

# Zoophilologica

Polish Journal of Animal Studies

Nr 4  
Polowanie



WYDAWNICTWO  
UNIWERSYTETU ŚLĄSKIEGO  
KATOWICE 2018



ISSN 2451-3849

# ZOOPHILOLOGICA

Polish Journal of Animal Studies

Nr 4

Polowanie

„Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”

Nr 4: *Polowanie*

Redakcja naukowa numeru 4  
Justyna Tymieniecka-Suchanek  
Paulina Charko-Klekot

#### Rada naukowa

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

#### Kolegium redakcyjne

Anna Barcz (ekokrytyka), Dominika Dzwonkowska (filozofia i bioetyka), Marek Głowacki (sztuka), Dariusz Gzyra (etyka praw zwierząt), Beata Mytych-Forajter (literaturoznawstwo), **Marzena Kubisz (zastępca redaktorki naczelnej)**, Jacek Kurek (historia), **Dominika Pieczka (pierwszy sekretarz, redaktorka techniczna ds. serwisu OJS)**, **Zuzanna Szatanik (drugi sekretarz)**, Tomasz Nowak (językoznawstwo), Piotr Skubała (nauki biologiczne), **Justyna Tymieniecka-Suchanek (redaktorka naczelna)**, Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska (kulturoznawstwo)

#### Redaktorzy językowi

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

#### Rada recenzentów

Andrzej Bereszyński (Instytut Zoologii, Uniwersytet Przyrodniczy w Poznaniu), Mirela Boncea (West University of Timisoara, Rumunia), Grażyna Borkowska (Instytut Badań Literackich PAN), Irena Fijałkowska-Janiak (Katedra Rosjoznawstwa, Literatury i Kultury Rosyjskiej UG), Teresa Gardocka (Uniwersytet SWPS), Wioletta Jedlecka (Katedra Teorii i Filozofii Prawa UW), Krzysztof Łastowski (Instytut Psychologii UAM), Wojciech Małecki (Instytut Filologii Polskiej UW), Agnieszka Nieracka (Uniwersytet SWPS), Bogusław Pawłowski (Katedra Biologii Człowieka UW), Małgorzata Rutkowska (Instytut Anglistyki UMCS), Adriana Schetz (Instytut Filozofii US), Danuta Ślęczek-Czakon (Instytut Filozofii UŚ), ks. Alfred Marek Wierzbicki (Instytut Filozofii Teoretycznej KUL), Jarosław Wierziński (Instytut Rusycystyki UŁ), Zbigniew Wróblewski (Katedra Filozofii Przyrody KUL)



Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura



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

#### Adres redakcji

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



## Spis treści

Od Redakcji . . . . .	7
Wprowadzenie (Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska, Justyna Tymieniecka-Suchanek) . . . . .	9

### Artykuły

#### ZOOFILOLOGIA

ПЮТР CZERWIŃSKI: ‘Зоопарк’ ментального представления русскоязычных. Вариации и динамика репродуктивного образа (3) . . . . .	13
--	----

#### ZOOETNOLOGIA

INNA SHVED: Охота и охотники в народной культуре белорусов . . . . .	49
--	----

#### ZOOTEOLOGIA

ALINA MIŁEK-DZIEMBA: Myślistwo i religia. O religioznawczej ocenie praktyk łowieckich w perspektywie <i>animal studies</i> . . . . .	71
--	----

#### EWOLUCJA/ETYKA/EKOLOGIA

DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: Łowca w każdym z nas? . . . . .	89
PIOTR SKUBAŁA: Czy polowania w dzisiejszym świecie mają rację bytu? . . . . .	105
ANDRZEJ ELŻANOWSKI: Motywacja i moralność łowiecka . . . . .	121
WŁADIMIR BOREJKO: Деградация охоты и охотников . . . . .	135

DOROTA PROBUCKA: Ethical Condemnation of Recreational Hunting . . . .	141
HANNA MAMZER: Przyroda groźna? Biofobia jako usprawiedliwienie konieczności polowań . . . . .	149
DARIUSZ GZYRA: Addendum do przewodnika po współczującym myślistwie . .	163
JAN MARCIN WĘSŁAWSKI: Trzy kultury i aksjologia Przyrody. Dążenie do racjonalności dyskusji o eksploatacji środowiska naturalnego . . . . .	181

#### LITERATURA/TEATR/FILM

BARBARA GRABOWSKA: Królewskie polowanie w eposach indyjskich . . . .	189
KRZYSZTOF WITCZAK: Literatura na polowaniu – tropy Carlo Ginzburga . . .	205
MARGARITA NADEL-CZERWIŃSKA: Тема охоты в текстах песен Владимира Высоцкого . . . . .	215
ZBIGNIEW FELISZEWSKI: „Jelenia strzałem zwałam z nóg...”. O znaczeniu polowań w <i>Scenach myśliwskich z Dolnej Bawarii</i> Martina Sperra . . . . .	233
ANNA NAPLOCHA: Obserwowanie cierpienia? O traumatyczności doświadczeń dzieci i zwierząt związanych z polowaniami na podstawie wybranych utworów literackich . . . . .	245
SARA KRUSZONA: Teatr śmierci. O widowiskowo-teatralnym charakterze polowań zbiorowych . . . . .	259
ALICJA HELMAN: Polowanie jako spektakl i metafora: rola scen myśliwskich w filmach fabularnych . . . . .	271

#### PRAWO

KAROLINA WIĘCKOWSKA, MAREK SUSKA: Obwody łowieckie po wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 lipca 2014 roku . . . . .	293
--	-----

#### Polemiki/omówienia

ANNA FILIPOWICZ, ANNA JAZGARSKA: Ćwiczenia z empatii. <i>Wieloryb The Globe</i> w reżyserii Ewy Rysowowej i <i>Ostatnie zwierzęta</i> w reżyserii Magdy Szpecht w Teatrze Łąźnia Nowa w Krakowie . . . . .	309
--	-----

#### Recenzje

AGNIESZKA WÓJTOWICZ-ZAJĄC: Na tropie literatury [Recenzja książki: Beata Mytych: <i>Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku</i> . Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004] . . . . .	335
--	-----

ŁUKASZ MUNIOWSKI: Kilka refleksji o polowaniu na marginesie książki Doroty Rancew-Sikory: <i>Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego</i> . . . . .	339
EWELINA RĄBKOWSKA: Recenzja książki: <i>Dydaktyka i łowy. Księga Jubileuszowa dedykowana Profesorowi Władysławowi Dynakowi</i> . Red. Ryszard Waksmund i Dorota Michułka. Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2016 . . . . .	343
PAULINA RYDZ: Zielone oko tygrysa i kto w nie patrzy. O <i>Realizmie ekologicznym</i> Anny Barcz . . . . .	347

### Sprawozdania

ALEKSANDRA KOWALSKA: Sprawozdanie z międzynarodowego seminarium naukowego <i>EGALS seminar 2017 – Future of Animal Law in Europe</i> , Katowice, 27 września 2017 . . . . .	355
KATARZYNA TRUSEWICZ: Sprawozdanie z konferencji <i>Słowiańszczyzna z ptasiej perspektywy</i> , Poznań, 23–24 października 2017 . . . . .	361
EWA MYSZKOWSKA: Antropocen jako przedmiot badań zespołu transdyscyplinarnego. Relacja z wyjazdowego seminarium Pracowni Pytań Granicznych UAM w Poznaniu, Ciążeń, 20–21 stycznia 2018 . . . . .	367

### Noty o książkach

JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK: O posthumanistycznym i transhumanistycznym postrzeganiu świata [Магдалена Кожевникова: <i>Гибриды и химеры человека и животного: от мифологии к биотехнологии</i> . «ИФРАН». Москва 2017 (publikacja rosyjskojęzyczna, wydana w miękkiej oprawie, 151 stron)] . . . . .	375
Noty o autorach . . . . .	379





## Od Redakcji

Mamy przyjemność zaprezentować Czytelnikom już czwarty numer interdyscyplinarnego e-czasopisma – rocznika internetowego – naukowego „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies” zatytułowany *Polowanie*.

Autorzy niniejszego zeszytu, wpisującego się jeszcze wyraźniej, aniżeli dwa poprzednie numery, w „trzecią kulturę” reprezentują różne dyscypliny, a nawet obszary naukowe: biologię, zoologię, ekologię, filmoznawstwo, literaturoznawstwo, językoznawstwo, filozofię, prawo i in. Stąd też na polowanie patrzą z perspektywy własnych zainteresowań badawczych, przyjmując przy tym różne optyki owego spojrzenia: dalszą i bliższą, teoretyczną i praktyczną, dosłowną i metaforyczną. Artykuły poruszają różnorodnie i ważne zagadnienia dotyczące myślistwa, jego dyskusyjnej obecności we współczesnym świecie oraz zwyczajów myśliwskich panujących w różnych kulturach – dawniej i dziś. Autorzy poszukują bowiem odpowiedzi m.in. na pytania: czy polowanie w XXI wieku ma jakikolwiek sens? Czy jest ono z naukowego / etycznego punktu widzenia uzasadnione? Dlaczego polowanie wzbudza tyle emocji i kontrowersji? Czy udział dzieci i młodzieży w polowaniu jest szkodliwy? Czy jest jakaś etyczna różnica pomiędzy polowaniem a kłusownictwem? Jaką rolę odgrywa(ło) myślistwo w kulturach tradycyjnych? Jakie temu współczesnemu zjawisku / pasji / hobby towarzyszą mity, stereotypy i uprzedzenia? Dlaczego polowanie i towarzyszące mu zwyczaje można uznać za rodzaj niezaplanowanego wyrafinowanego performance’u (zwanego „teatrem śmierci”)? Jak polowania prezentowali i prezentują pisarze, reżyserzy, malarze, autorzy tekstów piosenek – bardowie? Zapewne nie udało się w wyczerpujący sposób odpowiedzieć na wszystkie postawione tutaj pytania, które multiplikują kolejne, w tym najważniejsze, bo dotyczące etyki, zapytanie: dlaczego w Polsce nadal mamy przyzwolenie na to kuriozalne we



współczesnym świecie zjawisko – „złą zabawę” (określenie Władimira Czertkova), czyli myślistwo rekreacyjne<sup>1</sup>.

Warto zwrócić uwagę na wspólny mianownik aksjologiczno-etyczny łączący większość zamieszczonych tutaj rozważań, polemik, refleksji, ocen i stanowisk. Jest nim zdecydowany sprzeciw moralny wobec praktykowanego we współczesnym świecie łowiectwa dla rozrywki i sportu, czyli przyjemności. Zwłaszcza biolodzy / zoolodzy skutecznie, bo przy pomocy wiedzy empirycznej, demaskują hipokryzję myśliwych i obalają wciąż pokutujący w potocznej świadomości mit o tym, że polowanie jest wyższą koniecznością sprzyjającą kontroli populacji dzikich zwierząt. Niewykluczone, że sfera etyczna (i emocjonalna) miała wpływ na to, że wśród tekstów znalazło się kilka nieco luźniejszych form naukowych zabarwionych stylem typowym dla eseju czy felietonu, ale bogatych w rzetelne treści naukowe sytuujące je na właściwym poziomie merytorycznym. Żywimy nadzieję, że zaprezentowany numer tematyczny zostanie odczytany jako inspirowane forum polifoniczne, gdzie w dyskusji o polowaniu zabierają głos socjolog i zoolog, filozof i biolog, językoznawca i ekolog, literaturoznawca i oceanograf, a więc przedstawiciele pozornie odległych obszarów naukowych – humanistyki i przyrodoznawstwa.

Zapraszamy do lektury niniejszego numeru i jednocześnie zapowiadamy kolejny – piąty – zeszyt monograficzny poświęcony śmierci zwierząt pt. *Tanatos*.

---

<sup>1</sup> W tym miejscu chcielibyśmy zapowiedzieć, że w 2019 roku pod redakcją naukową pani dr hab., prof. UP Doroty Probućkiej ukaże się książka *Etyczne potępienie myślistwa rekreacyjnego*, w której znajdzie się kilka artykułów z naszego numeru tematycznego *Polowanie*. Zaplanowana przez znaną krakowską badaczkę – etyka i filozofa – publikacja poświęcona krytyce polowania będzie miała charakter popularnonaukowy.



## Wprowadzenie

Nieustający wzrost dobrostanu człowieka jako gatunku zawdzięczamy rozwojowi cywilizacji, rozumianej najczęściej jako wszystko to, co ludzkość osiągnęła, szczególnie w swym wyzwaniu się z pęty natury, uniezależnianiu się od niej i jej „ujarzmianiu”. Jednak pożytek płynący dla nas z cywilizacji jest nieodmiennie powiązany z klęską całych ekosystemów, zdomowionych w nich gatunków fauny i flory, wiąże się też z wyczerpywaniem zasobów naturalnych, źródeł energii, efektem cieplarnianym, zanikiem kultur indygennych i wymieraniem innych niż ludzki gatunków. Cywilizacja ma zatem swoje zgubne konsekwencje. Rozpoznawana przez nas jako istotna wartość – „dobro”, przyczynia się też do zła, co od wieków stawia tym samym co światlejsze umysły wobec dylematu, jak daleko może posunąć się człowiek w swej ekspansji, aby, mając na względzie własne dobro, nie czynił jednak krzywdy? W jaki sposób, trzymając się własnych cywilizacyjnych osiągnięć, winien postępować w wyborze pomiędzy prawami *human* a prawami *non-human persons*, a wreszcie prawami Ziemi, na której przyszło mu tę cywilizację tworzyć, popadając w konflikt z naturą.

Czwarty numer rocznika „Zoophilologica” został poświęcony polowaniu, ale pośrednio również wspomnianemu dylematom – przynajmniej z pozoru – trudnym do przezwyciężenia. W celu uproszczenia (a może i utrudnienia?) założonego zadania Autorzy niniejszego numeru monograficznego skupili się na gwałtownie dziś dyskutowanym, bo na swój sposób sięgającym rudymentów wspomnianych wyżej praw do życia, zagadnieniu polowania i jego miejsca w (dawnej) i współczesnej cywilizacji ludzkiej. Jednak zasadniczym tematem ich rozpraw nie są tylko zwierzęta „łowne”, jak eufemizując swe praktyki wobec prawowitych mieszkańców pól i lasów, określają je cywilizowani łupieżcy, czyli myśliwi. Nie są nim nawet i sami łowcy, choć większość zgromadzonych tu tekstów ich właśnie dotyczy. Pośrednio wszakże mówią one po prostu o całej cywilizo-

wanej ludzkości, która bez obiekcji i dla dobra jednego gatunku (*Homo sapiens*) od neolitu wprowadza druzgocące w skutkach zmiany w życie przyrody. Skupienie się na polowaniu i zwierzętach – zakładamy – może stanowić dobry asumpt do głębszej refleksji nad bezdrożami cywilizacji, wobec których staję dzisiaj nie tylko świadoma wagi zagadnienia ekohumanistyka, ale także każdy wrażliwy i odpowiedzialny uczestnik procesu cywilizacyjnego, który przywiódł nas (być może?), a ku zdziwieniu milionów jej orędowników, do epoki Antropocenu, kresu nie tylko ludzkiego życia na Ziemi.

*Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska, Justyna Tymieniecka-Suchanek*

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

Artykuły





PIOTR CZERWIŃSKI

Силезский университет в Катовице  
Филологический факультет

## „Зоопарк’ ментального представления русскоязычных Вариации и динамика репродуктивного образа<sup>1</sup> (3)

### Пространственные представления объектов в их возможных отличиях и совпадениях

Отойдем и от этих теперь рассуждений, обратившись к конкретной проблеме в связи с тем, что было рассмотрено<sup>2</sup>. Что являют собой как пространства зоопарк, сад или парк, сад и парк, соответственно (отчасти об этом уже говорилось, но теперь это будет в сновиденческом повороте и следующей из соответствующих толкований связи), а также, опять же только пространственно и в указанном повороте, зоопарк и зверинец? Для чего придется рассмотренные ранее приводившиеся примеры с их толкованиями повернуть (имея на мысли возможную в будущем типологию) в их пространственную (онейропространственную) аспектуальность.

Начнем с простого, того отчасти, о чем уже говорилось. Каким по виду, т.е. конфигуративно, как место, мыслится для сознания в первую очередь зоопарк? Из всего того набора признаков, которые ранее были представлены, думается, не было бы чем-то несообразным представить его как такое место, в котором находятся, пребывают, “вмещаются” звери, которые,

<sup>1</sup> Статья представляет собой адаптацию фрагмента монографии автора *Пространства в снах. Семантика ориентационных мотивов*. Тернополь: Крок, 2015.

<sup>2</sup> Часть 1 и 2 см. „Zoophilologica” 2016/2, с. 23–58 и „Zoophilologica” 2017/3, с. 23–56, там же в сносках содержится литература к данной работе.

в отличие от других вероятных мест, где они также находятся и пребывают, сидят там по клеткам, в вольерах, не на свободе и взаперти. То есть это не что иное как 'локатив дислоцированно-клаузивного бестиарного хабитатива'<sup>3</sup>. Словарные приводившиеся толкования, близкие к энциклопедическим, ничего такого, как уже ранее отмечалось, не предполагают.

Что значит для восприятия это размещенное запертое сидение диких зверей по вольерам и клеткам? Сходное, если не равное, с представлением о "звериной тюрьме"? Вместе с тем для обыденного сознания с его антропоцентричным подходом ко всему окружающему представление это оборачивается в место, где этих самых зверей, в силу их запертой дислоцированности, можно удобно и безопасно обозреть. Локатив дисоцированно-клаузивного бестиарного хабитатива развивается, продолжая себя, в 'локатив бестиарного секуративного'<sup>4</sup> обсерватива, объединяясь с ним так, что одно без другого для сознания оказывается не представимым. При этом первое становится условием второго, которое для взаимодействующего восприятия с зоопарком является ведущим. Зоопарк – это, прежде всего, место, куда можно пойти, чтобы посмотреть на зверей. "Звериная тюрьма" становится местом посещений, за плату, идущую на содержание сидящих в ней.

Опустим этическую и философскую сторону рассматриваемого представления, обратившись к еще одному важному для нас вопросу – какое отношение, сначала пространственное, а потом пространственное онейрическое, если таковое удастся увидеть, имеют ко всему этому ментально представляемые образы 'сад' и 'парк'? Поскольку и в слове, точнее словах, *зоосад* сначала, потом *зоопарк*, и при толковании в словарях имеется, с точки зрения образования вполне понятная отсылка к ним – см. *зоологический (сад, парк)*. Сохраняется и действует ли она также и для представления о 'зоопарке', 'зоосаде', как о 'парке', 'саде', которые *зоологические*? И что бы это значило, не с точки зрения образования этих слов, а с точки зрения представления о 'парке', 'саде', которые 'зоологические', прежде всего пространственного представления о них, т.е. как о таких, а не других местах и локативах?

Толкование по русским объяснительным словарям того и другого (речь идет о *парке* и *саде*, *зоопарке* и *зоосаде*) уже давалось. Обратимся поэтому к таким же толковым словарям польского языка, представляющих интересующее нас явление как местообъект несколько в ином повороте. Не будем вдаваться в имеющиеся разночтения и несовпадения в источниках, огра-

<sup>3</sup> Лат. *claudio, clausum* [одного корня с *clavis* 1) ключ; 2) задвижка, засов] 1) запирать, замыкать; закрывать; 3) окружать: с. *aliquid aliqua re* обнести, окружить что-л. чем-л.; *habito, habitatum* 1) обитать, жить, проживать, населять; 2) пребывать, постоянно находиться.

<sup>4</sup> Лат. *securus* 1) беззаботный, безмятежный, спокойный; 3) безопасный, огражденный от опасностей, надежный.

ничимся лишь уже ранее цитировавшимися двумя – типичным толковым последнего времени и словарем иностранных слов. Первый содержит следующее объяснение интересующего нас слова (в переводе на русский язык), предполагая первоначально отсылку:

**zoo** (зоопарк) – это иначе зоологический сад (*ogród zoologiczny*)<sup>5</sup>.

С такими примерами, иллюстрирующими зоопарк как место прогулок и познавательно-развлекательного посещения с детьми:

*Poszliśmy na spacer do zoo. / Мы пошли в зоопарк на прогулку.*

*W zoo dzieciom najbardziej podobały się słonie. / В зоопарке детям больше всего понравились слоны.*

• **Ogród zoologiczny** (зоологический сад) – это огороженная территория, на которой содержатся животные со всего мира, чтобы люди могли их смотреть.

Иллюстративных примеров при толковании данного словосочетания не содержится. Это в немалой степени связано с тем, что данная единица в разговорной речи малоупотребительна, выступая официальным обозначением интересующего нас объекта. Показательно также то, что в представлении о зоопарке не содержится мысли о саде (*ogrodzie*), зоологический сад не сад, а огороженная территория, если следовать за толкованием. Тем более это значимо, что ботанический сад (*ogród botaniczny*), формально составленный так же, представляя собой устойчивое сочетание существительного с прилагательным (*ogród + botaniczny / zoologiczny*), в той же словарной статье объясняется через *сад* (*ogród*), во всем остальном повторяя определение при зоологическом саде:

• **Ogród botaniczny** (ботанический сад) – это сад, в котором выращиваются растения со всего мира, чтобы люди могли их смотреть. (Иллюстративных примеров и здесь не приводится.)

Из чего следует первое и основное: зоологический сад (*ogród zoologiczny*) – это, прежде всего никакой не сад. Само слово *ogród* (сад), при котором в качестве единиц расширения даются приведенные два примера, толкуется следующим образом:

**Ogród** (сад) – это участок земли, на котором выращиваются цветы, овощи либо фрукты. Сад обычно находится около дома либо поблизости от него.

<sup>5</sup> *Inny słownik języka polskiego PWN*. Red. naczelny M. Bańko. Warszawa 2000, t. 2, s. 1380.



