotę wobec różnic, które istnieją pomiędzy zwierzętami, jak i pomiędzy ludźmi. Kwestia „zwierzęcia” jest ślepą plamką filozofii, niepodważonym fundamentem, na którym zbudowane zostało pojęcie „człowieka”. Pisząc przeciw tej tradycji, Derrida pisze zarazem o wstydzie i wrażliwości, jakie odczuwa, gdy, stojąc nago, obserwowany jest przez swego kota. „Ma on swój własny punkt widzenia, z którego na mnie patrzy”, pisze. „Punkt widzenia całkowicie innego, a nic, za sprawą tej całkowitej inności sąsiada lub kogoś z pobliza nie da mi więcej do myślenia niż te momenty, w których staję nagi przed spojrzeniem kota”⁵⁰. Derrida sugeruje tym samym, że walka o uznanie, która od Hegla poprzez Sartre’a opisywana jest jako walka pomiędzy ludźmi, może znaleźć swój końcowy wyraz pomiędzy człowiekiem a (innym) zwierzęciem. Prócz tego, opisując innego za pomocą Levinasowskiej kategorii „sąsiada”, precyzuje, że konfrontację trzeba rozumieć w mniejszym stopniu jako zmaganie antagonistyczne, a bardziej jako etyczne – jako próbę nawiązania relacji poprzez niedający się poznać dystans. Samo myślenie, powiada Derrida, rozpoczyna się w takich momentach, w których widzimy patrzące na nas zwierzę, widzimy siebie samych umieszczonych w kontekście cudzego świata, w którym życie, mówienie, umieranie, istnienie znaczy co innego.

„Zwierzę patrzy na nas, a my stoimy przed nim nadzy. Być może to tutaj zaczyna się myślenie”, pisze Derrida⁵¹. Myślenie zaczyna się w przestrzeni pomiędzy zwierzęciem, którym jestem, a tym, którym nie jestem – w przestrzeni, która stanowi także fundament myślenia etycznego. Samo nasze pojęcie relacji etycznej zostało ufundowane na gruncie humanizmu, który zezwolił na to, by postępować wobec zwierząt nieetycznie – przeznaczając je na źródło pożywienia, ubrań, lekarstw. Na tym zasadza się podstawa etyczna (często nieuznawanego) pojęcia „człowieka”, zdefiniowanego przez pryzmat jego zdolności: myślenia, rozumu, działania. A jednak pojęcie „tego, co właściwe człowiekowi” – czy byłby to język, czy świadomość, czy działanie – było i będzie w dalszym ciągu eksponowane na zasadzie tylko iluzorycznej

⁴⁸ Dziękuję Ellen Rooney za to, że pomogła mi przemyśleć niektóre z tych zagadnień.

⁴⁹ Jacques Derrida, *The Animal That Therefore I Am*, przeł. David Wills, New York 2008, s. 31.

⁵⁰ Tamże, s. 11.

⁵¹ Tamże, s. 29.

wyłącznie, ponieważ cechy te dzielimy z niektórymi zwierzętami, albo ponieważ nie wszyscy ludzie je posiadają. To dlatego Derrida przenosi swą uwagę z naszych zdolności w kartezjańskim sensie tego słowa, gdzie chodzi o język i rozum, jak i w rozumieniu deleuzjańskim, gdzie chodzi o afekty i intensywności, po to, by skupić się na naszych słabościach, naszych niemocach (*impouvoirs*). Sięgając do zdania Benthama: „nie chodzi o to, czy mogą rozumieć, lecz o to, czy mogą cierpieć”⁵², buduje na nim etykę posthumanistyczną. Z tego punktu widzenia „przemysłowa, naukowa i techniczna przemoc” zgotowana zwierzętom innym niż ludzie, musi ulec zmianie. „Relacje między ludźmi a zwierzętami *muszą* ulec zmianie”⁵³.

Pobrzmiwający echem Derridy Wolfe pisze: „nie może być żadnej nauki etyki [...], żadnej *kalkulacji* podmiotu, którego etyczne zachowanie określone jest w sposób linearny przez odniesienie do odkryć naukowych na temat zwierząt (lub czegokolwiek innego)”⁵⁴. Wolfe krytykuje naukowe, lecz zasadniczo humanistyczne fundamenty pewnych odmian filozofii praw zwierząt (tak jak ma to miejsce przy okazji *Great Ape Project*), które miałyby uznawać etyczny status niektórych zwierząt „nie z powodu ich cudowności lub wyjątkowości, nie z powodu ich odmienności, lecz dlatego, że są one gorszymi wersjami nas samych”⁵⁵. Dla Wolfe’a, jak i dla Derridy, posthumanistyczna etyka relacji nie może zostać ufundowana na racjonalnych zasadach lub naukowych pomiarach aktywności mózgu czy zdolności językowych. Na terenie etyki takie normatywne reguły, jeśli nawet nie są sprzeczne z odmiennością, to przynajmniej kończą się uprzywilejowaniem odmienności człowieka i to człowieka zdefiniowanego podług zasad, które wykluczają niektórych ludzi. Wolfe umiejętnie pokazuje, że inspirację dla większości starań o rozszerzenie pojęć etycznych na zwierzęta stanowi uparty humanizm, jak również wyczuwa on konieczność „podwójnego wiązania” (*double bind*): potrzebę wsparcia niektórych zasad związanych z prawami zwierząt i ich ochroną, przy jednoczesnym zachowaniu wiedzy o błędnym założeniu tkwiącym u ich podstaw. Jedyna droga wiodąca poza to, co mogłoby być nazwane „etyką strategiczną” (przypominającą strategiczny esencjalizm feminizmu), nie prowadzi wcale poprzez jakąkolwiek formę „stawania się zwierzęciem”, lecz przeciwnie, poprzez zajęcie się innymi w ramach teorii. Teoria może wyłonić etykę jako zasadniczo ludzki obowiązek, lecz może tego dokonać jedynie, rzucając stale wyzwanie naszemu rozumieniu tego, co to znaczy być człowiekiem. „Moje założenie polegało na tym, że podtrzymywanie stanu, w którym w wyraźnie posthumanistyczny sposób oddajemy się teoretyzowaniu nad leżącymi pod ręką kwestiami, [...] pomoże nam zrozumieć, w jaki sposób *to, co ludzkie* jest osadzone i uwikłane w to wszystko, czym nie jest, we wszystko to, o czym zwykło się myśleć jako o jego przeciwieństwie i jego innym”⁵⁶.

⁵² Tamże.

⁵³ Jacques Derrida, Elizabeth Roudinesco, *For What Tomorrow... A Dialogue*, przeł. Jeff Fort, Stanford 2004, s. 64.

⁵⁴ Cary Wolfe, *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthuman Theory*, Chicago 2003, s. 190.

⁵⁵ Tamże, s. 192.

⁵⁶ Cary Wolfe, *Animal Rites*, dz. cyt., s. 193.

Ten splot ludzkiego i nieludzkiego eksponowany jest przez Derridę patrzącego na swego kota. Nie chodzi o zaprzeczenie jakimkolwiek sposobem odmienności, lecz raczej o skupienie uwagi na tym, w jaki sposób odmiennosc tkwi w samej podstawie tego, co etyczne. Odnosi się to również do samej odmiennosci etycznej. Etyczność, niczym zwierzę, jest kategorią przynależną człowiekowi. W imieniu człowieka będącego zwierzęciem etycznym i z powodu tego, co zadawana „zwierzęciu” przemoc czyni z obrazem ludzkości, Derrida rzeczywiście powiada, że nadejdzie zmiana. Dla Derridy etyka, tak jak dla Kanta i Lévinasa – być może najważniejszego dla etycznej myśli Derridy filozofa – jest i pozostaje jedną z linii podziału pomiędzy ludźmi a zwierzętami. Zwierzę *może* się do nas zwracać. Lecz dopóki sens bezinteresownego zobowiązania może być doświadczany przez zwierzęta, dopóty Derrida nie jest gotowy na to, by porzucić decyzję etyczną rozumianą jako ludzka lub przenieść etyczną odmiennosc na rzeczywistość zwierząt, jako że niosłoby to ze sobą ryzyko najgorszych form biologizmu. „W tym, co mówię, chodzi o to, że nie możemy odwoływać się do przemocy wobec zwierząt w dżungli czy gdziekolwiek indziej, jako do pretekstu mającego na celu odwołanie się najgorszym formom przemocy”⁵⁷. Etyczny imperatyw zatem dla Derridy, jak i dla Haraway i Wolfe’a, to analiza samej konstrukcji tego, co etyczne, w szczególności tego, w jaki sposób etyka jest używana, by nadawać kształt temu, co ludzkie, jak i jego zwierzęcemu innemu. Musimy być zawsze czujni wobec sposobów, za pomocą których propagowanie przez nas etycznego traktowania zwierząt może zostać (i zostało) wykorzystane do dyskryminowania grup ludzi, jak i tego, w jaki sposób etyczne traktowanie ludzi jest często dokonywane kosztem zwierząt. Nie ma mowy jednak o tym, by istniało jakieś prawo etyki. To, co etyczne, zależy od jego usytuowania w kontekście i wiedzy. Być etycznym, to ważyć niedające się pogodzić potrzeby i nieuniknione cierpienia i dojść do „rozwiązania, które jest najmniejszym złem”⁵⁸. Istotnie, dla Derridy, być etycznym to podjąć ryzyko rozstrzygnięcia o nierozstrzygalnym: „trudność etycznej odpowiedzialności polega na tym, że odpowiedź nie może być sformułowana jako *tak lub nie*. Byłoby to za proste. Konieczne jest udzielenie pojedynczej odpowiedzi, wewnątrz danego kontekstu, jak i podjęcie ryzyka rozstrzygnięcia poprzez zniesienie nierozstrzygalnego. W każdym wypadku istnieją dwie sprzeczne konieczności”.

*

Dlaczego nadszedł czas studiów nad zwierzętami? Stało się jasne, że idea „zwierzęcia” – istoty kierującej się instynktem i przypuszczalnie pozbawionej dostępu do języka, tekstu czy abstrakcyjnego myślenia – funkcjonowała jako niesprawdzony fundament, na którym została zbudowana idea człowieka, a w konsekwencji idea ludzkości. Stało się również jasne, początkowo dzięki postępom w zakresie badań naukowych nad zwierzęcym językiem, kulturą, jak i moralnością, że do wykluczenia doszło na podstawie fałszywych przesłanek. Podobnie jak ulega wciąż zmianie coraz lepsze rozumienie przez nas zwierzęcego życia i kultury, musi

⁵⁷ Jacques Derrida, Elizabeth Roudinesco, *For What...*, dz. cyt., s. 73.

⁵⁸ Tamże, s. 76.

też ulec zmianie nasz ogląd natury, człowieka i humanistyki. Myślenie, świadomość, jak i język, nie są wyłącznie właściwościami ludzi. W rzeczywistości nie ma żadnego powszechnie podzielanego konsensusu, co do tego, czego właściwości te dotyczą. Z perspektywy teoretycznej studia nad zwierzętami mogły wyłonić się jedynie w czasie, w którym ich istnienie było zdezaktualizowane. Podobnie jak „kobiety” w studiach nad kobietami, „zwierzę” w studiach nad zwierzętami musi zostać umieszczone pod tym, co wymazane (Derridiańskie *sous rature*)⁵⁹.

A jednak nawet wtedy, gdy humanistyka może, jak sugeruje Wolfe, starać się, by nadażyć za tą „radikalną rewaluacją zwierząt innych niż ludzie”⁶⁰, ostatnie refleksje teoretyczne nad kwestią zwierzęcą sugerują, że badania naukowe nie mogą zaoferować wystarczających podstaw do zbudowania post-kobiecej, post-zwierzęcej, czy post-ludzkiej etyki. Być może w odróżnieniu od nauki, większość współczesnych teorii przyznaje wartość właśnie tym sposobom myślenia, w których zwierzęta stawiają opór naszym narzędziom analizy nawet wtedy, gdy poddają się one naszej inwazyjnej i dominującej potrzebie wiedzy. „Kwestia zwierzęca” zastąpiła tym samym „kwestię kobiecą” (w rzeczywistości, wielu łatwiej rozmyślać nad zwierzętami jako obdarzonymi znaczeniem innymi niż nad kobietami) w funkcji tego, co w naszym życiu i dla naszego życia nieprzewidywalne – co wyznacza punkt aporii w naszym rozumieniu i naszej wiedzy – lecz także tego, co nieuniknione.

„Nie pragnę żadnego ludzkiego sądu”, mówi Czerwony Piotruś w zakończeniu opowiadania Kafki, „chcę tylko rozszerzać wiedzę, zadowolam się sprawozdaniem”⁶¹. Mówiąc z miejsca naznaczonego niepewnością, z miejsca, które nie jest ani całkowicie zwierzęce, ani całkowicie ludzkie, Czerwony Piotruś zakreśla przestrzeń dzisiejszych teoretycznych badań. Jest to przestrzeń namysłu przynoszącego efekty, lecz nieoferującego żadnego przejrzystego kryterium, pozwalającego mierzyć postęp. „I niech nikt mi nie mówi, że nie było to warte trudu”, podkreśla Czerwony Piotruś, zdając sobie sprawę z tego, że los, któremu się wymknął, nadal ciąży nad życiem innych. Przyznaje on, że „nie może znieść widoku” na pół wytresowanej szympanasy, która została mu przyniesiona dla zażywania wieczornych „przyjemności”, gdyż „ma ona w spojrzeniu obłęd zahukanego, tresowanego zwierzęcia”. Patrząc na nią, widzi dystans, jaki przebył, lecz również dostrzega jej cierpienie – coś, czego „nikt inny nie dostrzega”. Czerwony Piotruś nie może zaprzeczyć istnieniu zwierzęcego cierpienia, lecz nie posiadał on także jasnych kryteriów pozwalających mu coś z tym zrobić. Gdyby był bardziej krytyczny, mogłoby się okazać, że jego zawodowy sukces, niczym jego jurność, a wręcz –

⁵⁹ W celu zapoznania się z alternatywnym omówieniem wartości tego, w jaki sposób studia nad zwierzętami mogą wydatnie przeniknąć studia nad kobietami, zob. Lori Gruen, Kari Weil, *Teaching Difference: Sex, Gender, Species* [w:] *Teaching the Animal: Human-Animal Studies Across the Disciplines*, [red.] Margo de Mello, Seattle 2008. [Przyp. tłumacza: chodzi o Derridiańskie *sous rature* („pod wymazaniem” lub „pod przekreśleniem”) – zabieg Martina Heideggera zaadaptowany do swej metody przez Jacques’a Derridę i wskazujący na słowo nieadekwatne, lecz konieczne przy oznaczaniu jakiegoś obiektu. U Heideggera słowem przekreślonym było *Sein*].

⁶⁰ *Zoologies...*, dz. cyt., s. XI.

⁶¹ Franz Kafka, dz. cyt.

jego ludzkość, zależą od niepodjęcia działania, a tym samym od wyrzeczenia się pokrewieństwa z szympansicą⁶².

W ślad za poststrukturalistycznymi i postmodernistycznymi „decentryzacjami”, które wyparły to, co ludzkie jako miarę wiedzy, teoria znajduje się w podobnie kłopotliwej sytuacji. Nie może nie dostrzegać otaczającego nas zwierzęcego cierpienia, lecz opiera się na sprzecznych założeniach, według których orzekanie o tym, co dobre lub słuszne, jest czynieniem tego. Odpowiadając na ponaglające wezwanie do troski, ci z nas zajmujący się „kwestią zwierzęcą” mogą jedynie, niczym Czerwony Piotruś, być zdolni do przedstawienia sprawozdania, mając zarazem nadzieję, że sprawozdania takie umożliwią nam podejmowanie decyzji (gdyż na tym polega ludzki przywilej i odpowiedzialność), które, choć wiadomo, że w sposób niedoskonały i niepełny, poprawią życie wszystkich zwierząt, wliczając w to nas samych.

Przeł. Piotr Sadzik

Przekład przejrzała Anna Barcz

⁶² Tym, czego szukamy, jest, jak pisze Herrnstein-Smith, „etyczna taksonomia”, która pomogłaby rozwiązać problem roszczeń wobec pokrewieństwa, wraz z innymi kategoriami: „tego samego” i „różnego”, by ustanawiać naszą odpowiedzialność wobec innych. Zob. Barbara Herrnstein-Smith, dz. cyt., s. 2.

Kate Soper

Professor Emerita

London Metropolitan University

Odrzucanie i odzyskiwanie „natury” na przykładzie *gender i animal studies* (przewartościowania)

Resisting and reclaiming "nature" in gender and animal studies: a re-evaluation

Summary: The article provides critical reflections on the concept (or concepts) of 'nature', particularly as invoked in the context of gender and animal studies. Analysing and re-conceptualising nature in the discourse of sceptics (as feminists) and nature lovers (as ecofeminists), brings an idea that nature is not a neutral concept and should be used with an awareness of its ideological power.

Keywords: nature, gender studies, animal studies, ecofeminism.

Wstęp – dwuznaczny dyskurs o naturze

Zasugerowano mi, że powinnam podzielić się z Państwem kilkoma krytycznymi refleksjami o pojęciu (czy pojęciach) natury ze szczególnym odniesieniem do *gender i animal studies*¹. Jest to oczywiście ogromne i złożone zagadnienie (także w związku z niedawnym ukonstytuowaniem się samych studiów nad zwierzętami jako odrębnej dziedziny naukowego zaangażowania); poza tym, wiele się zmieniło od momentu napisania przeze mnie książki: *Czym jest natura?*². W celu zawężenia nieco pola skupię się (jak sugeruje mój tytuł) na napięciach pomiędzy tymi, którzy przyjmują realistyczne i pełne szacunku podejście do natury (są to tzw. miłośnicy natury), a tymi, którzy podkreślają jej niestabilność i odrzucają samo to pojęcie jako normę kultury podlegającą rewizji (zwani są tutaj oponentami lub sceptykami). Dla miłośników natura należy do predyskursywnego porządku determinacji, który zarówno umożliwia, jak i ogranicza nasze możliwe działania, a może być przekroczony za cenę wyobcowania z tego, co ludzkie; w zamian dostarcza niezależne

¹ Wykład profesor Kate Soper odbył się 23 maja 2013 roku w Instytucie Badań Literackich PAN [przyp. red.].

² Chodzi o książkę: *What is nature? Culture, Politics and the non-Human*, London 1995.

narzędzia, dzięki którym możemy ocenić poziom zliberalizowania lub represyjności w instytucjach społecznych i w tych formach kultury, poprzez które odnosimy się do siebie, środowiska i do innych stworzeń. Oponenti zaś postrzegają naturę jako sam w sobie dyskursywny „konstrukt”, a zatem niestały znaczący, który nie oznacza żadnej ontologicznej całości. W związku z typowym dla tego stanowiska przykładem czytamy: „Należy stwierdzić, że zanim wynaleziono słowo, nie było żadnej natury...”³, według innego zaś, że „nie ma jednej «przyrody» jako takiej”, są tylko „przyrody”, a te z kolei „konstytuują różnorodność procesów społeczno-kulturowych”⁴, a jeszcze według innego – „Nie mamy podstaw, by stawiać różnicę pomiędzy Naturą a naszą własną historycznie wyprodukowaną reprezentacją Natury... Natura bowiem jest produktem kulturowym”⁵. Jeszcze bardziej sceptyczni krytycy uważali, że idea natury bardzo często służyła błędnej naturalizacji tego, co jest społecznie określone, a tym samym ideologicznie wspierała reakcyjną politykę społeczną. (I nigdzie – mogą oni argumentować – nie widać tego wyraźniej niż w odniesieniu do płci i seksualności, gdzie „natura” jest regularnie wykorzystywana do potępienia „perwersyjności” stosunków homoseksualnych lub do obrony rzekomo zasadniczego i niezmiennego charakteru różnic między płciami a tym samym do utrwalenia patriarchalnego społeczeństwa)⁶.

Podział na miłośników i sceptyków przybrał ostatnio szczególnie ostry charakter, skutkujący normatywnymi w tonie wypowiedziami, po części z powodu postępu w naukach biologicznych i presji zmian klimatycznych i kurczenia się zasobów; ale także z powodu relatywistycznego zwrotu w filozofii i w teorii społecznej. Zakwestionował on wcześniejsze esencjalistyczne stanowiska dotyczące podziału na naturę i kulturę. Kiedy więc miłośnicy natury martwią się dzisiaj szczególnie „nienaturalnymi” formami interwencji, możliwymi współcześnie dzięki ogromnemu postępowi genetycznemu (modyfikacja genetyczna nasion, badania nad komórkami macierzystymi, klonowanie, przeszczepy organów od innych gatunków itp.), postrzegając przyrodniczą naturę jako przestrzeń o samoistnej wartości, którą musimy szanować i chronić, to ich oponenti, bliscy teorii antyfundamentalistycznej wypracowanej od Foucaulta, zwracają się ku funkcjom odwoływania się do „natury” od strony dyscyplin i nakierowują nas na sposoby, w jakich relacje ze światem nie-ludzkim są zawsze już historycznie zapośredniczone, a nawet stanowione poprzez specyficzne i zmieniające się koncepcje ludzkiej tożsamości i różnicy.

³ Neil Evernden, *The Social Creation of Nature*, Baltimore 1992, s. 89.

⁴ Phil Macnaghten, John Urry, *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa 2005, s. 9.

⁵ Don Cupitt, *Nature and Culture* [w:] *Humanity, Nature and God*, [red.] Neil Spurway, Oxford 1993, s.35. Por. Steven Vogel, który w odpowiedzi na zamartwianie się ekologów „końcem” przyrody argumentował, że „[...] nie tylko natura jako rzecz może się skończyć. Samo pojęcie «natury» może należeć do tych bardziej ambiwalentnych i problematycznych, na tyle podatnych na niezrozumienie i kłopotliwych, że jego przydatność dla spójnej filozofii środowiskowej może być wyjątkowo niewystarczająca” (*Why „Nature” Has No Place in Environmental Philosophy*” [w:] *The Ideal of Nature*, [red.] Gregory E. Kaebnick, Baltimore 2011, s. 84-97).

⁶ Najbardziej oddziaływali tutaj Michel Foucault, Jacques Derrida oraz Gilles Deleuze.

Historyczni prekursorzy

Charakterystyczne dla naszych czasów wątpliwości co do tego, gdzie przebiega granica między nami a resztą przyrody oraz jaka jest rola przyrody w ludzkiej kulturze, stanowią stały element zachodniej cywilizacji, kwestionującej granice wzniesione wokół „wspólnoty ludzkiej” i odsłaniającej postęp stopniowego oświecenia w odniesieniu do poprzednich wykluczeń. W tym sensie „natura” stanowi rejestr zmieniających się historycznie koncepcji na temat tego, kto i dlaczego kwalifikuje się do pełnego członkostwa w ludzkiej wspólnocie, a także rejestr ekwiwokacji i różnic opinii w społeczeństwie na temat jego wartości, oddziaływania i rozmiarów osiągnięć⁷.

Szczególne znaczenie dla rozwoju *gender* i *animal studies* ma historia tych nurtów refleksji, według których to, co jest „właściwe” dla ludzkości, zostało przemyślane pod względem sfer wykluczenia, z których najbardziej godne uwagi są obszary tego, co „prymitywne”, „bestialskie”, „cielesne” czy „kobiece”. Wszystkie grupy uznawane w pewnym lub innym momencie historii za niebędącymi w pełni ludźmi (np. dzikusy, niewolnicy, głuchoniemi, karły i oczywiście – kobiety) zostały poniżone w wyniku utożsamienia z którymś z tych obszarów (uważano, że brakuje im rozumu lub żyją bez języka, zanurzeni w ciele, tylko w celu reprodukcji, nie dają się ucywilizować itp.), a tym samym uznane za egzystujące „bliżej natury”. Pokróćce omówię niektóre z tych obszarów, w których do dzisiaj pobrzmiwa dziedzictwo tego utożsamienia⁸.

Wart uwagi, bo mający również wpływ na współczesne napięcia pomiędzy przytaczanymi tutaj stanowiskami, jest podział z okresu Oświecenia na tych, którzy postrzegają kulturę ze względu na jej moc naprawczą wobec grzechu i surowej natury, i tych, którzy postrzegają naturę jako uwalniającą nas od upadku kultury, natury samej w sobie będącej źródłem mądrości i moralnych wskazówek. Dla racjonalistów oświeceniowych stopniowy rozwój sztuki, nauki i kultury miał charakter motoru do urzeczywistniania „ludzkiej natury”, która na wcześniejszym etapie utknęła w niewoli zabobonnych lęków przed przyrodą i teologiczną bigoterią. Reakcją romantyków było przeciwstawienie integralności natury wobec instrumentalnego rozumu, dzięki któremu ideały Oświecenia były realizowane w praktyce. Chodziło im nie tyle

⁷ Trzeba dodać, że dyskurs dotyczący relacji człowieczeństwa do przyrody rozwinął się wraz z dyskursem „cywilizacyjnym”. Do tego stopnia, że samo pojęcie „człowieka” wykształciło się w świetle praktyk i stosunków z przyrodą w „rozwinętym” i „cywilizowanym” społeczeństwie – praktyk i stosunków, które z definicji nie są „prymitywne”, „dzikie”, ani „egzotyczne”. Samo znaczenie słowa „człowiek” można uznać za zależne od historii wykluczenia tych członków społeczeństwa czy grup gatunku *homo sapiens*, które to wszystkie, jak twierdzi się, posługują się mową. Znajduje tutaj zastosowanie model kultury zachodniej, zgodnie z którym istniał jeden uniwersalny termin, który przywodzi ze sobą ślady historii semantyki od zawsze definiującej, co to znaczy być „bardziej” człowiekiem, selektywnie wobec innych społeczeństw postrzeganych jako „bliższych naturze”, mniej od niej wyobcowanych itd. Ponadto, bardzo często element ludzki w relacji człowieczeństwo – natura czy odmiany tej interakcji nabierają znaczenia tylko wówczas, gdy zakładamy, że mówimy o relacji europejskiego, uprzemysłowionego człowieczeństwa względem przyrody, a nie o całej ludzkości.

⁸ Szersze omówienie i odnośniki znajdzie czytelnik w: *What is Nature ?*, dz. cyt., s. 71-118.

o powrót do prymitywnej przeszłości, ile o odkrycie w naturze, zarówno wewnętrznej, jak i zewnętrznej, źródła wybawienia od alienacji industrializmu i urynkowania stosunków międzyludzkich. (Napięcie to było ciekawie odzwierciedlone w późnych debatach XVIII wieku na temat kobiecej różnicy, w których kobiety były często postrzegane jako mające wzorowy wpływ na rozwój cywilizacji. Taki był przykładowo pogląd Diderota, Condorceta, choć już Rousseau piętnował postęp kultury jako żałośnie zniewieściały, a kobiety postrzegał jako zagrożenie dla „naturalnej” męskości. Niemniej jednak, w okresie Oświecenia kobieta, przynajmniej w pewnych kręgach, była lepiej lub gorzej utożsamiana z procesem cywilizacyjnym, zaś kultura – odejście od natury – znaczyła łagodną albo szkodliwą kastrację)⁹.

Współczesne rozwiązania i krytyka – genderowe stanowiska i odpowiedzi

Idea kobiety będącej bliżej zwierzęcej i wyśmiewanej natury jednak przeważała, czego dziedzictwo nadal się utrzymuje w przerażającym traktowaniu wielu kobiet spoza euro-amerykańskiego kontekstu i wpływu, oraz w podziale pracy ze względu na płeć, który znaleźć można na całym świecie w mniejszym lub większym stopniu. W zawodowej degradacji kobiet odnaleźć można podwójną symbolizację płci, według której kobietę bardziej utożsamiano z naturą z racji jej roli w reprodukcji oraz z tego powodu, że materialna przyroda była przedstawiana jako kobieta¹⁰. Przesłanki logiki ekwiwalencyjnej takich utożsamień (jak kobiety=reprodukcja=natura *versus* mężczyzna=produkcja=kultura) są wyraźnie fałszywe i zniekształcające, ponieważ produkcja nie może być postrzegana niezależnie od biologicznego materiału i wkładu, podobnie jak reprodukcja nie może być sprowadzana do niezależnej kwestii biologicznej spoza porządku kulturowo-symbolicznego. Niestety ideologicznie służyła ona utrwaleniu patriarchalnych struktur władzy i instytucji, a tym samym ograniczeniu udziału kobiet w dostępie do życia publicznego, a zwłaszcza do jego kulturowo bardziej cennych ról i funkcji. (Stosunek mężczyzn do kobiet na stanowiskach profesorskich stanowi nadal mniej więcej liczbę odwrotną do liczby kobiet w stosunku do mężczyzn na stanowisku nauczycieli w szkołach podstawowych).

Feminizacja materialnej przyrody zbiegła się również z ideą samca stanowiącego aktywną i kulturowo transcendentną figurę, wobec której kobieta pozostaje zasadniczo biernym partnerem seksualnym¹¹. Opresyjny charakter takiego rozróżnienia (wskazywany wcześniej) spowodował, że opozycja względem natury stanowi odwieczny i dominujący temat *gender studies*¹². Można nawet stwierdzić, że inaugurujący dla feminizmu ruch powstał w odpowiedzi

⁹ Por. Sylvana Tomaselli, *The Enlightenment debate on women* [w:] „History Workshop Journal” nr 20/1985, s. 101-144; por. także: *Women, Gender and Enlightenment*, [red.] Sarah Knott, Barbara Taylor, London 2005, zwłaszcza cz. 2, s. 70-135.

¹⁰ Por. *What is Nature?*, dz. cyt., s. 98-118.

¹¹ To argument z książki Annette Kolodny (*The Lay of the Land. Metaphor as Experience and History in American Life and Letters*, Chapel Hill 1975), w której został omówiony bardziej wnikliwie.

¹² Jonathan Dollimore, *Sexual Dissidence Augustine to Wilde, Freud to Foucault*, Oxford 1991, s.114-5; *What is Nature?*, dz. cyt., s. 119-148; zwłaszcza s. 145, przypis 2.

na „naturalizację” męskiej supremacji. I mimo powszechnego w feminizmie sprzeciwu wobec wszelkich prób przedstawiania kobiet jako z natury gorszych od mężczyzn, wciąż możemy, jak sądzę, śledzić szeroki podział na perspektywę ekofeminizmu, która afirmatywnie włącza przyrodę w swoje postulaty i perspektywę feministek konstruktywistycznych lub post-humanistycznych, które zdają się ją bardziej lekceważyć. (Oba te stanowiska wytworzyły odpowiednio, choć nieco sprzeczne, podejścia do *animal studies*).

Ekofeminizm zwrócił uwagę w szerokim sensie na to, że istnieje ogólne powinowactwo i zbieżność feministycznych i ekologicznych celów politycznych. Męska dominacja została ostatecznie związana z tymi formami rozumu instrumentalnego i z wartościami technokratycznymi, które zieloni postrzegają jako odpowiedzialne za niszczenie przyrody. Feministyczne głosy krytyki wobec głównego nurtu „zmaskulinizowanej” nauki i filozofii współgrają z ekologicznymi żądaniem rewizji „antropocentrycznych” postaw wobec miejsca ludzkości w ekosystemie, zaś feministyczny nacisk na etykę troski odbija się echem argumentów podkreślających integrację i wzajemną zależność ekosystemu¹³. W tym sensie ekologiczne wezwanie do ponownego przemyślenia naszego technokratycznego podejścia do świata przyrody wydaje się spójne z feministycznym wezwaniem do zakończenia budowania hierarchii opartej o płeć oraz przewartościowania tych wszystkich działań i postaw, tradycyjnie związanych z kobiecością. Z ekofeministycznego punktu widzenia pojawienie się właściwego szacunku dla natury było postrzegane jako mniej lub bardziej związane z kulturowym dowartościowaniem „kobiecej” uczuciowości i z ustanowieniem zorientowanej wyraźnie na kobiety etyki¹⁴.

Z tego też powodu krytykowano ekofeminizm właśnie dlatego, że jedynie rewaloryzuje, zamiast podważać zrównanie kobiety z naturą, które przecież służyło uzasadnieniu ograniczenia wolności kobiet do sfery domowej, a więc ich oddelegowaniu do funkcji macierzyńskich i pielęgnacyjnych. Ekofeministyczna polityka, która na powrót czci wyśmiewane wcześniej „kobiece” wartości czy dowartościowuje kobietą „różnicę” jako źródło odnowy społecznej, niekoniecznie wykracza poza neutralną pod względem *gender*, maskulinistyczną z założenia koncepcję ludzkości, idącą w parze z feminizacją natury. Feminizm, mówiąc w skrócie, który po prostu umacnia roszczenia „natury” przeciwko jej „ludzkiej” władzy, jest zagrożony odtwarzaniem ukrytej identyfikacji gatunku z jego męskimi reprezentantami, szczególnie gdy służy mu to do potępiania „ludzkości”. Zagraża też sobie, kontynuując w ten sposób

¹³ Szczególnie inspirująca praca dotycząca etyki troski wyszła spod pióra Carol Gilligan.

¹⁴ To tylko pobieżne ujęcie przewodnich wątków w bardziej esencjalistycznym nurcie ekofeministycznej argumentacji. Por. *Healing the Wounds: The Promise of Ecofeminism*, [red.] Judith Plant, London 1989; *Reweaving the World: the emergence of ecofeminism*, [red.] Irene Diamond, Gloria Orenstein, San Francisco 1990; *The Politics of Women's Spirituality*, [red.] Charlene Spretnak, New York 1982. Należy dodać, że ekofeminizm stanowi spektrum rozmaitych stanowisk filozoficznych i politycznych, spośród których nie wszystkie reprezentują argumenty esencjalistyczne. Dla porównania, bardziej krytyczną perspektywę reprezentuje Val Plumwood [w:] *Feminism and the Mastery of Nature*, London 1993; czy Janet Biehl [w:] *Rehinking Ecofeminist Politics*, Boston 1991, zwłaszcza s. 1-28. Na temat ekofeminizmu jako ruchu politycznego, zob. Maria Mies, Vandana Shiva, *Ecofeminism* [w:] *Feminisms*, [red.] Sandra Kemp, Judith Squires, Oxford 1997, s. 497-502.

degradację kobiet poprzez przedłużanie tradycyjnych symbolicznych związków między kobiecością a zwierzęcością. Z tej perspektywy zrównanie *gender* i *animal studies* zdaje się kształtować negatywną przesłankę. Z kolei badacze z nurtu *animal studies* wzywają nas teraz do zmiany spojrzenia wobec wcześniej zdegradowanej zwierzęcości w stosunku do ludzkości, a zatem związek między kobietami a zwierzętami może ponownie być wartościowany w sposób bardziej pozytywny. Trzeba jednak wciąż zdawać sobie sprawę z pewnego napięcia: kobiety i nie-ludzkie zwierzęta są z pewnością podobne w roli ofiar przemocy, a przemoc wobec kobiet miała wiele wspólnego z traktowaniem ich jako podobnych do zwierząt.

Ekofeministyczna tendencja do wartościowania specyficznego kobiecego doświadczenia ciała i zestawu żeńskich cech została zakwestionowana przez teoretyków Foucaultowskich, którzy podważają istnienie „naturalnego” ciała czy substancjalnej seksualności. Krytycy ci (wśród których szczególną rolę odegrała Judith Butler) starali się przedstawić wszystkie rzekomo „naturalne” sposoby określania podmiotowości w charakterze kulturowego sprawstwa, stwierdzając, że nawet potrzeby, instynkty i podstawowe przyjemności muszą być postrzegane jako przepracowane efekty dyskursu¹⁵. Ich sprzeciw nie dotyczy tylko postępowania się naturą i biologią w celu uzasadnienia określonych norm seksualnego zachowania. Odmawiają oni uznania, że istnieje w ogóle jakikolwiek naturalny wymiar ludzkiej podmiotowości, cielesnej obecności czy skłonności seksualnych. Butler, na przykład, odrzuciła wszelkie modele myślenia o tożsamości, które nadają podmiotowi zdolność do refleksyjnej mediacji, pozostającej bez zmian niezależnie od kulturowego zakorzenienia – w takim modelu, jak twierdzi, „kultura” i „dyskurs” jedynie wikłają się w pojęcie podmiotu, ale go nie stanowią¹⁶. Nigdzie jednak Butler nie wyjaśnia, w jaki sposób w całości dyskursywnie ustanowione podmioty mogą jednocześnie odkryć w sobie intencjonalność i element względnej autonomii, który jest koniecznym warunkiem do nadawania własnej tożsamości. Nie wyjaśnia także, jak doszło do powstania społecznych konwencji, skoro podmioty są niczym więcej niż skutkami ich utrwalenia. Butler może mieć słuszność, jeśli chodzi o koncepcje opierające się na naturalnie ukonstytuowanym wymiarze podmiotowości i tym samym napotykające trudności w teore-

¹⁵ Przykładowo, Susan Bordo, odrzucająca pojęcie „naturalnego” ciała, twierdziła, że praktyki kulturowe dalekie są od wywierania nacisku *wobec* spontanicznych potrzeb, „podstawowych” przyjemności czy instynktów, a nawet „fundamentalnych” struktur doświadczenia cielesnego, gdyż są one uprzednio i zawsze wpisane, jak ujmował to Foucault, „w nasze ciała i ich materialność, w ich siłę, energię, zmysły i przyjemności”; „nasze ciała, nie mniej niż ludzkość, kształtowane są przez kulturę” [w:] *Anorexia Nervosa: Psychopathology and the Crystallisation of Culture* [w:] *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*, [red.] Irene Diamond, Lee Quinby, Boston 1988, s. 90; por. M.E. Bailey, *Foucauldian feminism: Contesting Bodies, Sexuality and Identity* [w:] *Up Against Foucault*, [red.] Caroline Ramazanoglu, London 1993; Judith Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. Karolina Krasuska, wstęp Olga Tokarczuk, Warszawa 2008; *Gender Trouble* [w:] *Feminism and Postmodernism*, [red.] Linda Nicholson, London 1990; *Bodies that matter: The Discursive Limits of Sex*, London 1993. Według Butler, ta ostatnia z prac najlepiej naświetla tę dyskusję oraz zmianę stanowiska dotyczącego materialności ciała. Por. wywiad w czasopiśmie „Radical Philosophy” 67/1994, s. 32-39; oraz mój komentarz do poglądów Butler [w:] *What is nature?*, dz. cyt., rozdz. 4.

¹⁶ Judith Butler, *Uwikłani w płęć*, dz. cyt., s. 143.

tycznej artykulacji (jak np. kiedy dochodzi do ograniczenia wyznaczników językowych bądź kulturowych i przejęcia przez „predyskursywne” czy „naturalne” ja?). Tym samym wynika z tego, że obie strony tej niepewnej dialektyki muszą istnieć jako konieczne warunki spójnej wizji podmiotowości. Ponieważ bez jakiegokolwiek konceptualizacji podmiotu nie ma podstaw do rozwinięcia żadnej formy krytyki skierowanej przeciwko manipulacyjnym siłom kultury (i odwrotnie – poleganie na edukacyjnych i kulturowych strategiach zachęca do osobowej autonomii i przemyślenia własnej tożsamości oraz roli). Wobec tego, jak genderowe reprezentacje mogą posłużyć do naświetlenia stereotypowych i zniekształcających obrazów lub dodatkowo do rozważenia ich jako obszaru kwestionowania tych częściowych konstrukcji, dopóki zakładamy, że ludzie są w stanie negocjować własną tożsamość w odniesieniu do dyskursywnych tworców, aniżeli dać się im całkowicie podporządkować?

Znana koncepcja Donny Harway na temat cyborga i hybrydy skłania do postawienia pytań wobec esencjalnych założeń podmiotowości i płci. Zachęca ona do przyjrzenia się zaciera-
jącym się podziałom między człowiekiem, zwierzęciem a maszyną, będącym źródłem eman-
cypacji, dowodząc istnienia kluczowej figury dla posthumanistycznego projektu myślenia
i działania zarówno w obrębie *gender*, jak i *animal studies*¹⁷. Tego typu teoretyczne przesunię-
cia czerpią uzasadnienie z problemów ekologicznych, aby przeciwdziałać nadmiernie antro-
pocentrycznej wizji pozycji ludzkiej na ziemi i aby pełniej rozpoznać nasze pokrewieństwo
z innymi gatunkami. Posthumanizm rzeczywiście stale krytykuje uprzywilejowaną tożsamość
człowieka względem innych zwierząt, określaną jako „gatunkowizm” (*speciesism*) przekonu-
jąc, że w pewnych przypadkach cała idea ludzkiej wyjątkowości powinna zostać odrzucona¹⁸.
Mimo to trudno jest przyjąć, jak możemy zarówno bronić związku człowieka ze zwierzęciem,
popierając zarazem sposób myślenia o cyborgu jako emancypacyjnym postępie w stosunku
do wyzwolenia natury. Ponad wszystko chodzi przecież o większą empatię dla zwierząt i po-
parcie dla ich wyzwolenia w sensie zaoszczędzenia im okrucieństwa powodowanego przez
agrobiznes i biotechnologie, które powstały wskutek potraktowania zwierząt jak kartezyj-
skich „maszyn”. Wcale nie jest jasne, jak ludzie powinni nagłaśniać te kwestie, skoro urucha-

¹⁷ „[...] cyborg jest stworzeniem świata post-genderowego” – pisze Haraway – „nie ma nic wspólnego z biseksualno-
ścią, z preedydypalną symbiozą, niewyobcowaną pracą czy z innymi pokusami organicznej całości... Cyborg przeska-
kuje etap źródłowej jedności, utożsamienia z naturą w zachodnim rozumieniu” [w:] Donna Haraway, *Simians, Cy-
borgs and Women: The Reinvention of Nature*, London 1991; por. *ModestWitness@Second Millennium: FemaleManā
Meets OncoMouseā*, London & New York 1997; *When Species Meet*, Minneapolis 2008; Michael Hardt, Antonio Negri,
Empire, Harvard 2000.

¹⁸ Argument ten prezentuje praca Tima Mortona, w której pisze on: „Czy nie-ludzie posiadają język? Tak. A co z wy-
obraźnią? Sprawdź. Rozum? Skopiuj to [...] Czy nie-ludzie odczuwają współczucie? Oczywiście. Czy mają poczucie
humoru? Dlaczego nie? [...] Ludzie są naprawdę wyjątkowo dobrzy w rzucaniu i zadreczaniu się”. Jego konkluzja
zaś dotyczy świadomości, która nie powinna być brana za „jeszcze jedną cechę określającą wyższość człowieka
nad innymi” [w:] *The Ecological Thought*, Cambridge MA 2010, s.71-73. Krytykę ludzkiej wyjątkowości znaleźć moż-
na również u Donny Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt., s.11-12; 106, 295 i [w:] Cary Wolfe, *What is Posthuma-
nism?*, dz. cyt., Minneapolis 2010. Por. także mój artykuł: *The Humanism in Posthumanism, “Comparative Critical
Studies”* 9.3/2012, s. 365-378.

mianie zasobów wyobraźni i zdolność do moralnej odpowiedzi (pochodzącej ze współczucia, z poczucia współdzielonej śmiertelności, wrażliwości itp.) to cechy wyróżniające człowieka i sprawiające, że jest on wyjątkowy wśród innych zwierząt¹⁹. Jednym z moich ulubionych przykładów tej wyjątkowości jest wiersz Seamusa Heaneya *Święty Kevin i kos*, którego początkowe wersy pozwoliłam sobie tutaj zacytować. Opowiada on historię o tym, jak święty modli się w ciasnej celi, wyciągając za okno rękę, na której ląduje samiczka kosa i składa jajka:

A jeszcze święty Kevin i ten jego kos.
święty klęczy z rozpostartymi ramionami
W celi, ale tak ciasnej, że jedno z nich, sztywne

Niby poprzeczna belka, wystaje za okno;
Na jego odwróconej wnętrzem do góry dłoni
Siada kos, wije gniazdko i składa w nim jajka.

Kevin czuje te ciepłe jajka, drobną pierś,
Pazurki, główkę moszczącą się w gnieździe:
świadom swego włączenia w sieć wiecznego życia,

Odczuwa litość: teraz musi trzymać rękę,
Jak gałąź, tygodniami, czy słońce, czy słota,
Aż młode się wyklują, opierzają, odfruną²⁰.

Podobnie jak niezgoda na zatarcie granicy pomiędzy ciałem a maszyną ma zasadnicze znaczenie konceptualne dla potępienia tortur lub jakiegokolwiek formy okrucieństwa, w tym także wobec innych zwierząt, można więc argumentować, że odmowa zacierania granicy pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem służy przyznaniu im szacunku. Zresztą Haraway też stwierdza, że przyjemność związana z ludzką miłością i seksualnością ma odmienny charakter. Wydaje się więc, że uznanie poznawczych i emocjonalnych cech charakterystycznych dla człowieka jest niezbędne, by dostrzec siłę moralnych problemów, na które Haraway słusznie zwraca uwagę, zarówno w odniesieniu do używania przemocy przez ludzi i nietrafnego przedstawiania zwierząt, jak i w odniesieniu do opresji seksualnej u ludzi.

¹⁹ Ten wątek rozwija Cora Diamond [w:] *The Realistic Spirit, Wittgenstein, Philosophy and the Mind*, Cambridge Mass. 1991, s. 320-41; zob. także, Jacques Derrida, *The Animal that Therefore I am*, transl. David Wills, [w:] *Animal Philosophy: Ethics and Identity*, [red.] Peter Atterton, Matthew Calarco, London 2004, s. 111-144.

²⁰ Seamus Heaney *44 wiersze*, wybór, przekład, wstęp i opracowanie Stanisław Barańczak, Kraków 1995.

Konkluzja: wpływ współczesności

Wskazałam tutaj kilka powodów, według których warto być ostrożnym w przyjmowaniu bez zastrzeżeń „konstruktywistycznego” i anty-wyzwoleńczego stanowiska względem „natury”. Zbliżając się teraz w podsumowaniu do politycznego i społecznego wpływu ostatnich dokonań w ramach *gender studies* – to właśnie to stanowisko okazało się najbardziej wpływowe. Ono też spowodowało, że zaczęto na nowo myśleć o własnym podmiocie, ciele, o przekraczaniu i odgrywaniu *gender*: nacisk położono na „tożsamość” wypowiedzi i indywidualną stylizację, a nie na cementowanie form solidarności politycznej, która była celem wcześniejszej ekologiczno-feministycznej polityki²¹.

Nie chodzi mi wcale o obronę stanowiska ekofeminizmu jako bezwarunkowego, ale żałuję, że doszło do rozdzielenia politycznego programu zielonych i feministek, a także do niemal bezkrytycznej akceptacji urynkowanej i konsumpcyjnej kultury wraz z przesunięciem od modernistycznej i konstruktywistycznej ramy ku bardziej pluralistycznemu postrzeganiu różnicy płci i wolności. „Polityka tożsamościowa” bez wątplenia oferuje ważny głos sprzeciwu wobec eurocentrycznej i esencjonizującej fuzji społecznej i płciowych różnic, które wcześniej występowały po stronie lewicy. Ale uznanie kultury konsumenckiej za źródło jednostkowych możliwości i wyrażania siebie zbyt mało mówi na temat społecznego i ekologicznego wyzysku w neoliberalnym porządku ekonomicznym²². Nacisk na upodmiotowienie wzmagają samozadowolenie z tego, co się dzieje w świecie zakupów, gdzie marketing stereotypów związanych z płcią, choć obecnie występujący w lekko ironicznej postaci, opiera się na wyzysku pracowników i nadal przynosi ogromne zyski. Bardziej podstępnie objawia się intensywna i bardzo zróżnicowana pod względem płci infiltracja świata dziecka przez dominujące marki i specjalistów od marketingu. Pranie mózgu, komercjalizacja dzieciństwa czy inne złowieszcze praktyki, które mogłyby pojawić się w każdym innym kontekście, ale pojawiły się na rynku²³.

Feministki trzeciofalowe są ostrożne w eksponowaniu purytańskich czy seksualnie represyjnych elementów, które czają się w krytyce tego typu komercjalizacji. Ale niechęć ta oznacza również, że feministyczna teoria kultury jest odporna na dokonywanie powiązań pomiędzy konsumpcją a programem zielonych i niewiele robi, by skojarzyć feminizm z krytyką neoliberalnego modelu wzrostu gospodarki.

²¹ Por. mój artykuł: *Beyond Consumerism: Reflections on Gender Politics, Pleasure and Sustainable Consumption, Gendering Climate Change* [w:] *Kvinder, Kon & Forskning* 3-4/2009, [red.] Hilda R. Christensen, Michala H. Breengaard and Helene Oldrup, s. 92-100.

²² Por. Jo Littler, *Gendering Anti-Consumerism: Alternative Genealogies, Consumer Whores and the Role of Ressentiment* [w:] *The Politics and Pleasures of Consuming Differently*, [red.] Kate Soper, Martin Ryle, Lyn Thomas, London 2009, s. 171-187; *Radical Consumption? Shopping for Change in Contemporary Culture*, Milton Keynes, Open University Press, 2009. Zob. także, Angela McRobbie, *Young Women and Consumer Culture* [w:] „Cultural Studies”, vol. 22, 5/2008, s. 531-550.

²³ Juliet B. Schor, *Born to Buy, the Commercialised Child and the New Consumer Culture*, London 2004.

Dlatego jestem zdania, że każde postępowe myślenie o płci, dobrostanie zwierząt i zmianach klimatycznych musi dziś zająć się najistotniejszym napięciem w sercu globalnej gospodarki, a mianowicie tym, że powiązana z nią kultura konsumpcyjna, choć ściśle związana z „wolnością i demokracją”, strąca nas w ekologiczną zapaść. To, co przyczyniło się do postępu płci i emancypacji seksualnej, było również motorem wytwarzania niezrównoważonych środków konsumpcji. „Rewolucja kulturalna” osiągnięta przez zachodni feminizm była niezwykła, ale zbiegła się z ogromną ekspansją centrów handlowych. Ta z kolei nie zaspokoila naczelných struktur i instytucji władzy ekonomicznej ani nie doprowadziła – jak wiele feministek mojego pokolenia miało nadzieję – do bardziej ekologicznych i sprawiedliwych sposobów myślenia o ludzkim dobrobycie.

*

Argumentowałabym więc również za tym, że jeśli na poważnie chcemy zmienić te formy przemocy i działania, które sprzyjają ginięciu gatunków, potrzebujemy, paradoksalnie, podkreślić naszą ludzką odmiennosc od innych zwierząt, jak i związek z nimi. Lepiej naświetlić współczesny kryzys nie tylko przywołując nasze podstawowe pokrewieństwo z innymi żyjącymi stworzeniami, lecz konfrontując je z wyróżniającym człowieka pragnieniem innowacyjnych form kulturowej transcendencji oraz z indywidualizującą go potrzebą do autoekspresji. Poza tym to wyłącznie ludzki sposób życia będący przeciwieństwem cyklicznych, reprodukcyjnych i zrównoważonych sposobów egzystencji innych gatunków, niszczy planetę, więc tylko ludzie mogą go zmienić. Z tego powodu kwestionuję adekwatność ekokrytycznego podejścia. Odnosi się on bowiem do pewnej koncepcji całości bytu u Spinozy i Deleuze’a oraz do gry sił, które wiążą nas wszystkich w nieskończony rhizomatyczny kosmos. Nie chodzi tu tak bardzo o błąd ontologiczny, lecz o doprowadzenie w konsekwencji do podejścia pozytywistycznego i fatalistycznego zarazem. To wszystko jest potrzebne, by wskazać na wzajemne powiązanie z naturą i dzielenie ze zwierzętami znacznie więcej, niż początkowo zakładaliśmy. Lecz z perspektywy wzmocnienia ekopolityki liczy się zarówno dostrzeżenie czynnej roli człowieka w kryzysie ekologicznym, jak i jego odrębnych zdolności, które tylko przez niego powinny być monitorowane. I tylko on powinien dostosować swoje zachowanie do wpływu, jaki wywiera na środowisko przyrodnicze.

Przeł. Anna Barcz

Post-mięsożerność

Post-meateating

Summary: Carol J. Adams suggests in her essay that, despite postmodern theory's potential to reformulate how we think about individuals and their experiences, the contemporary preoccupation with cultural representations ultimately undermines any challenge to the human exploitation of other creatures.

Keywords: animal studies, absent referent, theory of representation, postmodernism.

Desygnat postmodernistyczny

We wczesnych latach dziewięćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych sprzeciw wobec metod odłowu tuńczyków zaowocował ustawą o ochronie delfinów (*Dolphin Protection Consumer Information Act – DCPIA*). Regulacje te miały na celu ochronę delfinów, które do tej pory umierały schwytane w sieci używane do połowu tuńczyków. Po przyjęciu ustawy przez Kongres publiczne radio nadało audycję, w której trakcie Linda Wertheimer, gospodyni programu informacyjnego *All things considered*, przeprowadziła wywiad. Jednak nie rozmawiała ani z aktywistami przeciwnymi sieciom, ani z biologiem morskim, ani z trenerem delfinów w akwarium, ani z konsumentem kanapek z tuńczykiem. Przeprowadziła wywiad z twórcami często nagradzanej gry komputerowej *Wspaniały tuńczyk* (*Greater Tuna*) i zapytała ich o to, co fikcyjne postaci z miasta Tuńczyków Teksasu powiedziałyby o ustawie.

Na uwagę zasługuje jeszcze jedno zdarzenie. W latach dziewięćdziesiątych hotel w Waszyngtonie usuwał z menu jagnięcinę za każdym razem, gdy gościła w nim znakomita lalkarka Sheri Lewis z pacynką o imieniu Lamb Chop.

W każdym z tych przykładów problem wpływu istot ludzkich na inne istoty zwierzęce – tuńczyki, delfiny, owieczki – zostaje zastąpiony przez wpływ na podmioty kulturowe: aktorów i pacynki, które znajdują się w centrum uwagi. Pojawia się wrażliwość na punkcie czegoś *kulturowego*, a nie koniecznie „naturalnego”. Desygnat jest kulturowy. Rzeczywiste delfiny, tuńczyki, owce przesłonięte są przez kulturowe reprezentacje.

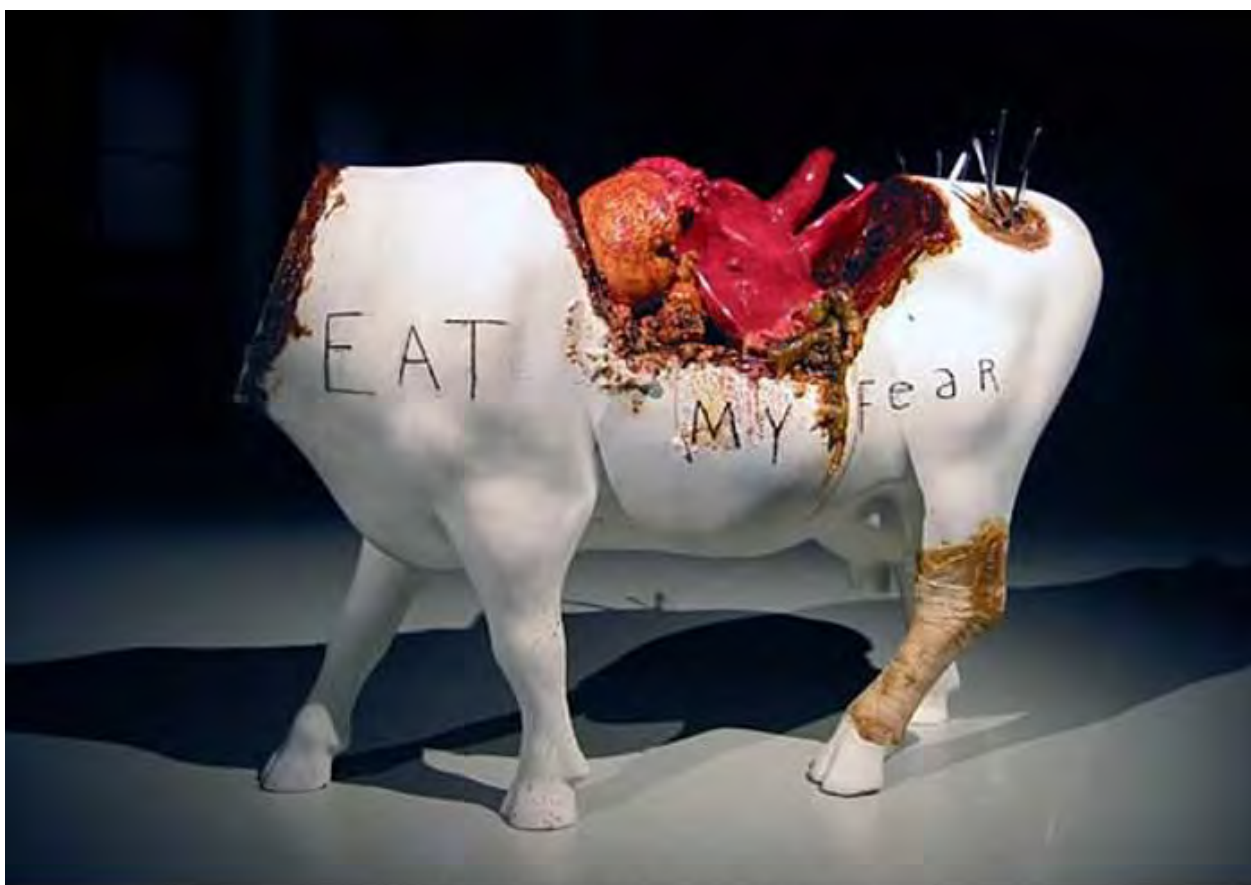
W książce *The Sexual Politics of Meat* postawiłam tezę, że nie-ludzkie zwierzęta używane do produkcji mięsa stanowią jego brakujący odnośnik¹. W każdym mięsnym posiłku czai się pustka: śmierć zwierzęcia, którego miejsce zajmuje mięso. „Brakujący odnośnik” jest tym, co oddziela zjadacza mięsa od zwierzęcia i zwierzę od końcowego produktu. Spójrzmy na komiks Roberta Mankoffa *Narodziny wegetarianina*, opublikowany przez „New Yorker”. Mężczyzna siedzi przed plastrem mięsa i wygląda na zaskoczonego, bo mięso wydaje dźwięk „muuuuu”. Oczywiście jest, że śmierć zwierząt nie odbywa się na naszych oczach, widzimy jedynie efekt – martwe ciało. Nie postrzegamy naszego spożywania mięsa w charakterze kontaktu ze zwierzęciem, bo zostało ono zastąpione przez kontakt z *jedzeniem*. Taką funkcję pełni nieobecny odnośnik: utrzymuje nasze „mięso” z daleka od idei, że było kiedyś zwierzęciem. Utrzymuje „muczenie” z daleka od mięsa, utrzymuje coś z daleka od bycia postrzeganym jako *ktoś*. Jeśli nasze relacje ze zwierzętami w kulturze odnoszą się do czegoś, co także jest kulturowe – jak mieszkańcy gry *Wspaniałe Turńczyk* albo pacynka Lamb Chop – wtedy nie muszą dotyczyć kogoś innego, nie pozostawiają nawet miejsca dla samych zwierząt. Takie podejście było widoczne w zabawnej i szybko zapomnianej aferze wokół Kubusia Puchatka.

„Uwolnić Kubusia Puchatka”, zażądało kilka brytyjskich gazet na początku 1998 roku. Członkini brytyjskiego Parlamentu odwiedziła Bibliotekę Publiczną w Nowym Jorku, gdzie przechowywane są oryginalne, wypchane zwierzęta Christophera Milne’a, które były inspiracją dla opowieści o Kubusiu Puchatku. Posłanka Gwyneth Dunwoody odkryła, że Puchatek, Tygrysek, Osiołek, Sowa i Kangurzyca były nieszczęśliwe, gdyż były zamknięte w szklanej pułapce (w rzeczywistości w klimatyzowanym, kuloodpornym szklanym zamknięciu o kontrolowanej temperaturze). Nalegała, że powinny powrócić do Wielkiej Brytanii. Amerykański „The New York Times” wkroczył do debaty z zaciekłością równą brytyjskim gazetom². „The Times” umieścił zdjęcia wypchanych zwierząt na stronie tytułowej. Jak kiedyś wyznał mi reporter „Timesa”, dziennikarz musi umieć dobrze pisać o niczym. To, co dostarczyło materiału dla zabawnych nagłówków w gazetach bez udziału polityków, potwierdziło tylko istnienie kulturowego desygnatu epoki postmodernizmu. Wszyscy wiedzą, że żaden wypchany miś nie jest nieszczęśliwy, a żaden wypchany kangur nie tęskni za domem. „Współczucie” wyrażane w medialnych historiach niszczy rzeczywiste zwierzęta na kilka sposobów. Po pierwsze, przez to, co mówi o ludziach wyrażających troskę (takich, jak aktywiści działający na rzecz delfinów) oraz o podmiotach, o które się troszczymy (delfiny). Zastąpienie nieobecnego desygnatu desygnałem kulturowym zmienia istotę jakiegokolwiek współczucia, które możemy mieć dla rzeczywistego cierpienia rzeczywistych zwierząt. Po drugie, komizm pomniejsza (niewystarczająco) zasób troski o zwierzęta. Konsumenci tych wizerunków i historii mogą uznać, że odbyli spotkanie ze zwierzęciem, podczas gdy spotkali się jedynie z kulturową reprezentacją.

¹ Carol Adams, *The Sexual Politics of Meat: A Feminist-Vegetarian Critical*, New York 2000.

² Dan Barry, *Back Home to Pooh Corner? Forget It, New York Says*, „The New York Times”, 5.02.1998, s. 1 i 20.

W 2000 roku Nowy Jork gościł ponad pięćset naturalnej wielkości krów wykonanych z tworzywa sztucznego i ozdobionych przez artystów. „Krowia Parada” rozlokowana była w pięciu dzielnicach Nowego Jorku. Pośród zabawnych i kolorowych krów, takich jak Rakietowa Krowa czy Taxi Krowa, była krowa „Zjedz mój strach” reżysera Davida Lyncha. Z widelcami i nożami wbitymi w grzbiet, krwawo rozczłonkowana krowa była wystawiona tylko przez kilka godzin. W tym czasie przynajmniej jedno małe dziecko po jej obejrzeniu wybuchnęło płaczem. Została więc odesłana do magazynu i zastonięta³. Mimo, iż jedzenie mięsa zakłada przemoc, nieobecny desygnat przykrywa przemoc: nie ma „krowy”, o której mogliśmy pomyśleć, nie ma szlachtowania, uczuć, strachu. Jest tylko końcowy produkt. (David Lynch ma rację: ludzie jedzą zwierzęcy strach. Zwierzęta doświadczające strachu przed śmiercią uwalniają adrenalinę, która może zostawić delikatne plamy w ich „mięsie”, czyniąc je twardszym). W przypadku zakazanej krowy to kulturowy produkt – Davida Lyncha artystyczna reprezentacja zaszlachtowanej krowy – była obraźliwa i została usunięta⁴.



David Lynch - "Eat My Fear" - Private Collection

Zdjęcie 1. „Zjedz mój strach”, Parada Krów w Nowym Jorku, David Lynch, 2000. © All rights reserved.

Źródło: <http://i672.photobucket.com/albums/w83/artimageslibrary/David-Lynch-Eat-My-Fear-New.jpg> [dostęp online: 21.09.2014].

³ Tad Friend, *The Artistic Life: Kidnapped? A Painted Cow Goes Missing*, oraz *The Talk of the Town*, "The New Yorker", 21 i 28.08.2000, s. 62–63.

⁴ W Stanach Zjednoczonych od XIX wieku prawo zakazywało otwierania rzeźni w pewnych częściach miasta, na przykład przy rynku. W pierwszej wersji Czternastej Poprawki [Konstytucji] w 1878 ten podział został utrzymany. Zobacz dyskusję o „przypadkach rzeźni” [w:] Carol Adams, *The Sexual Politics of Meat*, dz. cyt., s. 209.

W modernizmie istniało coś, od czego można było się alienować. Ludzie modernizmu byli wrażliwi na dystans wobec „rzeczywistości”. Panowało nostalgiczne poczucie, że istnieje to, co *rzeczywiste*, od którego można się wyobcować. W postmodernizmie nie ma niczego takiego. Istnieje tylko system i gdy jesteśmy wewnątrz niego, nigdy nie możemy poznać jego struktury. To, co ontologicznie, kulturowe staje się „realnym”. Nie istnieje nic bardziej rzeczywistego niż pacynka Lamb Chop, gra *Greater Tuna* czy Kubuś Puchatek. Taka zmiana perspektywy jest niszcząca, gdyż umożliwia dalsze dystansowanie się od losów indywidualnych zwierzęcych bytów. Istnieje olbrzymia różnica między tymi, którzy kochają owce i nie jedzą jagnięcych steków, a tymi, którzy kochają pacynkę Lamb Chop, stworzoną przez Sheri Lewis. Obecnie obserwujemy ekstremalne dystansowanie się od doświadczeń większości zwierząt, a jednocześnie ludzie przejawiają formy ekspresji i działania wyrażające głęboką potrzebę związków z innymi (włączając w to zwierzęta i resztę „natury”, cokolwiek by to znaczyło). Ponieważ *pozór „prawdziwego”* zmienia nasze rzeczywiste postrzeganie zwierząt jako desygnatu naszych relacji ze zwierzętami, pogłębia się poczucie alienacji i separacji, a także głęboka tęsknota za związkami z innymi⁵.

Frederic Jameson zauważa w książce *Postmodernism*:

W modernizmie [...] niektóre rezydualne sfery „natury” lub „bycia”, starego, starszego, archaicznego, wciąż istnieją. Kultura może wciąż zrobić coś z naturą i przyczynić się do transformacji „desygnatu”. Postmodernizm jest tym, co zostaje, gdy proces modernizacji został zakończony i natura odeszła na dobre. To świat bardziej ludzki niż wcześniejszy, taki w którym „kultura” staje się prawdziwą „drugą naturą”⁶.

Jameson dowodzi, że przeszliśmy od okresu modernizmu, w którym natura wciąż jest desygmatem, do okresu postmodernizmu, w którym odnośnikiem jest kultura. Sugeruje, że w postmodernizmie także zwierzęta coraz częściej mają kulturowe desygmaty. Reakcją na z-Lynch-owaną krowę nie było przekonanie, że David Lynch powinien zostać aktywistą broniącym praw zwierząt (sam przyznaje, że je mięso), ale że powinien powrócić do kręcenia filmów, do bardziej akceptowanej praktyki kulturowej⁷.

W okresie modernizmu rzeczywiste zwierzęta były desygmatami, nawet jeśli często nieobecni. Współcześnie odnośnikiem jest nasze kulturowe *wyobrażenie* zwierząt. Kulturowe odnośniki to wypchane zwierzęta, pacynki, krowy ze sztucznego tworzywa i bohaterowie gier komputerowych. W odpowiedzi na zamieszanie z Kubusiem Puchatkiem przywoływano ironicznie kulturową konsumpcję w jej najbardziej literalnym sensie. Artykuł wstępny „New York Timesa” przypomniał swoim czytelnikom komentarz Maurice Sedak odnośnie najlepszych książek dla dzieci: istnieje niewiele pierwszych wydań, bo zostały zjedzone⁸.

⁵ Por. John Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, dz. cyt.

⁶ Frederic Jameson, *Postmodernism or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham 1992, s. IX.

⁷ Tad Friend, *The Artistic Life: Kidnapped?*, dz. cyt, ss. 62-63.

⁸ *Psychoanalyzing Winnie-the-Pooh*, „The New York Times”, 06.02.1998.

Modernistyczne kontra postmodernistyczne spotkania ze zwierzętami

Jeśli dokonało się przesunięcie w naszej relacji do zwierząt i przeważają obecnie kulturowe wyobrażenia zwierząt, taki zwrot powinien być widoczny w różnorodnych kulturowych manifestacjach. W tym punkcie przedstawię niektóre z obszarów, w których taka zmiana może być obserwowana. Przesunięcia z modernistycznego do postmodernistycznego podejścia są często skrótowo przedstawiane w formie tabeli przeciwieństw. Na przykład David Harvey używa trzydziestu dwu opozycji stworzonych przez Ihaba Hassana, aby pokazać schematyczne różnice między modernizmem a postmodernizmem: cel/zabawa, projektowanie/przypadek, hierarchia/anarchia, obecność/nieobecność, koncentracja/rozproszenie, paradygmat/syntagma, metafora/metonimia, język ogólny/dialekt, symptom/pożądanie, paranoja/schizofrenia, metafizyka/ironia, determinizm/przygodność, i tak dalej⁹. Dla Hassana i Harveya to nie tylko spolaryzowane przeciwieństwa. Harvey wyjaśnia: „prawdziwa struktura uczuć» zarówno w okresie modernizmu, jak i postmodernizmu leży w sposobie, w jaki te stylistyczne opozycje są syntezywane”¹⁰.

Takie przywołanie opozycji, które kontrastują modernizm z późnym kapitalizmem lub postmodernizmem, może być użyteczne do pokazania, jak istoty ludzkie postrzegają dzisiaj zwierzęta. Poniżej analizuję wybrane opozycje (patrz tabela).

Tabela 1: Opozycje

Modernizm	Postmodernizm
Przekształca desygnat natury	Przekształca desygnat kultury
Zwierzęta są nieobecny desygnatem	„Kulturowe twory” są desygnatami
Fabryki wzorowane na rzeźniach	Farmy wzorowane na fabrykach
Farmy w posiadaniu jednostek	Przemysłowe farmy w posiadaniu korporacji
Zoo	Konserwacja i prze/chowanie
Zwierzęta jako maszyny	Maszyny jako zwierzęta
Wiwisekcja na uniwersytetach	Biomedyczne badania prowadzone przez korporacje
Badania <i>in vivo</i>	Badania <i>in vitro</i>
„Drobiowi” wegetarianie	Podrabiane mięso
Wirusy	Priony
Prawa zwierząt	Zwierzęce rytuały
Odpowiedzialność za produkt	Zniesławienie produktu

⁹ Ihab Hassan, *The Culture of Postmodernism*, „Theory, Culture, and Society” 1985, 2 (3), s. 123-124; David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge 1997.

¹⁰ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, dz. cyt., s. 42.

Fabryki wzorowane na rzeźniach vs Farmy wzorowane na fabrykach

W książce *The Sexual Politics of Meat* opisywałam, jak podział pracy na linii produkcyjnej w fabryce zawdzięcza swoje powstanie wizycie Henry'ego Forda na linii podziału mięsa w chicagowskiej rzeźni¹¹. Ford wzorował pomysł linii produkcyjnej na fragmentarycznych czynnościach przy zabijaniu zwierząt: „Ogólny pomysł pojawił się z inspiracji wózkiem widłowym, jakiego chicagowscy pakowacze używają przy rozbieraniu wołowiny”¹². Jedną z książek na temat produkcji mięsa, finansowana przez firmę je pakującą, tak opisuje ten proces: „Zarżnięte zwierzęta, zawieszono głową w dół na przesuwającym się łańcuchu lub transmierze, przechodzą od robotnika do robotnika, a każdy z nich wykonuje jeden określony ruch z całego procesu”. Autorzy dodają z dumą: „Ta praktyka okazała się tak efektywna, że została zaadoptowana przez inne gałęzie przemysłu, na przykład do składania samochodów”¹³.