Сказанное иллюстрируют примеры:

*W ogrodzie rosły maliny i porzeczki. / В саду росли малины и смородины.*

(в букв. переводе)

*ogród warzywny / овощной сад*

*ogród kwiatowy / цветочный сад*

Отличие польского представления о саде от аналогичного русского можно усматривать в том, что польский сад, согласно приведенному определению в словаре, обычно при доме либо поблизости от него, что для русского представления не обязательно и предполагало бы уточнение (*сад при доме*), и что польский сад может быть более специализирован – в нем выращиваются цветы, овощи либо фрукты и, соответственно, в приводимых примерах – овощной сад, цветочный сад. Русский сад, как правило (если он не промышленный, не колхозный и не совхозный), допускает и то, и другое, и третье: и фрукты, и овощи, и цветы, а потому и специализация будет себя выражать по-другому: *огород* (где овощи), *цветник* (цветы), *фруктовый сад* (где только фрукты). Интересен также порядок: цветы, овощи либо фрукты (на первом месте цветы, затем идут овощи и только на третьем месте даются фрукты), в то время как согласно толкованию в МАС *сад* – это «участок земли, засаженный деревьями, кустами, цветами, обычно с проложенными дорожками». Сначала идут деревья, причем не обязательно и не только фруктовые, потом такие же не специализированные кусты, и только затем, в дополнение, даются цветы. Проложенные (обычно) дорожки в польском определении не отражены. Из чего можно сделать вывод, складывающийся из трех показателей: сад типичного представления 1) в русском языковом восприятии это то, где растут (в польском – выращиваются) деревья, кусты и цветы, без указания на отношение к дому, в то время как для польского восприятия это все, согласно приведенному определению, обычно при доме либо поблизости от него; 2) для русского представления сад допускает и даже предполагает возможность выращивания одновременно и фруктов, и овощей, и цветов, для польского в саду может выращиваться и что-то одно – цветы, либо овощи, либо фрукты; 3) сад русского представления может быть предназначен не только и даже не столько для выращивания в нем каких-то полезных культур, но и для прогулок, хождения, отдыха, чему служат обычно прокладываемые дорожки, а потому, не привязываясь специально к дому, не в основном и не в первую очередь располагаясь при нем, может быть как малым, так и большим, т.е. величина, как таковая, ему для сознания не приписывается, это не определяемый с точки зрения занимаемой площади участок земли, в то время как польское представление, как можно предположить исходя из сказанного, этот участок видит закрытым и ограниченным.

Этимологически близкое польскому *ogród* русское *огород*, согласно определению в МАС, содержит именно такое, связываемое с домом, примыкающее к нему, представление: «1. Участок земли, обычно вблизи дома, для выращивания овощей». Вторым значением, что также будет для нас показательно, дается в этом словаре у этого слова «2. Изгородь.» Значение, которое прямо следует из происхождения: *огород* – *городить*, обл. *огорода*, *ограда*, т.е. огороженное, отделенное от прочего место. У Даля, как уже отмечалось ранее, отличие сада от огорода укладывается в рассматриваемые представления: если *сад* у него бывает *плодовый*, или *потешный*, для прогулок, то *огород* «для разводки полезных, более съедомых растений», «овощник, отдельное и обычно огороженное место, обработанное под посев или посадку **огородных** овощей, съедной зелени, ботвы, капусты и корней: репы, моркови, картофеля, луку ипр.».

И, соответственно, близким русскому саду, хотя и не полностью с ним совпадающим, можно считать польское того же корня и происхождения *sad*:

**Sad** – это участок земли, на котором выращиваются фруктовые деревья и кусты.

С таким примером:

*Szli czereśniowym sadem w kierunku domu.* / Шли черешневым садом по направлению к дому.

Из этого следует, что *sad*, прежде всего, если не единственно, должен быть фруктовым, и что он так же, как и *ogród*, может быть при доме. Иначе говоря, и *sad*, и *ogród*, будучи при доме (*ogród* предпочтительнее), предполагают различие в специализации: если *sad* подразумевает фруктовые деревья и кусты, то *ogród*, в первую очередь, цветы и овощи, фрукты в меньшей степени. Различие менее выразительное, чем между русским *садом* и *огородом*, поскольку последний, будучи специализирован на зелени и овощах, ни цветов, ни фруктов не предполагает.

Опираясь на этимологические представления, отчасти отраженные в семантике, можно было бы сказать, что если *ogród* / *огород* (*ogród* нас будет в первую очередь интересовать в связи с представлением об *ogród zoologiczny*) – это исходно и первоначально огороженное место, назначаемое к выращиванию растений, в основном употребляемых в пищу, то *sad* / *сад* – это место, опять же исходно и первоначально, назначаемое к засаживанию, посадке («стараньем человека», по определению Даля) растениями, которые и декоративны, и дают цветы, плоды, радуя глаз, принося пользу и давая отдых. *Ogród* / *огород*, тем самым, будучи огорожен, охраняем, защи-

щаем, более прагматичен, чем *sad / сад*, как место не столько огороженное и охраняемое, сколько окультуренное и приспособленное, освоенное, обработанное для эстетических, рекреативных, а не только продуктовых нужд.

Возвращаясь к представлению о зоопарке, польское *ogród zoologiczny* на первое место выставляет для сознания мысль об огораживаемом участке, территории, где содержатся животные со всех концов земли, для того чтобы можно было их смотреть. В русском *зоосаде, зоологическом саду* (поскольку нет возможности говорить о нем как об *огороде*) такое представление не будет основным и первым. Коль скоро это *сад*, речь может идти об окультуренной стараниями человека территории, где все же, хотя и есть деревья и кусты-цветы, не это главное, а то, что это место, освоенное и приспособленное для эстетических, ознакомительных и рекреативных нужд. *Зоопарк, зоологический парк*, вытеснивший *зоосад*, утрачивает представление об окультуренности территории стараниями человека, назначаемой к реализации таких-то нужд, заменяясь как ведущим представлением, о котором говорилось – локатива бестиарного обсерватива, куда можно прийти, чтобы увидеть зверей, нигде в другом каком-то месте не доступных вживе, из чего особый смысл приобретает признак экстраординарного бестиарного обсерватива. Интерес в этой связи представляет (коль скоро речь идет о пространственности зоопарка) то, в какой мере и как отражает себя во всем этом то, что это ‘парк’, не первоначальный ‘сад’, не польский ‘ogród’.

Польский словарь иностранных слов содержит дефиницию, существенно не отличающуюся от приведенной из толкового:

**zoo** «иначе зоологический сад (*ogród zoologiczny*) (→ *zoologiczny*)» <ang. *zoo(logical garden)*>;

**zoologiczny** «касающийся зоологии» ◊ **ogród zoologiczny** «огороженная территория, предоставляемая посещающим, на которой разводятся животные, происходящие из разных географических районов, и проводятся над ними научные исследования; zoo» <от *zoologia*>.

Показательно в этом определении то, что это территория, предоставляемая посещающим, т.е. посещение – допустимо разрешимая, но не ведущая и не основная вещь, в то время как основным и ведущим признаком, вынесенным вперед, оказывается огороженность – отделенность, обособленность от остального. В таком представлении зоопарк становится местом исключения, отсепарирования от этого остального и прочего.

В свою очередь «*Uniwersalny słownik języka polskiego*»<sup>6</sup> содержит несколько иные толкования интересующих нас значений, что свидетельству-

<sup>6</sup> *Uniwersalny słownik języka polskiego*. sip.pwn.pl/slowniki/Uniwersalny-słownik-języka-polskiego. html [15.02.2015].

ет о не единственности возможных представлений для сознания носителей языка:

**ogród** «территория, занятая под выращивание декоративных и потребительских растений с обозначенными аллеями, дорожками, грядками, крашенная газонами, клумбами цветов и т.п.».

Представление, как можно видеть, более близкое рассмотренному русскоязычному и одновременно более развернутое.

Δ *zool.* **Ogród zoologiczny** «территория, приспособленная для разведения и акклиматизации животных, происходящих из разных географических районов, являющаяся научно-исследовательским учреждением, предоставляемая для посещающих; zoo, zwierzyniec».

Определение содержит указание на научность (*zool.*), перед нами термин, отсюда цели зоопарка как научно-исследовательского учреждения на первом месте, территория которого предоставляется для посетителей, что не без значения, но не является определяющим и основным. В свою очередь, не терминологическое слово *zoo*, как и в предыдущих словарях, дает отсылку к «ogród zoologiczny».

*Sad* в этом словаре определяется как исключительно фруктовый, прямо передаваясь как *ogród owocowy*:

**sad** «территория, на которой высажены фруктовые деревья и кустарники; ogród owocowy (фруктовый сад)».

С примерами:

*Sad wiśniowy, morelowy, jabłoniowy.* / Сад вишневый, абрикосовый, яблоневый. (т.е. предполагающие строгую специализацию)  
*Zbierać owoce w sadzie.* / Собрать фрукты в саду.  
*Dom otoczony sadem.* / Дом, окруженный садом.

Англоязычное определение зоопарка (коль скоро этимологически польское *zoo* связывается с ним), согласно Википедии, в принципе мало чем отличается от приведенных:

A **zoo** (short for **zoological park** or **zoological garden**, and also a **menagerie**) is a facility in which animals are confined within enclosures, displayed to the public, and in which they may also be bred. / Зоо (сокращение от зоологический парк или зоологический сад, а также менажерия) – учреждение, в котором животные содержатся внутри оград, доступные публике, и где они могут также и размножаться.

Английское толкование включает в себя представление о зоопарке и о зоосаде, обращаясь одновременно также и к представлению о менеджрии (бродячем зверинце) в самом начале. То есть *zoo* (*zoo*) может быть равным образом парком и садом, восприниматься в том и другом для себя направлении, не исключая возможности перемещения. Первое, на что обращает внимание данное определение, – это на помещение зверей за оградами. Показательным можно также считать, что англ. *confine*, имея первым значением ‘ограничивать’, во втором означает ‘заточить, держать взаперти; заключать в тюрьму’, а *to be confined* ‘быть прикованным’. Тем самым, с позиции данного представления, животные в зоопарке, в первую очередь, не свободны, заперты, ограничены и заключены, что служит тому, чтобы быть доступными публике. Признак обсерватива, следовательно, выступает прямым продолжением их дислоцированной клаузивности в данном месте. Появляется также возможность их размножения, зоопарк, тем самым, становится местом не просто их пребывания и обитания, но и ассимиляции, укоренения, появления последующих поколений. Животные на природе и животные зоопарка предстают двумя параллельными, не пересекающимися и не соприкасающимися разновидностями того и другого вида.

Приведем еще одно англоязычное определение для сравнения с рассмотренным<sup>7</sup>, небезынтересное для обсуждаемого нами предмета:

**zoo** (zu) / зоо

1. Also called **zoological garden**, a parklike area in which live animals are kept in cages or large enclosures for public exhibition. / Также называемое *зоологический сад*, паркоподобная территория, на которой живые животные содержатся в клетках и больших ограждениях для публичного обозрения.

2. a place, activity, or group marked by chaos or unrestrained behavior. / место, деятельность либо группа, характеризующиеся беспорядком (хаосом) либо необузданным поведением.

Заключенное в полном названии представление о саде (*zoological garden*) получает развитие в определении *parklike area* (*паркоподобная территория*), т.е. сад здесь на первом месте, а парк выступает тем, что его через подобие себе поддерживает и дополняет. Зоо, следовательно, есть тот (зоологический) сад, который территориально похож на парк, поскольку также примерно выглядит. Как и в предыдущем случае, содержание живых животных в клетках и ограждениях служит целям доступности для обозрения, повторяя структурно-концептуальное соотношение дислоцированной

<sup>7</sup> *Dictionary of the English Language, Fifth Edition*. Houghton Mifflin Harcourt Company 2011. [www.thefreedictionary.com](http://www.thefreedictionary.com) [15.02.2015].

клаузивности ради обсерватива. Небезынтересно второе значение, своей широтой (отношение к месту, деятельности или группе), не говоря о самом содержащемся далее смысле (беспорядочность, хаотичность и необузданность поведения), соотносимое с тем, которое наблюдалось для городского сленга (арго) у В.С. Елистратова и в «Словаре современного русского города».

### ‘Зоопарк’ как сепаратив (отделенный местообъект от всего остального и прочего)

Обратимся теперь непосредственно к пространственному аспекту разбираемого представления. На основании всего сказанного складывается картина о зоопарке, прежде всего, как о месте, отделенном своей огороженностью от всего остального, которая, предполагая ограниченность самостоятельного активного проявления, следующую из замкнутости помещаемых там, то, и другое, и третье имеет целью ‘доступность для обозрения’. Определяющим признаком, следовательно, необходимо считать обособление и отделенность (сепаратив – как показатель разряда, группы других возможных в том же ряду локативов), который связывается далее (для возможной подгруппы того же разряда сепаративов) с размещаемой замкнутостью находящихся там (дислоцированный клаузив, оба признака как не разделяемые фигурируют вместе) ограниченных в своих проявлениях (акциональный лимитатив) диких животных (бестиарность), что находит свое мотивирующее, финитно-предистинативное (целевого предназначения), оправдание в том, чтобы быть доступным для обозрения (пропозитивный обсерватив). В результате мы получаем такое значение, которое может быть выражено, будучи формализовано, как ‘локатив дислоцированно-клаузивного / акционально-лимитативного сепаратива с целевой разновидностью в бестиарно-пропозитивном обсервативе’:

Loc [(DislocClaus/ActLimit)>Bestiar(ProposObserv)] Separat

Получаемое представление о зоопарке можно определить как трехчастное. Первой частью будет включающий все остальное в себя Loc ... Separat (сепаратив-локатив). Второй, соответственно, также двучастный DislocClaus/ActLimit (дислоцированно-клаузивный акциональный лимитатив), части которого связываются между собой как целевая необходимость DislocClaus дальнейшего и ее неизбежное результативное следствие

в ActLimit: замкнутость предполагает ограничение акциональной свободы. Третья часть, целевого предназначения размещенной замкнутости DislocClaus, представляя собой Bestiar(ProposObserv), также двучастна: объект – Bestiar (дикие звери, животные) назначения в ProposObserv (доступность для обозрения).

Если из этой формулы и, соответственно, представления убрать бестиарно-объектную как финитно-предистинативную часть, полученное (при соответствующем дополнении) окажется равным значению мест заключения, т.е. лагерю и тюрьме. Зоопарк от лагеря и тюрьмы отличается только характером, видом объекта для него характерного и ему придаваемого предназначения, т.е. того, что внешне, а не переживаемо внутренне. С точки зрения тех, кто находится там (животные в зоопарке; заключенные в лагере или тюрьме), это отличие, может, не столь и существенно, а предназначение – быть объектом всеобщего обозрения либо общественного, т.е. также всеобщего, наказания и осуждения, составляя элемент морально-этического дополнения, трудно сказать, в какой мере по-разному переживается, представляя собой предмет размышления над показателями своего (в ощущениях) сенситива.

В свою очередь, если в указанной формуле заменить одну только ее составляющую, животную Bestiar, на человеческую Human, получится то представление, которое известно под видом так называемого *человеческого зоопарка (Human Zoo)*, известного тем, что в вольерах и клетках для обозрения публики помещались не звери, а люди, представители своим внешним видом существенно отличающихся от европейцев этнических типов и рас. Цель подобного предприятия, имевшего место в XVIII и XIX столетиях, ничем практически не отличалась от зоопарка зверей, сопровождаясь разве что дополнительно представлением о том, что есть люди и люди, которые только по некоторым своим признакам объявляют сходство с людьми, будучи мало в чем отличающимися от животных, во всяком случае недалеко от них отошедшими, не столько, может быть, внешне, сколько по не цивилизованной природе своей. Представление, возникающее на этой основе, следующее из концептуально-морализаторского расширения финитно-предистинативного компонента подобного зоопарка, неизбежно будет иным, отличным от зоопарка звериного, не только и не столько, может быть, увесилительно-развлекательно-познавательным, сколько супрематистским, оправдывающим акционально-экзистенциальную необходимость колониально-расистского европеоцентризма. Впрочем, все это было бы за пределами разбираемого нами предмета.

К рассуждению о человеческом зоопарке примыкает отчасти известный из французской истории полумифический, скажем так, сюжет. Мифический – в силу сомнительно-опровергаемой рядом историков полуправды, с одной стороны, а потому и полумифический. И как проявление



“небожительского” проявления земного воплощения Аполлона, с другой, – короля, бога-солнца, с охотой, луком и стрелами: свет и радость экстаза дионисийства, смешанные с девичеством и чистотой Афродиты-охотницы во вседозволенном, поскольку божественном, полубогам полагающемся, соединении, и поэтому также полумифическом. Речь идет о так называемом парке с оленями Людовика XV. Одними подобное заведение рассматривалось и продолжает рассматриваться как притон на открытом воздухе его старческого разврата с малолетними девочками (не старше пятнадцати лет), “нагоняемыми” для подобного рода королевской охоты в этот парк егерями, размещаясь по домикам и павильонам (как в вольерах и клетках). Другими все это, считаясь досужим вымыслом, имевшем целью уронить моральный облик, а тем самым, и само достоинство короля и представляемой им власти в глазах его подданных, определялось как место его уединения, отделенное от всего остального в Версале (т.е. опять же сепаратив), парк с павильонами и беседками для отдыха и размышлений.

Как в том, так и в другом равно возможном для нашего рассуждения случае, поскольку наша задача состоит в уяснении не исторической правды, а существующих представлений о ней, в том числе и мифических, полумифических, а потому полуправд и неправд, – в обоих случаях имеет смысл говорить о парке как “огороженном”, обособленно-недоступном, закрытом месте, замкнутом для посещения всех остальных.

Иными словами, формула локатива-сепаратива, продолжая оставаться сепаративом дислоцированного клаузива, в дальнейшей части претерпевает определенные изменения, которые делают парк с оленями чем-то принципиально иным, противоположным заложенному в зоопарке обсервативу. Не будем, однако, далее его определять, поскольку следующий уровень уточнения потребовал бы различения парка не только с оленями, но и с “оленьями” для удовлетворения старческих половых перверсий и парка только с оленями для уединенного отдохновения измученного государственными обязанностями правителя, а это бы не входило в задачу, хотя и давало бы представление о разных возможных типах, в том числе и репродуктивного локатив-сепаратива. Неполная формула такого парка, с опущенным третьим, определяющим, компонентом могла бы выглядеть следующим образом: *Loc [(DislocClaus/ActLimit)> ...] Separat*, при *ActLimit* возможно, но не обязательном и по-другому (по сравнению с зоопарком) себя воплощающем.

Можно было бы задаваться вопросом, если бы такой парк с оленями, в том либо другом своем виде, приснился кому, было ли бы это чем-то таким же, как выводилось для него в отношении локатив-сепаратива дислоцированного клаузива с тем или иным своим расширением, предполагающим то и другое, разные репродуктивные образы, а тем самым, и разные следствия для них? Отнесемся к поставленному так вопросу как



к теоретическому, а потому оставим его без ответа, перенеся проблему в широкую плоскость – нечто, о чем имеется более или менее определенное в общем сознании представление, которое можно вывести и показать (как это выглядело в парке с оленями, с человеческим зоопарком, к примеру), это нечто как сновиденческий образ будет не толковаться, а определяться в составе признаков так же или не так?

О том, что на основе одного и того же пространственного объекта реальной действительности возможно возникновение разных репродуктивных образов, уже говорилось. Следовательно, сами наборы признаков, укладывающиеся в те или иные формульные ряды (как это было показано на примере рассмотренного определения значений у 'зоопарка'), эти наборы признаков и формульные их ряды будут у одного и того же объекта разные. Продолжая теоретически рассуждать, можно было бы предложить примерно такое возможное разрешение. Существующее в сознании представление об объекте, будучи многосторонним, способно формировать представления частные, своего рода векторные, которые, образуя единство и целостность каждое по отдельности и для себя, выкладываются в некие образы. Те, в свою очередь, могут стать образами различных видов и способов видения и воображения (имагинативными<sup>8</sup>), часть из которых становится, может, точнее, стать имагинативными сновиденческими, которые могут по-разному разными интерпретаторами затем толковаться, как общие, могущие являться в своих значениях разным, так и, на основе различных методик, как частные, типовые и индивидуальные.

Образы, о которых речь, будь то возможные на основе представлений, общих и частных, имагинативные или имагинативные сновиденческие, общие, типовые, индивидуальные, соотносятся, а возможно, лежат в основе, существующих языковых значений соответствующих уровней, групп, разрядов, подгрупп, подразрядов, общих, частных, индивидуальных и пр. Будучи производными и/или производящими по отношению к сознанию, их в себе содержащему, образы эти становятся, выступают как репродуктивные и репродуцирующие, способные порождать из себя, производить и одновременно с этим воспроизводиться в виде разных значений, образо-

<sup>8</sup> Лат. *imaginatio* [*imaginor*] воображение, представление: *i. in somno* сновидение; *aliquid imaginationibus agitare* мечтать о чем-л.; *imaginarius* [*imago*] кажущийся, призрачный, воображаемый, мнимый; *imago, imaginatum* [*imago*] изображать, воспроизводить; *imaginor, imaginatus sum* воображать, представлять себе: *i. aliquem per somnia* видеть кого-л. во сне; *imago, imaginis* [одного корня с *imitor, imitatus sum* 1) подражать, воспроизводить; 2) изображать, представлять; 3) выражать; обнаруживать выказывать и *aemulus* 1) старающийся не уступать кому-л. ... 2) подражающий; 3) равный, неуступающий; подобный] 1) изображение; 2) описание, картина; 3) образ; подобие, тень, призрак, привидение; 4) отражение; копия; 5) вид, видимость; 6) мысленный образ, представление, понятие, идея: *imagines extrinsecus in animos nostros irrumpunt* представления проникают в наши души (в нас) извне...

ваний и форм задеиствуемого ими сознания. Приняв такое теоретическое по своему характеру объяснение, а потому во многом предположительно допустимое и не жесткое, обратимся теперь к дальнейшему рассмотрению выбранного для этого материала, чтобы увидеть, что и как действительно себя проявляет и действует для него.

Для начала вернемся к тому представлению зоопарка, которое, легши в основу тех переносных значений у слова, которые, находя свое воплощение в значениях, объясняемых в русскоязычной традиции как типичные для городского сленга (арго), а в англоязычной, без обобщения, на материале одного только приведенного словаря, как значение 2, давало бы результат, отличный от только что перед тем рассмотренного.