Pomimo iż Ford odwrócił efekt procesu zarzynania w taki sposób, że produkt jest raczej tworzony niż rozkładany na linii produkcyjnej, miał on wpływ na znaczną fragmentację pracy i produktywności jednostki. Rozczłonkowanie ludzkiego ciała jest nie tyle tworem nowoczesnego kapitalizmu, lecz nowoczesny kapitalizm jest tworem zbudowanym na rozczłonkowaniu i fragmentaryzacji. James Barrett zauważa: „Historycy pozbawili pakowaczy [mięsa] ich prawomocnego tytułu pionierów masowej produkcji. To nie Henry Ford, lecz Gustavus Swift i Philip Armour rozwinęli technologię linii produkcyjnej, która symbolizuje zracjonalizowaną organizację pracy”¹⁴.

Wprowadzenie linii produkcyjnej do przemysłu samochodowego, nazywane przez Davida Harveya w pracy *The Condition of Postmodernity* „fordyzmem”, miało szybki i destabilizujący wpływ na robotników. Standaryzacja pracy i oddzielenie od końcowego produktu stały się kluczowym doświadczeniem. Skutkowało to wzrostem alienacji robotników od produkowanego towaru. Automatyzacja i fragmentaryzacja pracy odcięła ich od poczucia posiadania wpływu na końcowy efekt. W książce *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century* Harry Braverman wyjaśnia początkowe skutki wprowadzenia linii produkcyjnej: „Rzemiosło zastąpione zostało powtarzalnymi, szczegółowymi operacjami, a dniówki zostały zestandaryzowane na ujednoliconym poziomie”. Po wprowadzeniu linii produkcyjnej pracownicy masowo zwalniali się z zakładów Forda. Braverman zauważa: „W tej początkowej reakcji na wprowadzenie linii produkcyjnej widzimy naturalną niechęć pracowników do nowego rodzaju pracy”¹⁵. Ford rozczłonkował znaczenie pracy, wprowadza-

¹¹ Carol Adams, *The Sexual Politics of Meat*, dz. cyt., s. 63-64.

¹² Henry Ford, *My Life and Work*, New York 1922, s. 81.

¹³ Robert B. Hinman, Robert B. Harris, *The Story of Meat*, Chicago 1939, s. 64-65.

¹⁴ James Barrett, *Work and Community in the Jungle: Chicago's Packinghouse Workers, 1894-1922*, Chicago 1987, s. 20.

¹⁵ Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital: The Degradation of Work in the Twentieth Century*, New York-London 1974, s. 148-149.

jąc produktywność bez poczucia, że jest się produktywnym. Fragmentacja ludzkiego ciała w późnym kapitalizmie pozwala rozczłonkowanym częściom reprezentować całość. Fordyzm stworzył masowych konsumentów, a także masową produkcję, zapewniając obfite zaopatrzenie konsumentów między innymi w produkty z rzeźni.

Książka *Condition of Postmodernity* Davida Harveya śledzi architektoniczne przejście od modernizmu do postmodernizmu, z czasów, gdy przestrzeń była tworzona dla celów estetycznych, do czasów, gdy „bezczasowe i niezaangażowane” piękno stało się celem samym w sobie¹⁶. Na rewersie tego procesu – od linii rozbioru do linii produkcyjnej – fabryki prezentują architektoniczny wzorzec nowych metod produkcyjnych stosowanych wobec zwierząt. Hodowcom świń zaleca się podejście „zapomnij, że świnia jest zwierzęciem” i zobacz w niej „maszynę w fabryce”¹⁷. Wymagało to stworzenia architektury braku zainteresowania, masowej produkcji, fabryki. Budowli, która w wielu wypadkach nie zdołała sprostać ludzkim wymaganiom, popełniając jeszcze więcej błędów w podejściu do hodowanych zwierząt. Trzymane są one bowiem w stłoczeniu, bez możliwości ruchu czy rozprostowania ciała. Nie dziwi więc, że zwierzęta wykazują antyspołeczne zachowania. Zmiana architektury umożliwiła kanibalizm. Zamiast poprawić sytuację zwierząt, zmieniając architekturę, zmieniano zwierzęta, usuwając dzioby kurczakom i indykom czy ogony świniom.

Harvey odwołuje się do koncepcji „kapitału symbolicznego”, zaproponowanej przez Bourdieu: różnicowanie produktu w projektowaniu miejskim stało się coraz istotniejsze w celu „pogoni za dolarami z konsumpcji przez bogatych”. Dobra luksusowe są przejawem kapitału symbolicznego, a ich celem jest ukrycie „faktu, że mają źródło w «materialnych» formach kapitału”¹⁸. Mięso, które w okresie wczesnej nowoczesności dostępne było tylko dla bogatych, uległo „demokratyzacji” w Stanach Zjednoczonych w XIX wieku i stało się jedzeniem dostępnym dla przedstawicieli wszystkich klas. Stało się dobrem zmniejszającym różnice klasowe. Opierając się na rozważaniach Bourdieu, Harvey wyjaśnia funkcje kapitału symbolicznego: od kiedy „najsilniej ideologiczny efekt” wywierało to, co nie mówi i nie pyta o nic więcej, niż niesie z sobą „podejrzana cisza”, produkcja kapitału symbolicznego pełni ideologiczną funkcję z powodu mechanizmów, poprzez które przyczynia się do „reprodukcji ustalonego porządku, podczas gdy utrzymanie dominacji pozostaje ukryte”¹⁹. Ideologiczne efekty odnajdziemy także w architekturze farm przemysłowych. Także one wymagają podejrzanej ciszy, wspieranej przez uciszenie zwierząt wewnątrz i przez restrykcje dotyczące wstępu na ich teren.

¹⁶ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, dz. cyt., s. 67.

¹⁷ Byrnes, cyt. za: Jim Mason, Peter Singer *Animal Factories*, New York 1980, s. 1.

¹⁸ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, dz. cyt., s. 77.

¹⁹ Tamże, s. 78-79.

Farmy w posiadaniu jednostek vs Przemysłowe farmy w posiadaniu korporacji

Po drugiej wojnie światowej nowy sposób „produkcji” zwierząt przeznaczonych do ludzkiej konsumpcji oznaczał zmiany także dla indywidualnych rolników. Farmerzy stali się kontraktowymi pracownikami hodującymi zwierzęta na polecenie korporacji, zaczęły natomiast zanikać rodzinne gospodarstwa. To radykalna transformacja: zmienia sposób, w jaki niektórzy ludzie zarabiają pieniądze; zmienia „wiedzę”, gdy powstają olbrzymie farmy produkujące między innymi olbrzymie stopy obornika; zmienia stosunek między hodowcą a hodowanym; zmienia sam cykl życia hodowanych zwierząt, na przykład przez wczesne oddzielanie cielaków od matek czy zabijanie kurczaków rodzaju męskiego, które nie mają wartości dla farmerów²⁰.

Zoo vs Konserwacja i prze/chowanie

Randy Malamud twierdzi, że zoo jest modelem cesarstwa i imperialnej konfiskaty. Zoo „w kulturze popularnej stanowi analogię dla kolonialnych tekstów literackich”²¹. Zoo prezentuje ograniczony, imperialistyczny, dominacyjny pogląd na świat natury. Zoo jest okrutne dla zwierząt, które w nim mieszkają. Powoduje cierpienie. Ogrody zoologiczne kradną nie tylko fizyczne zwierzęta, lecz także „ich bardziej metafizyczną istotę i integralność”²². Zoo wbrew temu, o czym zapewnia, nie jest mimetycznym odzwierciedleniem większego makrokosmosu. Zniewolenie zwierząt jest szkodliwe zarówno dla przetrzymywanych zwierząt, jak i dla ludzkiego widza. „Ludzie zniewalają zwierzęta i udają, że przez takie działania czynią siebie lepszymi”²³. Zoo chce, żebyśmy je opacznie interpretowali, gdy uczy nas uczestnictwa w podglądaniu.

Po skargach na kondycję zwierząt w ogrodach zoologicznych odkryły one pod koniec XX wieku – poza prezentowaniem inności Innych zwierząt – na nowo *raison d'être*: ratowanie zwierząt. Nie potrafiąc zrozumieć, że istnienie własnego gatunku jest bez znaczenia dla pojedynczego tygrysa czy słonia, pod pretekstem zapobiegania ich wyginięciu ogrody zoologiczne stały się miejscami ochrony, „rezerwatami” dla tych, których inność uznana została za wartościową dla przedłużenia ludzkiej rozrywki. Prowadzi to do dziwacznych sojuszy. Na przykład, ogród zoologiczny w Dallas i korporacja Exxon wspólnie stworzyły wart cztery i pół miliona dolarów ośrodek pokazujący i hodujący tygrysy. *Exxon Endangered Tiger Exhibit* został ufundowany przez miasto dzięki darowiźnie o wartości 765 000 dolarów od korporacji Exxon i funduszu *Save the Tiger*, stworzonego przez *National Fish and Wildlife Foundation*. Planowano, że w ośrodku zamieszka dziesięć sumatrzeńskich i indochińskich tygrysów oraz znajdzie się

²⁰ Susan Squier analizuje te przemiany w eseju *Fellow-feeling* [w:] *Animal Encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009.

²¹ Randy Malamud, *Reading Zoos: Representations of Animals and Captivity*, New York 1998, s. 58.

²² Tamże, s. 352.

²³ Tamże, s. 27.

tam miejsce, gdzie tygrysy będą rozmnażane co cztery, pięć lat. Centrum ma mieścić klimatyzowane pomieszczenia z półkami do spania i światłem słonecznym, zewnętrzny wybieg i dwa kojce dla matek.

Wyjaśniając, dlaczego koncern naftowy podejmuje takie przedsięwzięcie, Ed Ahnert, przewodniczący *Exxon Education Foundation* i zarządzający darowiznami w Exxon Corp. wyjaśnił: „Jesteśmy firmą, która wpuszcza tygrysa do twojego baku”. Kulturowy tygrys jest zatroskany o „realne” tygrysy. Tygrys w zoo czy w baku, idea „tygrysa”, tak jak idea „dzikości”, przechodzą znaczące przemiany. Ponieważ wyginięcie gatunku nie ma znaczenia dla jednostek, lecz dla grupy, skoncentrowana na ludziach troska narzucana jest jako jednorodna perspektywa²⁴. W związku z tym nie wspomina się o ubóstwie, kolonializmie czy polowaniach, które są zagrożeniem dla „tygrysa”. Desygnatem jest jedynie kontekst kulturowy, nie polityczny. Zoo, którego istnienie wywodzi się z ludzkiej potrzeby potwierdzenia wyższości nad zwierzętami, staje się desygnatem (i zbawieniem!) tygrysa. Logicznym przedłużeniem takiego podejścia jest sytuacja, że kiedyś pozostaną jedynie jeden czy dwa zwierzęta z każdego gatunku, ale będą dostępne dla nas wszystkich przez Internet. Gdy tylko będziemy chcieli „zobaczyć” zwierzę, wystarczy zalogować się do wirtualnego zoo, sklepu „zoologicznego” czy lasu deszczowego.

Zwierzęta jako maszyny vs Maszyny jako bestie

Akademicka rozprawa Toma Regana *The Case for Animal Rights*, dowodząca istnienia świadomości i biografii zwierząt, stanowi cenną próbę rozpoznania indywidualności zwierząt. Jest warta odnotowania z dwóch powodów. Po pierwsze, wyznacza praktyczną datę (nawet przed powstaniem) postmodernistycznego zastąpienia idei indywidualnego, autonomicznego podmiotu ideą wielorakich „ja” i płynnego podmiotu²⁵. Po drugie, „modernistyczny” wysiłek Regana, aby raz na zawsze zerwać z Kartezjańską definicją zwierząt jako maszyn, był istotnym krokiem naprzód. Inni, szczególnie Steve Wise, umiejętnie poszli jego tropem²⁶.

Podczas gdy zwierzęta hodowlane traktowane są w trakcie swojego życia coraz bardziej jak maszyny w fabrykach, coraz szybciej się rozpowszechnia idea maszyn jako zwierząt. Wcześniej pokazałam, że jeden z aspektów postmodernistycznego stosunku do „kulturowych” zwierząt ma swoje odbicie w ontologii: istnieje tylko „system”. To, co ontologicznie wirtualne, staje się realnym. Jest to znakomicie potwierdzone przez fakt popularności wirtualnych zwierzątek czy elektronicznych zabawek, które są traktowane jak prawdziwe zwierzątka. *Tamagotchi* jest jedną z najlepiej znanych marek. Jeden z klientów tak opisuje *Tamagotchi*:

²⁴ Suzanne Kappeler, *Speciesism, Racism, Nationalism... Or the Power of Scientific Subjectivity*, [w:] *Animals and Women: Feminist Theoretical Explorations*. [red.] Carol J. Adams, Josephine Donovan, Durham-London 1995.

²⁵ Zob. poniżej: Prawa zwierząt vs Rytuały zwierząt.

²⁶ Steve Wise, *Rattling the Cage: Toward Legal Rights for Animals*, New York 2001.

Celem jest sprawdzenie, jak długie życie możesz zapewnić swojemu *Tamagotchi* i jak dobrze się o niego troszczysz. To nic skomplikowanego, żadnego rozmnażania ani niczego takiego. Przy dobrej pielęgnacji *Tamagotchi* może żyć 30 lat (dni). Jeśli go zaniedbasz, przeżyje tylko 6-9 lat (dni). To od ciebie zależy, jaki będzie twój *Tamagotchi*²⁷.

Inna osoba wyjaśnia, jak utrzymać „zwierzątko” przy życiu:

Karmisz zwierzaka, troszczysz się o niego, sprzątasz po nim, uczysz go zachowania. Nowszy model ma czujnik na górze, który pozwala twojemu zwierzęciu nawiązywać relacje z innymi, bawić się, a nawet rozmnażać, aby stworzyć kolejne pokolenie *Tamagotchi*. W najnowszym modelu możesz używać kodów [...], aby kupować zwierzątku prezenty, smakołyki czy zabawki²⁸.

Pojawiły się także wirtualne farmy i wirtualne cyrki. Większość wirtualnych zwierzątek w pierwszej edycji sprzedano dziewczynkom. W celu opanowania rynku zabawek dla chłopców producenci zdecydowali się porzucić zwierzątka wymagające opieki i sprzedawać wirtualne zwierzęta przeznaczone do walki. Wymagające zabijania czy wysadzania gry komputerowe fetyszyzują śmierć w taki sposób, że usuwają samo jej pojęcie. Wraz z wirtualnymi zwierzętami „umieranie” nabiera innego znaczenia: oznacza zakończenie gry. Aby zrozumieć koncepcję jedzenia mięsa, mniej niż sam „fakt”, trzeba pojąć związane z tym umieranie. W zapośredniczonym przez komputery świecie wirtualnych zwierząt śmierć zawiera głównie jednorazowość i zastępowalność. W erze zapośredniczonej przez komputery nigdy nie widzimy rzeczywistego zwierzęcia, a jednocześnie doświadczamy zwierząt jako bytów wirtualnych. Rozwinięte procesy żałoby mogą pojawić się nawet w wypadku śmierci wirtualnego zwierzaka. Jednak nie trzeba przypominać, że związek z wirtualnym zwierzątkiem nie jest spotkaniem z rzeczywistym zwierzęciem.

Wiwisekcja vs Badania biomedyczne, Badania *in vivo* vs badania *in vitro*

„Wiwisekcja” brzmi staroświecko. Zastąpił ją termin „badania biomedyczne”. Termin ten działa przez skojarzenie: badania biomedyczne to badania na zwierzętach. Jeśli „wiwisekcja” brzmi być może odrażająco i inwazyjnie, „badania biomedyczne” brzmią poważnie i nieodzownie. Przez to negatywne skojarzenia dotyczą tych, którzy sprzeciwiają się eksperymentom na zwierzętach: jeśli ktoś nie prowadzi eksperymentów na zwierzętach, nie prowadzi również badań biomedycznych. Badania uniwersyteckie przekształciły się w spółki zależne w ramach firm działających dla zysku. Badania nie koncentrują się już na tym, jak zwierzę jako całość doświadcza czegoś (badania *in vivo*), ale jak wyodrębnione części zwierzęcia doświadczają eksperymentów (badanie *in vitro*). Jak na ironię, postmodernistyczne państwo rozpowszechniło eksperymenty na zwierzętach z polecenia rządu w tym samym czasie, gdy

²⁷ Lisa “insane”, *A Review on the Original Tamagotchi*, „Amazon Customer Review”, 12.06.2005, http://www.amazon.com/review/R11K6BZTYVAPIZ/ref=cm_cr_rdp_perm [dostęp online: 8.02.2008].

²⁸ Miss Kitty “Toy Diva”, *Tamagotchi 1, 2, and 3*, „Amazon Customer Review” (22) 2006.

pojawiły się możliwości zastąpienia takich eksperymentów. Biurokratyczne państwo ustanowiło wymóg, by używać zwierząt według jakiejś bizantyjskiej regulacji. Sprawia ona, że budzące wątpliwości badania na zwierzętach są preferowane zamiast szybszych i tańszych badań bez zwierząt. Z powodu tych regulacji, nawet jeśli istnieją wiarygodne dane z badań nad ludźmi, mogą zostać one pominięte na rzecz niepewnych danych z badań na zwierzętach. Testy na zwierzętach wprowadzają zmienne, które nie są przewidywalne i niekoniecznie są powtarzalne²⁹, jednak kontynuuje się je, gdyż są wymagane przez przepisy prawne.

Przyjrzyjmy się szczurom, jednym z najbardziej popularnych zwierząt używanych do eksperymentów. Szczury nie potrafią zwymiotować toksyn, podczas gdy ludzie potrafią. Gryzonie oddychają przez nos, ludzie oddychają przez nos i usta, co umożliwia absorpcję toksyn obiema drogami. Szczury syntezują witaminę C w swoich ciałach, ludzie nie. Nadmiar tłuszczu akumuluje się u szczurów w wątrobie, u ludzi w tętnicach wieńcowych. Szczury nie mają pęcherzyka żółciowego, ludzie tak. Zwierzęta są wystawiane na wysokie dawki testowanych substancji, ludzie na niskie. Na przykład arsenik nie działa rakotwórczo na szczury, a działa tak na ludzi. Z powodu tych i wielu innych różnic, które wylicza Alix Fano „efekt toksyczności obserwowany u gryzoni może być zupełnie nieistotny dla ludzi, gdyż dotknięte nim organy, wytworzony typ raka czy sposób jego przemieszczania się i wielkość, są znacząco odmienne”³⁰.

W tym samym czasie gdy postmodernistyczne państwo nakazuje, by posługiwać się zwierzętami, postęp technologiczny stworzył alternatywne, nieeksploatujące zwierząt metody, włączając w to „skomputeryzowany system modelowania i przewidywania [...], genetycznie wytworzone linie komórek, próby rentgenowskie, kultury tkanek ludzkiej skóry i komórek, epidemiologiczne badania populacji i ściśle kontrolowane próby kliniczne”³¹. Większość z tych metod daje szybkie, mniej kosztowne, powtarzalne i co najważniejsze – dokładniejsze rezultaty. Niektóre firmy zaczęły korzystać z tej alternatywy. Jednak regulacje narzucone przez jednostki rządowe stworzyły podwójne standardy wymagające, aby metody niewykorzystujące zwierząt zostały sprawdzone, zanim zostaną użyte, nawet jeśli, jak wyjaśnia Fano, „nigdy nie dowiedziono naukowo, że testy na zwierzętach mogą być używane, by oszacować ilościowe lub jakościowe ryzyko raka u ludzi”³².

„Drobiowi” wegetarianie vs Podrabiane mięso

Zjawiskami, które osłabiły rozumienie wegetarianizmu, były jego modyfikacje przez takie terminy jak „drobiowi” czy „rybni” wegetarianie³³. Osoby używające takich (błędnych) nazw do opisanie siebie, są w rzeczywistości wszystkożercami wykluczającymi ze swojej diety jedynie

²⁹ Na przykład osławione badania nad talidomidem, przyjmowanym w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych przez ciężarne kobiety.

³⁰ Alix Fano, *Lethal Laws: Animal Testing, Human Health and Environmental Policy*, London-New York 1997, s. 53.

³¹ Tamże, s. 136.

³² Tamże, s. 69.

³³ W Polsce podobnym zjawiskiem byli dawniej jarosze, którzy jedli ryby [przyp. red.].

czworonożne martwe istoty czy zwierzęta lądowe. Można argumentować, że wegetarianie „drobiowi” czy „rybni” zawłaszczyli wegetarianizm w ramach dominującego modernistycznego paradygmatu: radykalna krytyka konsumpcji martwych ciał prowadzona przez wegetarian rozmyła się. Mięsożercy, którzy nie jedli martwych krów, uznali, że mogą uznać się za wegetarian, bo nie jedzą „czerwonego mięsa”. Kurczaki i ryby wciąż były nieobecnymi desygnatami.

W kontraście do mięsożerców wierzących, że są wegetarianami, pojawili się wegetarianie jedzący „mięso”. Zanim nastanie to współczesne zjawisko, w wielu kulturach odnajdziemy użycie substytutów przypominających teksturę mięsa. Jednak obecnie podrabiane mięso jest dużo bardziej dostępne, dzięki czemu nowe znaczenie zyskuje nazwa „podrabiana zupa żółwiowa”. Kuchnia chińska była pionierem, jeśli chodzi o zastosowanie dodatków smakowych jako substytutów mięsa. Buddyjscy wegetarianie mogli spożywać słodko-kwaśne „krewetki”, „kaczkę” po chińsku i „kurczaka” *Kung Pao*. W całych Stanach Zjednoczonych można znaleźć chińskie restauracje wegetariańskie, w których menu składa się z zamienników mięsa. W międzyczasie wkroczyli do tradycyjnych supermarketów dostawcy podrabianego mięsa, „indyków tofu”, wegetariańskich „skrzydełek” i „burgerów”, a nawet „kanadyjskiego bekonu”.

Cudzysłów pozwala na zastąpienie nieobecnego odnośnika przez odnośnik kulturowy bez wyrządzania zwierzętom krzywdy. Podrabiane mięso jest mięsem bez zwierząt. Nie ma nieobecnego odnośnika. W postmodernizmie mięsożercy (rybni czy drobiowi) wierzący, że są wegetarianami, zastąpieni zostali przez wegetarian jedzących „mięso”. Znaczą to także, że mięsożercy mogą spożywać dania wegetariańskie, nawet o tym nie wiedząc³⁴. Dlatego nazywam to post-mięsożernością. Czy taki posiłek wciąż wymaga zamknięcia, dopełnienia? Modernizm podtrzymywał wiarę, że posiłek wymaga mięsa. W rzeczywistości sam pomysł obecności mięsa w posiłku jest spadkiem po modernizmie. Postmodernizm może uwolnić nieobecny desygnat z posiłku, a konsument nawet nie doświadczy, że go nie ma, że został go pozbawiony. Desygnat indyka tofu może pozostać nieskonsumowany.

Wirusy i ciała odpornościowe vs Priony

Wirusy takie, jak HIV, grypa czy Ebola są modernistycznymi chorobami. Mimo, iż istniały od wieków (szczególnie grypa), zostały „odkryte” dopiero w czasach współczesnych. Wirusy zawierają materiał genetyczny i wymagają zwierzęcego gospodarza. Wirus, z powodu bycia wirusem, atakuje komórki. *Inwazja* to metafora użyta do opisanie działania wirusa: „Gdy wirus skutecznie zaatakuje komórkę, wstrzykuje swoje własne geny do genomu komórki i jego geny przejmują kontrolę nad genami komórki. Wewnętrzne mechanizmy komórki zaczynają

³⁴ Por. Carol Adams, *Living Among Meat Eaters: The Vegetarian's Survival Handbook*, New York 2009, s. 208: „Nie-wegetarianie są absolutnie szczęśliwi, jedząc dania wegetariańskie tak długo, jak nie są tego świadomi”.

wtedy produkować to, czego potrzebują geny wirusa, a nie to, czego potrzebuje komórka”³⁵. Epidemia grypy na początku XX wieku i postrach przed nią mają jedno wspólne źródło – ptaki. Rzeczywiście „dowody sugerują, że *wszystkie* epidemie wirusa grypy, a nawet wszystkie wirusy grypy ssaków i człowieka, mają swoje korzenie w ptasiej grypie”³⁶.

Tak zwana „choroba szalonych krów” reprezentuje czasy postmodernistyczne. Zakaźne encefalopatie gąbczaste (TSE) to każda choroba powodująca degenerację mózgu. W tym wypadku choroba atakuje mózg, tworzy gąbkowatą konsystencję i niszczy nerwy komórek. To osłabiająca, śmiertelna choroba dotykająca wiele gatunków. Jak wirusy, ta choroba przenosi się z gatunku na gatunek. Inaczej niż w przypadku wirusów przypuszcza się, że czynnik powodujący chorobę wściekłych krów – priony – nie posiada materiału genetycznego. Jak wirus ptasiej grypy, choroba wściekłych krów sygnalizuje powrót do desygnatu, jako że priony przenoszą się z krów na ludzi, powodując chorobę Creutzfeldta-Jakoba, ludzki odpowiednik śmiertelnej choroby szalonych krów.

W 1984 roku doktor Stanley B. Prusiner stworzył hipotezę, że przyczyną TSE są „wojownicze proteiny nazywane prionami, które są anormalnymi wariantami protein prionów obecnych zazwyczaj na powierzchni komórek nerwowych. [...] Priony nie mają DNA ani RNA, które są materiałem dziedzicznym przez inne przekazywane schorzenia”³⁷. Badania doktora Prusiner, za które otrzymał Nagrodę Nobla, na początku były „traktowane jako heretyckie, gdyż zakładały dziwny pomysł, że infekcje mogą być wywoływane przez czynniki nieposiadające materiału genetycznego”³⁸. Laura Beil ujmuje to następująco: „dla nauki to trochę jak ogłoszenie, że po przeprowadzeniu badań okazało się, że komputery mogą doskonale przetwarzać dane liczbowe bez jakiegokolwiek oprogramowania”³⁹. Priony zdają się niezniszczalne: gotowanie, puszkowanie, mrożenie, wybielanie ani sterylizacja nie mogą ich zniszczyć. Bywają nazywane „najmniejszymi [...] najbardziej śmiertelnymi samoreplikującymi się biologicznymi bytami na ziemi”⁴⁰. Trudno „robić naukę”, gdy choroba nie ma materiału genetycznego, posiada długi proces inkubacji i może być precyzyjnie zidentyfikowana dopiero po śmierci. Fakt, że nie ma genetycznej materialności, do której można się odnieść, czyni ją sztandarową postmodernistyczną chorobą⁴¹.

³⁵ John M. Barry, *The Great Influenza: The Epic Story of the Deadliest Plague in History*, New York 2004, s. 100.

³⁶ Michael Greger, *Bird Flu: A Virus of Our Own Hatching*, New York 2006, s. 13.

³⁷ Lawrence K. Altman, *Mad Cow Epidemic Puts Spotlight on Puzzling Human Brain Disease*, „The New York Times”, 02.04.1996.

³⁸ Tamże.

³⁹ Laura Beil, *What's the Beef? Unusual type of infectious agent is likely suspect in "mad cow" disease*, „The Dallas Morning News”, 15.04.1996, s. 8D, 9D.

⁴⁰ Michael Greger, *Bird Flu: A Virus of Our Own Hatching*, dz. cyt.

⁴¹ Carol Adams, *Mad Cow Disease and the Animal Industrial Complex: An Ecofeminist Analysis*, „Organization and Environment”, 10 (1) 1997, s. 26–51.

Prawa zwierząt vs Rytuały zwierząt

Ruch obrony praw zwierząt po swoim niesamowitym rozkwicie w latach siedemdziesiątych przechodzi trudne czasy. Po pierwsze, wiele osób wydaje się zatroskanych dobrostanem zwierząt, lecz niewiele z nich zostaje weganami czy przestaje odwiedzać zoo. Po drugie, ponieważ ruch był znany jako ruch na rzecz „praw”, wiele osób (od aktywistów środowiskowych po postmodernistów) uważa, że język „praw” nie jest odpowiedni z powodu jego liberalnych konotacji i jednocześnie separuje się od celów tego ruchu⁴².

W poszukiwaniu narracji, która narzuca cele i wpływa na radykalne ruchy społeczne, dyskurs ruchu na rzecz praw zwierząt odnosi się do książki *Wyzwolenie zwierząt* Petera Singera, nawet jeśli w rzeczywistości nie bronił on praw zwierząt *per se*⁴³. Prawdopodobnie świadomość zniewolenia zwierząt, która powstała w latach siedemdziesiątych, była rezultatem połączenia się sił różnych ruchów społecznych, włączając w to rosnący na sile ruch pokojowy sprzeciwiający się wojnie w Wietnamie na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych po troskę o zwierzęta, ewolucję Dnia Ziemi od lat siedemdziesiątych i poszerzenie feministycznego zainteresowania istotami innymi niż ludzie.

Ruch na rzecz praw zwierząt ma nieszczęście wygłaszania modernistycznych żądań w tym czasie, gdy postmodernizm zawłaszcza i zmienia modernistyczne myślenie. Wydaje się staroświecki, ukazując swoją anachroniczność poprzez takie sposoby oddziaływania, jak bojkot, plakat, lobbing. Wydaje się absolutystyczny i poważny w czasach, gdy przeważają ironia i autoironia. Jest postrzegany jako zbyt zaangażowany, zbyt dosłowny, zbyt moralizatorski. Próba wycofania kultury do „zwierzęcego” desygnatu wydaje się zbyt nudna i mało zabawna. Główni teoretycy, Peter Singer i Tom Regan, są atakowani przez postmodernistyczną krytykę odrzucającą fundamentalne założenie, że istnieje modernistyczny autonomiczny podmiot, którego prawa rozciągają się także na zwierzęta. Dla postmodernistów nie istnieje zastana jedność, lecz wielorakie, zmieniające się „ja”.

Wydaje się, że wie to PETA (*People for the Ethical Treatment of Animals*). W swoich publicznych kampaniach nie poświęca zbyt wiele czasu na mówienie: „troszczcie się o zwierzęta”. Zamiast tego szokuje przy użyciu obrazów z kulturowymi desygnatami, a nie ze zwierzętami. PETA używa supermodelek i celebrytów. Bierze jakąś pojawiającą się w kulturze ideę i wywraca ją na opak. Zamiast tworzyć obrazki „krwawiącego Jezusa” (jak nazywa je jeden z katolickich przyjaciół) dla szerokiej publiczności, PETA zakłada maski Myszki Mickey, aby protestować przeciwko eksperymentom na zwierzętach.

PETA jest ironiczna. „Pijesz piwo?” – pyta w kampanii mającej pokazać, że „bezpieczniej” jest pić piwo niż mleko, wkurzając tym aktywistów na rzecz trzeźwości. „Masz raka prostaty?”

⁴² Istnieją jeszcze inne możliwości, które wraz z Josephine Donovan starałyśmy się pokazać. Josephine Donovan, Carol J. Adams, *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader*, New York 2007.

⁴³ Peter Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, tłum. Anna Alichniewicz, Anna Szczęsna, Warszawa 2004.

– pytała, gdy burmistrz Nowego Jorku Rudi Giuliani był rzeczywiście chory na raka. (Wskazywała przez to na związek między spożyciem mleka a rakiem prostaty). PETA zrozumiała, że zwierzęcy desygnat zniknął. Próbuje pracować z tym, co istnieje – z kulturową konsumpcją – poprzez manipulowanie obrazami i problemami. Próbuje namówić ludzi do rozmowy o weganizmie bez nawiązywania do tego, co jest nieobecne. Nie ma znaczenia, co oferuje w zamian. W rzeczywistości – im więcej tym lepiej. Bezguście wzbudza rozgłos, zwierzęta hodowlane nie.



got beer?

FREE BEER!—FREE FOOD!—GOOD CAUSE!

Want to get some **FREE BEER** and great eats while helping animals? Here's your chance! People for the Ethical Treatment of Animals (PETA) is holding auditions for our "Got Beer?" ad campaign.

Here's how it works:

YOU: show up, drink free beer, eat free food, get your picture taken.

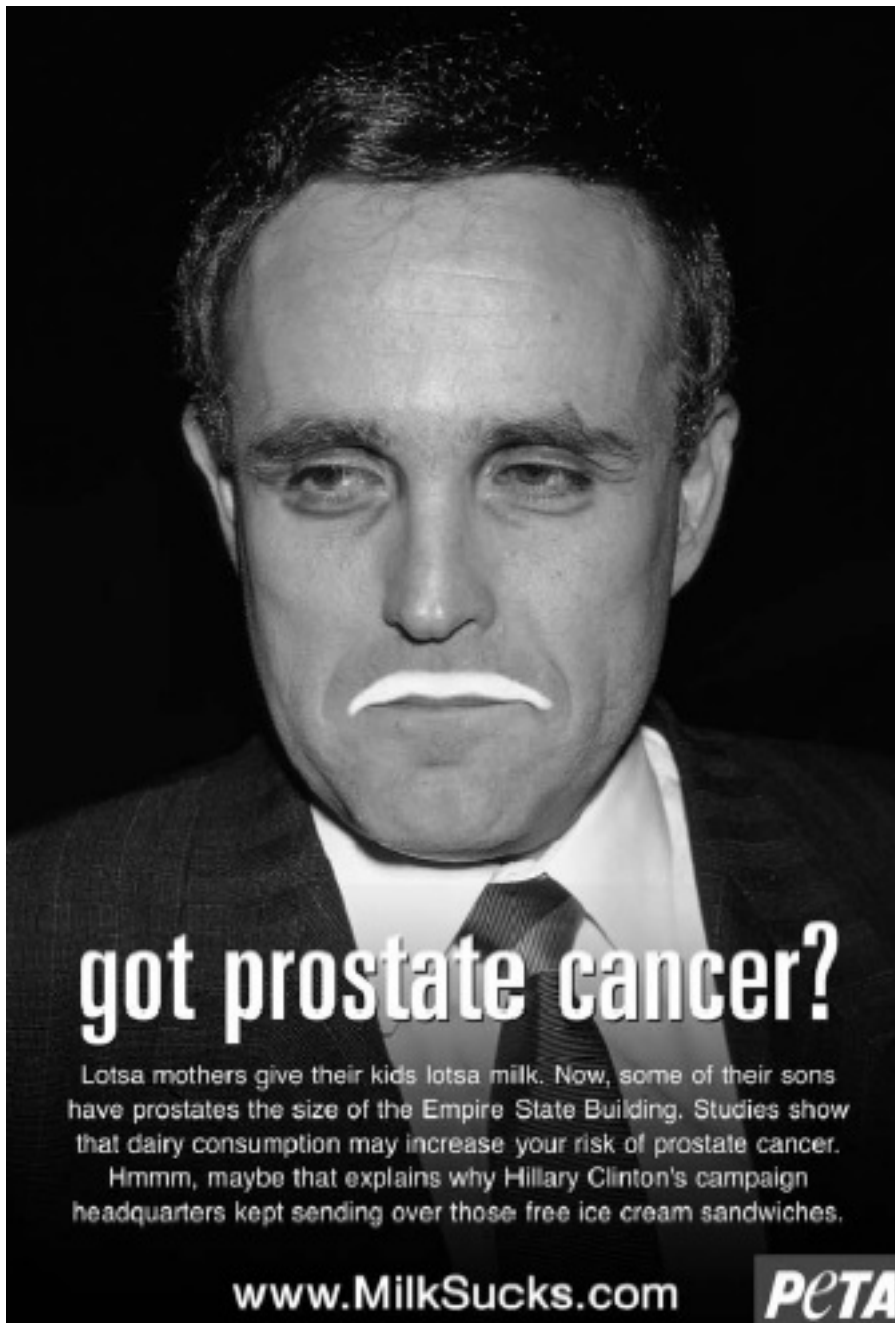
WE: pick up the tab! Everyone who attends gets free stuff (in addition to the food and beer), and if we pick you, your face goes nationwide as part of PETA's campaign!

The cows thank you.

(Participants must be at least 21 years old.)

PETA People for the Ethical Treatment of Animals
501 Front St., Norfolk, VA 23510 • 757-622-7382 • MilkSucks.com

Plakat z kampanii PETA „Pijesz piwo?” (2000). Źródło: *Post-meateating* [w:] *Animal encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009, s. 62.



Plakat z kampanii PETA „Masz raka prostaty?” (2000). Źródło: *Post-meateating* [w:] *Animal encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009, s. 63.

David Harvey sugeruje, że z powodu „powszechnego braku bezpieczeństwa na rynku pracy, technologii, systemów kredytowych i tym podobnych” jednym z ujawniających się aspektów kondycji ponowoczesnej jest zainteresowanie tożsamością, spuścizną i środowiskiem naturalnym⁴⁴. Według Jencksa, wszyscy nosimy „*musée imaginaire* w naszych umysłach”⁴⁵. Zwierzęce rytuały stały się postmodernistycznym projektem, w którym członkowie dominującej kultury deklarują identyfikację z pierwotnymi praktykami takimi, jak polowanie, podczas gdy wciąż uzyskują swoje posiłki składające się z martwych zwierząt z dominują-

⁴⁴ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, dz. cyt., s. 87.

⁴⁵ cyt. za: tamże, s. 87.

cych źródeł takich, jak przemysłowa czy „organiczna” hodowla. Zwierzęce rytuały będące dziedzictwem czy wyrazem New Age – używanie piór orła, bębnow ze skóry zwierząt – zastępują prawa zwierząt. Zwierzęce rytuały mogą także obejmować pragnienie doświadczenia atrybutów kultur prymitywnych poprzez nacinanie się, tatuaże, kolczykowanie, przestrzeganie diety „neandertalczyka” czy „jaskiniowca”. Próbując odzyskać własne prymitywne korzenie poprzez zmiany na ciele i fałszywe rytuały oferujące „doświadczenie mistyczne”, sauny i polowanie, formułujemy kulturową odpowiedź na równie kulturową ideę prymitywizmu.

Podobnie jak desygnat sztucznego futra jest kulturowy. Diana York Blaine zauważa zaskakujący nacisk producentów i entuzjastów „sztucznego futra” na fakt, że nie jest ono „prawdziwe”: „prawdopodobnie z bardziej postmodernistycznych powodów, niż jedynie unikanie politycznego tematu futra, szczególnie gdy jest ono w dziwaczne kolory i wzory. Żadne zwierzę nie ma takiego futra, więc w konsekwencji jest to „wirtualne futro”, bez związku z jakąkolwiek żywą istotą”⁴⁶. Jeśli w modernizmie jest coś, od czego można być wyalienowanym, „postmodernistyczne sztuczne futro nie ma związku z rzeczywistym zwierzęciem – więc po co je nosić? *Prawdopodobnie wytworzone staje się teraz Realnym*”⁴⁷.

Odpowiedzialność za produkt vs Zniesławienie produktu

Komodyfikacja jest procesem wytwarzającym zarówno konsumentów, jak i mięso. Jeśli troską modernistycznego ruchu reform była *wiarygodność (liability)* produktu i próba ochrony konsumentów przed produktem, postmodernistyczną odpowiedzią jest *zniesławianie (libelity)* produktu, mające na celu ochronić produkt przed rzecznikami konsumentów. W modernizmie rzecznicy próbowali chronić konsumentów przed produkowanymi w niebezpieczny sposób produktami. Można powiedzieć, że z tego okresu wywodzi się sławna książka Ralpha Nadera *Unsafe at any Speed*, ujawniająca niechęć producentów samochodów do wprowadzenia rozwiązań zapewniających bezpieczeństwo⁴⁸. W czasach postmodernizmu przeważa zniesławianie produktu, ponieważ to produkty są chronione przed konsumentami, a w szczególności przed aktywistami przemawiającymi w imieniu konsumentów. W wielu wypadkach tymi „chronionymi” produktami są przeznaczone do konsumpcji ciała martwych zwierząt. W Wielkiej Brytanii McDonald’s pozwał aktywistów Helen Steel i Davida Morrisa w przedłużającym się i okrytym złą sławą procesie „McLibel”⁴⁹. W Teksasie Związek Hodowców Bydła (*National Cattleman’s Beef Association*) próbował pozwać Oprah Winfrey i wegetariańskiego aktywistę Howarda Lymana po tym, jak powiedział w jej programie, że farmerzy karmią stada zdechłymi krowami⁵⁰. „Oczernianie” produktu staje się instrumentem korporacji do ochrony produktu, a nie konsumentów.

⁴⁶ Diana York Blaine, *Letter*, 08.02.1998.

⁴⁷ Tamże.

⁴⁸ Ralph Nader, *Unsafe At Any Speed: The Designed-In Dangers of The American Automobile*, New York 1965.

⁴⁹ *The McLibel Trial*, „McSpotlight”, <http://www.mcspotlight.org/case/> [dostęp online: 11.02.2008].

⁵⁰ Howard Lyman, *Mad Cowboy*, <http://www.madcowboy.com/> [dostęp online: 11.02.2008].

Bez szczególnej ulgi

Nie twierdę, że modernizm był „lepszy” dla zwierząt, bo nie był. Także wtedy ich losem był wyzysk. Ponieważ nie analizuję procesu linearnie, lecz w taki sposób, który podlega kontynuacji i zerwaniom, nie widzę jakiegoś określonego momentu, w którym modernizm mógłby się skończyć. W wielu przypadkach to, *jak* zwierzęta są wyzyskiwane, pozostaje niezmiennie: są zjadane, eksperymentuje się na nich, są więzione dla rozrywki w cyrkach i w ogrodach zoologicznych. Zmienia się sposób, w jaki ludzie przyjmują informacje na ten temat. Wcześniej cytowałam sugestię Harveya, że „prawdziwa «struktura uczucia» w modernizmie i postmodernizmie leży w sposobie, w jaki te stylistyczne przeciwieństwa tworzą syntezę”⁵¹. Hassan i Harvey zidentyfikowali odwrót od metafizyki w stronę ironii. Taki ruch umożliwia „ironizowanie” na temat sytuacji zwierząt i sposobu, w jaki ludzie nawiązują z nimi relacje.

Ci, którzy troszczą się o zwierzęta, muszą zmierzyć się z innym rodzajem zaprzeczenia. Nie chodzi o to, że ludzie nie troszczą się o zwierzęta, ale że są tym znudzeni. W związku z tym chętniej zetkną się z (nieobecny) zwierzęcy desygnatem w biznesowej sekcji „New York Timesa” niż w dziale wiadomości. Na przykład przed Świętem Dziękczynienia obchodzonym w Stanach Zjednoczonych w czwarty czwartek listopada, artykuły prasowe będą koncentrować się na zagadnieniach głupich (Prezydent „ułaskawił” indyka) i martwych (jak przygotować indyki nieułaskawione). W tym samym czasie w dziale biznesowym kolumna patentów oznajmia: „Nowa technika tuczenia i zabijania indyków pojawiła się tuż przed Świętem Dziękczynienia”⁵². Ponieważ rozwiązania patentowe są bardzo szczegółowe, „Times” opisał je bardzo dokładnie, wyjaśniając korzyści płynące z ich zastosowania. Gazeta opisuje patent mający na celu rozwój antyciał przeciwdziałających depresji indyków, pojawiającej się, gdy odbierano im jajka, aby uzyskać pewność, że będą składały więcej jaj. Inny patent proponuje naświetlanie górnej części dzioba, aby odpadł. Kolejny – zwoływanie indyków na dźwięk wystrzału. I w końcu patent procesu zabijania przez uduszenie, proponujący umieszczenie indyków w komorze z dwutlenkiem węgla, argonem i bardzo małą ilością tlenu. Wyjaśnienia, *dlaczego* te patenty były konieczne, są fascynujące. Nawiązują do sposobu rozmnażania, roli indyka jako producenta i przemiany żywych indyków w martwe. Wszystkie te zagadnienia wymagają opisu tego, co dzieje się z nieobecnym desygnatem:

- Reprodukacja: pomimo iż samice indyków „lubią składać jaja i wysiadywać je, aż się wylęgną”, hodowcy zabierają jaja, aby wykluwały się gdzie indziej. Jednak „The Times” zauważa, że indyczki mają uczucia: są „smutne” i „nieszczęśliwe z powodu nieobecności swoich dzieci”;
- Rola indyka jako producenta ciała: ponieważ indyki żyją w „bliskości” (przypomnienie, że zmieniła się architektura farm, umożliwiając kanibalizm)⁵³, „końcówki ich dziobów są często obcinane lub wypalane, aby zapobiec wzajemnemu ranieniu się zwierząt”;

⁵¹ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, s. 42.

⁵² Teresa Riordan, *Patents*, „The New York Times”, 24.11.1997, s. C2.

⁵³ Porównaj wcześniejszy rozdział *Fabryki wzorowane na rzeźniach vs Farmy wzorowane na fabrykach*.

– Podczas zarzynania, pracownicy muszą skuć indykom nogi, zawieszając zwierzęta głową w dół, aby głowa zanurzona była w wodzie. Ptak jest ogłuszony przez prąd elektryczny przenoszony przez wodę. Mówi się o indykach: „Uderzają skrzydłami i są bardzo nieszczęśliwe”. *Wtedy* ich gardła są podrywane.

Nowo zarejestrowane patenty były próbami poprawy sytuacji farmerów i konsumentów, a nie „nieszczęśliwych” indyków wciąż doświadczających utraty potomstwa, dziobów i życia. Tak jak usunięcie jednej krowy z *Cow Parade* sugeruje raczej oczywistą substancjalność desygnatu, podobnie dzieje się za sprawą wzmianki o rzezi w dziale biznesowym „New York Timesa”. To komplikuje postmodernistyczną odpowiedź aktywistów w imieniu zwierząt. Jak nieobecny desygnat zostaje reaktywowany, uobecniony? Jaka jest jego relacja z bardzo realnym ciałem zwierzęcia? Mimo wysiłków aktywistów próbujących odwrócić reifikację zwierząt, postmodernistyczny desygnat kulturowy może jedynie dalej sprowadzać je do statusu przedmiotu, komplikując przez to próbę ich przywrócenia. Nawet, jeśli dojdziemy do porozumienia, że ktoś tam *jest*, lecz kto to jest?

Magazyn „Playboar – The Pig Farmer’s Playboy” oferuje kilka odpowiedzi. Zadaniem „Playboara” jest stworzenie tożsamości mężczyzny lubiącego zabawić się. Przesłano mi pierwsze wydanie „Playboara” niedługo po publikacji mojej książki *The Sexual Politics of Meat* w 1990 roku. Na początku „Playboar” wydawał mi się staromodnym modernistycznym przykładem seksistowskiego humoru. Zapowiadała to okładka będąca hołdem dla filmowej wersji *Lolity* z lat sześćdziesiątych. Plakat reklamujący film przedstawiał Lolitę w okularach o kształcie serc. W „Playboar” świnia również nosi takie okulary. Przez lata swojego istnienia „Playboar” zmienił się jedynie w niewielkim stopniu. Uczynił to w jednym miejscu swojej rozkładówki. W *The Sexual Politics of Meat* opisałam rozkładówkę, która pojawiła się w „Playboar”⁵⁴. Nie wiedziałam wtedy, że opisywana ilustracja pochodzi z tego magazynu. Znalazłam ją we wczesnych latach osiemdziesiątych na stronach „The Beast”, brytyjskiego magazynu walczącego o prawa zwierząt. Jim Mason zobaczył plakat na ścianie Iowa State Fair i zrobił mu zdjęcie. Rozkładówka przedstawia zdrową, seksualną istotę pozującą z drinkiem. Ubrana jedynie w dół od bikini przeciąga się na wielkim fotelu, z głową uwodzicielsko opartą na eleganckiej haftowanej serwecie. Drink z plasterkiem cytryny kusząco czeka na stole. Jej oczy są zamknięte, a twarz wyraża przyjemność, zrelaksowanie, uwodzicielstwo. Dotyka swojego krocza w masturbacyjnym geście. Anatomia uwodzenia: obiekt seksualny, drink, zapraszający pokój, aktywność seksualna. Formuła jest kompletna. Ale to nie kobieta świntuszy. To świnia.

Gdy po raz pierwszy spotkałam tę uwodzicielską świnie, nazywała się „Ursula Hamdress”, co stanowi oczywiste odniesienie do Ursuli Andress, cycatej gwiazdy filmowej z lat sześćdziesiątych. Jednak w kopii „Playboar” przesłanej mi w latach dziewięćdziesiątych, ta „świnia – miot roku” została przemianowana na „cudną świntuszkę”. „Playboar” uaktualnił się, prze-

⁵⁴ Carol Adams, *The Sexual Politics of Meat*, dz. cyt., s. 50-51.

czuwając, że pewne kulturowe desygnaty wyszły z mody. Jednak w odniesieniu do samych zwierząt nic nie uległo zmianie.



Ursula Hamdress z „Playboar”, przedruk z „The Beast: The Magazine that Bites Back”, 10 (1981) s. 18-19.

David Harvey, w trzecim rozdziale książki *The Condition of Postmodernity*, prowadzi dyskusję nad postmodernistycznymi opozycjami omawianymi w drugiej części tego eseju. Zauważa „ulotnienie się jakiegokolwiek znaczenia historycznej ciągłości czy pamięci oraz odrzucenie meta narracji”⁵⁵. Jedną z manifestacji postmodernizmu jest „natychmiastowość zdarzeń, sensacyjność spektakli (politycznych, naukowych, militarnych, a także rozrywkowych), które stają się tworzycem świadomości”⁵⁶. Paralelą do tekstu tego rozdziału stanowi kilka znanych przedstawień nagich kobiet, na przykład *Wenus z Urbino* Tycjana, *Olimpia* Maneta (oparta na pomysłach Tycjana), *Persimmon* Rauschenberga i reklama zegarków Citizen, wykorzystująca nagie kobiety. Jeśli Harvey natknąłby się w swoich badaniach na „Ursulę” czy „Taffy” mógłby ją także włączyć, gdyż podobnie jak *Olimpia* Maneta, upozowana jest na wzór Tycjana. Pytanie, które nasuwa się w stosunku do obu, brzmi: czy one się masturbują? Ci, którzy układali świnie, udzielą odpowiedzi, jakiej początkowo historycy sztuki unikali w stosunku do *Wenus z Urbino*: jej genitalia nie są *zakryte*, one są *stymulowane*. Główna różnica tkwi w spojrzeniu. *Wenus* patrzy na nas wprost, a świnia? Czy świnia w ogóle żyje?

W przypisie na końcu rozdziału w papierowej wersji książki Harvey odpowiada na coś, bo musiało być nieco zaskakującą krytyką:

⁵⁵ David Harvey, *The Condition of Postmodernity*, dz. cyt., s. 55.

⁵⁶ Tamże, s. 54.

Ilustracje użyte w rozdziale zostały skrytykowane z postmodernistyczną siłą perswazji przez niektóre feministki. Ikonografia została celowo wybrana, gdyż pozwoliła na porównanie okresu premodernistycznego, modernistycznego i postmodernistycznego. Klasyczna nagość Tycjana jest aktywnie przekształcona w modernistycznej *Olimpii* Maneta [...]. Wszystkie ilustracje czynią użytek z kobiecego ciała, aby przypisać mu szczególne znaczenie. Chciałbym dodać komentarz, że podległość kobiet, jeden z wielu „kłopotliwych sprzeczności” w burżuazyjnych tradycjach Oświecenia, nie doczeka się zakończenia w epoce postmodernizmu⁵⁷.

Jak pokazuje przykład PETA, używanie obrazów kobiecego ciała i współpraca z „Playboyem” zapewnia powodzenie kampanii medialnej. W tym kontekście pytanie, jakie należy zadać zseksualizowanej świni, podążając za poglądem Harveya, że podporządkowanie kobiet nie zmienia się znacząco w postmodernizmie, jest takie: czy odzwierciedla ona sytuację świń, kobiet, czy reprezentuje obie?

Niedawno natknęłam się na „Playboar” podczas wyprzedaży w księgarni w jednym z najdroższych centrów handlowych Dallas, gdzie sprzedaje się kapitał symboliczny. „Playboar” był wyłożony tuż przy kasie. „Z zaciekawieniem – powiedziałam do sprzedawcy: Zastanawiam się, dlaczego to pokazujecie?”. „Nie możemy tego trzymać w magazynie!” – odpowiedział człowiek za ladą. „Playboar” potwierdza tezę Harveya, że niektóre rzeczy nie ulegają zmianie i od niektórych rzeczy postmodernizm nas nie uwolnił. Świnia, w oczywisty sposób posiadająca cechy płci, ułożona w takiej pozycji jest znarkotyzowana lub martwa. Reprezentuje swój finalny los: martwe, poddane konsumpcji kobiece mięso. Co okaże się trudniejsze do zmiany, menu ze świniami, krowami, kurczakami i innym mięsem czy subordynacja kobiet? Częściowo zależy to od tego, czy przemysł mięsny naprawdę ukazuje jakikolwiek aspekt „konsumpcji” kobiet i czy kobiece podporządkowanie ma znamiona statusu nieobecnego desygnatu u zwierząt⁵⁸.

„Playboar” niesie przekaz tym wszystkim poszkodowanym klasowo, przekaz kiedyś powiązany z jedzeniem mięsa. Mówi nie tylko „Nie mogę być bogaty, ale mogę jeść mięso”, lecz także „Nie mogę być bogaty, lecz mogę posiadać kobietę, mogę jeść mięso i cieszyć się komiczną degradacją kobiet i zwierząt”⁵⁹. W przypadku nieobecnego desygnatu nie musimy postrzegać jedzenia mięsa jako kontaktu z żyjącym kiedyś *zwierzędziem*, ponieważ zostało to przemianowane na kontakt z *jedzeniem*. Nie musimy myśleć: „to spotkanie ze *zwierzędziem*, *zwierzędziem*, które z powodu moich wymagań zostało brutalnie zabite i rozcłonkowane”. Niezależnie od tego, czy możemy pełniej doświadczać kontaktu ze zwierzętami z uwagi na niejasny status podmiotu postmodernistycznego, to pozostaje pewne, że jeśli zwierzęta mogą zyskać status podmiotu w postmodernizmie, muszą go uzyskać na stole.

⁵⁷ Tamże, s. 65.

⁵⁸ Zob. Carol Adams, *The Pornography of Meat*, New York 2003.

⁵⁹ W książce *The Sexual Politics of Meat* szerzej rozwijam kwestie tego, jak rasizm, seksizm i klasowość są powiązane z jedzeniem mięsa.

Gdy spotykam cenionych teoretyków postmodernizmu i dyskutujemy na temat statusu zwierząt, dzieje się coś dziwnego. Myślę, że dyskutujemy na temat kulturowego desygnatu, gdy nagle pojawia się obronne zapewnienie. Nie mówią mi: „Myślę, że desygnat jest jeszcze bardziej niejednoznaczny lub zapośredniczony przez kulturę, niż opisujesz to w swoich książkach”. Zamiast tego słyszę „Musisz wiedzieć, że nie jestem wegetarianinem”. Jestem zawsze zdumiona, że czują konieczność wyznania tego, gdyż zazwyczaj w takich sytuacjach przestrzegam zasady: „nie pytaj – nie mów”⁶⁰. A czasem zjadane zwierzęta są nawet precyzyjnie wymienione („Ciągłe jem ryby, kurczaki” itp.). Autonomiczna, spójna istota ludzka rozplywa się w obecności postmodernizmu, z *wyjątkiem* sytuacji posiłku. W tym czasie istnieją tylko jedno usta, jeden żołądek, jeden język – *theatrum* karmienia ciała.

Folwark zwierzęcy George’a Orwella jest reprezentatywną modernistyczną powieścią, zarówno pod względem tematu, jak i przedstawienia okresu, gdy zwierzęta były w posiadaniu indywidualnych rolników. *Jurassic Park* Michaela Crichtona jest prawdopodobnie jego postmodernistycznym ekwiwalentem. Zwierzęta stworzone są przez naukę, a szczególnie przez komputer, a później grafika komputerowa przenosi zwierzęta „do życia” w kinach. W *Folwarku zwierzęcym* jedną z pierwszych rzeczy, jakie robią wyzwolone świnie, jest odrzucenie symboli swojej opresji. W *Jurassic Park* przedstawiony jest koszmar mięsożercy, gdy drapieżne dinozaury próbują zrobić ludziom to samo, co oni robią zwierzętom, czyli zjeść ich. Z farmy do parku, od polityki do zabawy, od zwierząt reprezentujących robotników obalających klasę posiadającą do konsumpcji przyjemności i rozrywki dla tejże klasy posiadającej. Interesujące jest, że jednostka, która ratuje ludzi przed nie-ludźmi w *Parku Jurajskim*, to jedyna wegetarianka w tym filmie. Czyni to nie w zaciętej walce wręcz z wrogiem, ale łamiąc hasło komputerowe, które zamyka pewne drzwi i nie pozwala wydostać się poza nie drapieżnikom.

Ursula Nordstorm, znana redaktorka książek dla dzieci w wydawnictwie Harper and Row, która pracowała niemal z każdą gwiazdą literatury dziecięcej, między innymi Margaret Wise Brown, Maurice Sendak i E.B. White, opowiada ciekawą historię. Raz zaproponowano jej posiłek z martwego królika jako danie główne. Odmówiła, wyjaśniając, że „króliki publikuje”⁶¹. Desygnat był kulturowy. To nie zerwanie, nie dychotomia, lecz kontynuacja czegoś z *Folwarku zwierzęcego*, co funkcjonuje w terażniejszości. Istnieje różnica między zjadaniem swojej książki, klasyki dziecięcej, a zjadaniem królika lub krowy.

Źródło tłumaczenia: Carol J. Adams, *Post-meateating* [w:] *Animal encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009.

Przełożyła Magdalena Dąbrowska

Przekład przejrzała Anna Barcz

⁶⁰ Więcej na temat dynamiki dyskusji między wegetarianami a mięsożercami znajduje się w mojej książce *Living Among Meat Eaters*, dz. cyt., szczególnie s. 91-122.

⁶¹ Leonard S. Marcus, *Dear Genius: The Letters of Ursula Nordstrum*, New York 1998, s. XXXI.

Rosi Braidotti

Centre for the Humanities

University of Utrecht

Siła afirmacji. Odpowiedź Lisie Baraitser, Patrickowi Hanafinowi i Clare Hemmings

Powers of Affirmation: Response to Lisa Baraitser, Patrick Hanafin, Clare Hemmings

Summary: Rosi Braidotti discusses, in response to some critical remarks on her work, what posthuman turn mean and how it influences new ways of looking at aims in practicing humanities, also due to recognition of animal agents. However, she does not directly points to the animal issue, her original contribution to animal studies depends on offering a posthuman, affirmative perspective for subjectivity and ethics. The article is somehow a manifest that challenges previous methodologies and dominant theories in humanities. Therefore Braidotti resigns of trauma, suffer, and pain-centered theory on behalf of vitality, affirmation, and animality indeed.

Keywords: affirmative ethics, nonhuman, eco-philosophy, posthuman subject.

Na początku chciałabym podziękować koleżankom i kolegom za ich przemyślane i ważne komentarze na temat moich prac. Trudno jest w całości odnieść się do ich krytycznych uwag, zatem ograniczę się do wyjaśnienia kilku pojęć, które ukie-runkowały moją pracę w ciągu ostatnich pięciu lat.

Punktem wyjścia jest przekonanie, które podzielam z Patrickiem Hanafinem, że „tradycyjny, ograniczony podmiot liberalnej praworządności” usytuowany jest w horyzoncie śmiertelności, definiującym jego sprawczość (płeć nie jest tu przypadkowa). Mój projekt polityki afirmatywnej jest próbą przemieszczenia krytycznej praktyki w granicach perspektywy nie-nekrologicznej i jako taki podkreśla witalizm i twórcze działanie. Jak słusznie zauważa Clare Hemmings, w ten sposób faktycznie przekraczam cienką linię, która oddziela krytykę kulturową od praktyki politycznej. Jak z kolei słusznie zauważa Lisa Baraiter, jeżeli chodzi o tradycję psycho-analityczną, która uczestniczy w heglowskiej tradycji negatywności, tworzę pewien dystans między swoimi koncepcjami i tą tradycją.

Moje pokolenie, które wyedukowane zostało przez post-strukturalistów w hermeneutyce podejrzeń wobec jednorodnego podmiotu liberalnej, polityczno-społecznej teorii prawa, walczyło stale z zasadniczym paradoksem: jak połączyć logiczną i przejrzystą krytykę z tworzeniem alternatyw oraz z krytycyzmem i kreatywnością. Rozum i wyobrażenia były dla nas nieustannymi przedmiotami troski. W moich własnych tekstach paradoks ten ukazany został w kilku związanych ze sobą problemach: jak zrównoważyć twórczy potencjał myśli krytycznej z niezbędną dozą krytycznego negatywizmu i opozycyjną świadomością, którą w sobie zawiera? jak oprzeć się teraźniejszości, a dokładniej – przemocy czasów, a jednocześnie być wartym swych czasów, to znaczy aktywnie uczestniczyć w tworzeniu obecnej sytuacji? jak poszerzyć rozumienie podmiotu politycznego tak, by stworzyć optymalne warunki do walki o wyznaczenie społecznego horyzontu nadziei, a przez to zrównoważonej przyszłości (*sustainable futures*)? jak w takie rozszerzone rozumienie politycznej podmiotowości można dzisiaj włączyć byty nie-ludzkie, zwierzęta i planetarnych innych?

Już na początku chciałabym podkreślić, że sytuacja taka nie jest ani celowo wywołana, ani dobrowolna. To historyczna kondycja rozwiniętego globalnego kapitalizmu spowodowała, że zadawanie takich pytań stało się konieczne. Broniąc takiej postawy w swoich książkach, między innymi w *Transpositions*, przedstawiałam szczegółowe i przemyślane mapy (*cartographies*) naszej obecnej kondycji historycznej. Trzymanie się starych, humanistycznych i antropocentrycznych sposobów myślenia nie jest kwestią wyboru, lecz wyrazem sytuacji historycznego usytuowania, która zmusza nas, by pomyśleć inaczej o tym, kim właściwie jesteśmy w procesie stawania się.

Kontekst, w którym działamy, nasycony jest własną negatywnością, poczynając od kwestii ochrony środowiska i znaczących naszą egzystencję „naturalnych katastrof”, do stanu trwającej od 2001 roku nieustannej wojny obejmującej militaryzację przestrzeni społecznej i wszystkie kontrole graniczne. Współczesna bio-polityczna władza zawiera przez to olbrzymi nekro-polityczny wymiar, który w społecznym kontekście napędza polityczną ekonomię negatywnych emocji. Żyjemy w ciągłym strachu i oczekiwaniu na groźne wypadki.

To, co było kiedyś żywotną działalnością polityczną lewicy, w kontekście globalnym zostało zastąpione zbiorową żalobą i melancholią. Wiele, jeśli nie większość, współczesnych teorii społecznych i politycznych podkreśla kruchość, niestałość i śmiertelność. Uważam, że nasza polityczna wrażliwość osiągnęła kryminalistyczny zwrot (*forensic shift*). Zdumiewający sukces idei „nagiego życia” Giorgio Agambena¹, z jego naciskiem na ubóstwo (*destitution*) i ludobójcze wyniszczenie oraz wznowienie przez Carla Schmitta zainteresowania morderczą polityką przyjaciół i wrogów, to wyraźne przejawy współczesnej obsesji polityczną przemocą, ranami, bólem i cierpieniem.

¹ Giorgio Agamben, *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*, przeł. Mateusz Salwa, Warszawa 2008.

Nie sugeruję, że polityka żałoby i polityczna ekonomia melancholii są zasadniczo reakcyjne czy też konieczne negatywne. Wiele teorii politycznych przekonująco dowodzi twórczej natury melancholii i jej potencjału tworzenia solidarności². Jestem także przekonana, że poprzez identyfikację z cudzymi ranami melancholia stanowi formę lojalności, a poprzez podtrzymywanie zbiorowej pamięci traumy i bólu sprzyja ekologii przynależności. Twierdzę jednak, że polityka melancholii stała się tak dominująca w naszej kulturze, że działa jak samospełniająca się przepowiednia, pozostawiając niewielki margines dla innych stanowisk. Dlatego opowiadam się za potrzebą eksperymentowania z innymi etycznymi relacjami jako sposobami tworzenia etyki afirmacji.

Zainspirowana zarówno neowitalizmem Deleuze'a i Guattariego, jak i czerpiąc z Nietzschego i Spinozy, chcę zatem pójść w zupełnie innym kierunku i optować za afirmacją³. W takim sposobie myślenia, nacisk położony jest na politykę życia jako takiego rozumianego jako siła wytwórcza (*generative power*). Najważniejszymi terminami w polityce afirmatywnej są relacje, wytrzymałość i radykalna immanencja; a rezultatem jest pojęcie równowagi etycznej (*ethical sustainability*). Odniesienie do tego, co nie-ludzkie (*non-human*), nieludzkie (*inhuman*) czy post-ludzkie odgrywa zasadniczą rolę w tym nowym etycznym równaniu, które opiera się na fundamentalnej dyslokacji antropocentrycznych przeświadczeń na temat sprawczości (*agency*).

Poza opozycyjną negatywność

Teoria krytyczna zakłada, że polityczna podmiotowość polega na oporze, co ma oznaczać sprzeciw wobec negatywności teraźniejszości. W takiej opcji bycie przeciwko pociąga za sobą akt sprzeciwu wobec panujących warunków – podwójną negatywność, która rodzi pozytywność. Pragnę zamiast tego dowieść, że opozycyjna świadomość nie jest tym samym, co negatywność i że w konsekwencji teoria krytyczna dotyczy strategii afirmacji (*strategies of affirmation*). Nomadyczna, polityczna podmiotowość składa się z wielu przeprowadzanych dla nas i dla przyszłych pokoleń mikro-politycznych praktyk codziennego aktywizmu i interwencji dokonywanych w świecie, który zamieszkujemy. Jak to ujęła w swoich ostatnich artykułach Adrienne Rich, polityczny aktywista musi myśleć „pomimo czasów”, a zatem „poza swoim czasem”, dzięki temu tworzy narzędzia analityczne – warunki dla zaistnienia możliwej przyszłości⁴. Teoria krytyczna pojawia się gdzieś pomiędzy „już nie” i „jeszcze nie”, nie poszukując łatwych zabezpieczeń w dualistycznych opozycjach, lecz dowodów, że inni borykają się z takimi samymi pytaniami. W konsekwencji, wszyscy w tym tkwimy.

² Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence*, London 2004; Paul Gilroy, *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?*, London-New York 2004.

³ Keith Ansell-Pearson, *Germinal Life. The Difference and Repetition of Deleuze*, London-New York 1999.

⁴ Adrienne Rich, *Arts of the Possible*, New York-London 2001, s. 159.

Ten zwrot perspektywy zakłada filozoficzny monizm, silny etyczny i afektywny komponent podmiotowości. Jest to zatem stanowisko antyracjonalistyczne i antydualistyczne. Pod względem konceptualnym, zapożycza od Deleuze'a pomysł, że etycznym centrum podmiotu jest nie tyle jej/jego moralna intencjonalność, ile skutek władzy (represywna *potestas* i pozytywna *potentia*) jej/jego działań, które mogą wywierać wpływ na świat. Jest to proces generowania i wzmacniania sposobów stawania się⁵. Biorąc pod uwagę fakt, że w tym neowitalistycznym podejściu etyczne dobro zrównane jest z radykalną relacyjnością mającą na celu afirmatywne wzmocnienie, etycznym ideałem staje się podniesienie zdolności jednostki do wchodzenia w różne modusy relacji z różnymi innymi. Zrodzona z tego świadomość opozycyjna i podmiotowość polityczna lub sprawczość są procesami, czy asamblażami realizującymi tę etyczną potrzebę. Stanowisko to jest afirmatywne w tym sensie, że aktywnie sprzyja wytwarzaniu alternatyw poprzez czynne obrabianie negatywnych zjawisk, dzięki kultywowaniu relacji, które umożliwiają przemianę wartości.

Krytyka nie może zakładać, że warunki dla przekroczenia negatywności są obecne tu i teraz. Wyjście poza dialektyczny schemat to porzucenie opozycyjnego myślenia. To oznacza, że opozycje nie są związane z terażniejszością przez negację, dlatego wyłaniają się z różnych zestawów założeń, afektów i warunków. Polityka afirmatywna opiera się na ciągłości czasu, który wskazuje terażniejszość, jako na możliwości pomyślenia o zrównoważonej przyszłości. Zrównoważenie w tych scenariuszach polega na umiejętności mobilizowania, aktualizowania i stosowania kognitywnych, emocjonalnych i zbiorowych sił, które do tej pory nie zostały uruchomione. Dla teorii krytycznej kluczowe staje się zagadnienie, jak etycznie ocenić i ukształtować te siły – w pojęciach etyki afirmacji, która jest także etologią sił. Siły napędowe konkretyzują się w aktualnych, materialnych relacjach i dlatego mogą tworzyć network, sieć lub kłące powiązań z innymi.

Taka wizja podmiotu nie ogranicza etycznego przykładu do ludzkiej odmienności, ale otwiera ją na wewnętrzne relacje z siłami, które są nie-ludzkie, post-ludzkie i nieludzkie. Nacisk na etyczne relacje z nie-ludźmi może być także opisany w kategoriach geopolityki lub eko-filozofii, która podkreśla zależność podmiotu od środowiska naturalnego w najszerszym tego słowa znaczeniu. Biorąc pod uwagę zasięg rozwoju technologicznego, wyróżnienie ekologii przynależności jest rodzajem biocentrycznego egalitaryzmu⁶, przyjmującego ciągłość naturokultury⁷, w której ramach podmioty tworzą i podtrzymują różnorodne relacje etyczne. Pojęcia radykalnej neowitalnej polityki stają się tu bardzo istotne. Według tego pragmatycznego etycznego podejścia, musimy stworzyć warunki dla pojawienia się afirmatywnych relacji, przez podtrzymywanie relacyjnej etyki stawania się.

⁵ Gilles Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, tłum. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski, Warszawa 1997.

⁶ Keith Ansell-Pearson, *Germinal Life...*, dz. cyt.

⁷ Donna Haraway, *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan@_Meets_OncoMouse™*, London-New York 1997.

Etyka afirmatywna proponuje niejednorodnemu podmiotowi zwiększone poczucie wewnętrznych powiązań między ja a innymi, włącznie z nie-ludzkimi czy „ziemskimi” innymi. Praktyka nawiązywania relacji z innymi wymaga i jest intensyfikowana przez odrzucenie indywidualizmu skoncentrowanego na ja. Zakłada to nowe sposoby łączenia własnych interesów z dobrostanem wspólnoty rozumianej w rozszerzonym sensie [jako wspólnota ludzi i nie-ludzi – dop. red.], i obejmuje własne terytorialne czy nieludzkie, to znaczy środowiskowe powiązania. Jest to eko-filozofia wielorakich przynależności dla podmiotów stworzonych w różnorodności i poprzez nią.

Co to jest afirmacja?

Aby zrozumieć rodzaj przemiany wartości, którego tu bronię, trzeba odpsychologizować dyskusję o negatywności i afirmacji, a zamiast tego – podejść do niej bardziej analitycznie. To, co jest pozytywne w etyce afirmacji, to przekonanie, że negatywne afekty mogą być przekształcone. To nie jest sprawa wiary, ale praktyki lub politycznego przekonania. Zakłada to dynamiczne postrzeganie wszystkich afektów, nawet tych, które paraliżują nas wskutek bólu, przerażenia lub żałoby. Już delikatnie odpersonalizowany wpływ negatywnego lub traumatycznego zdarzenia powoduje utratę percepcji tworzącego hierarchie *ego*, co wyzwala energiczne formy reakcji. Badania z psychologii klinicznej nad traumą dostarczają na to dowodów, ale nie mogę rozwijać tu obecnie tego argumentu. Wszelkie diasporyczne podmioty wyrażają ten sam rodzaj wglądów. Multilokalność jest afirmatywnym tłumaczeniem negatywnego poczucia straty. Idąc tropem Glissant⁸, stawanie się nomadą oznacza proces pozytywnej transformacji bólu po stracie w aktywne wytwarzanie różnorodnych form przynależności i złożonych przymierzy. Każde zdarzenie zawiera w sobie potencjał przewyciężenia i pominięcia; jego negatywny wpływ może zostać przeniesiony. Moment uaktualnienia to także moment neutralizacji. Podmiot etyczny posiada zdolność uchwycenia – dzięki wolności – i zdepersonalizowania zdarzenia oraz przekształcenia jego negatywnego ciężaru. Etyka afirmatywna przenosi akcent z motoryki do e-mocji [*e-motion*], z aktywności do aktywizmu, wprowadzając ruch, proces, stawanie się. Ten zwrot zmienia wzory powtarzania negatywnych emocji. Ponownie otwiera debatę na temat sekularyzacji, w której rzeczywiście promuje akt wiary w naszej zbiorowej zdolności do trwania i zmiany.

To, co negatywne, w negatywnych afektach nie stanowi normatywnej wartości osądu, ale jest raczej efektem zatrzymania, zablokowania, skostnienia, rezultatem wybuchu, szoku, aktu przemocy, zdrady, traumy lub po prostu dojmującej nudy. Negatywne emocje nie tylko niszczą „ja”, ale także niszczą zdolność podmiotu do nawiązywania relacji z innymi – ludzkimi i nie – a przez to do wzrastania w innych i poprzez nich. Negatywne afekty zmniejszają naszą

⁸ Edouard Glissant, *Poétique de la Relation*, Paris 1990, ang. tłum. Betsy Wing, *Poetics of Relation*, Ann Arbor, MI 1997.

zdolność do wyrażania złożonych poziomów wewnętrznej zależności od innych, co jest kluczowe zarówno dla wizji niejednorodnego podmiotu, jak i etyki afirmatywnej. Witalistyczne pojęcie Życia rozumianego jako *zoe* jest ponownie istotne, gdyż podkreśla, że Życie, które zamieszkuję, nie jest moje i nie nosi mojego imienia – to wytwórcza siła stawania się, indywidualizacji i różnicowania, a-personalna, niezmienna i generatywna.

Negatywne emocje podważyły siłę samego życia, jego *potentia* w postaci dynamicznej siły, witalnego przepływu powiązań i stawania się. Z tego powodu nie powinny być ani pobudzane, ani nie powinniśmy się nagradzać za zbyt długie ich utrzymywanie. Negatywne emocje to czarne dziury. Stanowisko to jest antytezą moralnego imperatywu Kanta, by unikać bólu lub postrzegać ból jako przeszkodę moralnego zachowania. Przesuwają się podstawy, na których może mieć miejsce kantowskie negocjowanie granic. Imperatyw nieczynienia innemu tego, czego nie chcę, aby uczyniono mnie, jest nie tyle odrzucony, ile poszerzony. W etyce afirmatywnej krzywda, jaką czynisz innym, jest natychmiast odzwierciedlona w szkodzie, jaką zadajesz sobie, w znaczeniu utraty siły [*potentia*], pozytywności, zdolności do nawiązywania relacji, a przez to wolności. Etyka afirmatywna nie polega na unikaniu bólu, ale raczej na przekraczaniu rezygnacji i pasywności, które są efektem zranienia, straty i wysiedlenia. Podmiot musi stać się etyczny, w przeciwieństwie do stosowania moralnych zasad i protokołów, w formie samoobrony. Podmiot musi trwać.

Trwanie jest spinozjańskim słowem-kluczem tego procesu. Posiada ono stronę przestrzenną, która odnosi się do przestrzeni ciała, czyli ucieleśnionego pola aktualizacji emocji lub sił. Rozwija ono afektywność i radość, w procesie nabywania umiejętności doświadczania tych sił, aż do momentu bólu lub ekstremalnej przyjemności. Trwanie pokazuje, że walka jest sposobem wytrzymania bólu i unikaniem bycia przez niego unicestwionym. Trwanie to także wymiar czasowy, trwanie w czasie. Jest ono związane z pamięcią, gdy trudno zapomnieć o intensywnym bólu, złości, zdradzie, czy zranieniu. Traumatyczny wpływ bolesnych zdarzeń utrwała je w wiecznie skostniałym czasie teraźniejszym, z którego trudno jest się wydobyć. To wieczny powrót tego, co najściślej nie może przetrwać i jako takie powraca dokładnie w formie niechcianego, poniewczasie, nie-zasymilowanego, nie-przyswojonego. Paradoksalnie, jest to trudne do zapamiętania, gdyż za-pamiętanie dotyczy wydobycia i powtórzenia samego bólu.

Psychoanaliza oczywiście wspomina o tym wcześniej⁹. Pojęcie powrotu wypartego jest kluczowe dla logiki pamięci podświadomej, lecz to sekretny i nie bardzo widoczny klucz, który zamyka przestrzeń w spazm symptomu, a czas w krótki moment wydobywający możliwość pomyślenia teraźniejszości. Kristevej pojęcie wstrętu¹⁰ jasno wyraża czasowość zawartą w psychoanalizie, przez podkreślenie strukturalnej roli odgrywanej przez negatywność,

⁹ Jean Laplanche, *Life and Death in Psychoanalysis*, transl. Jeffrey Mehlman, Baltimore-London 1976.

¹⁰ Julia Kristeva, *Potęga obrzydzenia. Esej o wstręcie*, tłum. Mateusz Falski, Kraków 2007.

przez niezrozumiałość, niemożność pomyślenia, przez to, co inne i odniesienie do wiedzy dającej się pojąć. Później Kristeva opisuje to jako formę strukturalnej dysocjacji wewnątrz „ja”, która czyni nas obcymi wobec samych siebie¹¹.

Deleuze nazywa tę obcość „Chaossem” i definiuje ją pozytywnie jako wirtualną [*virtual*] formację wszystkich możliwych form. Z drugiej strony Lacan, razem z nim Derrida, jak sądzę, definiują Chaos według teorii poznania, jako to, co poprzedza formę, strukturę i język. Tworzą oni dwie radykalnie odmienne koncepcje czasu i – co teraz bardziej dla mnie istotne – negatywności. Ta, która jest niepoznawalna dla Lacana – podąża on tutaj za Heglem – jest czymś potencjalnym dla Deleuze’a naśladującego Spinozę, Bergsona i Leibniza. Wskutek tego wytwarza się kilka znaczących przesunięć: od negatywnych do afirmatywnych afektów; od entropicznego do wytwórczego pragnienia; od niepojmowalnego do potencjalnych zdarzeń mających się urzeczywistnić; od konstytutywnego zewnątrz do geometrii afektów wymagających obustronnej aktualizacji i synchronizacji; od melancholii i rozdarcia do skończenie otwartego [*open-ended*] podmiotu w sieci [*web-like subject*]; od epistemologicznego do ontologicznego zwrotu w post-strukturalistycznej filozofii.

Nietzsche oczywiście też to zauważył. Wieczny powrót u Nietzschego jest powtórzeniem, ale nie w znaczeniu nerwicy natręctw, ani negatywnego wymazania, które oznaczało traumatyczne zdarzenie. To wieczny powrót pozytywności, który sam jest czymś pozytywnym. W nomadycznej perspektywie Deleuze’a i Nietzschego, etyka polega przede wszystkim na przekształceniu negatywnych emocji w pozytywne, które umożliwiają wykroczenie poza ból. Nie oznacza to zaprzeczania bólowi, ale raczej uruchamiania, przepracowania. Powtórzę: pozytywność nie ma nic wspólnego z płytkim optymizmem, czy beztroskim odrzucaniem ludzkiego cierpienia. Dotyczy współczującego doświadczania bólu innych, na które wskazywał Zygmunt Bauman¹² i Susan Sontag¹³ w koncepcji empatycznej współ-obecności.

Być godnym tego, co nas spotyka

Odłączenie bólu od cierpienia nie jest fatalizmem, a jeszcze w mniejszym stopniu rezygnacją, lecz raczej Nietzscheańską etyką odwrócenia negatywności. Nazwijmy ją *amor fati*: musimy być godnym tego, co nas spotyka i przepracować to w ramach etyki relacji. Oczywiście, zdarzają się rzeczy odrażające i przerażające. Etyka dotyczy jednak przepracowania tych zdarzeń w kierunku pozytywnych relacji. To nie jest kwestia chęci ani beztroski lub braku współczucia, lecz bardziej forma przytomności, która akceptuje bezsensowność bólu i bezcelowość kompensacji. Uświadamia nam ponownie, że etyka nie stanowi odwetu czy kompensacji, ale raczej dotyczy aktywnej transformacji negatywności.

¹¹ Julia Kristeva, *Strangers to Ourselves*, New York 1991.

¹² Zygmunt Bauman, *Etyka ponowoczesna*, tłum. Janina Bauman, Joanna Tokarska-Bakir, Warszawa 1996.

¹³ Susan Sontag, *Widok cudzego cierpienia*, tłum. Sławomir Magala, Kraków 2010.

Jakie jest prawomocne pytanie etyczne? Takie, które jest w stanie podtrzymać podmiot w jego/jej poszukiwaniach wewnętrznych relacji z innymi, które jest bardziej „Życiem”, ruchem, zmianą, transformacją. Prawomocne pytanie etyczne dostarcza podmiotowi ram dla interakcji, zmiany, rozwoju i ruchu. Afirmuje życie stanowiące różnicę-w-działaniu i trwanie. Pytanie etyczne musi być adekwatne wobec tego, ile może znieść ciało. Ile ucieleśnione jestestwo czerpie z wewnętrznych relacji i połączeń, czy ile może wytrzymać wolności w działaniu? Ile aktywności można zainwestować w działanie? Etyka afirmatywna zakłada, że człowieczeństwo nie wyrasta z wolności, lecz że wolność wynika z naszej świadomości ograniczeń. W afirmacji chodzi o wolność od brzemienia negatywności, o osiągnięcie wolności przez zrozumienie naszych uwikłań.

Tekst opublikowany w: „Subjectivity” 2010, nr 3, s. 140–148.

Przełożyła Magdalena Dąbrowska

Przekład przejrzały: Anna Barcz i Ewa Domańska

Monika Bakke

Instytut Filozofii

Uniwersytet Adama Mickiewicza

Biotechnologiczne zwierzę. Zwierzęta jako tkanki, komórki i genomy

Biotech Animal: Tissues, Cells and Genomes as Animals

Summary: Biotechnologies produce, modify and sustain animal life in forms no longer comprehensible within traditional Western conceptual frameworks. Animals have become bioreactors, models for pathology and physiology studies, organs for transplantation, and tissue and cells cultivated in vitro. Animal lives have shifted into the restricted zone of 'liminal lives' in biotech labs. In this paper, I take up ontological and ethical issues arising from biotech practices, ambitions and fantasies. I ask if human animals are the only benefactors of animal-related tissue engineering, genetic engineering and synthetic biology. The molecular level of life reveals not so much the differences as the similarities between us and other animals. Genomic research and DNA sequencing technology, which have made available complete genome sequences from many different species, starting with model organisms such as the fruit fly, mouse and rat, and moving towards farm animals, not only contributes to the further instrumentalization of animal lives, but also builds an awareness of their complexity and the need for an ethical response. The appearance of novel animals as the result of gene transfers between distant species calls for a reconsideration of species borders and hierarchies, and for accepting responsibility and showing hospitality to these newcomers into the animal world, to which we also belong. I am interested in exploring those areas of research where both human and nonhuman animals can meet to make better futures.

Keywords: animal, biotech animal, postnature, animal body.

Dwudziesty pierwszy wiek, w który wkroczyliśmy z dużymi oczekiwaniami wobec genomiki i biomedycyny, często bywa określany mianem biotechnologicznego. Odczytanie genomu ludzkiego i genomów innych form życia rozbudziło nadzieje na rozwiązanie „zagadki życia”, ale nie dostarczyło w tej mierze łatwych odpowiedzi; pozostawieni zostaliśmy raczej wobec rozprzestrzeniania się czegoś, co Susan Squier nazywa „życiem granicznym” [*liminal lives*]. Chodzi o takie formy życia, które zaistniały w wyniku procesów biotechnologicznych, a ich przetrwanie uzależnione jest od funkcjonowania w wysoko kontrolowanym środowisku laboratoryjnym. Poza ludźmi w strefę graniczną wkroczyły zwierzęta, które „również zaczęły funkcjonować jako formy życia granicznego”. Jak jednak

zauważa Squier, „rola zwierząt jako naukowego zasobu dla biomedycyny zasadniczo pozostaje niekwestionowana”¹, a liczba zwierząt przeznaczonych do badań podstawowych w UE ciągle wzrasta, przy jednoczesnym dążeniu firm farmaceutycznych do testowania swoich produktów na tkankach i komórkach.

Możliwa dzięki biotechnologii duża mobilność tkanek, komórek, białek i genomów przekształca fragmenty zwierząt w towar innego rodzaju, niż rozpoznawany dotychczas. Technologie stosowane w inżynierii genetycznej i tkankowej powodują, że w konsekwencji mamy do czynienia nie tylko z nowymi zwierzętami, ale i stajemy wobec nowych wyzwań, w sensie ontologicznym i etycznym. Z dala od kontroli opinii publicznej, małymi krokami, wytrwale, biotechnologie przekształcają ciała zwierząt, a także ich miejsce w relacjach z ludzkimi zwierzętami. Stosunki te nie są ani lepsze, ani gorsze, lecz różne – szczególnie, od kiedy przechodzimy z pozycji drapieżnika na pozycję pasożyta. Jak zauważa Michel Serres: „łańcuch pasożytnictwa jest prostym stosunkiem następstwa, nieodwracalnym jak nurt rzeki. Jeden żywi się drugim, nic w zamian nie dając. Asymetria na tym łańcuchu jest czymś lokalnym, znanym na całym świecie dzięki długości powtórzeń i przechodniości”². Biotechnologie rzeczywiście mogą zastąpić ofiary żywicielami, ale czy dla zwierząt oznacza to jakąkolwiek obietnicę na lepszą przyszłość?

Z pewnością dla niespecjalisty niełatwym zadaniem jest dowiedzenie się, co właściwie dzieje się ze zwierzętami w laboratoriach biotechnologicznych czy w gospodarstwach hodowlanych. I choć trudno jest zrozumieć, czym jest biotechnologiczne zwierzę, to wciąż trzeba dopypywać się o zwierzęta, które nigdy nie przekraczają sfery widoczności, bowiem jak sugeruje Donna Haraway: „Troskliwość oznacza stawanie się podmiotu poddanego destabilizującemu zobowiązaniu ciekawości, która wymaga, by więcej wiedzieć pod koniec dnia niż na jego początku”³. Wprawdzie niełatwo jest znaleźć możliwość faktycznego doświadczenia materialności życia w laboratorium, to jednak jako niespecjaliści wciąż powinniśmy szukać map do poruszania się po tych nieznanach terytoriach. Podczas gdy Susan Squier wskazuje na kulturę popularną, traktując kino, literaturę *science fiction* i komiksy jako przykłady takich map, ja chciałabym zaprezentować takie działania we współczesnej sztuce, które mogą być szczególnie pomocne w zorientowaniu się na tym nieznanym terytorium.

Biotechnologie, sztuka i ciała zwierząt

Choć niewątpliwie biotechnologia wywodzi się z epoki neolitu, kiedy to ludzie zaczęli kształtować rośliny i zwierzęta pod kątem swoich potrzeb, jednak nowsze badania nad początkami rolnictwa i udomowienia zwierząt mają tendencję do przyznawania istotom pozaludzkim roli aktywnych uczestników w tych procesach. Sztuczna selekcja i wytwarzanie

¹ Susan M. Squier, *Liminal Lives: Imagining the Human at the Frontiers of Biomedicine*, Durham 2004, s. 254-255.

² Michel Serres, *The Parasite*, transl. Lawrence R. Schehr, Minneapolis 2007, s. 182.

³ Donna Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt., s. 36.

hybryd stanowią główne metody tradycyjnych biotechnologii, zaś selekcja genomowa, wytwarzanie genetycznych chimer i inżynieria tkankowa należą do dziedziny współczesnych ich odmian. Jak przypomina Sally Smith Hughes, „nowoczesna biotechnologia powstała w 1973 roku wraz z odkryciem techniki rekombinacji DNA, powszechnej teraz formy inżynierii genetycznej”⁴. Obejmuje ona procesy łączenia w probówce fragmentów DNA, klonowania, czyli tworzenia identycznych kopii DNA w bakterii lub w innym organizmie, które potem znajdują swoją ekspresję w formie białek cząsteczki RNA⁵. Produkcja białka rekombinowanego jest postrzegana jako jeden z największych sukcesów biotechnologii, a pośród najbardziej znanych źródeł białka rekombinowanego produkowanego na skalę przemysłową znajdują się: mleko, białko jaj, krew, mocz, osocze nasienia czy kokon jedwabnika. Zwierzęta wykorzystywane są jako bioreaktory, modele dla studiów nad patologią i fizjologią, a także jako źródło organów do transplantacji oraz tkanek i komórek do badań i testów.

Molekularny poziom życia odśłania jednak nie tylko różnice, ale również – podobieństwa między nami a innymi zwierzętami. Dzięki badaniom genomów i technologiom sekwencjonowania DNA, odczytano genomy wielu gatunków, zaczynając od modelowych organizmów takich, jak muszki owocówki, myszy czy szczury, by potem skierować się ku zwierzętom hodowlanym, jak np. kurczaki (2004), bydło (2006), konie (2007) i świnie (2009). Niewątpliwie jednak ta gałąź wiedzy przyczynia się w dużej mierze do dalszej instrumentalizacji zwierzęcego życia, ale jednocześnie zwiększa naszą świadomość jego złożoności i potrzebę wypracowania nowych etycznych standardów. Molekularyzacja życia, jak zauważa słynny biolog Craig Venter, jest „[...] bardzo ważnym filozoficznym krokiem w historii naszego gatunku. Od odczytania naszego kodu genetycznego zmierzamy ku możliwości projektowania go. To daje nam hipotetyczną zdolność do czynienia rzeczy wcześniej niewyobrażalnych”⁶. Wraz z biotechnologią wkraczamy w sferę życia samego, w której to etyka zwierząt staje się bioetyką, a gdzie obecność rzeczywistych zwierząt często jest mniej oczywista.

W lutym 2012 roku swą stałą siedzibę w amerykańskim mieście Pittsburgh otworzyło Center for PostNatural History (Centrum Historii PostNaturalnej)⁷, które zostało założone i jest prowadzone przez artystów aktywnie uczestniczących w publicznych debatach na temat biotechnologii. Centrum to zbiera i, w miarę możliwości, wystawia żyjące, postnaturalne organizmy lub ich martwe ciała, jak również fotografie, wideo i inne dokumenty świadczące o ich istnieniu; organizuje także warsztaty oraz inne wydarzenia z udziałem publiczności. Richard Pell, inicjator i kierownik tego ośrodka twierdzi, że ich „strategią jest próba opisu postnaturalnego świata bez użycia języka przemysłu, akademii czy aktywizmu. W praktyce nie

⁴ Sally Smith Hughes, *Genentech: The Beginings of Biotech*, Chicago 2011, s. 1.

⁵ Tamże.

⁶ „The Guardian”, 6.10.2007, <http://www.theguardian.com/science/2007/oct/06/genetics.climatechange> [dostęp online: 20.09.2014].

⁷ Więcej informacji na temat działalności Center for PostNatural History można znaleźć tutaj: <http://www.postnatural.org> [dostęp online: 20.09.2014].

zawsze jest to możliwe, ale pozostaje to idealnym celem. Kształtowanie czyjejś opinii może być jednak frustrującym doświadczeniem⁸. Działania artystyczne stają się więc szczególnie formą pytań, zakładającą dociekanie, czym jest życie w kontekście praktyk laboratoryjnych i nauk o życiu w ogóle. Pojawienie się nowych zwierząt powstałych w wyniku transferu genów pomiędzy odległymi gatunkami, domaga się ponownego przemyślenia granic między gatunkami oraz nowo powstających hierarchii, ale także odpowiedzialności i gościnności wobec nowych członków zwierzęcego świata, którego częścią sami jesteśmy. Chimery znajdujące się pośród ciał pokazywanych w ośrodku są organizmami, które zawierają przynajmniej dwie genetycznie różne grupy komórek pochodzących od różnych organizmów, zaś hybrydy to takie organizmy, które mogą zaistnieć, kiedy komórka jajowa jednego gatunku zostanie zapłodniona plemnikiem innego gatunku. Współczesne biotechnologie umożliwiają powstanie chimer na kilka różnych sposobów, np: 1) połączenie embrionów różnych gatunków; 2) transplantacja genów, komórek, tkanek lub organów w inne gatunki; 3) wstrzykiwanie komórek macierzystych jednego gatunku do rozwijającego się embrionu lub dorosłej postaci innego gatunku. W laboratoriach chimery wykorzystuje się do przeprowadzania eksperymentów, często trudnych lub niemożliwych do wykonania na ludziach ze względów etycznych. Przykładami są tu myszy szczególnie podatne na nowotwory, myszy z ludzkim systemem immunologicznym czy myszy posiadające 95% komórek ludzkiej wątroby – wszystkie służą jako modele ludzkich chorób. Jeszcze inne zwierzęce chimery tworzone są w celu produkowania określonych substancji na skalę przemysłową.

A jednak nie wszystkie zwierzęta transgeniczne zostały zaprojektowane z powodów medycznych czy hodowlanych. *GloFish* (Świecące Ryby), które znalazły się wśród zwierząt pokazywanych w Centrum, to pierwsze transgeniczne zwierzęta dostępne komercyjnie do użytku domowego. Obecnie występujące w pięciu kolorach ryby to właściwie transgeniczne danio pręgowane (*Danio rerio*) z fluorescencyjnym białkiem pochodzącym od morskich zwierząt. Ryby te zostały początkowo zaprojektowane jako biowskaźnik zanieczyszczenia, ale w końcu znalazły swoje miejsce w sklepach zoologicznych i ludzkich domach. Pokazują one, że współczesna biotechnologia może wiele zaoferować dobrze rozwiniętemu rynkowi ozdobnych form życia, gdyż inżynieria genetyczna stwarza znacznie większe możliwości niż bardziej tradycyjne metody. Wobec tego, szczególnie ważne staje się pytanie o to, kto i w jakim zakresie powinien mieć możliwość tworzenia nowych zwierząt i dla jakich celów, a także gdzie jest miejsce tych zwierząt w środowisku. Tego rodzaju pytania oraz inne wątpliwości w dziedzinie sztuki po raz pierwszy sformułował artysta, Eduardo Kac. Stwierdził on, że to „artyści mogą mieć swój wkład w zwiększenie globalnej różnorodności poprzez kreowanie nowych form życia”⁹.

⁸ <http://we-make-money-not-art.com/archives/2011/04/richard-pell-director-of-the-c.php> [dostęp online: 20.09.2014].

⁹ Eduardo Kac, *Telepresence and Bio Art: Networking Humans, Rabbits, and Robots*, Ann Arbor 2005, s. 237.

W 2000 roku Kac obwieścił powstanie transgenicznego, fluorescencyjnego królika (wykorzystane tu zielone, fluorescencyjne białko pochodzi od meduzy), który był pierwszym transgenicznym zwierzęciem zaprojektowanym jako dzieło sztuki pod tytułem *GFP Bunny*. Wprawdzie jest to chyba najbardziej rozpoznawany wizerunek rozwijanej obecnie sztuki biologicznej, sam jednak obraz w rzeczywistości jest rezultatem cyfrowej manipulacji. Faktycznie, zwierzę to ani nie było tak intensywnie zielone, ani nie zostało nigdy pokazane publicznie. Francuskie laboratorium biotechnologiczne, w którym zwierzę przyszło na świat, nie pozwoliło mu nigdy na opuszczenie miejsca jego stworzenia. Tym samym, nigdy nie został zrealizowany plan artysty polegający na tym, by zabrać transgenicznego królika do domu w Stanach Zjednoczonych i powitać go jako członka rodziny. Niemniej jednak Alba – tak nazwany został królik – spotkał się z ogromnym zainteresowaniem mediów i wzbudził wiele dyskusji na tematy związane z biotechnologią. W rezultacie powstała książka opublikowana przez artystę i zatytułowana *It is not easy being green* [Nie łatwo jest być zielonym]. Kac wyraźnie opowiedział się po stronie etycznej troski stwierdzając, że: „Nie ma sztuki transgenicznej bez prawdziwego zobowiązania się i odpowiedzialności za tak stworzoną nową formę życia. Kwestie etyczne są najważniejsze w każdym dziele sztuki, a stają się jeszcze bardziej istotne niż kiedykolwiek w kontekście sztuki biologicznej. Z perspektywy komunikacji międzygatunkowej, sztuka transgeniczna domaga się dialogicznych stosunków pomiędzy artystami, zaprojektowanymi istotami i tymi, którzy wchodzi z nimi w kontakt”¹⁰. Mimo to Kac jest całkowicie świadomy tego, że nawet wbrew naszym indywidualnym życzeniom i odczuciom, branża biotechnologiczna będzie nadal wytwarzała coraz więcej nowych form życia, a naszym obowiązkiem jest znaleźć dla nich miejsce w istniejącym środowisku i strukturach społecznych.

Pośród transgenicznych organizmów obecnych w Centrum Historii PostNaturalnej znajduje się również zwierzę znane jako „pajęcza koza”, czyli koza z wszczepionym materiałem genetycznym pająka, zdolna do produkcji pajęczej przędzy w mleku. W Centrum nie można jednak zobaczyć żywego zwierzęcia, a tylko makietę gospodarstwa, w którym kozy te hodowano. Powstały one dlatego, że nie wszystkie zwierzęta nadają się do przemysłowej hodowli, czego przykładem są pająki będące zwierzętami terytorialnymi. Pajęcza przędza jest jednak bardzo pożądanym materiałem ze względu na zastosowania w medycynie i w wojsku do produkcji nici chirurgicznych czy kuloodpornych kamizelek. Przypadek pajęczych kóz pokazuje, jak pewien specyficzny dla jednego zwierzęcia produkt, może być w rzeczywistości pozyskany od innego zwierzęcia. W tym przypadku, w efekcie interwencji biotechnologicznej, pająki pozostawiono w spokoju, za to produkcja przędzy zwiększyła eksploatację kóz. Wyzysk jako składowa tego procesu zostaje więc tylko przesunięty z jednego gatunku na inny, chociaż kozy jako zwierzęta udomowione, nawet wykorzystywane do produkcji przędzy, wydają się mniej poszkodowane w porównaniu z pająkami, jeśli te faktycznie zostałyby użyte.

¹⁰ Eduardo Kac, *Telepresence and Bio Art...*, dz. cyt., s. 237.

Pomysł produkowania tkanin z pajęczych nici pojawił się w dziewiętnastowiecznej Francji jako odpowiedź na chiński monopol obejmujący produkcję jedwabiu z kokonów jedwabników. Zamieszkujący Madagaskar pająk z rodziny prządkowatych (*Nephila*) stał się obiecującym źródłem wysokogatunkowej przędzy. Produkcja z przeznaczeniem na luksusowe tekstylia wymagała pracy fizycznej i prostych maszyn do uzyskania nici od pajaków. Po dokonanej ekstrakcji pająki były uwalniane, a następnie ponownie używane, gdyż potrzeba im około tygodnia na odtworzenie tego specyficznego białka. Obecnie jednak ludzie i pająki mogą znowu się spotkać, w nowym kontekście biotechnologicznego laboratorium. Artystka Jalila Essaïdi, zainspirowana transgenicznymi pajęczymi kozami, zdecydowała się na kolejny biotechnologiczny krok i w specyficzny sposób połączyć pająki z ludźmi. Do realizacji artystycznego projektu *2,6g. 329m/s*, którego tytuł ma odniesienie do parametrów standardowej wytrzymałości kamizelki kuloodpornej (maksymalna waga i prędkość pocisku), postanowiła użyć transgenicznej pajęczej przędzy (otrzymywanej od kóz) jako rusztowania do hodowli ludzkiej skóry *in vitro*. To przykład, kiedy inżynieria genetyczna spotyka się z inżynierią tkankową.

O ile inżynieria tkankowa rzeczywiście przedostała się do świadomości opinii publicznej wraz z rozslawioną w 1997 roku myszą Vacantiego, znaną również jako mysz-ucho, o tyle hodowla komórkowa była rozwijana już znacznie dłużej. Hodowla komórkowa jest biomedyczną techniką, którą rozwinęto w pierwszym trzydziestoleciu dwudziestego wieku. Polega ona na „wyzolowaniu małego fragmentu tkanki z ciała [w początkowym okresie było to zawsze tylko ciało zwierząt] i jego hodowli w szklanym [lub plastikowym] naczyniu zawierającym odpowiednią pożywkę”¹¹. Pierwszym badaczem, który rozwinął i z sukcesami prowadził hodowle komórek, był Ross G. Harrison, który odkrył, że „włókno nerwowe płaza może zostać wypreparowane, by żyć i wzrastać w pożywce poza ciałem”¹². Swoje osiągnięcia opublikował on w 1907 roku, zaś dwadzieścia lat później Honor Bridget Fell, jedna z pierwszych i najbardziej znanych badaczek hodowli tkanek, zauważyła, że „komórki w hodowli mogą służyć jako zwierzęta eksperymentalne. W istocie możemy na nich dokonywać wiwisekcji dzięki zastosowaniu swego rodzaju mikrochirurgii”¹³. Zaś odnosząc się do pracy wykonanej w amerykańskim Laboratorium Strangeways, Fell wyjaśniała: „Jesteśmy [...] w stanie wykorzystać komórki jako zwierzęta eksperymentalne i poddawać je działaniu różnych eksperymentalnych czynników lub zmian w środowisku”¹⁴. Tego typu świadomość oraz jej praktyczne konsekwencje oznaczały ważny krok naprzód w walce z wiwisekcją.

Jakiego rodzaju zwierzęce ciało jest więc konstruowane w hodowli tkankowej? Biotechnologiczne przeprojektowania całych ciał i części ciał dotyczy tych organizmów, które żyją *in vitro* i które nigdy nie zostaną ponownie połączone z żadnym niezależnym (ani zależnym od

¹¹ Susan Squier, *Liminal Lives*, dz. cyt., s. 59.

¹² Tamże, s. 59.

¹³ Tamże, s. 66.

¹⁴ Tamże, s. 66.

biotechnologii) ciałem. Wykorzystuje się te ciała do produkcji, a przynoszą one zyski w taki sam sposób, jak zwierzęta hodowlane. Uzyskując status czegoś, co nazywa się „życiem samym”, nabywają one również określonej zdolności do działania. Ważnym krokiem jest więc przejście od śmierci – śmierci zwierzęcia będącego źródłem komórek – do żywej tkanki, która staje się elementem aktywnym – sprawcą. W laboratorium jest ona w stanie rozrastać się, tworząc coś, co artyści, Oron Catts i Ionat Zurr, określili mianem ciała rozszerzonego (*extended body*). W swojej pracy artystycznej *NoArk*, na którą składają się trzy komory, pokazują oni proces przekształcania zwierzęcych ciał w ciała tkankowe i komórkowe. Znajdująca się w dolnej części tej pracy komora zawiera okazy spotykane zazwyczaj w muzeach historii naturalnej, jak np. wypchane/wypreparowane zwierzęta, kości, skóry, futra, pióra itp. Środkowa komora zawiera naczynie, gdzie pobrane od różnych organizmów komórki i tkanki hodowano razem, tworząc tym samym transgatunkową, żyjącą wspólnotę; natomiast w górnej komorze umieszczono naczynie, w którym hodowano komórki linii McCoy¹⁵. *NoArk*, jak podkreślają artyści, uwidacznia „taksonomiczny kryzys wywołany przez formy życia stworzone dzięki biotechnologiom”¹⁶. Jednocześnie jest to zaproszenie dla widza, by śledził zmieniające się postawy wobec takich form życia, jak tkanki, poszczególne komórki, linie komórkowe i całe wielokomórkowe organizmy.

W lutym 2012 roku wiele serwisów informacyjnych z wielkim entuzjazmem opublikowało wiadomość, że osiągnięto znaczny postęp w staraniach wyprodukowania mięsa *in vitro*. Takie mięso jest właściwie zwierzęcą tkanką, czyli wyizolowanym mięśniem, hodowanym w laboratorium dla celów konsumpcyjnych. Wiadomość ta nadeszła z Maastricht w Holandii, od zespołu kierowanego przez biologa Marka Posta, który oszacował, że w ciągu następnego dziesięciu, dwudziestu lat będziemy już w stanie wyprodukować hamburgera po przystępnej cenie. Warto jednak zapytać, czy wiadomość ta jest rzeczywiście dobrą wiadomością dla pozaludzkich zwierząt? Zmniejszenie liczby bydła hodowanego na mięso, a co za tym idzie redukcja emisji gazów cieplarnianych (uwalniania metanu) znalazły się pośród najbardziej nagłaśnianych korzyści, co pokazuje również, że to wpływ produkcji mięsa na środowisko zdaje się być głównym zmartwieniem pomysłodawców. Badania przeprowadzone w Oxford University Wildlife Conservation Research Unit potwierdzają, że hodowla mięsa w warunkach laboratoryjnych zużyłaby 35-60% mniej energii, emitując 80-95% mniej gazów cieplarnianych i ograniczając potrzebny obszar o około 98% w stosunku do tradycyjnej produkcji zwierzęcego mięsa. Członkini zespołu badawczego, Hanna Tuomisto, stwierdziła, że mięso z hodowli *in vitro* „mogłoby po części stanowić rozwiązanie dla wyżywienia rosnącej populacji, a jednocześnie zmniejszyć emisje i zaoszczędzić zarówno energię, jak i wodę”¹⁷. Niewiadomą pozostaje jednak to, czy konsumenci zaakceptują mięso *in vitro* jako zamiennik mięsa, które

¹⁵ Alexis Carrel, zdobywca nagrody Nobla z 1912 roku mylił się, uważając, że wszystkie normalne komórki ciała są nieśmiertelne. W 1956 roku Leonard Hayflick obalił to przekonanie.

¹⁶ <http://www.tca.uwa.edu.au/noark.html> [dostęp online: 20.09.2014].

¹⁷ <http://www.reuters.com/article/2011/11/11/us-science-meat-fidUSTRE7AA30020111111> [dostęp online: 20.09.2014].

do tej pory spożywali. Niektórzy autorzy sugerują jednak, że ten nowy rodzaj mięsa będzie funkcjonował w ten sam sposób, co produkty z ekologicznych hodowli. Inni zaś uważają, że istnieje prawdopodobieństwo powstania nowego, luksusowego rynku dla koneserów smaków, którzy będą domagać się mięsa egzotycznego a może nawet pochodzącego od zwierząt należących do wymarłych gatunków. W jednym z wywiadów Mark Post wspomniał bowiem, że nie będzie problemem wyprodukowanie steku z pandy.

Zanim jednak doświadczymy faktycznego przekształcania „mrożonych zoo” i zbiorów muzeów historii naturalnej w zapasy komórek potrzebnych do produkcji egzotycznego mięsa, powinniśmy może zapytać o proces jego produkcji. Skoro mięso *in vitro* jest żyjącą tkanką, to czym się ono odżywia, zanim z kolei zostanie zjedzone przez nas? Albo inaczej – co właściwie jest pożywieniem tego biotechnologicznego „zwierzęcia”? Odpowiedź może brzmieć nieco niepokojąco, ponieważ, jak dotąd: „Środki odżywcze stanowią mieszaninę soli nieorganicznych oraz innych odżywek zdolnych do podtrzymania przetrwania komórki *in vitro*. Niezbędna dla hodowli komórek zwierzęcych jest surowica, która zawiera czynniki wzrostu pobudzające podział i rozrost komórek (prolifercja komórkowa). Uzyskuje się ją w postaci wydzielonego płynu z krwi poddanej koagulacji, a [następnie] przefiltrowanej [...]”¹⁸. A zatem, w celu wyprodukowania lub podtrzymania przy życiu tkanki zwierzęcej, potrzebujemy płodowej surowicy bydłowej uzyskiwanej z krwi zwierzęcia. Kilka lat wcześniej na tę właśnie ukrytą, zwierzęcą ofiarę konieczną w procesie hodowli tkankowej wskazali wspomniani już artyści Catts i Zurr, którzy w 2003 roku stworzyli projekt zatytułowany *Disembodied Cuisine* (Odcieleśniona kuchnia). Wyhodowali oni osobliwe, na wpół żyjące rzeźby, które faktycznie były formami życia i jednocześnie mięsem wyhodowanym *in vitro*. Mięso to powstało przy użyciu inżynierii tkankowej z komórek żab – dawców, które zostały uratowane i przebywały bezpiecznie w akwarium w trakcie procesu hodowania ich mięsa *in vitro*. Za pośrednictwem tego projektu, który na pierwszy rzut oka wyglądał jak niemalże idealne rozwiązanie, artyści odsłoniли ukrytą ofiarę, którą niespecjalistom zazwyczaj trudno jest dostrzec. Rysuje się jednak jakaś nadzieja alternatywnego rozwiązania, gdyż testowane są już odżywki wolne od składników zwierzęcych; możliwe, że odżywki syntetyczne lub bazujące na algach zastąpią tradycyjne, oparte na surowicy zwierzęcej.

Konkluzje

Współczesne biotechnologie produkują, przekształcają i podtrzymują życie zwierząt w formach już nieuchwytnych w tradycyjnych, zachodnich kategoriach pojęciowych. Mechanizmy wyzysku jednak ciągle pozostają te same. Barbara Noske posłużyła się terminem „zwierzęcy kompleks przemysłowy” w odniesieniu do chowu przemysłowego, który teraz poszerza się o hodowlę farmaceutyczną, hodowlę genów i inne sposoby wytwarzania produktów opartych na zwierzętach. Wraz z szybkim rozwojem inżynierii genetycznej i tkankowej,

¹⁸ http://www.biotechnology4u.com/animal_biotechnology_animal_cell_culture.html [dostęp online: 20.09.2014].

współczesne biotechnologie wytwarzają nowe przypadki czy też sposoby istnienia zwierząt, które narzucają istotną zmianę: przejście od myślenia w kategoriach etyki zwierząt do kategorii bioetycznych. W tym kontekście zwierzęta stają się formami życia o różnych modusach egzystencji i nowatorskich zastosowaniach wobec ich ciał. Nadal jednak nie mamy problemu ze spotęgowaniem tych praktyk wobec pozaludzkich zwierząt, podczas gdy rozszerzanie ich na nas samych jest wręcz nie do pomyślenia; np. akceptuje się klonowanie zwierząt, ale nie wolno klonować ludzi. Najogólniej rzecz można, że zwierzęce ciała są w znacznie większym stopniu poddane oddziaływaniu biotechnologii aniżeli ciała ludzi, a jednak wyłaniające się biotechnologiczna forma życia – o czym pisze Nikolas Rose – jest nie tylko ludzka, ale i przekraczająca granice gatunkowe¹⁹. Istnieje więc potrzeba podjęcia kwestii wpływu biotechnologii na zwierzęta, ponieważ to ich dobrostan został pominięty w przemianie ciał w komórki, białka czy genomy. Najwyraźniej, nasze nowe stosunki z biotechnologicznym zwierzęciem ograniczają się tylko do nowych form użytkowania. Pod panowaniem biotechnologii, zwierzę jest najpierw zdecentrowane, czyli w jakimś sensie odzwierzęcone, a następnie bezpośrednio lub pośrednio wcielone w inne ciała funkcjonujące na różnych poziomach organizacji życia. Istotnie, jak zauważa Serres: „Pasożyt nigdy się nie zatrzymuje”²⁰. Doskonale zdajemy sobie sprawę, jak wydajne jest owo biotechnologiczne zwierzę i jakie przynosi ono zyski; niestety jednak nie mamy pewności, ani jaki jest jego ontologiczny status, ani nasz etyczny stosunek do niezliczonych istnień, które wciąż przecież rozpoznajemy jako zwierzęta.

Przełożyła Anna Barcz

¹⁹ Nikolas Rose, *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*, Princeton-Oxford 2006.

²⁰ Tymi słowami kończy się również książka Michela Serresa.

Próby krytyczne

Po co patrzeć na psy? Refleksja sędziego kynologicznego

Why Looking at Dogs? Reflection of the FCI canine judge

Summary: Mirosław Redlicki's article, written by an international FCI judge, was inspired by John Berger's text: *Why look at animals?* Redlicki presents a history of dogs' domestication and formation of different races. It is very interesting to see a phenomenological presentation of how the judge is looking at dogs. Along with the words of the author, our gaze follows the imaginary parts of the dog's body, sweeping head, shoulder, upper and lower line of the body, limbs and tail. The body of the animal is fragmented into elements that are assessed. These parts are then merged, in search of ephemeral and elusive beauty of the animal. Redlicki also draws attention to the construction of harmony and well-being of dogs. These features are disrupted during the dog shows because of a success-oriented breeding, where preference is given to exaggerated features of the exterior.

Keywords: dog breeds, dog shows, dog aesthetics.

Po co patrzeć na zwierzęta? Na pytanie to udzielano wielu odpowiedzi, zwracając uwagę na kontekst psychologiczny, antropologiczny i kulturowy, na ogół pomijając odpowiedź najprostszą – dla estetycznej przyjemności. Hodowla psów w znacznym stopniu nastawiona jest na uzyskanie osobników, których wygląd sprawiać będzie estetyczną przyjemność patrzącemu.

Ocena „piękna” psa sprowadza się do porównania konkretnego osobnika z ideałem rasy, opisanym we wzorcu. Piękno psa to przede wszystkim prawidłowość i harmonia budowy, wynikające z użyteczności rasy, która decyduje o typie, cechach budowy i wyrazie. Na tym poziomie ocena piękna psa ma charakter wymierny i zobiektywizowany. Na poziomie wyższym to subiektywne wrażenie estetyczne, wywołane wyglądem, przygotowaniem i prezentacją psa przez właściciela, lub zawodowego wystawcę – handlera.

Pomysł oceny wyglądu psów jest stosunkowo nowy. Pierwsze wystawy piękności zaczęto organizować w drugiej połowie XIX wieku. Szybko stały się one swoistym targowiskiem próżności, gdzie pierwotna idea oceny wartości hodowlanej zwierzęcia na podstawie wyglądu

przesłonięta została przez rządzący się swymi prawami i rytuałami wyścig o tytuły. Obecnie wystawy psów w znacznej mierze przekształciły się w *show*, zdominowany przez formę i estetykę. Nieunikniona była swego rodzaju „barokizacja”, przerysowanie pewnych cech wyglądu zwierzęcia, tak, by jego wygląd przykuwał oczy patrzących. Jej skutkiem być może zagrożenie dobrostanu psa, dostarczające argumentów „obrońcom praw zwierząt”, którzy często są po prostu wrogami hodowli zwierząt rasowych, zapominając, że są one częścią ludzkiej kultury.

Pochodzenie psów i ras

Badacze pochodzenia psów stanęli ostatnio wobec nadzwyczaj trudnego zadania, gdy badania DNA dowiodły, że udomowienie nastąpiło o dobre sto tysięcy lat wcześniej, niż sądzono do niedawna i nastąpiło w kilku miejscach Azji¹. Według najpowszechniej przyjętej teorii, najstarsze psy domowe należały do typu dingo, a ich przodkiem był nieduży wilk azjatycki². Z Azji Centralnej psy te dostały się do południowo-wschodniej Azji i Indii, a stamtąd też do Afryki Północnej. Reliktowe, do dziś przetrwały rasy z tej grupy, noszą dziś nazwę psów pierwotnych (pariasów).

Dzisiejsze rasy psów powstawały albo w sposób naturalny, albo drogą kierowanego przez człowieka doboru hodowlanego i selekcji. Naturalne zjawiska prowadzące do powstania ras to mutacje, dryft genetyczny i izolacja geograficzna. Skutkiem mutacji – nagłej, skokowej i nieukierunkowanej zmiany struktury DNA – jest powstanie nowych alleli pojedynczego genu, a co za tym idzie – pojawienie się nowej cechy. Wszelkie umaszczenia psów domowych, inne od umaszczenia wilków, rodzaj włosa, kształt i sposób noszenia uszu i ogona, to tylko kilka przykładów mutacji, do jakich dochodziło w procesie ewolucji psa. Przykładem jeszcze bardziej drastycznej mutacji jest skrócenie kości kończyn (achondroplazja). Zdarzała się ona w historii psa wielokrotnie i w różnych miejscach globu: w ten sposób powstały jamniki, bassety, corgi i pekińczyki. W naturze tak zmutowane osobniki nie mają szans na przetrwanie i przekazanie swoich genów następnemu pokoleniu, bo selekcja naturalna eliminuje cechy, które nie zwiększają przystosowania zwierzęcia do środowiska. Inaczej w hodowli psów – mogą one być utrwalone drogą doboru hodowlanego i selekcji hodowlanej.

W psich dziejach nie raz zdarzało się, że pewna grupa osobników zasiedlała nowe obszary wraz z migrującym plemieniem lub z rybakami. Taka niewielka grupa psów mogła różnić się pewnymi cechami od swych pozostawionych w starym kraju pobratymców. Skutkiem tego rozwijająca się na nowym obszarze populacja była już nieco inna od populacji wyjściowej. Taki proces odpowiada opisanemu w teorii ewolucji dryftowi genetycznemu³.

¹ Heidi G. Parker, Lisa V. Kiml, Nathan B. Sutter, Scott Carlson, i inni, *Genetic Structure of Purebred Domestic Dogs*, „Science” vol. 304, 2004, <http://www.sciencemag.org/content/304/5674/1160> [dostęp online: 20.09.2014].

² Peter Savolainen, Ya-ping Zhang, Jing Luo, Joakim Lundenberg, Thomas Leitner, *Genetic Evidence for an East Asian Origin of Domestic Dogs*, „Science” vol. 298, 2002: <http://www.sciencemag.org/content/298/5598/1610> [dostęp online: 20.09.2014].

³ Malcolm B. Willis, *Practical Genetics for Dog Breeders*, London 1992.

Skutki dryftu genetycznego wzmocnione są przez izolację geograficzną, która jeszcze do niedawna była silnym czynnikiem rasotwórczym. Odizolowana populacja, w której nie dochodziło do kojarzeń zewnętrznych i napływu nowych genów, z czasem nabierała swoistych cech wyglądu. Dobrym przykładem są tu cztery rasy szwajcarskich psów do pasienia bydła. Mimo, iż wszystkie wywodzą się ze stosunkowo niewielkiego obszaru fakt, że każda z nich rozwijała się w odizolowanej dolinie alpejskiej, wystarczył dla zróżnicowania wielkości, rodzaju sierści i pewnych szczegółów budowy. Innym przykładem ras powstałych wskutek izolacji geograficznej są najrozmaitsze psy górskie, jak choćby anatolijskie psy pasterskie, owczarki kaukaskie, duże pirenejczyki i rasy wywodzące się z wysp, na przykład islandzki szpic pasterski. W tych przypadkach mamy do czynienia z połączonym działaniem dryftu genetycznego i izolacji geograficznej. Udział człowieka w powstaniu tych ras był minimalny.

Kiedy rasa dostanie się w ręce hodowców, naturalne mechanizmy jej rozwoju zastępowane są przez działania hodowlane. Selekcja ukierunkowana jest na cechy, które ludzie uznają za ważne lub atrakcyjne wizualnie. Zwłaszcza te ostatnie nie miałyby szans na utrwalenie w warunkach naturalnych, bo często wręcz zmniejszają sprawność zwierzęcia. Hodowcy, aby je utrwalić, korzystają często z kojarzeń krewniaczych, a dla wprowadzenia nowych cech sięgają po kojarzenia międzyrasowe⁴. Takie podejście do hodowli jest stosunkowo nowe i większość obecnie znanych ras powstała w dzisiejszej postaci nie wcześniej niż w XIX wieku.

Powstanie klubów hodowców i założenie ksiąg rodowodowych, które nastąpiło w Europie w końcu XIX wieku, przyniosło daleko idące konsekwencje dla psa domowego. Wyłącznie drogą umowy powstały nieprzekraczalne bariery międzyrasowe, których skutkiem była zupełna izolacja rozrodcza. Od tej pory nie można już było kojarzyć psów według własnych pomysłów. Ten, który w księgach zapisany został jako owczarek niemiecki, mógł mieć za partnera jedynie owczarka niemieckiego. Rósł więc stopień homozygotyczności (genetycznej jednolitości) zapisanych jako jedna rasa grup psów. Ustalanie się typów rasowych zostało wskutek tego znacznie przyspieszone, a genetycznie poszczególne rasy zyskały na odrębności. Większość istniejących ras została ukształtowana na przełomie XIX i XX stulecia. Stosunkowo niewiele dzisiejszych ras – północne szpice zaprzęgowe, japońska akita, chart perski i parę innych – może poszczycić się historią liczoną w tysiącach lat⁵.

Obecnie istnieje prawie czterysta ras psów, a obserwowana zmienność wyglądu i rozmiarów nie ma sobie równej w całym świecie zwierząt. Chihuahua waży około kilograma, a niektóre mastify nawet ponad sto. Są psy krótkonogie, okrągłogłowe, z sierścią tworzącą w naturalny sposób długie dredy, i zupełnie bezwłose. Rasy psów podzielone są w klasyfikacji FCI [Międzynarodowa Federacja Kynologiczna z siedzibą w Belgii – dop. red.] na dziesięć grup, na podstawie ich oryginalnej użytkowości i pokrewieństwa. Nowe techniki badania DNA obaliły wiele poglądów w kwestii pokrewieństwa i pochodzenia niektórych ras.

⁴ Tamże.

⁵ *Genetic Structure of Purebred Domestic Dogs*, dz. cyt.

1. Do grupy psów pasterskich i owczarskich zalicza się rasy o bardzo różnym pochodzeniu. Łączy je jedno: przez wieki były pomocnikami człowieka, miały bronić stad zwierząt hodowlanych oraz pomagać w ich przeganianiu. Pochodzące z różnych krajów wzmianki o nich dotyczą raczej umiejętności niż wyglądu. W Polsce w XIX wieku Oskar Kolberg zauważa, że te, które na Podlasiu chłopi trzymają do wypasu owiec, są małe, złe, kudłate i szczekliwe. Wiek wcześniej ks. Krzysztof Kluk stwierdza, że z psów wiejskich najlepsze są przy domu stróże, a ponadto pomagają w wypasie owiec i bydła. Dziś w większości to psy do towarzystwa, ale w krajach o wysoko rozwiniętej hodowli owiec (Szkocja, Australia, Nowa Zelandia) niektóre pozostają psami użytkowymi.

2. Do grupy molosów z nielicznymi wyjątkami należą duże, mocno zbudowane psy pochodzące od dawnego tybetańskiego doga. Wykorzystywane były do pilnowania stad i gospodarstw, a w Asyrii, Persji i Rzymie także jako „psy wojny”, biorące udział w bitwach⁶ i walkach na cyrkowych arenach⁷. Wiele z nich pozostaje do dziś psami do obrony i towarzystwa, niepozbawionymi pewnej agresji. Inne, z natury nieufne i nieprzyjazne wobec obcych, wykorzystywane są jako obrońcy stad tam, gdzie zachowały się jeszcze tradycyjne formy hodowli i wypasu. Wspomniane cechy charakteru i na ogół znaczne rozmiary powodują, że są to psy wymagające pod względem utrzymania i wychowania. W środowiskach miejskich ich liczebność, z nielicznymi wyjątkami, powoli ale systematycznie spada.

3. Pochodzące od szpica torfowego teriery rozwinęły się w Wielkiej Brytanii, gdzie znane były już od wczesnego średniowiecza. Po raz pierwszy wspomniane są w księgach o gospodarstwie i łowiectwie przeoryszy Juliany Barnes z początków XV wieku⁸. Ich nazwa pochodzi od łacińskiego słowa *terra* – ziemia. Były to psy do polowania na drobną zwierzynę i tępiciele gryzoni. Poszczególne rasy myśliwskich terierów powstały drogą izolacji geograficznej lub celowego doboru i selekcji. W początkach XX wieku i w okresie międzywojennym przeżywały szczyt popularności jako psy wystawowe. Dziś, z nielicznymi wyjątkami, są mniej popularne.

4. Jamniki to malutka i utworzona trochę na siłę grupa. Znajduje się tu tylko jedna rasa w kilku odmianach wielkości i sierści. Jamniki powstały drogą mutacji, której skutkiem jest skrócenie kości kończyn długich. Wykorzystywane były i są jako norowce, do polowań na borsuka, lisa i króliki. Dziś bardzo popularne także jako psy do towarzystwa, z dość trudnym charakterem, bo są uparte i samodzielne.

5. Szpice i psy pierwotne to grupa stosunkowo najmniej zmieniona przez człowieka. Rasy tej grupy nie powstały drogą selekcji hodowlanej, lecz przede wszystkim za sprawą selekcji naturalnej i izolacji geograficznej. Podobieństwo szpiców północnych do dzikich wilków skłoniło niektórych autorów do twierdzenia, że stanowią one pośrednie ogniwo procesu udomo-

⁶ Maxwell Riddle, *Dogs Through History*, Fairfax 1987.

⁷ Hans Bauer, *Seine Ahnen Waren Wölfe*, Leipzig 1957.

⁸ Hans Räber, *Enzyklopädie der Rassehunde*, t.1, Stuttgart 1995.

wienia. Dokładne badania anatomiczne i paleontologiczne wykazały jednak, że szpice, mimo swego „wilkowatego” pokroju, różnią się od wilków tak samo, jak pozostałe psy domowe⁹.

Ciekawą podgrupą są tak zwane psy pierwotne, dawniej nazywane pariasami. Dziewiętnastowieczni kynolodzy podejrzewali, że psy te mają bardzo starożytne pochodzenie, a wskutek procesów historycznych (upadek dawnych cywilizacji) wtórnie zdziczały. Niedawno teoria o pierwotności tych psów została bezspornie potwierdzona¹⁰. W serii rozpoczętych w 2002 roku badań opartych na analizie mitochondrialnego (matczyngo) DNA Peter Savolainen z Królewskiego Instytutu Technologicznego w Sztokholmie wykazał, że udomowienie psa miało miejsce w południowo-wschodniej Azji, a występujące tam do dzisiaj lokalne odmiany pariasów są genetycznie nadzwyczaj jednolite i wyraźnie różne od psów europejskich. Co więcej, stwierdzono że pariasy z innych kontynentów są od tych azjatyckich odległe tylko geograficznie, natomiast pod względem genetycznym nie różnią się od nich. Otwarte pozostaje jednak pytanie, czy psy te rzeczywiście wtórnie zdziczały, czy też zatrzymały się na pierwotnym stadium udomowienia.

6. Psy gończe w większości powstały w średniowieczu, kiedy to na dworach królewskich i szlacheckich upowszechniły się ceremonialne polowania na grubą zwierzynę. Legendarne były łowy królów Francji, ogromne widowiska z setkami psów gończych. Stamtąd właśnie pochodzi najwięcej ras. Bez względu na wzrost są to psy o dość jednolitym wyglądzie, a ich cechą charakterystyczną są długie, wiszące uszy. Są one cechą istotną użytkowo. Psy gończe podążały po tropie zwierzyny, z nisko opuszczoną głową, a wiszące i ciągnące się po ziemi uszy wznosiły z niej pozostawione cząstki zapachowe. Rozwój broni palnej oraz zmiany społeczne i ekonomiczne w XIX wieku doprowadziły do zaniku wielkich polowań i wielkich psiarni. Najdłużej konne polowania na lisa przetrwały w Wielkiej Brytanii, ale dzisiaj są tam zakazane. Obecnie z gończymi poluje się rzadko. Przyszłość tych psów stoi pod znakiem zapytania. Hodowane są głównie jako swego rodzaju „pamiątka przeszłości”, jak choćby u nas ogary polskie.

7. Pochodzące od gończych wyżyły zajęły ich miejsce w miarę rozwoju broni palnej i upowszechnianiu się myślistwa jako „rozrywki” dla ludzi z niższych sfer, niemogących pozwolić sobie na utrzymywanie dużej psiarni. Psy te „wystawiają” znalezione zwierzynę. Przy wystawianiu przyjmują charakterystyczną, przykurczoną lub pólężącą pozycję (stąd staropolska nazwa „legawce”), w której zamierają w bezruchu. Większość krajów europejskich ma swoje rasy wyżłów (Wielka Brytania – seterów). Do dzisiaj wykorzystywane są przede wszystkim jako psy użytkowe i wymaga się od nich prób pracy myśliwskiej.

8. Płochacze i aportery to grupa, w której większość psów pochodzi z Wielkiej Brytanii. Wśród myśliwych przeważała tam tendencja do hodowania psów o wysokiej specjalizacji:

⁹ Alice Fiennes, Richard Fiennes, *The Natural History of Dogs*, Modesto, CA 1968.

¹⁰ *Genetic Evidence for an East Asian Origin of Domestic Dogs*, dz. cyt.

innych do wytropienia zwierzyny, innych do jej wystawienia, a jeszcze innych do przyniesienia myśliwemu strzelonej zwierzyny. Płochacze, do których zaliczają się wszystkie rasy spanieli, wypłazały ptactwo z gęstych zarośli. Aportery przynosiły zestrzelonego ptaka z wody lub poszycia leśnego. Te ostatnie to nadzwyczaj dzisiaj modne retrievery, hodowane w znakomitej większości jako psy domowe i do towarzystwa.

9. Grupa ta gromadzi rasy psów o bardzo różnym pochodzeniu, dla których nie znaleziono wspólnego kryterium pochodzenia ani „użytkowości”. Można powiedzieć, że psy IX grupy to psy „bezużyteczne”. Taką nazwą określał je w swym traktacie o psach nadworny lekarz Elżbiety I, Johannes Caius¹¹. Nie są one przeznaczone do konkretnej pracy, ale spełniają w obecnych czasach coraz ważniejszą rolę: sprawiają przyjemność człowiekowi swym towarzystwem i wyglądem. Jeśli tak ma być, to powinny być zdrowe i sprawne. Choć wzorce niektórych ras z tej grupy wymagają pewnych osobliwych cech budowy, to nie powinny być one nigdy doprowadzone do takich skrajności, by upośledzały sprawność psa. Wśród psów do towarzystwa znajdujemy rasy europejskie, azjatyckie, tybetańskie, a nawet meksykańskie. W grupie IX spotykamy największą chyba różnorodność budowy i wyglądu, ale psy te łączy jedno: niewielkie rozmiary (z wyjątkiem dużych pudli). To grupa z przyszłością, bo wszystkie rasy tu zgromadzone świetnie funkcjonują w mieście, we współczesnych warunkach życia.

10. Charty to grupa psów o jednolitej budowie, świadczącej o użytkowości i przystosowania do warunków życia na pustyni i w otwartych przestrzeniach. Zadaniem charta było doświadczenie zwierzyny na krótkim dystansie w otwartej przestrzeni. Ich charakterystyczne cechy budowy to lekki kościec, długie kończyny, stosunkowo strome kątownie, sprężynujący kręgosłup, głęboka, płaska klatka piersiowa, długie zatoki nosowe, duże oczy i bardzo dobrze rozwinięty zmysł wzroku i szybkość reakcji. Charty, z wyjątkiem whippetta czy charcika włoskiego, nie bardzo nadają się na miejskie psy do towarzystwa. Choć w mieszkaniu są spokojne i ciche, to wymagają swobodnego wybiegu na wolnej, bezpiecznej przestrzeni. Nie są karne. Polowanie z chartami jest dzisiaj zabronione. W Polsce samo posiadanie charta wymaga zezwolenia administracji lokalnej. Obecnie psy te wykazać mogą swoją użytkowość jedynie w wyścigach torowych i biegach terenowych.

Wystawy psów rasowych kiedyś i dziś

Wiadomości o różnego rodzaju pokazach psów datują się już na XVII wiek. W Brukseli w roku 1690 cech szewców zorganizował wystawę *shipperke*, niewielkich piesków, których najważniejszym zadaniem było tępienie licznych w miastach gryzoni¹². W Anglii pokazy psów gończych, połączone z polowaniami, odbywały się od roku 1776¹³. W 1834 roku w londyń-

¹¹ Maxwell Riddle, *Dogs Through History*, dz. cyt.

¹² David Cavill, *All about the Spitz Breeds*, London 1978.

¹³ Juliette Cunliffe, *The Encyclopedia of Dog Breeds*, Bath 1999.

skim pubie miała miejsce wystawa karłowatych spanieli¹⁴. Liczne pokazy psów odbywały się przy okazji popularnych w tym kraju wystaw zwierząt gospodarskich. Regularne wystawy psów to pomysł z drugiej połowy XIX wieku. Powstała wtedy klasa średnia, ludzie zaczęli mieć więcej wolnego czasu, a psy ze zwierząt czysto użytkowych stały się domowymi towarzyszami.

Pierwsze wystawy były przede wszystkim spotkaniem hodowców i sympatyków psów rasowych. O początku wystaw w dzisiejszym tego słowa znaczeniu – z katalogiem, sędziami, klasami – mówić można dopiero od roku 1859, kiedy to w Newcastle-upon-Tyne pokazano dwadzieścia sześć pointerów i trzydzieści sześć seterów¹⁵. Pierwsza wystawa wszystkich ras miała miejsce w Birmingham w 1862 roku. Rok 1886 to początek największej i najbardziej prestiżowej dzisiaj Wystawy Cruft's, która w całej swej długiej historii nie odbyła się tylko dwukrotnie, w najgorszych dla Brytyjczyków latach pierwszej i drugiej wojny światowej¹⁶. W Wielkiej Brytanii zwracał uwagę nadzwyczaj demokratyczny charakter wystaw psów. W ringu wystawowym spotykali się arystokraci, kupcy i farmerzy. Regularnymi uczestniczkami wystaw były królowa Wiktoria, właścicielka wielu rozmaitych ras, a później jej synowa, królowa Aleksandra. Obecnie królowa Elżbieta II, która od roku 1934 hoduje psy rasy *welsh corgi*, nie wystawia swoich psów, ale nawet podczas wizyt za granicą znajduje chwilę na spotkania i rozmowy z hodowcami.

W podzielonej na dzielnice Polsce powstawały w XIX wieku towarzystwa rolnicze i gospodarcze organizujące wystawy zwierząt gospodarskich, na których pokazywano także psy¹⁷. W Wielkim Księstwie Poznańskim Towarzystwo Gospodarcze pierwszą wystawę miało w roku 1862 w Gostyniu. „Były także psy na wystawie, lecz również w przeważającej większości rasy angielskiej, a jeden tylko pies zwyczajny podwórzowy, który otrzymał nagrodę”¹⁸. We Lwowie psy pokazano na Krajowej Wystawie Rolniczo-Przemysłowej w pawilonie Księcia Sapiehy w roku 1877. Pierwsza wystawa w Warszawie odbyła się pod patronatem Towarzystwa Wyścigów Konnych w Królestwie Polskim w 1881: „W dziale psów jedynym istotnym wystawcą, przedstawiającym się jako hodowca psów rasowych, jest p. E. Sulikowski. Wystawił on aż 12 okazów”¹⁹. Psami zajmowały się także stowarzyszenia łowieckie. Warszawski oddział Cesarskiego Towarzystwa Prawidłowego Myślistwa zorganizował w 1899 roku pokaz wyżłów, a w 1902 roku I Warszawską Wystawę Psów Rasowych ze stu dwudziestoma egzemplarzami psów różnych ras, organizowaną odtąd corocznie aż do roku 1914. Kolejna wystawa miała

¹⁴ Alicia Pennington, *The Royal Toy Spaniels*, Letchworth-Herts 1989.

¹⁵ *The Encyclopedia of Dog Breeds*, dz. cyt.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Mirosław Redlicki, *Psiarstwo i Kynologia w Polsce [w:] Podstawy kynologii dla kandydatów na asystentów sędziów kynologicznych*, [red.] Katarzyna Fiszdón, Anna Redlicka, Warszawa 2003.

¹⁸ „Ziemiańin. Tygodnik Rolniczo-Przemysłowy Wielkiego Księstwa Poznańskiego” 1862, nr 21, s. 3.

¹⁹ „Tygodnik Powszechny” 1881, nr 27, s. 2- 4.

miejsce w roku 1924, a zorganizowała ją Sekcja Kynologiczna przy Centralnym Komitecie ds. Hodowli Drobiu, która z czasem przekształciła się w Polski Związek Hodowców Psów Rasowych, zarejestrowany w 1934 roku²⁰. Po drugiej wojnie światowej pierwsza wystawa psów odbyła się we wrześniu 1948 roku we Wrocławiu, przy okazji Wystawy Ziem Odzyskanych, kolejna w październiku 1949 roku w Warszawie.

Największe wystawy organizowane są od kilkudziesięciu lat przez Międzynarodową Federację Kynologiczną (FCI), powstałą w roku 1911. Dziś skupia ona organizacje hodowców z osiemdziesięciu dziewięciu krajów, a w Polsce reprezentowana jest przez Związek Kynologiczny w Polsce, największą i najstarszą organizację tego rodzaju w naszym kraju.

Wystawy psów, niegdyś dość nieformalny rodzaj spotkania hodowców i sympatyków psów, nabrały z czasem charakteru wielkiego *show*. Poza faktyczną wartość psa liczy się jeszcze sposób jego przygotowania i zaprezentowania w ringu. W przypadku dużych i prestiżowych wystaw hale wystawowe są stosownie oświetlone i udekorowane. Wystawa Cruft's jest transmitowana przez telewizję. Kameralne wystawy w „starym stylu” zachowały się tylko w formie krajowych wystaw klubowych i małych wystaw regionalnych. Przeobrażeniom tym nadają ton Stany Zjednoczone. Hodowla psów wystawowych jest tam prawdziwym przemysłem, w którym zatrudnienie znajduje wielu ludzi – od zawodowych hodowców po profesjonalnych wystawców (handlerów). Handlerzy przetrzymują cudze psy w okresie wystawowym, przygotowują do wystaw i podróżują z nimi po całym kraju. W Europie profesjonalizacja „sportu wystawowego” jest znacznie mniejsza. Brakuje zawodowych hodowców. Hodowle europejskie w większości są niewielkie, a ich właściciele utrzymują się z innej pracy. Podobnie z handlerami. Jest to niewielka grupa na ogół bardzo młodych ludzi, dla których jest to sposób dorobienia, a nie utrzymania. Stosunkowo najwięcej „zawodowców” spotkać można w krajach takich, jak Włochy, Hiszpania czy Rosja, czyli tam, gdzie hodowlą psów wystawowych zajmują się na ogół ludzie zamożni. Co ciekawe, Wielka Brytania, w której wystawy psów powstały, pozostaje sprofesjonalizowana w bardzo nieznacznym stopniu. Znakomita większość psów wystawiana jest przez właścicieli, często już dość wiekowych. Ich psy, w porównaniu z psami amerykańskimi, wydają się słabo przygotowane i niezbyt dobrze pokazane. Profesjonalni wystawcy są rzadkością w Skandynawii, gdzie przeważa jeszcze sportowe, praktyczne podejście do wystaw.

Taki sprofesjonalizowany *show* rządzi się swoistymi prawami i rytuałami, nierzadko mało już czytelnymi dla widzów, ale oczywistymi dla osób bezpośrednio zaangażowanych. Psy są do niego pracowicie przygotowywane. Na tym poziomie ocena traci już swój obiektywny i mierzalny charakter. Przestaje być miernikiem wartości hodowlanej zwierzęcia, a staje się w dużej części wyrazem estetycznych upodobań sędziego, docenieniem wrażenia krótkiej chwili, którą mają do dyspozycji handlerzy, aby jak najlepiej zaprezentować psa.

²⁰ Danuta Forelle, *Pierwsze wystawy psów w Warszawie*, „Pies” 1968, nr 2.

Jak patrzeć na psy?

Dzisiejsze wystawy psów pełnią dwojaką rolę. Po pierwsze są miejscem oceny hodowlanej. Na tym etapie ocena psów ma charakter obiektywny: sędziowie dokonują oceny zaprezentowanych osobników, oceniając ich zgodność z obowiązującym wzorcem. Ocenia się typ psa, jego budowę anatomiczną, prawidłowość sierści i umaszczenia. Stosowane kryteria są wymierne i opisane we wzorcu rasy. Na tym poziomie sędziowanie wymaga rzetelnej wiedzy i znajomości anatomii psa. Następnie oceniane jest wrażenie estetyczne, jakie tworzy pies i jego wystawca. Oceniana jest harmonia budowy i ogólne wrażenie, jakie sprawia pies. Jest to zadanie najtrudniejsze. Do tego potrzebny jest wrodzony talent, tak zwane „oko”, które sędziowie posiadają w różnym stopniu.

Ocena psów na wystawach odbywa się na podstawie wzorców rasy. Wzorzec rasy to opis osobnika idealnego. Jego obraz sędzia powinien mieć przed oczami i drogą porównania z nieistniejącym ideałem dokonać oceny konkretnego osobnika. Zrozumienie wzorców nie zawsze jest łatwe, bo tylko nieliczne są dobrze napisane. W wielu przypadkach ich autorzy postanowili opisać jak najściślej każdy szczegół wyglądu psa, aby maksymalnie ograniczyć pole do interpretacji sędziowskiej. Tymczasem dobry wzorzec podawać powinien dość ogólny opis typu rasowego. Sformułowanie, powiedzmy „uszy osadzone ani zbyt blisko siebie, ani zbyt szeroko na bokach głowy” jest, wbrew pozorom, lepsze od stwierdzenia takiego jak na przykład „odległość między krawędziami wewnętrznymi uszu stanowi 33% długości mózgo-czaszki”. Harmonia wyglądu psa źle przelicza się na procenty i centymetry, ale łatwo ją zauważyć. Ogromną zaletą wielu wzorców jest brak w nich punktu „Wady”. Zamiast niego zapisane jest zdanie: „Każde odstępstwo od podanego wzorca stanowi wadę, którą oceniać należy stosownie do jej nasilenia”²¹. Takie sformułowanie pozwala na sędziowanie pozytywne, na wyważenie zalet i wad psa, bez obligatoryjnego obniżania oceny za konkretną wadę.