Речь, тем самым, пойдет не о том, как зоопарк, в котором звери сидят по клеткам, и зоопарк как неразбериха, хаос, беспорядок и необузданность, связаны и соотносятся между собой, о чем уже ранее говорилось с применением представления, основываемого на рецепторно-сенсорных признаках восприятия характеризуемого объекта. Речь пойдет (чтобы двигаться далее, оттолкнувшись от выведенного и ранее сказанного) о том, как лежащие, в основе того и другого значения, восприятия, представления, признаки, формируясь в какие-то формульные ряды, связываются с пространственным аспектом характеризуемого зоопарка, а) которые представляют его как локатив или не локатив, и какой локатив, если первое, какого вида и типа; б) как этот локатив или не локатив относится к воображениям о других локативах (не локативах), какое потенциальное место он может занять в их ряду, имея в виду его, этот ряд, как типологию сновиденческих образов и, наконец, и как частное, в) как эти самые признаки для двух представлений о зоопарке (где звери сидят и где неразбериха и беспорядок) связываются или не связываются с тем, что зоо может равным образом мыслиться как 'зоосад' и как 'зоопарк', т.е. как то и другое находит свое выражение, если находит, в том, что в сознании имеется представление о том, что есть 'сад' и есть 'парк', что это нечто похожее и не вполне, и что, если есть для сознания 'зоологический сад' и 'зоологический парк', то один ли и тот же это будет имагинативный, а затем и сновиденческий имагинативный образ или два разных.

При этом последнем пункте надо будет отвлечься от большей либо меньшей употребительности, актуальности либо не актуальности и устарелости *зоосада* как слова для современного русского языка по сравнению с *зоопарком* как словом. Поскольку не в этом дело, а в том, чтобы выяснить, что за пространство такое, которое 'зоосад', а что за пространство, такое же или другое, которое 'зоопарк', и при этом не для себя, а для сновиденческого имагинативного образа, который будет то ли один для них общий, то ли для каждого свой, а потому и два разных. Вопрос, который имеет будет как теоретический, так и типологический далее выход и результат.

При том, забегая вперед, следовало бы сказать, что, опираясь на материал словарей толкования сновидений, мы не увидим никакого отличия между тем и другим, зоопарк или зоосад, зоо, зверинец (*menażeria, menagerie*) различаться не будут, представляясь как один и тот же сновиденческий образ.

Можно поставить, опять же несколько забегая вперед, вопрос о том, а одно ли и то же, для представления и сознания, 'зоосад' и 'зоологический сад', 'зоопарк' и 'зоологический парк'? Думается, что все-таки нет, и дело тут не только в характере вербального оформления: *Мы были с ним в зоопарке* и *Мы были с ним в зоологическом парке* все же разные вещи. И если легко допустимо представить что-то вроде высказывания *В зоологическом саду мы видели самых разных зверей*, то уже *В зоосаду мы видели самых разных зверей* будет рождать для себя определенные и не случайные неудобства. То, что легко выкладывается и легко представляется для одного его обозначения, для другого его же обозначения будет связываться с определенным рода недоумениями и неловкостью. И можно предположить, ничто не мешает этому, что упирается все это не в оформляющие и называющие это место слова, а в представления, стоящие за словами. Используя терминологию, принятую в семасиологии, не углубляясь в детали предмета, можно было бы (вроде бы) говорить о денотативных совпадениях при сигнификативных отличиях: *зоопарк* и *зоосад* денотативно суть одно и то же, но, выражая себя с помощью разных слов, порождают разные представления об одном и другом.

Обращение к денотату и референту, однако, в интересующем нас предмете и случае мало в чем может помочь, поскольку одно и то же можно самым разным способом, обозначив, назвать, и это не объясняет ничего из того, о чем речь, поскольку денотативные признаки называемого во многом условны. Речь же идет не о денотате и референте, и не о сигнификате того либо другого называемого, обозначаемого словом денотата и референта, речь идет об образе, который, будучи свойствен сознанию и представлению, становится далее, может, способен стать имагинативным образом, образом семантической мотивации того либо другого значения, сновиденческим имагинативным образом, причем во всех этих случаях это может быть общая для сознания единица. Переведя все сказанное в наглядно-конкретную плоскость, вопросом было бы – может ли сниться, присниться кому-либо зоосад, который, с его точки зрения и в его восприятии, зоосад, но не зоопарк? И он будет настаивать – я не зоопарк, я зоосад во сне своем видел. И будет ли, следуя далее, зоопарк одно, одним каким-либо имагинативным сновиденческим образом, а зоосад другое, другим имагинативным сновиденческим образом? Тем более это важно, что и зоопарк способен себя проявлять не в одном своем имагинативно-сновиденческом образном виде.

Пойдя несколько в сторону, а может быть, также и далее, с определенной долей уверенности можно бы было сказать, что имагинативно не одно и то же то (все остальное будет неважно), что передается словами, одновременно и представляясь за ними, «я нахожусь в зоопарке (брожу, хожу, стою, смотрю в нем и пр.)», «я вижу (представляя в сознании), что нахожусь в зоопарке», «я думаю (воображая в мыслях), что нахожусь в зоопарке», «я вижу во сне, что нахожусь в зоопарке», «я вспоминаю утром, что видел во сне, что нахожусь в зоопарке», «я, вспоминая, рассказываю, пытаюсь в деталях припомнить свой сон, что нахожусь во сне в зоопарке». Оставим, однако, эти различия без рассмотрения, лишь обозначив их как вполне допустимые в отношении имагинатива, т.е. для воображения как в воображении “видимого”.

### ‘Зоопарк’ как сепаратив проекций не обязательно имагинативно единого

Оттолкнемся от этого «я нахожусь в зоопарке» как момента переживания пребывания в соответствующем указанном месте. Что переживается, что находится перед глазами, что воспринимается вместе с этим и одновременно на слух, на нюх, всем телом и кожей? Комплекс всех этих раздражителей для того, а не другого, не всякого зоопарка, равно как и индивидуально, будучи специфическим, неповторимым, с точки зрения восприятия и затем осознания, редуцируясь, фильтруясь, просеиваясь, подсознательно и ненамеренно, получит в наиболее общем, типичном случае оформление обобщенное, способное потенциально быть предметом коммуникативно обработанной передачи. Воспринимается, в наиболее общем, типичном случае, снова следует подчеркнуть, не столько то, что действительно есть, а то, что выхватывается сознанием на основе его знания-опыта, на основе существующих в нем представлений, оформляемых ментально, вербально и образно.

Представим себе теперь, что «я нахожусь в зоопарке» сигнализируется сознанием, с одной стороны, как место, в котором звери сидят в вольерах и клетках, и их по этой причине можно, ходя по аллеям, спокойно себе рассмотреть. В то время как с другой стороны, то же самое, то, что звери сидят в вольерах и клетках, сопровождается шумом и гамом, криками, звуками, запахами, движениями, шевелениями либо, напротив, неподвижными состояниями, сидениями, стояниями, жеваниями и пр. все тех же животных.

Будет ли восприниматься это место, в котором «я теперь нахожусь», как отделенное для меня от всех остальных? Видимо, все же будет, может, не с позиции представления “отделенное”, а такое, которое по всем этим мною воспринимаемым признакам в данный момент не похоже на все остальные, особенно, отличается в этих особенностях от всех остальных, а потому и предполагает особенность моего при нахождении в нем переживания. Эту особенность спокойно в принципе можно перевести в представление отделенности, исключительности и обособленности. Тем самым, и в случае тех значений, которые себя проявляют как сленговые шума, неразберихи, необузданной неуправляемости, хаоса и беспорядка, можно было бы говорить об имажинативном образе локативного сепаратива, хотя и другого, сопровождаемого не столько признаками (DislocClaus/ActLimit>Bestiar(ProposObserv), которые теперь становятся мало важными или даже не важными, сколько укладывающимися в такое представление о шуме и если не хаотичности, то нерегулируемой множественности издаваемых звуков и производимых движений, которое не соотносится ни с каким известным другим.

Иными словами, это был бы сепаратив производимых движений и воспринимаемых звуков (а также запахов, ощущений и пр.), который связывается не только с местом, но и с активностью, проявлениями тех, кто находится в нем, что не исключает также и места, поскольку, с одной стороны, нигде находиться нельзя, а с другой, те, кто так себя проявляет, проявляют себя в этом месте, данное место характеризуя собой с соответствующей беспорядочно-хаотической, неуправляемой стороны. Из этого следует то, что, будучи ранее названо векторностью, можно считать определяющим для представления о чем-либо (нахождения где-либо, в чем-либо) в отношении возникающих на его основе проекций, его концептуальных и рецептивных “образов”, которые, становясь в воображении “видимыми” либо кажущиеся, воображаемые видимыми, будучи по этой причине имажинативными, могут также как имажинативные образы себя объявлять и во сне. Отсюда, как следствие, образ может выпячивать и заслонять те свои “признаки”, которые связываются у него для него с переживанием его как локатива, чувствованием его как места в себе и себя в нем как в месте.

Тем самым, выходит, что беспорядок, хаос и шум могут восприниматься мной как то, что я переживаю в данном таком-то месте, в нем находясь, и могут восприниматься, но не привязываться и как бы не следуя прямо из места моего в тот или иной момент нахождения, равно как и одного только воображения о нем. Векторность представления то и другое равно предполагает. Следовательно, то, что сепаратив производимых, необычных поскольку, движений и звуков становится сепаративом данного локатива, локативным сепаративом (имеющим отношение к месту, которое вместе с тем не определяет его), либо сепаративом не локативом, вне локатива,

оторванным в восприятии от него, – все это, то, и другое, и третье, зависит от имажинатива, моего представления и воображения о нем.

Что касается парка и сада применительно к зоо, но для начала без такового, может ли то и другое восприниматься в пространственном отношении как сепаратив? Это видится важным, поскольку при приводившихся толкованиях зоопарка и зоосада (с отсылками к *зоологический – парк* или *сад*) мало когда говорилось, что то и другое все-таки парк или сад, но учреждение, огороженная территория. Если вспомнить этимологическое определение парка („Старшее знач. французского *parc* – «отгороженное место», «загон»<sup>9</sup>) и то первоначальное представление как об очищенной (чистой) роще, обычно огораживаемой (англ.), которое дается у Даля, то сепаратив для него, изначально заложенный, может быть ощутим. В отношении сада, как места насаженного растениями и приспособленного человеком для своих нужд, такого весомого отображения сепаративного признака для представления о нем мы уже не находим, ведущими будут другие.

Порассуждаем на эту тему с позиции возможного для того и другого, переживаемого, скажем так, восприятия. С чем, как место, ассоциируются, связываются в сознании не то, чтобы в первую очередь, но как наделенные соответствующим представлением, парк и сад, способны ли они и в каком отношении, если способны, одно другое собой заместить? С точки зрения современного представления, сад и парк не одно и то же. И хотя парк толкуется через сад («Большой сад, роща с аллеями и т.п.»), воспринимается он как такое место в городе, в котором нет, прежде всего, городского движения, растут деревья, стоят скамейки и тишина, что связывается с его особым все в том же городе предназначением. В то время как сад, если это не так называемый садовый участок, загородный обычно и не публичного пользования, это что-то совсем другое, с точки зрения предназначения, – либо это ботанический сад, либо фруктовый, промышленный, сельскохозяйственный, коллективный. Для современного представления, следовательно, сад и парк как явления разошлись. Небезынтересно с этой точки зрения то, что если зоологический сад, зоосад, еще первой половины XX века, стал, в конечном итоге, зоологическим парком и зоопарком, вытеснив во второй половине того же столетия зоосад, то сад ботанический так и остался садом, своего представления, связанного с назначением, не меняя.

Основным отличием парка от сада, при всех несомненных сходствах, следует в связи с этим искать в их предназначении. Парк предназначен и открыт для публичного посещения с целью прогулок и отдыха. Сад – для

---

<sup>9</sup> П.Я. Черных: *Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. – 3-е изд., стетеротип. Москва 1999. Т. 2, с. 6–7.*



работы в нем с целью выращивания каких-то растений, деревьев, кустов, цветов, предназначенных для наблюдения над ними, формирования, проведения опытов, демонстрации результатов (ботанический сад) либо для получения плодов. Прогулка и отдых в нем, а также возможное посещение публикой не цель и не предназначение, могут рассматриваться как нечто сопровождающее и дополнительное. Общим для парка и сада, помимо растущих там и там деревьев, трав, кустов и цветов, наличия дорожек, скамеек, качелей, грядок и клумб, можно считать возможность контакта с живой природой в ее растительном проявлении, природы как флоры. Зоопарк к этому добавляет возможность контакта с животными, т.е. природы как фауны, отесняя флору на задний план.

Будем считать, что именно это, с интересующей нас стороны, объединяет представление парка и сада – возможность взаимодействия и контакта с живой природой в растительном, вегетативном ее проявлении, которого нет, не хватает в условиях современного города. В первую очередь, применительно к городу об этом, видимо, следует говорить, поскольку, если какой-то такой же, открытый для публичного посещения, сад или парк имеется также в деревне, то его назначением, предполагаемым и приписываемым, будет нечто другое. При значительно большей возможности контакта с живой природой у деревенских жителей по сравнению с городскими, по причине чего таковая потребность у них имеет иной характер. Ведущим признаком такого парка либо сада для них будет возможность публичного посещения и в нем появления, с тем чтобы себя показать и людей посмотреть (индикативно-остентативный<sup>10</sup> признак контактно-коммуникативной потребности). Без необходимости, с одной стороны, привычной сельской работы в нем, как в совместных фруктовых садах либо у себя на участке, а потому для переключения и отключения от привычных видов времяпрепровождения и деятельности. В связи с чем, по всей видимости, все же не прямо для отдыха (хотя для прогулок, но прогулки по парку и саду специфичны по-своему, о чем следует говорить), поскольку ‘отдыхать’ деревенского представления вряд ли будет соотноситься с возможностями садово-паркового контакта с природой. В то время как с другой стороны, эта публичность, открытость, доступность для появления в нем всех и каждому, будет иметь для деревенских жителей, скорее и в первую очередь, культурно-коммуникативный, цивилизованный, скажем так, характер, отличный от такого же открытого и доступного для посещения (и, соответственно, появления в них) других, не рабочих и “диких” природных мест – полей, лесов, рек, озер, рощ, оврагов и всего прочего, имеющегося на открытых деревенскому взору пространствах.

---

<sup>10</sup> Лат. *indico, indicatum* 1) указывать, определять; 2) показывать, заявлять, открывать; 3) отражать, проявлять, выражать, обнаруживать; *ostento, ostentatum* ... 2) показывать; указывать в качестве примера; 3) (хвастливо) выставять напоказ, хвастать...

Выводимые на этой основе признаки, такой, как ‘контактно-обсервативная адъюнктивная (приобщенная) вегетативность’, предполагающая такой вид взаимодействия с живой природой, который, вольно или невольно, сознательно или нет, дает ощущение связи с растущим, движущимся, преобразующимся в растениях (не только растениях – птицах, белках в парке-саду) проективным, скажем так, коде. Присутствуя в человеке, он, как правило, не ощущается им, а потому вызывает особые, симулятивно-стимулятивные по своему характеру переживания и чувства. Как ограниченная, обычно не вмешивающаяся и также ‘контактно-коммуникативная публичность’, если не индикативно-остентативная, представляющая себя на всеобщее обозрение и других для такого же обозрения для себя, то обсервативная, т.е. наблюдающая, допускающая такую возможность, предполагающая на сей раз взаимодействие не с живой природой, а с живыми людьми на природе, в “освобожденном” для них от всего остального, скажем так, если не общении, то конгрессивном<sup>11</sup> контакте с ними. То есть это будет публичность с дополнительным признаком конгрессивной эмансипативности, отделенности от другого, привычного, втягивающего в свою колею. И далее признак, который можно определить как ‘амбулятивная<sup>12</sup>, предполагающий перемещение, хождение по кругу, взад и вперед, расслабление, отключение, переключение в сферу нецеленаправленной деятельности, освобождающей от выполняемых обязанностей, регуляций, забот и хлопот. Тем самым, это будет ‘релаксативно-трансмутативная амбулятивность’. И тот же признак, который можно представить как ‘спациативность<sup>13</sup>, с упором не столько на перемещение и хождение по кругу, туда и сюда, сколько на своеобразный выход в пространство, подключение, предоставление себя ему, распространение, расширение в нем как во что-то привычно другое, живое, открытое, большее, что бы предполагало своим уточнением ‘экзито<sup>14</sup>-эмансипирующую спациативность’.

Все эти признаки, в принципе, можно рассматривать как такие, которые свойственны парку, а отчасти и саду (может быть только в другом порядке и с дополнениями, которые мы не будем распространять) как локативному сепаративу, отделяющему, отключающему эти местообъекты от

<sup>11</sup> Лат. *congregior, congressus sum* ‘сходиться’; с. *cum aliquo* ‘находиться в сношениях (поддерживать общение) с кем-л.’; с. *inter se* ‘повстречаться’; *congressio* 1) встреча, сближение, связь, общение...; *congressus* 1) сближение, схождение, общение...

<sup>12</sup> Лат. *ambulo, ambulatum* 1) ходить, прохаживаться, прогуливаться, гулять; бродить, расхаживать; проходить, проезжать...; *ambulatio* 1) хождение взад и вперед; гулянье, прогулка; 2) место для прогулок.

<sup>13</sup> Лат. *spatior, spatiatum sum* 1) прохаживаться, прогуливаться; 2) расширяться, распространяться; от *spatium* 1) пространство, протяжение, простор, место; 2) величина, размеры, длина; 3) расстояние, промежуток; отрезок, путь... 5) место для гулянья...

<sup>14</sup> Лат. *exitus* 1) место выхода, выход... 3) цель... 5) развязка; заключение; исход, конец, завершение; 6) результат..., от *exeo, exitum* 1) выходить, уезжать... 2) вытекать...



того другого, которое рядом, на фоне и проявляет себя в их связи. Парк и сад воспринимаются и осознаются в привычном пространстве, прежде всего городском, но и деревенском, как то, что вокруг не сад и не парк, как обособленно-отделенные в этом смысле и на этом фоне места, – по тем признакам, которые были приведены. Воспринимаются ли они как такие, которые составляют и насыщают собой этот самый сепаратив, или же сепаратив этот в них не осознается и не ощущается, будет зависеть от актуального поворота, аспекта, их для сознания, для того или иного высказывания, либо сна, отображаясь в для себя характерном в каждом подобном случае имажинативном и концептуальном “образе”, стоящим за тем либо другим таким поворотом? *В парке было тихо, (только) чирикали птички, где-то внизу журчал протекавший ручей.* О какой тишине идет речь, если звуки были, чирикали птички, журчал ручей? О той, которая связывается с природой и исключает шум человеческий и городской, т.е. это будет сепаратив контактно-обсервативной адъюнктивной вегетативности. Другой пример будет давать другое его проявление. *Мы долго ходили по парку, беседовали, он мне очень понравился в этом новом для нас окружении.* Что можно считать проявлением сепаратива экзито-эмансипирующей спациативности. Или какое-нибудь *Мы с ним встретились в парке. Я ее видел в парке вчера,* – как сепаративы конгрессивно-контактной публичности.

То же самое могло бы касаться и обстоятельств сновиденческих проявлений, в которых возможная и заложенная изначально сепаративность либо будет иметь значение, определяя интерпретируемый в толковании далее смысл, либо такого значения может и не иметь, оставляя его за кадром, на заднем плане, фоном и тоном чего-то другого, более важного, выставляемого на первое место. Попробуем показать это на примерах сновиденческих толкований о зоопарке, от сада и парка как сепаративов уже отойдя. Важным для этого рассуждения будет (помимо общей идеи сепаратива, себя обнаруживающего либо нет) аспектность, концептуально-оценочные и сенситивно-эмотивные повороты общего в представлении ‘зоопарка’ (а также ‘зверинца’) как имажинативного, проявляющего себя в сновидении, образа (либо образов), сходного (сходных), если не полностью совпадающих в конфигуративе исхода. Рассмотрим лишь некоторые из них, ранее характеризовавшиеся и цитировавшиеся, опуская отсылки к источникам, не суть важные в данном случае.

## Об аспектуальности ментально-имагинативных проекций

То, что «видеть во сне посещение зверинца – означает множество неприятностей в ближайшем будущем» (согласно «Соннику» Г.Х. Миллера), можно воспринимать как аспект, для которого признак сепаративности выглядит несущественным. На первое место выносятся признак, связываемый с его ‘бестиарностью’, из которой следует такое имагинативно-образное представление о зверях, находящихся в нем, которое определялось нами как ‘инкорпоратив деструктивного реверсива’ – ‘дикость’ внутри человека, в нем самом, которая, резонируя с окружением, встречаясь с ним, находя, ощущая, воспринимаемая с его стороны негативную, расщепляющую, отделяющую от прогрессивного позитива поддержку (сепаратив инкорпорирующего деструктив-реверсива), переносится, трансмутирует в «я» к его достижениям в ближайшем будущем.

‘Зверинец’, а также и ‘зоопарк’, как имагинативный образ, воспринимается в этом случае как то, особое по своему характеру, место, в котором находят свое выражение, выходят наружу, начала звериного в человеке, разрушительно действующие на его человеческую природу, препятствующие его успеху, развитию и продвижению вперед (через уподобление человеческого начала звериному в нем же). ‘Зверинец’ и ‘зоопарк’, предстают, тем самым, как то, что, как бестиарное, неуправляемо, задерживает, останавливает, тормозит, тянет назад и, тем самым, разлагает, расподобляет и портит. Это был бы своего рода перверсивно-дегенеративный<sup>15</sup> аспект ‘зоопарка’.

Ему соответствующий имагинативный образ, стоящий за ним, представлял бы его как место, дышащее скрытым жаром охваченных страстью тебя-поглощения и причинения тебе вреда человекозверей, пугающий страх от которых и разносимое в необузданной дикости зло, не осознанное, не ощущаемое, хуже, чем воспринимаемое и осознаваемое, поскольку его такое трудно, не видя, предотвратив, от себя отвести. Опираясь на приведенную формулу  $Loc [(DislocClaus/ActLimit)>Bestiar(ProposObserv)] Separat$ , следовало бы сказать, что, если второй компонент  $(DislocClaus/ActLimit)$ , присутствуя, отступает на задний план, при объемлющем сохранении первого –  $Loc \dots Separat$ , то развитие получает третий –  $Bestiar(ProposObserv)$ , с необходимым, развертывающим уточнением в  $Bestiar$  (указанные при-

<sup>15</sup> Лат. *perversio* 1) переворачивание; 2) *перен.* извращение; *perversō* 1) превратно, дурно; 2) неправильно, наоборот, от *perverto, perversum* 1) опрокидывать, переворачивать... 2) ...расстраивать; портить, губить; *degenero, degeneratum* 1) выродиться, переродиться, измениться, испортиться; 2) превращаться, переходить.

знаки поглощения и необузданной дикости, ведущие к разрушению), с переворачиваемым, обращаемым смыслом в (ProposObserv), при котором тем “предлагаемым к обозрению”, т.е. объектом воздействующего, контактирующего, инкорпорирующего, входящего разложения, становится сам сновидец, его ничего такого не подозревающее и не готовое к этому «я».

Три последующих снотолкования из приводившихся ранее:

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

#### **Menażeria**

Встретишься с неприятными людьми

**Menażeria** (zwierzyniec) – познакомишься с неприятными людьми, –

можно рассматривать как развитие того же самого имажинативного образа с акцентами на те либо иные признаки его представления и их уточнениями, что, осложняя своими подробностями процедуру, мало что вносило бы в то, о чем говорится. Образ и объясняющая его составное значение формула оставались бы принципиально теми же, поэтому мы не будем входящие в нее признаки уточнять.

Еще одно представление, соотносившее ‘зоо’ с ‘тюрьмой’ и ‘оранжереей’:

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

обращает внимание на тот аспект, который видит в зоо, прежде всего, то место, в котором естественность и природность животного (как витального и экзистенциального, не звериного, т.е. бестиарного) состояния оказывается нарушенной вмешательством, а потому и искусственной, со стороны человека. Цель и внутренний смысл такого вмешательства воспринимается как стремление, отгородившись (зоопарк как ограда и, следовательно, отделяющее от остального и сепаратив) от внешнего и окружающего, создать некий мир, существующий по своим и улучшенным правилам (ср. окультуренное пространство, себя проявившее, в первую очередь, в отношении ‘сада’, а тем самым и ‘зоосада’, а с ним, отчасти и ‘зоопарка’).

Не будем входить, развивая, в детали подобного представления, остановившись на определяющем признаке, распадающемся, собственно говоря, на два взаимосвязанные. Первый, сводимый к первой части снотолкования, становится необходимым условием для второго, соотносимого со второй его частью. Речь идет об изменении, нарушении, можно сказать, искажении, для создания чего-то нового и совершенного. Первая часть,

определявшаяся нами как деформатив (в отношении *rerum natura*), обращается креативом артефактного беатификатива<sup>16</sup> части второй: деформатив натуратива > креатив артефакт-беатификатива.

Формула (будем рассматривать ее как исходную), содержащая конструктивно организуемые признаки, характерные для определения ‘зоопарка’, Loc [(DislocClaus/ActLimit)>Bestiar(ProposObserv)] Separat, сохраняя объемлющий первый свой компонент Loc [...] Separat, поскольку ‘зоопарк’ в разбираемом случае предстает именно как отделяющее от всего остального местопро пространство, начинает претерпевать изменения в отношении двух других своих компонентов. Третий, Bestiar(ProposObserv), при таком толковании отступает на задний план, – не суть важно то, что звери, сидящие там, служат объектом, предлагаемым к обозрению, не это делает определяющим вводимое представление об искусственном рае. Возникает в этой связи вопрос – отступление, отход компонента на задний план предполагает его, если не нейтрализацию, то затенение или, если не замещение чем-то другим, то проступание в нем каких-то в другом своем виде иных, хотя собственных, “затененных” признаков? Иными словами, звериное в Bestiar, предлагаемое в Propos к обозрению в Observ, поворачивается в себе другими какими-то сторонами, заслоняя в себе же одно и выставляя, выводя на поверхность, другое? Попробуем ответить на этот вопрос после определения второго формульного компонента.

Итак, перед нами DislocClaus/ActLimit, дислоцированно-клаузивный акциональностный лимитатив, предполагающий, что находящиеся в данном пространственном месте, в нем, в этом месте, по своим местам и порядкам распределены, Disloc, и в этих местах своих замкнуты, Claus, что ведет и сопутствует ограниченности в Limit их свободного проявления в перемещении и, соответственно, деятельности (акциональности) применительно к Act. Задаaniem будет установить, в какой мере и как все это согласуется с представлениями о деформативе натуратива в креативе артефактного беатификатива. Замкнутость и ограниченность активной деятельности тяготеть будет к деформативу натуратива. То, что закрыли кого-то где-то, лишив свободы и ограничив в возможностях акциональностного проявления, воспринимается, интерпретируется именно как подобного рода деформатив, нарушение, искажение его натурального положения. То, что все это сделано не беспорядочно и не как-нибудь там, а с распределением по местам и порядкам в Disloc, приближает к идее беатификатива. А поскольку это делается по плану, создается, организуется, строится и формируется, беатификатив этот выглядит как артефактный и следует из креатива. Получается, таким образом, что разбираемый признак Disloc, задуманный как организация и порядок внутри локатива, становится, собственно гово-

<sup>16</sup> Лат. *beatificus* [*beatus* + *facio*] дающий счастье, приносящий блаженство.

ря, полученным результатом, следствием артефактного креатива, а то, что он воспринимается при этом как беатификатив, будет следствием уже из него самого, т.е. дислокатива. В свою очередь, замкнутость и акциональность ограниченность Claus/ActLimit, связываясь необходимо с Disloc (поскольку иначе как возможно было бы по местам и в порядках зверей разместить, если не запереть их по клеткам, вольерам, расставленных в рядах тут и там?), оказываются, поворачиваясь соответственной аспектуальной своей стороной, нарушением, искажением, натурального положения вещей (в отношении запертых по клеткам животных), – деформативом натуратива.

### О конструктивной распределенности признаков (замечания к будущей типологии)

Из всего этого следует, что те или иные признаки, осознаваясь и воспринимаясь в том или ином своем виде и проявлении, могут быть так же, как и в исходной формуле, далее конструктивно распределены и определены. Иными словами, на их основе могут получаться свои собственные конструкции, входящие компоненты которых могут отыгрывать, при восприятии и затем в представлении, свою собственную, более или менее важную для того или иного значения, роль. При этом роли и места-повороты следует видеть как обратимые и организующиеся, поворачивающиеся, устанавливающиеся в разных порядках и видовых положениях в зависимости от направления мысли о них. То есть в зависимости от придаваемого им смысла и стоящим за всем этим организуемым строем представления. Обращаясь к рассматриваемому второму в исходной формуле компоненту, сказанное с опорой на произведенные в предыдущем абзаце распределения можно бы было представить как-нибудь так:

Disloc /CreatArtefact/ > Claus/ActLimit(DeformNatur) Beat, что следовало бы читать примерно в таком отношении: организованная размещенность Disloc, как результат того, что искусственно создано человеком /CreatArtefact/, хотя и ведет к замыканию Claus, связанному с ограничением в деятельностном проявлении для ActLimit, представляющим, собственно, искажением натурального положения вещей в DeformNatur, подразумевает некое лучшее, рай на земле в Beat.

Все это входило бы в общую для них трехкомпонентную формулу, подразумеваясь в ней, скрыто и неосознанно либо, напротив, явно и осозна-

ваемо, в зависимости от аспектов мысли о данном предмете (зоопарке, рае, оранжерее, тюрьме и т.п.) и вводимых в нее, соответственно, концептуальных задач. Как в случае с тем либо иным его “снотолкованием”, равно как и чем-то интерпретативно другим. При самом же данного вида и рода снотолковании некая часть общей формулы представления, отступая на задний план, понимаясь и подразумеваясь носителем данного представления, высвечивает, выставляет, выводит, делая облигаторным и значимым, тот проигрываемый в сознании и для сознания компонент, который и составляет данного снотолкования значимо видимую основу. Из формулы, следовательно, выявляется  $\text{CreatArtefact} \dots \text{Beat}$ , все остальное ставя в тень само собой разумеющегося, а потому и не важного. То, что Волга впадает в Каспийское море общеизвестно и вовсе не требует постоянного упоминания, а то, что воды в этом море критически убывает, знание важное, хотя и не новое, и заставляя искать причину в положении Волги, скажем, в связи с водохранилищами на ней, не потребует особо глубокого объяснения. Само собой разумеющееся, присутствуя в голове, не должно находить своего отражения в актуализируемом обозначении чего-либо связанного с ним.

То, что в зоопарке ограда и клетки с вольерами по рядам, и то, что клетки с вольерами предполагают замкнутость и ограниченность находящихся в них, и есть такое само собой разумеющееся, всем известное и понятное. Но то, что все это можно интерпретировать как такое изменение естественного положения вещей, которое предстает созданием искусственного рая на земле, это новое и неожиданное, хотя и вполне объяснимый, а потому и разумный, по его осознанию, аспект, выводимый как следствие из само собой разумеющегося. По тому же правилу, по которому, если Каспийское море мелеет, то вполне вероятной причиной могут быть волжские водохранилища, причинно-следственно связанные со складывающимся положением вещей, хотя бы внешне-пространственно от него и весьма отдаленные.

Тем самым, для формулы разбираемого снотолкования исходный вид  $\text{Loc} [(\text{DislocClaus}/\text{ActLimit}) > \text{Bestiar}(\text{ProposObserv})] \text{Separat}$  преобразуется во что-то вроде  $\text{Loc} [\text{BeatDisloc}(\text{CreatArtefact}/\text{DeformNaturClaus}/\text{ActLimit}) \dots] \text{Separat}$ . Зоопарк как место обособления и отделения от другого,  $\text{Loc} [\dots] \text{Separat}$ , предстает для сознания в аспекте измененной в результате креативной деятельности человека природы с мыслью о ее улучшении.

Для выведения общей и полной формулы остается решить вопрос с опущенным третьим ее компонентом, вроде бы как никак себя не объявляющем и незаметным, т.е. в отношении признаков  $\text{Bestiar}(\text{ProposObserv})$  – предлагаемых к обозрению зверей. Как это связано с представлением об искусственном рае с предполагаемым и закладываемым к этому замыкаемому размещению с ограничением в деятельности в нем обретающихся

зверей? Имеет ли смысл говорить о пропущенном в формуле? Опускается он, этот компонент, или также каким-то образом, оттесняясь на задний план, выставляет из себя что-то иное и новое?

Подойдем к представленному вопросу с двух возможных сторон. С позиции самого пропускаемого при первом подходе третьего компонента в его отношении к ставшим ведущими признакам искусственно создаваемого рая, предполагающего изменение естественного положения вещей. И с позиции роли и смысла входящих в формулу компонентов, трех и больше (если отделять сочетаемые признаки, пусть это будет в отношении разрешаемой задачи четырех, с отделением Bestiar, как стоящего вне связи с другими и к тому же за скобками, точнее перед ними).

Позиция от компонента предполагает установление, чем является это самое Bestiar(ProposObserv) для Beat(CreatArtefact/DeformNatur), пользуясь соответствующими обозначениями. То, что оно определяется тем, что заключается в DislocClaus/ActLimit, вполне понятно, но это будет иметь свое объяснение при рассмотрении роли и смысла трех (четырёх) компонентов общего формульного состава.

Порассуждаем на эту тему. Искусственно созданный рай на земле, о котором речь, может быть следствием представления о том, что животные, звери в вольерах и клетках, не будучи на природе, находятся под своеобразной защитой и в безопасности. Кроме этого всё для них в зоопарке заранее установлено и определено, в отношении прогулок, пребывания на воздухе, в помещении, в зависимости от погоды и прочих условий, они обеспечены медицинской опекой, находятся под наблюдением, а то, что их можно при этом, приходя, публично обозревать, имеет свое отношение к тому, что искусственно и ненатурально, является в принципе изменением естественного положения вещей. В итоге, не вдаваясь в дальнейшие рассуждения, можно было бы говорить, что выведенное на основе имеющегося снотолкования конструктивное расположение Beat(CreatArtefact/DeformNatur) пронизывает и подразумеваемое в компоненте Bestiar(ProposObserv). Фактически следовало бы говорить о том, что присутствующее в исходном как основное, не уходя и не исчезая, выводит, выставляя из себя на поверхность все то, что содержится в снотолковании. Получаемая формула могла бы иметь примерно такой свой вид: Loc[BeatDisloc(CreatArtefact/DeformNaturClaus/ActLimit)<Bestiar(ProposObserv)]Separat, что бы предполагало это самое 'звериное, предлагаемое к обозрению' в Bestiar(ProposObserv) как само собой разумеющееся и подразумеваемое (поэтому в формуле в виде индекса к основному набору и сверху) сопровождающее условие проективной реализации смысла. То, что хочешь создать (как искусственный рай на земле в результате и вследствие изменения естественного положения вещей) есть 'зоопарк'. 'Зоопарк' как имагинативный образ, а не что-то другое, наглядно "осознаваемый", но для сознания, как не 'зоопарк', а с ним, через него



и в нем, также и что-то еще, не “видимый”. Ощущаемый в своем проступании, но не отслеживаемый, не фиксируемый и не рефлексируемый. Такой, который шевелится где-то внутри, но не высвечивается мыслью, не выхватывается ею на вид, не стоит перед ней как задача.

С этим далее связывается необходимость его представления как такого, а не другого, имагинативного образа, о чем будет речь, но перед этим вернемся к роли входящих в общую формулу компонентов.

## О роли входящих в формулу компонентов

Не вдаваясь в подробности ее построения, концептуально-ментальные по своему существу, ибо не в этом для данного рассуждения состоять будет смысл, пойдём по пути простого уподобления, безразлично значимого, в первую очередь, для него самого. Представим разбираемую формулу как формальное отображение некоего подобия знака, языкового, воображаемого, имагинативного в интересующем нас ключе. Языкового постольку, поскольку с его помощью передается некий подразумеваемый, в ту или иную сторону способный быть развернутым и представленным, смысл. Воображаемого – поскольку все это в своей совокупности присутствует в воображении, в образно воплощаемой мысли о нем, а потому и в этой связи, как следствие, также и имагинативного, характерного для ‘видимого невидимого’ в сознании и являющегося, сознательно, полусознательно и/или неосознанно, в размышлениях, в мечтах, в галлюцинациях, в бреде, в видениях, в сновидениях и т.п. Как то, что видится, кажется, мнится, чувствуется, ощущается, переживается, снится и пр.

Исходя из этого, некоторый компонент можно было бы определять как представляющий, эксплицирующий, содержащий идею, что оно есть такое, каким проективом, какой стороной себя объявляет. Пусть это будет тот компонент, который дает представление, в известном смысле условно, о “форме”, “виде” того, о чем речь. Роль его, как представляющего, будет ролью несущего. В разбираемой формуле это позиция *Loc [...] Separat*, определявшегося ранее как компонент объемлющий, включающий, заключающий в себе все входящее остальное.

Другой компонент, соответственно, будет в своей такой роли компонентом организующим, распространяющим, проявляющим первый в форме, придающим ему присущий определенный вид. Это нечто вроде структуры формы, если обратиться к подобию языковому знаку. Такой компонент можно было бы определять, в отношении видимой формы и ее смысла, как развертывающий. В разбираемой формуле им был бы обозначенный как



второй, т.е. DislocClaus в его проективном сопровождении, а потому через косую черту, в /ActLimit.

Насыщающим, определяющим “содержание” зоопарка, следовало бы видеть такой, который дает представление о находящихся в нем, т.е. это были бы звери и им соответствующий компонент Bestiar. Трудно представить все это организуемое и огражденное местопространство-объект, как структуру и форму, без того, что и есть, составляет его содержание – животных, или зверей. По этой самой причине занимает им соответствующий признак, и по той же причине как компонент, свое особое место, не в соединенной паре с другим и перед скобками, в которых стоит соотносимый с ним, представляющий все это в предназначении. Объясняющий, для чего животные, Bestiar, в этом особом и отделенном в своем ограждении месте для Loc [...] Separat, сидят по вольерам и клеткам замкнутыми с ограничениями свободы для DislocClaus/ActLimit. Для того, чтобы быть доступными к обозрению в ProposObserv. Компонент этот, будучи по своему существу мотивирующим, можно рассматривать (говоря о подобии знаку) как подобие его внутренней формы.

И тогда, имея в виду ту формулу, которая выводилась из соответствия разбираемому снотолкованию, а именно Loc [BeatDisloc(CreatArtefact/DeformNaturClaus/ActLimit)<Bestiar(ProposObserv)] Separat, можно было бы интерпретировать (предполагая из этого следствие для определяемого, лежащего в его основе имагинативного образа), дифференциальный для него компонент Beat(CreatArtefact/DeformNatur), с опущением как само собой разумеющихся и подразумеваемых его оснований, даваемых в индексах и надстрочными, с позиции занимаемого им в формуле места, как развертывающий. То есть важный в отношении, прежде всего, строения, организации и структуры того представления, которое вводится им и стоит по этой причине за ним. Компоненты насыщающего все это содержания в Bestiar и мотивирующего внутренней формы в ProposObserv не случайно оказываются затемнены, поскольку роль передаваемого в развертывании через второй компонент вводимого в Beat(CreatArtefact/DeformNatur) именно и состоит в представлении, несении через конфигуратив зоопарка в Loc [...] Separat другого, нового, открывающегося через соответствующий имагинативный образ, вносимого с ним, содержания и его мотивации (объяснения в его собственной внутренней форме).

Модуляции признаков в составе общего представления, непосредственно связываемого с зоопарком и выводимого из него, подводят к необходимости описания всего этого в виде репродуктивного образа. Тот или иной имагинативный образ, возможный на основе набора признаков, извлекаемых из общего представления о каком-то объекте, выявляет важное свойство, связанное со способностью данного представления порождать, выделяя внутри себя, выводя на поверхность нечто одно в определенном

составе, что, упорядочиваясь и собираясь в конструкцию, создает представление о том же самом в том или ином его концептуальном и, соответственно, имагинативном ключе. Признаки порождают признаки, на самом же деле содержат их (речь идет об объекте в его отношении к знаниям и представлению о нем), более или менее осознаваемые носителями данной ментальной культуры и ее языка, которые, если их вывести и собрать, могут дать максимально полное воображение о предмете, способное осознаваться и восприниматься и быть характерным, свойственным для объекта в его отношении к ним, представителям данной ментальной традиции и культуры. Признаки и, соответственно, имагинативные образы обладают к тому же способностью быть возможными, потенциально или окказионально приписываемыми в том или ином своем представлении. Так же, как и единицы, в том числе и слова, языка.

Второй имагинативный образ, стоящий за выведенной конструктивной формулой, построенной на основе разбираемого снотолкования («изменение естественного положения вещей, создание искусственного рая на земле»), будет существенно отличаться от первого. Этот первый, о котором ранее говорилось, связывается, скорее, не с зоопарком, а со зверьми, которые в нем. При этом звери, толкуясь в контексте традиционного представления о них применительно к человеку как то, что, будучи диким, руководствуется инстинктами, а потому неуправляемо и разрушительно в нем, в том числе, если не в первую очередь, для него самого. Из чего следовало, что зоопарк представал как такое, их в себе разных, и собирающее, и представляющее, и концентрирующее в единстве и совокупности место. Во втором имагинативном образе звери, как уже говорилось, отходят на задний план. Важным становится принцип создания и организации – того, что природно, т.е. естественно, подчиняя его определенному плану и регуляции и получая, тем самым, нечто искусственное ради достижения какой-то внутренне оптимизирующей цели.

Зоопарк в этом случае предстает, в имагинативном своем отражении, как такое особое место, отделяющее от всего остального тех, кто находится в нем, которое, по сравнению с живой и дикой природой, для них безопасно, надежно, обеспечивает заботой, питанием, наблюдением, не предполагая необходимости постоянной борьбы за существование и страха за свою жизнь – быть убитым, растерзанным, съеденным. Это место покоя и отдохновения, которые, оплачиваясь утратой активной свободы, взамен предлагает вынужденное бездействие и неизбежные ограничения. Хорошо ли тебе, человек, будет в таких условиях и на этой, самим тобой созданной для других и себя, упорядоченной, “райской” земле? Хочешь ли ты сидеть, находиться сам в таком, тобой созданном “зоопарке”? Следует заключенный в таком имагинативно-образном представлении, внутренне появляющийся, обращенный к сновидящему при таком толковании вопрос.

## О концептуально-оценочных свойствах имагинативных образов

Имагинативный образ, следовательно, разрешая, развертывая себя в том или ином концептуальном ключе, содержит, способен в себе содержать, оценку, возможно скрытую и не однозначную, и мотивирующую, причинно-следственную и стимулирующую, побуждающую к рефлексии и реакции мысль. Имагинативный образ не просто концептуально-оценочен, но и, по крайней мере внутренне, импульсивен.

Имеется ли все это, только что выведенное, в зоопарке, в знании и представлении о нем? Когда пишут и говорят о современной роли существующих зоопарков, часто обращают внимание на их изначальную двойственность. С одной стороны, звери в них в безопасности, для целого ряда вымирающих видов это едва ли не единственная оставшаяся возможность себя сохранить. С другой стороны, животные в них утрачивают способность жить на природе, становясь непригодными к самостоятельному существованию и к активному проявлению в действии, теряя не просто инстинкты, реакции, но и сам навык, умение, приспособленность к не искусственному, не вымороченному, требующему постоянной ориентации, бытию. Природа их вырождается, животные, в конечном итоге, перестают быть зверьми. Искусственный рай на земле, если возможен и будет когда-либо осуществлен, неизбежно влечет за собой утрату природных способностей и вырождение. Для отдельно взятого человека, поскольку о нем идет речь в разбираемом снотолковании, живущего в условиях так называемых цивилизованных джунглей, цивилизацией созданной, но остающейся дикой по-своему природы, с необходимостью, пусть и другого рода, но все же борьбы за существование, не на всем готовом, как правило, и не во вполне безопасном для себя окружении, такой 'зоопарк', способный лишить его самозащитных инстинктов, привлекая внешне "райской" искусственностью, может обернуться ловушкой, 'тюрьмой' либо 'оранжереей', к которым дается отсылка.

В этом концептуально-оценочном и мотивирующем (импульсивном) ключе и можно рассматривать то, о чем речь. Иными словами, рассматриваемый имагинативный образ, вычленяемый из общего представления о зоопарке, соответствует определенному аспектуальному кругу знаний, высказываний и соображений о нем. Зоопарк в природно-зверином и инстинктивном своем начале и повороте первого образа и представления дополняется во втором, расширяясь и уточняясь, креативно-организующим аспектом природы, переставшей быть дикой в нем. Звери, как следствие, перестают быть зверьми, что-то одно утрачивая и что-то другое в себе развивая, становясь в результате такого воздействия на их природу

зоопарковыми животными особями. И это еще одно важное знание, не отрицающее первого и строящегося на нем. Для более полного восприятия и разностороннего понимания зоопарка в контексте, в первую очередь, современных мнений и представлений о нем.

Развитием, хоть и в несколько измененном, по сравнению с прежней интерпретацией, первого имажинативного образа, с выведением на первое место того, что зоопарк – это, в первую очередь, звери, сидящие в нем, обладающие, по сравнению с человеком, чертами, которые привычно укладываются в представление об инстинктах (в связи с чем возникает вопрос, что такое инстинкт применительно к имажинативу), – развитием в подобную сторону можно рассматривать следующее, ранее уже приводившееся, снотолкование:

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

И сюда же:

### **Зоо**

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

Другое значение: хаос.