Pojęcia typu używa się w dwóch znaczeniach. W szerszym – pies typowy to taki, który odpowiada wzorcowi danej rasy. Pies, u którego nie możemy dopatrzeć się typu danej rasy musi być zdyskwalifikowany. Czasami zasadnicze znaczenie dla typowości mają niewielkie szczegóły: polski owczarek podhalański i węgierski kuwacz to dla laika psy całkiem jednakowe, ale sędzia musi znać drobne różnice między nimi. Nie może on nagrodzić podhalana o głowie i sierści kuwacza, choćby sprawiał on bardzo dobre wrażenie ogólne i pięknie się poruszał, bo taki podhalan jest po prostu nietypowy.

W węższym znaczeniu mówimy o typach w obrębie rasy. U ras prymitywnych występują różne, niekiedy wyraźnie odmienne typy powstałe najczęściej wskutek izolacji geograficznej. U ras długo hodowanych obserwujemy odmienne typy w poszczególnych krajach. Ponadto istnieją różne typy w konkretnych hodowlach (zwłaszcza dużych i z długą tradycją) i w liniach hodowlanych. Wielu sędziów uważa, że ideałem jest sędziować tak, aby wszyscy zwycięzcy

²¹ FCI, *Standing Orders*, 2011. Wzorce ras i Regulaminy FCI: www.fci.be [dostęp online: 20.09.2014].

klas byli psami w jednakowym typie. Jednak odmienne typy mają swoje zalety. Sędziowanie doprowadzić ma do nagrodzenia psów najlepiej odpowiadających wzorcowi rasy, a nie identycznych. Przy ocenie sędzia powinien mieć na względzie dobro hodowli danej rasy i jej przyszłość. Z tego punktu widzenia istnienie różnych typów, nierzadko wzajemnie się dopełniających i mogących w hodowli służyć do korygowania konkretnych wad, jest korzystne. Sędzia nigdy nie powinien uzasadniać nieprzyznania pierwszej lokaty jakiemuś psu tym, że nie jest on w typie, jaki on lubi. Po to, aby ocenić budowę danego psa, sędzia posiadać musi dobrą znajomość anatomii, a przede wszystkim rozumieć jej znaczenie funkcjonalne. Każda rasa psów powstała dla jakiegoś celu, którego wypełnienie uwarunkowane jest odpowiednią budową. Tak, jak różne były funkcje poszczególnych ras, tak różna jest ich budowa.

U poszczególnych ras głowy są tak różne, że żaden sędzia nie poradzi sobie bez dokładnej lektury właściwych standardów. Niektóre rasy sędziowane są przede wszystkim „na głowę”. Fanatyczne przywiązanie do bezbłędnej głowy nie wyszło im na zdrowie. U owczarków collie w pogoni za idealną głową zaniedbano budowę i ruch. U King Charles Spanieli niezwykle wysmakowana głowa dość często osadzona jest na kalekim tułowi. Są sędziowie, najczęściej specjaliści od danej rasy, którzy wybaczą wszelkie wady, byleby głowa była bezbłędna. Jednak postawienie na pierwszym miejscu psa o słabszej głowie, lecz doskonałej anatomii, nawet jeśli niepopularne wśród wystawców, jest bardzo wskazane.

Obręcz barkowa to region niezwykle ważny z funkcjonalnego punktu widzenia. Pies rusza się tak, jak mu pozwala na to obręcz barkowa. Kardynalne znaczenie dla ruchu psa ma ustawienie i długość łopatki. Nie ma wzorca, który wymaga krótkiej czy stromej łopatki – jest to zawsze wada i najczęściej towarzyszy jej krótka szyja. Zupełnie inaczej jest z drugim elementem obręczy barkowej – kością ramienną. To właśnie jej długość i ustawienie decydują o odmiennym u różnych ras sposobie poruszania się. Im dłuższe ramię i im mniejszy kąt, które tworzy ono z łopatką, tym dłuższy i niższy krok. Za ekstremalne, ale i optymalne dla wydajności ruchu uważa się kątownie frontu u owczarka niemieckiego, bliskie kątowni prostemu. Wysokonożne teriery odznaczają się krótkim ramieniem – tu ideałem jest długa, skośnie ustawiona łopatka, ale krótkie ramię. Przy krótkim ramieniu łokieć przesunięty jest w przód (klatka piersiowa właściwie nie wystaje przed łokieć), co daje w efekcie swoisty ruch foksteriera i zbliżonych do niego budową ras terierów.

Niemal u wszystkich ras wzorce wymagają prostych kończyn przednich. Nawet buldogi powinny mieć proste nogi, a wrazenie ich wygięcia spowodowane jest wyjątkowo silnym umięśnieniem. Tylko u niektórych ras krótkonogich, o szerokich klatkach piersiowych, zrezygnowano z tego wymogu.

Łapy pełnią ważną funkcję w lokomocji psa. Płaska łapa z długimi pazurami może całkiem zepsuć akcję frontu. Łapy są albo zwarte, okrągłe, kocie – u większości terierów, u pinczerów, u licznych psów molosowatych i u wyżłów, albo owalne, trochę wydłużone – u owczarków, albo wyraźnie wydłużone u chartów. Skrajnie długie, zwane zajęczymi, mają chińskie grzywa-

cze i bedlington teriery. W każdym przypadku palce mają być dobrze wysklepione. Jedynym wyjątkiem jest terier tybetański, którego łapy mają być nie tylko duże i okrągłe, ale także płaskie, co pomagać miało w poruszaniu się w śniegach Himalajów.

Kształt i szerokość klatki piersiowej mogą być bardzo różne u poszczególnych ras, od beczkowatej po płaską, natomiast głębokość jest znacznie bardziej jednolita. U większości ras klatka piersiowa ma sięgać łokcia.

Grzbiet składa się z trzech odcinków: piersiowego, lędźwi i zadu. Długość psa uwarunkowana jest długością odcinka piersiowego. Lędźwie nigdy nie powinny być długie, nawet u psa o wydłużonej sylwetce. Jeśli tak jest, to pies jest nieharmonijny i zazwyczaj źle się rusza. Krótkie lędźwie mają psy, z natury poruszające się galopem, a nieco dłuższe – kłusaki. Suki mają lędźwie trochę dłuższe od samców. Lędźwie u licznych ras są trochę wysklepione, a u buldogów, większości chartów i bedlington teriera nawet mocno wysklepione. Łukowata linia grzbietu spowodowana jest zawsze wysklepieniem lędźwi, a wysklepienie odcinka piersiowego jest zawsze wadą. Zapadnięte lędźwie są także zawsze wadliwe, podobnie jak cały zapadnięty grzbiet. Długość i stopień nachylenia zadu uwarunkowane są ustawieniem miednicy. Normalne ustawienie miednicy to takie, przy którym kąt między nią a kręgosłupem zbliżony jest do trzydziestu stopni. Mniejszy jest typowy dla psów o krótkich i prostych zadach (teriery, pinczery), największy zaś jest u tych, których wzorce wymagają wyraźnie wysklepionych lędźwi.

Kończyny tylne stanowią napęd dla ruchu psa, toteż ich ustawienie i kątownie musi być dokładnie oceniane. Najpiękniejszy nawet pies nie jest wart wiele, jeśli nie porusza się swobodnie.

Ogon u poszczególnych ras może mieć różny kształt: „korkociągu” u buldogów (FCI Standard 101,06.04.1998), „ogona wydry” u labradora (FCI Standard 122, 12.01.2011) „ramienia starodawnej pompy ręcznej” (FCI Standard 76, 20.01.1992) u staffordshire bull teriera i może być rozmaicie noszony. U większości szpiców i niektórych ras ozdobnych wzorce wymagają, aby ogon był skręcony albo zakręcony nad grzbietem. Inne wzorce określają tylko, czy ogon ma być noszony wysoko czy nisko. Sposób noszenia ogona zależy też od temperamentu i humoru psa. U wielu ras wzorce nadmieniają, że w ruchu ogon nie powinien być wzniesiony ponad linię grzbietu. Jest to wymóg estetyczny, gdyż funkcjonalnie nie ma większego znaczenia. Błędem oceny będzie pozbawienie lokaty psa, który podniesie wysoko ogon, bo w warunkach wystawowych jest to w pełni wybacalne. Co więcej, „estetycznie” opuszczony ogon może wręcz wskazywać na niepewny charakter czy brak temperamentu. Nowym wyzwaniem dla sędziów jest zakaz cięcia ogonów u ras, u których rutynowo je praktykowano. Na ogół nie wiadomo jeszcze, jak powinny one wyglądać, ani jak być noszone.

Obfitość sierści i jej przygotowanie są kwestią drugorzędną. Nieporównanie ważniejsza jest struktura. Dotyczy to przede wszystkim psów szorstko- i długowłosych. Szorstkowłose teriery to grupa, u której odpowiednie „wyrzeźbienie” sylwetki przez zabieg zwany trymowa-

niem²² jest wyraźnie przeceniane. Dobre psy w rękach amatorów nierzadko przegrywają z gorszymi, które zostały doskonale przygotowane. U psów długowłosych struktura sierści jest szczególnie ważna. U wielu ras pasterskich długi włos stanowić miał ochronę przed zimnem i deszczem. Obecnie bywa przesadnie długi i stanowi już tylko ozdobę o wątpliwej przydatności, która psu pracującemu byłaby jedynie zawadą. Czy aby na pewno celem hodowli jest uzyskanie psów, których właściciele skazani będą na godziny pracy przy utrzymaniu ich szaty? Oceniając psa, sędzia powinien pamiętać, że obfitość włosa zmienia się sezonowo. Prawidłowe decyzje sędziowskie – przede wszystkim prawidłowa struktura, a potem obfitość – mogą być niepopularne, ale są jak najbardziej wskazane.

Struktura włosa jest bardzo ważna u psów ozdobnych. Wzorce stawiają bardzo ścisłe wymagania. Włos maltańczyka ma być długi, prosty, jedwabisty i ciężki, bolończyka – skręcony w pukle, hawańczyka – suchy, tworzący kosmyki. Wszystkie te rasy są dość podobne, struktura szaty jest więc u nich ważną cechą rasową, wręcz decydującą o typowości psa.

Dla użytkowości psa umaszczenie nie ma żadnego znaczenia. Tak samo dobry w polu jest seter angielski, jak irlandzki, równie dobrze pilnuje owiec przed drapieżnikami biały podhalan, jak szary owczarek kaukaski. Maść jest więc cechą wyłącznie estetyczną, niekiedy wyznacznikiem poszczególnych odmian jednego typu rasowego lub rasy. Niektóre rasy występują w jednym, bardzo charakterystycznym umaszczeniu. Tak jest u wyźłów weimarskich (srebrzystoszarych), czy retrievera z zatoki Chesapeake (kolor zeschłej trawy). W ich przypadku jakiegokolwiek inne umaszczenie jest nietypowe. U innych ras wymaga się bardzo ściśle określonego rozmieszczenia maści, niekiedy dość obsesyjnie. Na przykład berneńskie psy pasterskie powinny mieć nawet jednakowej długości białe skarpetki, a karłowate spaniele łaciate symetrycznie rozmieszczone łąty, białą strzałkę i czoło. Przy ocenie takich ras wskazana jest jednak powściągliwość: dobry w typie i budowie berneńczyk ze zbyt wysoką skarpetką jest ciągle lepszy od nijakiego z równymi skarpetkami. Bywa, że gdy u jednej rasy występuje kilka odrębnych rodzajów umaszczeń, to towarzyszy im pewien określony typ rasowy. Na przykład rude i czarne podpalane karłowate spaniele są cięższe od łaciatych.

Nie ma psów, które mają poruszać się źle lub wcale. U każdej rasy wymaga się sprawnego ruchu, tempem i wydajnością dostosowanego do jej funkcji użytkowych. Wzorce wielu ras starają się w miarę dokładnie opisać typowy dla rasy ruch, inne są w tym punkcie dość lakoniczne. W ringu wystawowym ocenia się tylko kłus i rzadko stęp. Galop, choćby był on najbardziej typowym sposobem poruszania rasy, na wystawie nie może być oceniony. U znakomitej większości ras, a już szczególnie użytkowych, oczekuje się w miarę sprawnego kłusa o dłuższym lub krótszym wyroku. Kończyny winny przesuwać się harmonijnie, a ich akcja, oglądana z przodu i z tyłu powinna być równoległa. U niektórych ras dopuszcza się inochód (lewa przednia/lewa tylna i prawa przednia/prawa tylna). Ten sposób poruszania się jest uważany

²² Zabieg polegający na okresowym usuwaniu martwej sierści i jej modelowaniu.

za energooszczędny, a więc nie powinien być oceniany jako wadliwy. Uznaje się go jednak za mało estetyczny, bo pies w tym rodzaju ruchu „kolebie się na boki”.

Są rasy o osobliwym ruchu. Chód angielskiego springer spaniela jest „rozkołysany”, be-dlington teriera „taneczny” a pekińczyka albo buldoga angielskiego – „toczący”. Sędzia, który nie jest dobrym znawcą tych ras, może popełnić kardynalne błędy przy ocenie. Rasy użytkowe warto obserwować przy pracy. Pozwoli lepiej rozumieć to, co widzi się w ringu. Nie sposób dobrze ocenić charakterystycznego ruchu border collie, jeśli nie widziało się tego psa przy owcach. Nawiasem mówiąc, istotę poruszania się tej rasy znakomicie oddawał dawny standard amerykański, w którym czytamy: „jego każdy ruch oznacza biznes”²³.

Przy ocenie ruchu bardzo często spotykamy się z niesłuszną zasadą, że „im więcej, tym lepiej”. Wydłużony kłus zachwyca każdego, bez względu na to, z jaką rasą mamy do czynienia. Zapomina się, że nawet dla ras użytkowych przesadnie wydłużony kłus jest krokiem, przy którym pies zużywa dużo energii. Warto też pamiętać, że jest wiele ras, dla których poruszanie się długim kłusem nie było nigdy potrzebne. Jednak zapatrzonym w efektowny, długi kłus sędziom zdarza się ignorować wymaganą przez wzorzec budowę na rzecz takiej, która ułatwia kłus, ale nie jest właściwa dla danej rasy. Fakt, że pies posługuje się efektowną, ale mało typową dla swej rasy formą ruchu, nie czyni z niego psa dobrego.

Jest wiele psów wyglądających pięknie, gdy są fachowo ustawione, których czar pryska w ruchu. Bywa też odwrotnie. Niedoświadczony wystawca ustawia psa najgorzej, jak tylko można, a w ruchu ujawnia się dobra anatomia. Zdarza się też widzieć psy, które mimo ewidentnych wad budowy, niepojętym sposobem ruszają się doskonale! W tym przypadku profesjonalny trening i zdolny wystawca są w stanie zrekompensować wady budowy. Jest pewne, że umiejętność oceny psa w ruchu odróżnia sędziego dobrego od przeciętnego.

Dobry, ładnie wyglądający pies to pies harmonijnie zbudowany. Jest proporcjonalny, wszystkie części jego ciała pasują do siebie. Oczywiście, inna jest harmonia budowy jamnika, inna buldoga, jeszcze inna charta. Niemniej jednak, o ile pies w miarę dokładnie odpowiada wzorcowi swej rasy, każdy – bez względu na rasę i choćby nawet dziwną budowę – pozostaje harmonijny. Stwierdzenie, czy pies jest harmonijnie zbudowany, ma zasadnicze znaczenie dla jego oceny. Nawet najpiękniejsza głowa, ale zbyt duża w stosunku do wielkości psa, czy zachwianie proporcji tułowia, stanowią większe wady, niż szczegóły w rodzaju kształtu oka czy ucha. Nie jest także harmonijnym pies, u którego kątownie przodu jest wyraźnie różne od kątownia tyłu, co skutkuje nie tylko niepokojącym oko wyglądem, ale przede wszystkim dalekim od płynności ruchem.

Hodowcy psów rasowych nie bez racji obwiniani są o hodowanie zwierząt, u których doprowadzone do przesady cechy uniemożliwiają sprawne funkcjonowanie, a nawet są przyczyną poważnych problemów ze zdrowiem. Niestety, zbyt często interpretacja wzorców i sędziowanie

²³ Iris Combe, *Herding Dogs. Their Origin and Development in Britain*, London 1987, s. 217.

sprowadza się do postępowania w myśl zasady „im więcej, tym lepiej”. Wiadomo, że pewne wzorcowe cechy mogą usposabiać do określonych chorób: wąska głowa owczarka collie do zmian patologicznych oka, a luźna skóra na głowie u gończych i molosów do anomalii powiek. Wiele psów molosowatych porusza się z trudem, bo dla jak najbardziej imponującej wielkości poświęcono u nich prawidłową budowę. Buldog angielski jest najlepszym przykładem psa, którego cechy rasowe – krótki pysk i nos, silny przodozgrzyz i wąska miednica – praktycznie uniemożliwiają normalne, psie życie. U licznych ras ozdobnych, a nawet kilku niegdyś użytkowych, ogrom włosa jest przyczyną stałej niewygody dla psa i licznych ograniczeń w jego codziennym życiu.

Zaniepokojenie taką sytuacją wyraziło się w bardzo ostrej formie w wyemitowanym przez BBC w roku 2008 filmie *Pedigree Dogs Exposed*²⁴. Ten potrzebny, choć niewolny od manipulacji (tendencyjny dobór przykładów) film doprowadził do reakcji brytyjskiego Kennel Clubu. Wzorce wielu ras zostały zmienione, aby wyeliminować z nich wymagania niepożądane dla dobrostanu psów. Nie zadowolilo to realizatorów wspomnianego filmu. Prowadzony przez nich popularny blog²⁵ wskazuje, że najwyraźniej są oni przeciwnikami hodowania psów rasowych w ogóle. Zapominają, że poza codzienną przyjemnością, jaką sprawiają one swym towarzystwem i wykonywaną pracą, pozostają one także częścią kultury i tradycji wielu państw.

Wystawy psów pozostają częstym i stosunkowo łatwym obiektem niechęci najrozmaitszych obrońców praw zwierząt. Krytyki te są często nieuzasadnione, bo psy wystawowe są starannie utrzymywane i pielęgnowane, a sama wystawa nie wymaga od nich zachowań nienaturalnych, sprzecznych z naturą zwierzęcia. Szczególnie ważna w tym przypadku jest rola sędziów kynologicznych. Powinni oni mitygować zapędy hodowców i nie premiować psów, u których pewne osobliwości eksterieru wyrażone są ekstremalnie. Umiarkowanie, harmonia i funkcjonalność – to przede wszystkim trzeba mieć na uwadze, oceniając psy.

²⁴ *Pedigree Dogs Exposed*. BBC One, 19.8.2008.

²⁵ <http://pedigreedogsexposed.blogspot.com/> [dostęp online: 20.09.2014].

Anna Barcz

Instytut Badań Literackich PAN

www.animalstudies.ibl.waw.pl

***Rozpłatany wół Rembrandta:* uobecniiony desygnat zwierzęcia**

Rembrandt's *Slaughtered Ox*: the Present Animal Referent

Summary: Anna Barcz contributes with an attempt to interpret Rembrandt's painting where she primarily refers to Carol Adams's concept of "absent referent". She focuses on the way how the viewer is affected by the very present referent of Rembrandt's ox. She is interested in capturing the changes in the meaning of this powerful image. For this purpose she recalls: the theory of "reading" Rembrandt's art discussed extensively by Mieke Bal, affective fascination with cruelty expressed by Hélène Cixous, and the location of slaughterhouses in the city and their visibility in times of Rembrandt, so unusual for a contemporary audience. All these perspectives are interesting from the point of view of explaining the differences in understanding (by modern viewers), the causes and circumstances of such a strong impact of the image of the Dutch painter and the role that the (open) animal body plays in this process.

Keywords: slaughtered ox, Rembrandt's ox, present referent, animal body

*A nie bratał się z ciałem, co marło w niedoli –
Żył sam w sobie – poza nim... A ono – niech boli...
B. Leśmian, Wół wiosnowaty¹*

Kremowo-żółte wnętrzości, czerwonawe mięso, przedzierająca tkanka tłuszczowa w kolorze jasnym i biały układ kostny. Na górze zwisają brązowe kopyta. W ciemnej izbie znacznie jaśniejsze barwy rozpostartego na drewnianej konstrukcji ciała zwierzęcia kumulują w sobie cały ciężar materii tam zgromadzonej. Lecz to nie tylko sprawa rembrandtowskiego światłocienia. Farba na ciele zwierzęcia niepokojąco zgęstniała, zatrzymała się na konkretnym pozbawionym zewnętrzości, na wnętrzu, które coś odsłania, a nie może ukryć. Zastanawiające jest, co na obrazie Rembrandta, *Rozpłatany wół* (1655), widać dziś wyraźnie, a czego może już nie²?

¹ Bolesław Leśmian, *Poezje wybrane*, oprac. Jacek Trznadel, Wrocław 1983, s. 193.

² Obraz znajduje się w domenie publicznej i można go obejrzeć choćby tutaj: http://pl.wikipedia.org/wiki/Rozp%C5%82atany_w%C3%B3%C5%82#mediaviewer/Plik:Rembrandt_Harmensz._van_Rijn_053.jpg [dostęp online: 21.09.2014].

Ikonograficzny wizerunek zaszlachtowanego zwierzęcia podejmowany był przez innych malarzy żyjących przed Rembrandtem (jeszcze w XVI wieku) i jemu współczesnych. Sceny z wiszącym mięsem malowano w towarzystwie różnych postaci, nawet dzieci bawiących się w jego pobliżu³. Dawniej, być może chodziło o symboliczne odwołanie się do idei śmierci, wpisanie filozoficznych kwestii, jak *memento mori*, w scenerię rodzajową⁴. Lecz dzisiaj obraz ten zdaje się bardziej niecodzienny i przytłaczający, a dzięki temu wciąż – choć odmiennie – oddziałujący. Popularność samej sceny tłumaczyć można jeszcze inaczej – poprzez zainteresowanie malarzy nowożytnych miastem w jego przednowoczesnej codzienności. W krótkim tekście nie sposób odtworzyć historii interpretacji tego obrazu, trzeba natomiast zasygnalizować wyjątkową (do dziś) funkcję takiego przedstawienia martwego zwierzęcia, które w tym przypadku odślania zmiany w kulturze. Ewoluuja one – najogólniej rzecz ujmując – od interpretacji zwierzęcia jako symbolu do jego przedstawienia realistycznego: od alegorii Chrystusa rozpiętego na krzyżu⁵, poprzez antyrealizm, antyrepresentacjonalizm do powrotu realnego, materialnego desygnatu, który w tym przypadku związany jest z cielesnym wymiarem uobecnienia śmierci zwierzęcia.

Moim zadaniem nie będzie jednak odwzorowywanie tej ewolucji, lecz tylko analiza tego, co zmieniło się w wybranych przeze mnie współczesnych odczytaniach obrazu *Rozpłatanego wołu* i na jakich teoretycznych podstawach je oparto. Dlatego zaczynam od przywołania teorii „lektury” Mieke Bal. W książce pod znamienym tytułem: *Reading Rembrandt*, Bal wbrew wcześniejszym alegorycznym ujęciom, zastanawia się, dlaczego mamy do czynienia z jednym z nielicznych obrazów penetrujących w okrutny sposób widza od środka. Nieco inaczej pisze o nim Hélène Cixous, która w zbiorze esejów, *Stigmata*, zwraca uwagę na potencjał otwartej interpretacji sceny z rzeźni (w sensie konotacji ludzkiej fascynacji wnętrzem, ciałem, makabrą; dlaczego na obrazie ciało wołu świeci w mrocznej izbie, a w wersji z roku 1655 zagląda tam kobieta, ukradkiem, z zaciekawieniem). Dzięki rozważaniom Carol Adams i jej koncepcji „brakującego desygnatu” (zwierzęcia) we współczesnej kulturze, estetyka tego obrazu może nasuwać związek z okrucieństwem ludzkich praktyk wobec zwierząt, gdyż to zwierzę i naruszenie jego integralności cielesnej jest tutaj przede wszystkim uobecnione. Ostatnią poruszaną w artykule kwestią jest umiejscowienie rzeźni w mieście i jej widoczność w czasach Rembrandta, tak niezwykła dla współczesnego odbiorcy. Wszystkie te przywołania interesują mnie z uwagi na różny sposób tłumaczenia (współczesnemu odbiorcy) przyczyn i uwarunkowań tak silnego oddziaływania obrazu Rembrandta oraz roli, jaką w tym procesie odgrywa samo (otwarte) zwierzęce ciało.

³ Por. np. tutaj: <http://www.baumanconservation.com/DiscoveryPoelRelatedThemes.html> [dostęp online: 21.09.2014].

⁴ O symbolicznych interpretacjach *Rozpłatanego wołu* można przeczytać m.in. tutaj: Kenneth M. Craig, *Rembrandt and the Slaughtered Ox*, „Journal of the Warburg and Courtauld Institute”, vol. 46/1983, s. 235-239.

⁵ Tamże, s. 236 i 238.

Rozpłatany wół w wersji najczęściej komentowanej i naśladowanej (aż do naszych czasów, przez Picassa, Soutine'a czy Bacona) pochodzi z roku 1655 i pokazywany jest w paryskim Luwrze. Poprzedzały go szkice graficzne przedstawiające postaci rzeźników, które w wersji finalnej ustąpiły osamotnionemu ciału zwierzęcia oraz wcześniejsza wersja podobnego przedstawienia namalowana przez Rembrandta około 1630 roku, znajdująca się obecnie w Glasgow⁶. Ta artystyczna decyzja, by pokazać ciało tężejącego olbrzymiego wołu, zza którego tajemniczo wychyla się postać kobiety (uznawana za żonę rzeźnika, albo służącą) i zerka na zwisające monstrum, lecz jednocześnie kieruje twarz w stronę odbiorcy obrazu, co powoduje, że wkraczamy w przestrzeń wymykającą się jednoznacznej interpretacji tzw. sceny rodzajowej. Malarski realizm utrzymujący się w przestrzeni izby za sprawą ogromu i otwarcia ciała zwierzęcia nie pozwala patrzącemu i zarazem czytającemu obraz w tej siatce znaczeń o derwać się i wyjść poza tę przedstawioną izbę i to pozostawione, ale i dogłądane zarazem ciało.

Sporo powstało prac stawiających sobie za cel rozpoznanie historycznych uwarunkowań powstania obrazu⁷. Potrzeba jego ponownego przemyślenia wzięła się z rozmaitych przewartościowości i analiz dotyczących przestrzeni zajmowanej przez ludzi i zwierzęta; geopoetyki spotykających się w obszarze międzygatunkowej cielesności, lecz jednocześnie wskazujących na toczącą się reinterpretację miejsca w wyniku ciągłego jej dekonstruowania przez postantropocentryczną krytykę⁸. Jak się okazuje, takim wyjątkowym miejscem dla estetyki i przywoływanych refleksji na temat tego obrazu jest otwarte ciało zwierzęcia, co pokrótce chciałabym poniżej zrekonstruować.

Rozpłatany wół to tekst kultury

Mieke Bal zaproponowała inną metodologię niż w historycznie zorientowanej teorii sztuki, polegającą na „czytaniu” obrazów Rembrandta, jak gdyby były one „tekstami kultury”, a nie wyłącznie tworamii historycznymi, dostępnymi tylko dla wyspecjalizowanych historyków sztuki⁹. Jednocześnie wyjaśnia ona, że pomiędzy narracją werbalną a wizualną istnieje swoiste napięcie¹⁰. Powołuje się ona na prace Normana Brysona i jego koncepcję „wizualnej poetyki” jako najbliższej jej stanowisku¹¹. Badaczce chodzi przede wszystkim o taką formę rozmieszczenia znaków, zarówno wizualnych, jak i narracyjnych, które są interesujące ze względu na ich udział w realnym znaczeniu, bez uprzywilejowywania żadnego z nich. Według

⁶ Tamże, s. 235.

⁷ Por. np. Horst Gerson, *Rembrandt Paintings*, przeł. Heinz Norden, New York 1978; Avigdor W.G. Poseq, *A Proposal for Rembrandt's Two Versions of Slaughtered Ox*, „*Artibus et Historiae*”, vol. 30, nr. 60/2009, s. 271-276.

⁸ Chodzi mi przede wszystkim o szeroki prąd krytycznej refleksji poświęconej miejscom czy przestrzeniom paradygmatycznym dla relacji człowiek-inne zwierzęta. Do takich miejsc należy współczesna przemysłowa rzeźnia. Por. np. esej Dariusza Czai, *Rzeźnia* [w:] *Lekcje ciemności*, Wołowiec 2009, s. 127-145.

⁹ Mieke Bal, *Reading Rembrandt. Beyond the World-Image Opposition*, Amsterdam 2006, s. 8.

¹⁰ Tamże, s. 19.

¹¹ Tamże, s. 31.

Bal, zarówno obraz, jak i tekst mogą stać się teorią¹². Dzięki temu, wydaje mi się, odważniej można postawić zupełnie proste, ale jak sądzę, ważne pytanie: co widać na obrazie w optyce nam współczesnej i co on realnie dla nas znaczy, jeśli potraktujemy go dosłownie jako tekst kultury.

Dla Bal najciekawsza jest śmierć innego (podmiotu życia) i artystyczne środki, strategie, które ewokują znaczenie. Wyraźnie wskazuje ona w swojej „lekturze” Rembrandta na związek w sposobie ukazywania śmierci kobiety i zwierzęcia, tam gdzie język i przemoc wiąże się ze sobą nieuchronnie, gdy kobieta (jak zgwałcona Lukrecja – legendarna bohaterka starożytnego Rzymu) nie jest zdolna do mówienia, lub gdy nieżywe ciało jest już tylko widziane¹³. W obrazie *Rozpłatany wół* Bal widzi przede wszystkim realizację figury „przemieszczenia” (ciało pozbawione życia). Zwraca uwagę na nietypowość tej „martwej natury”, uznawanej za nieporównywalną z innymi¹⁴. Ciało jest tu bohaterem poprzez „otwartą jakość”, ale uwagę zwraca konstrukcja w kształcie szubienicy, która ustawiona jest niezupełnie frontalnie wobec widza. Mimo to widz wcale nie jest tu oszczędzony ani nie ma szans na dystans wobec widoku martwego ciała, ale poprzez takie ustawienie – podkreśla to szczególnie Bal – dostrzega wewnątrz i zewnątrzność obdartego ze skóry wołu. Dla współczesnego odbiorcy, kontynuując myśl Bal i antycypując spostrzeżenia Carol Adams, *Rozpłatany wół* nie mieści się w kategorii samego tylko wizerunku mięsa – najczęściej poporcjowanego i oderwanego (formalnie i wyobrazeniowo) od postaci zwierzęcia, które je reprezentuje. Na obrazie widać raczej mięso i zwierzę w jakimś ujęciu pogranicznym, w formie pośredniej, przechodniej, ale niejednoznacznej. To jednak, że chodzi o gigantyczne zwierzę, a nie o oskórowaną cytrynę, wprowadza znamienne różnicę wobec tematyki rodzajowych martwych natur¹⁵.

Bal nadaje obrazowi z Luwru performatywny charakter, opisując sposób, w jaki obraz reprezentuje śmierć i wykracza poza porządek okulocentryczny:

Farba w postaci substancji jest również substancją śmierci. Substancja śmierci jest martwym, cuchnącym ciałem. Mamy do czynienia, przed czym nie oszczędza nas obraz, z efektem przeszywającego zapachu farby. Medium pokonujące śmierć – był nim obraz w czasie dominacji portretów – staje się medium pokonującym niemożność przedstawiania śmierci¹⁶.

Istotną rolę pośredniczącą w oddziaływaniu na widza obrazu odgrywają afekty: zapach farby, która przywodzi zapach tężejącego i gnijącego ciała, przeszywającego widza od środka. Znikają granice przedstawianego ciała. W jakimś sensie ciało zwierzęcia zagarnia nas do swoich wnętrzności. W porównaniu z wołem z obrazu wystawianego w Muzeum i Galerii

¹² Tamże, s. 259.

¹³ Por. tamże, s. 364.

¹⁴ Tamże, s. 382.

¹⁵ Tamże, s. 383.

¹⁶ Tamże, s. 386, [wszystkie tłum. A.B.].

Sztuki Kelvingrove w Glasgow, wersja z Luwru pokazuje mięso z obu stron: wnętrza i zewnątrz zarazem: „otwarte ciało jest samym otwarciem się” – stwierdza Bal¹⁷. Dlatego widz zdaje się schwytyany przez obraz, w jego przestrzeń, która zamazuje granice pomiędzy zewnętrzną postacią zwierzęcia, a jego wnętrzościami: „zamiast znaleźć się wewnątrz sklepu rzeźnika, znajdujemy się wewnątrz ciała”¹⁸.

Feministyczne próby upodmiotowienia ciała, nadania ciała funkcji tożsamościowej, odgrywają ważną rolę w interpretacji Bal, szczególnie gdy skupia się na postaci – jak ją określa – służącej, która wygląda zza drzwi. Jej pojawienie się na obrazie to „moment narracyjny”¹⁹, pojawienie się życia w przestrzeni wypełnionej śmiercią. Lecz pustka jej oczu i spojrzenie, o którym nie do końca wiadomo, w którą stronę jest skierowane – widza czy martwego zwierzęcia – powoduje, że zostaje ona w jakimś sensie unieruchomiona, jako osoba na dalszym planie, ponieważ wchodzi ona w „ikoniczny związek” z martwością²⁰. Tak przynajmniej postać kobiecą na tym obrazie odczytuje Bal, czyniąc ją elementem kulminacyjnym swojej interpretacji. Porzuca więc kwestię otwartego ciała zwierzęcia, jego materialny realizm, koncentrując się natomiast na pierwiastku śmierci i cielesności jako metafory, która w takiej konsystencji może zaistnieć i wyjaśnić związek z pojawieniem się postaci anonimowej kobiety.

Radykalne osamotnienie

Hélène Cixous w eseju zatytułowanym *Bathsheba or the Interior Bible* zapisuje frapujące refleksje sprowokowane obrazem *Rozpłatany wół* w wersji z 1655. Francuska pisarka stawia wiele filozoficznych pytań i nie na wszystkie odpowiada. Jednocześnie, odnosząc się do obrazu Rembrandta, inaczej niż Bal, momentami czyta go realistycznie. Jej interpretacja przybiera charakter uwewnętrznienia swoistego uniwersalizmu, który wprawdzie niemal nie wychodzi poza antropocentryczne ramy, ale zarazem stanowi – jeśli słusznie to odczytuję – egzystencjalną krytykę humanizmu. Pompatyczność tych sformułowań może wydawać się nieco przesadzona, ale autorka mówi wprost, że nasze pragnienie, a nawet umiłowanie *Rozpłatanego wołu* z obrazu Rembrandta dotyczy nas samych, „naszego anonimowego człowieczeństwa”²¹. Osamotnienie zwierzęcia jest tym, co pozwala – według Cixous – przebrnąć przez odrzucającą skrajność i tragiczność tego przedstawienia i zobaczyć: „siebie, widzę nas, nagich, to nasza nagość [...] świecące zaślepienie”²². Utożsamienie z wiszącym stworzeniem można rozumieć metaforycznie i dosłownie:

¹⁷ Tamże, s. 387.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 388.

²⁰ Tamże.

²¹ Hélène Cixous, *Bathsheba or the Interior Bible* [w:] *Stigmata. Escaping texts*, przeł. Catherine A.F. MacGillivray, London-New York 2005, s. 19.

²² Tamże.

Na drodze naszego życia zawsze znajduje się jakiś zakład mięsny. Jeszcze jako dzieci przechodzimy obok okna rzeźnika rozdygotani. Potem pragniemy zapomnieć o śmierci. Kroimy umarłego na kawałki i nazywamy to mięsem²³.

Lecz wbrew charakterystycznej dla Cixous metaforyzacji, z tego fragmentu zostaje przede wszystkim wydobyta intymność i bezpośredniość obcowania ze śmiercią, czego wizerunkiem i łącznikiem jest odsłonięty, a nie ukryty, wiszący martwy wół w domu pewnego rzeźnika. Strategia zniesienia dystansu pomiędzy widzem a przestrzenią obrazu ponownie zostaje poruszona. Według Cixous, wkraczamy do obrazu jak do piwnicznej izby oświetlonej światłem bijącym z otwartego ciała zwierzęcia: „wół jest lampą, olbrzymią wiszącą lampą”²⁴. Wszystko na obrazie wydaje się realistyczne, a jednocześnie każe nam ujawnić emocjonalny stosunek do zwierzęcia, czy widzimy je jako uwolnione czy pokonane. „Wspaniała bezradność” – patrzenia i sytuacji, w jakiej znalazło się oglądane zwierzę – wedle Cixous, napełnia widza zachwytem. Zachwyt ten jednak jest stanem ambiwalentnym; sztuka estetyczna i trwałość samego obrazu (wciąż nas fascynuje) nie idzie w parze z komfortem patrzenia – przedstawienie potęguje więc swoisty niepokój. Jak gdyby wydłużanie aktu patrzenia, co znajduje pewne potwierdzenie w dynamice eseju, wiązało się z większą niewygodą, „oślepieniem”, „porażeniem”. Zachwyt przestaje być czymś przyjemnym. Fascynacja obrazem, jego otwarcie i wciągnięcie dzieje się w poetyce światła, od którego nie można się oderwać, choć męczy. Cixous stwierdza, że na obrazie widać „naszą niewolę”²⁵, wszystko to, co nas przyciąga, pociąga, bezgranicznie absorbuje. Nie chodzi o skojarzenie z Chrystusem, lecz „Pasję” namalowaną przez Rembrandta, którą mógłby on zatytułować: „Opłakiwanie i Przemienienie Wołu”²⁶. Dostrzeżona samotność zwierzęcia przestaje być zarezerwowana dla człowieka, a rozumiana jest tutaj raczej jako fenomen przechodni, rodzaj więzi i empatii z ofiarą. Radykalne „opuszczenie” wołu na obrazie (dosłownie i w przenośni) tworzy emblemat odwiecznej ofiary (jak w rytuałach religijnych). Cixous nazywa go obrazem uroczystej reprezentacji czegoś, co jak w piwnicy namalowanej przez Rembrandta świeci w otchłani „ja”, znacząc obcy ład, ciało i mięso zarazem, bezgraniczność życia, ale też czegoś „poświęconego” za nas.

Mięso i brakujący desygnat zwierzęcia

Mimo że Carol Adams nie komentuje w swoich pracach obrazu Rembrandta wprost, to jej rozważania dotyczące teorii reprezentacji mogą prowadzić do odmiennej interpretacji, niż te przytaczane, interpretacji czyniącej swą osią funkcję uobecnienia zwierzęcia czy wskazania na jego realny desygnat. Szczególnie interesujący jest jej wywód w tekście *Post-mięsożer-*

²³ Tamże, s. 21.

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże, s. 23.

ność²⁷, do którego nawiązuje wiele szkiców z tej antologii, poświadczając użyteczność teorii reprezentacji w odniesieniu do kwestii zwierzęcej we współczesnej kulturze. W artykule tym Adams przypomina i rozwija, co rozumie przez pojęcie „brakujący desygnat”, innymi słowy, co powoduje, że nie łączymy np. jedzenia mięsa ze zwierzęciem, którego ciało to mięso reprezentuje. Ogromną przestrzeń „brakujących desygnatów” zapełniają kulturowe przedstawienia zwierząt, które stają się na tyle realne – najczęściej pod wpływem powodowanych przez nie afektów i emocji – że zapomina się o prawdziwych zwierzętach. „Konsumenci tych wizerunków i historii mogą uznać, że odbyli spotkanie ze zwierzęciem, podczas gdy spotkali się jedynie z kulturową reprezentacją”²⁸. Pytanie, które się tutaj nasuwa, to w jakiej relacji, jeśli w ogóle, pozostaje obraz Rembrandta do teorii Adams. Czy można tu mówić o spotkaniu z rzeczywistym zwierzęciem, skoro jest nie tylko martwe, ale i rozprute?

Sądzę, że w odpowiedzi na to pytanie, kryje się zarazem zagadka wciąż otwartej fascynacji wizerunkiem *Rozpłatany wół* (może nadal ją reprezentować figura zerkającej kobiety na obrazie). Rembrandt namalował bowiem znak zwierzęcia, który może oddziaływać, a nawet uobecniać desygnat, czyli samo zwierzę. Dzieje się to – jak słusznie zauważyła Bal – za sprawą techniki (takiej mieszanki farb, która konotuje zapach rozkładającego się mięsa, neurologicznie oddziałuje na zmysły), ale i strategii utożsamienia (Cixous) osamotnionego i uzewnętrznionego ciała zwierzęcia z jakąś formą poczucia egzystencjalnej pustki, odczuwanej w głębi trzewi i empatyzowania z nią. Co więcej, obraz ten do dzisiaj wywołuje przecież nieprzyjemne doznania, działa na poziomie afektów i wydaje mi się, że to nie za sprawą chłodnej estetyzacji mięsa („martwej natury”), ale właśnie realistycznego urzeczywistnienia, uobecnienia, które jest w stosunku części do całości, mięsa do zwierzęcia, nie w opozycji, ani w oderwaniu, ale w przywołaniu nieżywego już wołu, stanowczo, z flakami i gnatami na wierzchu wywołującymi obrzydzenie. Jakby Rembrandt chciał nam wyraźnie i dobitnie powiedzieć, jedno nie istnieje bez drugiego, spójrzcie sami. Adams w ten sposób odróżnia świat nowoczesny od ponowoczesnego, mówiąc, że dawniej (w świecie nowoczesnym) desygnat miał konotacje realne czy naturalne, dopiero w „postmodernistycznym świecie”, oderwał się od tych swoich korzeni ku rzeczywistości wyłącznie kulturowej i w tym sensie „odrealniającej” takie relacje, jak choćby ludzi ze zwierzętami. Malarz w dużej mierze zachowuje zwierzę, a nawet ustawia jego ciało pod pewnym kątem, by – jak pisała Bal – pokazać zewnątrz i wewnątrz jego postaci. Ta strategia może być odczytywana dzisiaj jako wskazująca na związek, którego współcześnie coraz częściej nie rozpoznajemy, pomiędzy znakiem zwierzęcia a jego realnym (desy)gnatem. Znak ten ma w swoją konotację wpisaną nie tylko w śmierć, ale i w rozczłonkowanie czy ujawnienie (gnatów).

²⁷ Carol J. Adams, *Post-mięsożerność*, przeł. Magdalena Dąbrowska, współpraca: Anna Barcz, tekst oryg. *Post-meateating* [w:] *Animal encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009, s. 47-72.

²⁸ Tamże. I dalej: „Kulturowe odnośniki to wypchane zwierzęta, pacynki, krowy ze sztucznego tworzywa i bohaterowie gier komputerowych”.

Analizując dalej ten stan rzeczy, o którym także wspomina sama Adams, warto wspomnieć o uwarunkowaniach w historycznej ewolucji stosunków przestrzennych mających wpływ na oderwanie desygnatów od ich rzeczywistej konotacji, wyjątkowo wyraźnej w przypadku stosunków ludzi i zwierząt. W czasach Rembrandta rzeźnie i małe masarnie znajdowały się w obrębie miasta, przy targach i rynkach, otwarte na miasto i jego ludzi; w XVIII wieku pojawiły się pierwsze głosy krytykujące rzeźnie z powodu ich funkcjonowania w tkance miasta, zaś od XIX wieku zaczęto przenosić tego typu zakłady w miejsca bardziej ustronne, by usunąć je z widoku publicznego; stulecie potem rzeźnie pod wpływem uprzemysłowienia zaczęto lokować w strefie terenów wiejskich²⁹. Tytułowa bohaterka Coetzeego, Elizabeth Costello – jedna z najbardziej wpływowych postaci literackich dla rozwoju studiów nad zwierzętami – diagnozuje współczesną sytuację ukrycia, skrycia, przemilczenia przez kulturę masowego zabijania zwierząt w rzeźni³⁰. Jej głos, choć zapośredniczony przez bohatera literackiego, nie dotyczy kwestii estetycznych czy gustu, lecz uderza wprost w nowoczesne społeczeństwo, które albo nie rozumie obrazu Rembrandta, albo się nim brzydzi.

W tym sensie *Rozpłatany wół* to także geopoetyckie studium relacji człowiek – zwierzę, gdzie historycznie uwarunkowana interpretacja powinna rozpocząć się od rzeźni osadzonej w tkance miasta i tego, co ludzkie, oswojone, dobrze znane, czające się w kamieniczkach przy rozpoznawalnych europejskich rynkach, pełnych izb z pootwieranymi okiennicami, oblanym ciepłym światłem naturalnego płomienia. Wówczas rozprute ciało zwierzęcia czytane by było inaczej. Lecz postać kobiety stojącej z tyłu w uchylonych drzwiach podważa możliwość takiej interpretacji. Spoglądając w stronę mięsa i widza zarazem, wpisuje ten obraz w teorię problematycznej reprezentacji zwierząt w kulturze, niewolną od afektów i emocji. Obrzydzenie i niechęć współczesnego widza nieprzyzwyczajonego do widoku obróbki bydlęcego ciała powoduje, że znika związek między mięsem a żywym zwierzęciem, związek obnażany przez współczesnych teoretyków kultury (m.in. Adams), a jednak wciąż szokujący (Bal). Może dlatego, że ciało zwierzęcia, jak i jego wizerunek pozostają na zawsze otwarte, nie tylko na tym obrazie Rembrandta, ale także poza rzeczywistością malarską.

²⁹ Amy J. Fitzgerald, *A Social History of the Slaughterhouse: From Inception to Contemporary Implications*, „Human Ecology Review”, vol. 17, nr 1/2010, s. 58-66.

³⁰ John M. Coetzee, *Elizabeth Costello*, dz. cyt.

Magdalena Dąbrowska

Instytut Kulturoznawstwa

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

w Lublinie

Między „zoofrenią” a „strefami kontaktu”.

Twórczość Arayi Rasdjarmrearnsook

Between “Zoofrenia” and “Contact Zones”: Araya Rasdjarmrearnsook’ Art

Summary: Magdalena Dąbrowska presents a profile and work of Thai artist Araya Rasdjarmrearnsook. The text is based on the results of research carried out under the grant Patterns Lectures and a study visit to the University of Chiang Mai, Thailand. Rasdjarmrearnsook work is interesting for several reasons. First, she undertakes the issue of communication with the other: the dead, crazy, animals, representatives of distant cultures. Second, the trajectory of her work reminds processes outlined by Rosi Braidotti, moving from issues related to suffering, illness and death in the direction of positive affirmation, based on acceptance and trust relationships with animals. And in the end it is extremely interesting in the context of the work of Oleg Kulik and theoretical considerations of Donna Haraway, since it offers another way (another ethics?) of co-existence with the non-human other.

Keywords: Araya Rasdjarmrearnsook, the non-human other, death, female artist.

Araya Rasdjarmrearnsook jest artystką niezwykle ciekawą w kontekście dyskusji toczących się we współczesnej humanistyce. W swojej twórczości podejmuje różnorodne próby dialogu z Innymi, ludzkimi i nie-ludzkimi. Jej prace stanowią próbę przemieszczenia i zdestabilizowania istniejących hierarchii, a także zwrot w kierunku nie-antropocentrycznego spojrzenia. Artystka zapytuje o sposób społecznego i politycznego zaangażowania oraz o miejsce kobiet w świecie, który wciąż zdominowany jest przez mężczyzn. Tworzy także niezwykle ciekawą etykę współbycia z nie-ludzkimi Innymi. Jej prywatne (które staje się publicznym) doświadczenie życia z psami wchodzi w dialog z filozoficznym projektem Donny Haraway i pracami Olega Kulika. Prezentacja dorobku artystycznego artystki stanie się pretekstem do wskazania punktów stycznych z koncepcjami filozoficznymi Donny Haraway (koncepcja gatunków stowarzyszonych i stref kontaktu) oraz prac Olega Kuliga (przede wszystkim cyklu *Rodzina przyszłości*).

Wybrane tu koncepcje wychodzą naprzeciw pytaniom stawianym w prężnie rozwijających się studiach nad zwierzętami. Oferują trzy różne koncepcje tego, jak mogą wyglądać nasze relacje z nie-ludzkimi innymi. Kim/czym jest zwierzę we współczesnej kulturze? Czy jest substytutem dziecka, partnera, a może przedmiotem? W jaki sposób traktować zwierzęta? Wokół tych kwestii toczy się wiele debat. Zaprezentowane propozycje są jednym z głosów w tej wielogłosowej dyskusji.

Araya Rasdjarmrearnsook jest jedną z najbardziej rozpoznawalnych artystek Azji Południowo-Wschodniej. Brała udział w wystawach *Documenta* w Kassel (2012), *Biennale* w Wenecji (2006) oraz w kilkudziesięciu wystawach indywidualnych i zbiorowych na wszystkich kontynentach. Jej prace doskonale wpisują się w toczącą się obecnie w humanistyce dyskusję na temat posthumanizmu i naszej relacji z nie-ludzkimi podmiotami. Ponieważ jej twórczość nie jest jeszcze wystarczająco znana w Polsce, postaram się przybliżyć sylwetkę artystki, kładąc szczególny nacisk na często pojawiający się w jej pracach wątek komunikacji z Innymi. Równie istotne są pytania o związek sztuki z życiem, przenikania się prywatności i politycznego zaangażowania.

Rasdjarmrearnsook urodziła się w 1957 roku w Trad, w Tajlandii. W 1986 roku ukończyła grafikę na Uniwersytecie Silpakorn w Bangkoku. Od 1987 roku do chwili obecnej pracuje na Uniwersytecie Chiang Mai jako wykładowczyni. W tym czasie była laureatką kilku zagranicznych stypendiów, grantów oraz artystką-rezydentką.

Początkowy okres jej twórczości to głównie grafiki. Ciemne, mroczne obrazy, z których wyłaniają się kobiece postaci. W latach dziewięćdziesiątych zaczyna skłaniać się ku rzeźbie. *The Dinner with Cancer* (1993, 1994) to cykl instalacji nawiązujących do tematyki choroby, śmierci i umierania. Szpitalne łóżko oblepione ciemną cieczą, wokół brudne miski ze szczątkami jakiejś materii, metry splątanych rurek, wenflony. Wszystko to tworzy atmosferę rozkładu ciała, choroby, śmierci. Możemy niemal wyczuć odór gnijącego ciała. Śmierć, zniekształcone przez chorobę i rozkład ciała – wszystko to przez ponad dekadę stanowić będzie charakterystyczny element jej twórczości. Pod koniec lat dziewięćdziesiątych artystka zaczyna tworzyć filmy. Wczesne prace wideo, które przyniosły jej międzynarodowy rozgłos, są rozmowami artystki ze zmarłymi. Czyta im poezję, uczy o śmierci i umieraniu, szyje kolorowe sukienki. Wszystko po to, aby oswoić umieranie, przywrócić żyjącym właściwą perspektywę patrzenia na śmierć. Ostatnie prace, prezentowana na *Documenta 13* instalacja wideo *Pray, Bless Us with Rice and Curry Our Great Moon* (2012) czy seria *The Two Planets*, (2012) łączą technikę wideo z happeningiem w przestrzeni publicznej.

Araya Rasdjarmrearnsook angażuje się w dialog z tymi, którzy dotychczas nie mieli możliwości mówienia. Prowokuje, odwraca hierarchie, zmuszając nas przez to do przemyślenia swojej pozycji w świecie i sposobu, w jaki odnosimy się do Innych. W jej twórczości można wyróżnić kilka powtarzających się motywów. Porusza kwestię śmierci i umierania oraz próbuje przerzucić mosty między światem żywych i zmarłych. Kolejny wątek dotyczy szaleństwa. Artystka podejmuje wysiłek porozumienia się z kobietami leczonymi w szpitalu psychiatrycz-

nym i stworzenia przestrzeni, w której będą miały możliwość wypowiedzenia się. Problem „bycia kobietą i artystką (artystą)” wielokrotnie pojawia się w jej pracach, podobnie jak kwestie związane z płcią kulturową (*gender*) i dyskryminacją ze względu na płeć. Ostatnie prace zapytują o kształt relacji człowiek – zwierzę. Prace te są niezwykle interesujące z perspektywy współczesnych pytań etycznych stawianych przez posthumanizm czy studia nad zwierzętami (*animal studies*). Równolegle autorka tworzy serię prac *The Two Planets*, w której zapytuje o możliwość komunikacji między Wschodem a Zachodem. Odwracając kolonialną hierarchię spojrzenia, pozwala prostym tajskim chłopom komentować uznane za zachodni kanon dzieła sztuki (Monet, van Gogh i inni).

Mała dziewczynka i sprawa śmierci

W twórczości Rasdjarmrearnsook możemy doszukiwać się elementów autobiograficznych. Prywatne doświadczenie i codzienne życie zostają przetworzone w sztukę. Śmierć matki, gdy Araya miała trzy lata, a także późniejsza choroba nowotworowa ojca, zakończona jego śmiercią, wywarły olbrzymi wpływ na jej prace. Sztuka służy jako sposób przeżywania traumy, jako próba oswojenia i zrozumienia tego, co niepojmowalne – śmierci ukochanej osoby. Przez długie lata rozważania artystki koncentrują się wokół tych kwestii.

W pracach z cyklu *The Class*, w kostnicy zaaranżowanej na wzór szkolnej klasy, Araya uczy śmierci zmarłych i żywych. Prowadzi ze zmarłymi rozmowy o śmierci i umieraniu, podkreślając, że być może po raz pierwszy mają okazję poruszyć ten temat. Artystka tłumaczy zmarłym: „Naprawdę uważam, że dzisiejszy temat pozwoli nam podejść bezpośrednio do bliskich więzi i powiązań istniejących między umarłymi a żywymi. Jak więzi między nami, wami i mną”. Jednak nie tylko zmarli będą beneficjentami tej lekcji. Być może nawet w większym stopniu skorzystają na tym żyjący, ci, którzy śmierci się obawiają, zakrywają ją milczeniem, nie chcą zaakceptować jej realności. Artystka zmusza do refleksji na temat, z którego kultura Zachodu uczyniła tabu, zakryła milczeniem, zepchnęła na margines. Lekcja dyslokuję margines i centrum, zaciera hierarchie między żywymi a zmarłymi. Żywi uczą zmarłych, zmarli uczą żywych. Wszyscy jesteśmy od siebie wzajemnie zależni, nie można ustanawiać binarnej opozycji, bo pozornie opozycyjne światy nieustannie wzajemnie się przenikają.

W cyklu *The Class* podkreślona jest radykalna różnica między światami, które usiłują się komunikować. Na samym początku wideo „nauczycielka” wyjaśnia „klasie”: „W chwili obecnej stoję przed wami jako osoba żyjąca”. Jak w innych projektach Rasdjarmrearnsook, także tutaj pojawia się wysiłek przerzucania mostów komunikacji między dwoma światami: żywymi a zmarłymi. Artystka świadoma jest faktu, że dialog, próba zrozumienia Innego jest trudna i może zakończyć się niepowodzeniem lub jedynie częściowym sukcesem. „Zaakceptuję fakt, że ten wykład może pozbawiony być jakiegokolwiek dyskusji, że może być to tylko połowiczna rozmowa. Niech tak będzie”. Nawet jeśli od początku wiemy, że komunikacja będzie jedynie częściowa, warto podjąć wysiłek otwarcia się na dialog z Innym.

Wątki autobiograficzne często stają się inspiracją dla sztuki. W serii instalacji *Conversations with Death on Life's First Street* (2005) artystka powraca do wspomnień z dzieciństwa. Dziecięce życie na wsi, zabawy z innymi, kontakt z przyrodą tworzą wymaginowany obraz raju, do którego śmierć nie ma jeszcze dostępu (albo do którego nie została jeszcze zaproszona). Artystka wspomina: „Gdy byliśmy tam, Śmierć nie składała nam wizyt. Niczyja Śmierć, ani z sąsiedztwa, ani stąd, skąd przyszliśmy. Bez ekscytacji, że kroczymy nowymi drogami, gdyż zostało to wyparte z radości dziecięcych zabaw. Mieliśmy pierwszego psa. Po nim było wiele innych”¹. Sielska historia opowiadana w tle pracy skonstrastowana jest z obrazem artystki siedzącej i spacerującej pomiędzy dwoma martwymi ciałami. Powracające niczym karma wspomnienia z przeszłości, śmierć i zwierzęta, wszystko to cyklicznie pojawia się i przeplata w pracach Rasdjarmrearnsook.

Doświadczenie śmierci ukochanego psa wprowadza pęknięcie w dziecięcy świat. Najpierw pojawia się śmierć matki, ledwo zauważona i jeszcze niepojęta. Śmierć zwierzęcia przekonuje o realności śmierci. „W tym czasie nie było cienia przemieszczającego się w stronę rytuałów kremacji. Istniała tylko śmierć małych form życia, papugi i ukochanego psa, pot kopania grobu, szloch z powodu straty pośród jasnych kwiatów ogrodu. Wszystko to przyniosło czystą, niezakłóconą linię komunikacji między małą dziewczynką a kwestią śmierci”². Zwierzęta, psy odgrywają w jej twórczości istotną rolę. Pomagają oswoić realność śmierci, włączyć ją w horyzont racjonalności. Dzięki nawiązaniu ciepłych, rodzinnych relacji z psami możliwe jest odejście od tematyki śmierci, choroby, cierpienia i traumy oraz zwrot ku bardziej pozytywnym wartościom i relacjom. Dzięki zwierzętom afirmacja jest możliwa. W późniejszym okresie szczęścia rodzinnego życia z psami historie opowiadane o psach oraz przez psy staną się kolejnym istotnym tematem twórczości.

Opowieści szalonej kobiety

Zdominowana przez mężczyzn kultura bardzo chętnie przypisuje szaleństwo kobietom. Do tej pory byliśmy skłonni wierzyć, że czyni tak głównie kultura zachodnia, która miała być oparta na rozumie i racjonalności, stojących w opozycji do uczuć. Jednak Rasdjarmrearnsook przekonuje, że także w kulturach „Wschodu” kobiecie łatwiej jest przykleić etykietkę szalonej. Szczególnie wtedy, gdy jej postępowanie nie mieści się w założonych dla niej granicach genderowej normy. Podobnie dzieje się w sytuacji, gdy kobieta zdecyduje się mówić o rzeczach, które nie powinny ujrzeć światła dziennego, opowiadać o wydarzeniach, których istnienie jest zaprzeczane przez całą społeczność.

Przy tworzeniu kolejnej serii prac, zatytułowanej *Storytellers of The Town*, Araya przeniosła się z kostnicy do szpitala psychiatrycznego. Instalacja *The Insane* to wywiady z leczonymi tam kobietami. Opowiadają historie swojego życia, mówią o sobie, o osobach, które kochają. Ich

¹ Araya Rasdjarmrearnsook, *Art and Words*, Bangkok 2006, s.12.

² Tamże, s. 13.

historie niekiedy płaczą się, pewne wątki powtarzają się, inne urywane są zbyt wcześnie. Jedne opowiadają dużo i chętnie, inne szybko milkną.

Młoda dziewczyna opowiada historię o swoim zoo. Żyją w nim liczne zwierzęta: psy, świnie, słonie i mamuty. Dziewczyna uwielbia patrzeć, jak uprawiają seks. Zwierzęta realizują pragnienia, których ona sama nie ma odwagi zrealizować. Druga kobieta opowiada, jak brała amfetaminę. Ojciec zastrzelił jej matkę podczas snu. Ona spała obok, ale nic nie słyszała. Teraz sama ma córkę, która przychodzi jej odwiedzać. Miała też psa, który znalazł amfetaminę i ją zjadł. Całą noc szczekał. Wcześniej w domu trzymali łasicę. Teraz przerzucili się na wiewiórki. I to koniec opowieści. Kolejna kobieta opowiada o swoim mężu, który ma stosunki z inną kobietą. Tamta jest sparaliżowana od pasa w dół. Miała kilkoro dzieci, ale wszystkie zabiła, bo tak kazał jej mężczyzna. Któregoś dnia pies odkopał zmarłe dziecko i przyniósł do czyjegoś domu. Ludzie zaczęli się dopytywać, przeszukali jej dom, znaleźli tam około dziesięciu ciał. Teraz kobieta jest ze swoimi dziećmi i wnukami. Następna kobieta opowiada o tym, jak leczyła swojego psa. Weterynarz nie dawał mu szans na przeżycie, ale ona siedziała przy nim dzień i noc, zraszała jego wargi wodą, aż pies wyzdrowiał. To był cud, bogowie obdarzyli ją mocą leczenia. Później ludzie przyprowadzali do niej kolejne psy, żeby je leczyła, a ona potrafiła to robić. Przychodzili też ludzie.

Artystka nie pyta, nie zachęca, nie przerywa. Pozwala opowieści płynąć, mówić się. Rzeczywistość przeplata się z fikcją, prawda z fałszem. Kobiety opowiadają o zdarzeniach zbyt ciężkich, aby je wypowiedzieć. Powtarzają, przemilczają, poprawiają fakty, aby stworzyć wspomnienia na swoją miarę, wspomnienia, z którymi można żyć. Włączają w sferę prywatności zwierzęta, dzieci, mężczyzn i innych ludzi. Żadna z historii nigdy nie jest zakończona, nigdy nie jest dana i spisana raz na zawsze. Wszystkie są otwarte na interpretacje i zmiany, podobnie jak nasze doświadczenie i wspomnienia, pisane na bieżąco przez teraźniejszą sytuację.

Sylwetki kobiet w filmie są rozmyte, ich twarze rozmazane. Nie możemy rozpoznać osoby, która mówi, nie znamy jej twarzy. Rasdjarmrearnsook tłumaczy, że chciała zachować prywatność i anonimowość kobiet, uchronić je od stygmatyzacji. Podobnie postępowała ze zmarłymi. Ciała i twarze zmarłych kobiet występujących w jej pracach także były przykryte tkaniną. Jednak możliwe jest jeszcze jedno wyjaśnienie tego zabiegu. Szalone kobiety nie mają twarzy, aby podkreślić uniwersalny charakter ich sytuacji. Tak, jak każdy z nas kiedyś umrze, tak każda z nas może zostać uznana za szaloną, jeśli odważny się wykroczy poza ustalone zasady, skrytykować istniejące tradycje. Szaleństwo jest przestrzenią w kulturze, która może zawsze zostać wypełniona przez dowolną treść. Za trafnością takiej interpretacji przemawia także doświadczenie samej Rasdjarmrearnsook. Gdy starała się o awans zawodowy lub uznanie swoich osiągnięć, słyszała od kolegów: „Araya jest szalona. Kto rozmawia z trupami? Jej sztuka jest ambiwalentna, niejasna”³. Szalone kobiety w pracach Rasdjarmrearnsook nie mają twarzy, bo w dowolnej chwili mogą otrzymać twarz każdej z nas.

³ Na podstawie cyklu wywiadów z artystką, prowadzonych w Chiang Mai w Tajlandii, w lutym i marcu 2013. Ich przeprowadzenie możliwe było dzięki grantowi ERSTE Stiftung PATTERNS Lectures.

Starsza kobieta i jej psy

Pojawienie się psów w twórczości Rasdjarmrearnsook stanowi moment przełomowy. Artystka porzuca tematykę śmierci, bólu, traumy i cierpienia, a zaczyna zwracać się ku bardziej pozytywnym wartościom. Codzienne życie z nie-ludzkimi innymi pozwala na nawiązanie bliskich relacji, na rozwój intymności i ciepłych więzi. Powtarzane codzienne rytuały, obserwacja drobnych przejawów psiego zachowania pozwalają powrócić do zmysłów i zapomnieć o wypełnionej cierpieniem przeszłości. Psy pomagają uleczyć emocjonalne rany i zaakceptować rzeczywistość taką, jaką ona jest (nietzscheańskie *amor fati*). Wprawdzie w życiu pojawia się czasem cierpienie i śmierć, ale są one akceptowane jako kolej rzeczy.

W jednym z wywiadów Araya mówi: „Moje codzienne życie pełne jest zwierząt. Obecnie piszę listy do moich siedmiu psich dzieci. Listy przygotowują je do konfrontacji z życiem. Mówię im wszystko na temat życia, na przykład, dlaczego musiałam je wysterylizować. Miłość jest ciężka i zawsze kończy się seksem”⁴. Prace na temat psów pełne są ciepła i docenienia codziennych rytuałów. Film *Feces, Life, Love, Lust* (2006) to opowieść o podróży, którą artystka podejmuje wraz z psem. Jadą razem nad morze, aby wyrwać się od rutyny. Po całym dniu podróży zmęczone kładą się spać. Kobieta śni o nagich ciałach, a suka o smacznym obiedzie. Rano wspólnie czekają na śniadanie, a później idą na wspólny spacer po plaży. Nie wydarza się nic niezwykłego, poza pełnym uwagi współbyciem z Innym.

Zaprezentowana podczas *Documenta 13* praca *Pray, Bless Us with Rice and Curry Our Great Moon* (2013) jest historią opowiedzianą przez psa uratowanego przez Arayę po wypadku. Opowiada on historię psów mieszkających z artystką, przedstawia ich codzienne życie, radości i smutki, zaangażowanie w sztukę i pojawiającą się niekiedy śmierć. Pies opowiadający historię błąkał się wraz z siostrą przy drodze. Potrafił go samochód, a jego przednia i tylna łapa zostały złamane. Ktoś zabrał go do domu na farmie. Właścicielem domu był pies z czarnymi uszami, mieszkał w nim także człowiek. Pies często występował w różnych dziełach sztuki, podobnie jak inne psy z pierwszej generacji. Niektóre psy lubiły podróżować. Nam Tal była nad morzem, spacerowała po plaży. Psy z trzeciej generacji nie muszą nic robić. Całymi dniami wypoczywają, a w nocy wyją. Czasem w domu odbywają się przyjęcia, na które zapraszani są goście z ulicy. Jednak życie nie polega jedynie na przyjęciach. W historię o szczęśliwym życiu wkradają się dramaty i tragedie, a także smutek. Czarna suka-przybłęda nigdy nie dowiedziała się, czym są przyjęcia. Tysiące psów jest kradzionych w nocy, łapanych, sprzedawanych i zabijanych albo skupowanych od wieśniaków w zamian za plastikowe miski. Psy te są później stłaczane w klatkach, transportowane i zabijane. Dwa niewielkie psy-przybłędy, biorące udział w przyjęciu także zostały zabite. Pobiegły za czarnym psem, by polować na kurczaki, a człowiek z wioski zastrzelił wszystkie trzy psy. Psy mieszkające na farmie także umierały. Niektóre psy z pierwszej i drugiej generacji noszą latarnie dla duchów, aby wskazać

⁴ Wywiad z artystką, Chiang Mai, 2013.

drogę tym psom, które odeszły. Jednak życie toczy się dalej, nawet piękniejsze niż zwykle. Poprzez opowieści artystka nie tylko uczy siebie i nas, aby akceptować los wraz ze wszystkim, co przyniesie.

Kolejne prace artystki na temat psów przedstawiają pozornie zwyczajne sytuacje, które zyskują status dzieła sztuki. *Survivor's Way of Life* (2004) to praca wideo, w której pojawia się jedynie machający ogon psa. Jest to niezwykła obserwacja codzienności. To, co banalne, codzienne, zwykły ogon psa-przybłądy staje się dziełem sztuki. Doświadczenie dzielenia prywatnego życia z psami jest nie tylko projektem artystycznym, ale także projektem politycznym, nastawionym na rozbicie tradycyjnych, konserwatywnych poglądów na temat „piękna” i „prawdziwej” sztuki. Psi ogon zostaje użyty w walce ze skostniałą i zdominowaną przez mężczyzn- artystów akademią.

Artystka zaangażowana?

Prawdopodobnie największym osiągnięciem Arayi Rasdjarmrearnsook jest próba zniesienia czy przemieszczenia granic pomiędzy przeciwieństwami. Prywatne/publiczne, bycie kobietą/bycie mężczyzną, Wschód/Zachód – opozycje te nigdy nie są dane i ustalone na zawsze, lecz są efektem historycznych i kulturowych uzgodnień. W swoich pracach Rasdjarmrearnsook podejmuje wysiłek negocjowania pozycji tych przeciwieństw, rozbicia ich opozycyjnego charakteru. To próba prowadzenia komunikacji pomiędzy dwoma światami, które nie mogą być postrzegane jako znoszące się przeciwieństwa, lecz raczej jako koniecznie uzupełniające się części.

Artystka nawiązuje do problemów poruszanych przez zachodni ruch feministyczny drugiej fali. Krytycznie analizuje kwestie związane z płcią kulturową (*gender*) oraz opozycyjne systemy wartości, w jakie uwikłana jest kobieta-artystka. Opierając się na własnym doświadczeniu bycia kobietą w patriarchalnym społeczeństwie czy bycia artystką w akademii zdominowanej przez „klub starszych panów” Araya tworzy prace artystyczne i literackie. Prowokuje, pytając: co stanie się, gdy samotna kobieta zajdzie w ciążę? Czy mogę mówić o swojej seksualności i pożądaniu? Kiedy uznana zostanę za szaloną? Jej prace mogą zostać odczytane jako krytyka społecznego i kulturowego podziału na dwa przeciwstawne sobie światy – świat kobiet i świat mężczyzn. Według artystki nie tylko kobiecość i męskość nie są stałymi kategoriami.

The Nine-Day Pregnancy of a Single, Middle-Aged Associate Professor (2003) to happening (i praca wideo) wskazująca na silny związek między sferą publiczną i prywatną. Praca inspirowana była rozmowami z niezamężnymi kobietami w Tajlandii, które miały nieślubne dzieci. Wszystkie wspominały o społecznym wykluczeniu i potępieniu, jakiego doświadczały. Mówiły także o nierównym traktowaniu kobiet i mężczyzn. Niezamężna kobieta z dzieckiem była potępiana, podczas gdy romanse mężczyzn – nawet jeśli kończyły się ciążą partnerek – w ogóle nie były zauważane. W oparciu o te relacje Araya postanowiła stworzyć projekt artystyczny, który ujawniłby społeczne nierówności oraz kulturowe normy związane z ciążą.

Artystka tak komentuje cel swojej pracy: „Być przedstawicielką płci, która może zająć w ciąży. Musieć stawić czoła wielu różnym sytuacjom: kobiety ze statusem doktora habilitowanego, samotnej, w wieku, gdy ciąża nie jest już pożądana. To ciąża w kontekście sztuki, trwająca dziewięć dni”⁵. Po powrocie ze stypendium w Niemczech pojawiła się na uczelni z brzuchem. Jej prywatna ciąża natychmiast stała się publiczną sensacją. Znajome dotykały jej brzucha, wszyscy wokoło rozmawiali o jej ciąży. Plotka, że Araya jest w ciąży, przedostała się także poza Chiang Mai, do Bangkoku i jeszcze dalej. Ciąża artystki stała się wielkim wydarzeniem. Nawet rok później jeden z profesorów w prywatnej rozmowie zapytał „Jak się ma twoje dziecko?”.