И с тем же связанное, но как обратное:

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

См. ЖИВОТНЫЕ.

Из всего приведенного в отношении снимающегося кому-либо ‘зоопарка’ в его не совпадающих внешне, отчасти, поскольку в деталях, напрашивается с неизбежностью мысль о проекции в нем как в представляемом, “видимом” концептуальном образе, и потому имажинативном, во-первых, а во-вторых, потому, что в своем сознании, для себя, для других, сам видящий либо тому, кто видел и, следовательно, другой человек стремится придать, приписать какой-либо смысл, – из всего этого неизбежно напрашивается мысль об отражении в ‘зоопарке’ как таком образе той категории, которая исследователями мифологий определяется в архетипическом противопоставлении как ‘хаос / космос’, ‘дикое / цивилизованное’, ‘естес-

твенное (природное) / искусственное (созданное)', 'нечеловеческое (звериное, дочеловеческое) / человеческое' и т.п. Тем самым, в связи с тем, что не то чтобы понимаемым, но так устанавливаемым, 'зоопарком', можно было бы говорить о границе, промежутке и рубеже между тем, что имеет свое отношение к человеку и выражение в нем, и тем, что его природе как человека не то, чтобы противоречит, но нарушает и разрушает либо, напротив, сдвоенное, ведет к несвободе в нем же самом.

'Зоопарк' при таком понимании выступает как то, что находится между тем и другим (мета, межа, *кон* конца-начала<sup>17</sup>), являясь одновременно, точнее являя, объявляя и проявляя себя как такой (в потенциально в себе заложенном) равновес, типа стрелки у чашек весов, который, если не регулирует, то указывает, способен указывать, применительно к человеку, на необходимость и вместе с этим позицию, состояние, положение того и другого начала в себе – природно-животного, импульсивного, и контролирующего, умствующего и сдерживающего. Зоопарк в этом смысле предстает, помимо всего прочего в нем, как такой локатив, сепаратив которого мыслится в отделении и одновременно возможной связи того и другого, концентрируемого и располагаемого, "дислоцируемого" в нем в находящихся, сидящих по своим вольерам и клеткам зверях. Зоопарк становится местом отделенного соединения и возможного потому перехода, обращения, туда и сюда, от инстинктов к рассудочному контролю и от рассудка с его ограничениями и подавлением к свободе и импульсивной, ничем не сдерживаемой либо сдерживаемой непосредственности.

В том же контексте и отношении можно было бы видеть, с одной стороны, в негативном его аспекте зоопарк со зверьми, через них и в них, в таком приводившемся толковании:

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

И в позитивном, с другой стороны, в таком:

**ЗОО** Видеть: сообщение о том, что хорошо было бы войти в близкий контакт с животными, наблюдая их поведение, поскольку мы можем многому от них научиться. Они говорят нам, какой способ поведения следует оставить, а к какому стремиться.

<sup>17</sup> Этимологически *конец* и *начало* имеют общее происхождение, от индоевропейского корня \*ken- – «(вновь) выступать наружу», «появляться», «начинать» (П.Я. Черных: *Историко-этимологический словарь...* Т. I, с. 563.)

## ‘Зоопарк’ обобщенного представления

Из всего на этом основании сказанного можно было бы говорить (опираясь на рассмотренные примеры, определения и случаи) о ‘зоопарке’ как таком онейрическом имагинативном образе (отвлечемся от всего остального, от переносных значений, энциклопедических и лингвистических толкований значения его как слова и пр., хотя все это было бы к месту, о чем, впрочем, уже говорилось, и что связывалось бы с предстоящим к установлению, однако уводило бы в сторону), – как о таком онейрическом образе, семантику и типологию которого в отношении представляемого им сепаратива, поскольку об этом шла речь, следовало бы обобщенно усматривать, в первую очередь, в сводимо-разводимом расположении двух надлежащих к уравниванию начал – природного и искусственного, натуратива и артефактива, фактически био- и социальной природы человеческого и окологуманного бытия.

Рассмотренные толкования ‘зоопарка’ как образа проигрывали бы аспекты этого общего, уточняя и располагая его различные признаки в конструкциях, дающих, с одной стороны, представление о том, что и как можно мыслить о зоопарке и как его воспринимать, а с другой, на той же основе, уточняли бы его исходный типологически сепаратив в том или ином подчиняющем и развертывающем отношении. Общий для всех, на основе выведенного, локатив такого сепаратива, который, если не мыслится, то имагинативно укладывается, в сепаратив натур-артефактного эквитатива<sup>18</sup> (чтобы как-то его обозначить), далее может себя проявлять в отношениях сепаратива инкорпоратив-деструктивного реверсива, деформативного натуратива, креатив-артефактного беатификатива (на основе рассмотренных) либо как-то еще. Каждый из этих подвидов, подтипов, содержит в себе представление об исходном натур-артефактном эквитативе, поворачивающемся, себя отклоняющим, в ту либо иную сторону. Уподобляя явлениям в языке, их можно рассматривать как “падежи” – деклинативные проявления номинативно исходного.

Подобным же образом, как определенного, но другого исходного вида и типа, сепаратив можно было бы определять и рассматривать что-нибудь концептуально близкое, скажем, имагинативный образ ‘аквариума’. Основу его представления, точнее было бы говорить представления о нем, не вдаваясь в этом месте в описывающие и уточняющие в том или ином отношении детали, можно было увидеть в таком отделении от другого, которое предполагает обрыв, прерывание связей с другим, изолирование,

<sup>18</sup> Лат. *aequitas, aequitatis* 1) равномерность, соразмерность, пропорция, от *aequus* 1) ровный... 5) равный...

замыкающее обособление от него, не допускающее взаимного проникновения и смешения, выхождения к нему. Пусть это будет для пробы, как приблизительный и недостаточно точный пример, сепаратив включающего в себя, содержащего и замыкающего в себе обрывающего контакты изолятива – сепаратив репозитив-комплетивного изолированно-мутуативного<sup>19</sup> обсерватива, который объединяет в себе обе стороны рассматривавшегося в снотолкованиях образа. Как того, что содержит и может быть полным либо пустым (репозитив комплетива ‘аквариума’, пустого либо наполненного рыбами и водой), и как того, что, включая, тем самым, в себе, может это включаемое, свое содержимое от всего остального обособлять, отделять, допуская возможность за ним, равно как и того, кто внутри, а потому и взаимного, наблюдения (изолированно-мутуативный обсерватив). Та либо другая его сторона, проявляясь в снящемся образе, не нарушает представленного единства, но отклоняет, проигрывает его в “проступании”, о котором упоминалось ранее в связи с признаком, характерным для имагинатива, в необходимом “деклинативно” для данного образа проявлении.

Возвращаясь к мысли о типологии, более развернутое представление которой предполагает отдельное описание, видится необходимым напомнить о построении, способном учитывать принципиальные расхождения во внутренне направляющем, скажем так, ориентирующем и ориентированном одновременно, характере образов.

Первое можно сводить к какой-нибудь группе типа ‘аллеи’, довольно последовательно представляемой в словарях сновидений в имагинативе, который вполне допустимым было бы отнести к разряду юнктивов<sup>20</sup>, или *связующих*. Это образы, проецирующие связь и контакт «я» с другими, другим, отмечающие возможность либо необходимость выхода за пределы себя, обращение и переход в другое, к другому. Помимо естественных для себя показателей перехода и обращения, они способны в себе содержать идею оценки, признания либо непризнания, получения, посредничества с этим другим, приобретения либо утраты, потери, а также вынесения, выхода из прежнего своего состояния к новому и чему-то другому, открывающему новые перспективы, от себя сейчас к себе другому или в другом.

Конфигуративно все это передает себя схематическим образом воплощением линии, нити, пуповины, пути, веревки, полосы, канала, трубы, тоннеля, прохода, цилиндра, связки, сети, переплетения, взаимодействия одновременного многого, пучка, клубка, предполагающих внутренне вспучивания, колебания, флуктуации, подъемы, падения, взбугрения, выпячивания, опадания, движения поверхностей и т.п. Воплощается все

<sup>19</sup> Лат. *mutuus*... 2) взаимный, обоюдный...; *mutuum* взаимность, обоюдность.

<sup>20</sup> Лат. *jungo, junctum* 1) соединять, связывать, сочетать...



это в вероятном для себя переходе, перенесении, вынесении в будущее, последующее, продолжение чего-либо, развитие данного состояния как имеющегося, в ожидаемых переменах и изменениях ближайшего и не ближайшего окружения, касающегося знакомых, друзей, родных, предполагая возможные в перспективе приобретения, вознесения, подъема либо, напротив, падения и утраты.

Вторую группу можно представить имагинативом ‘амбара’ и отчасти ‘аквариума’. И это была бы группа репозитивов<sup>21</sup> (депозитивов), или *вмещающих*. Ее составляют емкости, способные, могущие в себе заключать, содержать, а потому и мыслимые, представляемые имагинативно, в воображении, в первую очередь, как таковые, наполняемые и опустошаемые, способные быть пустыми и полными. Конфигуративно это были бы, могли бы быть коробки, ящики, кубки, имеющие стенки и замыкаемый, ограничиваемый ими какой-то объем. И, наконец, третья, последовательно и обстоятельно расписанное на примере возможных сепаративов, предполагало бы группу (разряд) *отделяющих*, прерывающих, изолирующих, замыкающих, обрывающих либо, напротив, предписывающих необходимо-возможный контакт. Естественным и допустимо оправданным было бы предположить и другие группы (разряды), имеющие свой отдельный типологический смысл, что виделось бы как задача на будущее, предполагая последовательное и охватывающее разные виды и стороны описание.

## Abstract

‘The zoological garden’ of the Russian mental notions  
The variations and the dynamics of the reproductive image

The character of the relations between linguistic and not strictly linguistic elements of awareness is discussed upon the example of existing notions. The vocabulary material reflecting both historical and contemporary interpretations is quoted. These interpretations consider the etymology of words. The purposes of this analysis is to discover the motives which change in time, features and semantic analogies. These three elements are then consolidated in the notions of the mental and linguistic culture. Subsequently the character of relations is established (by placing the character in the artificially created space) between the state of an animal and a human. The human resembles the animal and the latter is a representative of a community in captivity and the human observing the animals becomes an element of the collective display. The information and interpretations which were collected (compared to the data from the dictionary of dreams via their semantic and mental features) make it possible to ask a question on the semantics of the mental and semantic features of the vivid experiences which are in perceptual and mental existence. These experiences shape the notions for the representatives of a specific mental culture. The notions in question are of regulating, approximate and not always realized character. These notions, especially the ones which condition the organization of

<sup>21</sup> Лат. *repositum* отложенный запас, запасы; *repositio* [*repono*] склад, амбар; *repono*, *repositum* 1) класть обратно... помещать; 2) откладывать; сберегать, сохранять...; *depono*, *depositum* 1) класть, положить; сложить, отложить в сторону... 3) положить, поместить в безопасное место, отдать на хранение...



the world in linguistic and non-linguistic awareness, eventually influence the semantic evolution of a language as well as the mentality of its users.

**Keywords:**

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

**Abstrakt**

**'Ogród zoologiczny' rosyjskich wyobrażeń mentalnych  
Wariacje i dynamika reproduktywnego obrazu**

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

**Słowa kluczowe:**

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



INNA SHVED

Брестский государственный университет  
им. А. Пушкина, Брест

## Охота и охотники в народной культуре белорусов

«Лес – божы гай. Бог даў яго людзям на патрэбу. Даўней ніхто табе не бараніў, хадзі па ўсёй пушчы да й карыстай усім, што табе любо. І людзі карысталі: лавілі ўсялякаго звера, бралі ў дупленатых дзераўляках ат сьлепата мёд і воск, наглядалі да секлі сабе здатнае дзераво, пасьцілі гаўядо да выраблялі сенажаці ці выпальвалі да расчышчалі лес на поле <...> Тут табе грыбы й ягады, весною птушкі нанесуць яец, хаць ты у кош грабі, а ўсялякае жыўёлы так багацько, што хаць у хлеў заганяй; не трэ ні пасьці, ні карміць <...>»<sup>1</sup>, – чытаем запись, зробленую Александром Сергпутовским в Слуцком уезде около ста лет назад. В преданиях и легендах о великанах – первых поселенцах на белорусских землях – говорится, что они не имели никакого хозяйства и «карміліся тым, што лавілі па лясам звярэй ды па вадам рыбу»<sup>2</sup>. Рассказам и легендам носителей традиции – жителям лесной полосы Восточной Европы – вторят этнографы, историки.

### Из истории охоты на Беларуси

Согласно материалам Станислава Терехина<sup>3</sup>, на которые мы опираемся, на всей территории современной Беларуси, начиная с каменного века, основ-

<sup>1</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета*. Мінск 2000, с. 198.

<sup>2</sup> *Легенды і паданні*. Склад. М.Я. Грынблат, А.І. Гурскі. Мінск 2005, с. 45.

<sup>3</sup> С.Ф. ЦЯРОХІН: *Паляўніцтва. У: Беларусь: прамысловыя і рамесныя заняткі*. Рэд. В.К. БАНДАРЧЫК, М.Ф. ПІЛПЕНКА, В.С. ЦІТОЎ. Мінск 1995, с. 78–102.

ными объектами охоты были зубры, туры, лоси, олени, козы, кабаны, медведи (бурые и муравьеды), рыси, барсуки, бобры, лисицы, выдры, куницы, зайцы, глухари, куропатки (серые и белые), тетерева, рябчики, а также другие лесные и болотные птицы. На Полотчине, Витебщине, Лукомльщине преваляровали в добыче лоси, на Минщине и Туровщине – зубры, на Погорынье – бобры, в окрестностях Клецка – косули, Волковыска – кабаны. Кости первобытного быка – тура найдены на городище древнего Пинска и представлены только одним животным, убитым в XIV–XVI вв.; последний тур был убит в 1627 г. в Янтровской пуще. В IX–XI вв. необычайно популярной стала охота на пушных зверьков, шкурки которых пользовались большим спросом – ими платили дань, их использовали в качестве менового эквивалента, а затем и денег. «Денежной» единицей при этом выступал бунт – перевязанный шнуром и опечатанный свинцовой plombой связок из 18 шурупов куницы, соболя либо белки. На каждом был знак – трезуб, звездочка, образ человека, буква и т.д.

В результате антропогенного воздействия на природу вслед за европейскими турами в середине XVIII в. исчезли тарпаны. В 1809 году в Беловежской пуще осталось всего 350 зубров, исчезли медведи, а об оборигенных оленях население в XIX в. даже не помнило. В 1868 г. в музей Горецкого земледельческого училища было передано чучело последнего черного зайца, который водился в Копыльском повете Могилевской губернии. Не стало соболя, медведя-муравьеда, россомахи, лесного кота, дрофы. В 1919 г. (либо в 1921 г.) браконьером, причем лесником (!), был убит последний зубр.

Согласно археологическим, письменным, иконографическим материалам, для охоты использовали практически все виды боевого оружия: луки, копья, дротики, рогатины, топоры, сабли, ножи и даже палицы. Огнестрельное оружие начало применяться в охоте с конца XV – начала XVI в. и изначально было доступно только богатой шляхте. Когда такое оружие оказалось в руках крестьян, они, в отличие от шляхты, берегли пули и стреляли только в том случае, если были уверены в попадании. Специфическими охотничьими приспособлениями, которыми по большей части пользовался «люд посполитый», были различные по конструкции, форме и материалу самоловы: западня, ловчая яма, сети, петли. Ловля такими способами требовала знания особенностей жизни, нравов каждого животного и была чисто промысловым занятием, которым брезговала богатая шляхта, магнаты. Для шляхты охота бала забавой, компанейским застольем, возможностью показать свою удаль, смелость. Крестьяне иронизировали по этому поводу: «Вала з'ядуць, пакуль зайца заб'юць»<sup>4</sup>. В 4-м очерке Адама Гонория Киркора «Природа Белоруссии» (1882 г.) относительно Белорусского Полесья отмечается:

---

<sup>4</sup> Ibidem, с. 90.

Охота как на зайцев и птиц, так в особенности на дикого зверя (облавы), также как в Литовском полесье, составляли любимое занятие дворянства и в Белоруссии. Приемы те же как и в Литве. Те же приживальцы (резиденты), командующие охотой, стрельцы, стаи собак и т.д. Конечно, теперь многим не до охоты, да и нет прежних удобств. Крестьян нельзя согнать на охоту, с зачетом им проведенного на охоте времени за барщину. Впрочем, охоты на дикого зверя и теперь совершаются так же торжественно, хотя гораздо реже. Очевидец и конечно сам охотник, белорус, почтенный генерал Без-Корнилович, вот как описывает охоту в Белоруссии, в недавнее время (1855): «Если стрельцы донесут, что обошли лося, медведя или нашли гнездо волков, тогда помещик дает знать соседям, приглашая их к себе в назначенный день на охоту: собирает стрельцов и крестьян. Охотники устраивают облаву, размещая крестьян полукругом по дороге или просеке; другой полукруг занимают стрельцы; стреляющий ведет собак вокруг отъезжаго поля и оттуда их спускает в лес, чтобы гнали зверя на охотников; сам верхом скачет за собаками, ободряя их трубным звуком. По особому лаю гончих охотник узнает, что собаки напали на след зверя, разставленные по дороге крестьяне криком и стуком принуждают зверя бежать в ту сторону, где стоят стрельцы, которые их убивают. Все убитые на облаве звери принадлежат хозяину»<sup>5</sup>.

В конце XIX в. охота с ружьем приобрела в высших социальных слоях спортивно-любительский характер, и только у крестьян и некоторых горожан-«местачкоўцаў» она сохранила значение занятия, приносящего дополнительный заработок. Эта же часть населения занималась охотой на пушного зверя при помощи самоловных приспособлений, которые с XVIII в. пополнились железными фабрично-заводскими устройствами типа капканов. Шляхта, чиновники, интеллигенция считали такое занятие унижительным. Деревенские же охотники, наоборот, проявляли «профессионализм» в установке «жалезаў»: вываривали их, запаривали в отваре хвои, трав, никогда не брали голыми руками и т.д. На волков и лис капканы ставили «в след», носили волчью лапу, отпечаток ее оставляли на снегу, которым присыпали капкан. Летом натирали обувь конским навозом, а для маскировки использовали сухую траву и листву. Куропаток, особенно зимой, когда мороз и голод гнали их к человеческому жилью, ловили прямо на дворе, на гумнице, при помощи силка (волосяной петли на шнуре, натянутом крест-накрест на обруч). Силки для рябчиков размещали между двух ветвей: на нижнюю птица садилась, заметив приманку, к верхней привязывали несколько рябиновых гроздей. Склеывая ягоды, рябчики подсакивали и «засильвались». Дупелей весной на токовище крестьяне ловили свитыми в длинный шнур петлями и продавали птиц городским «гурманам»; при этом уничтожались целые «высыпки» – массово появив-

<sup>5</sup> *Живописная Россия*. Ред. П.П. СЕМЕНОВ. С.-Петербург. Москва 1882. Т. 3, с. 337.

шиеся на короткое время стаи болотных птиц. Дупелей также использовали (и используют до наших дней) в натаске молодых подружейных собак. Одиночными петлями ловили не только зверей, но и птиц, в частности уток. Буквально сотнями их отлавливали с чучелом или «манькутай» – подсадной уткой, за которую охотник готов был отдать «лишнюю корову». На востоке Беларуси в середине XIX в. крестьяне добывали столько уток, что считали их не на десятки, а на «пуры» (три пуда). Копченые утки вывозились за границу целыми обозами. В полесской семье их на зиму засаливали по бочке, около полусотни коптили, а две-три сотни продавали.

Кроме чисто промышленного, охоте придавался также азартный характер. Этим отличалась охота на глухаря – очень осторожную птицу, мясо которой считалось не только вкусным, но и способным сделать человека умнее. Полагали, что застать врасплох глухаря можно только на токовище, при этом охотник должен был сначала сходить «на подслух» и «посадить» самца, который, избрав дерево для музыкально-вокального соблазна самки, оставался на нем до следующего утра. Способности перенимать голоса животных требовал способ охоты «вабам»: рогом призывали оленя, пищалкой – рябчика, деревянным свистком или имитацией губами мышиноного писка – лиса, подвывкой – волчат. При охоте на хищников (волков) нередко использовали поросенка. Стрелки ехали вдоль леса и тянули за собой на 20–25-метровой веревке мешок с навозом домашних животных и время от времени тягали поросенка за ухо или хвост. На его визг сбегались волки, бросаясь на приманку, которая волоклась за санями. Это приводило к их гибели. В свою очередь, изголодавшиеся волки могли бросаться на охотников, разрывая их на части. Волка выслеживали и по следу, подползали к нему на расстояние гарантированного выстрела. Один охотник, М.М. Булка из деревни Плещеницы, убил так 600 волков, испытыв при этом «чувство удовольствия и азарта». Убивали волков также около логова, на зимних волчьих переходах, возле конских кладбищ, травили стрихнином. Кроме того, на них охотились «с флажками» – участок леса, где выследили волчью стаю, обводили веревкой с красными ленточками, а утром загонщики поднимали шум и гнали волков на охотников. Известный охотник из Климовичей П.Ф. Прудников гордится тем, что на его счету более 1000 волков.

Наиболее опасной считалась охота на медведя и кабана. Не случайно говорили: «Идучы на мядзведзя – засцілай ложка, а на кабана – пасылай за папом»<sup>6</sup>. Наряду с этим сохранилось немало сведений и об «удалых» охотниках:

---

<sup>6</sup> С.Ф. Цярохин: *Паляўніцтва...*, с. 99–100.

В числе дворовых людей и даже крестьян есть записные охотники, отличающиеся не только меткою стрельбою, но необыкновенною смелостью, находчивостью и удалью. Без всяких приготовлений, такой охотник, один с плохим, полуизломанным ружьем да ножом за поясом, выследит медведя или другого крупного зверя, допустит его к себе на несколько шагов и метким выстрелом положит на месте. Есть и такие молодцы, которые без ружья, с ножом да секирою бросаются на зверя и одолевают его<sup>7</sup>.

Вместе с тем считалось, что таких практических умений, знаний жизни животных и смелости недостаточно для того, чтобы стать хорошим, «знающим», охотником. Охотничье знание передавалось в семье из поколения в поколение и, будучи связанным с индивидуальной выгодой, держалось в секрете. Возможно, поэтому собирателям удалось зафиксировать сравнительно мало такой информации, в том числе охотничьих заговоров.

### «Зверына й будзе падаць табе пад ногі бы скошаная трава», или «знающий» охотник

В белорусской традиции существует значительный корпус верований, касающихся охоты<sup>8</sup>. Специальное умение, связанное с охотой, трактуется как магическое знание, обеспечивающее успешность промысла, непосредственно соотносимого с удачей. Удача, изменчивое охотничье счастье, ставилась в зависимость от воли сверхъестественных существ, с которыми охотник должен был заключить союз: например, на перекрестке дорог выстрелить в месяц либо, беря на мушку зверя, произнести заклинание: «Цураюся бацькі і маткі, анцыхрысцы мае!»<sup>9</sup>. Такой охотник отрекается от христианской веры, «отца и матери» – заключает союз с нечистой силой. С этого момента «нечистый» помогает «знающему» охотнику – ему нет необходимости рисковать жизнью, прилагать усилия, чтобы заполучить много животных. Они сами будут идти под выстрел и в капканы, что является несбыточной мечтой охотника.

В имеющихся в моем распоряжении нарративах становление охотника описывается аналогично становлению колдуна; при этом обязательна

<sup>7</sup> Живописная Россия..., с. 337.

<sup>8</sup> И. ШВЕД: Традиционные верования белорусов, связанные с охотой. «Живая старина» 2008, nr 2 (62), s. 8–10.

<sup>9</sup> Зямля стаіць пасярод свету... Беларуская народныя прыкметы і павер'і. Уклад. У. ВАСІЛЕВІЧА. Мінск 1996, с. 435.

апелляция к демонологическим представлениям. Как и колдовство, охотничье «знание» можно получить от опытного охотника-колдуна. Согласно быличкам, старший колдун советует охотнику продать душу черту, надругавшись над святыней, например выстрелить в защемленное в дереве причастие. В одной из таких быличек говорится, что как только охотник собирается это сделать, видит около дерева самого Христа. Испуганный охотник бросает ружье и бежит куда глаза глядят. «Дак от як замаўляюць стрэлбы да робяцца знатнымі ахвотнікамі», – заканчиваются подобные рассказы<sup>10</sup>. Колдун одним только прикосновением к оружию может обеспечить сверхъестественную удачу в охоте. В одной из быличек повествуется:

Пашлі раз нашы дзецюкі на ахвоту. Шляліса яны, шляліса чуць не ўвесь дзень, абшылынгалі яны чуць не ўвесь лес, а нічога не трапілі да й ідуць да гасподы з пустымі торбамі. От падходзяць яны ўжэ чуць не к самуй вёсцы, як сустракае іх каваль Гарасько. А Гарасько у нас слыў чарадзеянікам. Спаткаліса яны, закурылі люлькі да й жаляцца Гараську, што нічога не ўпалявалі. Ён усміхнуўса, падзяржаўса за стрэлбы да кажэ: «Ну, от цяпер папробуйце пашукаць дзічыны». Толькі ён гэто вымавіў, як ось і гоніць сабака зайца. Злажыўса адзін ахвотнік да як смаляне, дак заяц толькі падскочыў да й ногі выпруціў<sup>11</sup>.

Для того, чтобы заполучить «охотничье счастье», достаточно было оставить ружье на ночь на могиле известного колдуна:

Калі стрэлба жывіць, кладуць яе на нач на могліцах поруч прыклада на магілу вядомага чарадзеяніка, та яна з тых часоў не будзе жывіць; даволно, калі хоць адна шараціна зачэпіць, дак зверына падае нежывая, бы сноп<sup>12</sup>.

В приведенном предписании, как и ряде подобных, важна, кроме всего прочего, актуализация идеи смерти (чтобы ружье било зверя насмерть, оружие также клали в воду, которой обмывали умершего, вымазывали ствол кровью убитой дичи и т.д.).

По некоторым представлениям, необходимое посвящение в охотники, связанное с получением особого сверхъестественного знания при помощи колдуна, должно происходить в «нечистом» месте, на «ростыньках» (перекрестках дорог) – перед толпой грозных чудовищ, готовых в любую минуту накинуться на ученика и разорвать его. После разных страшилищ

<sup>10</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў*. Мінск 1998, с. 272.

<sup>11</sup> Ibidem, с. 276.

<sup>12</sup> Ibidem, с. 271.

к испытываемому должно подойти новое чудовище, у которого голова накрыта огромным горшком. Остановившись около охотника и последний раз сильно напугав его, чудовище должно снять горшок со своей головы и накрыть голову охотнику. Если последний не испугается, то навсегда делается отличным стрелком. Если же он выдаст свой испуг движением, разозленные чудовища накинутся на него и вместе с верховодой-знахарем разорвут на части<sup>13</sup>. В предании «Вужава карона» охотник по совету встреченного в лесу незнакомца отыскивает на Воздвижение ужиную корону, получает за это черную собаку, и она помогает охотнику все время добывать необычайно много дичи<sup>14</sup>.

Таким образом, охотник, сохраняя социальные, профессиональные, этнические признаки человека, отрекается от принятых в социуме норм, реализует свои магические способности, трактуется как «знающий», «вядзьмар». «Кожан паляўнічы вядзьмар здалёк пазнае, ці выстрал трапіў, ці хібіў, каб нават і за мілю быў ад стралца»<sup>15</sup>. Конечно, не каждый охотник должен быть «вядзьмаром», которому помогает нечистый. Существует противоположная точка зрения, согласно которой ружье может плохо стрелять, так как в нем сидит черт. Чтобы исправить положение, такое ружье моют отваром коры молодой осины<sup>16</sup> (осина как «чёртова сила» является универсальным апотропеем – по принципу «клин клином вышибают»). Нечистая сила может принимать вид промыслового животного и морочить охотника. К числу наиболее общих представлений относится убеждение, что с охотниками враждует леший, который любыми способами отводит их в сторону от дичи и заставляяет их заблудиться (особенно если охотники убивают слишком много животных). Подобные верования проясняют генезис заговорных мотивов с уговором об обмене типа: «<...> а лесу часному и лясному хазяину паклон аддаваў і падаркам яго надзяляў: хлебам да соллю, да калелкораву рубаху, да шаўковую падпаяску»<sup>17</sup>. Покровителем охотников может считаться св. Юрий, который вместо собак имеет волков.

Договора с мифологическими хозяевами леса («лесавіком», «часным лесу», «дабрахожым») недостаточно для обеспечения и особенно сохранения «охотничьего счастья», поскольку его могут отобрать магическим образом – «сглазить» охотничьи снасти, ружье, собаку, самого охотника. Нередки рассказы «заядлых» охотников о том, как злоумышленники «робяць», что на охоте «жывіць будзе, хоць галаву адсячэ, а звер усяроўна

<sup>13</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 435.

<sup>14</sup> *Легенды і паданні...*, с. 196–197.

<sup>15</sup> *Зямная дарога ў вырай. Беларускаія народныя прыкметы і наветры*. Уклад. У. Васілевіча. Мінск 1999, с. 87.

<sup>16</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 432.

<sup>17</sup> *Замавы*. Уклад. Г.А. Барташэвіч. Мінск 2000, с. 35.



бягчы будзе». В охотничьей магии выделяются действия, совершаемые с целью порчи ружья. Для этого, в частности, натирают ружье волосами умершего. Если посторонний человек, услышав выстрел, вывернет карман, то следующий за этим новый выстрел из того ружья не будет точным. Если же во время выстрела карман будет вывернут у самого стрелка, тот обязательно промахнется. Услышав выстрел, что-то приговаривали над своим ружьем, ломали вершину ольхи либо иголку, чтобы тот, кто стрелял, никогда больше не попал в зверя<sup>18</sup>. Того же самого эффекта ожидали, когда затыкали в просверленную в осине дыру найденный после выстрела «клак» (войлочная или картонная затычка, которой забивают заряд в оружие, заряжающееся с дула, или прокладка в середине патрона, отделяющая заряд от пули). В данном случае имеет место вредоносная магия, направленная на замыкание удачи.

Естественно, традицией разработана и система магического противостояния охотничьим чарам. Рассказывали:

Быццам ёсць такія чараўнікі, што калі ён патрымае у руках стрэльбу, дык з яе нічога не застраліш, калі й лучыш у зверя ці птушку. Каб адрабіць тыя чыры, дык калі ўбачыш зверя (першага пасля чараў), трэба стрэльбу махнуць назад ды праз яе перакінуць нагу, хутка падняць яе ўгору ды стрэліць на зверя ці птушку, а калі застрэліш, дык чары перастануць дзеіць на гэту стрэльбу. Само сабой зразумела, калі стралец, прапрабіўшы гэтыя рухі са стрэльбай, ды зможа застрэліць зверя ці птушку, дык ягоная стрэльба ніколі жывіць не будзе і ніякія чары на яе дзеіць не будуць<sup>19</sup>.

Действенным средством достижения успеха на охоте считались обереги, магические процедуры, заговоры. Одни из них были направлены на защиту охотника от зверя, другие – на защиту охотничьих снастей, ружья от чар. Чтобы сделать свое ружье нечувствительным к глазу, чтобы от его выстрела «зверына падала, бы скошаная трава», охотник переступал левой ногой через порог, правой ногой оставаясь в доме, и три раза протягивал ружье между ног, потом вытирал его о брюки или клал под левую мышку и шептал:

Ты ручніца, пракрасная дзявіца, бі, не жыві, не мылай, у самае сэрца пападай, бі з пляча, як у цэркві ясная свяча. Рыно-Марыно, свінец волава чыстае, мае воко быстрае, бі з пляча, як у цэркві ясная свяча. У што навяду, усе разаб'ю. Ты ружэйная сіла, полно табе стаяці, трээ кроў праліваці, жоўтую косць ламаці.

<sup>18</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 436.

<sup>19</sup> *Ibidem*, с. 436.

После этого охотник стрелял из-под мышки назад.

После гэтаго з такою стрэлабаю як пойдзеш у лес, та зверына сама-такі будзе на цябе бегці, так табе будзе шанцаваць, а як стрэльнеш хаць у той бок, дак зверына й будзе падаць табе пад ногі бы скошаная трава. – Так казаў Іван Порца, а ён быў вельмі вялікі знахор<sup>20</sup>.

Чтобы после попавшего в цель выстрела зверь не оставался живым, под дуло клали лапку крота либо коготь чайки, который перед этим должен был полежать под корой осины. Чтобы ружье хорошо било, было «счастливым», рукоятку вырезали из придорожной березы, потертой возами и вымазанной смолой. Чтобы ружье не «живило» (т.е. чтобы каждое животное, в которое из этого ружья попали, погибало сразу, не оставалось живым), его прополаскивали уксусом, а также водой, в которой заквашивали тесто. При этом заговаривали:

Адгаварваюцца урокі, радасныя і завісныя, і з радасці, і з завісці, і мужчынскія, і жаночкія, і дзявічыя, і малых дзяцей, і сустрэчных, і папярэчных, і жадных поглядаў<sup>21</sup>.

Приведенный заговор интересен тем, что дает представления о том, кто/что и почему может помешать удачной охоте. Ружье также прополаскивали водой, которая оставалась после обмывания умершего («Каб стрэльба не жывіла, у рулю [ствол] наліваюць тае вады, у каторуй мылі мерцвяца»<sup>22</sup>).

Для обеспечения хорошей охоты просовывали ружье через дымоход («шчалугу») в стене избы; часть ружья, называемую «люфта», закладывали под порог свиного хлева в навоз на три дня. Кроме того, засовывали в ствол змею-медянку, чтобы она там «здохла», или, набив дробовик засунутой в ствол змеей (нередко черной), стреляли; стреляли также солью. Могли при этом целиться в осину, которая находилась на расстоянии 33 шагов<sup>23</sup>, и маленькими осинками забивать дырочки от дробинки. «Калі некалькі стрэлаў – „пудалі“ [промахивались], да набою трэба дабаўляць адну ці дзве шрацінкі [дробинки], знойдзеныя ў мясе раней упалыванага звера»<sup>24</sup>. Чтобы магически передать ружью силу «небесного огня», молнии, пули натирали пеплом с обожженного молнией дерева; ружье набивали порохом, «а наверх уганяюць у рулю гадзіну, й страляюць на вецер <...>

<sup>20</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 271.

<sup>21</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 431–434.

<sup>22</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 154.

<sup>23</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 431–433.

<sup>24</sup> *Ibidem*, с. 433.

з яе страляюць у цэль у тое дзераво, што яго разбіў пярун»<sup>25</sup>; брали щепку, отбитую от дерева молнией, и прибывали ею пулю. Чтобы стать хорошим стрелком, необходимо было взять из трех колодцев воды, часть ее вылить налево, а остатками промыть ружье со словами: «Гром б'е, бліскавіца паліць, святы Пётра свінец правіць!»<sup>26</sup>. Приведенный заговор апеллирует к мифологеме Громовержца, «небесного огня». «Огонь земной» также фигурирует в охотничьей магии. Так, чтобы дичь выбегала на охотника сама, ружье просовывали три раза через окно в доме или под потолком, когда выходил дым, а также окуривали его головешками. Когда чистили дробовик, паклю не выбрасывали, а сжигали, так как в противном случае дробовик будет «живіць»<sup>27</sup>.

С осторожной целью в купальскую ночь клали ружье в воду, которая никогда не слышала голоса церковных колоколов, натирали ствол купальскими травами, смазывали в середине дуло кровью из мизинца или кровью убитого зверя, кровью из сердца застреленного ворона<sup>28</sup>. Отметим, что образ воронов фигурирует и в охотничьих заговорах типа:

На моры, на кіяні, на востраві на Буяні стаіць ізба без вокан, без дзвярэй.  
Хто у той хаці? А у той хаці тры вараны, тры арлы ружжо замаўляюць  
і замочуюць порах і свінец, і страляць ужо ружжу канец<sup>29</sup>.

Существуют заговоры на успех в охоте на определенных зверей: зайцев, уток, медведя. Так, «шуры да буры, ветры кавуры» должны наносить «глусцоў, цяцерак, // Гусей і вутак, // Малога птаства, // Як цёмнай хмары». И далее: «Як наганялі // Лісіц і зайцаў, // Ласей і дзікоў <...>»<sup>30</sup>.

Известен круг особых предписаний для человека, собирающегося на охоту. Для перемещения охотника из сферы культуры в природное пространство он символически отгораживался от человеческого, приобретая характеристики не-человеческого (как это представляло себе мифопоэтическое сознание): немоты, невидимости, незрячести и «перевернутости». Охотники не говорили о сборах на охоту, из дома выходили в сумерки, чтобы их никто не видел и сами старались никого не увидеть, в лес заходили задом наперед. «Кажуць старыя, што найлепш выходзіць з хаты так, каб ніхто не бачыў, то і пашыкуе»<sup>31</sup>. Всё делали наоборот: думали одно, говорили другое – ср. современное пожелание «ни пуха ни пера!» Тем, кто

<sup>25</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 154.

<sup>26</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 431.

<sup>27</sup> Ibidem, с. 433.

<sup>28</sup> Ibidem, с. 431–432.

<sup>29</sup> *Замовы...*, с. 35.

<sup>30</sup> Ibidem, с. 33.

<sup>31</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 437.

отправлялся на охоту, не желали успеха и с ними не прощались: «Як ідуць на ахвоту, та не трэа нічога жычыць ім, бо нічога не заб'юць»<sup>32</sup>; «Хто адходзіць на паляванне, то няможна яму прыказваць, каб з парожнымі рукамі не прыходзіў да хаты, бо пэўна ніц не заб'е». В Полесье перед охотой держались за женское колено: «Выходзячы на паляванне, трэба папрасіць, каб якая баба або дзеўка калена паказала, то і паляванне добра ўдасца»<sup>33</sup>. Вместе с тем верили, что из ружья, через которое переступит беременная женщина, никогда никого не убьешь. Если по дороге на охоту человек встречал кого-нибудь, ему необходимо было первому заговорить со встреченным<sup>34</sup>.

Потомственный охотник, житель деревни Карпеша Березовского района Брестской области Григорий Иосифович Гутич, 1932 года рождения, рассказал мне о своем отце:

Он под ружьем всегда носил змеи кожу (змея спускает кожу весной, сухую кожу и носил). Если попала хоть одна дробина, значит, всё, уже не уйдет зверь. А второе шчэ в его е: мы все идем на охоту, приходит он, если только увидел женщину, отдает ружье и идет домой – не повезет. Если только встретил мужчину, сёння охота будет. Вот такая вера у него была. А сам ружье не берет, подает жена и, значит, ему повезет. Так и было: если жена не подала ружья – не везет.

Относительно охоты традиция определяла наиболее благоприятное время. Считается, что охотиться на тетеревов, горбатов лучше «на маладзіку, бо тады ўсё птаства найхутчэй ідзе на ваб». В воскресенье или в праздник запрещалось охотиться: «грэх, і можа якая прыгода нядобра стацца»<sup>35</sup>.

На охотников и на том свете может падать месть убитых ими животных. Верили, что человек, который охотился в воскресенье и в праздничные дни, испытывает после смерти страшные муки: над его головой висят животные, убитые им в эти дни, и с их свежих ран на голову и на все тело умершего капает жгучая кровь. В предании о целебном источнике около деревни Горки на Гродненщине повествуется об охотниках, которые на Пасху ослепли и блудили по лесу десять недель. Потом им объявилась Богородица и указала колодец, в котором они промыли глаза, после чего прозрели. Спорадически встречается представление, что если в большой праздник ружье останется заряженным, оно не будет стрелять точно в цель<sup>36</sup>. Подобные представления о грешности охотников, об их прижиз-

<sup>32</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 153.

<sup>33</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 437.

<sup>34</sup> Ibidem, с. 432, 437.

<sup>35</sup> Ibidem, с. 438.

<sup>36</sup> Ibidem, с. 438.

ненных несчастьях и посмертных муках за убитых зверей известны и другим славянам, в частности сербам. Большим грехом на украинских Карпатах считалось стрелять зверей на продажу.

Результат охоты старались определить по ряду примет. Например, если волк дорогу перебежит – добрый знак, если заяц – плохой. Не предвещало ничего хорошего охотнику и то, что дорогу ему перешли девушка либо женщина (особенно беременная) или человек с пустой посудой<sup>37</sup>; «Калі баба сустрэне, як ідуць на ахвоту, та нічога не заб'юць»<sup>38</sup>. Если охотничья собака качается и подскакивает по дороге на охоту, то промысел будет удачным: «Зверына будзе куляцца пад ружынай». Однако если собака трусит неохотно и даже сопротивляется, лучше не начинать охоту. Охотники старались выйти на охоту на Коляды (Рождество) и по тому, подстрелят ли они что-нибудь, загадывали на следующий год<sup>39</sup>. Во время самой охоты «як пачуюць выстрал, та па голасу пазнаюць, забіў што ахвотнік ці не: калі глухі голас, та забіў, а калі громкі, што аж пошчак разлягаецца, та пеўне спудлаваў»<sup>40</sup>.

Выделяется ряд животных, с которыми отношения охотника особо маркированы. Много рассказывали о встречах охотника с волками, причем последние очень осторожны в таких случаях и могут мстить за убитых сородичей, отобранных волчат. Утверждается, что охотники могут враждовать с колдунами, которые охраняют зайцев. Особенности взаимоотношения охотника и зайца отражены в веровании, что ружье может испортиться от стрельбы по зайцу, если охотник не поднимает убитого зверя своими руками. «Хочучы паправіць сапсаваную згаданым спосабам стрэльбу, трэба пакласці ў хаце каля парога так, каб баба з раніцы, ідучы першы раз на двор да ветру, пераступіла цераз яе». Охотникам запрещалось стрелять в воду: по рыбе во время нереста, когда ныряет утка или при охоте на выдру и норку – «Самая выдатная стрэльба будзе жывіць»<sup>41</sup>. В предании «Лебедзева» рассказывается о том, что даже самые заядливые охотники не трогали, не пугали лебедей, так как они охраняют озеро, скрываясь от людей, строят и ремонтируют спрятанные под водой плотины и дамбы<sup>42</sup>.

Хотя охота воспринимается земледельческой деревней как профессиональное занятие, паремийный фонд указывает на отношение к охоте если не как к отрицательному, то как к несерьезному занятию: «У паляўнічага часта і заяц пудовым бывае»; «Рыба і зайцы завядуць у старцы»; «У стральца дым густы, ды абед пусты»; «Хто палюе і рыбачыць, той хлеба рэдка

<sup>37</sup> Ibidem, с. 435, 437.

<sup>38</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 153.

<sup>39</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 437.

<sup>40</sup> А.К. СЕРЖПУТОЎСКИ: *Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў...*, с. 153.

<sup>41</sup> *Зямля стаіць пасярод свету...*, с. 435, 432, 433.

<sup>42</sup> *Легенды і паданні...*, с. 311.

бачыць». Согласно легенде «Якую хлеб раду даў», человек, занимающийся охотой и рыбалкой, горюет, что хлеба нет, а хлеб говорит: «Пакінь стрэльбу і вуду, то я цябе буду»<sup>43</sup>. Охотника называли «валачашчы чалавек».

Мотивы охоты присутствуют в ряде видов и жанров белорусской традиционной культуры. В частности, на Брестчине ряженные на святки разыгрывают сценки про охоту: охотник бежит с ружьем по хате, «убивает» козла и несет его в котел. Элементы свадьбы, в частности сватанье, могли символически осмысляться в категориях охоты, охотничьей добычи, что представляло собой одну из модификаций идей отделения и присвоения. Сваты могли представляться охотниками в поисках «пушнога зверя» (белки, куницы, лисицы), который, по их словам, забежал во двор невесты (двор в ритуальных диалогах называется лесом). Мотив охоты (за «зооморфной» невестой) характерен и для свадебных песен, где стрелцы – это сваты:

Ой, з горы, горы // Стральцы б'юць, // В молодэі Верочкі сваты п'юць. //  
Ой, п'юць, воны п'юць, ночуюць, // Все нашу Верочку торгуюць: // Бацько  
кажэ: // – Ны продам, // Прыдэ молодой, так отдам (Горск Березовского  
района).