Otoczenie na różne sposoby zareagowało na wiadomość, że ciąża była jedynie projektem artystycznym. Niektóre z kobiet poczuły się urażone i przez kilka dni chodziły ubrane na czarno. Pojawiły się pytania związane z aborcją. Inni mówili, że ze spraw tak poważnych jak ciąża nie można żartować. Moment, gdy prawda o artystycznej prowokacji zostaje ujawniona, obnaża złożoność emocji i społecznych powiązań, jakie związane są z ciążą. Araya podsumowuje wydźwięk swego projektu: „Wszystkie te reakcje potwierdzają, że «bycie w ciąży», nawet jeśli rozpoczyna się w czymś prywatnym życiu, jest włączone w kulturę i dlatego staje się także sprawą publiczną”⁶. Przez „ciążę” Araya chwilowo straciła swoją pozycję jako profesorka, artystka. Stała się po prostu niezamężną kobietą w ciąży, kimś na marginesie kultury, kto w końcu podporządkował się biologicznym prawom. Podobnie jak w postulatach ruchu feministycznego drugiej fali, sfera prywatna i publiczna wzajemnie się przenikają. Prywatne jest publiczne a publiczne – staje się prywatne. Działanie w sferze prywatnej może wywrzeć olbrzymi wpływ na sferę publiczną, na przykład inspirując debatę na temat ciąży samotnej kobiety. Artystka tworzy przestrzeń do refleksji na temat społecznych stereotypów związanych z płcią.

Podobny wymiar miał kolejny projekt podjęty przez Arayę Rasdjarmrearnsook. Tym razem był to projekt nie tyle artystyczny, ile bardziej w swoim charakterze literacki. W popularnym czasopiśmie artystka opublikowała serię opowiadań erotycznych. Pomysł także narodził się podczas studiów w Europie. Wtedy uświadomiła sobie, jak bardzo niewinne są „kobiety ze Wschodu”, i w jak wielkim stopniu kultura krępuje nie tylko ich erotyzm, lecz także możliwość mówienia o cielesności, erotyzmie czy nawet ciąży i menstruacji. Zaczęła pisać opowiadania poruszające te kwestie. Nie są to po prostu fantazje erotyczne. To erotyka, która zawsze jest w cieniu śmierci. Jak na przykład opowiadanie ze szpitala onkologicznego, w którym lekarze mówią kobietom: jeśli nie miałaś dzieci, będziesz miała raka piersi; jeśli uprawiałaś za dużo seksu – raka narządów rodnych. „A co z kobietą, która nie ma dzieci i uprawia dużo seksu?”⁷, zapytuje Rasdjarmrearnsook.

⁵ Wywiad z artystką.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

Jej historie to raczej moralitety na temat pozycji kobiet w kulturze zdominowanej przez mężczyzn. To także forma edukacji seksualnej, wskazanie sposobu mówienia o cielesności i o pragnieniach. W jej opinii nadszedł czas, gdy kobiety gotowe są do mówienia o swojej cielesności, seksualności czy erotyzmie, nawet w kulturze, która im zaprzecza. Mówienie na temat prywatności stało się sposobem kształtowania przestrzeni publicznej, zmieniania kultury.

The Treachery of The Moon (2012) jest swego rodzaju moralitetem na temat politycznego zaangażowania. Pojawiający się na początku tekst narzuca sposób interpretacji całości. „Słowo «upadać» wskazuje, że rzeczy były lepsze w przeszłości”. Następnie dyskutuje sposób edukacji dzieci, wychowania, religii i moralności. „Nikt nie troszczy się o uczenie o swoim własnym kraju i własnym sercu... W końcu każdy patrzy z góry na wszystkich innych”. Sfera polityczna jest przestrzenią walki i znoszących się interesów. Politycy „koncentrują się na materializmie, a nie na moralizmie. Bardziej przejmują się ilością niż jakością”. Po tym wstępie widzimy starszą panią oglądającą wraz z psami tajskie opery mydlane. Na ekranie wyświetlają się marzenia o miłości, seksie, bogactwie, romansie, a starsza pani siedzi nieporuszona, głaszcząc psy. Postacie na ekranie dyskutują, płaczą, reagują emocjonalnie. W pewnym momencie na ten obraz nakładają się obrazy zamieszek, demonstracji, starć z policją. Początkowo delikatnie, później coraz częściej, coraz bardziej natarczywie. Starsza kobieta niezmiennie siedzi nieporuszona, głaszcze psy i ogląda opery mydlane.

Praca stawia istotne pytania na temat politycznego zaangażowania. Czy warto angażować się w sferę polityki? Może lepiej spokojnie robić swoje, pozostać w sferze prywatnej i spędzać czas ze swoimi psami? Artystka nie daje jednoznacznej odpowiedzi. Prywatne i publiczne nie stanowią opozycji, ale są z sobą nierozzerwalnie związane. Araya nie stawia wyraźniej granicy między sferą prywatną a publiczną, bo nie można ich rozdzielić. Czy chcemy, czy nie, polityka może nieoczekiwanie wkroczyć do naszego życia.

Rasdjarmrearnsook pisze opowiadania, tworzy dzieła sztuki, dotyka tematów przemilczanych lub niewystarczająco wyartykułowanych. Prowokuje do myślenia i do zmiany społecznej. Jednak przyznaje, że bywa krytykowana, że nie zaangażowała się w działalność żadnej partii politycznej, w polityczny aktywizm, a zamiast tego woli przebywać ze swoimi psami czy karmić te bezpieczeństwa. Jednak wydaje się, że niezmiennie trwanie przy prywatnych, systematycznie podejmowanych czynnościach jest sposobem zmieniania świata. Przyznaje, że jej zaangażowanie przypomina zaangażowanie matki, która jest przy dzieciach, sprząta ich wymiociny, gdy są chore, opiekuje się nimi i przekazuje wiedzę o świecie. Ten rodzaj opieki pozostawia miejsce na samodzielność, na podejmowanie własnych inicjatyw przez otoczone opieką podmioty. Daje zarówno opiekę, jak i wolność bycia sobą. Tak wygląda relacja Arayi z jej psami. Wydaje się, że jest to także doskonała metafora dla regulacji sfery politycznej. Niezbędni są w niej nie tylko polityczni aktywiści, ale także osoby dzień po dniu dokarmiające bezdomne psy i pomagające tym, którzy nie są w stanie sami poprosić o pomoc.

Dialog między „kobietą” i „artystą”

Czy kobieta może być artystką? Niemal pół wieku feministycznej krytyki w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych przyczyniło się do otwarcia dyskusji na ten temat, jednak jej wynik nie jest jeszcze rozstrzygnięty. Świat sztuki wciąż zdominowany jest przez mężczyzn, a bycie kobietą-artystką (osobą płci żeńskiej, która nie chce pozwolić zamknąć się w ramach „sztuki kobiecej”) jest problematyczne. W Azji, gdzie dyskusja na temat społecznej i kulturowej roli kobiet jeszcze na dobre się nie rozpoczęła, sytuacja kobiet-artystek jest jeszcze trudniejsza. Sztuka i nauka zdominowane są przez „kluby oldboyów”, kolegów, którzy wzajemnie się wspierają i promują.

W tym kontekście warto zanalizować najnowszy, ważny cykl prac artystki *The Two Planets*. Opublikowany katalog (2012) w bardzo interesujący sposób zestawia różne teorie, wprowadza dialog między Wschodem a Zachodem, promuje komunikację. Seria porusza istotne kwestie związane z teorią postkolonialną. Powiększone reprodukcje dzieł sztuki zostały umieszczone w okolicach wioski, w której mieszka Araya, a w także w przestrzeni publicznej: na targu, w świątyniach. Prości ludzie skonfrontowani z obcymi dla siebie treściami próbowali włączyć je w swój horyzont poznawczy, oswoić obcość. Próba „fachowego” odczytania dzieła łączy się z prywatnym doświadczeniem wieśniaków. Dyskusja rozwija się rhizmatycznie, pozbawiona jest przewodniego wątku czy centrum, przechodzi od próby odczytania dzieła do doświadczenia ciotki czy historii sąsiada.

Araya w komentarzu do serii prezentuje kontekst powstania dzieła. Siedziała w kawiarni w jednej z europejskich stolic, pijąc kawę, patrząc na padający śnieg i przeglądając gazety. Trafiała na artykuł napisany przez krytyka artystycznego z Azji, który zachęcał azjatyckich artystów do otwarcia się na krytyczne głosy z Europy i innych krajów. Miałoby to pomóc we wzmocnieniu azjatyckiej kultury i sztuki oraz jej promocji na świecie. Myśląc o tej propozycji, wpadła na pomysł przeciwny: tajscy niewykształceni rolnicy komentujący i krytykujący europejskie dzieła sztuki.

W twórczości Arayi Rasdjarmrearnsook nieustannie powtarza się wątek komunikacji z Innymi: ze zmarłymi, z szalonymi, ze zwierzętami, z przedstawicielami innej płci. Artystka przekonuje, że nawet jeśli dzieli nas nieprzekraczalna granica sprawiająca, że komunikacja będzie bliska niemożliwości, warto z uporem podejmować ten wysiłek. Proponowana wizja Inności, odarta z romantycznych wyobrażeń, jest niezwykle dosłowna i realistyczna. Zarówno praca artystyczna, jak i prywatne doświadczenie Rasdjarmrearnsook stanowią ciekawą propozycję etyki współbycia ze zwierzętami, a szczególnie z psami.

Nie jest przypadkiem, że wszystkie psy artystki zostały adoptowane, a zazwyczaj uratowane z ulicy, gdy włóczyły się wychudzone, poranione, skrzywdzone przez ludzi. Artystka czuje się wręcz zobowiązana do niesienia im pomocy. Swoją postawą odwraca istniejące w kulturze hierarchie: to nie zwierzęta służą człowiekowi, ale on służy zwierzętom. Z oddaniem codziennie dokarmia kilkanaście bezpańskich psów w Chiang Mai, zapewnia im opiekę weterynaryjną,

sterylizację i szczepienia. Z takim samym oddaniem i uporem pielęgnuje przygarnięte przez siebie psy. Część z nich jest schorowana, więc wymaga codziennych zabiegów pielęgnacyjnych, sprzątania, bandażowania ran. Dla Rasdjarmrearnsook pies nie jest ofutrzonym dzieckiem (jak w przypadku amerykańskiej popkultury), nie jest partnerem w sporcie (jak u Haraway) ani partnerem życiowym (jak u Kulika). Jest swego rodzaju „bratem mniejszym”, któremu człowiek zobowiązany jest udzielać pomocy i otaczać go opieką. Postawa i twórczość Rasdjarmrearnsook pełne są głębokiego sensu moralnego.

W strefie kontaktu z gatunkiem stowarzyszonym

Donna Haraway znana jest w Polsce przede wszystkim dzięki metaforze „cyborga”, będącej podstawą do rozważań w nurcie feminizmu i cyberfeminizmu oraz łączącej walkę o prawa kobiet z posthumanizmem. Jakiś czas temu Haraway porzuciła metaforę cyborga i „zeszła na psy”. Doświadczenie silnej relacji z psami oraz treningi *agility* z suczką Cayenne Pepper wpłynęły na jej rozważania teoretyczne. Osobiste doświadczenie stało się podstawą do tworzenia teorii, której fundamentem jest próba uchwycenia i opowiedzenia o relacji z nie-ludzkimi Innymi. Za sprawą Donny Haraway psy – a właściwie suki – zagościły w teorii feministycznej i posthumanistycznej. Analiza ludzko-psich relacji służy jej do tworzenia etycznej i politycznej teorii „znaczącej inności” (*significant otherness*) i „gatunków stowarzyszonych”. To próba uchwycenia współbycia dwóch znacząco różnych gatunków połączonych dzięki sile miłości.

Haraway odrzuca tendencję do antropomorfizacji psów i traktowania ich jako „futrza-stych dzieci”⁸. Podkreśla ich wyjątkowość oraz pomimo długiej historii współbycia odrębność od gatunku *homo sapiens*. „Nie są projekcją, ani realizacją zamiaru, ani celem niczego. Są psami, gatunkiem w obowiązkowym, twórczym, historycznym związku z istotami ludzkimi. Ten związek nie jest szczególnie przyjemny. Jest pełen okrucieństwa, obojętności, ignorancji i straty, ale także radości, twórczości, pracy, inteligencji i zabawy”⁹.

Psy są konieczną częścią opowieści o gatunkach stowarzyszonych, ich historii i wzajemnych zależnościach. Przez wieki psy używane były do polowania, pilnowania stad, obrony przed obcymi czy nawet w działaniach wojennych. Nawet wtedy traktowano psy jak towarzyszy, a nie jako zwierzęta pracujące czy polujące, jednak w drugiej połowie XX wieku ich funkcja dotrzymywania ludziom towarzystwa zaczęła dominować. Sam termin „zwierzę towarzyszące” zdobył popularność dzięki amerykańskim badaniom medycznym i psychologicznym prowadzonym w latach siedemdziesiątych XX wieku¹⁰. Wskazywały one, że posiadanie psa obniża ciśnienie krwi, łagodzi stres i pomaga w przejściu przez bolesne zdarzenia takie, jak operacja, rozwód czy śmierć bliskiej osoby. Popularność tego terminu była efektem dwóch spotykających się procesów kulturowych. Rozpowszechnienie badań medycznych i psychologicznych na

⁸ Donna Haraway, *The Companion Species Manifesto. Dogs, people, and Significant Otherness*, Chicago 2003, s. 11.

⁹ Tamże, s. 11-12.

¹⁰ Donna Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt.

temat relacji ze zwierzętami, a także przemysłowej ich hodowli, zbiegło się w czasie z olbrzymią popularnością wszelkiej maści domowych ulubieńców. Psy, koty, króliki, ptaki, rybki – wszystkie te gatunki zaczęły masowo dzielić życie z ludźmi. Podstawową cechą „zwierząt towarzyszących” stało się to, że postrzegane są jako kompani i towarzysze ludzi, a nie jako pożywienie¹¹.

Zdaniem Haraway, kategoria „gatunków stowarzyszonych” jest szersza niż kategoria „zwierząt towarzyszących”¹². W jej skład wchodzi także rośliny, bakterie czy grzyby, wszystkie gatunki, dzięki którym ludzie pojawili się i przetrwali na planecie. Mimo iż psy są tylko jednym z tych gatunków, jednak to właśnie nim Haraway poświęca większość uwagi. Trwanie w czasie i przestrzeni dwóch gatunków łączy się z osobistą historią miłości, pracy i pokonywania różnic.

Haraway tworzy etykę międzygatunkowych relacji, dla której kluczowe jest rozpoznanie i zaakceptowanie różnic i wysiłek na rzecz komunikacji. Krytykuje traktowanie psów jako „futrastych dzieci”, gdyż zaciera to ich specyficzną jakość bycia psem. Ważnym elementem komunikacji jest szkolenie, dające możliwość współpracy człowieka z psem. Szkolenie to nie proces, w którym człowiek wydaje psu polecenia tak, jakby naciskał guziki w pilocie, gdyż pies nie jest mechanizmem biologicznym. Szkolenie to proces komunikacji i wzajemnego rozpoznawania odmienności. Człowiek, podobnie jak pies, muszą nauczyć się wzajemnie różnic w słownikach i interpretacjach gestów. Szkolenie, w idealnej wersji, staje się międzygatunkowym dialogiem opartym na szacunku, szkołą życia i akceptowania różnic. To nauka „zwracania uwagi na połączony taniec znaczących inności stojących twarzą w twarz”¹³.

Agility, nabierający popularności sport kynologiczny, staje się dla Haraway obszarem szczególnej pracy komunikacyjnej pomiędzy gatunkami stowarzyszonymi. Wspólna praca daje korzyści obu stronom. W przypadku ludzkiego partnera otwiera go na niuanse międzygatunkowej komunikacji. Jak wyznaje Haraway, wspólne treningi z suczką Cayenne wzbogaciły, paradoksalnie, jej niewiedzę¹⁴. Celem *agility* jest takie pokierowanie psem, aby poprawnie pokonał on tor przeszkód. To właśnie z *agility* pochodzi termin „strefy kontaktu”. Tor *agility* składa się z kilkunastu różnych przeszkód ułożonych w tor. Niektóre pies musi przeskoczyć, inne pokonać slalomem, przez inne przebiec (jak przez tunel). Jest jednak kilka rodzajów przeszkód (huśtawka, pochylnia), których zakończenia oznaczone są innym kolorem. To są właśnie „strefy”. W trakcie pokonywania przeszkody pies musi przynajmniej jedną łapę postawić w oznaczonej strefie. Wyjaśnienie psu tak abstrakcyjnego pojęcia, jak „strefa”, napięcie między szybkością i dokładnością – wszystko to stanowi o niezwykłym charakterze tej współpracy. Międzygatunkowy kontakt w „strefie kontaktu” naznaczony jest wiedzą, władzą i znajomością techniki, ale także daje możliwość współpracy będącej zabawą i nauką.

¹¹ Donna Haraway, *The companion species manifesto*, dz. cyt.

¹² Tamże.

¹³ Tamże, s. 41.

¹⁴ Donna Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt., s. 208.

Wyjaśniając znaczenie „stref kontaktu”, Haraway korzysta także z teorii postkolonialnej. Przywołuje rozważania Mary Pratt, która nawiązuje do używanego w lingwistyce terminu „język kontaktu”¹⁵. Jest to zaimprovizowany język, który rozwija się pomiędzy osobami mówiącymi innymi językami wtedy, gdy potrzebują spójnego narzędzia komunikacji. Dzięki niemu kolonialne spotkania stają się interaktywne i improwizowane, przez co wymykają się dyskursom podboju i dominacji. „Język kontaktu” wymaga zaangażowania obu stron, tworzy podmioty we wzajemnej relacji. Stwarza relację, współobecność, współrozumienie znaczeń i praktyk, nawet w kontekście niesymetrycznych relacji władzy. Z kolei Jim Clifford używa pojęcia „kontaktu” do wyjaśnienia fenomenu komunikacji międzykulturowej¹⁶. W jego opinii nowe paradygmaty rozpoczynają się od kontaktu między kulturami. Te tworzą nowe formy relacji poprzez przemieszczenia istniejących elementów. Takie ujęcie kontaktu pomiędzy ludzkimi Innymi Haraway przenosi na relacje z nie-ludzkimi Innymi.

Haraway kładzie nacisk na międzygatunkową komunikację z poszanowaniem różnic, jednak sama specyfika *agility* wrzuca psa w świat abstrakcyjnych ludzkich wymagań. Sama koncepcja „strefy kontaktu”, czyli oznaczonej innym kolorem przestrzeni, której trzeba dotknąć łapą, nie jest w żaden sposób potrzebna psu. „Strefa kontaktu” jest więc nie tyle komunikacyjną utopią, co pojęciem wskazującym na niesymetryczność relacji człowiek – zwierzę. To zwierzę włączane jest do naszego świata i wszelki wysiłek komunikacyjny ma na celu nauczenie go naszych abstrakcyjnych kategorii. Prawdopodobnie niejako „po drodze” część ludzi uczy się lepiej rozumieć psi świat i zdolności poznawcze, ale jest to raczej efekt uboczny niż cel procesu uczenia. W koncepcji Donny Haraway zwraca uwagę jeszcze jedna specyficzna cecha: komunikacja między gatunkami odbywa się poprzez wspólną pracę. Ten fakt prawdopodobnie ma związek z historycznym i kulturowym kontekstem, z którego czerpie filozofka: kult pracy jest czymś mocno związanym z etosem amerykańskiej klasy średniej. Współpraca jako przestrzeń kontaktu ponownie jest więc raczej wynikiem ludzkiego sposobu postrzegania świata.

Międzygatunkowa rodzina

Rosyjski artysta Oleg Kulik w cyklu prac *Zoofrenia* proponuje jeszcze jedno ujęcie relacji człowiek – zwierzę. Komentując jego prace, Ewa Gorządek pisze: „Artysta stawia podstawowe pytanie o esencję tego, co ludzkie w człowieku, co oznacza dla człowieka powrót do stanu pierwotnego zwierzęcia. Występowanie w takiej roli wywodzi się w przypadku Kulika również z głębokiego przekonania, że we współczesnym świecie tradycyjne środki komunikacji międzyludzkiej zawiodły i należy szukać bardziej adekwatnego sposobu porozumiewania się”¹⁷. Kuratorka wystawy sytuuje jego prace w antropocentrycznej perspektywie, zadając pytania przede wszystkim o kondycję człowieka i o komunikację międzyludzką. Jednak w per-

¹⁵ Tamże, s. 216.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Ewa Gorządek, *Kulik w Warszawie*, <http://csw.art.pl/new/2000/kulik.html> [dostęp online: 23.09.2014].

spektywie wyznaczanej przez posthumanizm możliwe jest odmienne odczytanie prac artysty. Na pierwszy plan wychodzą wtedy relacje człowiek – zwierzę oraz miejsce ludzkich zwierząt we wszechświecie.

Zoofrenia Kulika związana jest z ekologią głęboką, z którą sympatyzuje artysta. Komentarz krytyczny Ludmiły Bredichiny w formie manifestu *Dziesięć przykazań zoofrenii* odtwarza wizję artystycznego świata Kulika, świata, który nie jest podzielony przez ideologie i konflikty, ale współzamieszkiwany przez zwierzęta, włączając w to człowieka: „Człowiek nie jest królem natury ani też koroną stworzenia; jest on zaledwie jednym z biologicznych gatunków zaludniających naszą planetę, i to wcale nie najliczniejszym z nich”¹⁸. Przyszłość jest posthumanistyczna i wymaga stworzenia adekwatnej moralności.

Posthumanistyczna perspektywa zmienia sposób postrzegania zwierząt. Zwierzę afirmowane jest jako istota nieumiejąca kłamać, znająca tajemnice harmonijnej egzystencji w świecie realnym. Jest czymś absolutnym. Odnalezienie w sobie samym zwierzęcia, nieantropomorficznego Innego, jest celem stawianym przed człowiekiem. To ponowne spotkanie ze swoim Innym zmienia człowieka. „Kochać zwierzę w sobie samym oznacza: rozumieć i kochać każdego, kto akurat żyje i oddycha tuż obok, ramię przy ramieniu – czy to człowiek czy pies, lew czy delfin szablogrzbiet, mrówka czy mrówkojad, foka czy nietoperz”¹⁹, pisze Bredichina. Rozszerzenie demokracji na inne gatunki, szacunek dla nich i przyznanie im praw są celem nowej moralności i polityki.

Międzygatunkowa rodzina jest konsekwencją traktowania ludzi i zwierząt jak równych sobie partnerów. Prace Olega Kulika takie, jak *Rodzina przyszłości* czy *White Man, Black Dog* są szczególnie interesujące. Przedstawiają one artystę w intymnej, rodzinnej sytuacji z psem. Monika Bakke zwraca na nie uwagę z dwóch powodów²⁰. Po pierwsze, artysta zrywa z dominującą tradycją przedstawiania kobiet (a nie mężczyzn) w relacjach seksualnych ze zwierzętami. Po drugie, przedstawia seksualne relacje ze zwierzęciem w kontekście rodziny. To przesunięcie ma wpływ na sposób, w jaki relacja ta jest odbierana i odczytywana poprzez kulturowe normy. Tradycyjne odczytania zostają zdecentralizowane, otwierając pole dla powstania nowych, alternatywnych interpretacji oraz definicji męskości, kobiecości i zwierzęcości.

To, co łączy przedstawione koncepcje, to ich zakorzenienie w osobistym doświadczeniu. Poznanie psów, doświadczenie relacji z psami, rozszerzyło się w artystyczne lub teoretyczne wysiłki opowiedzenia o tej relacji. Jednostkowe doświadczenie przekształca się w filozoficzny lub artystyczny projekt, którego celem jest zmiana istniejących przekonań na temat naszej relacji z nie-ludzkimi Innymi. Poprzez treningi, transgatunkową intymność czy pełne akcep-

¹⁸ Ludmiła Bredichina, *Dziesięć przykazań zoofrenii*, przeł. Tristan Korecki <http://csw.art.pl/new/2000/kulik.html> [dostęp online: 23.09.2014].

¹⁹ Tamże.

²⁰ Monika Bakke, *The Predicament of Zoopleasures: Human-Nonhuman Libidinal Relations*, [w:] *Animal Encounters*, dz. cyt., Boston 2009.

tacji współbycie przerzucane są mosty porozumienia między gatunkami. Haraway, Kuli k i Rasdjarmrearnsook tworzą etyczne modele ludzko-zwierzęcych relacji. Tylko od nas zależy, czy zechcemy podążać ich śladem.

Ja muszę, ona musi... O przenoszeniu opresji na zwierzęta towarzyszące

I Have to, She Has to... Transferring Oppression on Companion Animals

Summary: Joanna Andrusiewicz's considerations are situated in the optics of ecofeminism and indicate a similarity in the treatment of women and animals in a patriarchal culture. Analyzing conservative political discourses and popular beliefs regarding the needs of the animals, the author draws attention primarily on the coercion of reproduction, which is considered the supreme duty of human and non-human females.

Keywords: ecofeminism, reproduction, maternity, motherhood.

W tekście tym zamierzam przyrzeć się problemowi przenoszenia na samice zwierząt towarzyszących – suki, kotki i fretki – przymusu macierzyństwa. Zasygnalizuję też fakt i skutki powielania wzorców „prawdziwej męskości”, które opiekunowie narzucają samcom zwierząt towarzyszących. Interesuje mnie, jak fakt, że w XXI wieku bezdzietność z wyboru nadal oceniana jest w Polsce zdecydowanie negatywnie, a presja społeczna wywierana na bezdzietnych, szczególnie zaś na bezdzietne, jest bardzo silna, przekłada się na sytuację zwierząt towarzyszących. Ponieważ większość dyskusji – zarówno pomiędzy opiekunami zwierząt towarzyszących, jak i bezdzietnymi z wyboru – skupia się na forach internetowych, w grupach tematycznych i pod zamieszczonymi w sieci artykułami, badając problem, posługiwałam się głównie techniką *web miningu*, obserwacji (uczestniczącej i nieuczestniczącej) oraz analizy dyskursu, koncentrując uwagę nie tylko na opublikowanych w sieci artykułach, ale i na wypowiedziach o znacznie mniej formalnym charakterze, przede wszystkim na komentarzach oraz postach na forach i w serwisach społecznościowych. Pisząc o schorzeniach suk, kotek i fretek, korzystałam z artykułów autorstwa lekarzy weterynarii oraz z artykułów popularnonaukowych, w których przytoczono wypowiedzi tych ostatnich.

BZW¹

„Czas na zmianę perspektywy: to wielodzietni dają, a państwo i bezdzietni z wyboru pasożytują!”² – obwieścił Tomasz Terlikowski – publicysta i redaktor naczelny portalu Fronda.pl. Zawrzało. Artykuł komentowano m.in. na portalach NaTemat.pl, Gazeta.pl, Polskieradio.pl, Bankier.pl, mpolska24.pl, Wp.pl, Onet.pl, Fakt.pl i na Facebooku. Zestawienie patriotów, decydujących się na kolejnych potomków dla dobra narodu, z „wygodnymi i konsumistycznie nastawionymi libertynami”³, którzy z egoistycznych pobudek nie chcą mieć dzieci, spuentowane zostało postulatem podwyższenia podatku dla uchylających się od obowiązku, „[...] by państwo mogło odłożyć nie tylko na ich emerytury, ale również na naprawienie społecznych szkód, jakie ich bezdzietność wywołuje”⁴. Więcej dzieci, przypomina autor, to więcej zakupów obłożonych VAT i perspektywa wpływów do ZUS. Równocześnie Terlikowski pomija kwestie naliczania składek emerytalnych i finansowania z budżetu świadczeń, których beneficjentami są dzieci. Zarzuty kieruje głównie pod adresem bezdzietnych małżeństw. Początkowo spod krytycznej oceny wyłącza osoby bezpłodne („to wielkie cierpienie i wielki problem”⁵) i te, które przyjęły życiowe role wykluczające posiadanie potomstwa, piętnując tylko „tych, którzy z wygody, z mody, z głupoty oznajmiają, że dzieci mieć nie chcą i robią wszystko, żeby ich nie mieć”⁶. Chwilę później dodaje jednak, że kara należy się także małżeństwom, które nie decydują się na więcej niż jedno dziecko. Nie precyzuje, jak zweryfikować, czy brak potomstwa wynika z bezpłodności, czy ze świadomej decyzji. Zaledwie dzień później⁷ Terlikowski koryguje wizję – wyższym podatkiem chce obłożyć wszystkich bezdzietnych, także duchownych i osoby bezpłodne, nie pisze jednak, jak obciążyć księży, którzy nie płacą podatku dochodowego⁸. Dodaje, że w zasadzie skłania się nie ku podnoszeniu podatku dochodowego dla bezdzietnych, ale ku obniżeniu go, a nawet zwolnieniu z niego szczególnie dzietnych małżeństw⁹. W żadnej z wypowiedzi nie uwzględnia przypadku osób, które pragną potomstwa, ale z powodów ekonomicznych nie są w stanie utrzymać nawet jedynaka/ jedynaczki. Choć wystąpieniem Terlikowskiego trudno odmówić pewnej oryginalności, sam pomysł opodatkowania

¹ BZW (Bezdzietni z Wyboru) – akronim powszechnie stosowany przez samych zainteresowanych.

² Tomasz P. Terlikowski, *Czas na zmianę perspektywy: to wielodzietni dają, a państwo i bezdzietni z wyboru pasożytują!*, „Frona”, 12.05.2014, <http://www.frona.pl/a/czas-na-zmiane-perspektywy-to-wielodzietni-daja-a-panstwo-i-bezdzietni-z-wyboru-pasozytuja,37368.html> [dostęp online: 23.09.2014]

³ Tamże.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże.

⁷ Zob. Michał Gąsior, *„Księża też powinni płacić wyższy podatek”. Tomasz Terlikowski o szczegółach pomysłu ws. podatków dla bezdzietnych*, „NaTemat”, 13.05.2014, <http://natemat.pl/102015,ksieza-tez-powinni-placic-wyzszy-podatek-tomasz-terlikowski-o-szczegolach-pomyslu-ws-podatkow-dla-bezdzietnych> [dostęp online: 23.09.2014]

⁸ Tamże.

⁹ Tamże.

wania bezdzietnych nie jest niczym nowym – co najmniej kilku komentatorów odniosło się do obowiązującego w Polsce po 1945 r. podwyższonego podatku dochodowego, zwanego potocznie „bykowym”¹⁰, wiadomo jednak, że powracająca nie pierwszy raz koncepcja sięga czasów cesarstwa rzymskiego – sankcje dla bezdzietnych (i bezżennych) wprowadził już Oktawian August.

Zapracowani egoiści

Stanowisko Terlikowskiego, choć bardzo skrajne, nie jest tak odosobnione, jak można by sądzić. Rodzicielstwo uważane jest za oczywistość. Zarówno badania, jak i relacje na forach internetowych dowodzą, że w powszechnej opinii dzieci mieć trzeba¹¹ – dla siebie, rodziny i społeczeństwa¹². Osoby, które przyznają się do rezygnacji z potomstwa, spotykają się z powszechnym niezrozumieniem, brakiem poszanowania prywatności i prawa wyboru, agresją¹³. Istnieje silne społeczne przyzwolenie na indagowanie młodych małżeństw o plany rozrodcze, pouczanie, a nawet straszenie konsekwencjami nieakceptowanej przez otoczenie decyzji¹⁴. Werbalny atak przypuszczają najczęściej kobiety dzietne, zwłaszcza młode matki, pary, które doświadczyły nieplanowanego rodzicielstwa, rodzina i znajomi zainteresowanych, koledzy z pracy¹⁵.

¹⁰ Zob. Kamil Sikora, *Senyszyn o „podatku Terlikowskiego”: Ziemia jest przeludniona. To dobrze, że w Polsce rodzi się mniej dzieci*, „NaTemat”, 13.05.2014, <http://natemat.pl/101935,senyszyn-o-podatku-terlikowskiego-ziemia-jest-przeludniona-to-dobrze-ze-w-polsce-rodzi-sie-mniej-dzieci> [dostęp online: 21.09.2014]; Paweł Kościński, *Terlikowski nazywa bezdzietnych „pasożytami”. Cóż za chrześcijańska troska o bliźniego*, „Wyborcza.pl”, 14.05.2014, http://wyborcza.pl/1,75968,15957683,terlikowski_nazywa_bezdzietnych_pasozytami__Coz.html [dostęp online: 21.09.2014].

¹¹ Zob. *halo bezdzietni*; Joanna Podgórska, *Trudno być matką, jeszcze trudniej nie być*, <http://archiwum.polityka.pl/art/trudno-byc-matka-jeszcze-trudniej-nie-byc,369119.html> [dostęp online: 21.09.2014]; Natalia Waloch, *Ranking bredni uzasadniających posiadanie dziecka: dziura w ZUS, samotność, zmartwiony Terlikowski...*, „Wyborcza.pl”, 15.05.2014, http://wyborcza.pl/1,75968,15967739,%20Ranking_bredni_uzasadniajacych_posiadanie_dziecka_.html [dostęp online: 21.09.2014]; Marta Zaraska, *„Dziecko? Nie, dziękuję”. Bezdzielni z wyboru*, „Newsweek”, 23.04.2011, <http://polska.newsweek.pl/-dziecko--nie--dziekuje---bezdzielni-z-wyboru,76114,1,1.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Małżeństwa bezdzietne z wyboru – jak je postrzegacie?*, „Netkobiety.pl”, 2013, <http://www.netkobiety.pl/t53642.html> [dostęp online: 21.09.2014].

¹² Zob. Joanna Podgórska, *Trudno być...*, dz. cyt.; Natalia Waloch, *Ranking...*, dz. cyt.; Michał Gąsior, *„Księża też...*, dz. cyt.; Marta Zaraska, *Dziecko?...*, dz. cyt.; Maja Stasińska, *Bezdzielni z wyboru*, <http://kobieta.onet.pl/dziecko/przed-ciaza/bezdzielni-z-wyboru/1q121> [dostęp online: 21.09.2014].

¹³ *halo bezdzietni z wyboru* :), „Kafeteria”, http://f.kafeteria.pl/temat/halo-bezdzielni-z-wyboru-p_4547151 [dostęp online: 21.09.2014]; Marta Zaraska, *Dziecko?...*, dz. cyt.; Maja Stasińska, *Bezdzielni z wyboru*, dz. cyt.; *Świadoma bezdzietność – rozważam taką opcję*, 09.2011-05.2014, <http://www.nasz-bocian.pl/phpbbforum/viewtopic.php?f=75&t=77673&start=15> [dostęp online: 21.09.2014].

¹⁴ Zob. Joanna Podgórska, *Trudno być...*, dz. cyt.

¹⁵ Zob. *halo bezdzietni*, dz. cyt.; Aneta Wawrzyńczak, *Kim są „bezdzielne matki”?*, „Kobieta Wp.pl”, <http://kobieta.wp.pl/kat,132000,title,Kim-sa-bezdzielne-matki,wid,15168593,wiadomosc.html?ticaid=11382e> [dostęp online: 21.09.2014]; Agnieszka Krzemińska, *Dziad kontra baby. Wywiad z prof. Mikolejko o tym, dlaczego nie podobają mu się wózkowe*, „Polityka”, 18.09.2012, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/spoleczenstwo/1530491,2,wywiad-z-prof-mikolejko-o-tym-dlaczego-nie-podobaja-mu-sie-wozkowe.read> [dostęp online: 21.09.2014].

Nie-rodzice powszechnie postrzegani są przez pryzmat stereotypów, podejrzewani o ukrywanie bezpłodności, samotnictwo, lęk przed miłością, strach przed odpowiedzialnością, nieumiejętność tworzenia stałych związków, egoizm, niedojrzałość emocjonalną, aspołeczność, powierzchowność, niechęć do dzieci (strach przed nimi), wynaturzenie, chciwość, pazerność i karierowiczostwo, nazywani są wybrykami natury, egoistami, pedofobami¹⁶. Ataki spotykają też „wtórnie bezdzietnych”, którzy po iluś próbach (często włącznie z *in vitro* czy inseminacją domaciczną) zdecydowali się zrezygnować. Słyszą, że nie starczyło im wytrwałości, że stchórzyli. Bardzo rzadko wyrzuca się im, że nie wybrali alternatywy w postaci adopcji. Ta ostatnia nierzadko bywa za to rekomendowana jako lek na bezpłodność¹⁷.

Powołane do macierzyństwa

Wśród zdeklarowanych bezdzietnych wyraźnie przeważają kobiety – męskie deklaracje traktowane są zresztą mniej poważnie, po części z powodu mitu o powszechnej niechęci mężczyzn do dzieci¹⁸. Presja wywierana na kobiety jest bez porównania większa. Macierzyństwo postrzegane jest jako ich nieodłączny i niezbywalny atrybut. Jak zauważa Adrienne Rich: „Z kobiecego statusu rodzicielki uczyniono najważniejszy fakt życia kobiety. Określeń takich jak „niepłodna” czy „bezdzietna” używano, by zanegować jakąkolwiek inną jej tożsamość. W żadnym słowniku pojęć społecznych nie istnieje określenie «nieojciec»”¹⁹.

W powszechnym mniemaniu kobieta musi być matką. Dzięki temu nie tylko, jak mężczyzna, zyskuje bezwarunkową miłość i gwarancję opieki na starość, ale przestaje być wybrakowana. Macierzyństwo pozwala jej znaleźć cel i sens życia, osiągnąć prawdziwe szczęście, poprawia jej charakter, czyni pełnoprawną kobietą²⁰. Bezdzietne oceniane są jako niespełnione, nieczułe, niepełne. Brak potomstwa diagnozowany jest jako przyczyna mniej lub bardziej nieakceptowanych społecznie zachowań – homoseksualizmu, seryjnej monogamii, dużej aktywności seksualnej – rzekomych substytutów dziecka²¹.

¹⁶ Zob. *halo bezdzietni*, dz. cyt.; Paweł F. Nowak, *Aktywność fizyczna oraz inne zachowania zdrowotne w stylu życia menderów*, OPOLE 2010, s. 31, http://www.dbc.wroc.pl/Content/9089/SiM_257_nowak_popr.pdf [dostęp online: 21.09.2014]; Joanna Podgórska, *Trudno być...*, dz. cyt.; Natalia Waloch, *Ranking...*, dz. cyt.; Marta Zaraska, *Dziecko?...*, dz. cyt.; Maja Stasińska, *Bezdzietni z wyboru...*, dz. cyt.; Aneta Wawrzyńczak, *Kim są...*, dz. cyt.; *Małżeństwa bez dzieci*, „Net Kobiety”, 09.2008-09.2010, <http://www.netkobiety.pl/t1953.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Świadoma bezdzietność – rozważam taką opcję*, dz. cyt.; Piotr Zapotoczny, *Kobiety nie chcą mieć dzieci, bo ich nie lubią*, „Gazeta.pl”, 20.02.2013, http://opole.gazeta.pl/opole/1,35114,13428363,Kobiety_nie_chca_miec_dzieci_bo_ich_nie_lubia.html [dostęp online: 21.09.2014].

¹⁷ Zob. *halo bezdzietni*, dz. cyt.; *Świadoma bezdzietność – rozważam taką opcję*, dz. cyt.

¹⁸ Zob. *Męskie BzW – czyli jawna dyskryminacja!*, „Bezdzietni z Wyboru. Forum dyskusyjne”, 11.2010-07.2013, <http://childfree.pl/login.php?redirect=viewtopic.php&t=323&start=30> [dostęp online: 9.06.2014].

¹⁹ Adrienne Rich, *Zrodzone z Kobiety. Macierzyństwo jako doświadczenie i instytucja*, przeł. Joanna Mizielińska, Warszawa 2000, s. 45-46.

²⁰ Zob. *halo bezdzietni*, dz. cyt.; Joanna Podgórska, *Trudno być...*, dz. cyt.; Natalia Waloch, *Ranking...*, dz. cyt.; Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, przeł. Gabriela Mycielska, Maria Leśniewska, Warszawa 2009, s. 540, 580-581; Aneta Wawrzyńczak, *Kim są...*, dz. cyt.; „jeszcze Ci się odwiedzi...”, „GoldenLine”, 01.2008-03.2012, <http://www.goldenline.pl/grupy/Pozostale/o-zaletach-niemania-dzieci/jeszcze-ci-sie-odwidzi,217984/s/1> [dostęp online: 21.09.2014].

²¹ Zob. Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, dz. cyt., s. 582; Marta Zaraska, *Dziecko?...*, dz. cyt.

Każdy zamach na mit powszechnego powołania do macierzyństwa spotyka się z ostrą reakcją – szczególnie, gdy dokonuje go kobieta. Dotyczy to również matek, które mówią wprost, że kulturowy obraz macierzyństwa niewiele łączy z rzeczywistością. Pod ich adresem kierowane są obelgi i groźby, standardem są stwierdzenia, że powinny stracić prawa rodzicielskie²². Równoległe pojawiają się wypowiedzi kobiet, które dziękują odważnej autorce za napisanie niewygodnej prawdy. Felieton Agnieszki Chylińskiej *Macierzyństwo to ściema*²³ doczekał się 1735 komentarzy. Tylko 24% internautów oceniło go pozytywnie²⁴.

Konieczności macierzyństwa dowodzić ma argument naturalistyczny – całe ciało kobiety podporządkowane jest potencjalnemu dziecku, rezygnacja z niego jest więc „wynaturzeniem”. Dyskutantki przypominają, że choć z perspektywy biologii bezdzietność z wyboru stanowi anomalię, człowiek ma ambicję przekraczania natury²⁵. Z argumentem naturalistycznym wiąże się przekonanie, że macierzyństwo przynosi kobiecie spełnienie, jest sensem jej życia. Nie-matki stanowczo odcinają się od takiego sposobu myślenia. Podkreślają, że mocno utwierdza je on w powziętej decyzji – rola matki postrzegana jest jako nadrzędna wobec wszystkich innych, ograniczając kobietę i skazując inne jej wybory i przekonania na nieistotność²⁶. Jedna z nich stwierdza:

Jak się nad tym zastanawiam, to nie tyle nie chcę mieć dzieci, co nie chcę być matką. Najgorszy nie jest poród, ciąża, wyrzeczenia, zobowiązania itp. a właśnie ta „rola”. Zakładasz gombrowiczowską gębę „mamy” i nie zdejmiesz jej do usranej śmierci²⁷.

Ja muszę, ona musi

Problemowi ucisku, wywieranego przez kulturę patriarchalną zarówno na kobiety, jak i zwierzęta pozaludzkie, wiele uwagi poświęciła Carol J. Adams w pracy *The Sexual Politics of Meat* (1990). Autorka analizuje tam podobieństwo przemocy wobec kobiet i zwierząt – przede wszystkim tych zabijanych w celach spożywczych, ale także zwierząt towarzyszących, katowanych przez partnerów swoich właścicielek, co ma stanowić namiastkę przemocy wobec kobiety, a czasem także groźbę – szczególny nacisk kładąc na silne powiązania między spożywaniem mięsa i popędem seksualnym, uśmiercaniem i rozczłonkowywaniem zwierząt, niemało miejsca poświęca też kwestii bezpośredniej przemocy seksualnej²⁸. Z kolei Magda-

²² Zob. *halo bezdzietni*, dz. cyt.

²³ Zob. Agnieszka Chylińska, *Macierzyństwo to ściema*, „Kobieta INTERIA.PL”, 07.2006, <http://kobieta.interia.pl/news-macierzynstwo-to-sciema,nld,398598> [dostęp online: 21.09.2014].

²⁴ Tamże.

²⁵ Zob. Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, dz. cyt., s. 540; Aneta Wawrzyńczak, *Kim są...*, dz. cyt.

²⁶ Zob. Simone de Beauvoir, *Druga płeć*, dz. cyt., s. 580-582; Adrienne Rich, *Zrodzone...*, dz. cyt., s. 47-48; *halo bezdzietni*, dz. cyt.

²⁷ *halo bezdzietni*, dz. cyt.

²⁸ Zob. Carol J. Adams, *The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory* (20th anniversary edition), New York – London 2010, s. 64-91.

lena Dąbrowska w poświęconym problemowi wystaw psów rasowych tekście *Najlepsza suka w rasie. Kobiety i psy w kulturze*²⁹ zwraca uwagę na możliwość przenoszenia opresji i wtlaczania suk w patriarchalne schematy konkursów piękności przez opiekunki. Idąc dalej tym tropem, zaryzykuję stwierdzenie, że przenoszenie opresji na zwierzęta towarzyszące, przede wszystkim samice, jest powszechną praktyką, a jednym z najpopularniejszych, a zarazem najgroźniejszych jego przejawów jest wtlaczanie suk, kotek i fretek w schemat przymusowego macierzyństwa, bez którego także ich życie ma być bezcelowe i niepełne. Mit, że każda suka/kotka/fretka musi mieć młode (według różnych wariantów: „choć raz”, „co jakiś czas” albo „co roku”) jest bardzo powszechny, a lista powodów imponująca – chodzi o to, żeby samice były zdrowe, szczęśliwe, wiedziały, co to znaczy mieć potomstwo, mogły utrzymać prawidłową gospodarkę hormonalną, miały dobry charakter, nie miały cięż urojonych, nie chorowały, nie zgłupiały/ nie zwariowały (wariant: nie zgłupiały na stare lata)³⁰. Niezależnie od wyników kolejnych badań, w dyskursie dominują obiegowe opinie, powtarzane także przez niektórych lekarzy weterynarii³¹. Opiekunowie często przytaczają wypowiedzi lekarzy, zniechęcających ich do kastracji zwierząt. Niektórzy weterynarze powołują się nie tylko na możliwe komplikacje zdrowotne (m.in. zwolniona przemiana materii, wodonercze u fretek, nietrzymanie moczu u suk), ale i na domniemane skutki uboczne, niezgodne z obecnym stanem wiedzy. Przekonanie o biologicznej konieczności posiadania potomstwa bywa tak silne, że nierzadko samice zmusza się do urodzenia młodych, które mimo dobrej kondycji zdrowotnej zaraz po urodzeniu są zabijane³² (Ustawa o ochronie zwierząt dopuszcza możliwość „usypiania ślepych miotów”³³). Wielu opiekunów, a także niektórzy lekarze weterynarii, twierdzą, że dla zdrowia

²⁹ Magdalena Dąbrowska, *Najlepsza suka w rasie. Kobiety i psy w kulturze*, „Ekologia i sztuka. Fundacja im. Tomka Byry”, 2011, <http://www.ekologiasztuka.pl/pdf/f0108dabrowska2011.pdf> [dostęp online: 21.09.2014].

³⁰ Zob. Mariusz Antoszczuk, *Łaciate mity*, „Z Pastorowej Sfory”, 2009 (?), <http://www.beagle24.pl/art.php?art=176> [dostęp online: 21.09.2014]; „Suka raz musi urodzić” obalanie mitów, „Dogomania”, 2012-2013, <http://goo.gl/u5mDiy> [dostęp online: 21.09.2014]; czy to prawda, że suka chociaż raz w życiu powinna mieć szczenięta???, „oZwierzakach.pl”, <http://www.dogomania.com/forum/topic/122940-suka-raz-musi-urodzi%C4%87-obalanie-mit%C3%B3w/> [dostęp online: 21.09.2014]; *Nowofundland – szukam psa dla suki*, „Gazeta.pl: Forum”, 08.2003, http://forum.gazeta.pl/forum/w,128,7643729,7675195,Re_Nowofundland_szukam_psa_dla_suki.html [dostęp online: 21.09.2014]; *Chcę mieć małe fretki* :), „Fretki.org.pl”, 3-6.09.2009, <http://pspgamez.republika.pl/chce.miec.male.fretki.shtml> [dostęp online: 21.09.2014]; *Czy kotka musi mieć kociaki?*, „BabyBoom forum”, 2005, <http://www.babyboom.pl/forum/pogaduszki-f74/czy-kotka-musi-miec-kociaki-3054/> [dostęp online: 21.09.2014]; Dorota Szadurska, *Absolutnie podstawowe informacje na temat kotów*, „Agilis Cattus*pl”, <http://www.agiliscattus.pl/kot-w-pigulce.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Kastracja i sterylizacja kotów*, „Zwierzakowo.pl”, <http://www.zwierzakowo.pl/artukul/kastracja-i-sterylizacja-kotow.html> [dostęp online: 21.09.2014]; żbik, *Psu odbierze się męskość, suka musi być choć raz matką? Obalamy mity*, „Gazeta.pl”, 13.03.2014, http://opole.gazeta.pl/opole/56,35086,15617265,Psu_odbierze_sie_meskosc_suka_musi_byc_choc_raz_matka_.html [dostęp online: 21.09.2014].

³¹ Zob. *Petycja do Krajowej Izby Lek-Wet w sprawie wspólnej polityki kontroli populacji psów i kotów*, „Petycje.pl”, 5.06.2014, <http://www.petycje.pl/petycjePodglad.php?petycejid=10558> [dostęp online: 21.09.2014].

³² Tamże.

³³ W myśl artykułu 6. Ustawy, m.in. wymieniającego dziewięć wyjątków od zakazu zabijania zwierząt: 1. *Zabrania się zabijania zwierząt, z wyjątkiem: (...) 7) usypiania ślepych miotów*, zob. Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o ochronie zwierząt, Dz.U. 1997 nr 111 poz. 724 (ze zm.).

psychicznego i fizycznego matki jest to lepsze rozwiązanie niż kastracja aborcyjna, nawet na wczesnym etapie ciąży³⁴. Równocześnie znaczna część skrajnie negatywnie nastawionych do sterylizacji i kastracji³⁵ osób nie widzi nic złego w duszeniu, topieniu, czy porzucaniu szczeniąt i kociąt³⁶.

Silne zróżnicowanie w podejściu do przedstawicieli obu płci szczególnie widoczne jest w dyskusjach na temat kastracji/sterylizacji zwierząt towarzyszących. Samice psów, kotów i fretek statystycznie kastrowane są rzadziej³⁷. Mit o konieczności macierzyństwa odgrywa tu ogromną rolę. Przeciwnicy kastracji twierdzą, że w jej efekcie zwierzę będzie chore (nowotwór, ciąża urojona, problemy hormonalne), przestanie być sobą, zgłupieje, stanie się leniwe i otyłe, przestanie pilnować obejścia lub łowić myszy, powodem odmowy bywają też względy religijne³⁸. Nawet ci właściciele, którzy dopuszczają ewentualność kastracji, w przypadku samic często zastrzegają, że dla dobra podopiecznej zrobią to dopiero po urodzeniu lub odchowaniu przez nią pierwszego miotu (rzadziej po pierwszej ciecze/ rui)³⁹. Drugim powodem może być fakt, że niekastrowane samice nie są tak uciążliwe na co dzień dla opiekuna. Stale uciekający w okresie cieczek pies, znaczący moczem mieszkanie kot lub bardzo intensywnie pachnący i rozdrażniony samiec fretki może być znacznie trudniejszym współlokatorem. W odniesieniu do samców argument konieczności rodzicielstwa (lub zapłodnienia przynajmniej jednej suki/ kotki/ fretki) pojawia się sporadycznie, często powtarzany jest za to mit o potrzebie „wyszumienia się”. Przeciwno kastracji samca najczęściej protestują mężczyźni, którzy nie chcą pozbawiać go tego, co najcenniejsze – męskości. Niektórych przekonuje jednak argument, że za sprawą niezaspokojonych popędów ich podopieczny jest ciągle sfrustrowany⁴⁰.

W dyskusjach rysuje się wyraźny konflikt na tle podziału zwierząt na te, które należy i których nie należy rozmnażać. Często przedstawiany jest postulat wprowadzenia obowiązkowego

³⁴ Zob. *Petycja do Krajowej...*, dz. cyt. Podobny argument pojawia się w tekście Terlikowskiego, twierdzącego, że aborcja będzie dla zgwałconej jedenastoletniej dziewczynki większą traumą na resztę życia niż donoszenie ciąży, poród i oddanie dziecka do adopcji – zob. Tomasz P. Terlikowski, *Aborcjoniści chcą zabić dziecko i ponownie zgwałcić 11-latkę*, <http://www.fronda.pl/a/aborcjonisci-chca-zabic-dziecko-i-ponownie-zgwalcic-11-latke,38260.html> [dostęp online: 21.09.2014].

³⁵ Terminy „kastrowanie” i „sterylizacja” często używane są dziś zamiennie, zwyczajowo pierwszego używa się w odniesieniu do samców a drugiego do samic. W rzeczywistości w ramach standardowej procedury wszystkie zwierzęta towarzyszące poddawane są kastracji – samicom usuwa się macicę, jajniki i jajowody, samcom – jądra, najądrza i nasieniowody – zob. *Kastracja czy sterylizacja?*, „Vetopedia Ogólnopolska Baza Lecznic Weterynaryjnych”, http://www.vetopedia.pl/odpowiedz1017-Kastracja_czy_sterylizacja%3F.html [dostęp online: 21.09.2014].

³⁶ Zob. *Petycja do Krajowej...*, dz. cyt.; *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.

³⁷ Zob. *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.

³⁸ Zob. Mariusz Antoszczuk, *Łaciate mity*, dz. cyt.; „Suka raz musi urodzić” obalanie, dz. cyt.; *czy to prawda, że suka chociaż raz*, dz. cyt.; *Nowofundland – szukam psa*, dz. cyt.; *Chcę mieć małe fretki* :, dz. cyt.; *Czy kotka musi mieć kociaki?*, dz. cyt.; Dorota Szadurska, *Absolutnie podstawowe...*, dz. cyt.; *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.; *Petycja do Krajowej...*, dz. cyt.; *żbik, Psu odbierze się...*, dz. cyt.

³⁹ Zob. *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.; *żbik, Psu odbierze się...*, dz. cyt.; *Petycja do Krajowej...*, dz. cyt.; Dorota Szadurska, *Absolutnie podstawowe...*, dz. cyt.

⁴⁰ Zob. *żbik, Psu odbierze się...*, dz. cyt.

kastrowania zwierząt, które nie mają rodowodu i przeznaczenia hodowlanego⁴¹, z drugiej strony pojawiają się argumenty za rozmnażaniem mieszańców jako mądrzejszych i zdrowszych oraz ogólny sprzeciw wobec dyskryminacji zwierząt nierodowodowych⁴². Podobnie jak w przypadku dyskusji na temat bezdżietności z wyboru i tu pojawiają się argumenty odnoszące się do dobra zbiorowości, np. utrzymania w puli genów pięknego lub wybitnego zwierzęcia. Stosują je zarówno opiekunowie, jak i niektórzy lekarze weterynarii⁴³.

Bezdzietne zwierzęta pozaludzkie

Mit macierzyński i mit cennej męskości są bardzo silnie zakorzenione. Kastracja i sterylizacja zwierząt towarzyszących budzą więc w Polsce wiele emocji. Jeśli za punkt odniesienia obrać zdrowie zwierzęcia, a za wiarygodne źródło wiedzy przyjąć bieżące wyniki badań, bilans zysków i strat przemawia na korzyść kastracji w większym stopniu w przypadku samic (szczególnie kotek i fretek), a jednak to psy, kocury i samce fretek są kastrowane częściej⁴⁴. Niewykastrowane psy narażone są na liczne niebezpieczeństwa, które wiążą się z wewnętrznym przymusem ucieczki, będącym odpowiedzią na wyczuwalny nawet z dużej odległości⁴⁵ zapach cieczi, zarówno kocury, jak i psy wdają się też w walki z innymi samcami. Dla niekastrowanych suk, kotek i fretek (samic), również tych, które wcześniej rodziły, śmiertelnym

⁴¹ Zob. *Kot przestał się załatwiać do kuwety*, „Miau.pl”, 20-22.12.2006, <http://forum.miau.pl/viewtopic.php?f=1&t=53974> [dostęp online: 21.09.2014]; *Chcę rasowego, ale bez rodowodu...*, „Golden Line”, 2010-2011, <http://www.goldenline.pl/grupy/Zainteresowania/psy/chce-rasowego-ale-bez-rodowodu,1474386/s/25> [dostęp online: 21.09.2014]; Lech12, *Kastrować czy nie?*, „Salon24”, 22.02.2009, <http://lech12.salon24.pl/82970,kastrowac-czy-nie> [dostęp online: 21.09.2014]; *Pomóżcie uratować szczeniaki!*, „Szafiarenka.pl”, 2011, <http://szafiarenka.pl/57/4153284/pomozcie-uratowac-szczeniaki,2.html> [dostęp online: 21.09.2014].

⁴² Zob. „*Suka raz musi urodzić*”, dz. cyt.; *Kot przestał się...*, dz. cyt.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Zob. żbik, *Psu odbierze się...*, dz. cyt.; *Chcę rasowego, ale...*, dz. cyt.; Mariusz Antoszczuk, *Łaciate mity*, dz. cyt.; Lech12, *Kastrować czy nie?*, dz. cyt.; Katarzyna Sawicka, *Wystawa Fretek w Krakowie 2011*, „Praktyczny Przewodnik po Polsce”, 2011, <http://praktycznyprzewodnik.pl/imprezy/wystawa-fretek-w-krakowie-2011-zdjecia-1883/> [dostęp online: 21.09.2014]; *Chcę mieć małe fretki*), dz. cyt.; Dorota Szadurska, *Absolutnie podstawowe...*, dz. cyt.; *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.; Zob. *Gruczołaki listwy mlecznej u psa*, „Psy24.pl”, 2009 (?), <http://www.psy24.pl/2236-gruczolaki-listwy-mlecznej-u-psa.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Gruczołak listwy mlecznej u suk*, „Psy-pies”, <http://psy-pies.com/artukul/gruczolak-listwy-mlecznej-u-suki,1278.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Usunięcie listwy mlecznej a profilaktyka*, „Portalweterynaryjny.pl”, 18.10.2012, <http://www.portalweterynaryjny.pl/forum/usuniecie-listwy-mlecznej-a-profilaktyka-1820,3.html> [dostęp online: 21.09.2014]; Anna Sargalska, *Guzy gruczołu mlecznego u suk i kotek, czyli nie ma na co czekać*, „Przychodnia weterynaryjna Rudy Kot”, 2010 (?), <http://www.rudykot.com.pl/index-2c.html> [dostęp online: 21.09.2014]; Ewela, *Ropomacicze*, „Med-Wet Gabinet Weterynaryjny”, http://www.medwet.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=439&Itemid=90 [dostęp online: 21.09.2014]; *Ropomacicze*, „Vetopedia Ogólnopolska Baza Lecznic Weterynaryjnych”, <http://www.vetopedia.pl/article86-1-Ropomacicze.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Ropomacicze*, „iWeterynarz.pl”, <http://iweterynarz.pl/artukul/13/ropomacicze> [dostęp online: 21.09.2014]; Katarzyna Sawicka, *Wystawa Fretek...*, dz. cyt.; *Chcę mieć małe fretki*), dz. cyt.; Anna Jałonica-Rzepka, *Kastrować czy nie kastrować?*, „Fretki.org.pl”, <http://wortal.fretki.org.pl/index.php?module=Strony&func=display&pageid=59> [dostęp online: 21.09.2014].

⁴⁵ Psi węch, w zależności od rasy, może być nawet wiele milionów razy czulszy niż ludzki, zob. Alexandra Horowitz, *Oczami psa*, przeł. Magdalena Bugajska, Warszawa 2013, s. 76-77.

zagrożeniem jest z kolei występujące często – szczególnie u fretek oraz u kotek powyżej piątego i suk powyżej siódmego, dziesiątego roku życia – ropomacicze, które nierzadko przebiega bezobjawowo, a w przypadku braku interwencji chirurgicznej na czas kończy się śmiercią⁴⁶. Innym powszechnym schorzeniem niekastrowanych samic są nowotwory gruczołów mlekowych, należące do najbardziej niebezpiecznych nowotworów u psów i kotów⁴⁷, występujące również u fretek⁴⁸. Stanowią one drugi najczęściej występujący rodzaj nowotworu złośliwego u psów i trzeci u kotów⁴⁹. Według niektórych weterynaryjnych źródeł, około 50% zmian występujących u suk i 90% zmian występujących u kotek (występowanie nowotworów gruczołów mlekowych u samców jest sporadyczne⁵⁰) stanowią nowotwory złośliwe⁵¹. Wbrew powszechnie funkcjonującym mitom cięża i macierzyństwo nie uchronią samicy przed zachorowaniem. Przeciwnie, zarówno w przypadku ropomacicza, jak i wspomnianych nowotworów, ryzyko wzrasta z każdym rokiem życia, z każdą cieczką/rują, z każdą ciążą urojoną, z każdym trudnym porodem⁵². Czynnikiem sprzyjającym rozwojowi obu schorzeń są też długotrwałe stosowanie antykoncepcji hormonalnej i farmakologiczne wyciszenie ciecarki/ruj⁵³. Fałszywy i niebezpieczny, szczególnie w wypadku suk, jest też mit o konieczności odkładania kastracji do czasu pierwszej ciecarki/ruj – o ile ryzyko nowotworu u suk przed jej

⁴⁶ Zob. Simon M. Angulo, *Pyometra in the bitch and queen*, Proceedings of the Southern European Veterinary Conference and Congreso Nacional AVEPA, Oct. 17-19, 2013 – Barcelona, Spain, <http://www.ivas.org/proceedings/sevc/2013/en/lectures/28.pdf> [dostęp online: 21.09.2014]; Anna Jałoniczka-Rzepka, *Kastrować czy nie?*, dz. cyt.; *Ropomacicze*, dz. cyt.; Katarzyna Sawicka, *Wystawa Fretek*, dz. cyt.; Evela, *Ropomacicze*, dz. cyt.; *Chcę mieć małe fretki!*, dz. cyt.

⁴⁷ Zob. żbik, *Psu odbierze się*, dz. cyt.; *Gruczołaki listwy mlekowej u psa*, dz. cyt.; *Gruczołak listwy mlekowej u suk*, dz. cyt.; *Usunięcie listwy mlekowej a profilaktyka*, dz. cyt.; Anna Sargalska, *Guzy gruczołu mlekowego*, dz. cyt.; *Guzy gruczołu mlekowego*, „Świat Kotów”, 26.03.2012, <http://swiatkotow.pl/strefa-wiedzy/artykuly/choroby/art.277.guzy-gruczolu-mlekowego.html> [dostęp online: 21.09.2014].

⁴⁸ Zob. *Nowotwór gruczołów mlekowych u samca*, „Fretki.org.pl”, 11.03.2009-10.06.2009, http://www.fretki.org.pl/forum_new/viewtopic.php?f=19&t=7293&hilit=nowotw%C3%B3r+u+fretki&sid=4165c2f67a27827d43b5758885d027bd&start=175 [dostęp online: 21.09.2014]; Ana [A. Łuczak], *Zapalenie listw mlekowych*, „Ferretta passion*pl”, 27.09.2013 (?), <http://www.ferretta.pl/zdrowie/choroby-ukladu-rozrodczego/zapalenie-listw-mlekowych/> [dostęp online: 21.09.2014]; *O nas*, „Domowa hodowla fretek Diamond Ferrets”, 2011 (?), <http://www.diamondferrets.cba.pl/onas/> [dostęp online: 21.09.2014].

⁴⁹ Zob. Josep A. Martí, *Clinical aspects of mammary disease in the bitch and queen*, Proceeding of the SEVC Southern European Veterinary Conference, Oct. 2-4, 2009, Barcelona, Spain, <http://www.ivas.org/proceedings/sevc/2009/eng/arus1.pdf> [dostęp online: 21.09.2014]; Donald H. Schlafer, *A review of mammary gland neoplasia in the bitch and queen*, Proceedings of the Society for Theriogenology 2012 Annual Conference, Aug. 20-25, 2012 – Baltimore, MD, USA, <http://www.ivas.org/proceedings/sft/2012/005.pdf> [dostęp online: 21.09.2014]; Anna Sargalska, *Guzy gruczołu mlekowego*, dz. cyt.

⁵⁰ Zob. Josep A. Martí, *Clinical aspects of mammary*, dz. cyt.; Anna Sargalska, *Guzy gruczołu mlekowego*, dz. cyt.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ Zob. Simon M. Angulo, *Clinical aspects of uterine disease in the bitch and queen*, Proceeding of the SEVC Southern European Veterinary Conference Oct. 2-4, 2009, Barcelona, Spain, <http://www.ivas.org/proceedings/sevc/2009/eng/marti1.pdf> [dostęp online: 21.09.2014]; Dorota Szadurska, *Absolutnie podstawowe...*, dz. cyt.; *Kastracja i sterylizacja kotów*, dz. cyt.; żbik, *Psu odbierze się...*, dz. cyt.; *Gruczołaki listwy mlekowej u psa*, dz. cyt.; *Gruczołak listwy mlekowej u suk*, dz. cyt.; *Guzy gruczołu mlekowego*, dz. cyt.; Anna Sargalska, *Guzy gruczołu mlekowego*, dz. cyt.; *Ropomacicze*, „Vetopedia”, dz. cyt.; *Ropomacicze*, „iWeterynarz.pl”, dz. cyt.; Anna Jałoniczka-Rzepka, *Kastrować czy nie*, dz. cyt.

wystąpieniem oceniane jest na 0,05%, po pierwszej cieczcze wzrasta do 8%, po drugiej do 26%, jeśli kastracja przeprowadzana jest u suk dwuletnich i starszych, chroni przed ropomaciczem, ale jej wpływ na ryzyko powstania nowotworu jest bliski zeru⁵⁴. Nowotwory gruczołów mlekowych u kotek bardzo często kończą się śmiercią⁵⁵. U fretek z kolei (u których występuje owulacja indukowana) w przypadku braku kopulacji albo ingerencji hormonalnej dochodzi często do rui przetrwałej (zdarzającej się także u kotek), która może trwać nawet do sześciu miesięcy, tj. do końca okresu rozrodczego albo do śmierci zwierzęcia. Drugi wariant jest znacznie powszechniejszy⁵⁶. W wyniku rui permanentnej dochodzi do wyniszczenia kolejnych organów, ropomacicza i śmierci (w przypadku braku ingerencji chirurgicznej)⁵⁷.

Innym istotnym aspektem decyzji o kastrowaniu lub niekastrowaniu zwierząt towarzyszących jest jej wpływ na narastającą liczbę zwierząt bezdomnych. Propagowaniem kastracji, jako jedyne go skutecznego, a zarazem humanitarnego sposobu walki z bezdomnością, niosącego za sobą także korzyści zdrowotne, zajmuje się na co dzień wiele osób zaangażowanych w niesienie pomocy zwierzętom pozaludzkim. Przypominają one, że schroniska są przepełnione, a kolejne kocięta lub szczeniaki najprawdopodobniej prędzej czy później tam właśnie trafią. Często dodają, że wystarczy jedna wizyta w polskim schronisku, aby zostać zwolennikiem kastracji zwierząt towarzyszących, bo warunki tam panujące mało kogo pozostawią obojętnym. Potwierdzają to kolejne sprawozdania Najwyższej Izby Kontroli. Z opublikowanego na początku 2014 r. raportu wynika jednoznacznie, że sytuacja bezdomnych zwierząt w Polsce jest tragiczna – spośród skontrolowanych schronisk 86% nie zapewniało zwierzętom właściwych warunków⁵⁸. Raport wykazał bezdyskusyjnie ułomność systemu, który przewiduje ochronę *przed* bezdomnymi zwierzętami, nie zaś opiekę *nad* nimi. Efektem są tragedie tysięcy istot i marnotrawienie publicznych środków – według NIK, ponad jedna trzecia przeznaczonych na walkę z bezdomnością zwierząt pieniędzy „została wydana nielegalnie lub niegospodarnie”⁵⁹. Pobytu w polskim schronisku nie przeżywa co czwarty mieszkaniec⁶⁰, tysiące psów znikają bez śladu⁶¹.

⁵⁴ Zob. Josep A. Martí, *Clinical aspects of mammary*, dz. cyt.; żbik, *Psu odbierze się...*, dz. cyt.

⁵⁵ Donald H. Schlafer, *A review of mammary*, dz. cyt.

⁵⁶ Anna Jałonica-Rzepka, *Kastrować czy nie*, dz. cyt.; Anna Rzepka, *Podstawowe zabiegi chirurgiczne u fretek*, [materiał niepublikowany – skrypt dla studentów Studiów Podyplomowych Specjalizacyjnych „Choroby Zwierząt Nieudomowionych” 1-2 marca 2014], Warszawa 2014.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Zob. *Wnioski w sprawie bezdomnych zwierząt*, Najwyższa Izba Kontroli, 16.01.2014, <http://www.nik.gov.pl/aktualnosci/wnioski-w-sprawie-bezdomnych-zwierzat.html> [dostęp online: 21.09.2014].

⁵⁹ NIK o ochronie zwierząt bezdomnych, Najwyższa Izba Kontroli, 05.08.2013, <http://www.nik.gov.pl/aktualnosci/nik-o-ochronie-zwierzat-bezdomnych.html> [dostęp online: 21.09.2014].

⁶⁰ Zob. *Wnioski w sprawie bezdomnych*, dz. cyt.

⁶¹ Głośno było o sprawie znikających psów w schroniskach w Wojtyszkach i w Korabiewiczach (przed przejściem tego ostatniego przez fundację Viva!), zob. Igor T. Mieciuk, *Schroniska – Seryjni mordercy psów?*, „Newsweek Polska”, 4.05.2013, <http://polska.newsweek.pl/schroniska---seryjni-mordercy-psow,103656,1,1.html> [dostęp online: 21.09.2014].

Liczba adopcji zwierząt w Polsce rośnie, co jest efektem wysiłków wielu organizacji pozarządowych. Nawet najbardziej prężne działania nie są jednak w stanie zrównoważyć skutków ciągłego wzrostu ich populacji. Jego główną przyczyną jest celowe lub mimowolne rozmnażanie zwierząt, które mają właścicieli⁶². W 2011 r. w schroniskach przebywało ponad sto tysięcy psów i dwadzieścia tysięcy kotów⁶³. Jedynym etycznym, a zarazem skutecznym rozwiązaniem postulowanym przez większość organizacji wydaje się masowa kastracja zwierząt domowych – nie tylko tych przebywających w schroniskach. W walkę z przesądami na temat konieczności prozdrowotnego rozmnażania podopiecznych angażują się zarówno przedstawiciele organizacji prozwierzęcych, jak i opiekunowie czworonogów. Większość dyskusji odbywa się w internecie na forach i w grupach tematycznych. To właśnie tam uwidacznia się jeden ze szczególnie godnych uwagi aspektów przenoszenia ucisku: zwalczanie jednej opresji, opierające się na umacnianiu innej. We wspomnianej już książce *The Sexual Politics of Meat* Carol J. Adams pisze o feministkach, które porównując przemoc stosowaną wobec kobiet do znęcania się nad zwierzętami, zapominają o przemocy stosowanej wobec zwierząt, umacniając ich opresję⁶⁴. Analogicznie zdarza się, że osoby zaangażowane w walkę z mitem o niezbędności suczego, kociego czy fretkowego macierzyństwa starają się go obalić, krytykując antropomorfizowanie zwierząt i argumentując, że **w przeciwieństwie do kobiet** inne samice nie muszą spełniać się w roli matki, nie mają głęboko zakorzenionego w sobie pragnienia posiadania potomstwa, słowem, **w odróżnieniu od kobiet** mogą dzieci nie mieć i nadal odczuwać pełną satysfakcję z życia⁶⁵:

Suka to nie kobieta, nie marzy, by mieć szczenięta⁶⁶.

Kotka to nie kobieta, która w pewnym momencie zaczyna marzyć o dziecku⁶⁷.

Suka to nie kobieta, nic jej się nie stanie, jak szczeniaków mieć nie będzie, mało tego, wyjdzie jej to jeszcze na zdrowie⁶⁸.

Kotka to nie kobieta, nie musi rodzić [...]⁶⁹.