Походзіла серая козка по лужку, // Пошукала себе месцінку полежаць. // –  
Ой, не боюся стральцоў, // Шчо заб'юць, // Боюся шэрога воўка, // Коб не  
з'еў. // Походзіла молодая дзевочка по снях, // Пошукала себе месцінку,  
// Дзе посядзець. // Не боюся сватоў, // Шчо зап'юць, // Боюся молодого  
жанішка, // Коб не ўзяў. // Учора прыходзіў – // Подаркі прыносіў, // Заўт-  
ра прыедзе – мане забарэ (Дятловичи Лунинецкого района)<sup>44</sup>.

### Чему учит жизнь в лесу, или «с животными нужно разговаривать»

В заключительной части надо отметить, что мечта охотника, чтобы «зверына падала табе пад ногі бы скошаная трава», не обязательно делает из него человека, жаждущего только крови животных. Охотники по-своему (мне лично не совсем понятно как), но любят природу. Во всяком случае, они могут вырастить детей, с благоговением относящихся к любой жизни: паука, ласки, коня, цветка... Чтобы не быть голословной, приведу фрагменты из интервью жительницы деревни Люта Брестского района, 1949

<sup>43</sup> Ibidem, с. 70.

<sup>44</sup> Фольклорный архив лаборатории «Фольклористика и краеведение» Брестского государственного университета им. А.С. Пушкина (руководитель – И.А. Швед).

года рождения, – дочери охотника, лесника традиционного склада. Многие представления дочери о мире природы и месте человека в нем были сформированы отцом. Женщина не рассказывает о «профессиональных» занятиях отца, но часто апеллирует к его практикам, основанным на народной традиции. В рассказах о приходивших в дом лесника и охотника людях, о выстраивании взаимоотношений с лесом (приютившим и кормящим человека, лечащим и принимающим его после смерти), о разговорах с животными и растениями, об их душах и т.д. ярче всего проявляется дискурс и мировосприятие человека, чье становление было связано с жизнью в лесу. Обращает на себя внимание некая всеохватывающая любовь женщины ко всему живому, которое – от домашних до диких животных, деревьев и цветов – имеет душу. Формирование мировоззрения девочки было обусловлено жизнью в семье охотника, лесника:

Вы знаете, я вообще дочка лесника, охотника. Всю жизнь прожили мы в лесу, с детства. И в лес приходили в те времена, послевоенные времена, приходили люди. Я сама маленькая была, приходили в лес, потому что не было там ни брикета, ни торфа, ничего. Люди приходили в лес и сами приготавливали дрова. Я вам расскажу, такой Никанор его звали почему-то, такой дедушка. С бородкой вот такой, я его в детстве запомнила. Самотканые штаны у него были и на веревочке такой скрученной они подвязаны были, и холщевая рубашка. Ну вот все такое домотканое на нем было. Вот и он приходил в лес рубить деляночки, дрова заготавливать. И он с утра рубит-рубит, и вот в обед он приходил к нам туда на лесничекку. Водички свежей набрать и поесть. Еда у него была: кусок хлеба домашнего, в холщевую тряпочку такую, но тряпочка такая черненькая была, мне так запомнилась, грязненькая была. В то время чем стирали, порошков же не было, чтобы отстирать, отбелить, оно, видно, какое соткалось, такое и было. И вот он это разворачивает, так бережно, аккуратненько разворачивал это, и потом к себе прижимал и сбоку отрезал такой ломоть. А мы ж дети, там бегаем, а он говорит: «Это зайчиков хлеб». И мы его ели. С таким аппетитом ели этот ржаной хлеб, 50-е годы ж были. А потом себе кусочек. Мешочек у него такой холщевенький, в нем груши, дички-гнилки, мягенькие такие – это был его обед такой. И вот этот дедок поест груш с хлебом этим, попьет с колодца водички, ложится под стожок и спит. Пospал и пошел дальше дрова заготавливать. И он тогда много рассказывал. Говорит: «Еще настанет время, когда китайцы в Буге будут коня поить». Вот он говорил такое. Вот у него кусочек газеты был, скрутит, насыплет туда мохорочки, курит сидит и рассказывает это. И пальцы у него такие обгорелые, желтые. Вот помню это все. И говорил, еще настанет время, когда вся Земля будет у нас проволокой обтянута, и люди не будут печки топить, дрова заготавливать. Откуда он это в то время... говорил, что настанет еще время, когда брат на брата пойдет войной, и сын на отца, а отец на сына. Вот это я слышала. Это я была маленькая, еще в школу не ходила.



Уже будучи взрослой, женщина размышляет на тему услышанных в детстве рассказов о признаках конца света – и душа болит:

Смотришь, это как через столетие, полтора столетия повторяется. У меня сейчас сложилась такая мысль: откуда они могли все это знать, потому что сколько болезней придумали. Рака же не было в то время, но его же сделали. Так же само и колорадские жуки взять эти, их же не было у нас, из Америки из Колорадо (поэтому он и зовется колорадским) привезли его сюда. Леса выедают короеды. И все идет на уничтожение, душа болит.

Отец, связавший всю жизнь с лесом, хорошо разбирался не только в жизни животных и растений, но и владел магическими знаниями, например дежу делал из «мужского» и «женского» деревьев (магия плодородия) и давал обнюхать лошади:

Папа ушел на пенсию и дома уже делал бочечки, маслобочечки. Ну, вот дежу для теста, там была такая клепка, – из дуба. Из сосны, точнее ели и осина, чтоб брожение для теста было хорошее. Когда он делает эту дежу для теста, обязательно нес на конюшню, чтобы лошадь обнюхала ее. Вот тогда хлеб будет к любой хозяйки удаваться.

Когда семья переселилась в деревню, связь с лесом не исчезла. В лес гоняли на выпас скотину, там собирали полезные растения, ягоды и др. Интересны своей слитностью рационального и иррационального (демонизированная черная жаба, активизирующаяся в переломное время суток) объяснения, почему скотину надо в обед пригонять из леса:

Обед есть обед... В обед животных загоняли, корову, чтоб оводы не закусали. Или может в лесу черная жаба выдоить. Поэтому загоняли в это время, в обед.

Усвоенные с детства правила поведения в лесу и благодарность за его дары актуализируются и по сей день, передаются подрастающему поколению:

Идешь в лес, надо хусточку одеть, чтобы комарики не грызли, кофту с рукавами, сподничку довгеньую и галошки резиновые. Вот я иду в лес, возле церкви перекрещусь, «Отче наш» прочитаю. Идешь в лес, благодари Бога, что идешь туда. Вот идешь в лес, собрал грибов, ягод. Выходишь из леса – перекрестись, поблагодари Бога. Потому что это так надо. И это не только я так делаю, это у нас много кто так делает. Заходишь – просишь, выходишь – благодаришь. Потому что это он дал собрать, и чтоб это все на пользу. Спасибо за силы, здоровье собрать это.



Традиционные, мифопоэтического характера запреты, связанные с представлениями о календарных «переходах», «свадьбах» животных, известны информанту, и они гармонично «уживаются» с приобретенными навыками и правилами общения с представителями природы, главное из которых: «Они своими делами занимаются, а ты своими»:

Воздвиженье – у змей как раз свадьбы какие-то, и они уходят куда-то. Прячутся на зиму в землю... Могут напасть, покусать. Но я была в прошлом году в Пружанской пуще 27-го... Ничего, видела змей, ужей... Не трогай. Не обращай внимания. Они своими делами занимаются, а ты своими. Идешь с Богом и выйди с Богом. Не делай вреда, ни человеку, ни соседу.

Это правило непосредственно связано с глубокой уверенностью в том, что все живое имеет душу:

Ну, мне кажется, во всех есть душа. У меня вот, например, кот Мымрык. Он у нас уже 8 лет живет. Стоит нам уехать куда-то, нормально спит, допустим на работу в город. Но стоит не приехать вовремя, будет уже висеть на калиточке. [А когда животные умирают, что происходит с их душами?] – Ну, наверное, переселяются куда-то. Вы зайдете в лес и тихонечко прислушайтесь к деревьям. Никого нигде нет, а будет лететь птичка, ворона: «кар-кар-кар». И будет сообщать кому-то, что ты здесь есть. Косулька сидит в ягольнике со своим этим козленком. Ворона развернулась, «кар-кар-кар!» – сообщила, что ты здесь. У меня муж. У него есть желание вечером сесть на крыльчке и курить. А собачка наша, Жулька, будет прыгать перед ним, лаять: «Не кури!» Если что-то плохое сделает, вредное, будет в сторонке, а когда прощаешь, будет бежать, ноги облизывать. Возьмите корову – на лугу пасется. Вечером выйдешь с куском хлеба: «Ланька-Ланька!» – и она через заборы прыгала. Оно же тоже понимает, мозги есть.

Женщина, считает, что растения также имеют душу. Цветы, которые находились в комнате, где умирал человек, «прониклись» горем, «запомнили» смерть.

Поэтому мертвому цветы живые не носят. Их все везут на кладбище. И вазоны – их тоже везут на кладбище. Гроб стоял, они напитались. Нельзя трогать. Там слишком много слез, рыданий, сильно много отрицательной энергии. И вообще, дали туда, пусть там и будет.

Как и другие носители традиции, респондент выполняет запрет принести что-либо с кладбища, в частности растения. Места в лесу, где «водит», «пугает», по ее мнению, когда-то были кладбищами, курганами.

Это такая зона с отрицательной энергией. Почему старые кладбища, мы же не знаем где когда-то, 100–200 лет назад, хоронили. А там же были деревни. Вот у нас Орховский лес. Там же раньше была деревня Орхово. А потом вот эти сады, семена сеялись-сеялись. Где раньше деревни были? Где вода текла, где влага. Там селились. Поэтому вырос лес. Заходишь в тот лес, кажется, километр туда. Иногда заблудишься так, будешь ходить кругами. На самом деле есть такие места. Это там, наверное, были когда-то захоронения или поселения, а потом захоронения. Это неупокоенные души, как их называют.

С «неупокоенными душами» связывается крик-плач птиц:

У нас тут курганы еще есть шведов. Вот, бывает, в лес вхожу. И бывает, что кругами будешь ходить. Там бывают такие птицы, они как плачут. Вот если попадаешь два раза на одно и то же место, сразу читай молитву «Отче наш». Снимай с себя, если в халате, халат, выворачивай наизнанку, одевай и дальше «Боже, помоги выйти». И все. Выйдешь.

Вместе с тем женщина считает, что на/в земле остается только тело, которое когда-то было из нее слеплено, а душа идет к солнцу:

Там тело, там земля, а душа – это энергия. Ну, может, в них [телах] этой энергии и остается немного, но я считаю, что энергия – это больше к солнцу относится. Энергия она сама по себе теплая. Почему покойник мертвый, холодный? Потому что с него энергия уже вышла. Вот туда, к солнцу... Из земли слепили, туда и пойдешь.

На вопрос, как себе информант представляет душу, получен ответ:

Душа это... Ой, девочки, вот как душу представить? Каждый душу по-своему представляет. Вот я считаю, то, что мы разговариваем – покойник не может говорить, мы сейчас видим – покойник не видит. А с высоты она же летает и видит покойника этого, и слышит его. Ну было же написано, что анатомы взвешивали тело человека до и после смерти – разница же есть.

Женщина считает, что на земле может быть и рай, и ад – каждый его сам себе создает:

Рай тут. Сам себе человек должен сделать рай. Так, как и ад. Один на этой земле проживет, как в аду, а другой проживет спокойно.

Важной составляющей этой райской жизни является природа, контакт с птицами и животными. Интересно, что человека из деревни, живущего

вблизи болота, где много гнездовый аистов, называют Боцён: «А он живет возле болота здесь у нас, а там аисты. А по-деревенски буслы, боцёны. Ну и как-то Боцён-Боцён».

Аисты с нами живут-живут. Мы тут с 82-го года, и вот они поселились тут и живут. Ну аист ж детей приносит. Жизнь продолжается. Когда они здесь поселились, живут, аистят не выбрасывают, не голодные, значит год будет хороший. А вот однажды выбросили одного, и год был неурожайный. Это примета: когда он летит – это для девушек молодых (может, переедет, замуж выйдет), а для пожилых когда будет летать – будешь бегать, жизни радоваться, а когда стоит на одной ноге – заболеешь. [А если веточку в клюве несет], это очень хорошо – будет спокойный год. А дождь будет, когда он сено несет, а не веточку.

Прогноз погоды и другие метеорологические приметы строятся на наблюдениях за поведением как диких, так и домашних птиц:

У меня, бывает, воробьи купаются. Это к дождю. Когда дождь начинается, а курица не прячется, значит, будет затяжный дождь. А кукушка кукует, когда черемуха цветет. Она обычно далеко от двора, не подлетает близко. Когда вот сорока прилетит – это к новостям, кто-то приедет или... Еще пауки могут [приносить новости].

Пауков женщина не убивает, а выбрасывает из дома живыми на улицу. На вопрос «почему?» отвечает: «Не знаю. Муху вот убью, а на паука рука не поднимается». Она как носитель традиционных верований считает, что мухи связаны со смертью:

Особенно, когда не вовремя (в зимнее время) снятся. Или даже, когда залетит муха зимой в дом – это к покойнику. А чтобы этого не случилось, надо подойти к окну, тихонечко постучать по стеклу и сказать: «Не вовремя». И все, ничего не будет. Или посмотреть в окно и сказать: «Куда ночь, туда и сон».

Когда в окно бьются птицы – «это вести, скорее всего хорошие». «Если снится медведь, тоже хорошо – в дом придет большой начальник». «Красный конь снится к пожару, черный – к смерти». На «Каляды» козу водили – «это очень хорошо – к деньгам». Отдельно женщина упоминает о лошадях и коровах, а также о связанной с ними «мифологизированной» ласке:

Я скажу, шо я в детстве, когда мы жили в лесу, у нас было две лошади. И одну забрали в лесничество. Лошадь привыкает к человеку. Мы, маленькие дети, прятались под ее хвостом, и она не трогала нас. [Хвост обрезали], бывает, запутывается, длинный, а телегу же запрягают, а там же

сидят. Когда-то в колхозы сдавали лошадей люди. Коллективное хозяйство. 51-е года где-то... лошади жили долго, я помню еще до 70-х годов. И лошадей называли именами хозяев. «Бери Прышлого и иди паши!» – а это фамилия Прышлы. Там Сервиянов конь, там еще чей... У нас так долго было, очень долго...

В народе, я помню крушину, кору снимали и поили лошадь, когда она не ела, шоб желудок работал. [А как выбирали коня?] Для работы нужно, шоб сильная была, для скачек – с длинными ногами, сами же знаете. [А корову?] – А корову... Вымя смотрят. Бывает, что большое вымя, а молока нет, мясное такое. Там тоже смотрели, доили ее... [А о возрасте животного как узнавали?] – Ну, у коровы кольца на рогах есть, у козы – тоже. У лошади цыгане по зубам определяют. [А як у вас называли коров?] – И Зорька, и Ланька была. Ланька, Лань – она такая красно-белой окраски была, такая красивая очень, рога такие красивые были, ровные. Зорька бело-черная была, и на лбу такая лысина.

Мифологический мотив «ласка заплетает гриву лошадям неправильно подобранной масти» логично перетекает в рассказ о взаимопонимании человека и хищника, а также в формулировку правила: «С животными нужно разговаривать»:

А бывают некоторые зверьки – ласки заплетают гриву лошади. Но иногда бывает, что она не влюбит лошадь или корову, она так загоняет за ночь, что лошадь вся в пене будет. У меня вот ласка живет на чердаке, я с ней разговариваю, она на котенка похожа. Я ей говорю: «Вот яйца ешь, так ешь, а цыплят не трогай». И уже сколько лет у нас живет. С животными нужно разговаривать – и с котом, и с собакой...

И коты сами себя лечат... И людей – приходят, ложатся на ноги. А вот если снится [кот] – это враг. А собака – это друг, а если кусается – друг укусит.

Успешное разведение домашних животных – «вод» – предусматривало и выполнение некоторых магических практик:

Когда покупают свиней, у того хозяина, шо берешь, надо взять – и за ножку так соломой чуть-чуть. Даже мне так советовали. Шоб куры велись, надо у трех хозяев яиц купить и под курицу положить. Но хозяева не должны знать, шо это на подсадку. А на Каляды вокруг ножки стола три раза обвести надо [курицу с цыплятами], и они от дома никуда не уйдут. А потом, шоб они неслись, на Старый Новый Год, 14-го, берешь хозяйскую одежду, гречку, и через рукав насыпать курам.

А свинью надо колоть в полную луну. И сало тогда будет чистое, мясо – без крови. И надо правильно колоть, шоб кровь собрать. [А не жаль колоть?]. – Конечно, жалко. Вот корову хозяева собрались грузить, привели ее, отдали грузчикам, а корова посмотрела на хозяйку – и слезы потекли.

Сама видела это. Хозяйка сама заплакала, побежала в дом и больше не заводит коров... Коровы чувствуют, когда их ведут на бойню. Лошадь, шоб завести на машину, глаза ей завязывают, потому шо не пойдет... У всего живого есть душа. Почему червяк, обычное одноклеточное, и тот убегает? Все живое должно шо-то иметь.

Дискурс дочери охотника, лесника колеблется между сакральным и мирским, мифологическим и рациональным, включая индивидуальную мифологию, связанную с восприятием природного мира и человека в нем. Заканчивается рассказ формулировкой еще одного правила:

На Пасху, когда приходим домой, первый кусок хлеба нужно отнести в хлев скотине. Некоторые даже специально хлеб святят для животных. Шобы в первую очередь покормить их, а потом и сами садятся есть.

Таким образом, система традиционных представлений об охоте тесно связана с категориями как обыденного, так и мифологического сознания. Этот промысел пронизан комплексом мифологических представлений и связан с магической практикой. Отмечается особый характер взаимосвязей охотников с лесовиком, чертом, колдунами. Охотники, оставаясь частью социума, в ряде случаев наделяются демоническими характеристиками и функционируют как демонические персонажи. Отношение к ним амбивалентное – от уважения и даже страха до иронизирования над «валачашчымі» людьми.

#### **Abstract**

##### Hunting and hunters in the folk culture of Belarusians

The article reviews the history of hunting in Belarus and reveals the system of traditional ideas about hunting, which is closely related to the categories of everyday and mythological consciousness. It demonstrates that this craft is infused with a complex of mythological representations and is associated with magical practice. One also notes a special character of the relationship of hunters with foreign forces and beings. Hunters, while remaining a part of society, are in some cases endowed with demonic characteristics and equated with the category of “knowledgeable”, with sorcerers.

#### **Keywords:**

hunting, hunter, animals, hunting magic, folk culture

#### **Abstrakt**

##### Polowanie i myśliwi w kulturze ludowej Białorusinów

W artykule omówiono historię polowania na Białorusi oraz system tradycyjnych wyobrażeń o polowaniu, które jest ściśle związane zarówno z kategorią potocznej, jak i mitologicznej świadomości. Pokazano, że zajęcie to przenika kompleks mitologicznych wyobrażeń i wiąże się ono z magicznymi praktykami. Zaznaczono szczególny charakter wzajemnych związków myśliwych z siłami i istotami nie z tego świata. Myśliwi, pozostając częścią społeczeństwa, w wielu przypadkach są obdarza-

ni demonicznymi cechami charakteru oraz porównywani do kategorii osób „wiedzących”, do czarodziejów.

**Słowa kluczowe:**

polowanie, myśliwy, zwierzęta, myśliwska magia, kultura ludowa





ALINA MITEK-DZIEMBA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Filologiczny

## Myślistwo i religia O religioznawczej ocenie praktyk łowieckich w perspektywie *animal studies*

Teraz wydało mi się jasne, dlaczego wieże strzelnicze, które przecież bardziej przypominają wieże strażników z obozów koncentracyjnych, nazywa się ambonami. W ambonie Człowiek stawia się nad innymi Istotami i sam przyznaje sobie prawo do ich życia i śmierci. Sta się tyranem i uzurpatorem. Ksiądz mówił natchniony, nieledwie w uniesieniu:

– Czyńcie sobie ziemię poddaną. To do was, do myśliwych, Bóg skierował te słowa, bo Bóg czyni człowieka swoim współpracownikiem, aby uczestniczył w dziele stworzenia i by to dzieło było realizowane aż do końca. W nazwie „myśliwy” jest zawarte słowo myśl, co oznacza, że swoje powołanie dbania o ten dar boży, jakim jest przyroda, myśliwi realizują świadomie, rozumnie i roztropnie. Życzę wam, by wasze koło się rozwijało, by służyło drugiemu człowiekowi i całej przyrodzie...

Olga Tokarczuk<sup>1</sup>

Współczesna dyskusja nad praktykami łowieckimi, ich społeczną rolę i etyczną oceną toczy się z pewnością na wielu planach: socjologicznym, psychologicznym, filozoficznym czy kulturoznawczym. Każdy z tych planów generuje nieco odmienną odpowiedź na pytanie o charakter relacji między człowiekiem a zwierzęciem w owym niezmiernie ciekawym aspekcie odniesienia do pozosta-

---

<sup>1</sup> O. TOKARCZUK: *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Ebook. Kraków 2009. W nocie autorskiej zamieszczonej na końcu książki znajduje się informacja, że przytoczona wypowiedź powieściowego księdza, wygłoszona na okoliczność poświęcenia kaplicy św. Huberta, stanowi kompilację autentycznych kazań kapelanów myśliwych.



łej wciąż dzikiej przyrody, tego, co jeszcze choćby szczątkowo niezagospodarowane przez ludzką ekonomię. Studia nad religią mają w tej kwestii, mogłoby się wydawać, stosunkowo niewiele do powiedzenia; stając wobec całkowicie odczarowanego, urzeczowionego świata natury, myśliwy jest tym, który swoim śmiercionośnym działaniem uwidacznia technologiczną przewagę ludzkiego intelektu nad zwierzęcym instynktem. Nie ma już w tym działaniu ani śladu duchowego misterium międzygatunkowej komunikacji, myślenia w kategoriach ofiarniczych czy dramatyzmu walki o przetrwanie, które niegdyś nasycali polowanie odgórnym sensem i dawały pewną możliwość ekspiacji zaciągniętej winy. Mimo to religia i religijne zaangażowanie pozostają stałym elementem łowieckiego krajobrazu, znacząc ideologicznym śladem – a nierzadko bezpośrednio sankcjonując – rozważania i czyny myśliwych, tak iż mowa jest nawet o sojuszu dwóch ambon<sup>2</sup>. Polowanie odbywa się w przestrzeni świeckiej, przyrodniczo-ekonomicznej, ale usilnie pragnie być nadal wpisywane w rozbudowane systemy symboliczne, stworzone wokół pierwotnej ludzkiej aktywności tropienia, namierzania i uśmiercania zwierzyny, także te o charakterze rytualnym i sakralnym. Jest więc praktyką niezmiernie interesującą z punktu widzenia badań religioznawczych i antropologicznych inspirowanych empirycznymi studiami relacji ludzko-zwierzęcych (*animal studies*), które zaczęły kształtować się w ostatnich latach<sup>3</sup>.