Suka to nie kobieta! Nie musi się spełniać w macierzyństwie!⁷⁰.

⁶² Zob. *Petycja do Krajowej*, dz. cyt.

⁶³ Zob. *NIK o ochronie*, dz. cyt.

⁶⁴ Zob. Carol J. Adams, *The Sexual Politics*, dz. cyt., s. 66-69.

⁶⁵ Zob. też Mariusz Antoszczuk, *Łaciate mity*, dz. cyt.; *Pomóżcie uratować szczeniaki!*, dz. cyt.; *Obiegowe mądrości*, „Radioaktywne Maltańczyki”, Z INNYCH STRON/wybrane przez Megan, 21.10.2011, <http://maltanczyk.pl/pl/?p=711> [dostęp online: 21.09.2014]; *Dalmatyńczyk*, „Szafiarenka.pl”, 2012, <http://szafiarenka.pl/57/5536524/dalmatynczyk,2.html> [dostęp online: 21.09.2014]; *Kastracja – fakty i mity*, „Leśne Marzenie”, <http://lesnemarzenie.pl/en/home-en/10-ohodowli> [dostęp online: 21.09.2014].

⁶⁶ Ciekawostki, „Psi Świat. Wszystko o psach”, justyna.dziadkowiec, 31.10.2013, <http://kochampsy.blog.onet.pl/2013/10/31/ciekawostki/> [dostęp online: 21.09.2014].

⁶⁷ Czy to już ruja, „EuroAnimal.eu Encyklopedia”, http://pl.euroanimal.eu/Czy_to_ju%C5%BC_ruja [dostęp online: 21.09.2014].

⁶⁸ *Nowofundland – szukam psa*, dz. cyt.

⁶⁹ *Kot przestał się...*, dz. cyt.

Działając w najlepszej wierze, autorzy (zwykle autorki) tych wypowiedzi umacniają mit, podporządkowujący macierzyństwu sens i cel życia kobiet. Walcząc w obronie interesów zwierząt pozaludzkich, nieświadomie pogłębiają zniewolenie kobiet. A przecież ani ona, ani one nie muszą.

⁷⁰ *Nie kupuj psa od handlarza, ADOPTUJ!*, „Przytuliska u Wandy”, <http://przytuliskauwandy.pl/zwierzaki/nie-kupuj-psa-od-handlarza-adoptuj/> [dostęp online: 21.09.2014].

Julia Hoczyk

Instytut Muzyki i Tańca

Instytut Sztuki PAN

Posthumanizm a podmiotowość nie-ludzkich zwierząt. Przegląd wybranych problemów komunikacji międzygatunkowej i „międzypodmiotowej”

Posthumanism and Non-human Animal Subjectivity. A Review of Selected Problems of Interspecies and Intersubjective Communication

Summary: Julia Hoczyk addresses the problem of interspecies communication possibilities. The author sketches the broad context of the most frequently occupied positions in the ongoing discussions on subjectivity and animal rights and the ethical relationship between humans and animals. In this perspective, she analyzes the phenomenon of domestic pets, companion animals, treated in a different way than the other. The author wonders whether a close relationship which people establish with their pets can help overcoming speciesism and anthropocentrism, and contribute to improving the quality of interspecies communication.

Keywords: human-animal communication, posthumanism, speciesism.

Po cóż ludziom zwierzęta, a zwierzętom ludzie?¹

Zyjemy w epoce antropocenu², w której utrzymujący się przez stulecia rozdział natury od kultury został zniesiony. Nie mamy już bowiem dostępu do natury *sensu stricto* – gdy przyjrzeć się dokładnie rozwojowi ludzkiej cywilizacji, właściwie zawsze tak było, zmieniały się jednak stopnie naszego współbywania z naturą. Według Paula Crutzena,

¹ Sformułowanie nawiązuje do rozdziału *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* ze zbioru Johna Bergera *O patrzeniu*, dz. cyt., s. 7-39. Jednocześnie wskazuję w ten sposób główną inspirację moich rozważań.

² Por. Krzysztof Kowalski, Antropocen już jest, „Rzeczpospolita” online z 18 lutego 2011. Link do źródła: <http://www.rp.pl/artykul/614786.html> [dostęp online: 23.09.2014].

twórcy terminu „antropocen”, od około dwóch stuleci zakres ingerencji człowieka w ziemskie ekosystemy stał się niemal przezroczysty³. Niezapomniana relacja z naturą staje się domeną mitycznych narracji, stanowiących tożsamościowe podstawy dla wielu narodów i grup etnicznych. Stała się także obiektem fantazmatycznych projekcji, a niekiedy i tęsknoty znajdującej swój wyraz także w przemyśle turystycznym, kuszącym „prawdziwością” egzotyki i obietnicami niezapomnianych doznań. Obietnice te bazują najczęściej na poddawanej antropologicznym analizom fascynacji Innym. Tymczasem nawet jeśli są to mniej lub bardziej przetworzone na potrzeby turystów naturalne topografie danych miejsc, a nie wyłącznie ich symulakra, warto przyjrzeć się bardziej dostępnym „Innym”, a mimo to równie fascynującym.

Nie-ludzkie zwierzęta stają się w tym kontekście fascynującymi „Innymi”. Jak na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat zmieniły się nasze z nimi relacje i jaka jest obecna świadomość tych przemian? Dokonam tutaj przeglądu najważniejszych – w moim przekonaniu – stanowisk badawczych, jakie pojawiły się wraz z rozwojem studiów nad zwierzętami i wkroczeniem w obszar nauki paradygmatu posthumanistycznego w drugiej połowie XX wieku, a szczególnie pod koniec poprzedniego stulecia. Podejmę tu zagadnienia związane z codzienną obecnością zwierząt w życiu człowieka, szczególnie przyglądając się biegunowym przykładom domowych ulubieńców i zwierząt hodowlanych, a także sygnalizując związaną z tymi kwestiami ambiwalencję, jaką ukazują antropolodzy i filozofowie. Sięgnę do klasycznych rozważań krytyka sztuki i artysty o wyraźnym zacięciu filozoficznym, Johna Bergera, aby następnie przejść do antropologicznych rozważań Jamesa Serpella, zdecydowanego rzecznika międzygatunkowego współistnienia i komunikacji. Autor ten w niezwykle przystępny sposób przybliży przemiany w relacjach między ludźmi a zwierzętami od początku ludzkiej cywilizacji po współczesność. W niniejszym tekście szczególnie interesować mnie będzie jednak bardzo trafnie przez niego uchwycony wątek pupili – zwierząt domowych i korzyści, jakie z wzajemnej relacji czerpią obie jej strony. Przybliżę również koncepcję szowinizmu gatunkowego, rozwiniętą przez Petera Singera. W drugiej części tekstu jego idee zestawię ze znacznie bardziej radykalną koncepcją podmiotów życia Toma Regana, innego zwolennika praw zwierząt. Jako łącznik między teoriami Singera i Regana wykorzystam nowsze rozważania Kari Weil, analizującej zjawisko zwrotu ku zwierzętom w kulturze i charakterystycznego dla niego przejścia między modernizmem a postmodernizmem. Autorka ta analizuje również kwestie dyskryminacji gatunkowej i wykorzystania wizerunków zwierząt w reklamie i popkulturze, zestawiając je z różnymi przejawami seksizmu. W swoim tekście Weil tropi także paradoksy naszego stosunku do zwierząt. Spośród nich szczególnie zainteresował mnie fenomen „rybnych (lub drobiowych) wegetarian”. Zreferuję także przytaczane przez Donnę Haraway koncepcje: zwierząt towarzyszących oraz gatunków stowarzyszonych. Ta ostatnia charakterystyczna jest już nie tylko dla posthumanizmu, do którego przede wszystkim się odwołuję, ale i trans-

³ Por. Paul Crutzen, Christian Svägerl, *Living in the Anthropocene. Toward a New Global Ethos*, „Environment 360”, http://e360.yale.edu/feature/living_in_the_anthropocene_toward_a_new_global_ethos/2363/ [dostęp online: 23.09.2014].

humanizmu, dążącego do radykalnego nieraz przekroczenia perspektywy antropologicznej. W dalszych rozważaniach zarysuję możliwe – sygnalizowane zarówno przez antropologów, jak i innych badaczy współczesnej (post)humanistyki – problemy związane z kwestią reprezentacji zwierząt i obrony ich praw przez człowieka. Dylematy te przypominają zagadnienia charakterystyczne dla dwudziestowiecznych studiów postkolonialnych (stąd odwołania do Gayatri Chakravorty Spivak i Ewy Majewskiej), choć zarazem ich nie wyczerpują.

Wszystkie te perspektywy łączy sygnalizująca zmianę paradygmatu – z humanistycznego na posthumanistyczny – kwestia podmiotowości zwierząt, analizowana najczęściej w oparciu o ich częściowe podobieństwo do ludzi⁴. Jak wskazują posthumanistyczni badacze, całkowite przekroczenie perspektywy antropocentrycznej nigdy nie będzie możliwe, ponieważ nie jesteśmy w stanie porzucić naszego człowieczeństwa. W chwili, gdy – nawet w sposób niedoskonały – uznamy podmiotowość zwierząt, otwiera się jednak przestrzeń międzygatunkowej komunikacji, zdecydowanie różnej od komunikacji międzyludzkiej. Sygnalizuję to poprzez przywołanie analiz relacji kobiet i psów, odchodzących od powielania społecznych wzorców, m.in. macierzyństwa, i uwikłania patriarchalnych więzi – jak wskazują Donna Haraway i Magdalena Dąbrowska. W przedostatnim fragmencie tekstu podejmę wątek komunikacji werbalnej i pozawerbalnej. Przypomnę dominujące przez stulecia – choć nieuprawnione – uprzywilejowanie człowieka ze względu na posługiwanie się przez niego językiem figuratywnym i dyskursywnym. Dla filozofów, socjologów i antropologów stanowiło to argument na rzecz niższości zwierząt. Dlatego konieczne jest – jak czynią to John Berger i socjolog Krzysztof Konecki – przemyślenie opartej na języku dominacji człowieka oraz postawienie pytań o inne formy komunikacji. Zwierzęta – jak zwraca uwagę sam Konecki – pojawiają się w socjologii bardzo rzadko. Zaproponowany przegląd stanowisk ma na celu ukazanie, że przemiany, które w XX i XXI wieku dokonały się w naszych relacjach ze zwierzętami, otwierają niespotykaną dotąd możliwość komunikacji i wzajemnego ludzko-zwierzęcego poznania. Nawiązuję tu przede wszystkim do wniosków Mary Trachsel, przyglądającej się fenomenowi międzygatunkowej komunikacji, opartej na cielesnym udziale jej uczestników i w sposób konieczny zakładającej wzajemność. Przydatne okażą się tu także rozwijane dzięki uznaniu podmiotowości nie-ludzkich zwierząt koncepcje *sensorium* i *Umwelten*, akcentujące różnice w postrzeganiu świata i samego siebie przez ludzi i zwierzęta, lecz odchodzące od poddania ich wartościowaniu. Pojawiają się tu również odniesienia do klasycznych badań i przybliżających je popularnonaukowych, beletryzowanych rozważań wybitnego zoologa Konrada Lorenza. Pochodzą one z połowy XX wieku, a zatem posługują się inną terminologią i słownictwem, sedno rozważań pozostaje jednak zbliżone. Takie podejście umożliwia pojawienie się – jak twierdzi Rosi Braidotti – podmiotu etycznego, afirmującego codzienny aktywizm i otwartego na ciągłe zmiany i transformacje relacji z innymi, włączając do nich zarówno to, co ludzkie, jak i nie-ludzkie.

⁴ Podobieństwo to daje się wykazać dzięki metodologii pozostającej w paradygmacie naturalistycznym. Wciąż rzadziej stawiany jest problem krytyki dostępu do „podmiotowości” czy „świadomości” zwierząt innych niż ludzie [przyj. red.].

Symbole i codzienność

Jak wskazuje John Berger, w świat ludzkiej wyobraźni od najdawniejszych czasów zwierzęta wkroczyły „jako posłańcy i niosący nadzieję”⁵. Pełniły funkcje magiczne, wróżebne, symboliczne. Były pierwszymi punktami orientacji w świecie i dawały podstawy jego organizacji, przynosząc poczucie zakotwiczenia i język, który na początku miał charakter przede wszystkim figuratywny. Dzielili z człowiekiem przestrzeń, czas, egzystencjalno-fizjologiczne fakty narodzin i umierania. Były fascynujące dzięki przenikaniu się tego, co podobne i tego, co różne. Pewną część tej fascynacji przechował nasz stosunek do zwierząt domowych – traktowanych jako codzienni towarzysze, pupile, ulubieńcy. Berger zwraca uwagę na obecną w naszym do nich stosunku ambiwalencję – dopuszczenie do wspólnej egzystencji za cenę oswojenia „zwierzęcości” (odzwierzęcenia) i upodobnienia pupili do nas:

Życie w obszarze małej rodziny nie zapewnia ulubieńcom przestrzeni, dostępu do ziemi i innych zwierząt, odczuwania zmieniających się pór roku, naturalnych temperatur itp. Ulubieńca sterylizuje się lub pozbawia możliwości naturalnych kontaktów, w sposób znaczący ogranicza mu ilość ruchu, także karmi specjalnie spreparowanym pokarmem. Mamy tu do czynienia z materialnym wymiarem tego, co odkrywamy za truizmem, mówiącym, że ulubieńcy zaczynają przypominać swoich panów i panie. Zwierzęta stają się wytworem sposobu życia ich właścicieli⁶.

Można by rzec, że jedną ambiwalencję – rolnika przywiązanego do swojego bydła, ale jednocześnie cieszącego się z ich dobrego smaku jako zwierząt przerobionych na mięso – zastąpiliśmy drugą, poszukując tajemnicy i namiastki dzikości, innego świata w naszych zwierzętach towarzyszących. Łatwo jednak dokonać niebezpiecznej inwersji, projektując na dzikie, nierzadko drapieżne, zwierzęta, usposobienie i charakter „ulubieńców”, co dobitnie ukazuje przywołana przez Bergera relacja o tym, jak laureatka dobroczynnego konkursu w nagrodę zażyczyła sobie pocałowania i przytulenia lwa. I jakież było jej – i dyrektora zoo – zdziwienie, gdy wskutek dosłownego spełnienia tego życzenia została dotkliwie zraniona. „Kochamy” wszystkie zwierzęta, ale niektóre zdecydowanie bardziej.

James Serpell, opisując fenomen ulubieńców, czy „czworonożnych przyjaciół”, zwraca uwagę na paradoks naszego stosunku do pupili, stojącego najczęściej w skrajnej sprzeczności z traktowaniem zwierząt hodowlanych, których ranga przez stulecia (a nawet tysiące lat), systematycznie się obniżała, aby w końcu spaść „do rzędu zwierząt hodowanych na mięso”⁷. Serpell stara się jednak prześledzić powody, dla jakich to głównie psy i koty stały się nieodłącznymi towarzyszami ludzkiej codzienności, opisując sposoby transponowania ich zachowań pośród osobników własnego gatunku na relacje z ludźmi (od zachowań w stadzie, poprzez

⁵ John Berger, dz. cyt., s. 7-13.

⁶ Tamże, s. 21.

⁷ James Serpell, *Czworonożni przyjaciele*, [w:] tegoż, *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie – zwierzęta*, przeł. Anna Alichniewicz, Anna Szczęsna, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1999, s. 145.

typowe relacje z okresu zwierzęcego dzieciństwa i więzi głównie z matką). Z empatią przygląda się budowaniu za ich pomocą ludzko-zwierzęcych i zwierzęco-ludzkich metod komunikacji. Dla przykładu, ukazując sposoby, w jakie zwierzę okazuje przywiązanie, czy sympatię, podkreśla, że typowe jest tu „szukanie naszego towarzystwa i pozostawanie z nami w bliskim lub wręcz fizycznym kontakcie. Typowy pies zachowuje się tak, jakby był dosłownie «przywiązany» do swojego pana niewidzialnymi nićmi”⁸. Badacz zwraca uwagę na emocjonalne i psychiczne korzyści, jakie obie strony z nich czerpią. Odrzuca tezę, że poczucie tej swoistej więzi i specyficzne dowartościowanie, jakie zyskujemy dzięki zwierzętom, ma wydźwięk negatywny i jest dość trywialne. Odróżnia to stanowisko Serpella od reprezentantów krytycznych studiów nad zwierzętami, którzy niemal każdą ludzką relację ze zwierzętami uznają za opresyjną, także z pupilami⁹. Pisze Serpell:

Świadomość, że inni nas cenią i potrzebują, sprawia nam przyjemność. Uczucia te nie są ani trywialne, ani nie świadczą o słabości. Nasza pewność siebie, świadomość własnej wartości, zdolność radzenia sobie ze stresami, a ostatecznie i zdrowie fizyczne zależą od tego poczucia przynależności¹⁰.

Ponadto Serpell upatruje w nich nawet większe – a w każdym razie odmienne – korzyści, niż w relacjach interpersonalnych, jako że zwierzęta w odniesieniu do nas pozbawione są bardziej złożonych umiejętności maskowania uczuć, ukrywania myśli, motywacji (paradoksalnie zakorzenionych w rzekomo świadczącej o naszej gatunkowej wyższości zdolności abstrakcyjnego myślenia). Bezwarunkowe przywiązanie, nieocenianie ludzi przez zwierzęta autor porównuje nawet do okazywania uczuć dorosłym (rodzicom) przez niemowlęta lub małe dzieci.

Na przeciwnym biegunie znajdują się klasyczne już rozważania radykalnego zwolennika ruchu wyzwolenia zwierząt, filozofa Petera Singera, który, jak sam przyznaje, nie „kocha” zwierząt i jest mu obca koncepcja pupili. W ludzkim podejściu do nich obnaża ludzką hipokryzję, ukazując rozdźwięk postawy wobec czworonożnych kompanów, traktowanych jak członkowie rodziny, i wobec zwierząt hodowlanych oraz poddawanych laboratoryjnym testom¹¹. To właśnie Singer jest propagatorem terminu filozoficznego, który współtworzy teoretyczne zaplecze studiów nad zwierzętami, ale i nowoczesny paradygmat myślenia o nie-ludzkich zwierzętach – „gatunkowizmu”. Gatunkowy szowinizm:

[...] to uprzedzenie lub stronnicza postawa faworyzowania członków własnego gatunku kosztem innych. Powinno być oczywiste, że podstawowe wysunięte przez Thomasa Jeffersona i Sojourner Truth zarzuty przeciwko rasizmowi i seksizmowi w równej mierze

⁸ Tamże, s. 149.

⁹ Por. np. Nick Taylor, Richard Twine, *Introduction [w:] The Rise of Critical Animal Studies: From the Margins to the Centre*, [red.] Nick Taylor, Richard Twine, New York 2014, s. 1-16 [przyp. red].

¹⁰ James Serpell, *W towarzystwie zwierząt*, dz. cyt., s. 162.

¹¹ Por. Peter Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, przeł. Anna Alichniewicz, Anna Szczęsna, Warszawa 2004.

godzą w gatunkowizm. Jeśli wyższy stopień inteligencji nie upoważnia żadnego człowieka do wykorzystywania innych ludzi dla własnych celów, jak może upoważniać ludzi do wykorzystywania zwierząt?¹².

Pisze dalej Singer:

Rasiści łamią zasadę równości, nadając w sytuacji konfliktu większe znaczenie interesom własnej rasy. Seksiści naruszają zasadę równości, faworyzując przedstawicieli własnej płci. Szowiniści gatunkowi przyznają interesom członków własnego gatunku pierwszeństwo przed ważniejszymi interesami istot innych gatunków. Schemat jest zawsze ten sam¹³.

Swoją koncepcję szowinizmu gatunkowego badacz odnosi przede wszystkim do niesłusznego uprzywilejowania ludzkiego gatunku, jako obdarzonego szczególnymi własnościami emocjonalnymi, umysłowymi i moralnymi. Dyskryminacja gatunkowa obejmuje jednak cały świat żywych istot i specyficzną hierarchię w ich obrębie. Jednym z jej najbardziej wiodących przykładów jest bardzo rozpowszechniony, odzwierzęcony stosunek do ryb (a dalej – grupy bezkręgowców).

Carol J. Adams w artykule *Post-mięsożerność* opisuje przemiany i przesunięcia, jakie dokonały się w naszej relacji ze zwierzętami wraz ze zmianą paradygmatu kulturowego z modernistycznego na postmodernistyczny. Badaczka zauważa:

Zjawiskami, które osłabiły rozumienie wegetarianizmu, były jego modyfikacje przez takie terminy jak „drobiowi” czy „rybni” wegetarianie. Osoby używające takich (błędnych) nazw do opisanie siebie, są w rzeczywistości wszystkożercami wykluczającymi ze swojej diety jedynie czworonożne martwe istoty czy zwierzęta lądowe. Można argumentować, że wegetarianie „drobiowi” czy „rybni” zawłaszczyli wegetarianizm w ramach dominującego modernistycznego paradygmatu: radykalna krytyka konsumpcji martwych ciał prowadzona przez wegetarian rozmyła się. Mięsożercy, którzy nie jedli martwych krów, uznali, że mogą uznać się za wegetarian, bo nie jedzą „czerwonego mięsa”. Kurczaki i ryby wciąż były nieobecnyymi desygnatami¹⁴.

W stronę posthumanizmu

Z zagadnieniem gatunkowizmu związane jest powszechne w stosunku do zwierząt stanowisko antropocentryczne, zakładające projektowanie na Innych motywacji ludzkich i interpretację ich zachowań według naszych standardów. Stąd im większe z ludźmi pokrewieństwo, mierzone nie tylko pulą genów, ale i charakterystyką behawioralną, tym większa empatia ludzi w odniesieniu do zwierząt. Oczywiście uprzywilejowane miejsce zajmują tu

¹² P. Singer, „Wszystkie zwierzęta są równe...”, czyli dlaczego etyczna zasadą równości powinno się objąć również zwierzęta, *ibidem*, s. 38-39.

¹³ Tamże, s. 41.

¹⁴ Carol J. Adams, *Post-mięsożerność*, dz. cyt.

gatunki towarzyszące¹⁵, czyli przede wszystkim psy i koty. Jak w swoim *Manifeście gatunków stowarzyszonych* pisze Donna Haraway:

Termin „zwierzę towarzyszące” pojawia się w obrębie amerykańskiej technokultury za sprawą – powstałych po wojnie domowej rolniczych i technicznych instytucji akademickich, w których skład wchodziły szkoły weterynaryjne. „Zwierzę towarzyszące” ma więc rodowód odsyłający do skrzyżowania ze sobą technonaukowej ekspertyzy i praktyki posiadania zwierząt ulubieńców, charakterystycznej dla epoki późnoprzemysłowej. Zwierzęta towarzyszące to konie, psy, koty lub cała rzesza innych istot chętnych do tego, by ulec uspołecznieniu jako pies pomocnik, członek rodziny lub członek drużyny w międzygatunkowym sporcie¹⁶.

Gatunki towarzyszące nie są przez ludzi zjadane/konsumowane, co potwierdza istnienie gatunkowizmu i antropocentryczne mierzenie wspólnych relacji także za pomocą wzajemnego podobieństwa (lub/i analogii) ludzkich i nie-ludzkich zwierząt. Szerszą i bardziej zróżnicowaną kategorią są „gatunki stowarzyszone” – jak zwraca uwagę Haraway – „trzeba do niej włączyć takie byty organiczne jak ryż, pszczoły, tulipany i flora bakteryjna jelit, które czynią życie ludzkie tym, czym jest (a my odgrywamy dla nich tę samą rolę)”¹⁷.

Terminowi „nie-ludzkie zwierzęta” – również można zarzucić antropocentryzm, jako że człowiek stanowi tu wciąż stały punkt odniesienia. Jednak jest to pojęcie, którym posługuje się wielu badaczy, w tym Kari Weil, opisująca dokonujący się w kulturze zwrot ku zwierzętom. Coraz bardziej rozpowszechniona i zagarniająca kolejne dyscypliny nauki, refleksji i sztuki perspektywa posthumanistyczna nie tyle jednak całkowicie odrzuca właściwe ludziom narzędzia poznawcze i komunikacyjne, ile postuluje przemyślenie obecności i roli zwierząt (nie-ludzkich aktorów) w rozwoju społeczeństw i cywilizacji. Oczywiście, pojawiające się w ramach posthumanizmu postawy badawcze ulegają nieustannej negocjacji, szukając niełatwej równowagi w analizie tego, co wspólne i tego, co różne, starając się unikać pułapek (nie do uniknięcia) przypisywania zwierzętom cech i właściwości ludzkich, rozszczelniając granice między określonymi kategoriami. Dlatego tak interesująca jest wielowymiarowość relacji kobiet ze zwierzętami, mająca podskórny wydźwięk feministyczny, podkreślający kobiecą emancypację i zdolność tworzenia relacji zrywających z patriarchalnymi schematami. Na przykładzie interakcji psów i kobiet zagadnieniu temu przygląda się Donna Haraway¹⁸. Magdalena Dąbrowska pisze, że Haraway zdecydowanie odrzuca macierzyńską analogię w odniesieniu do relacji kobieta – pies, dlatego:

W swojej autobiograficznej relacji podkreśla, że celowo wybrała psy, a nie dzieci. [...] Psy nie są substytutem macierzyństwa, ale świadomie wybraną alternatywą. W związku z tym

¹⁵ Por. Donna Haraway, *When species meet*, dz. cyt.

¹⁶ Donna Haraway, *Manifest gatunków stowarzyszonych*, dz. cyt., s. 251.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. Donna Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt.

relacje kobiet z psami nie są prostym przedłużeniem relacji matki z jej dziećmi, nawet jeśli oparte są na trosce i sprawowaniu opieki. Są zupełnie nową formą relacji z Innymi, budowaną na naszych oczach. Nie ma tu ustalonych wzorów do powielania, jest ona na bieżąco modyfikowana, tworzona, budowana, przekształcana. Jest pracą w toku¹⁹.

Innymi słowy – jest działaniem zawierającym w sobie subwersywny potencjał przekształcania społecznych związków ludzko-zwierzęcych, a pośrednio także ludzko-ludzkich. Z problemem antropocentryzmu, zakwestionowanego przez coraz mocniej obecny we współczesnej nauce paradygmat posthumanistyczny, wiąże się analizowana przez Kari Weil kwestia reprezentacji. Studia nad zwierzętami łączy wiele dylematów z badaniami feministycznymi i etnicznymi, często przenikającymi się w ramach analiz postkolonialnych. Jakim językiem i jak mówić w imieniu innych (zwierząt), aby zachowały one swoją podmiotowość (i sprawczość, choć to kwestia bardziej złożona), a zarazem tak, by nie wykluczać odmiennych grup (por. gatunkowizm)? Warto w tym kontekście przytoczyć choć kilka zdań z wielopłaszczyznowych rozważań wybitnej postkolonialnej badaczki Gayatri Chakravorty Spivak, analizującej przenikanie się wielu definicji tożsamościowych i przypisanych im rodzajów wykluczeń, związanych z płcią, klasą i rasą (w aspekcie historycznym i współczesnym, rozpatrywanych jako *continuum*):

Czy podporządkowani inni [*subaltern*] mogą przemówić? Co mogłyby zrobić elity nadzorujące nieustanne konstruowanie podporządkowanych innych? Kwestia „kobieca” wydaje się w tym kontekście szczególnie problematyczna. W konfrontacji z okrutnie standaryzującą dobrą wolą większości współczesnych amerykańskich i zachodnioeuropejskich radykalizmów (uznających Innego przez asymilację) i z wykluczeniem marginesów nawet na poziomie wymiany centrum – peryferia („prawdziwi i zróżnicowani podporządkowani inni”) analogia ze świadomością klasową raczej niż rasową wydaje się tu historycznie, kontekstowo i praktycznie wykluczona²⁰.

Wątpliwościami co do możliwości zniesienia perspektywy antropocentrycznej na gruncie nauk społecznych, a tym samym realnego uwzględnienia w praktyce społecznej potencjału emancypacyjnego nie-ludzkich zwierząt dzieli się Marta Bucholc. Badaczka podkreśla trudność, jaką napotyka poważnie rozumiana kwestia reprezentacji – zabierania głosu, przemawiania w imieniu zwierząt – oraz wylicza różnice między gatunkowizmem a innymi rodzajami dyskryminacji:

W moim przekonaniu zachodzi zasadnicza różnica między antropocentryzmem jako przyczyną rodzaju dyskryminacji zwanej *speciesism* [gatunkowizmem] a rasizmem czy seksizmem. Postulując wykluczenie z instrumentarium nauki kategorii rasistowskich czy seksistowskich, postulujemy w istocie pewne poszerzenie tożsamości tych nauk przez umożliwienie grupom dotychczas wykluczonym z grona ich twórców przyjęcie ich za

¹⁹ Magdalena Dąbrowska, *Siła doświadczenia. Kobiety, ich psy i zmiana paradygmatu relacji człowiek – zwierzę*, [w:] *Ludzie i zwierzęta*, [red.] Roman Chymkowski, Anna Jaroszuk, Warszawa 2014, s. 179.

²⁰ Gayatri Chakravorty Spivak, *Czy podporządkowani inni mogą przemówić?*, dz. cyt., s. 219-220.

swoje. [...] Próbując wyobrazić sobie podobną sytuację w relacji ludzie – zwierzęta napotyamy zasadniczą trudność: zwierzęta nie artykułują swojego punktu widzenia na sprawy, którymi zajmują się nauki społeczne, w sposób, który można byłoby włączyć do naszego myślenia. [...] Nie ma jak dotąd podobnego procesu z udziałem zwierząt. [...] Zwierzę jako potencjalnie emancypujący się «inny» stawia nas przed zasadniczym problemem: emancypacja zwierzęcia i jego upodmiotowienie w badaniu świata społecznego, jeśli ma wykroczyć poza proste dostrzeżenie społecznego znaczenia relacji między człowiekiem a zwierzęciem, musi posłużyć się człowiekiem jako pośrednikiem²¹.

Zagadnienie to nie dotyczy jednak wyłącznie badań naukowych i analiz społecznych, ponieważ podobnie jak w przypadku działalności innych ruchów emancypacyjnych, chodzi tu o zmianę społeczną: zapewnienie realnym zwierzętom praw tworzonych na wzór praw człowieka (przez lata poszerzających swój zasięg na kolejne grupy społeczne, które zwłaszcza w czasach kolonialnego imperializmu i przed „wynalezieniem” dzieciństwa były ich pozbawione). Oczywiście, koncepcja praw zwierząt (której rzecznikiem i współtwórcą jest amerykański filozof Tom Regan) również narażona jest na zarzuty antropocentryzmu ze względu na przyjęcie świata ludzkiego i jego organizacji jako głównych punktów odniesienia. Pozostaje ona w skomplikowanej relacji wobec enigmatycznych rozważań poststrukturalistycznych myślicieli (jak Derrida czy Deleuze). Ponadto koncepcja praw zwierząt ufundowana jest na idei wykluczającej z kręgu, jak nazywa je Regan, „podmiotów życia” tych zwierząt, które nie spełniają dość wymagających kryteriów. Do podmiotów życia należą bowiem te istoty, które:

[...] mają przekonania i dążenia. Odczuwają, mają pamięć i poczucie przyszłości, w tym ich własnej przyszłości, przeżycia emocjonalne wraz z wrażeniami bólu i przyjemności, zdolność do działania pozwalającego na realizację własnych dążeń i osiąganie własnych celów, własne interesy i zdolność do ich wyboru, trwałą psychofizyczną indywidualność oraz własne dobro polegające na tym, że ich doznania mogą być dla nich pozytywne lub negatywne logicznie niezależnie od ich użyteczności dla innych i nie są przedmiotem realizacji interesów kogokolwiek innego²².

Według Regana, zaliczają się tu ssaki powyżej pierwszego roku życia. Warto zapytać, co w takim razie z pozostałymi? Inaczej swoją koncepcję praw zwierząt buduje Peter Singer, który zasadę równego poszanowania i traktowania interesów wszystkich grup i gatunków uniezależnia od tak szerokiego spektrum posiadanych przez nie zdolności (najczęściej odnoszonych do właściwości typowo ludzkich). W jego ujęciu zasada równości nie oznacza nadania wszystkim grupom takich samych praw, lecz, jak sam to ujmuje:

Ludzie i zwierzęta dzielą oczywiście pewne istotne różnice, które muszą znaleźć odbicie w różnicy praw. [...] Objęcie zasadą równości kolejnej grupy wcale nie znaczy, że musi być

²¹ Marta Bucholc, *Wprowadzenie. O trwałości antropocentryzmu i paradoksach postantropocentrycznych w naukach społecznych* [w:] *Ludzie i zwierzęta*, dz. cyt., s. 26-27.

²² Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkley-Los Angeles 2004, s. 243. Tłumaczenie i cytaty podaję za Wikipedią.

tak samo traktowana lub mieć identyczne prawa. To, czy prawa powinny być identyczne, czy różne, zależy od natury jednostek należących do tych grup. Fundamentalna zasada równości nie wymaga identycznego traktowania, lecz równego poszanowania; równe poszanowanie różnych istot żywych może prowadzić do różnego ich traktowania i przyznania im równych praw²³.

Nawiązując do Jeremy'ego Benthama, za wystarczające do objęcia zwierząt etyczną zasadą równości Singer uznaje zdolność cierpienia. Jak zwraca uwagę, mimo że nie mamy dostępu do odczuwanych proprioceptywnie²⁴ doznań zwierząt, behawioralne symptomy są na tyle wyraziste, a często także zbliżone do naszych, że wydają się wystarczające. Współczesne badania nad zwierzętami przyznają im także zdolność odczuwania całej gamy rozmaitych, nierzadko złożonych emocji, uczuć, doznań i stanów (emocjonalno-mentalnych), łącznie ze strachem, depresją i stresem, co dla Singera (a następnie choćby Jonathana Safrana Foera, autora *Zjadania zwierząt*) staje się jednym z głównych argumentów na rzecz ruchu wyzwolenia zwierząt i stałym punktem odniesienia przy opisywaniu cierpienia, a nierzadko i męczarni zwierząt poddawanych eksperymentom i hodowanych na farmach przemysłowych.

Werbalne, niewerbalne, transgatunkowe

Rekonstruując poglądy Spivak i Haraway na temat nowych sposobów konstruowania podmiotowości, Ewa Majewska, zauważa:

Donna Haraway pisała o stronniczym charakterze każdej formy podmiotowości i twierdziła, że „zawsze skonstruowany i fastrygowany” podmiot ma „właśnie dzięki temu możliwość połączenia się z innym, wspólnego widzenia, bez wysuwania roszczeń do bycia tym innym”. To działanie – łączenie się z inną [innym – zwierzęciem – J.H.] bez stawiania się inną – przypomina praktykę przekładu opisaną przez Gayatri Spivak. Na bardzo ogólnym poziomie praktyka przekładu jest pierwotnie zakorzeniona w poczuciu stronniczości, a jednak wedle Spivak jest to działanie, w którym wytwarza się tożsamość. W bardziej politycznym i etycznym kontekście przekład wydaje się jednym z najlepszych sposobów budowania relacji²⁵.

Warto dokonać transpozycji lingwistycznego terminu „przekład” nie tylko, jak to się często czyni, na translację międzykulturową, ale także – międzygatunkową. W przypadku zwierząt sytuacja jest o tyle skomplikowana, że nie należą one do ludzkiej wspólnoty językowej, mimo różnic etnicznych, czy narodowych, stanowiącej przynajmniej potencjalny grunt dla porozumienia między ludźmi. Píše o tym Berger:

²³ Peter Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 34.

²⁴ Singer nie używa tego słowa. Można tu także przywołać koncepcję Umwelt, którą opisuję w ostatniej części pracy; na jej podstawie dostęp do widzialnych zachowań zwierząt można uznać za wystarczający dla traktowania ich podmiotowo.

²⁵ Ewa Majewska, *Tłumacząc to, co polityczne*, „Krytyka Polityczna” 2011, nr 24/25, s. 241.

Otchłanie dzielące dwoje ludzi łączy pomost, jakim jest język. Nawet jeśli ich spotkanie ma wrogi charakter i nie padają żadne słowa (choćby tych dwoje mówiło różnymi językami), samo *istnienie* języka pozwala na to, by przynajmniej jeden z nich, skoro już nie obydwaj, zyskał potwierdzenie za sprawą drugiego. Język pozwala na to, by ludzie liczyli się ze sobą nawzajem jak sami ze sobą. [...] brak wspólnego języka, milczenie decyduje o dystansie między człowiekiem i zwierzęciem i odróżnia ich od siebie. Właśnie z uwagi na to rozróżnienie życie zwierzęcia – którego nie da się pomylić z życiem ludzkim – można postrzegać jako paralelne z ludzkim. Jedynie w obliczu śmierci te dwie równoległe linie zbiegają się, a po śmierci, być może, krzyżują, by dalej znowu biec równoległe – stąd pewnie wywodzi się szeroko rozpowszechnione wierzenie dotyczące wędrówki dusz²⁶.

Warto w tym miejscu zadać sobie pytanie, czy rzeczywiście mamy do czynienia z milczeniem i pozbawioną oparcia w języku otchłanią? Czy więcej nas różni niż łączy? Jak bywa ujmowana kwestia porozumiewania się z nie-ludzkimi zwierzętami?

Jak zwraca uwagę socjolog Krzysztof Konecki²⁷, główny nurt badań społecznych zbyt wielką rolę przypisywał dotąd komunikacji werbalnej. Wyznaczała ona nieprzekraczalny podział między światem ludzkim a światem zwierzęcym. G.H. Mead odmawia zwierzętom posiadania refleksyjnej świadomości, ich zachowania i gesty interpretuje jako reakcje automatyczne, instynktowne, niejako dokonując w ten sposób odnowienia Kartezjańskiego dualizmu. Mają być one pozbawione pewnego dystansu umożliwiającego świadomość danej akcji (czyli świadomość samozwrotną), jak i umiejętność uwzględnienia spojrzenia innego, który na nas patrzy, z którym nawiązujemy kontakt. Jak pisze ten sam autor, u Meada:

[...] zasadniczym elementem teorii społecznej jest przejście od gestu do symbolu. Symbole to uświadamiane gesty, mające pewien aspekt uniwersalności i oddziałujące również na nadawcę. Widać tu wyraźnie wpływ myśli ewolucjonistycznej. Język umożliwia powstanie wspólnoty, która – zdaniem Meada – nie może wykształcić się w świecie zwierzęcym. Nie należy też mówić o możliwości wykształcenia wspólnoty między światem zwierzęcym a ludzkim, światom tym przysługują bowiem odmienne środki «komunikowania» (gest u zwierząt, symbol u ludzi)²⁸.

Zadziwiająco, jak bardzo badacz oddziela tu umysłowość od cielesności – co na wiele lat pozostało zresztą najsłabszym punktem badań socjologicznych, mimo rozwoju subdyscypliny nazywanej socjologią ciała. Dlatego „konsekwentnie używana koncepcja człowieka jako działającego racjonalnie podmiotu pozwala odrzucić Meadowi rolę uczuć, a więc i ciała jako nośnika i głównego kreatora emocji w uświadamianiu gestów”²⁹. Takiemu redukcjonistycznemu podejściu zdecydowanie sprzeciwia się Konecki, podkreślając:

²⁶ Peter Berger, *O patrzeniu*, dz. cyt., s. 10-11.

²⁷ Krzysztof T. Konecki, *Cielesność a interakcja symboliczna i konstruowanie jaźni [w:] tegoż, Ludzie i ich zwierzęta. Interakcjonistyczno-symboliczna analiza społecznego świata właścicieli zwierząt domowych*, Warszawa 2005, s. 166-184.

²⁸ Tamże, s. 167-168.

²⁹ Tamże, s. 173.

Ostatnie interakcjonistyczne i fenomenologiczne badania nad intencjonalnością i subiektywnością zwierząt pokazują, iż komunikowanie ludzi ze zwierzętami odbywa się na zasadzie „kinestetycznej empatii”. Człowiek obserwuje ruchy i gesty zwierząt, by zrozumieć ich intencje i znaczenia zachowań zwierząt, natomiast zwierzęta obserwując uważnie ruchy człowieka, starają się wyczuć i zrozumieć jego intencje i zamiary³⁰.

W tym fragmencie niezwykle istotne wydaje mi się zwrócenie uwagi na aktywną percepcję zwierzęcia, a więc jego podmiotowość i potencjalną sprawczość. Zwierzę nie tylko więc odpowiada na ludzkie przywołanie, komendę czy zachętę, ale samo może inicjować kontakt i wyznaczać jego formułę. Co więcej, nie dotyczy to jedynie gatunków towarzyszących, co pokazują zarówno współczesne badania, jak i przesyczone empatią wspomnienia wybitnego austriackiego zoologa i ornitologa, Konrada Lorenza, na temat życia współdzielonego z najróżniejszymi gatunkami zwierząt – ptakami, psami, kotami, rybami, gryzoniami:

To nic trudnego rozumieć słownictwo niektórych gatunków zwierząt. Możemy także mówić do zwierząt, przynajmniej w zakresie możliwości naszych fizycznych środków wyrazu i jeśli tylko zwierzęta są gotowe do nawiązania z nami kontaktu³¹.

Komunikacja, cielesność, podmiotowość

Na relacje człowieka ze zwierzętami, a przede wszystkim na ich filozoficzną konceptualizację w kulturze zachodniej wpływało uprzywilejowanie właściwej człowiekowi formy komunikacji – opierającego się na systemie symbolicznych ekwiwalencji języku i jego wyrafinowanej odmianie, czyli piśmie. Tak pojmowanego człowieka uniwersalizowano jako sublimujący swoją cielesność podmiot (najczęściej w rodzaju męskim) rozumny, racjonalny, panujący nad popędami i emocjami. Lekceważono afektywne podłoże komunikacji i rolę kanałów niewerbalnych – zarówno podczas komunikacji pozasłownej, jak i poza nią. Rozwój etologii i badań nad zwierzętami, a także coraz mocniej obecny w nauce (nie tylko w naukach przyrodniczych) paradygmat posthumanistyczny, także pod wpływem rozwoju studiów postkolonialnych i *queer studies*, zwracają przede wszystkim uwagę na ogromne zróżnicowanie języków i form komunikacji w świecie ludzkich i nie-ludzkich zwierząt, dokonując dowartościowania i swoistej afirmacji różnicy. Wśród nich wyróżnia się propozycja badawcza Mary Trachsel, która w odniesieniu do komunikacji międzygatunkowej opiera się na innym rozumieniu języka, wykraczającym poza komunikację werbalną³². Badaczka szczególną uwagę zwraca na wzajemność relacji i konieczność aktywacji przez obie strony percepcji zmysłowej, a także powiązanych z nią sposobów ekspresji i interpretacji. Wzajemność zakłada również intencjonalność, a zatem i sprawczość, którą wywodzić można z teorii performatywów Johna Austina.

³⁰ Tamże, s. 174-175.

³¹ Konrad Lorenz, *Pierścień Salomona* [w:] tegoż, *Rozmowy ze zwierzętami*, przeł. Barbara Tarnas, Warszawa 2014, s. 93.

³² Mary Trachsel, *Introduction: Human-Nonhuman Animal Communication*, maszynopis z wykładu, który odbył się w Instytucie Badań Literackich PAN, 25.05.2014, s. 1 [tłum. własne].

Od „ludzkich zwierząt” wymaga to stałego rozwijania niewerbalnych metod zwracania uwagi, koncentracji i umiejętności reagowania. Jak pisze Trachsel:

Tego rodzaju komunikacja domaga się szerszego zaangażowania ludzkiego *sensorium* [zmysłowego i afektywnego zakorzenienia uwarunkowań poznawczych] ponad wyłącznie ludzki kanał języka werbalnego. Komunikacja z innymi zwierzętami wymaga, aby człowiek zrozumiał, w jaki sposób inne zwierzęta funkcjonują jako nie-ludzkie *sensoria*³³.

Zrozumienie tego pomaga nie tylko dostrzec niezwykłą różnorodność nie-ludzkich sensorów, ale także odejść od nieuprawnionego już wobec tej wiedzy i doświadczenia uprzywilejowania ludzkich sensorów. Różnice w komunikacji między ludźmi i zwierzętami w ramach własnego gatunku znakomicie opisuje także Konrad Lorenz:

Również ludzie oprócz wielu innych środków komunikowania się mają także mimikę, dzięki której ich nastrój przenosi się na innych.[...] Aby jednak zarazić kogoś swoim nastrojem [np. sennością], tak wyraziste sygnały na ogół nie są konieczne. Wprost przeciwnie: w czynności tej posługujemy się właśnie niezwykle delikatnymi, na pozór nieistotnymi środkami wyrazu, które wymykają się świadomej obserwacji. Tajemniczy aparat nadawczo-odbiorczy [por. także koncepcje *sensorium* oraz *Umwelten*, które opisuję w dalszej części tekstu – J.H.], który pośredniczy w nieświadomej transmisji uczuć i afektów, jest bardzo stary, o wiele starszy niż ludzkość. Bez wątpienia, zanikł u nas w miarę, jak rozwinął się nasz język. [...] Dlatego u zwierząt wyższych i żyjących w stadach aparat nadawczo-odbiorczy do przekazywania nastroju jest o wiele bardziej rozwinięty i o wiele lepiej wyspecjalizowany niż u nas, ludzi³⁴.

Rozwój nacechowanego wyjątkowo złożoną semantyką i symboliką języka spowodował przecież u człowieka ewolucyjne zmiany – najczęściej na niekorzyść – które znacząco wpłynęły na modyfikacje dotyczące innych kanałów poznawczo-percepcyjnych. Dlatego badacze posthumanistyczni w swoich analizach uwzględniają całe spektrum gatunków stowarzyszonych, zwracając uwagę na ich odmienne cechy i wzorce behawioralne, afektywne i kognitywne, organizację społeczną/protospołeczną i wiele innych aspektów. Jak podkreśla Trachsel, nie-ludzkie formy życia odnoszą się do otoczenia i środowiska za pomocą kanałów sensorycznych, które mogą się częściowo pokrywać z naszymi czy zachodzić na nie, ale nie są całkowicie z nimi zgodne. Badaczka przybliżyła również różnicę między zwierzęcymi komunikatorami, najczęściej odwołującymi się do, jak sami mówią, telepatii, a zaklinaczami (*whisperers*), bazującymi na dogłębnej wiedzy o *sensorium* danego gatunku, ale także o cechach i osobowości konkretnego osobnika: „Rozpoznanie zróżnicowanych nie-ludzkich *Umweltów* stanowi kamień węgielny fenomenu zwanego zaklinaniem zwierząt, pozornie niesamowitą zdolność niektórych ludzi do rozumienia innych zwierząt i komunikowania się z nimi”³⁵.

³³ Tamże, s. 3.

³⁴ Konrad Lorenz, *Rozmowy ze zwierzętami*, dz. cyt., s. 94-95.

³⁵ Tamże, s. 8.

Przywołany tu *Umwelt* jest koncepcją stworzoną w pierwszej połowie XX wieku przez Jakoba Johanna von Uexküllą. *Umwelten* to:

Przypominające bańki mydlane światy/środowiska, w których funkcjonuje każde z napotkanych zwierząt. *Umwelt* składa się z dwóch elementów: *Merkwelt* – świata perceptualnego i *Wirkwelt* – świata aktywnego i aby go poznać, nie musimy przebijać tej niewidzialnej bańki subiektywnego świata zwierzęcia. Naszym zadaniem jest próba wyzbycia się czysto ludzkiego widzenia rzeczywistości i przez poznanie możliwości fizycznych oraz zmysłowych zwierzęcia wniknięcie w jego królestwo. Nie traktujemy go zarazem jako bezdusznego automatu, groźnej bestii czy bezmyślnego przedmiotu³⁶.

Takie podejście umożliwia zerwanie z paternalistycznym i hierarchicznym stosunkiem do zwierząt, otwierając przestrzeń międzygatunkowej komunikacji. Jednak niektóre metody, a zwłaszcza ich metafizyczne uzasadnienie, osadzone w domenę zjawisk paranormalnych, mogą budzić wątpliwości lub niedowierzanie. Zwierzęcy komunikatorzy opierają swoje porozumienie ze zwierzętami na, jak sami mówią, telepatii, która w istocie oznacza czucie na odległość, porozumienie emocjonalne i afektywne; często twierdzą również, że dochodzi tu do wymiany między nimi a zwierzętami obrazów/ wyobrażeń mentalnych. Co więcej, jak twierdzą, potrafią nawiązać z nimi kontakt także na odległość, na podstawie opisu (bezpośredniego lub przesłanego przez właścicieli drogą elektroniczną, ze zdjęciem lub bez) wyglądu i cech danego zwierzęcia. Nawiązują w ten sposób kontakt z jego „esencją sprawczą”. Osoby takie narażają się nie tylko na lekceważenie ze strony zaklinaczy, ale także na zarzuty ze strony osób, którym świadczą swoje usługi. Kontrowersyjność metod nie zapobiega korzystaniu z nich, tym większe musi być więc rozczarowanie w przypadku, gdy coś się nie powiedzie – analogicznie jak ma to miejsce przy stosowaniu podobnego instrumentarium w odniesieniu do ludzi. Mimo pozornych podobieństw zdecydowanie odmienne – zasługujące na poważne traktowanie – jest podejście zaklinaczy zwierząt, którzy bazują właśnie na rozpoznawaniu charakterystycznych dla danej grupy nie-ludzkich zwierząt *Umweltów*. Ich wiedza oparta na wnikliwej obserwacji i bliskim, zmysłowym, kontakcie ze zwierzęciem, umożliwia im poznanie jego sposobów percepcji rzeczywistości i własnego ciała – którego zakres ruchu i możliwości poznawcze powstają w oparciu o odmienną budowę i fascynująca specyfikę zmysłową (sensoryczną), najczęściej diametralnie różnych od właściwości i zdolności ludzkich. Tego typu ludzka wiedza ma charakter relacyjny, jest wiedzą opartą na doświadczeniu, a nie na teorii, analizach i badaniach lub/i statystykach; np. przy poznawaniu *Umweltu* konia zakłada znajomość jego percepcji bazującej na przestrzenności i próbie wejścia w relację tak z nią, jak i z samym zwierzęciem, co pozostaje w tym przypadku właściwie nie do rozdzielenia³⁷. Podobnie ujmuje to Lorenz, podkreślając, że „subtelne zrozumienie nastroju pana [np. przez psa] nie jest żadną telepatią. Niektóre zwierzęta potrafią w zdumiewający sposób wychwycić

³⁶ Joanna Jeśman, *Zwierzęta w bio-arcie. Obrona czy atak?* [w:] *Ludzie i zwierzęta*, dz. cyt., s. 155.

³⁷ Por. Mary Trachsel, dz. cyt.

nawet najmniejszy ruch, niezauważalny dla ludzkiego oka. Pies, który ma zakodowane w głowie służenie swemu panu, który dosłownie cały czas stara się czytać z jego ust, rozwinął tę umiejętność w nieprawdopodobnym stopniu. Ale również konie nieźle sobie z tym radzą³⁸. Wśród koni szczególną sławę zdobył Mądry Hans, który w XIX wieku zadziwił świat swoją rzekomą zdolnością liczenia. W istocie zwierzę to zwracało uwagę (co ważne, ze względu na swoje pole widzenia, nie musiał przy tym patrzeć bezpośrednio na człowieka) na nieświadome sygnały ruchowo-afektywne, wysyłane przez człowieka, który w ten sposób sam sugeruje zwierzęciu prawidłową odpowiedź. Jednak bardziej świadome i ukierunkowane na wzajemny kontakt poznanie przez człowieka odmiennych *Umweltów* prowadzi do tworzenia się relacji, w których ramach możemy wspólnie – ludzkie i nie-ludzkie zwierzęta – żyć i czerpać z tego satysfakcję. Podobną postawę bazującą na, jak sama to określa, „sile afirmacji”, postuluje autorka koncepcji nomadycznego podmiotu, Rosi Braidotti. Do rozwijającej ją koncepcji politycznej podmiotowości, włącza byty nie-ludzkie:

Odniesienie do tego, co nie-ludzkie (*non-human*), nieludzkie (*inhuman*) czy post-ludzkie odgrywa zasadniczą rolę w tym nowym etycznym równaniu, które opiera się na fundamentalnej dyslokacji antropocentrycznych przeświadczeń na temat sprawczości (*agency*). [...] Nomadyczna, polityczna podmiotowość składa się z wielu przeprowadzanych dla nas i dla przyszłych pokoleń mikro-politycznych praktyk codziennego aktywizmu i interwencji dokonywanych w świecie, który zamieszkujemy³⁹.

I dalej, podejmując wątek afirmacji relacji opartych na etyce:

Jakie jest prawomocne pytanie etyczne? Takie, które jest w stanie podtrzymać podmiot w jego/jej poszukiwaniach wewnętrznych relacji z innymi, które jest bardziej „Życiem”, ruchem, zmianą, transformacją. Prawomocne pytanie etyczne dostarcza podmiotowi ram dla interakcji, zmiany, rozwoju i ruchu. Afirmuje życie stanowiące różnicę-w-działaniu i trwanie. Pytanie etyczne musi być adekwatne wobec tego, ile może znieść ciało [ludzkie i zwierzęce – dop. J.H.]⁴⁰.

Według Magdaleny Dąbrowskiej, takie przededefiniowanie zakresu zainteresowania humanistyki i polityki otwiera – podobnie jak uczynił to feminizm drugiej fali – przestrzeń dla wiedzy i komunikacji, opartych na doświadczeniu i relacyjności. Dlatego paralelnie „[...] osobiste doświadczenie jednostki może się tu stać podstawą dla tworzenia postulatów politycznych i poczucia wzmocnienia sprawczości grup najczęściej pozbawionych głosu [tu: zwierząt]”. Daje to podstawę do „tworzenia nowych etycznych koncepcji relacji ludzkich i nie-ludzkich podmiotów”⁴¹. Relacji przełamujących, ponownie na zasadzie analogii z ruchem feministycznym, rozdział między tym, co prywatne, a tym, co publiczne, tym samym – polityczne,

³⁸ Konrad Lorenz, *Rozmowy ze zwierzętami*, dz. cyt., s.97.

³⁹ Rosi Braidotti, *Siła afirmacji...*, dz. cyt.

⁴⁰ Tamże.

⁴¹ Magdalena Dąbrowska, *Siła doświadczenia...*, dz. cyt., s. 169.

jak również granicę między światem pupili, zwierzęcych ulubieńców a całym spektrum innych gatunków zwierząt, z którymi jako nie-ludzkimi zwierzętami codziennie wchodzimy w – mniej lub bardziej świadome – relacje. Będące, jak chciała Haraway, pracą w toku, czy postulowaną przez Braidotti zmianą i nieustanną transformacją.

*

W niniejszym przeglądzie chciałam dokonać zestawienia wybranych i – jak sądzę – najważniejszych lub jednych z najważniejszych stanowisk, jakie pojawiły się w odniesieniu do zwierząt w obrębie współczesnej (post)humanistyki. Od codziennych relacji, poprzez sporne i budzące dużo kontrowersji kwestie praw zwierząt, ich reprezentacji i potencjalnej emancypacji, aż po zagadnienia związane z językiem i podmiotowością, przynoszące szansę jak najmniej hierarchicznych relacji, niepoddanych antropocentrycznej dominacji. Relacji opartych na wzajemności oraz międzygatunkowej komunikacji – także pozawerbalnej, zakorzenionej w cielesności, stanowiącej wspólną podstawę egzystencji; relacji otwartych na zmiany i przekształcenia, przynoszących szansę wzajemnego współistnienia podmiotów ludzkich i nie-ludzkich, a także ich uczestnictwa we wspólnocie etycznej, gdyż – jak sądzi Rosi Braidotti – na inną nie możemy już sobie pozwolić.

Zoptykon¹. O zwierzętach i ludziach w dziewiętnastowiecznych ogrodach zoologicznych

Zoptycoon. On Animals and People in the Nineteenth Century Zoos

Summary: Zofia Jakubowicz-Prokop examines the phenomenon of the emergence and development of zoos in the nineteenth century. She argues that zoos are a totalitarian institution which despite the declared relationship with nature is fundamentally artificial. Animals are composed into a show in an arranged environment and also are exposed to the gaze of viewers who objectify them. Zoos function also as a metaphor of paradoxes in our relationship with animals.

Keywords: zoo, nineteenth century, menagerie, captivity

Zajmując się współcześnie ogrodami zoologicznymi, trudno nie zadać sobie pytania o ich początki. Nie rozumiejąc ich złożoności, nie będziemy w stanie poradzić sobie z problemami, z którymi zoo boryka się obecnie. W niniejszym tekście nie zamierzam sugerować rozwiązań, chciałabym raczej postawić pytania, które pomogłyby pojąć istotę tego specyficznego miejskiego zjawiska i w miarę możliwości ukierunkować poszukiwania. Wyjątkowo ważny okazuje się fakt, że jest to instytucja właśnie miejska, od samego początku uwikłana w kłopoty z nowoczesnością, z jakimi borykał się człowiek w czasach wielkiej urbanizacji. Czym była ta powstała w XIX wieku naturo-kultura? Z pewnością wynikiem dziewiętnastowiecznego pragnienia zawłaszczania przestrzeni i jej kreowania, ale co jeszcze się za tym kryło? Stawiam tezę, że zjawisko, które z perspektywy badań XIX wieku wydaje się marginalne, zawiera w sobie wszystkie charakterystyczne dla epoki paradoksy, związane nie tylko z relacjami ludzko-zwierzęcymi, ale z dziewiętnastowiecznym światem w ogóle. Pokazuje to specyfikę ludzkiej kultury i jej relacji z innymi gatunkami, niezmiennie opartej na napięciu między teorią a praktyką. Nie sposób oprzeć się twierdzeniu, że właśnie w nich znajdują odzwierciedlenie najbardziej elementarne problemy egzystencjalne – zarówno te związane z życiem codziennym, jak i ideowe, pozostające nie bez znaczenia w XXI wieku. Postaram się wykazać, jak w ciągu jednego wieku powstawała i rozwijała się ta instytucja totalna i jak bar-

¹ Pojęcie zoptykonu zaczerpnięte z: Ralph Acampora, *Zoos and Eyes: Contesting Captivity and Seeking Successor Practices*, „Society & Animals” 13/2005, s. 69-88.

dzo, pomimo silnego związku ze światem natury, była instytucją w każdym aspekcie *sztuczną*. Nie ma w niej miejsca na żaden podmiot poza oglądającymi, którzy swoim spojrzeniem uprzedmiotawiają każdą istotę; wszystko, co jest pozbawione swojej podmiotowości, traci naturalność, a co za tym idzie – życie.

Zwierzęta w dziełach Kluka i Wodzickiego

Na przełomie lat 1779-1780 wydano jedno z ważniejszych dzieł polskiej zoologii. Krzysztofa Kluka: *Zwierząt domowych i dzikich, osobliwie krajowych, historii naturalnej początki i gospodarstwo. Potrzebnych i pożytecznych domowych chowanie, rozmnażanie, chorób leczenie, dzikich łowienie, oswojenie, zażycie, szkodliwych zaś wygubienie*², rzetelnie zdawało sprawę ze stanu ówczesnej wiedzy przyrodniczej i stanowiło istotną podstawę naukową późniejszych zoologów, przejawiając zarazem wiele charakterystycznych cech filozofii nadchodzącego wieku. Już sam tytuł czterotomowego traktatu wskazuje perspektywę absolutnie antropocentryczną – zwierzęta mają przede wszystkim status podrzędny, służą i dają sposobność człowiekowi, by jeszcze bardziej umocnił się w przekonaniu o własnej dominacji. Wątki naukowe i teologiczne przeplatają się nieustannie w całym dziele, tworząc wizję człowieka jako istoty pod każdym względem uprzywilejowanej. Podobne poglądy nie powinny w gruncie rzeczy zaskakiwać. Jeszcze w połowie XIX wieku, kiedy nauka stopniowo przewyżczała szeroko rozpropagowane przez filozofię judeochrześcijańską przekonanie o absolutnym panowaniu człowieka nad zwierzętami, Pius IX odmówił założenia w Rzymie towarzystwa ochrony zwierząt, powtarzając za świętym Tomaszem, że człowiek nie ma żadnych (moralnych) obowiązków wobec zwierząt³. W traktacie Kluka ciekawa jednak wydaje się przede wszystkim nie kwestia ludzkiej nadrzędności, a wszechobecność metafizyki. Perspektywa naukowa i teologiczna podtrzymują i uzasadniają siebie nawzajem. Naukowe odkrycia przełomu XVIII i XIX wieku dawały Klukowi podstawy, by twierdzić, że „istnienie «rzeczpospolitej zwierząt» jest oczywistym faktem umacniającym przekonanie o systemowości i spójności świata natury”, a zatem jego doskonałości, odzwierciedlającej boski plan⁴. Zoologia przełomu wieków XVIII i XIX stanowiła więc narzędzie teologii, odkrywany bowiem przez nią ład świata poświadczał jego metafizyczny porządek.

Porównując morfologię zwierząt i ludzi, Kluk wykorzystywał zaobserwowane podobieństwa, by dowieść doskonałości ludzkiego ciała. Ludzka anatomia zawsze była odniesieniem i od niej przyrodnik wychodził, jeśli przedstawiał np. anatomię ssaków pierwszego rzędu. Takie podejście stawiało człowieka w interesującej pozycji. Z jednej strony jego ciało było naj-

² Krzysztof Kluk, *Zwierząt domowych i dzikich, osobliwie krajowych, historii naturalnej początki i gospodarstwo. Potrzebnych i pożytecznych domowych chowanie, rozmnażanie, chorób leczenie, dzikich łowienie, oswojenie, zażycie, szkodliwych zaś wygubienie*, Drukarnia Xięży Pijarów, Warszawa 1809. Pisząc o dziele zoologa, odnoszę się do: Jerzy Biniewicz, *Opowieść o ciele zwierząt w dziewiętnastowiecznym traktacie zoologicznym Krzysztofa Kluka* [w:] *Ciało cielesne*, [red.] Katarzyna Konarska, Wrocław 2011.

³ James Serpell, *W towarzystwie zwierząt*, dz. cyt., s. 178.

⁴ Jerzy Biniewicz, *Opowieść o ciele...*, dz. cyt., s. 102.

doskonalsze, a więc, wespół z nieśmiertelną duszą, dawało człowiekowi prawo do panowania. Z drugiej strony, zważywszy na wszystkie podobieństwa, człowiek musiał zostać włączony do „rzeczpospolitej zwierząt”⁵, jeśli natomiast tyle łączyło go ze zwierzętami, jeśli był jednym z nich, skąd pewność, że tylko on posiadał nieśmiertelną duszę? Dla Kluka wyjątkowa duchowość człowieka nie była oczywista, analogie między ciałem ludzkim a zwierzęcym skłaniały go raczej do sądu, że dusze posiadają nie tylko ludzie, lecz również zwierzęta. Przynajmniej niektóre – te najbardziej do człowieka podobne.

Wnioski i twierdzenia, które Kluk zawarł w swoim dziele, nie podważają wyjątkowego statusu człowieka i nie poddają w wątpliwość jego dominacji. Jeszcze w XVIII wieku bardzo dużą popularnością cieszył się pochodzący z kartezjańskiej filozofii pogląd, że zwierzęta nie posiadają uczuć i nie odczuwają bólu⁶. Jerzy Biniewicz w eseju poświęconym traktatowi Kluka przywołuje takie z niego zdanie: „Dlatego i tam, gdzie jak najbardziej kwitnie historia naturalna, uczeni gospodarze względne gospodarstwu poczynili systemata. Znają to bowiem, że nam dano, abyśmy rzeczy stworzone zażywali, nie zaś Wszechmocności Boskiej dochodzili. Gospodarz [...] zażywa nie tylko ciała i ich części, lecz i na drobno obraca sposobność ich duszy”⁷. Zgodnie z biblijnym zaleceniem, by czynić sobie ziemię poddaną, zwierzęta były dane człowiekowi, by mógł z nich korzystać, nawet jeśli oznaczało to unicestwienie istot uduchowionych.

W *Zapiskach ornitologicznych* (1868) ornitologa Kazimierza hr. Wodzickiego perspektywa „naukowa” również jest silnie zantropocentryzowana⁸. W tekście łatwo dostrzec odmienne podejście autora do świata zwierząt. Wodzicki oczywiście przyznawał, że ukoronowaniem Stworzenia jest człowiek, zaznaczał jednak, że nie wolno zapominać o zwierzęcej części natury, która wielokrotnie mogłaby posłużyć ludziom za wzór. Granica między ludźmi a ptakami w *Zapiskach* jest dosyć chwiejna. Wodzickiemu do opisu zwierząt służyły liczne antropomorfizmy, psychologizmy i socjomorfizmy. Czytając historie poszczególnych gatunków, można wręcz odnieść wrażenie, że mamy do czynienia z ludźmi zaczarowanymi w zwierzęta – z ptasich zachowań Wodzicki wywodził różne typy ludzkie, a ornitologiczne obserwacje służyły mu do tworzenia społecznych metafor i projektowania idealnego społeczeństwa. Tak na przykład życie skowronka stanowiło pretekst do odpowiedzi na pytanie „jaka powinna być polska rodzina?”⁹.

⁵ „I te części zwierząt, prawda po większej części z anatomii człowieka wzięte: niewiele się przecież znajduje różnicy w zwierzętach ssących, a względność się zachowuje”; cyt. za: tamże, s. 103.

⁶ James Serpell, analizując status osiemnastowiecznego zwierzęcia, przywołuje powszechne praktyki wiwisekcyjne, które moralnie uzasadnił właśnie René Descartes. Według filozofa zwierzę było maszyną i działało podobnie jak mechanizm w zegarku – odzywało się, jeśli zostało uderzone, a jęki i skowyt były zaledwie wynikiem automatyzmu, niemającym nic wspólnego z układem nerwowym. Por. James Serpell, *W towarzystwie zwierząt*, dz. cyt., s. 172-173.

⁷ Jerzy Biniewicz, *Opowieść o ciele...*, dz. cyt., s. 109.

⁸ Poniższą analizę zawdzięczam współczesnej tekstowi: Zbigniew Libera, „*Zapiski ornitologiczne*” Kazimierza hr. Wodzickiego [w:] *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi: motywy zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*, [red.] Piotr Kowalski, Katarzyna Łeńska-Bąk, Magdalena Sztandara, Opole 2007.

⁹ Zbigniew Libera, „*Zapiski ornitologiczne*”..., dz. cyt., s. 211.

Przeglądając *Zapiski ornitologiczne*, łatwo nieraz odnieść wrażenie, że ptaki w znacznym stopniu przewyższają niedoskonałych ludzi, których życie rodzinne, tak wzorowo prowadzone w świecie ptasim, w wyniku dziewiętnastowiecznych idei postępu, emancypacji, pozytywizmu, etc. uległo degeneracji. Nie należy jednak podejrzewać, by ucłowieczone, społecznie, jakby się wydawało, doskonałe zwierzęta wzniosły się znacząco w hierarchii bytów. Wodzicki, zafascynowany światem ptaków, również interesował się światem ludzkim. Przyznawał, że „odkrywa przyrodę dla pożytku społeczeństwa w zestawieniu życia zwierząt i ludzi”, w innym miejscu natomiast stwierdzał, że „[...] przyroda zaszczepiła w nas pojęcia harmonii, piękna, dobra i zła. Służy człowiekowi do naśladowania [...]”¹⁰.

Narodziny zoo

Narodziny właściwych ogrodów zoologicznych przypadają na przełom XVIII i XIX wieku, chociaż ich zalążki pojawiają się znacznie wcześniej. W specyficznej formie znano je już w Mezopotamii, w starożytnym Egipcie za panowania Ptolemeusza, w Chinach, Asyrii czy Starożytnej Grecji, w której były już nie tyle znakiem prestiżu, ile pełniły funkcje edukacyjne.

Zarówno w starożytności, jak i w późniejszych epokach trzymanie dzikich zwierząt było domeną władców, ewentualnie bogatej arystokracji i odgrywało ważną funkcję w budowaniu wizerunku. W przypadku władców starożytnych istotny wydaje się aspekt religijny. Zanim w Europie rozpowszechniło się chrześcijaństwo, zwierzęta często utożsamiane były z bogami albo duchami przodków lub pełniły inne ważne funkcje religijne¹¹. Egipskie ogrody zapełniano zwierzętami uznawanymi za święte. W starożytnej Grecji stosunek do zwierząt był uwarunkowany prawami religijnymi – zwierzęta uczestniczyły w pochodach podczas Dionizji, były składane w ofierze, obchodzono się z nimi jednak ostrożnie. Starożytny Grek jadł tylko i wyłącznie mięso ofiarne. Inną już rolę zaczęły odgrywać zwierzęta w starożytnym Rzymie, gdzie zaczęły być przede wszystkim źródłem rozrywki. Sprowadzano je z podbitych afrykańskich ziem, po czym urządzano igrzyska, skazując je na krwawą i brutalną śmierć. Od tego momentu zaczęły dominować aspekty rozrywkowo-polityczne. Europejscy władcy trzymali dzikie zwierzęta dla prestiżu i własnej uciechy. Egzotyka na dworze stanowiła o statusie króla – panującego nie tylko nad ludźmi, ale i nad dziką przyrodą, króla ekstrawaganckiego, bogatego. Ponieważ królowie często obdarowywali się nawzajem najznamienitszymi okazami, utrzymywanie podobnych ogrodów było zazwyczaj również świadectwem dobrych stosunków z innymi krajami¹².

W Polsce, zwłaszcza w wieku XVII, rozpowszechniły się zwierzyńce łowieckie, nazywane przez Jacka Krzemińskiego „zaczątkami rezerwatów”¹³ – wygradzone części królewskich lub szlacheckich lasów, na których przebywały zwierzęta łowne, czasem również egzotyczne,

¹⁰ Tamże, s. 215.

¹¹ Por. Boria Sax, *The Cosmic Spider and her Worldwide Web. Sacred and Symbolic Animals in the Era of Change* [w:] *A Cultural History of Animals in the Modern Age*, [red.] Randy Malamud, Oxford 2011.

trzymane w celach łowieckich. Przykładem może być zwierzyniec na skarpie wiślanej w Warszawie, założony przez książąt mazowieckich, w którym trzymano sprowadzone z Puszczy Jaktorowskiej tury. Inny tego typu zwierzyniec pojawił się na przykład na Ujazdowie za panowania Zygmunta III. Znajdowały się w nim żubry, tury, niedźwiedzie, wilki i jelenie. Służył on już nie tylko do polowań – na terenie wybudowana została altana do oglądania dzikich zwierząt.

Istnienie tego typu kolekcji zależało głównie od fanaberii i zainteresowania właścicieli. Rzadko kiedy były podtrzymywane przez następców, a często kończyły życie znacznie wcześniej niż posiadacze. Zanedbane zwierzęta umierały, a znudzeni właściciele zazwyczaj nie sprowadzali nowych na ich miejsce.

W roku 1789 ogród wersalski założony przez Ludwika XIV zaczął przeradzać się w jeden z pierwszych nowoczesnych ogrodów zoologicznych. Rewolucjoniści chcieli wykorzystać częściowo opuszczoną menażerię i wypuścić z niej zwierzęta, które po uwolnieniu miały służyć paryżanom za pożywienie. Ostatecznie, za namową opiekuna ogrodu, wypuszczono tylko niegroźne zwierzęta, resztę przenosząc do Jardins des Plantes i tym samym inicjując nową epokę aporii zwierzęco-ludzkich relacji¹⁴.

Karol Łukaszewicz w swojej historii zoo podkreśla wartość naukową Jardins des Plantes, pisze, że do lat osiemdziesiątych XIX wieku była to najlepsza menażeria w Europie, zawierająca mnóstwo rzadkich gatunków i swego czasu najbogatszy zbiór dzieł zoologicznych. Łukaszewicz nazywa Jardins des Plantes „dzieckiem rewolucji i demokracji”¹⁵. Jednak to pięknie brzmiące zdanie niesie ze sobą coś niepokojącego. Zoo często powstawały w specyficznych warunkach, a przypadek Jardins des Plantes jest szczególnie interesujący właśnie ze względu na powiązania z rewolucją, która w imię Wolności, Równości i Braterstwa część zaniedbanych wersalskich zwierząt zjadła, resztę łącząc z kolekcjami skonfiskowanymi z cyrków i tworząc pierwszy (pod względem naukowym) ważny ogród zoologiczny, który stanie się w niedalekiej przyszłości ostoją nauki. Z pragmatycznego punktu widzenia nie ma w tym nic dziwnego, jaka jednak byłaby odpowiedź na pytanie o status czy ontologię zwierząt? Czym byłyby przedziwne istoty, wyłaniające się z ciągu rewolucyjnych konsekwencji?

W połowie lat dwudziestych XIX wieku sir Stamford Raffles powrócił z kolonialnych podróży do Anglii z misją stworzenia naukowego ogrodu zoologicznego. Do kraju przywiózł rzadkie i niespotykane dotąd na kontynencie gatunki roślin i zwierząt. Tym sposobem zoo na długie

¹² W 986 roku Mieszko I podarował Ottonowi III parę wielbłądów (co jest przy okazji pierwszą wzmianką o egzotycznych zwierzętach na terenie Polski), a w 1409 Jagiełło dostał od Florentczyków dwa lwy, por. Jacek Krzemiński, *Zanim powstało Warszawskie Zoo [w:] 80 lat Miejskiego Ogrodu Zoologicznego w Warszawie. Kronika 1928-2008*, [red.] H. Biszewski, Miejski Ogród Zoologiczny w Warszawie, Warszawa 2008, s. 2. Przykładem może być również zwierzyniec Stefana Batorego na Wawelu, w którym władca przechowywał otrzymane w prezencie lwy i lamparty, por. Stanisław Milewski, *Codziennosc niegdysiejszej Warszawy*, Warszawa 2010, s. 18-19.

¹³ Jacek Krzemiński, *Zanim powstało...*, dz. cyt., s. 2.

¹⁴ Vicki Croke, *The Modern Ark: The Story of Zoos: Past, Present and Future*, Nowy Jork 1997, s. 134. Spośród przeniesionych z Wersalu zwierząt wymienia się lwa, towarzyszącego mu pudła, antylopę, kwaggi (zebry stepowe) i dwa dziecięcia cztery rasowe kury.

¹⁵ Karol Łukaszewicz, *Ogrody zoologiczne: wczoraj – dziś – jutro*, Warszawa 1975, s. 145.

lata zostało naznaczone ciężarem kolonializmu, który to związek utwierdzały kolejne pokolenia zoologów-założycieli. Sprowadzanie zwierząt z podbitych państw było oczywiście praktyką dość rozpowszechnioną, jednak, jak podkreśla Vicki Croke, to właśnie wiktoriańska Anglia uczyniła z zoo symbol władzy i kolonializmu¹⁶ (w Europie najczęściej zwierzęta wykupywano od podróżnych menażerii i kupców specjalizujących się w handlu egzotycznymi zwierzętami). Z inicjatywy Rafflesa powstało londyńskie zoo, jedno z najstynniejszych w Europie, które jako pierwsze w pełni uznało prymat nauki i zapoczątkowało współczesną koncepcję ogrodów zoologicznych, na dalszy plan odsuwając kwestie rozrywki i komercyjne widowiska. Początkowo kolekcja dostępna była tylko dla członków Stowarzyszenia Zoologów i ich gości, jednak w miarę upływu czasu obostrzenia malały i już w 1846 roku, by wejść do zoo, wystarczyło mieć tylko trochę pieniędzy.

Zoo Londyńskie, podobnie jak wiele innych ogrodów, zrodziło się z zamiłowania i fascynacji. Rzadko kiedy kierowano się względami ekonomicznymi, bo też była to inwestycja wyjątkowo nierentowna. Podobnie jak we wcześniejszych epokach, wiele ogrodów upadało po śmierci właścicieli, którzy zazwyczaj byli jedynymi lub głównymi fundatorami przedsięwzięcia. Doskonale widać to na przykładzie Polski. Pierwszy właściwy ogród zoologiczny w Warszawie powstał dopiero 17 czerwca 1884, kiedy adwokat Jan Maurycy Kamiński otworzył swoje małe zoo na Bagateli, za rogatkami Mokotowa. Przedsięwzięcie cieszyło się dużym poparciem, zwłaszcza ze strony prasy, która na początku nawoływała do kupowania udziałów, przekonując o wyjątkowej opłacalności podobnej inwestycji¹⁷, a później namawiała do odwiedzania ogrodu zoologicznego. Podczas pierwszego roku działalności ogród uzyskał dwustu trzydziestu inwestorów, nie udało się jednak uniknąć problemów finansowych. Już w 1885 roku deficyt wynosił siedem tysięcy rubli. Kamiński pokrył go w nadziei na szybkie wyjście z kłopotów, ale ogród ani nie zarabiał, ani tym bardziej się nie rozwijał. W 1888 roku nieostrożny dozorca został zaatakowany przez niedźwiedzia, natomiast dwa lata później wszystkie mięsożerne zwierzęta pozdychały po zjedzeniu zatrutego mięsa. Pozostałe przy życiu ostatecznie sprzedano i wysłano za granicę, a Kamiński został w Warszawie z wielkimi długami, przewidując, że być może Warszawa dorobi się prawdziwego zoo dopiero w przeciągu stu lat¹⁸.

Organizacja pierwszych ogrodów zoologicznych

W drugiej połowie stulecia zainteresowanie ogrodami wciąż rosło, a wiedza o zwierzętach i znajomość gatunków stawała się coraz większa. Wydawano kolejne dzieła istotnie wpływające na rozwój nauk przyrodniczych, które zjednywały sobie coraz więcej wielbicieli. Wszystkie tego typu publikacje, utorowawszy sobie drogę w opinii publicznej, rozbudzały ciekawość i inspirowały kolejnych inwestorów. W Europie powstało wówczas około stu ogrodów zoolo-

¹⁶ Zob. Vicki Croke, *The Modern Ark...*, dz. cyt., s. 141-142. Karol Łukasiewicz prezentuje nieco inną perspektywę, podkreślając cele naukowe, jakie przyświecały wszystkim zoologicznym instytucjom.

¹⁷ Stanisław Milewski, *Codziennosc niegdysiejszej Warszawy*, dz. cyt., s. 24-25.

¹⁸ Jacek Krzemiński, *Zanim powstało...*, dz. cyt., s. 7.

gicznych. Moda dotarła w końcu do USA, gdzie w wyniku gwałtownej urbanizacji i szybkiego bogacenia się przedsiębiorców ogrody zoologiczne pojawiały się w zastraszającym tempie, przewyższając nieraz przestrzenią, wielością okazów i jakością ekspozycji wielkie ogrody w Europie.

Jednak pomimo rozwoju naukowego warunki życia zwierząt zmieniały się bardzo powoli, a ich status bardzo długo pozostawał cokolwiek nieokreślony. Dobrym przykładem może być Ogród Aklimatyzacyjny założony w 1860 roku w Paryżu. Pobudki założenia ogrodu miały być naukowe, Towarzystwo Aklimatyzacyjne miało zajmować się tym, co tak długo przez ogrody zoologiczne pozostawało zaniedbane – do połowy XIX wieku właściciele zoo przeważnie nie interesowali się aklimatyzacją zwierząt ani ich rozmnażaniem, a poszczególne okazy zazwyczaj trzymane były w klatkach pojedynczo. Łukaszewicz opisuje wiele atrakcji, które członkowie Towarzystwa zapewniali odwiedzającym. W ogrodzie znajdowały się małą piarnie, kwatery z bażantami, woliery, ale też kolejka ciągnięta przez pony, palmiarnia z grotą i wodotryskiem, pawilon z meblami (na sprzedaż), stajnie i szkoła jazdy. Organizowano wiele atrakcji dla dzieci oraz pokazy etnograficzno-folklorystyczne, w których występowali przedstawiciele nieznanymi w Europie plemion¹⁹. Bardziej niż ośrodek badawczy, przypominało to raczej wielki ogród księcia Charles'a-Josepha de Ligne (opisany w jego *Coup d'Œil sur Belœil* z 1781 roku), który swoim gościom użyczał dromadery i powozy, by mogli w pełni nacieszyć się urokami „egzotycznych” miejsc i zwierząt zebranych na terenie posiadłości²⁰.

Budowanie miejskich ogrodów zoologicznych oznaczało wprowadzenie naturalnego świata, dotąd uznawanego za dziki, niedostępny i odległy, w ramy społeczeństwa. Dzikie zwierzęta straciły w ten sposób swój jednoznaczny status, stając się niezrozumiałą hybrydą, niespotykanym dotąd w historii połączeniem tego, co naturalne z tym, co sztuczne, iluzoryczne i cywilizacyjne. Oczywiście nie chodzi tu jedynie o ontologię dziewiętnastowiecznego zwierzęcia, któremu raz przypisywano cechy ludzkie, innym razem traktowano jak zabawkę.

W wiktoriańskiej Anglii wciąż odbywały się procesy zwierząt, natomiast żyrafa, którą Karol X otrzymał z Aleksandrii w 1826, przyплыnęła do Paryża we własnej, wyłożonej słomą kajucie, z widokiem na ocean, muślinowym medalikiem na szyi, trzema Sudankami do opieki i trzema krowami, które miały dostarczać jej mleko²¹. Na początku wieku zaczęły pojawiać się ustawy zakazujące okrucieństwa wobec zwierząt²², niemniej ich brutalne traktowanie w pewnych sferach życia pozostawało na porządku dziennym. W pierwszej połowie XIX wieku w Warszawie wciąż istniała słynna szczwalnia „Heca”, założona przez Augusta II, w której woły, niedźwiedzie, bawoły, dziki i psy wystawiano do krwawych walk²³. W okresie największego rozkwitu ogrodów zoologicznych znaczną część założycieli stanowili rzeźnicy i restauratorzy, a zoo

¹⁹ Karol Łukaszewicz, *Ogrody zoologiczne...*, dz. cyt., s. 185-187.

²⁰ Gabriela Świtek, *Aporie architektury*, Warszawa 2012, s. 61-64.

²¹ Vicki Croke, *The Modern Ark...*, dz. cyt., s. 139.

²² James Serpell, *W towarzystwie zwierząt*, dz. cyt., s. 179.

²³ Stanisław Milewski, *Codziennosc...*, dz. cyt., s. 20.

w Berlinie jako pierwsze wprowadziło na terenie ogrodu innowację: największą w mieście restaurację²⁴. Nie widziano nic dziwnego w łączeniu zoologii z gastronomią, sprzeczność, która mogłaby wydawać się kontrowersyjna, była wówczas czymś normalnym. Zwierzęta z Wersalu, które podczas rewolucji uniknęły zabicia przez wygłodniałych rewolucjonistów, zostały ostatecznie zjedzone w 1870 roku, kiedy do Paryża wkroczyła armia pruska²⁵.

Wiele doniesień prasowych o nieszczęśliwych wypadkach w warszawskich menażeriach świadczy o tym, jak bardzo ludzie nie umieli postępować z wystawianymi zwierzętami. Drażnienie, kradzieże i uśmiercenia były na porządku dziennym. Kiedy jakieś zwierzę uciekło z klatki i wydostawało się na wolność, ulice zamierały – ludzie panikowali, nie chcieli wychodzić z mieszkań, czuli się zagrożeni nawet na wysokich piętrach²⁶. Nie tylko publiczność nie umiała się zachować. Problem z ustosunkowaniem się wobec zwierząt mieli również dozorczy i opiekunowie. Opisując charaktery i zachowanie podopiecznych, często stosowali typowo ludzkie epitety (głupie, nieciekawe, nudne, brzydkie, etc.), zdecydowanie gustując w zwierzętach posłusznych i dostarczających najwięcej rozrywki, a więc w największym stopniu spełniających oczekiwania. Kiedy w 1888 roku w zoo na Bagateli dozorca został zmasakrowany przez niedźwiedzia, a w Warszawie rozniosły się plotki, że zwierzę było agresywne, bo zostało zagłodzone, władze ogrodu postanowiły zastrzelić trzy posiadane niedźwiedzie, by zdementować pogłoski²⁷.

Przywołane przeze mnie bez pretensji do kompletności przykłady wydają się trafnie pokazywać implikowany przez zoo problem zwierzęco-ludzkich relacji. Większość wymienionych błędów i niejasności, związanych z organizacją pierwszych ogrodów, wynikała z niewiedzy i nieświadomości, które bynajmniej z biegiem czasu i w miarę rosnącej popularności ogrodów zoologicznych w sposób znaczący nie malały. W 1860 roku założyciel i redaktor naczelny berlińskiego czasopisma „Der Zoologische Garten” Hans Schmidt jako pierwszy zaczął badania nad chorobami egzotycznymi (do tej pory śmierć zwierząt w zoo traktowana była jako element codzienności, a przyczyny uznawano za „naturalne”). Pierwszy na stałe zatrudniony w zoo weterynarz pojawił się dopiero w Nowym Jorku w 1902 roku, przy czym w drugiej połowie XX wieku zwierzęta wciąż były z reguły pozbawione porządnej opieki lekarskiej, brutalnie łapane i utrzymywane mało świadomie. Także Stany Zjednoczone jako pierwsze nadały zoo funkcje moralne, podejmując próby ochrony zagrożonych gatunków²⁸. W Europie pierwsze prawo chroniące więzione zwierzęta, *The Wild Animals in Captivity Protection Act*, pojawiło się dopiero w 1900 roku w Wielkiej Brytanii.

²⁴ Karol Łukasiewicz, *Ogrody zoologiczne...*, dz. cyt., s. 191.

²⁵ Vicki Croke, *The Modern Ark...*, dz. cyt., s. 140.

²⁶ Przykładem może być słoń, który uciekł z Warszawskiej menażerii w latach dwudziestych XIX wieku. Ludzie nie wychodzili z domów, wiele sklepów zamknięto, a zwierzę ostatecznie zostało zastrzelone, wypchane i wystawione w gabinecie zoologicznym; Stanisław Milewski, *Codziennosc...*, dz. cyt., s. 22.

²⁷ Tamże, s. 26.

²⁸ Vicki Croke, *The Modern Ark...*, dz. cyt., s. 148-49.

Zoologiczna ekspozycja i zwierzęce eksponaty

Zanim obsesja katalogowania z przełomu XVIII i XIX wieku zadomowiła się w umysłach przyrodników, zoologów i myślicieli, historie zwierząt były ściśle powiązane ze sferą religijno-magiczną. W renesansowych gabinetach osobliwości zwierzęta zajmowały często honorowe miejsce, nie miały jednak jeszcze wiele wspólnego z okazami wystawianymi w muzeach czy w ogrodach zoologicznych. Świat natury zlewał się ze światem fantastycznym, egzotyczne zwierzęta często przedstawiano obok zwierząt nieistniejących²⁹. W *Słowach i rzeczach* Michel Foucault pisał, że „[...] tworzyć historię rośliny czy zwierzęcia, to mówić zarówno, jakie są ich części czy organy, jak i jakie odwzorowania można w nich odnaleźć, jakie zalety im się przypisuje, w jakie legendy i opowieści zostały wciągnięte, na jakich tarczach herbowych figurują, jakie medykamenty wytwarza się z ich substancji, jakiego dostarczają pożywienia, co mówią o nich starożytni, czego się można o nich dowiedzieć od podróżników”³⁰. Jednak rozwój nauk przyrodniczych sprawił, że zwierzę zostało pozbawione swojego kulturowego zaplecza i od tej pory postrzegano je jedynie jako okaz, przedmiot, posiadający określoną budowę i określone funkcje, niemające już jednak nic wspólnego ze sferą wyobraźniową. Jak pisze Gabriela Świtek w *Aporiach architektury*, „[...] przedmioty w obrębie kolekcji, odarte z symbolicznego znaczenia, nie były już postrzegane jako fenomeny otwierające się na rzeczywistość jako całość, ale traktowane jako «czyste fakty» reprezentatywne dla poszczególnych typów i gatunków – nowego porządku bytów naturalnych przez klasyczną taksonomię, a od XIX wieku przez anatomię porównawczą”³¹. Zwierzęta pozbawione ich mitycznych czy kulturowych w ogóle znaczeń były dla ludzi już tylko przedmiotami, mniej lub bardziej użytecznymi, zwłaszcza jeśli – jak w przypadku ogrodów zoologicznych – oderwane były również od swoich funkcji gospodarczych. Czym jest zwierzę, które nie przynosi żadnych materialnych korzyści? Zwierzę znalazło się w przejściowej fazie znaczeń, wciągnięte siłą w modernizujący się świat ludzi nowoczesnych.

Dominację taksonomii, obsesję katalogowania, charakterystyczne dla osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych gigantycznych historii naturalnych, łatwo można powiązać z postacią kolekcjonera, który u Waltera Benjamina był, obok *flâneura*, typowym reprezentantem XIX wieku. „W kolekcjonerstwie – pisał Benjamin – rozstrzygające znaczenie ma fakt, że obiekt zostaje uwolniony od wszystkich swoich pierwotnych funkcji i wchodzi w możliwie najściślejsze związki z obiektami sobie podobnymi. Jest to diametralne przeciwieństwo użytkowości, mieszczące się w osobliwej kategorii kompletności”³². Taki sposób obchodzenia się z kolekcją

²⁹ Gabriela Świtek, *Aporie architektury*, dz. cyt., s. 56-57.

³⁰ „W dobie naukowej rewolucji «cała semantyka zwierzęca odpadła jak martwa i niepotrzebna część. Przeplatające się ze zwierzęciem słowa zostały wydobyte i odjęte [...]. Miejscem historii naturalnej stanie się otwarty teraz dystans między rzeczami a słowami»”; oba cytaty z Michela Foucault za: Gabriela Świtek, *Aporie architektury*, dz. cyt., s. 57.

³¹ Tamże, s. 58.

³² Walter Benjamin, *Pasaże*, przeł. Ireneusz Kania, Kraków 2006, s. 232.

Benjamin nazywa „lekturą alegoryzującą”. W przypadku ogrodów nie mamy oczywiście do czynienia z typową alegorią, jak już było powiedziane, zwierzęta w ogrodach były pozbawione znaczeń niematerialnych, można by się jednak pokusić o nazwanie tej specyficznej sytuacji „alegorią naukową”³³. To, co dla Benjamina w kolekcjonowaniu było najważniejsze, a więc nadawanie przedmiotom nowych, ściśle połączonych ze sobą znaczeń, jest świetnie widoczne w organizacji dziewiętnastowiecznych menażerii. Klatki umieszczano tak, by zwierzęta o podobnym wyglądzie znajdowały się obok siebie. Tworzono w ten sposób swoistą architektoniczną historię naturalną, niekiedy poprzez ekspozycję próbując nawet wskazać możliwe kierunki ewolucji. Widz miał na własną rękę badać podobieństwo i wyciągać wnioski o ewentualnym pokrewieństwie łączącym poszczególne gatunki, co dawało mu zarazem poczucie bliskości, także – bliskości ze światem przyrody.

Przestrzeń pierwszych ogrodów zoologicznych była zazwyczaj ograniczona. Jeśli nie budowano ich na terenach podmiejskich, były raczej małe i zagracone. Zwierzęta wystawiano w ciasnych, wysokich klatkach, które nastawione były przede wszystkim na ekspozycję – zwierzęta znajdowały się na podwyższeniu, zrobionym z desek lub betonu, otoczone pustą przestrzenią, pozbawioną jakiegokolwiek wystroju. Kraty, zwłaszcza jeśli znajdowały się za nimi osobniki szczególnie „groźne”, były bardzo gęste, czasem połączone z siatką, co wraz ze słabym oświetleniem w dużym stopniu ograniczało widoczność „eksponatów”. Człowiek odwiedzający ogród musiał się bardzo wysilić, by wejść w swoją rolę widza, a nadprogramowe „atrakcje” w formie architektonicznych dekoracji i ozdób, jeszcze bardziej mu to utrudniały, odwracając jego bardzo już rozproszoną uwagę. Nie chodziło tylko o wymyślne, rzeźbione klatki – w ogrodach stawiano często repliki zamków, świątyń, altan, etc. Te dodatkowe budowle, bezużyteczne z naukowego punktu widzenia, sprawiały, że człowiek czuł się w przestrzeni ogrodów nie tylko wyjątkowo i niecodziennie, ale zarazem swojsko. Każdy przedmiot pojawiający się w zoo był wytworem ludzkiej kultury, często przynależącym do stereotypowej wizji egzotyki. Cała architektura ogrodu tworzyła więc atmosferę niezwykłości, ale niezwykłości pozornej, bo znanej, w której każdy zwiedzający mógł poczuć się pewnie i bezpiecznie, zwłaszcza w obliczu żywych, dzikich, obcych zwierząt³⁴. To chyba odpowiednie miejsce, by

³³ Z drugiej strony: „Być może najgłębszą motywację kolekcjonera dałoby się zdefiniować następująco: podejmuje on walkę z rozproszeniem. Wielki kolekcjoner najpierw poruszony jest do żywego zamętem i rozproszeniem, w jakim znajdują się rzeczy tego świata. Jest to ten sam spektakl, który tak bardzo zajmował ludzi epoki baroku; w szczególności wizji świata alegorysty nie sposób wytłumaczyć bez postawy namiętnej wrażliwości w obliczu tego widowiska. Alegorysta stanowi poniekąd przeciwieństwo kolekcjonera. Zrezygnował on z objaśniania rzeczy drogą poszukiwań spraw pokrewnych. Wyzwała je z ich kontekstów i od początku kwestię wyjaśnienia ich sensu pozostawia własnemu, głębokiemu namysłowi. Natomiast kolekcjoner jednoczy to, co pokrewne i wzajem przynależne, dzięki czemu potrafi czasem udzielać wyjaśnień o rzeczach na podstawie łączących je powinowactw i chronologii” (tamże, s. 239).

³⁴ „Wielka ekspansja ogrodów zoologicznych w drugiej połowie XIX i pierwszych latach XX wieku wyprodukowała fantastyczne ekspozycje na podobieństwo zamków, wiejskich domków, grecko-rzymskich i dalekowschodnich świątyń, alpejskich chat, renesansowych pawilonów, osobliwych ruin oraz inne miniatury. Ale praktycznie niczego nie wiedziano na temat historii naturalnej dzikich zwierząt, w związku z czym ich podstawowe potrzeby zazwyczaj pozostawały nieuwzględniane przez projektantów i dyrektorów zoo”. (*A cultural history...*, dz. cyt., s. 96).

jeszcze raz przywołać Benjaminowską wizję kolekcjonera: dla filozofa miał to być „człowiek puzderkowy”, którego podstawową płaszczyzną funkcjonowania była przestrzeń prywatna, miejsce bezpieczne, miejsce ucieczki przed światem zewnętrznym i rzeczywistym, miejsce ciasne, przytulne, intymne, tajemnicze, skryte i – własne³⁵.

Ekspozycja w tak skonstruowanym otoczeniu sprawiła, że zwierzę stało się niejako przedmiotem absolutyzowanym. W dziewiętnastowiecznej architekturze ogrodów zoologicznych zwierzęta były tylko kolejnym elementem dekoracji, wyjątkowym może ze względu na bijące serca, które jednak trudno było dojrzeć zza szczelnych ogrodzeń. Jane Desmond zauważa, że spojrzenie, którym zwiedzający przelotnie obdarza uwięzione zwierzę, jest spojrzeniem politycznym, konstruującym hierarchię. Obserwujący nie jest częścią widowiska, lecz „okiem uprzywilejowanym, autorem, wiedzącym”³⁶. Spojrzenie w ogrodzie zoologicznym jest formą przemocy, która legitymizuje uprzedmiotowienie zwierzęcia. Ralph Acampora tworzy spójną analogię między spojrzeniem „zoologicznym” a pornograficznym. Estetyka zoo opiera się na fetyszu egzotyki, który kryje pragnienie kontroli, poddańczy strach przed naturą i fantazje o nielegalnych albo niemożliwych spotkaniach. Dla Acampory zwierzęta w zoo „są wizualnymi przedmiotami, których znaczenie kształtuje się przeważnie poprzez perwersje patriarchalnego spojrzenia”³⁷. To spojrzenie zwiedzającego dyktuje zwierzętom w zoo ich rolę (w przyrodzie) i wartość.

Dla Benjamina jednak podstawowym zmysłem kolekcjonera był dotyk, wzrok natomiast pozostał zarezerwowany dla *flâneura*, który przechadzał się po ulicach miasta, napawając się widokami prowokującymi „radosne podniecenie”. Zwiedzający w zoo mógł liczyć na dotyk tylko w wyjątkowych i rzadkich sytuacjach, lecz ze względu na strach, jaki wzbudzały egzotyczne stworzenia, było to przeważnie niemożliwe. Dlatego w ogrodach zoologicznych, nastawionych zresztą na atrakcje wizualne, wyostrzało się spojrzenie. Zwiedzający spacerował między zagrodami, a jego wzrok prześlizgiwał się z klatki na klatkę. Podobnie jak *flâneur*, odczuwał właśnie „radosne podniecenie”, wynikające z poczucia „egzotyczności” i „niezwykłości” oraz z niecierpliwego oczekiwania, co spotka go w następnej alejce, co ujrzy w tej klatce, która majaczy daleko przed nim. Człowiek w ogrodzie zoologicznym był nie tylko kolekcjonerem-alegorystą, był również *flâneurem*, który coniedzielne spacerunki po parkach zastąpił wycieczkami do zoo, dostarczającymi przecież więcej ekscytacji i wrażeń wzrokowych niż dobrze już znany park czy ulica, wypełnione przedstawicielami tego samego co on gatunku. *Flâneur* mógł odnaleźć się w przestrzeni zoo, mógł obserwować i poddawać obserwowane obiekty przelotnej, mimowolnej refleksji. Chociaż ogrody zoologiczne były zamknięte i często ciasne, stanowiły zarazem przestrzeń spacerową, pomyślaną zresztą jako rodzaj krajobrazu. Benjaminowski *flâneur* żyje krajobrazem, „[...] miasto rozszczepia się dlań na dialektyczne bieguny: otwiera

³⁵ Jerzy Kałużny, *W labiryncie Benjaminowskich „Pasaży”. „Flâneur”, kolekcjoner i gracz jako czytelnicy XIX stulecia* [w:] *Wokół „Pasaży” Waltera Benjamina*, [red.] Piotr Śniedziwski, Krzysztof Trybuś, Marek Wilczyński, Poznań 2009, s. 101-102.

³⁶ Helena Pedersen, *The School and The Animal Other. An Ethnography of Human-Animal Relations in Education*, Göteborg 2007, s. 126.

³⁷ Ralph Acampora, *Zoos and eyes...*, dz. cyt., s. 75.

się przed nim jako krajobraz, obejmuje go jako izba³⁸. Zwiedzający wyruszał na spotkanie ze zwierzęciem, wystawiał się na widok publiczny, czuł, że jest „obserwowany przez wszystko i wszystkich”, ale było to jedynie złudzenie. Jego ekspozycja była iluzoryczna i pozostawał niezauważony, niedostrzeżony, ukryty, ponieważ więź, która miała nawiązać się w zoo między nim a zwierzęciem, mogła być tylko jednostronna.

Zwierzę w zoo, podobnie jak eksponat w muzeum, w wyniku kolekcjonowania, przechowywania i pokazywania stawało się częścią kultury materialnej³⁹. W zamknięciu, pod ludzkimi spojrzemiami, przechodziło ze stanu naturalnego w stan sztuczny. Nie można tu już mówić o podmiocie wyalienowanym. Emanuel Levinas i George Herbert Mead zgodnie stwierdzili, że zwierzę nie może być traktowane jako Inny ze względu na jego specyficzne relacje z ludźmi. Natomiast filozof Peter Steeves tłumaczył problem w ten sposób: „Moja ręka sięgająca po twoją wydaje się ode mnie oddalać, chociaż wcale tego nie robi: to ja. Twoja głowa, twoja łapa wydają się być tam, wydają się więc cudze. Nie są: to wciąż ja. Poznaliśmy zwierzęce ciało, a ono jest nami. Zwierzęcy Inny nie istnieje⁴⁰. Uwięzione zwierzę nie może być Innym, nie może być podmiotem, ponieważ jest przez nas skonstruowane. W XIX wieku zwierzęta w zoo nie miały szans na (od)zyskanie podmiotowości w relacjach z człowiekiem, ale co gorsza, nie mogły nawet rozpoznać się względem innych zwierząt, ponieważ, jak było już powiedziane, niemal przez całe stulecie były trzymane w klatkach pojedynczo.

Filozofia i praktyka

Michel Foucault w książce *Nadzorować i karać* powiązał Benthamowską koncepcję Panoptikonu z organizacją królewskich menażerii. W menażerii w Schönbrunnie założonej w 1752 roku, w centrum znajdował się ośmioboczny pawilon z wysokimi oknami, służącymi do obserwowania zwierząt (była to jednocześnie pierwsza menażeria z założenia otwarta dla publiczności). Podobnie skonstruowany był zwierzyńiec na Ujazdowie, a także menażeria wersalska przed przeniesieniem jej do Jardins des Plantes. W Panoptikonie i w królewskich menażeriach Foucault dostrzegał analogiczną „troskę o indywidualizującą obserwację, charakterystykę i klasyfikację, o analityczne zagospodarowanie przestrzeni⁴¹. Kiedy menażerie zostały zastąpione przez nowocześniejsze ogrody zoologiczne, organizacja zaczęła się istotnie zmieniać, trudno jednak powiedzieć, by atmosfera nieustającego nadzoru i kontroli na przestrzeni lat zniknęła. Analizując związki między Panoptikonem a ogrodami, Acampora stwierdza: „fenomenologia kontroli od Hegla do Sartre’a pokazuje, że dialektyka opresji ujawnia paradoksalną potrzebę – mianowicie, że rządzący, świadomie bądź nie, pragnie, by niewolnik był «wolny»⁴².

³⁸ Walter Benjamin, *Pasaże*, dz. cyt., s. 462.

³⁹ Samuel Alberti, *Objects and The Museum* [w:] „ISIS”, t. 96 nr 4, Chicago 2005, s. 563.

⁴⁰ Cyt. za: Helena Pedersen, *The school...*, dz. cyt., s. 46.

⁴¹ Cyt. za: Gabriela Świtek, *Aporie architektury*, dz. cyt., s. 60.

⁴² Ralph Acampora, *Zoos and eyes...*, dz. cyt., s. 76.

Carl Hagenbeck zajmował się handlem egzotycznymi zwierzętami i objazdowymi menażeriami w XIX wieku. Dzięki fortunie, którą zarobił, organizując pokazy ludzkiego zoo, w 1900 roku rozpoczął budowę własnego ogrodu. Hagenbeck aktywnie uczestniczył w jego projektowaniu, dzięki czemu udało mu się stworzyć zupełnie nowy, innowacyjny rodzaj przestrzeni. Jako pierwszy wykorzystał ukształtowanie terenu i naturalne przeszkody, rezygnując z klatek i częściowo z ogrodzeń, tym samym zapewniając większą swobodę zwierzętom, tworząc iluzję wolności i naturalności. Taksonomię zastąpił zoogeografią, by móc pokazywać zwierzęta w jak najbardziej naturalistycznych warunkach. Dzięki niemu więzione zwierzęta odzyskały dostęp do świeżego powietrza, ale czy rzeczywiście chodziło przede wszystkim o warunki ich życia?

Hagenbeck tak mówił o swoich ideach: „Ponad wszystko pragnąłem dać zwierzętom maksimum wolności. Chcę wystawiać je nie jako więzione, ściśnięte na niewielkiej przestrzeni i zamknięte za kratami, ale na tyle swobodne, by mogły przechadzać się z miejsca na miejsce przy jak najmniejszych ograniczeniach”⁴³. Vicki Croke, chyba słusznie, dostrzeża w tym pewien podstęp, stwierdzając, że jego wizja była mimo wszystko bardziej iluzją niż nauką. Zwierzęta zyskały więcej swobody, a krajobraz być może dostosowany był nawet do ich potrzeb i naturalnych warunków, wciąż jednak pozostawały elementem scenografii, częścią ładniejszego, bardziej realistycznego obrazka, ale wciąż – tylko częścią. Pierwsze zoo bez barierek z perspektywy czasu wydaje się zaledwie pozornym krokiem naprzód. Według Theodora Adorna, zastąpienie klasycznych barierek bardziej niewidocznymi jedynie podkreśla odmowę uwolnienia zwierząt⁴⁴. Więzienie i ekspozycja stały się bardziej wymyślne, utajone, wysublimowane, ale tylko odebrały ostatecznie nadzieję na upodmiotowienie przetrzymywanych w ogrodach zoologicznych zwierząt. Zoptykon zmienił swoją konstrukcję, ale funkcje pozostały te same.

Wiek XX przyniósł kolejne zmiany, rezygnacja z klatek była nie tylko skokiem w zoologicznej świadomości, ale również odejściem od dziewiętnastowiecznej fascynacji wizualnymi zabawkami i narzędziami, zapośredniczającymi widzenie i nakładającymi na siebie warstwy obrazu, udziwniające i zniekształcające rzeczywistość. Kraty, jawnie zamykające, wyężdżające zmysł wzroku, zniknęły, ustępując miejsca iluzji niemal niewykrywalnej, absolutnej. Wiek XX stanął w obliczu zwrotu przeciw językowi, który wzmagał niechęć do tego, co wizualne, ale nie bez powodu, jak pisze Adam Lipszyc, Benjamin centrum swojej teorii językowej uczynił teorią obrazu⁴⁵. Kiedy słowa weszły w ruch, ogrody zoologiczne przestały pokazywać, zaczęły opowiadać o swoich zasługach i wielkiej roli, zaczęły kierować się polityką moralności, stawiając sobie za cel ochronę gatunków i tym samym przedstawiając człowieka jako łaskawego zbawcę⁴⁶. Kto jednak zwiedza współczesne zoo, rozmyślając o moralnie pozytywnych

⁴³ Vicki Croke, *The Modern Ark...*, dz. cyt., s. 147.

⁴⁴ Helena Pedersen, *The school and the animal other...*, dz. cyt., s. 131.

⁴⁵ Adam Lipszyc, *Powrót spojrzenia. Imię jako idea i obraz dialektyczny* [w:] *Wokół Pasaży...*, dz. cyt., s. 11-12.

⁴⁶ Ralph Acampora, *Extinction by Exhibition: Looking at and in The Zoo* [w:] „Research in Human Ecology” 5(1)/1998, s. 1-4, s. 2.

konsekwencjach swoich spacerów po alejkach? Być może w dziewiętnastowiecznych ogrodach zoologicznych postępowano nieświadomie i okrutnie, nikt jednak się nie oszukiwał, że w całym widowisku chodziło o kogoś innego, niż człowieka – że istniał jakiś inny podmiot. Słowa i etyczne usprawiedliwienia nie tuszowały niepokojów, które wybrzmiewają tak kontrowersyjnie przy podobnych porównaniach.

Filozoficzne studia nad zwierzętami są bardzo problematyczne: zwierzę było i jest uwikłane w przeróżne, nieraz sprzeczne ze sobą dyskursy i rozbudowane, zniuansowane systemy władzy, które obejmowały je na przestrzeni wieków. Z teorytecznie-filozoficznego punktu widzenia rzeczywiście możemy dojść do wniosku, że w świecie, w którym zwierzęta traktowane były otwarcie jako eksponaty, ludzkość przyjmowała znacznie bardziej moralne stanowisko. Zakłamanie i tuszowanie, o które można oskarżyć współczesne ogrody zoologiczne, zniekształcają pozaludzkie podmioty, dostosowując ich wizję do własnych potrzeb. Zwierzęta trafiają w sam środek ludzkiej gry pozorów, w której ramach dostają pewną swobodę, dostają szansę i nadzieję na upodmiotowienie, ostatecznie jednak zawsze trafiają na cienką, niewidzialną przeszkodę, ograniczającą je od rzeczywistości czy wolności.

Pojawia się jednak (retoryczne) pytanie, czy zwierzęta dziś nie czują się lepiej, czy nie mają lepszych, zdrowszych i wygodniejszych warunków, niż miały wiek temu? Oczywiście jest, że współcześnie zwierzęta traktowane są znacznie lepiej i że znacznie większą wagę przykładają do ich sytuacji i samopoczucia, starając się (przeważnie) zaspokoić ich potrzeby i spełnić wymagania. Co z tego, że w XIX wieku ludzie byli mniej zakłamanymi, jeśli pozaludzkie podmioty umierały w ciasnych klatkach w imię ludzkiej rozrywki i „nauki”? Czy filozofia nie jest więc skazana na antropocentryzm? Czy więc studia nad zwierzętami możliwe są tylko wówczas, kiedy działamy na jedynej możliwej płaszczyźnie zwierzęco-ludzkiego porozumienia, a więc w praktyce, w sferze zmysłowo-materialnej, tak bardzo zaniedbanej i pogrążonej przez zachodnią cywilizację? Jeśli tak, studia te są tym większym wyzwaniem, bo wymagają odwrócenia dotychczasowych porządków humanistyki i rozbudzenia realnej wrażliwości. Tego jednak prawdopodobnie nie da się dokonać bez wprowadzania istotnych zmian w sferze wyobraźniowej oraz w refleksji filozoficznej, która zawsze miała silny wpływ na kształtowanie światopoglądów, perspektyw i sposobów myślenia. Kiedy jednak próbujemy działać na obu płaszczyznach – filozofii i praktyki – równolegle, dochodzimy do nierozwiązywalnych problemów i paradoksów. Musimy odpowiedzieć sobie na pytanie, czym powinniśmy zająć się w pierwszej kolejności, co być może skazuje studia nad zwierzętami i relacje zwierzęco-ludzkie na porażkę w ogóle. Nie chciałabym jednak być aż tak pesymistyczna, wierzę bowiem, że przekraczanie granic i rozwiązywanie paradoksów leży w naturze wszystkich istot żyjących.

Od izolacji do zoopolis. W stronę międzygatunkowej koncepcji przestrzeni

From Isolation to Zoopolis. Toward Interspecies Theory of Space

Summary: Gabriela Jarzębowska's text refers to the concepts of posthumanities and advocates for building a non-anthropocentric urban spaces. In this perspective people and animals inhabit and create the environment together. The author refers to the theories that break the myth of human domination over "nature" and animals, indicating alternative ideas that highlight the existence of a dense network of relationships linking us with other species. By recalling other views, the author critically analyzes the concept of the city as a space separated from the animals, and develops the non-anthropocentric theory of the city by "animalising" urban areas. The idea of "zoopolis" entails developing a "transpecies urban practice" by an attempt to create the coexistence of many species in the urban space.

Keywords: zoopolis, animal geography, posthuman city, non-anthropocentric space studies.

Celem niniejszego artykułu jest prześledzenie, w jaki sposób teoria wyzwolenia zwierząt może być wzbogaćana przez koncepcje wyrosłe z posthumanizmu w kontekście budowania miejskiej przestrzeni nie-antropocentrycznej. Założenia teoretyczne, z których wychodzę, bliskie są nurtowi krytycznych studiów nad zwierzętami (CAS). Dostrzegam jednak także pewne ograniczenia tej optyki, co zamierzam wykazać dalej, wskazując zarazem komplementarne wobec niej wizje relacji międzygatunkowych. Większość z nich można sytuować w obszarze humanistyki nie-antropocentrycznej (posthumanistyki), a więc obserwowanego od końca XX wieku zwrotu w naukach humanistycznych i rozwoju tzw. nowej humanistyki, współtworzonej m.in. przez takich teoretyków, jak Bruno Latour, Giorgio Agamben czy Donna Haraway. Nurt ten postuluje podważenie dominującej pozycji człowieka w świecie na rzecz wizji bardziej holistycznej i włączającej do podmiotowej wspólnoty także nie-ludzkich aktorów.

Zapoznając się z refleksjami sporej części autorów związanych z ruchem wyzwolenia zwierząt¹, można odnieść wrażenie, że historyczny lub tylko czysto teoretyczny moment, w którym zwierzęta zetknęły się z nowym, ekspansywnym i nad wyraz sprytnym gatunkiem *homo sapiens* wyznacza kamień węgielny historii przemocy, wyzysku i opresji. Człowiek, jako istota okrutna, bezwzględna, bezceremonialnie wprzęgająca nie-ludzi – zarówno pojedyncze zwierzęta, jak i całe gatunki i ekosystemy – w zorganizowany system władzy i podległości, zapisał się haniebnie w kartach nie-ludzkiej historii. Zgodne z tą optyką wszystkie relacje między zwierzętami ludzkimi i nie-ludzkimi (a przynajmniej przygniatająca większość z nich) naznaczone są piętnem przemocy. Nawet tak z pozoru niewinne relacje, jak utrzymywanie w domach psich czy kocich towarzyszy noszą znamiona relacji pan-niewolnik, w idealnym świecie nie powinny zatem funkcjonować. Nie wspominając o takich formach zależności, w którym zwierzęta świadczą człowiekowi usługi, pracując dla niego lub udostępniając wydzieliny swojego ciała w zamian za wyżywienie i schronienie. Znamienne brzmią słowa Joan Dunayer, która pisze:

Zwolennicy praw zwierząt chcą takich praw, które powstrzymają człowieka od eksploatacji i krzywdzenia nie-ludzi. Nie pragną ochrony nie-ludzi w **ramach** ludzkiego społeczeństwa. Chcą ochrony nie-ludzi **przed** ludzkim społeczeństwem [podkreślenie – G.J.]².

Zgodnie z tym tokiem myślenia, powinniśmy dążyć do minimalizacji kontaktów człowiek – zwierzę we wszelkich możliwych przejawach, każda interakcja między przedstawicielami naszego gatunku a gatunkami nie-ludzkimi może bowiem nieść ze sobą niebezpieczeństwo nadużyć.

Taka teoria emancypacji, oparta na dostrzeganiu w wielu relacjach między podmiotami lub zbiorowościami ukrytych systemów władzy i opresji, może trafnie definiować wiele form relacji między ludźmi a innymi zwierzętami. Trudno zaprzeczyć, że to one właśnie – ze szczególnym uwzględnieniem zwierząt rzeźnych i laboratoryjnych – są jednostkami najbardziej wykluczonymi, sprowadzonymi do statusu przedmiotu lub dostawcy dóbr, masowo zabijanymi w zorganizowany sposób i traktowanymi z niewyobrażalną dozą okrucieństwa. Analogie do wykluczenia niewolników, kobiet, osób niepełnosprawnych, niebiałych lub nieheteronormatywnych, które miały i mają miejsce w historii, nasuwają się więc same. Zgodnie z teorią krytycznych studiów nad zwierzętami (CAS)³, wyzwolenie zwierząt jest częścią i ostatecznym rozdziałem procesów emancypacyjnych dotyczących dotąd wykluczonych przedstawicieli i przedstawicielek gatunku *homo sapiens*.

¹ Zob. Gary Francione, *Animal Rights and Domesticated Nonhumans* (blog) <http://www.abolitionistapproach.com/animal-rights-and-domesticated-nonhumans> [dostęp online: 27.09.2014]; Joan Dunayer, *Speciesism*, New York 2004.

² Joan Dunayer, *Speciesism*, dz. cyt., s. 117.

³ *Defining Critical Animal Studies. An intersectional social justice approach for liberation*, [red.] Anthony J. Nocella, John Sorenson, Kim Socha, Atsuko Matsuoka, New York 2013.

Większość koncepcji wyrosłych z teorii praw zwierząt, takich jak chociażby poglądy Gary'ego Francione'a, naznaczonych jest tym właśnie foucaultowskim w swojej istocie paradygmatem. Spróbujmy jednak prześledzić, w jaki sposób teoria emancypacyjna może być uzupełniona przez inne koncepcje, zwłaszcza wyrosłe z założeń posthumanistycznych oraz z myślenia ekologiczno-systemowego. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że przełom paradygmatyczny związany z rozwojem nowej humanistyki nie oznacza zerwania z wcześniejszym paradygmatem poststrukturalnym, ale jego nadbudowę o nowe koncepcje teoretyczne⁴. Dlatego nie zamierzamy w tym miejscu odrzucać zasadności przyjmowania teorii emancypacyjnej, uznającej nie-ludzkie zwierzęta jako ofiary opresji ludzkiej władzy, ale zastanowić się nad prześledzeniem innej optyki, która byłaby wobec niej komplementarna.

Owa optyka poddaje w wątpliwość zasadność rozwiązań radykalnego odcięcia ludzi od nie-ludzi, zamykania wręcz tych ostatnich w rezerwatach, aby uniknąć potencjalnych aktów przemocy (warto na marginesie zauważyć, że taka koncepcja radykalnego oddzielenia ludzi od nie-ludzi może być odczytywana jako próba faktycznego i psychicznego odcięcia się człowieka od wszelkich form przemocy wynikającej z interakcji międzygatunkowych, takimi jak relacja drapieżnik – ofiara). Chodzi natomiast o badanie możliwości tworzenia wspólnej przestrzeni, w której ludzie i nie-ludzie mogliby realizować swoje interesy, przy założeniu, że interakcje oparte na wzajemnej wymianie usług mogą być akceptowalne, lub nawet pożądane, o ile nie łączą się z cierpieniem lub z jawnym pogwałceniem interesów jednej ze stron. Warto powołać się tutaj na poglądy Donny Haraway, twierdzącej, że „nigdy nie byliśmy ludźmi”. Zdaniem autorki, niewyobrażalnie gęsta sieć relacji łączących nas z innymi gatunkami – także tymi tworzącymi nasze ciała – sprawia, że idea człowieka, jako istoty ontologicznie odciętej od innych pozaludzkich bytów, jest bardziej sztucznym, antropocentrycznym konstruktem niż obiektywnym faktem. Rozmontowując optykę antropocentryczną, Haraway legitymizuje jednak zarazem zjadanie zwierząt i doświadczenia na nich, twierdząc, że nie jesteśmy w stanie żyć poza relacjami zabijania. Oddala ją to znacznie od teorii emancypacyjnych⁵.

Przechodząc do teorii związanych już *stricte* z koncepcją przestrzeni nie-antropocentrycznej warto odnotować przede wszystkim koncepcję Jennifer Wolch, wyrażoną w tekście *Zoopolis*⁶. Autorka poddaje krytycznej analizie koncepcję miasta jako przestrzeni odseparowanej od zwierząt i rozwija teorię miasta nieantropocentrycznego, proponując ponowne „zazwierzęcenie” obszarów zurbanizowanych. Idea „zoopolis” zakłada wypracowanie „transgatunkowej praktyki miejskiej” (*trans-species urban practice*), poprzez próbę stworzenia koegzystencji wielu gatunków w przestrzeni zurbanizowanej. Zgodnie z tak przyjętym założe-

⁴ Ewa Domańska, *Humanistyka nie-antropocentryczna a studia nad rzeczami*, „Kultura Współczesna” 2008, nr 3, s. 11.

⁵ Donna Haraway, *When species meet*, Minneapolis-London 2008.

⁶ Jennifer Wolch, *Zoopolis [w:] Metamorphoses of the Zoo. Animal Encounter after Noah*, [red.] Ralph R. Acampora, New York, Toronto, Plymouth, 2010.

niem, miasto stanowi przestrzeń współistnienia interesów różnych aktorów – zarówno ludzkich, jak i nie-ludzkich. Nie ma być już więc twierdzą zbudowaną i chronioną przez *homo sapiens* – twierdzą, której sens i cel istnienia sprowadza się do zapewnienia komfortu jednemu tylko gatunkowi, ale przestrzenią radykalnie demokratyczną, której infrastruktura pozwala na realizowanie interesów także zamieszkującym aglomerację zwierzętom. Autorka proponuje prześledzić następujące kwestie: jaki wpływ ma urbanizacja na zwierzęta i czym się kieruje? Jak mieszkańcy miast reagują na zwierzęta i dlaczego? W jakim stopniu praktyki zabudowy i ludzkie zachowanie określają treść miejskiej ekologii? Odpowiedzi na te pytania mogłyby dostarczyć wiedzy na temat życia zwierząt, potrzebnej do całościowego przemyslenia szerokiego zakresu działań w mieście, takich jak zarządzanie krajobrazem, tempo rozwoju, decyzje dotyczące transportu miejskiego, zużycia energii i bioinżynierii – a więc tych wszystkich działań, które mają wpływ na funkcjonowanie zwierząt w mieście.

Kwestię tworzenia przestrzeni nie-antropocentrycznej dogłębnie rozwijają Sue Donaldson i Will Kymlicka w książce *Zoopolis. A Political Theory of Animals Rights*. Teoria „zoopolis”, wypracowana przez Wolch jest przywoływana w jej tytule zapewne nie bez przyczyny. O ile jednak artykuł Wolch podaje jedynie ogólny zarys idei miasta jako przestrzeni międzygatunkowego dialogu, o tyle Donaldson i Kymlicka dogłębnie analizują relacje między ludźmi a innymi zwierzętami. Udowadniają zarazem, że rozwijana w ramach teorii praw zwierząt (*animal rights theory, ART*) teoria powszechnego wyzwolenia jako zlikwidowania jakichkolwiek form zależności międzygatunkowych jest utopijna. Wyrosłe wokół niej refleksje skupiają się bowiem zazwyczaj na dwóch rodzajach zwierząt: tych poddanych ludzkiej opresji (zwierzęta rzeźne, wykorzystywane w przemyśle nabiwałowym, laboratoriach, cyrkach, domowi „ulubieńcy”) oraz tych żyjących „w naturze”, a więc w warunkach możliwie szczelnego odseparowania od człowieka. Taka opozycja, jak zauważają Donaldson i Kymlicka, jest fałszywa. Po pierwsze dlatego, że ignoruje wpływ czynników zainicjowanych przez człowieka na życie dzikich zwierząt (zmiany klimatu, likwidacja siedlisk, inżynieria środowiskowa zakłócająca szlaki migracyjne ptaków etc). Po drugie – zdaje się nie zauważać istnienia ogromnej liczby „gatunków granicznych” (*liminal species*), które w toku ewolucji przystosowały się do życia w bezpośrednim sąsiedztwie człowieka, a nawet tym właśnie relacjom zawdzięczają swój ewolucyjny sukces. Teoria praw zwierząt zdaje się w dużej mierze ignorować ową gęstą sieć interakcji międzygatunkowych – sieć, która tylko częściowo oparta jest na wyzysku i eksploatacji, w znacznej części jednak stanowi integralny element „naturokultury”, w której funkcjonujemy. Zwierzęta żyją koło nas, jesteśmy częścią tej samej społeczności. Za każdym razem, kiedy ścinamy drzewo, zmieniamy bieg cieków wodnych lub budujemy drogę, wpływamy na egzystencję wielu gatunków, a nawet całych ekosystemów. Interakcja międzygatunkowa jest zatem nieunikniona – i ta myśl powinna, zdaniem autorów *Zoopolis*, leżeć w centrum refleksji związanej z teorią praw zwierząt, nie zaś na jej peryferiach⁷. Może ona pomóc w zasypaniu przepaści

⁷ Sue Donaldson, Will Kymlicka, *Zoopolis. A Political Theory of Animals Rights*, Oxford — New York 2011, s. 8.

istniejącej między ekologami a zwolennikami praw zwierząt. Według tych pierwszych, obrońcy zwierząt prezentują bowiem myślenie naiwne, nie uwzględniające wysokiego stopnia skomplikowania relacji międzygatunkowych⁸. Tymczasem konstatacja, że jesteśmy częścią środowiska, nie zaś jedynie zewnętrzną siłą dążącą do jego destrukcji, może w znaczącym stopniu zmienić to, jak pozycjonujemy się w stosunku do reszty przyrody, a tym samym, w jaki sposób konstruujemy relacje z nie-ludzkimi zwierzętami. Nie uciekniemy przed etycznymi i ekologicznymi wyzwaniem, jakie niosą ze sobą owe relacje znosząc udomowienie, bo, jak zauważają Donaldson i Kymlicka, nie ma czegoś takiego, jak „nasz [tj. ludzki] świat”, odseparowany od reszty środowiska⁹.

Z owym przekonaniem o istotności utrzymywania sieci relacji międzygatunkowych korespondują teksty upodmiotowiające zwierzęta także jako aktywnych aktorów współtworzących rzeczywistość, w której funkcjonujemy, nie zaś jedynie bezbronne ofiary ludzkiej opresji. Fahim Amir analizuje rolę zwierząt w rozwoju urbanistycznym siedzib ludzkich. Opisuje na przykład to, w jaki sposób działalność komarów w obszarze przenoszenia malarii wpłynęła na architekturę kolonialną i relacje między białymi najeźdźcami a czarnymi mieszkańcami Afryki. Uświadomiwszy sobie, że miejscowe dzieci są szczególnie narażone na tę chorobę, podjęto decyzję o sytuowaniu siedzib białych kolonizatorów w taki sposób, by nie mogły dotrzeć do nich komary – a więc, jak skrupulatnie wyliczono, w odległości ćwierci mili. Szacowana wielkość habitatu komara stała się zatem miarą kształtowania przestrzeni białych osad w koloniach¹⁰. Amir zwraca też uwagę na rój pszczeli jako punkt wyjścia architektonicznych koncepcji Le Corbusiera, a także uświadamiające skalę różnic kulturowych problemy z miejskimi krowami w zaprojektowanym przez tego samego architekta indyjskim „mieście idealnym” Chandigarh w Indiach¹¹. To tylko kilka przykładów na to, że przekonanie o mieście jako przestrzeni absolutnej władzy człowieka, budowanej w opozycji do „natury” jest przekonaniem fałszywym, a przynajmniej mocno uproszczonym, wymagającym głębszego sprobmatyzowania¹².

Interesujące pomysły związane z uwzględnieniem zwierząt jako podmiotów kształtujących przestrzeń można znaleźć u teoretyków architektury i projektowania, uwzględniających „biocentryczne” strategie projektowe w kształtowaniu przestrzeni miejskiej. Zgodnie z taką optyką zwierzęta (lub całe ekosystemy) mogą być aktywnymi aktorami włączonymi w proces projektowania i funkcjonowania architektury. Joyce Hwang przedstawia wizję miasta przyszłości, w którym architektura funkcjonuje jako wspólna przestrzeń międzygatunkowa,

⁸ Tamże, s. 11.

⁹ Tamże, s. 86.

¹⁰ Fahim Amir, *Dwellers and Strayers: Modernist Zoopolitics in Post/colonial Worlds*, Berlin 2013, s. 98-99.

¹¹ Więcej o kulturowych aspektach funkcjonowania zwierząt w miastach indyjskich, por. Gabriela Jarzębowska, *Kto się boi dzikiego kota, czyli wokół idei miasta biocentrycznego*, Progg, <http://progg.eu/?p=6270> [dostęp online: 27.09.2014].

¹² Fahim Amir, *Dwellers...*, dz. cyt.

uwzględniająca interesy zarówno ludzi, jak i nie-ludzi, a także całych ekosystemów, składających się na tkankę miejską¹³. W tak pomyślanej przestrzeni budynki, podwórka i ulice są zaprojektowane z intencją służenia wielu gatunkom, które ją zamieszkują. Miejska przyroda nie jest już źródłem uciążliwości, ale cennym zasobem, o który należy dbać i któremu należy się szacunek. Dlatego w „mieście biosyntetycznym” kolor elewacji dobiera się tak, aby przyciągała ona owady (ulubione odcienie – biele i szarości, fiolety nie należą według autorki do owadzich faworytów), a wraz z nimi ptaki. Ornament przyjmuje funkcję performatywną, przyciągając zwierzęta i dając im schronienie. Zwraca się uwagę na materiały, z których wznoszone są budynki, tak, aby były one korzystne dla zwierząt zamieszkujących załomy fasady, dachy i balkony, ale także odporne na akty „zwierzęcego wandalizmu”. Tak pomyślany budynek sam staje się przestrzenią biosyntetyczną, *quasi-organiczną*, formą sytuującą się na pograniczu „natury” i „kultury”. Taki punkt widzenia skutkuje daleko idącymi zmianami w postrzeganiu miejskich pustostanów, miejsc opuszczonych i zdewastowanych, zgodnie z dominującą obecnie optyką traktowanych jako „wrzody na zdrowej tkance miasta”. W opisywanym mieście przyszłości miejskie nieużytki stają się wartością samą w sobie, stanowią bowiem schronienie dla wielu gatunków. Takie sanktuaria dzięki przyrodzie w centrum miasta są zatem respektowane i w żadnym wypadku nie powinno się ich niszczyć. Ponadto przestrzeń miejska powinna być dostosowana nie tylko do ludzkiej, ale także zwierzęcej percepcji.

Zwracają na to uwagę zresztą także Donaldson i Kymlicka, zauważając, że komunikaty sensoryczne współczesnego miasta, jako przestrzeni zaprojektowanej przez człowieka i dla człowieka, dostosowane są do percepcji istoty dwunożnej, poruszającej się w pozycji pionowej, z dominującym zmysłem wzroku, z oczami umieszczonymi na wysokości nieco poniżej dwóch metrów od poziomu gruntu. Siłą rzeczy zatem zwierzęta (a w pewnych sytuacjach też np. dzieci i osoby poruszające się na wózku) znajdują się w pozycji niedopasowania do przestrzeni, w której przyszło im funkcjonować¹⁴.

Nie trzeba nikogo przekonywać, że opisywana przez Hwang wizja stoi w rażącej kontrze wobec dominującego współcześnie sposobu myślenia o przestrzeni. Owo powszechne myślenie zakłada bowiem, że trawnik powinien być zawsze dokładnie przystrzyżony, populacja wolnożyjących zwierząt poddana skrupulatnej kontroli, śmietniki („stołówki” dla wielu zwierząt) szczelnie zamknięte i szybko opróżniane, a gzymsy – nabite ostrzami odstraszcającymi ptaki. Owo dążenie do estetyzacji przestrzeni, a tym samym nadzorowania i represjonowania miejskich zwierząt jako siedliska brudu, charakterystyczne jest nawet dla większości przejawów tzw. ekomiast¹⁵.

¹³ Joyce Hwang, *Living Among Pests – Designing the Biosynthetic City*, <http://www.nextnature.net/2013/09/living-among-pests-designing-the-biosynthetic-city/> [dostęp online: 27.09.2014].

¹⁴ Sue Donaldson, Will Kymlicka, *Zoopolis...*, dz. cyt., s. 131.

¹⁵ Gabriela Jarzębowska, *Kto się boi...*, dz. cyt.

Warto jednak zwrócić uwagę na inny charakterystyczny rys prezentowanej powyżej koncepcji Hwang. Zakłada ona bowiem nie tylko ochronę zwierząt dla nich samych, ale też daleko idącą współpracę międzygatunkową. Zdaniem autorki, obecność zwierząt w przestrzeniach zurbanizowanych jest korzystna dla środowiska, w którym funkcjonuje nasz gatunek, a tym samym – dla zdrowia i samopoczucia samego człowieka. Zwierzęta są nam potrzebne, a my jesteśmy potrzebni zwierzętom. Nazwanie tej wizji antropocentryczną, a już na pewno gatunkowistyczną, można by uznać za nadużycie, jednak nie sposób nie zauważyć, jak daleko odchodzimy tutaj od wyzwoleniejszej koncepcji jednostkowych praw, od której rozpoczęto ten wywód. Można ją raczej określić jako poszerzony o refleksję etyczną przejaw myślenia ekologicznego i biocentrycznego.

Podobną optykę można zauważyć u Edwarda M. Dodingtona w jego książce *How to Design with The Animal. Constructing Posthumanist Environments*¹⁶, w której przedstawione zostały konkretne rozwiązania projektowe włączające w obszar swoich działań zwierzęta. Znaczący jest już sam tytuł – projektowanie „ze” zwierzętami to nie do końca to samo, co projektowanie „dla” zwierząt. W propozycjach Dodingtona zwierzęta włączone są w proces projektowy lub w samo funkcjonowanie obiektu, współtworząc go np. poprzez pozostałości swojej przemiany materii zamienionej następnie na budulec lub w wyniku swojej pracy, która jednak, co warto podkreślić, polega na wykorzystaniu naturalnych skłonności i zachowań zwierzęcia. Wiele ciekawych rozwiązań projektowych, zakładających tworzenie międzygatunkowych, biosyntetycznych przestrzeni dla ludzi i nie-ludzi można odnaleźć także na gromadzącej podobne projekty stronie internetowej *animalarchitecture.org*, funkcjonującej od 2014 roku jako *Expanded Environment*¹⁷.

Większość z zaprezentowanych powyżej koncepcji posiada wybitnie futurystyczny charakter, ale nie sposób nie zauważyć, że bazują one na pewnych postkryzysowych tendencjach w architekturze, myśli urbanistycznej i w stylach życia¹⁸. Należałoby jednak przeprowadzić krytyczną analizę podobnych rozwiązań pod kątem ich urzeczywistnienia w warunkach często jawnej sprzeczności interesów ludzi i nie-ludzi. Pytania, które warto zadać, to, po pierwsze: gdzie przebiega granica międzygatunkowego kompromisu, a więc do jakiego punktu można się posunąć w akceptowaniu tych zachowań miejskich zwierząt, które stoją w sprzeczności z dobrostanem lub choćby komfortem człowieka? Po drugie: jak radykalne środki należałoby przedsięwziąć w przypadku jawnego zagrożenia ludzi lub innych zwierząt przez np. siejącą postrach psią watahę lub rozprzestrzeniającą się swobodnie kolonię szczurów? W końcu po trzecie: czy zakładając, że miejskie zwierzęta zostałyby wyjęte spod władzy człowieka, mielibyśmy wobec nich nadal zobowiązania moralne?

¹⁶ Edward M. Dodington, *How to Design with the Animal. Constructing Posthumanist Environments*, New York 2011.

¹⁷ <http://www.animalarchitecture.org/> [dostęp online: 27.09.2014].

¹⁸ Alternatywne narracje zakładające podważenie zasad rządzących kulturą konsumpcyjną i nacisk na bardziej wspólnotowe, zrównoważone działania (zazielenianie dachów, miejskie ogrodnictwo, akcje w obronie miejskich pszczół etc.) mogą także antycypować stopniowe odchodzenie od rygorystycznej, antropocentrycznej wizji przestrzeni miejskiej.

Odpowiedzi na te pytania nie należą do łatwych i przekraczają możliwości analizy w ramach niniejszego tekstu. Warto jednak zdać sobie sprawę, że w dyskusji o progresywnym ujęciu relacji międzygatunkowych w przestrzeniach zmienionych przez człowieka należy rozgraniczyć dwie kwestie: z jednej strony samą ideę miasta nieantropocentrycznego jako takiego, w którym ludzka władza przestaje mieć charakter absolutny, z drugiej zaś – przekonanie, że harmonijna koegzystencja ludzi i nie-ludzi (a tym bardziej różnych gatunków nie-ludzkich między sobą) jest możliwa. Wydaje się, że o ile pierwsza idea jest względnie realistyczna (oczywiście przy odpowiednim poziomie świadomości u przedstawicieli naszego gatunku), o tyle druga stanowi wyłącznie utopijną mrzonkę. Warto powiedzieć wprost, że relacje między gatunkami nigdy nie były, nie są i nie będą harmonijne, a wypracowywanie przestrzeni koegzystencji jest niezwykle trudne i wymaga ciągłego negocjowania warunków (co jest o tyle skomplikowane, że sama idea negocjacji jest znana wyłącznie człowiekowi), często stawiając na szali dobrostan poszczególnych osobników lub gatunków.

Relacje ludzi i nie-ludzi zawsze są skomplikowane i wieloaspektowe. Przyjmując za imperatyw konieczność ukrócenia praktyk eksploatacji w ramach przemysłu spożywczego, futrzarskiego oraz medycznego, zostajemy nadal z gęstą siecią powiązań łączących nas z innymi gatunkami zamieszkującymi tę samą przestrzeń. Człowiek, jako gatunek dominujący i dysponujący szerokim arsenalem środków opresji, stanowi najczęstsze i najbardziej masowe źródło przemocy wobec innych zwierząt i przyrody w ogóle. Zrozumiały staje się więc rozwój myśli zakładający konieczność konsekwentnego zerwania więzów łączących nasz gatunek z innymi jako jedyne rozwiązanie gwarantujące rozmontowanie systemu przemocy. Wydaje się jednak, że taka optyka jest niewykonalna – wymagałaby zamknięcia wszystkich ludzi lub wszystkich nie-ludzi w odizolowanych przestrzeniach (rezerwatach?), co samo w sobie wymagałoby niewyobrażalnej inżynierii środowiskowej. Przede wszystkim jednak – wydaje się nie jedyną i, co więcej, chyba nie najlepszą drogą radzenia sobie z systemem opresji. Droga alternatywna – oparta na optyce posthumanistycznej, ekologiczno-relacyjnej – jest drogą wyboistą, pełną trudnych, a czasem nierozstrzygalnych wyzwań natury etycznej. Można jednak postawić tezę, że jej włączenie w obszar refleksji związanych z ideą wyzwolenia zwierząt jest strategią ze wszech miar pożądaną.

Zwierzęcy świat w *Szatanie z siódmej klasy*

Kornela Makuszyńskiego

Animal World in Kornel Makuszyński's *Satan from the 7th Grade*

Summary: Ewelina Rąbkowska presents *Satan from the 7th Grade*, a classic young adult book, written in 1937 by Kornel Makuszyński, by taking into account the appearance of animals as a central point both in the language, as well as in semantic layer. The author argues that the animal world and its associated values provide alternative perspective of narration. Considering significant presence of animals in this work, the author assesses the opportunities and failures of the description of animals in the novel, as well as the pitfalls of interpretation related to the demarcation of the literary animal from the real one.

Keywords: animal studies, *Satan from the 7th grade*, Kornel Makuszyński, representing animals.

Szatan z siódmej klasy w orbicie animal studies

Carol J. Adams w tekście *Post-mięsożerność*¹ sytuuje początki wzrostu świadomości na temat wykorzystywania nie-ludzkich zwierząt w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku, uznając za ich źródła z jednej strony rozwój ruchów pacyfistycznych na fali protestów przeciw wojnie w Wietnamie, a z drugiej zainteresowanie przez ruchy feministyczne innymi niż ludzie istotami.

Dzisiaj *animal studies* uzyskały już swoją odrębność w nauce jako kierunek badań, w którego centrum zainteresowań znajdują się spotkania ze zwierzętami zarówno w przestrzeni realnej, jak i kulturowej. Spotkania te są silnie afektywne: afirmując obecność zwierząt, analizuje się ją w sposób empatyczny, zawsze z nieodłącznym komponentem etycznym. *Critical Animal Studies* – jako narzędzie krytyczne – czerpać może z krytyki genderowej, ekokrytyki, ekofeminizmu, i podobnie jak krytyki mniejszościowe, uwzględniające odmienność etniczną, płciową, seksualną, wyrasta z trzonu posthumanizmu.

¹ Carol J. Adams, *Post-mięsożerność*, przeł. Magdalena Dąbrowska, współpraca: Anna Barcz, tekst oryg. *Post-meateating* [w:] *Animal encounters*, [red.] Tom Tyler, Manuela Rossini, Leiden-Boston 2009.

Posthumanizm zakłada nowe spojrzenie na relacje człowiek–natura w literaturze, na reprezentację przyrody w tekstach, daje asumpt do refleksji, jakie są szanse i przeszkody wyrażenia świata natury w języku, a także jak zmienia się sam język pod jej wpływem. Odważne przekraczanie granic natura – kultura, hybrydyzacja języka, człowieka, również próby nowego języka, w którym można opowiedzieć o naturze – stanowią ważne zagadnienia odkodowania literatury z uwzględnieniem nurtów ekokrytycznych².

Dokonał się zatem prawdziwy zwrot ku zwierzętom. Pojęcie to (z ang. *animal turn*) pochodzi z pracy Kari Weil pod tytułem *Zwrot ku zwierzętom. Sprawozdanie*³. Zwrot ten oznacza kierunek myślenia odchodzący od antropocentrycznego pojmowania człowieka jako istoty wyjątkowej, znajdującej się w centrum natury, a propagujący pogląd, że i człowiek jest zwierzęciem. Pociąga to za sobą zmianę postrzegania przez człowieka innych nie-ludzkich zwierząt (*non-human animals*) i problemy teorii reprezentacji: jak przedstawiać te zwierzęce innobyty, do świata których nie posiadamy dostępu, ale mamy ślady w literaturze prób odwzorowania tej radykalnej inności jako wartościowego głosu. Za tym z kolei podążają postulaty etycznego traktowania zwierzęcia jako „innego”, który zyskuje podmiotowość i prawa, za pomocą których próbuje się zminimalizować jego cierpienie, a także wykorzystywanie w sposób niewolniczy przez ludzi.

Interpretacja utworów literackich z uwzględnieniem perspektywy zwierzęcej jako centralnej może być traktowana jako zwrot ku zwierzętom w krytyce literatury. Spojrzenie to może się odnosić do znakomitej większości utworów literackich, bez względu na epokę, w jakiej powstały. Polegać ono może na takiej interpretacji utworu, która wydobywałaby na pierwszy plan obecność zwierząt, zarówno w warstwie symbolicznej, językowej, jak i „realnej”. Konieczne jest także w toku takiej analizy wydobywanie zwierząt literackich z kontekstu historycznego, w jakim są osadzone, i próba patrzenia na nie jako „realne” istoty, podmioty nieanonimowe, obdarzone sprawczością, decyzyjnością, cechami indywidualnymi, a także własną biografią.

Przykładem utworu, który wręcz zaskakuje swoim nasyceniem obecnością zwierząt, jest powieść detektywistyczna dla młodzieży z 1937 r. autorstwa Kornela Makuszyńskiego *Szatan z siódmej klasy*. Interesujące jest to, jak bardzo na trzech poziomach: języka tej powieści, świata przedstawionego oraz fabuły obecność zwierząt jest intensywna i znacząca. Można śmiało wysunąć tezę, że to zwierzęta stanowią klucz interpretacyjny tej powieści i tropienie ich śladów rozsianych w tekście ujawnia jej alternatywne znaczenie. Zwierzęta stanowią tu zarówno budulec języka, jak i budulec schematu znaczeniowego tej powieści.

Mimo nasycenia świata powieściowego zwierzęcością, narrator posługuje się pełnym wartościowaniem, powtarzającym stereotypy na temat zwierząt, językiem. Te stereotypowe

² Por. Anna Barcz, *Przyroda bliska czy daleka? Ekokrytyka i nowe sposoby poetyki odpowiedzialności za przyrodę w literaturze*, „Anthropos?” 2012, nr 18-19, www.anthropos.us.edu.pl/anthropos10/texty/barcz.htm [dostęp online: 28.09.2014], s. 70 i in.

³ Kari Weil, *A Report on Animal Turn*, dz. cyt.

wizerunki zwierząt utrwały się poprzez wieki za sprawą alegorii, głównie w bajkach ezo-powych, w których zwierzęta były nośnikami przywar i zalet ludzkich. Spryt, podstęp, oszustwo, kradzież, zachłanność, głupota, lenistwo, kłótność – wszystkiego tego dopuszczały się zantropomorfizowane zwierzęta. Ukształtowany zasób tych negatywnych i pozytywnych skojarzeń służy Makuszyńskiemu np. do charakterystyki postaci, gdzie ujawniają się antypatie i sympatie narratora. Ale zestawienia te, jak się okazuje, działają niczym obosieczny miecz, bo nie tylko ujawniają wartościowanie postaw ludzkich, nagannych lub zasługujących na pochwałę, ale także, niejako przy okazji, wobec zwierząt. I zaskakująco często, niestety, zwierzętom przypisywane są cechy negatywne, takie jak: głupota, podstępność, okrucieństwo, ujawniane są negatywne emocje wobec nich, m.in.: strach, lekceważenie. Tekst zawiera też zapis aktów przemocy wobec zwierząt. Jest to przemoc zarówno realna – np. świniobicie, ale i przemoc językowa – np. fraza „zając-idiota”. Tu bowiem właśnie dokonuje się zakleszczenie zwierzęcia w języku, ta pułapka, przez którą tak trudno pisać i mówić o zwierzęciu. Ponieważ zawsze jest ono zawieszane pomiędzy zwierzęciem literackim a realnym.

Okazuje się zatem, że możemy mówić w tym utworze o dwojakiego rodzaju zwierzętach. Z jednej strony na poziomie języka funkcjonujące w jego warstwie symbolicznej zwierzęta jako znaki, z których to symbolicznych konstrukcji ukazuje się pewna rzeczywistość dotycząca świata zwierzęcego i jego relacji z człowiekiem. A z drugiej strony świat przedstawiony prze-sycony obecnością zwierząt, które tworzą nie tylko tło wydarzeń, krajobraz, ale są kluczowym elementem bardzo spójnej filozofii, światopoglądu prezentowanego w tekście. Jednakże trudność polega właśnie na oddzieleniu od siebie tych dwóch zwierzęcych światów: literackiego i noszącego pozory realnego. One zdają się być nierozzerwalnie ze sobą związane, wykazują tendencję do przenikania się: z jednej strony bowiem autor podejmuje rozpaczliwe próby afirmacji świata zwierzęcego, budując pozytywny system wartości z komponentem etycznym wobec natury, ale z drugiej posługuje się językiem zakleszczającym, traktującym zwierzęta jedynie jako punkty w systemie znaków literackich.

Idiolekt zwierzęcy Makuszyńskiego

Szatan z siódmej klasy Kornela Makuszyńskiego, mimo że przez wiele lat cieszył się popularnością, dziś może znaleźć się wśród lektur trudnych dla trzynastolatków. W wydanej w 1937 roku powieści akcja cofa się aż do czasów napoleońskich 1812-1813. Bohaterem jest Adam Cisowski, siedemnastolatek, uczeń klasy siódmej gimnazjum. Początek akcji przypada na koniec roku szkolnego 1937. Typowa dla powieści detektywistycznej wstępna ekspozycja, czyli prezentacja postaci detektywa, którym jest Adaś Cisowski, obejmuje scenę na lekcji historii, kiedy to system egzaminowania uczniów, będący tajemnicą nauczyciela historii profesora Pawła Gąsowskiego, a rozpracowany przez błyskotliwego ucznia Adasia Cisowskiego, zawodzi na skutek błędu nauczyciela.

Kolejnym nieodłącznym elementem konstrukcyjnym powieści detektywistycznej jest zbrodnia. Ta oczywiście w powieści dla młodzieży nie może być krwawa, chodzi raczej o występki, a jest nim w tym przypadku kradzież drzwi w domu brata profesora od historii, Iwo Gąsowskiego. Dom ten znajduje się w fikcyjnej wsi o nazwie Bejgoła, niedaleko Wilna. Oprócz Iwo Gąsowskiego domostwo to zamieszkuje jego żona Ewa i córka Wanda. Adam Cisowski zostaje poproszony przez swego profesora historii o wyjaśnienie zagadki tajemniczego zniknięcia drzwi, więc przybywa do Bejgoły w wakacje. Tutaj toczy się śledztwo, sukcesywnie poznawane są kolejne fakty. Adaś za pomocą logicznego wnioskowania odszyfrowuje tajemnicę z przeszłości.

Już na poziomie języka omawianego utworu słownictwo związane ze światem zwierząt odgrywa kluczową rolę. Nazwy gatunkowe zwierząt pojawiają się w tekście ponad dwieście razy. Ponadto często powtarzają się rzeczowniki oznaczające części ciała zwierzęcego, a także rzeczowniki odczasownikowe i czasowniki odnoszące się do głosów wydawanych przez zwierzęta. Ważną rolę odgrywają także produkty uzyskiwane od zwierząt: mleko oraz mięso.

Uprawnia to do stwierdzenia, że Makuszyński opiera swój język w dużej mierze na słownictwie związanym ze światem zwierząt. W większości pojawia się ono w formie utartych zwrotów frazeologicznych bądź przysłów funkcjonujących w języku: „[...] łagodny baranek [...]” (s. 107)⁴; „Puszył się jak paw” (s. 10); „[...] jedna jaskółka wiosny nie czyni” (s. 12); „Trafiło się ślepej kurze ziarno [...]” (s. 23); „Lis, chytry lis!” (s. 21); „Niech go kaczka kopnie!” (s. 167). Wiele połączeń rzeczowników i określających je przymiotników na stałe ze sobą zrośniętych pojawia się także w języku tej powieści: „[...] serce gołębie [...]” (s. 18); „[...] robaczywe sumienie [...]” (s. 20); „[...] robaczywe serce [...]” (s. 65).

Pojawiają się sformułowania, które nawiązują do motywów zwierzęcych z mitologii, historii, religii oraz literatury: „Ryszard III zakrzyknął w tłoku bitwy: «Konia, królestwo za konia!»” (s. 122); „Obok stajni drzemał pies, na pewno ten sam, którego Noe zabrał do arki [...]” (s. 86); „Jakiś mądry sędzia w Bagdadzie wykrył złodzieja w ten sposób, że dziesięciu podejrzanym kazał dotknąć zabłoconego brzucha osła” (s. 37); „Wielki pisarz francuski Balzak, [...] w powieści *Jaszczur* [...]” (s. 117); „Hamlet posłyszał raz za obiciem podejrzany szelest i z okrzykiem: «Szczur, szczur, zabiłem szczura!» przeszył szpadą intryganta” (s. 145).

Jednakże Makuszyński poddaje też przekształceniom istniejące zwroty czy przysłowia. Na przykład przysłowie: „Jak spaść, to z wysokiego konia”⁵ rozwija autor następująco: „[...] zleciawszy z jednego konia, będzie usiłował wygramolić się na drugą kobyłę, tym razem astronomiczną” (s. 263). Ponadto pojawiają się inne, pełne uroku aforyzmy z motywem zwierzęcym: „Trzeba czasem być wężem wśród złych ludzi” (s. 145); „Gdy wilki gonią człowieka, człowiek rzuca im byle ochłap, aby się wilki zatrzymały” (s. 261).

⁴ Wszystkie cytaty z powieści Kornela Makuszyńskiego *Szatan z siódmej klasy* pochodzą z wydania Naszej Księgarni, Warszawa 2007; numery stron do cytatów lokują w tekście.

⁵ *Inny słownik języka polskiego*, [red.] Mirosław Bańko, Warszawa 2000, t. 1, s. 677.

Język *Szatana z siódmej klasy* roi się także od figur retorycznych wykorzystujących słownictwo związane ze światem zwierząt. Najczęściej mamy do czynienia z porównaniami odnoszącymi się do ruchu lub dźwięku wydawanego przez zwierzęta. Obrazowanie to jest niezwykle dynamiczne i sensualne. Oto kilka przykładów: „[...] po nieszczęsnej jego głowie cwałowały wieki jak konie, a daty skakały jako te pchły” (s. 7); „[...] uparta myśl [...] zaczęła mu bzykać nad głową jak mucha” (s. 59); „Będzie śpiewał jako ten słowik [...]” (s. 9); „Ja wyleciałem jak gołąb z arki [...]” (s. 240); „[...] leżąc na piasku jak foka [...]” (s. 48). W większości przypadków porównania te odnoszą się do człowieka: ruchu, jaki wykonuje, bądź dźwięku, jaki wydaje. Ciekawe jest spojrzenie na te porównania z perspektywy płci: kobiety opisywane są za pomocą innego zestawu zwierząt niż mężczyźni: „Pobiegła jak sarna [...]” (s. 251); „[...] skulił się jak młody psiak” (s. 213); „[...] skoczył jak pantera [...]” (s. 50); „[...] lata po mieście jak kot z pęcherzem i ogląda fatałaszkę” (s. 62 – o Wandzi); „To ona jak ślimak dźwiga ten dom [...]” (s. 90 – o matce Wandzi); „[...] w białej sukience wyglądała jak biała ćma” (s. 93); „Śmignęła jak kozica na tatrzańskie skale [...]” (s. 171); „[...] zaryczałby jak rozszrożony byk i rozwaliłby cały budynek” (s. 88); „[...] zaryczał jak tur [...]” (s. 108). Już z tego zestawu cytatów możemy wysnuć wniosek, że płęć męska pojawia się w zestawieniu bardzo dynamicznego ruchu, agresji, siły, natomiast żeńska kojarzona jest z ruchem pełnym gracji i z urodą. Nie brak także oczywiście komponentu negatywnie wartościującego w cytacie dotyczącym dokonywania zakupów odzieżowych przez Wandę oraz pozytywnie – dotyczącym matki Wandy, a odnoszącym się do przypisywanego kobiecie obowiązku dbania o dom. Choć trzeba także zważyć na fakt, że wartościowanie to ma żartobliwy wydźwięk.

Niekiedy także motywy zwierzęce służą Makuszyńskiemu do tworzenia niemal poetyckich fraz, mających za zadanie nie tylko opisanie świata przedstawionego, ale i wyposażenie go w komponent emocji, choćby te piękne frazy: „[...] księżyc [...] ta złota ryba z okrągłym łbem” (s. 183); „[...] głuchy grzmot oznajmił się światu, jak lew oznajmia rykiem, że wychodzi na łowy [...] Burza...” (s. 214); „[...] nie umiał przewidzieć [...] przyszłości wlokącej się ku niemu żółwim krokiem umęczonych w upale dni” (s. 47); „A słowa listu, jak śpiące węże obudziły się ze snu i zaczęły kąsać ludzkie serca” (s. 170); „Słońce, złoty ptak [...]” (s. 53); „[...] uśmiech odleciał z oczów Adasia jak motyl, co przysiadł na nich tylko na chwilę” (s. 54); „[...] bielili się chłopskie chałupiny jak gromada owiec na łące” (s. 228).

Nie można także zapomnieć o bardzo ważnej cesze języka Makuszyńskiego, którą jest humor. Najczęściej właśnie autor ten uzyskuje efekty humorystyczne, stosując skojarzenia zwierzęce. Komizm języka występujący w narracji uzyskuje Makuszyński np. poprzez nawiązania do „człekokształtnych”: gibbonów, szympanów, goryli, orangutanów, pawianów, lub wprost małpoludów⁶. Lecz to nie wyczerpuje zasobu gatunkowego komicznych porównań: „[...] śmiech Adama [...] przypominał rozgłośne końskie rzenie” (s. 55); „Stado mustangów na

⁶ Jolanta Kowalczykówna, *Z badań nad warsztatem literackim Kornela Makuszyńskiego jako autora powieści dla młodzieży*, Piotrków Trybunalski 1997, s. 129.

prerii nie rzy tak radośnie na widok wody, jak umiała rzeć rozgłośnym śmiechem klasa siódma" (s. 9); „[...] wykonał skok tak wspaniały, jakiego nie widuje się często nawet wśród pcheł" (s. 224); „Wszystko jednak ma swój koniec, a kij, wąż, cygario i kiełbasa mają [...] nawet dwa [...]” (s. 49).

Wydzwięk humorystyczny ma także opis czworga młodszego rodzeństwa Adama, które porównywane jest pieszczotliwie do pędraków: „[...] w domu tym bowiem chowało się, oprócz dorastającego Adasia, jeszcze czworo pędraków [...]” (s. 33); wyjców: „Czworo wyjców nie krzycało nigdy równocześnie [...]” (s. 34); szarańczy: „[...] szarańcza z sąsiedniego pokoju niszczyła wszystko, co napotykała na drodze [...]” (s. 34). Podobnie z humorystycznym zamiarem powtarzają się w tekście zestawienia postaci z małpą, kozą, szympansem: „[...] moja bratanica, koza... To znaczy: nie koza we właściwym znaczeniu tego słowa, lecz usposobieniem żywo przypominająca kozę” (s. 61); „Moja siostra jest małpa zielona” (s. 176); „[...] małpiszonie, otrzyj łzy!” (s. 54); „Znowu płaczesz, szympansie?” (s. 56).

Obecność słownictwa zwierzęcego w języku powieści stanowi, jak podkreśliłam, warstwę symboliczną. Zwierzęta są tu, zdaje się, tylko znakami kodującymi pewne zespoły asocjacji, w wielu przypadkach nie oryginalne, lecz przejęte z gotowego zestawu skojarzeń funkcjonującego w kulturze. Widać to wtedy, gdy są odnoszone do ludzi. W wyrażeniu: „moja siostra jest małpa zielona”, jaki zestaw cech zwierzęcia zwanego małpą zostaje przywołany? Inne frazy w utworze zawierające ten wyraz to: „Rzecz martwa umie być tak złośliwa jak małpa” (s. 57); „Świat jak małpa, co porzuca ledwie zaczęłą czynność [...]” (s. 101); „W dzień małpa, a w nocy kretyn” (s. 167); „[...] łązi po drzewach jak małpa i ma podrapane kolana” (s. 171). Stereotypowy obraz małpki służy budowaniu niestereotypowego (choć dzisiaj może czytelniczki rażącego) obrazu panienki. Faktem jest, że Wanda prezentuje ulubiony przez Makuszyńskiego typ dziewczęcej bohaterki: „[...] rozdokazywanej dziewczynki, która jedynie przez pomyłkę losu nie została chłopcem. [...] ma znakomicie wyrobione mięśnie i podrapane kolana, a na drzewa i płoty wspina się ze zręcznością małpy. Tak skonstruowana postać stała się przekornie tworzonym antystereotypem złotowłosych i słodkich dziewczątek oraz dobrze ułożonych «pensjonarek», pojawiających się dość często w ówczesnej literaturze «dla młodych panienek»”⁷, pisze Jolanta Kowalczykówna.

W tekście *Zwrot ku zwierzętom* Kari Weil⁸ wykazuje, że *animal studies* wyrastają z tego samego trzonu posthumanizmu co krytyka feministyczna, że zwierzę, podobnie jak kobieta, może być innym, zakleszczonym w języku. Normatywny bowiem jest język białego człowieka, mężczyzny. I chociaż Makuszyński ukazywał postać dziewczynki w nowym świetle, nie zmienia to faktu, że nadal, podobnie jak zwierzę, jest ona uwięziona w języku, który posługuje się stereotypem. O Wandzie, jej doświadczeniu, nie wiemy nic, podobnie jak o małpie, są to inne, obce istoty.

⁷ Jolanta Kowalczykówna, *Wstęp* [w:] Kornel Makuszyński, *Szatan z siódmej klasy*, Katowice 1990, s. 10.

⁸ Kari Weil, *A Report*, dz. cyt.

Zapis opresji wobec zwierząt

Negatywne emocje odczuwane przez człowieka wobec zwierzęcia mogą wyrażać się np. w jego lekceważeniu, w przekonaniu o niskiej wartości zwierzęcia, nieprzydatności, a wręcz o tym, że jest utrapieniem: „Cała siódma klasa wpatrywała się w to samo miejsce, lecz nikt niczego nie mógł dojrzeć, bo nie było w tym miejscu nawet mizernej muchy [...]” (s. 6); „[...] złośliwa mucha, pozostawiwszy złamane odnóże na dokumencie, sfalszowała datę [...]” (s. 57); „[...] uparta myśl [...] zaczęła mu bzykać nad głową jak mucha” (s. 59); „[...] życie pełne troski, zgryzot, much [...]” (s. 90); „Czas, dym, kurz i muchy” (s. 115); „[...] jedynie sroki [...] mąciły harmonię rozdzierającym skrzekiem, niesforne i kłótlive, wymyślające sobie w zacie-trzewieniu” (s. 92); „[...] myszy nie dają nam spać [...]” (s. 149); „[...] roztrzepana gadanina niezliczonych wróbli [...]” (s. 173)⁹. Często są także sygnały w tekście, że zachowanie zwierząt jest interpretowane z punktu widzenia człowieka jako nieracjonalne, pozbawione inteligencji: „[...] zerwał się sprzed jego stóp zając-idiota, wielce nastroszony, i zapadł w kotlinie, aby zasnąć lekkim snem, pełnym widm kosmatych i szczekających” (s. 165). Niektóre zwierzęta stają się przedmiotem ludzkich fobii. W *Szatanie z siódmej klasy* zwierzęciem, które pojawia się w kontekście uczucia strachu, jest pies: „Psy na widok człowieka warknęły groźnie i zaczęły zbliżać się podstępnie” (s. 188); „Boją się psów” (s. 211); „[...] trzy widma: trzy ogromne psy” (s. 219). Także wrony kojarzone są negatywnie: „[...] wieści czarne [...] oznajmiały się krakaniem wron” (s. 127).

Te negatywne uczucia idą w parze z agresją wobec zwierząt, której to zapis także odnajdziemy w tekście powieści: „Pogadał z nierozgarniętym pastuszkim, stróżującym przy spętanych koniach [...]” (s. 164); „Wreszcie jednak ucichło w domu, [...] uspokoiły się prześladowane muchy [...]” (s. 53); „Pan Profesor uderzył się w czoło, jak gdyby śmiałym gestem chciał zakatrupić muchę” (s. 73); „[...] ukręca mi łeb jak młodej wronie” (s. 180); „W takich tajemniczych przypadkach składa się zwykle winę na psa” (s. 35); „Nasze gęsi nie skarżyły się nigdy na wrywanie piór z ogonów [...]” (s. 108); „[...] zakatrupił kamieniem indyczkę [...]” (s. 176).

Ważne miejsce w tej powieści zajmują produkty uzyskiwane ze zwierząt. Szczególnie mięso i mleko. Ze świnobiciem związana jest opowiadka profesora Gąsowskiego, wspominającego swe dzieciństwo na wsi: „Wskazał ręką mroczny ką, w którym leżało drewniane koryto. Za czasów mojej młodości – mówił rzewnie – kąpano nas w tym naczyniu przed każdą Wielką nocą. Napełniano tę niby wannę ukropem, zanurzano nas w nim i szorowano piaskiem. [...] Korzystaliśmy jednak z tej wytwornej wanny nieprawnie, była ona bowiem przeznaczona dla świń. Raz w miesiącu bito u nas wieprza i parzono nieboszczyka w tym korycie. [...] w tych stronach rzeza się nieszczęsne świnie zawsze podczas pełni księżyca. Jaki związek istnieje pomiędzy ciałem niebieskim a ciałem świni, tego nigdy dojść nie mogłem” (s. 118). Bardzo

⁹ W studiach nad zwierzętami zostało nawet ukute pojęcie „śmieciowe zwierzęta”. Por. *Trash Animals. How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive, and Unwanted Species*, [red.] Kelsi Nagy, Philip David Johnson II, Minneapolis 2013.

ciekawe jest to, jaka hierarchia istot objawia się nam w tej opowieści: dzieci myło się w tym samym naczyniu, które służyło do wyparzania ciała zabitej świni. Jeszcze dwa fragmenty mówiące nam o roli jedzenia mięsa i związanym z tym cierpieniem zwierząt: „[...] niespodziany gość na wsi przychodzi razem ze śmiercią niewinnego kurczęcia” (s. 167), chociaż okazuje się, że i po śmierci zwierzę może „zemścić się”: „[...] jadł właśnie kurczę, niewinne to stworzenie posiada tę właściwość, że łagodne za życia, mści się po zgonie w ten sposób, że ni stąd ni zowąd staje człowiekowi kością gardle” (s. 121).

Analizując świadectwa opresji wobec zwierząt, trzeba oczywiście zdawać sobie sprawę z realiów czasu i miejsca, w jakich osadzona jest fabuła powieści. Jest to polska wieś 1937 roku. Kierując się przemyśleniami Carol J. Adams w tekście *Post-mięsożerność*¹⁰, można stwierdzić, że mamy tu do czynienia z opisem dawnego modernistycznego świata i relacji człowieka z nie-ludzkimi zwierzętami. Zwierzęta w tym świecie podlegały wyzyskowi, ale działo się to w ramach małego gospodarstwa wiejskiego. Posiadaczem zwierząt był wówczas gospodarz. Według Carol J. Adams, desygnatem opisanych form opresji wobec zwierząt były wtedy realne istoty, a nie tak jak to się dzieje obecnie – w epoce postmodernizmu – zdeformowane kulturowe konstrukty zwierząt, takie jak np. fioletowa krowa z reklamy czekolady Milka. Nie oznacza to jednak, że jeśli chodzi o sposób informowania o opresji zwierząt, z jakim mamy do czynienia u Makuszyńskiego, realne zwierzęta są obecne – wręcz przeciwnie, są tylko nieobecnym desygnatem.

„Zwrot ku zwierzętom” u Makuszyńskiego

Czy zatem język powieści Makuszyńskiego, naznaczony frazeologiczną stereotypizacją i nieobecnością realnych zwierząt, a jedynie pozorem ich realności, skazuje tę powieść na zapomnienie jako zapis dawnego, antropocentrycznego postrzegania świata? Otóż nie. Okazuje się, że świat zwierząt odgrywa tu bardzo ważną rolę i to rolę jak najbardziej pozytywną, gdzie życie ludzkie to enigma, a klucz do niej stanowi empatia wobec zwierząt, życie w zgodzie ze światem przyrody, dbanie o najmniejsze choćby zwierzę i nieczynienie krzywdy nawet tym zwierzętom uznawanym za „śmieciovne”. Na poziomie fabuły dokonuje się u Makuszyńskiego prawdziwy zwrot ku zwierzętom. Skąd ten dysonans?

Warto prześledzić konstrukcję fabuły z uwzględnieniem miejsca, które zajmują w niej zwierzęta. W prezentacji młodego detektywa, Adama Cisowskiego chodzi o podkreślenie jego błyskotliwości, która predestynuje go szczególnie do poprowadzenia późniejszego śledztwa. Otóż Adam zostaje poddany trzykrotnej próbie i w trzech próbach jakiś gatunek zwierzęcia odgrywa istotną rolę. W pierwszej próbie jego koledze z klasy ginie sto złotych z klasowych pieniędzy zebranych na wspólny cel, okazuje się, że czarna nitka przykleja się do kartki „udając” sto złotych, a Adam wpada na to, przytoczywszy anegdotę o tym, jakoby w przeszłości odnoże muchy przykleiło się do kartki w ten sam sposób, mieszając rachunki.

¹⁰ Carol J. Adams, *Post-Meateating*, dz. cyt.

Druga próba polega na odnalezieniu wśród Adamowego rodzeństwa winowajcy, który zjadł porcję lodów starszego brata. I tu z pomocą przychodzi anegdota, tym razem o ośle, którego dotknięcie w przeszłości zdradzało winnego. Trzecią próbę stanowi wybawienie kolegi od oskarżenia o kradzież wiecznego pióra, a zwierzęciem-hasłem jest tu gęś, dostarczająca piór do pisania.

Wobec tak udowodnionej biegłości w dedukcji Adaś zostaje poproszony o rozwikłanie zniknięcia drzwi w majątku państwa Gąsowskich. Wielokrotnie w tekście samo śledztwo jest nazywane za pomocą metaforyki zwierzęcej: „Ty będziesz lwem, a my ci pomożemy w polowaniu” (s. 77). Młody detektyw przybywa do domostwa państwa Gąsowskich, które popadło w ruinę finansową i organizacyjną za sprawą Iwo Gąsowskiego, który zamiast pełnić obowiązki głowy rodziny i gospodarza zajmuje się od wielu lat bezskutecznymi próbami udowodnienia matematycznego twierdzenia Fermata. To według mnie jest prawdziwym problemem postawionym przed Adasiem, choć niewyartykułowanym wprost, nie zaś poszukiwanie zaginionych drzwi. Chłopak zabiera się do śledztwa i szybko odkrywa wspaniałą przeszłość rodu i jego siedziby. Okazuje się, że w 1813 roku, w trakcie działań wojennych między Napoleonem a Rosją, zatrzymał się tu ranny oficer francuskiej armii i ukrył swój wojenny łup. Tajemnicy skrytki nie zabrał ze sobą do grobu, pozostał po nim napisany w ostatnich godzinach życia list do brata, gdzie wyjawia miejsce ukrycia skarbu. List jest napisany po francusku i dodatkowo zaszyfrowany. Wreszcie po wielu perypetiach udaje się go odszyfrować, w czym także ogromną rolę odgrywają zwierzęta.

W momencie kulminacyjnym, kiedy Adaś popada w kłopoty, a śledztwo, zdaje się, utknęło w martwym punkcie, detektyw chowa się nocą do psiej budy i zostaje nastraszone przez trzy psy. Jest to niesamowity zabieg zamiany miejsca dziecka i psa dla podkreślenia trudnego położenia bohatera. Noc spędzona w psiej budzie i trzy psy niczym widma wywołują w chłopcu poczucie ogromnego lęku, który możemy określić jako napad kynofobii¹¹. Psy zostają odciągnięte przez ludzi. Okazuje się, że to nie psy są złe, ale ludzie, którzy szczuli je na Adama: „[...] co [...] gorsze: psy czy ludzie?” (s. 187), zastanawia się chłopiec. Jest to ciekawy wątek tej powieści, który dziś zinterpretować można za Izabelą Kowalczyk jako przejaw „ranliwej męskości”¹². Młodzieńczy bohater Makuszyńskiego ukazuje nam się rozdarty pomiędzy siłą męskości, dorosłości a słabością chłopca. Kryzysowy moment ujawnia jego chłopięcą, podatną na zranienia i fobie naturę. Niestabilność, bezbronność, brak heroizacji. Izabela Kowalczyk pisze, że często przedstawieniom zranionej męskości w sztuce towarzyszy subwersja płci – tutaj możemy mieć do czynienia z innego rodzaju subwersją: zraniony młody mężczyzna staje się psem. To przekroczenie granicy między człowiekiem a psem okazuje się dla chłopca w jakiś sposób wzmacniające. Następuje przełamanie kryzysu. Bohater integruje i potwierdza swą męską tożsamość, ale nie poprzez agresję, przewagę i siłę fizyczną, tylko raczej poprzez mądrość, moralność i współpracę.

¹¹ Agnieszka Wojtków, *Strach ma cztery łapy. O kynofobii [w:] Pies też człowiek? Relacje psów i ludzi we współczesnej Polsce*, [red.] Michał P. Pręgowski, Justyna Włodarczyk, Gdańsk 2014, s. 259-325.

¹² Izabela Kowalczyk, *Ranliwa męskość w pracach młodych polskich artystów*, „Opposite” 2012, nr 3.

Adaś zyskuje pomocników, wszyscy jednoczą się wokół wspólnego śledztwa, tajemny znak między Adamem a jego pomocnikami to trzykrotny dźwięk naśladowujący kumkanie żaby. Wreszcie okazuje się, że skarb został ukryty w wydrążonym pniu drzewa, na którym od niepamiętnych czasów umiejscowione jest gniazdo bociana. A na lokalizację tę trafia Adam za sprawą wskazówki z listu Francuza, która mówi: skarb „znajdziesz w domu tego, co powróci wkrótce z Egiptu i nigdy nie jadał na uczenie z płaskiego talerza” (s. 271). Jest to wątek zaczerpnięty z bajki Ezopa *Lis i bocian*. W kryjówce odnaleziono diamenty, które staną się błogosławieństwem dla uboższych Gąsowskich, okazuje się jednak, że to nie one są największym skarbem, a scalenie rodziny. Iwo Gąsowski bowiem, za sprawą przykładu chłopca, porzuca swe matematyczne hobby i staje się wzorcowym mężem, troskliwym ojcem i zapewne zapobiegliwym gospodarzem. Rodzina zostaje uratowana.

Adaś okazuje się zatem typowym młodzieńczym bohaterem Makuszyńskiego: promienistym dzieckiem, które mocą swej dobroci, siły charakteru, prawdziwej mądrości i świeżości umysłu, przewyższa erudycyjną mądrość nie tylko profesora historii, ale przede wszystkim samozwańczego matematyka: Iwona Gąsowskiego. Przewiną tego człowieka jest porzucenie rzeczywistości, rodziny, domu, na rzecz wyimaginowanych problemów. A rzeczywistość ludzka to świat codzienny przesycony naturą, która Gąsowskiemu jednak przeszkadza: „Pod okapem gnieździła się czereda jaskółek, wychowująca gorliwie młode [...]. Lud jaskółczy napsuł wiele krwi matematyka [...] płosząc uszczypliwym świergotem jego wielkie [...] myśli” (s. 86) – z ironią wypowiada się o nim narrator.

Czyżby zatem grzechem Gąsowskiego było zbyt oddalenie się od tego, kim powinien być? Jego miejsce to wieś, przestrzeń przesycona naturą, gdzie życie człowieka upływa na pracy i odpoczynku w rytmie nocy i dnia, tak jak życie zwierząt: „Udawano się na spoczynek wedle następującego rytuału: najpierw zasypiały kury, potem dobra pani Gąsowska, po niej znużony całoroczną pracą pan profesor [...]” (s. 122). Wandzia, córka Gąsowskiego, jest przeciwieństwem ojca. Żyje w pełnej symbiozie z naturą: „Ona zna tutaj każdy kąt, każde drzewo i każdego konia” (s. 92).

To paradoks tej powieści, że obok wielu miejsc, szczególnie w warstwie języka, które odwołują się do frazeologii oddalającej świat zwierząt i ludzi, w końcu ukazuje ona i unię tych dwóch światów. Zwierzęta są tu wszędzie, także te na pozór realne. Widzimy je tak, jakby były odwieczne w tym świecie, niewzruszenie wypełniają przypisane im role: „Tysiąc czterysta czterdzieści osiem pokoleń pracowitych much zgasiło przyrodzony blask tego pożytecznego sprzętu” (s. 87); „Obok stajni drzemał pies, na pewno ten sam, którego Noe zabrał do arki, gdyby nie to, że czasem zastrzygł uchem, można by mniemać, że jest wypchany” (s. 86); „Stary jakiś kogut, bliski krewny słońca wyśpiewał ochryplym głosem północ” (s. 233); „Gdzieś w oddali zaszczekał barytonem jakiś stary kundel, oznajmiając światu, pełnemu kąśliwych pcheł, że czuwa i czuwać nie przestanie” (s. 164). Ów bocian, który od zamierzchłych czasów czuwa nad domostwem Gąsowskich, staje się ptakiem-talizmanem, zapewniającym szczęście i bezpieczeństwo, jako gwarant odradzającego się cyklu przyrody. Blisko stąd oczywiście

do arkadii, którą jak się okazuje, staje się Bejgoła: „Obok szkoły płowy pastuszek pał melancholijną i wielkooką krowę” (s. 234). Czy krowa jest melancholijna, czy też może to narrator wyraża tu swą tęsknotę?

Dzięki bogactwu frazeologii animalistycznej okresu międzywojennego okazuje się, że człowiekowi bardzo w tej krainie blisko do zwierzęcia. Można nawet śmiało powiedzieć, że prawie wszystkie postacie tej powieści mają swoje zwierzęce odpowiedniki na stałe z nimi związane na skutek konsekwentnego powtarzania nazw określonych zwierząt w ich charakterystyce. Pisałam już, że cała klasa siódma bywa żartobliwie nazywana stadem mustangów albo szympansów, a rodzeństwo Adama to pędraki, szarańcza lub wyjce. Wanda to koza albo piękna ćma, Iwo Gąsowski to lew albo tur, jego żona to gazela lub ślimak („Lew wychodzi z jaskini! [...] Biedna gazela...” – s. 92). Adam w przypływie zwątpienia we własne siły intelektualne nazywa siebie baranem. Oczywiście są i negatywne emocje z tym związane, wtedy gdy nazwy zwierzęce bywają używane jako żartobliwe inwektywy: „Cicho, sroko!” (s. 36); „Chcę go zabić! [...] Za co? [...] Bo jest świnia!” (s. 40); „Wężu!” (s. 30); „[...] małpiszonie, otrzyły!” (s. 54); „Znowu płaczesz, szympansie?” (s. 56). Także wtedy, gdy charakteryzowane są za ich pomocą postaci antypatyczne: „łupili i grabili, podchodząc chyłkiem i nocą jak szakale” (s. 128); „[...] człowiek, co krąży jak wilk dokoła domu [...]” (s. 137); „[...] człeczyna z twarzą o wyrazie szczura” (s. 91).

Można powiedzieć, że mamy tu do czynienia z ludźmi, którzy są niemal hybrydami zwierzęcymi, zarówno w sposobie poruszania się, dźwięku, jaki wydają, a także zwyczajów. Profesor historii, podkreślając swą umiejętność czuwania kilka nocy z rzędu, krzyczy: „Niedźwiedź jestem, nie człowiek!” (s. 103). Niejednokrotnie ludzie opisywani są za pomocą słów, które najczęściej pojawiają się w odniesieniu do zwierząt: „Zarzeli ku sobie końską modą [...]” (s. 79); „Oczy Adasia błyszczały mocnym blaskiem, chrapy nosa miał rozdęte [...]” (s. 95); „zaczął używać ryku zamiast ludzkiego głosu” (s. 104). Także konstytucje człowieka i zwierzęcia nie są wcale tak odległe, jak by się mogło wydawać: „[...] nawet najmądrzejszy człowiek niczym nie różni się od barana, skoro jest dokładnie związany” (s. 199). Jak się zdaje, w powieści Makuszyńskiego różni nas tylko to, po której stronie stoimy: ofiar czy sprawców przemocy.

Z tego względu bardzo ważną postacią, wręcz kluczową dla tej powieści, jest ksiądz Koszyczek. Jest to ewidentnie postać nawiązująca do świętego Franciszka z Asyżu, a pojawia się w kluczowej fazie śledztwa, aby pomóc Adasiowi. To w jego kościele odnajdują się zaginione drzwi i zaszyfrowana na nich wskazówka co do lokalizacji skarbu. A kościół ten jest jakby wprost wyjęty z mitu arkadyjskiego: „Zaczerniła się sylwetka maleńkiego, drewnianego kościółka, takiego ubogiego przybytku, w którym Pan Bóg najchętniej przebywa i do którego czasem w dzień pogodny wlatują jaskółki i pszczoły” (s. 228). „Ksiądz Koszyczek, siwy gołąb [...]” (s. 126) jest ubogim sługą bożym, jego poczciwość i zbytnia w powszechnej opinii miejscowych dobroć polega na powstrzymywaniu się od wyrządzania szkody zwierzętom: „[...] łowił ryby, lecz nigdy żadnej nie ułowił, gdyż nie przywiązywał do wędki haczyka, pewnie dlatego, aby ryby nie zranić. [...] serdecznie namawiał ryby, aby zechciały przyczepić się do sznurka [...]” (s. 226). To on przemawia do Adama: „[...] a nie lękaj się myszy, bo bardzo

oswojone” (s. 230). Zresztą pozytywne postaci tej powieści są charakteryzowane także jako nieagresywne wobec zwierząt. Tak jest w przypadku historyka Gąsowskiego: „Wszystkie muchy harcowały bezkarnie na jego srebrnej głowie, wiedząc, że [...] nie ukrzywdziłby żadnej” (s. 18); „[...] serce gołębie — nie był zdolny do zbrodni” (s. 18). Podobnie opisana jest grupa przyjaciół Adasia, harcerzy, którzy przybyli do Bejgoły i w te słowa odzywają się do gospodyni: „Jeżeli jednak, proszę pani, zginie na folwarku jaka kura lub kaczką, niech to nie idzie na nasz rachunek, bo my nie jadamy mięsa” (s. 246).

Kolejnym obok mięsa produktem pozyskiwanym od zwierząt, odgrywającym bardzo ważną rolę w tym utworze, jest mleko. Przypisuje mu się właściwości lecznicze: „[...] ludzie żywiący się kwaśnym mlekiem mają skłonność do długowieczności [...]” (s. 140). Ma ono znaczącą funkcję także w fabule utworu i śledztwie Adasia. Adaś zmywa mlekiem farbę z brody przodka na starym obrazie. Okazuje się, że pod warstwą farby ukrywa się wspomniany wiersz-szyfr o bocianie i lisie, będący ostateczną wskazówką rozwiązania zagadki skarbu. Zatem mleko występuje jako cudowna substancja. Nie pojawia się ono tutaj przypadkowo. Otóż mleko zajmuje bardzo ważne miejsce w filozofii promienistych, w której możemy dopatrywać się elementów moralności związanej z przyrodą i miejscem w niej człowieka, szczególnie młodego człowieka, dziecka. Związek Promienistych, prowadzony był przez Tomasza Zana, który na gruncie polskim modyfikował utopijne teorie twórcy europejskiego sentymentalizmu, Jana Jakuba Rousseau. „W twórczości Makuszyńskiego wyraźnie zaznacza się wpływ sentymentalnych prądów romantyzmu”¹³. Samo słowo „promień” jest słowem-kluczem często używanym przez Makuszyńskiego, żeby zacytować choćby deklarację autorską wypowiedzianą w jednym z utworów: „[...] z rozmysłem sławię dobroć promienistą”¹⁴.

„Kornel Makuszyński – podobnie jak Janusz Korczak [...] docenił dziecko i uznał za wartość samą w sobie. Dziecku też powierzył rolę doniosłą i ważną – mianowicie przekazał mu klucz do serc ludzi dorosłych. Uśmiech dziecka, jego pogoda, «niezamglone spojrzenie», szczerość i spontaniczne reakcje potrafią dokonywać cudownych przemian, wpływać na szczęśliwą, pomyślną odmianę losu”¹⁵, pisze przywoływana już Jolanta Kowalczykówna.

Autor *Słońca w herbie* uważał, że dorośli nie są źli, tylko nieszczęśliwi, a uśmiech dziecka opromienia każdego, kto w sercu chowa jakiś cierni. Związek dziecka i natury jest bardzo silny. Warunkiem optymistycznego, czyli pozytywnego zakończenia, jest przywrócenie harmonii człowieka i natury. Bejgoła i jej domownicy przechodzą dzięki dzieciom metamorfozę, od stanu zawieszenia, chaosu, do odwiecznego porządku i harmonii. Wydaje się, że choć u Makuszyńskiego nie rozgrywa się spektakularna akcja ratunkowa, jednak istotny jest sam fakt, że uwaga domowników została zwrócona na coś tak istotnego, jak otaczająca ich odwieczna natura, czego symbolem może być gniazdo bocianie górujące nad domostwem. I jak to w literaturze dla niedorośli bywa, postępowanie zgodne z wizją autora zostaje nagrodzone odnalezionym skarbem.

¹³ Kinga Janicka, *W kręgu wartości prozy Kornela Makuszyńskiego*, Kielce 2012, s. 114-115.

¹⁴ Kornel Makuszyński, *Awantura o Basię*, Warszawa 1955, s. 156.

¹⁵ Jolanta Kowalczykówna, *Kornel Makuszyński*, Warszawa 1989, s. 18.

Dowartościowanie świata przyrody u Makuszyńskiego dokonuje się poprzez fakt zauważenia problematyki związku człowieka z naturą i przydanie tej relacji wartości etycznej. W istocie *Szatan z siódmej klasy* zawiera głębokie ekopedagogiczne przesłanie. Jednak z obecnej perspektywy *animal studies* trudno pominąć fakt, że język Makuszyńskiego jest przykładem, jak trudno pisać o realnym zwierzęciu z antropocentrycznego punktu widzenia, kiedy człowiek stanowi odniesienie w opisie świata przyrody. Podobnie jak to jest w przypadku dzieci i kobiet, zwierzęta są tu zakleszczone w języku. Za Kari Weil możemy postawić wniosek – i język Makuszyńskiego jest na to doskonałym przykładem – że i dziś także wszelka możliwość „dobrania się do zwierzęcia”¹⁶ za pomocą języka jest skazana na porażkę.

Makuszyński jednak zbliża się też do innego ważnego zagadnienia: tego, że człowiek jest tak bliski zwierzęciu, że praktycznie chwilami się nim staje, i jak ciężko ze stanu zwierzęcego (natury, dzieciństwa) przejść w stan człowieczeństwa (kultury, dorosłości). Przejście to zawsze jest traumatyczne i staje się przecież przedmiotem pedagogiki. Stan ujarznienia jest bowiem porównywalny do statusu zwierząt lub dzieci, które muszą polegać na innych, podejmujących za nich racjonalne wybory¹⁷. Dlatego zwrot ku zwierzętom polega również na tym, aby nadać człowiekowi nową definicję: nie jako istoty przeciwstawnej zwierzęciu, ale zwierzęcia właśnie. W tym kontekście choćby kwestia przedstawienia dziewczęcych bohatererek u Makuszyńskiego, w świetle ich zwierzęcej charakterystyki, nabiera nowych znaczeń. Oczywiście mimo tego skoku w stan zwierzęcości daleko nadal do opisu realnego zwierzęcia¹⁸, chociaż czasami ma się wrażenie, że jest to namacalnie bliskie: jak w przypadku owego bociana, który nagle ze zwierzęcia alegorycznego, zwierzęcia symbolu, staje się sąsiadem człowieka, zajmującym wraz z niezliczonymi gatunkami zwierząt tę samą przestrzeń co człowiek i który domaga się, jako milczący inny, empatii¹⁹.

Wydaje się, że przyczyną dychotomii, którą z perspektywy studiów nad zwierzętami można dostrzec w powieści Makuszyńskiego, jest uczucie rozdarcia, z którym dziś zmagamy się już powszechnie, a o którym pisze Adams²⁰. Jest to rozdarcie między izolacją i zdystansowaniem człowieka od doświadczeń reszty nie-ludzkich zwierząt (którego mechanizmy zaczynają się od dystansu językowego) a ogromną potrzebą związku z innymi, także z nie-ludzkimi istotami i naturą. Tęsknota za prawdziwym doświadczeniem natury zwiększa się wraz z pogłębianiem dystansu i pozorów realności jej obrazu. Jak pisze Anna Barcz: „Natura jest bowiem nie tylko tym, co należy chronić, ale i żywiołem nieświadomego, Realnego, które dopełnia naszą ludzką egzystencję, ale i się jej wymyka”²¹.

¹⁶ Kari Weil, *A Report...*, dz. cyt.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Carol J. Adams, *Post-Meateating*, dz. cyt.

²¹ Anna Barcz, *Przyroda – bliska czy daleka?*, dz. cyt., s. 76.

Mężczyzna, który stał się (?) psem. Przypadek bohatera opowiadania Janusza Rudnickiego

The Man Who Became (?) a Dog. A case of Janusz Rudnicki's Protagonist

Summary: Justyna Rządyczko involves in the interpretation of the story written by Janusz Rudnicki and locates there some fascinating fragments associated with the conversion of the human perspective with the dog. Zoocentrism and anthropocentrism are the two poles of her analysis.

Keywords: literary animals, zoocentrism, anthropocentrism, Janusz Rudnicki

Na okładce zbioru opowiadań *Śmierć czeskiego psa* Janusz Rudnicki wyznaje: „Coś jakbym zszedł ostatnio na psy. Nie tylko opowiadanie tytułowe o psie, więcej tego psa w środku. Tak czy siak, pisać z lekko zjeżoną sierścią uważam za swój obowiązek (psi)”¹.

Nie ulega wątpliwości, że słowa pochodzącego z Kędzierzyna-Koźła pisarza utrzymane są w konwencji gry językowej opierającej się na żonglowaniu utrwalonymi w polszczyźnie związkami frazeologicznymi zawierającymi leksemę *pies, psi*. Ta na poły żartobliwa wypowiedź stać się może jednak punktem wyjścia dla rozważań dotyczących możliwości odrzucenia antropocentrycznej perspektywy i próby spojrzenia na świat z perspektywy zwierzęcia poza-ludzkiego. Jak bowiem zauważa Anna Barcz: „Ludzki, nowożytny i wyemancypowany podmiot poznania przestaje być interesującym punktem odniesienia”².

Rzeczywiście, na gruncie humanistyki coraz silniejszą pozycję zdobywają te kierunki badawcze, które dekonstruują i redefiniują tradycyjne kategorie i wartości. U Rudnickiego pretekstem dla takich rozważań dostarcza przede wszystkim opowiadanie *Na wzgórzu*. Dla podmiotu mówiącego szczególnie ważne są dwa aspekty jego tożsamości – płeć (która wydaje się kontekstem szeroko dyskutowanym w literaturoznawstwie) i przynależność gatunkowa. Ta druga kategoria wprawia w niemałe zakłopotanie tradycjonalistów, którym trudno przyjąć do wiadomości, że humanistyka może wykroczyć poza to, co ludzkie. Tymczasem coraz większą popularność zyskują w polskim dyskursie naukowym *animal studies*, które przynoszą

¹ Janusz Rudnicki, *Śmierć czeskiego psa*, Warszawa 2009.

² Anna Barcz, *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*, „Teksty Drugie” 2013 nr 1/2, s. 61.

całkowicie nowe spojrzenie na status istot innych niż *homo sapiens* i, co za tym idzie, na relacje człowiek – zwierzę pozaludzkie. Justyna Tymieniecka-Suchanek posuwa się nawet do stwierdzenia, że ta problematyka staje się „fundamentalnym zagadnieniem”³.

Wspomniany utwór Rudnickiego rozpoczyna się stylizowaną na informację prasową notką o (notabene prawdziwym) wypadku samochodowym – jadący z nadmierną szybkością policjant, chcąc uniknąć zderzenia z psem, zjechał na chodnik, zabijając dwoje małych dzieci i powodując kalectwo trzeciego. Podana w bezemocjonalny sposób informacja wolna jest od rozstrzygnięć moralnych wartościujących życie istot ludzkich i pozaludzkich. Niezwykle istotne jest za to pierwsze zdanie właściwej części opowiadania: „Ten pies, ten pies, który wyleciał temu policjantowi na tę ulicę, przez którego ten policjant przestał być policjantem, bo wjechał na ten chodnik, tę rodzinę doszczętnie rozbił, dwóch małych bliźniaków natychmiast z tego na tamten świat przenosząc, a matkę ich i trzecie dziecko ciężko raniąc, ten pies to ja!”⁴.

W ten oto sposób czytelnik otrzymuje bezpośrednią zapowiedź zbliżenia się do narracji zoocentrycznej, której możliwość zastosowania przez zakorzenionego w na wskroś antropocentrycznym świecie człowieka wzbudza wątpliwości wielu badaczy. Grzegorz Grochowski stwierdza, że posthumanizm stara się wypracować strategię pozwalającą na dotarcie do „nieuchwytnych obszarów pozaludzkiego”, m.in. poprzez zastąpienie problematyki podmiotowości zagadnieniem sprawczości, które pozwala włączyć w obszar swych refleksji także zwierzęta⁵. Jednocześnie badacz dystansuje się wobec niektórych postulatów nurtu posthumanistycznego: „Trudno mi oprzeć się wrażeniu, że – wbrew programowym obwarowaniom – przynajmniej niektóre spośród nich ześlizgują się czasem w naiwny russoizm, przyprawiony politycznym moralizatorstwem i monistyczną duchowością w stylu *New Age*”⁶.

W dalszej części swoich rozważań Grochowski ostrożnie ocenia dążenia krytyki posthumanistycznej, mówiąc o „próbach dotknięcia pozaludzkiego” w literaturze i przestrzegając przed „bezgraniczną otwartością i prostą afirmacją pozaludzkiego”. Przytoczone tu obawy nie negują jednak w bezdyskusyjny sposób możliwości zbliżenia się do narracji zoocentrycznej. Inaczej rzecz ma się w przypadku wypowiedzi Piotra Michałowskiego, który, nazywając się antropocentrystą, stwierdza wprost: „[...] nie wiem również, czy do zajęcia stanowiska innego niż antropocentryczne upoważniony jest ktokolwiek z nas”⁷.

Jednocześnie Michałowski zauważa, że utwory literackie najczęściej sytuują zwierzęta wobec człowieka. Podkreśla to wysiłek, jakiego muszą dokonać autorzy starający się przekroczyć samonarzucającą się perspektywę ludzką. Badacz, analizując między innymi bogatą

³ Justyna Tymieniecka-Suchanek, *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych*, Katowice 2013, s. 25.

⁴ Janusz Rudnicki, *Na wzgórzu* [w:] tegoż, *Śmierć czeskiego psa*, s. 94. W dalszej części artykułu cytaty z tego opowiadania będę oznaczać skrótem NW z podanym po nim numerem strony.

⁵ Grzegorz Grochowski, *Ubi leones*, „Teksty Drugie” 2013 nr 1/2, s. 9.

⁶ Tamże, s. 10.

⁷ Piotr Michałowski, *„Ubyliśmy zwierzętom”. Od antropocentryzmu do zoocentryzmu i z powrotem. Wędrowki nie tylko poetyckie* [w:] *(Inne) zwierzęta mają głos*, [red.] Danuta Dąbrowska, Piotr Krupiński, Toruń 2011, s. 11.

w wątki zwierzęce twórczość Wisławy Szymborskiej, stwierdza, że kontestacja antropocentryzmu idzie w parze z „konstatacją nieosiągalności pozycji innej, przeciwnej, czyli antyantropocentrycznej”⁸.

W tym miejscu pora wrócić do rozważań nad psim (?) bohaterem opowiadania Rudnickiego. Czytelnik szybko przekonuje się, że bohater, który obwieszcza tak bezpośrednio swoją psią naturę, nie zawsze był czworonogiem. Podmiot prowadzący narrację ujawnia, że na chwilę przed tragicznym wypadkiem był jeszcze człowiekiem, który w drodze do sklepu ujrzał psa i zapragnął stać się nim, co też w niewytłumaczalny sposób zrobił. Znak zapytania zawarty zarówno w poprzednim akapicie, jak i w tytule artykułu stanowi substytut zaczepnego w gruncie rzeczy pytania – czy ów psi bohater rzeczywiście jest psem, a co za tym idzie, czy mężczyzna, który przyjął fizyczną postać psa, rzeczywiście ma możliwość przyjęcia perspektywy nieantropocentrycznej.

Istotna wydaje się motywacja bohatera chcącego przyjąć postać psa: „[...] pomyślałem, taki pies jeden z drugim to ma dobrze, dobrze ma taki pies, tylko i wyłącznie w czasie terażniejszym tu i tam się przemieszcza, i to z czterema łapami w dodatku. A suki jakie, jakby było mało, z jednej na drugą, z drugiej na trzecią, bez zobowiązań, obietnic i konsekwencji” (NW, 95).

Tok rozumowania bohatera okazuje się bardzo pragmatyczny i jednocześnie ironicznie antropocentryczny. Psie jestestwo jawi się jako wygodne ze względu na trzy czynniki – nieograniczoną kulturowymi konwenansami swobodę, umiejętność cieszenia się terażniejszością bez lęklivego spoglądania w przyszłość i możliwość dokonywania niezliczonych seksualnych podbojów. Te ocenione jako zalety elementy psiej natury łatwo jest nazwać w sposób podający w wątpliwość ich wartość – brak kultury, bezmyślny hedonizm i panseksualizm. Człowiek, który przybiera na siebie postać psa, zdaje się kierować prymitywnymi pobudkami. Lektura nastawiona na krytyczne odczytywanie stosunków człowiek – zwierzęta pozaludzkie wymusza tutaj refleksję, iż w oczach ludzkiego podmiotu pies jako byt należący do świata zwierzęcego stanowi jednocześnie reprezentację owych prymitywnych potrzeb.

Dalsza część narracji podtrzymuje ten obraz. Sensem psiego życia staje się dla bohatera znalezienie suczki, z którą mógłby odbyć stosunek seksualny. Nie jest to zadanie trudne, bo (jak sam narrator stwierdza) „suk w mieście jak psich odchodów” – przy czym nie wydają się samice zbyt wybredne w wyborze partnera. Bohater, dostrzegając po drugiej stronie ulicy wpatrującą się w niego sukę, przebiega jezdnię tuż przed pędzącym samochodem. Jest tak zajęty kopulacją, że całkowicie ignoruje wypadek samochodowy, który spowodował. Po chwili domyśla się, że zginęła jakaś „istota ludzka”, lecz nawet to nie hamuje jego chuci. Pies, w którego wciela się narrator, zdaje się dystansować od ludzkiego świata, o czym świadczy przywołane w poprzednim zdaniu sformułowanie określające człowieka – „istota ludzka”, a więc inna niż „psie ja”. Takie zarysowanie zwierzęcej postaci może nieoczekiwanie obnażać antropocentryczną wymowę utworu – pies nie interesuje się wypadkiem, ponieważ jako zwierzę myśli tylko o sobie, w dodatku jedynie w perspektywie terażniejszości. Pies pozba-

⁸ Tamże, s. 23.

wiony jest więc empatii, co kłóci się nie tylko z dość powszechnymi przekonaniem rozpowszechnianymi przez miłośników zwierząt towarzyszących, ale również ze spostrzeżeniami naukowców. Frans de Waal, prymatolog, stwierdza przecie: „Wiele z tego, co filozofowie nazywają uczuciami moralnymi, można dostrzec u innych gatunków. U szympanów i innych zwierząt można zobaczyć przykłady współczucia, empatii, wzajemności, gotowości do naśladowania zasad współżycia społecznego. Psy są dobrym przykładem gatunku, który ma takie zasady i ich przestrzega, to dlatego tak bardzo je lubimy, pomimo że są dużymi drapieżnikami”⁹.

Warto jednak rozważyć inną możliwą interpretację obojętnego zachowania bohatera. Przy założeniu, że występujący w ciele psa narrator nie pozbył się do końca swojego człowieczeństwa, może się okazać, iż ten przerażający brak empatii w obliczu krzywdy Innego jest tak naprawdę bardzo ludzki. Zwierzęca fizyczność ma być jedynie usprawiedliwieniem dla drzemającego już wcześniej w bohaterze egoizmu.

Gdy bohater orientuje się, że w pobliżu miejsca wypadku grozi mu niebezpieczeństwo, postanawia opuścić miasto, czyli przestrzeń zaanektowaną przez gatunek ludzki. Oddalając się od cywilizacji, sam staje się bardziej dziki – przechodzi kolejną metamorfozę, zmieniając się w wilka: „Człowiek chce być psem, normalnym psem, ale nie, nie może. Wilkiem musi zostać, na tym zatęchłym padole słonych łez” (NW, 96).

Żałosna skarga narratora daje kolejny dowód na to, iż transgresje międzygatunkowe nie uwalniają go od ludzkiej perspektywy. Z jednej strony przechodząca kolejne przemiany postać zdaje się niezwykle szybko dostosowywać do nowych warunków, z drugiej zaś – werbalizując nadmiernie często swoje zwierzęce cechy („mój psi chuj”; „mordę z wywieszonym jęzorem obracam”; „wilcze moje echo” etc.) – podkreśla ich obcość, ich natarczywe samonarzucanie się. Mamy tu do czynienia z mechanizmem podobnym do tego, który wyłania się z narracji androcentrycznej – ciało jest przezroczyste, zwyczajne i uniwersalne, dopóki jest ciałem męskim. Gdy mowa o ciele kobiecym, pojawia się potrzeba dookreślenia go jako ciała odmiennego od neutralnego obrazu (męskiego) człowieka. Justyna Włodarczyk przypomina, że opinię feministycznych badaczek, iż „w społeczeństwie patriarchalnym kobiety i zwierzęta łączy wspólne usytuowanie po stronie «inności»”¹⁰.

Przedstawiona przez Rudnickiego postać nie ma potrzeby wspomnienia wyglądu swojego ludzkiego (a więc neutralnego) ciała, natomiast elementy zwierzęce pojawiające się po kolejnych metamorfozach są mimo wszystko obce, nienaturalne dla ludzkiego podmiotu – wywołują one swego rodzaju zdziwienie i wymagają aktu nazwania ich obcości, odmienności. Jednocześnie ten efekt obcości zwierzęcego ciała jest osłabiony poprzez częściowe zatarcie

⁹ Franz de Waal, cyt. za: Natalie Angier, *Confessions of a Lonely Atheist*, „The New York Times”, <http://partners.nytimes.com/library/magazine/home/20010114mag-atheism.html> [dostęp online: 28.09.2014], tłum. za: Michał P. Pręgowski, Justyna Włodarczyk, *Trzecia Rzeczypospolita Czworonożna: badając psy i ich ludzi we współczesnej Polsce* [w:] *Pies też człowiek?*, dz. cyt., s. 12.

¹⁰ Justyna Włodarczyk, *Strefy kontaktu, strefy władzy. Feministyczna analiza relacji kobiet i psów w sportach kynologicznych w Polsce* [w:] tamże, s. 116.

granic pomiędzy tym, co w bohaterze ludzkie, a tym, co zwierzęce. Gdy kryjący się pod postacią wilka bohater wskakuje do jadącego pociągu, nie wywołuje w konduktorze emocji, których należałoby się spodziewać. Pracownik linii kolejowych spokojnie prosi pasażera o bilet, traktując go jak przedstawiciela *homo sapiens*. Maszynista zaś reaguje początkowo umiarkowanym zdziwieniem („co ci się tak twarz wydłużyła” – NW, 99), by dopiero z bliska rozpoznać w bohaterze wilka. W tym miejscu czytelnik zaczyna się zastanawiać, jaką formę przyjął ostatecznie bohater. Wydaje się, że ulegająca przemianom postać jest zbyt ludzka, by mogła być odbierana jako zwierzę, a jednocześnie zbyt zwierzęca, by czuć się człowiekiem. Może w tym właśnie paradoksie kryje się tajemnica niemożliwości zbudowania obiektywnej zoocentrycznej narracji w opowiadaniu Rudnickiego.

Analiza stosunku bohatera i jego otoczenia do zwierzęcego ciała przywołuje skojarzenia z najsłynniejszym chyba w dziejach literatury przypadkiem transgresji międzygatunkowej – mowa oczywiście o bohaterze *Przemiany* Franza Kafki. Cytowane po wielokroć pierwsze zdanie utworu przywołuje wrażenie niesamowitości rozumianej jako freudowskie *unheimlich*: „Gdy Gregor Samsa obudził się pewnego rana z niespokojnych snów, stwierdził, że zmienił się w łóżku w potwornego robaka”¹¹.

Cielesność psa czy wilka jest z ludzkiej perspektywy zgoła odmienna od cielesności owada. Nawet przy założeniu, że ludzka skłonność do gatunkowizmu, czyli „stronniczej postawy faworyzowania członków własnego gatunku kosztem innych”¹², wyklucza równe traktowanie człowieka i zwierząt pozaludzkich, nie sposób nie zauważyć, że kulturowy stosunek do ssaków jest dużo bardziej pozytywny niż relacja człowiek – owady. Stawonogi i podobne im istoty stają się często synonimem tego, co brudne, obrzydliwe, brzydkie i złe. Pod tym względem przemiany bohaterów Kafki i Rudnickiego będą konotować oczywiście inne skojarzenia. Sama przemiana w zwierzę wydaje się jednak wystarczającym motywem do zestawienia tych dwóch przypadków. Zaskakująco łatwo przychodzi zarówno bohaterowi opowiadania *Na wzgórzu*, jak i Gregorowi Samsie pogodzenie się z metamorfozą. Obaj odczuwają obcość swoich nowych ciał, jednak, co zaskakujące, nie dziwi ich sam akt przemiany. Zasadniczą różnicą między nimi jest stopień przeistoczenia się w zwierzę. Jak już zauważono, postać z tomu *Śmierć czeskiego psa* wydaje się balansować na granicy tego, co ludzkie, i tego, co zwierzęce. Tę hybrydyczność potwierdzają reakcje konduktora i maszynisty. Bohater Kafki przechodzi głębszą metamorfozę – zdaje się tracić swoje człowieczeństwo. Po pewnym czasie z konsternacją zauważa, że nie myśli nawet o powrocie do ludzkiej postaci. Całkowitą przemianę Gregora przypieczętowuje aktem separacji jego rodzina.

Ostatecznie ludzko-zwierzęcy bohater Rudnickiego daje się ponieść zwierzęcemu instynktowi: „Rzuciłem mu się do szyi i gardło jego pękło w moich zębach jak pomidor koktajlowy, cały przedział pokrył się prostą czerwienią. Konduktor drgał jeszcze tu i ówdzie, kiedy kłami

¹¹ Franz Kafka, *Przemiana*, przeł. Juliusz Kydryński, <http://www.zwoje-scrolls.com/kafka-ploski/przemiana.htm> [dostęp online: 28.09.2014].

¹² Peter Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 39.

i pazurami sprawnie ściągałem mu mundur. Żył jeszcze, kiedy żreć go zacząłem [...]” (NW, 98). Po raz kolejny narracja demaskuje sposób myślenia o zwierzęcości – to, co dzikie i naturalne, staje się nośnikiem instynktów, agresji i drapieżności. Nie jest to postawa afirmująca poza-ludzkiego Innego.

W tym miejscu warto byłoby zastanowić się nad tym, czy płeć bohatera nie jest czynnikiem determinującym jego stosunek do zwierzęcości. Problem ten został już zasygnalizowany w rozważaniach nad podobieństwem antropocentrycznej perspektywy do androcentrycznej praktyki wartościowania ciał kobiecych i męskich. Nie wyklucza to szczerości intencji zjednoczenia się ze światem zwierzęcym. Być może mężczyzna, który chciał przeistoczyć się w psa, nie potrafi po prostu uwolnić się od wpojonego mu przez patriarchalną kulturę obrazu natury, która ewokuje przywoływane już w artykule skojarzenia: brak zasad, bezmyślny hedonizm, panseksualizm, agresja.

Przy okazji powraca tu pytanie zadane przez Sherry B. Ortner w tytule jej artykułu *Czy kobieta ma się do mężczyzny tak jak natura do kultury?*¹³. Badaczka zauważa, że niższy status kobiety w relacji mężczyzna – kobieta wiąże się z deprecjacją natury stawianej w opozycji do kultury. Kultura sama siebie stawia wyżej od natury ze względu na umiejętność podporządkowywania jej sobie – „socjalizowania” i „kulturalizowania”¹⁴. W tym kontekście nie można zignorować faktu, że przechodzący kolejne metamorfozy bohater jest postacią męską. Jego zakotwiczenie w patriarchalnej kulturze nie pozostaje bez wpływu na obserwacje świata, których dokonuje. Przypisywanie wymienionych już negatywnych cech zwierzętom, w które wciela się stworzona przez Rudnickiego męska postać, demaskuje tkwiące w niej przywiązanie do świata kultury. Jednocześnie trudno zakwestionować przyjemność, z jaką bohater poddaje się instynktom uważanym przez siebie za zwierzęce. Tę na pozór ambiwalentną postawę wyjaśniają słowa Justyny Włodarczyk: „I tak w podejściu «męskim» dominuje poczucie konieczności poskromienia dzikiej bestii, osiągnięcia władzy poprzez fizyczne ujarzwienie ciała, choć bestia jest jednocześnie źródłem niesamowitej fascynacji”¹⁵.

Prowadzona przez bohatera narracja jest androcentryczna (bo czy może być inna?), lecz tkwiąca w nim tęsknota za naturą może być jak najbardziej prawdziwa i głęboka. Przyczyna tej tęsknoty wyłania się z ostatnich akapitów utworu.

Myliłby się ten, kto uznałby wilczą postać bohatera za ostateczną jego formę. Opowiadanie kończy się bowiem refleksją wybiegającą w przeszłość:

Jeśli dotrę do morza, biegł będę tak długo po falach, aż pójdę na dół, a tam, na samym dole zamienię się w tysiąc meduz. I wrócę do brzegu, i poczekam na lato, na autobus z miejscowości Brzozów, i przyklejał się będę do dzieci, najchętniej bliźniaków, i piekł je

¹³ Sherry B. Ortner, *Czy kobieta ma się do mężczyzny tak jak natura do kultury?*, przeł. Teresa Hołówna, [w:] *Nikt nie rodzi się kobietą*, [red.] Teresa Hołówna, Warszawa 1982, s. 112-141.

¹⁴ Tamże, s. 118-199.

¹⁵ Justyna Włodarczyk, *Strefy kontaktu, strefy władzy*, dz. cyt., s. 117.

będę tak, że płacz ich i ich rodziców słyhać będzie aż do samych gór, takie to będzie morze łez.

A jeśli dotrę w góry, to wbiegnę na najwyższy szczyt i skroplę się, będę czarną chmurą i przemieszczę się nad miejscowość Blizne, i padał będę na nią lodowatym deszczem. Zamienię ulice w śliskie węże, niech kierowcy pozabijają się w swoich samochodach na amen, i chodniki zamienią się w kary śmierci dla przechodniów. Zniszczę do końca tę – pożał się Boże – aglomerację (NW, 100).

W ten oto sposób dotychczasowy ujawniający się antropocentryczny wymiar narracji najmocniej w całym opowiadaniu zderza się z pragnieniem zjednoczenia się ze światem natury, ale i wszechpotężnego katastrofizmu. Mowa tu przecież już nie tylko o zwierzętach bliższych ewolucyjnie człowiekowi, lecz również o w zasadzie niedostępnych poznawczo prostszych organizmach wodnych i w końcu o samej wodzie – nośniku życia (i śmierci). Można tu zauważyć tęsknotę za „metawspólnotą wielogatunkową”, o której pisze Ewa Domańska¹⁶. Ta wielka wspólnota w rozumieniu badaczki zakłada „wzajemne związki, współzależność, współbycie i współżycie naturo-kultury, człowieka i środowiska, bytów i istot ludzkich i nie-ludzkich”¹⁷. W przypadku analizowanego tu opowiadania właściwsza byłaby chyba teza o tęsknocie za współistnieniem z bytami wyłącznie pozaludzkimi. Sugerowałyby to motywacja pragnień głównego bohatera. Jako pies mógł wykazać się obojętnością wobec ludzkich tragedii, a pod postacią wilka z lubością zabił i pożał człowieka. Kolejne metamorfozy również mają być wymierzone przeciwko ludziom – przeistoczony w meduzy bohater będzie mógł parzyć bezbronne dzieci, a jako ulewny deszcz unicestwi miasto – kwintesencję cywilizacji. Nawet przy dostrzeżeniu wszystkich praktyk dyskursu antropocentrycznego, jakich nie udało się uniknąć narratorowi opowiadania, nie traci na znaczeniu obserwacja chęci wymierzenia ludzkości kary za niesprecyzowane bliżej zło, które wyrządziła. Zemsta wobec ludzi dokonana przez samą naturę – czyż nie o tym marzyła Janina Duszejko, bohaterka powieści Olgi Tokarczuk?¹⁸ O tym zdaje się marzyć również bohater Rudnickiego.

Próba zastosowania narracji zoocentrycznej w opowiadaniu *Na wzgórzu* wpisuje się w nurt poszukiwań posthumanistycznego podmiotu. Otwarte pozostaje pytanie, czy narracja pozbawiona antropocentrycznego punktu odniesienia jest osiągalna w literaturze tworzonej przez podmioty ludzkie. Być może mężczyzna z opowiadania *Na wzgórzu* nie do końca staje się psem czy wilkiem. Istotne wydaje się jednak, że jego pragnienie przyjęcia pozaludzkiej tożsamości jest przekonujące. Trudno dotrzeć do przyczyny dramatu, który przeżywa bohater, chcąc porzucić swoje człowieczeństwo i nie mogąc jednocześnie uwolnić się od wrodzonej sobie ludzkiej percepcji. Źródłem rozterek bohatera może być kryzys, jaki przeżywa współczesny człowiek wrażliwy na pozaludzki świat przyrody, gdy spogląda na konsekwencje rozwoju cywilizacji. Z jednej strony bohater nie zna niczego tak dobrze, jak to, co ludzkie, z drugiej zaś

¹⁶ Ewa Domańska, *Humanistyka ekologiczna*, „Teksty Drugie” 2013 nr 1/2, s. 14-15.

¹⁷ Tamże, s. 15.

¹⁸ Olga Tokarczuk, *Prowadź swój pług przez kości umarłych*, Kraków 2009.

– właśnie to ludzkie budzi czasem jego największe przerażenie i wstręt. Podkreślić tu należy, że posthumanizm nie jest jednoznaczny z antyhumanizmem¹⁹. Krytyczne podejście do tradycyjnej hierarchii istot żywych wcale nie musi oznaczać deprecjacji człowieka i człowieczeństwa – wartościowsze wydaje się wykształcanie nowych, opartych na empatii i obustronnym zrozumieniu relacji symbiotycznych. Na tle tak rozumianego posthumanizmu nienawiść narratora analizowanego tu opowiadania do ludzkości może sprawiać problemy interpretacyjne. Jednym z przekonujących rozwiązań tego dylematu wydaje się założenie, że początek wielkich przemian w naszym dotychczasowym sposobie myślenia wiąże się z fazą silnego buntu wobec antropocentryzmu, który nas ogranicza. Być może podjęcie próby wyparcia tego, co ludzkie, jest potrzebne bohaterowi (i szerzej, człowiekowi w ogóle) do przeżycia swoistego *katharsis* i rozpoczęcia wszystkiego na nowo w świecie, w którym podziały gatunkowe tracą na znaczeniu.

¹⁹ Justyna Tymieniecka-Suchanek, *Literatura rosyjska...*, dz. cyt., s. 25.

Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna to antologia analizująca złożone relacje między ludźmi a zwierzętami z użyciem zarówno dyskursywnych przykładów, jak i tych zaczerpniętych z kultury wizualnej i popularnej. Pierwszą jej część stanowią ukazujące się po raz pierwszy w języku polskim tłumaczenia, druga zaś to próby krytyczne rodzimych badaczy, którzy przy użyciu różnorodnych narzędzi krytycznych, jak ekokrytyka, teoria gender, queer, postkolonializm, feminizm, ekofeminizm i posthumanizm, tworzą różnorodne perspektywy interpretujące wieloaspektowe relacje między obdarzonymi płcią (gender) ludźmi a zwierzętami oraz kulturą i naturą. Spojrzenie na reprezentacje zwierząt w polskiej kulturze przez pryzmat tych teorii pozwala na uzyskanie interesującego materiału badawczego i zaprezentowanie nowych interpretacji zjawisk kulturowych. Perspektywa ta umożliwia ponadto wyjście poza antropocentryczną optykę wielu dotychczasowych studiów kulturowych.

ISBN 978-83-936418-7-1



E-naukowiec 2014