Jak wkrótce zobaczymy, pytanie o rolę i obecność religii, w naszym przypadku chrześcijańskiej, we współczesnym łowiectwie jest nie tylko pytaniem o stopień i rodzaj religijnej motywacji czy ideologicznego zaangażowania myśliwych, poszukujących „duchowej” legitymizacji i ceremonialnej oprawy dla swoich działań (czemu służy na przykład kult świętych patronów „opiekujących” się praktykami łowieckimi, myśliwski rytuał wykazujący zbieżność z rytuałem kościelnym, uczestnictwo w polowaniach pod patronatem kościelnej hierarchii czy wreszcie częsta argumentacja „ekologicznej równowagi” i „zarządzania naturą” przez myśliwych, powołująca się na teologiczne źródła). Jest to także kwestia religijnego mitologizowania przez myśliwych własnego statusu na podstawie archaicznego rodowodu praktyk łowieckich, pochodzącego z czasów, kiedy to wzajemne relacje człowieka i zwierzęcia nie były naznaczone dualistycznym podziałem, polowanie pozostawało bytową koniecznością, a na planie odczuć etycznych nie mógł się jeszcze pojawić moment arbitralnego odbierania życia i zadawania cierpienia bez cienia empatii czy poszanowania prawa do istnienia pozaludzkiego bytu, który jest w równej mierze istotą świadomą/czującą, a je-

---

<sup>2</sup> Zob. na ten temat: T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony. Łowiectwo i Kościół, czyli o słowach i o tym, co łączy myślistwo i Kościół katolicki w Polsce w historii, kulturze, języku i ceremoniach*. Kraków 2013, s. 30, 57.

<sup>3</sup> Zob. S. HURN: *Humans and Other Animals. Cross-Cultural Perspectives in Human-Animal Interactions*. London 2012; *Animals as Religious Subjects. Transdisciplinary Perspectives*. Eds. C. DEANE-DRUMMOND, D.L. CLOUGH, R. ARTINIAN-KAISER. London, New Delhi, New York, Sidney 2013; L. KEMMERER: *Animals and World Religions*. Oxford, New York 2012.

dynie technologicznie słabszą. Przedmiotem artykułu będzie więc przybliżenie sposobu analizowania związków religii i myślistwa z perspektywy wrażliwości moralnej zaczerpniętej ze współczesnej etyki środowiskowej, która bazuje na zasadniczej dla badań religioznawczych i antropologicznych różnicy pomiędzy implikacjami działań myśliwskich dla relacji ludzko-zwierzęcych w społecznościach pierwotnych, plemiennych (praktykujących tzw. *subsistence hunting*, łowiectwo dla utrzymania) oraz współczesnych, zindustrializowanych. W ramach tych drugich polowanie traktowane jest jako część narodowej tradycji, praktyka podtrzymywana ze względu na swój potencjał symbolicznych znaczeń (w którym niepoślednią rolę odgrywa religia) oraz umocowanie w dyskursie władzy (religijnej i świeckiej), w istocie zaś stanowiąca obszar sportu czy rekreacji pozbawiony głębszego uzasadnienia. Jako materiał badawczy posłużą tu wypowiedzi myśliwych i duchownych związanych z myślistwem (takich jak kapelani czy biskupi obecni podczas łowieckich uroczystości) oraz przywoływana przez myśliwych literatura piękna i wspomnieniowa. Ostatecznym celem rozważań będzie zderzenie współczesnych prób mitologizacji i sakralizacji praktyk łowieckich z możliwością religijnego upodmiotowienia zwierząt płynącą paradoksalnie z powrotu do niedychotomicznej, relacyjnej, empatycznej i dynamicznej wizji świata, typowej dla epoki łowiectwa-zbieractwa – możliwością, która przed większością polujących, niezależnie od ich skłonności do uświęcania myśliwskiego uniwersum, wydaje się dziś po prostu zamknięta.

## Łowieckie praktyki w religijnym uniwersum znaczeń

„Postawa Kościoła wobec łowiectwa była zawsze pozytywna” – takie zdanie wyraził w przedmowie do książki o dwóch ambonach, kościelnej i strzeleckiej, ks. dr hab. Wojciech Frątczak, kapelan Polskiego Związku Łowieckiego<sup>4</sup>. Nie trudno jest to pozytywne nastawienie wytłumaczyć: myślistwo istniało od zawsze w ścisłym powiązaniu z patriotycznym kultem przyrody, dostarczając materii dla narracji o narodowej tożsamości, która miała także korzenie religijne (choć, jak przyznają niektórzy, nie zawsze chodzić musiało o chrześcijaństwo: czasem o kultury jeszcze wcześniejsze, jak religia Słowian)<sup>5</sup>. Poprzez liczne obrzędy

<sup>4</sup> T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 16.

<sup>5</sup> Marek Piotr Krzemień, autor wstępu do cytowanej książki, pisze wprost, że historia polskiego łowiectwa znajduje swój właściwy początek w momencie chrystianizacji: „Nic dziwnego zatem, że skoro historia Polski i Polaków zaczyna się chrztem i przez wieki aż po dzień dzisiejszy nierozzerwalnie związana jest z chrześcijaństwem, to zarówno w historii łowiectwa, jak i Kościoła w Polsce znajdujemy liczne ślady wzajemnego przenikania tych dwu, wydawałoby się, tak różnych światów. [...] Za symptomatyczny można uznać fakt, że w momencie przyjęcia nowej dla

i rytuały, ceremoniał i słownictwo zbieżne z ceremoniałem kościelnym, łowiecka egzystencja spleciona była tradycyjnie z myśleniem kategoriami opozycyjnymi, *sacrum* i *profanum*, co pozwalało niejako konsekrować czas spędzany na polowaniu. Przestrzeń lasu i puszczy, obszar dzikiej natury rozumiano jako świątynię i dominium Stwórcy, przekazane w zarząd rozumnemu zastępcy Boga, człowiekowi (wedle wymowy dobrze znanego fragmentu z Księgi Rodzaju o czynieniu sobie ziemi poddaną, który interpretowany był jako opis naturalnej hierarchii stworzeń). Polowanie było w tej wykładni realizacją ludzkich obowiązków i prerogatyw wynikających z tego zadania zarządzania – dawało możliwość intymnego obcowania z przyrodą, podziwiania jej piękna, obserwacji dzikiego życia, kontroli nad populacjami, wreszcie sprawdzenia się w konfrontacji sił i instynktów, która prowadziła do osaczenia i zabicia zwierzyny, a także złożenia dziękczynienia za pozyskane tą drogą dary natury<sup>6</sup>. Miało zatem prowadzić do odnowienia pierwotnej relacji ludzko-zwierzęcej, zrewidowanej po upadku i wygnaniu z raju, tj. do ustanowienia autorytetu i odrębności człowieka względem zwierząt w jego dziele administrowania naturalnym światem. Przedsięwzięcie to obwarowane było jednak, jak wynika ze wspomnianej narracji łowieckiej<sup>7</sup>, wieloma szczegółowymi regułami i etycznymi zasadami, których przestrzeganie zapewnić miało religijnie właściwy, „rycerski” charakter zajęcia myśliwego. Dla prawidłowości całego proceduru kładziono nacisk na żelazną samokontrolę i duchową dyscyplinę w dążeniu do wyznaczonego celu. Szacunek dla przyrody, umiejętne z niej korzystanie i szacunek dla Boga Stwórcy były postrzegane jako ze sobą tożsame. Na straży sakralnych sensów wpisanych w zajmowanie się łowiectwem stały zaś opowieści o świętych i religijne obyczaje, takie jak odprawianie mszy z okazji otwarcia sezonu łowieckiego, celebrowanie pokotu, odprawianie przez myśliwych pielgrzymek czy obrzędów wigilijnych w lesie, choć

---

Słowian wiary myśliwi zaczęli w miejsce pogańskiej bogini Dziewanny czcić jako swojego patrona św. Eustachego, którego to dopiero wiele wieków później, za sprawą panowania w Polsce Sasów, stopniowo zaczął wypierać św. Hubert”. Ibidem, s. 18.

<sup>6</sup> Zob. fragment kazania biskupa Stanisława Napierały, wygłoszonego w trakcie X Pielgrzymki Myśliwych Okręgu Kaliskiego 11 listopada 2012 roku: „[...] w dziejach ludzkości myślistwo plasuje się razem z rolnictwem na początku pełnienia danego przez Boga ludziom polecenia: Czyńcie sobie ziemię poddaną. Rolnicy posłuszni temu poleceniu uprawiali i uprawiają ziemię, by rodziła nam chleb i owoce, a myśliwi polowali i polują, aby zwierzęta i ptaki dostarczały nam mięso i odzienie. Nie wolno jednak działalności myśliwych sprowadzać tylko do polowania. Ich działalność jest bogata i różnorodna, nie tylko gospodarcza, ale i rekreacyjna, kulturowa. Myśliwi starają się szanować konkretne warunki, w jakich żyją zwierzęta i ptaki po to, by mądrze i odpowiedzialnie kierować rozwojem ich populacji, ochraniać ją przed grabieżą, dbać o odpowiednią jej liczebność i zdrowie. Myśliwi popularyzują też wiedzę o zwierzętach i ptakach, a umieją to pięknie czynić, bo znają świat przyrody. [...] Myśliwi są na ogół w większości ludźmi o żywym zmyśle wiary”. Dostępne w Internecie: <http://www.swietyjzofel.kalisz.pl/HomilieBiskupa/95.html> [data dostępu: 16.01.2018].

<sup>7</sup> Zob. np. zasady etyki myśliwskiej opisane w książce: T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 64 i n.

te ostatnie uderzały swoją ambiwalencją (obejmując, jak donoszą źródła, dokarmianie zwierząt z jednej strony, a polowanie na nie z drugiej<sup>8</sup>).

Taki obraz religijnego zakotwiczenia tradycyjnych praktyk łowieckich, mimo oczywistej presji procesów sekularyzacyjnych i odżegnywania się dużej części polujących od zaangażowania w formy chrześcijańskiej obrzędowości<sup>9</sup>, wyłania się między innymi z dostępnych źródeł dokumentujących uroczystości myśliwych (mowy i homilie duchownych). Wyraźny rys religijny jest tu w oczywisty sposób kwestią tradycji i poświadczonej tradycją wykładni myśliwskiego działania. W interpretacji tej łowiectwo jest zajęciem ekologicznym, służącym ochronie naturalnych zasobów, będącym niejako przedłużeniem boskiej opieki nad stworzeniem i z tego względu podlegającym ścisłym etycznym regulacjom, które obowiązują na równi z religijnymi zasadami:

Nie zapomnijcie, że obszary rolne i leśne są darem Boga. Żyjąca tam zwierzy-  
na jest darem Boga. Nie jesteście panami życia i śmierci żadnego zwierzęcia.  
– Pozyskujecie zwierzynę, ale na was spoczywa obowiązek hodowli, ochrony  
zwierzyny. Przepisy łowieckie są jak przykazania. Należy je zachowywać, by  
istniała harmonia w przyrodzie. [...] Drodzy Bracia myśliwi. Wyruszając na  
polowanie weźcie ze sobą różaniec. Ręka uzbrojona w różaniec nie uczyni ni-  
komu krzywdy, nie złamie myśliwskiej normy<sup>10</sup>.

W tej optyce, łączącej gest modlitewny z aktywnością polowania, zaś broń dosłowną z orężem religijnej walki o własną duszę, myślistwo może mieć wyłącznie charakter pozytywny i dobroczynny. Stanowi szkołę duchowości opartej na bliskim obcowaniu z przyrodą i dostarcza nauki moralnie nienaganne-  
go życia w surowych warunkach, gospodarczej zaradności i dbałości o kondy-  
cję zwierząt. Innymi słowy, daje okazję do uświęconej służby, koniecznej do za-  
chowania ładu i właściwych proporcji naturalnego świata, co w języku świec-  
kim określane jest jako gospodarowanie jego dzikimi zasobami. Aspekt indy-  
widualnego samodoskonalenia równoważony jest także istnieniem ducha zbio-

---

<sup>8</sup> Mowa tu o polowaniu wigilijnym, które połączone jest z opłatkami myśliwych oraz z zanoszeniem pokarmu do paśników – „Polowanie ma charakter bardzo uroczysty, ale są to łowy niemal rodzinne. [...] Atmosfera polowania jest przepełniona klimatem świąt, niemal intymna. Święto ma również zwierzyną. [...] Łowy nie trwają długo. [...] Miłym obyczajem polowania wigilijnego są odwiedziny przy paśnikach. I zwierzynie należy się prezent. Niejeden myśliwy, zwłaszcza ten z miasta, dyskretnie wykradnie z paśnika sarnie siano. Włoży je wieczorem w domu pod wigilijny obrus”. Ibidem, s. 95.

<sup>9</sup> Píše na ten temat Zenon Kruczyński w swojej książce: „W niedzielę przecież się poluje, nie ma czasu na kościół” (Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew*. Przedm. O. TOKARCZUK. Gdańsk 2008, s. 236).

<sup>10</sup> Homilia biskupa kieleckiego Kazimierza Ryczana z okazji odpustu, wygłoszona 5 października 2016 roku. Zob. [http://www.diecezja.kielce.pl/sites/default/files/homilia\\_biskupa\\_kieleckiego\\_-\\_mb\\_rozancowej\\_myśliwi.pdf](http://www.diecezja.kielce.pl/sites/default/files/homilia_biskupa_kieleckiego_-_mb_rozancowej_myśliwi.pdf) [data dostępu: 16.012018].

rowości, zgodnej współpracy. W deklaracjach myśliwych ich zajęcie ma bowiem ważny wymiar społeczny: dostarcza recepty na prowadzenie życia wspólnotowego, zjednoczonego wokół wysokich moralnych ideałów i dążenia do ich realizacji w formie cnót. Co interesujące, bardzo często są to cnoty zaczerpnięte wprost z kodeksu rycerskiego<sup>11</sup> (takie jak odwaga, męstwo, pasja, poszukiwanie przygód, pobożność, solidarność, dzielenie się, przestrzeganie ściśle określonych zasad, miłość do otaczającego świata). W religijnym rozumieniu postawy te są zarówno potwierdzeniem ludzkiej wyższości wobec innych istot i wynikających stąd praw czy obowiązków, jak i wskazaniem na ostateczny sens biblijnego przesłania dotyczącego współżycia człowieka i przyrody na zasadzie rajskiej przyjaźni i bliskości. To ostatnie może zaskakiwać, jednakże wiele z kazań wygłoszonych do myśliwych w wyraźny sposób trąca o struny ekologiczne, co wyraża się w przytaczaniu niemal wszystkich kanonicznych opowieści o trosce Boga o naturę oraz miłości świętych do zwierząt (a więc tych samych argumentów, którymi posługuje się współczesna teologia zwierząt)<sup>12</sup>.

Spora część wspomnianych tropów obecna jest także w założycielskiej opowieści łowieckiej, która do dziś zdaje się poruszać wyobraźnię nawet mało religijnych myśliwych. Łowiectwo ma kilku patronów: świętego Eustachego Rzymskiego, świętego Sebastiana (patrona strzelców), świętego Bawona (patrona sokolników) i świętego Huberta, choć powiązanie ich postaci z tradycją łowiecką jest często dość przypadkowe (oparte na myśliwskich atrybutach, które towarzyszą ich biografom)<sup>13</sup>. Dwóch z nich, Eustachy i Hubert, w kluczowym momencie życia doświadczyć miało jednak słynnej mistycznej wizji z obrazem świetlistego krzyża Chrystusa wpisanego w poroże wielkiego samca-jelenia. W obu przypadkach, mimo odmiennych kolei losu, owo polowanie z wizją stanowiło punkt zwrotny, moment nawrócenia na właściwą drogę, symbolizowaną przez chrze-

<sup>11</sup> W tym aspekcie szczególnej wymowy nabiera fakt aspirowania do godności rycerza św. Huberta, który to tytuł zdobywany jest przez młodego myśliwego po ustrzeleniu pierwszej sztuki grubej zwierzyny.

<sup>12</sup> Zob. kazanie bpa Jana Wieczorka z 27 maja 1995 roku (Toszek) pt. *Człowiek i zwierzę na wspólnej ziemi*, które cytuje biblijne opisy eschatologicznej harmonii ludzko-zwierzęcej, elementy legend opisujących postać św. Franciszka oraz opowieść o św. Hieronimie i lwie. T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 156–158.

<sup>13</sup> Widoczne to jest szczególnie wyraźnie w przypadku św. Sebastiana (zm. w 290 roku) – swój związek z polowaniem zawdzięczał on śmierci męczeńskiej, którą poniósł przeszyty strzałami i na którą został skazany przez cesarza Dioklecjana, oraz w przypadku św. Bawona – związanego z myślistwem legendą, w której oskarżono go o kradzież cennego sokoła myśliwskiego, jednak z został on cudownie oczyszczony z tego zarzutu (VII wiek). Również współczesne przedstawienia świętych wykorzystują wątki powiązane z myślistwem. Zob. załączony do niniejszego tekstu wizerunek z muralu w Glasgow, przedstawiający postać, która nawiązuje do historii patrona miasta – św. Mungo, działającego tu pod koniec VI wieku. Legenda wiąże jego postać ze szczególną pobożnością oraz czcią dla natury – w młodości święty miał między innymi wskrzesić rudzika, którego uśmiercili jego koledzy podczas prób polowania na dzikie ptaki. Ten „ekologiczny” motyw podchwycił artysta, stylizując postać św. Mungo na współczesnego bezdomnego.

ścijaństwo. Legenda opisująca życie św. Huberta dostarcza najbardziej szczegółowego opisu: oto głos dochodzący z rogów jelenia miał wezwać go wprost do porzucenia pogańskich obyczajów, wyrzeczenia się niegodnych rozrywek i hulaszczyczych uciech (w tym krwawych łowów bez poszanowania religijnego prawa, bowiem cały epizod miał miejsce w Wielki Piątek) i przyjęcia świątobliwego stylu życia. Poruszony niezwykłym zdarzeniem Hubert nie tylko zaprzestał polowania, ale i zmienił radykalnie swoje życie, obierając drogę duchownego i poświęcając się pracy misyjnej oraz duszpasterskiej<sup>14</sup>. Historia ta jest swoistą religijną pieczęcią na zajęciu myśliwego: odczytywana jako alegoria, demonstuje zwyczajstwo rozumu nad wybujałymi dążeniami i pragnieniami, dokonanie właściwego etycznego wyboru, poskromienie indywidualnych popędów na rzecz wyższego dobra. W interpretacji zwolenników polowań nie jest jednak odbierana jako dosłowny argument za odrzuceniem czy potępieniem łowieckiej działalności jako moralnie chybionej, gdyż krzywdzącej zwierzęta. Przemiana jelenia w Boskiego wysłannika nie służy tu jakiegś jego szczególnej ochronie; podkreśla jedynie potrzebę równoległego nawrócenia, przemiany jednostki świeckiej, skupionej na realizacji własnych celów, w osobę świętą, wcielającą w swoim życiu wyższe wartości. Jak trafnie pisze Dorota Rancew-Sikora, „podstawowym przesłaniem legendy jest w dzisiejszym odczytaniu nakaz zachowania umiaru w pasji łowieckiej oraz poddanie własnych dążeń w tym zakresie kontroli opartej na etycznych podstawach. [...] W tym świetle sytuacyjna umiejętność rezygnacji ze strzału jawi się jako znak dojrzałości człowieka-myśliwego, który potrafi odrzucić własną pożądlivość w dążeniu do zdobycia ofiary za wszelką cenę na rzecz innych, bardziej społecznych, idealizowanych wartości i powiązań myśliwego”<sup>15</sup>.

Opowieść o Hubercie jest często przytaczana przez kapelanów myśliwych jako moralna lekcja i wzór do naśladowania, jednak żadna z analizowanych przeze mnie homilii nie rozpatrywała momentu nawrócenia w powiązaniu z porzuceniem przez bohatera jego myśliwskiej pasji. Wręcz przeciwnie, akcentowana była konieczność właściwego, religijnego wyboru w *ramach* łowieckich praktyk, podczas gdy ich moralny wymiar nie budził większych zastrzeżeń: „Wiemy, że według legendy Hubertus w młodości swojej na polowaniu dopadł jelenia, na głowie którego zobaczył jaśniejący krzyż i usłyszał słowa wzywające go do porzucenia pogańskiego życia i nawrócenia się do Chrystusa. Drodzy Myśliwi, czy Wy wiecie, że na polowaniu może Was dopaść łaska Boża? Możecie znaleźć się w przestrzeni napełnionej obecnością Boga. Moje są wszystkie leśne zwierzęta, stada na górach i woły, znam wszystkie ptaki powietrzne, a polna zwierz-

<sup>14</sup> Zob. T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 83–90. Szczegółowy życiorys świętego znaleźć można jest na większości portali łowieckich. Zob. <http://www.lowiecki.pl/suchy/patron.htm> [data dostępu: 18.01.2018].

<sup>15</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego*. Warszawa 2009, s. 234.



na jest moja – mówi Pan ustami Psalmisty<sup>16</sup>. W innych wywodach czas polowania traktowany był jeszcze mniej dosłownie, jako metafora wewnętrznej walki, która stanowi o rozwoju duchowej doskonałości każdej (nie tylko zaangażowanej w myślistwo) jednostki: „[...] chcę zaprosić każdego z Was, myśliwych, do czegoś, co nazywam polowaniem na Prawdę w swoim sercu, a więc do poszukiwania pełnej prawdy o Bogu i o człowieku. Zaproszenie to dotyczy podjęcia trudu walki o czystość duszy, o etykę myśliwską, o przestrzeganie zasad dobrego koleżeństwa pełnego życzliwości, radości i humoru, o przejrzystość w codziennym życiu. [...] Aby zadbać o nasze dusze, potrzeba solidnego przygotowania, niejednokrotnie większego niż nasze przygotowanie na polowanie. Temu może fantastycznie posłużyć rachunek sumienia myśliwego. Bądźmy ostrożni w naszym postępowaniu, aby sobie diabeł nie zrobił z nas ‘trofeum na ścianę’. Musimy umieć przyglądać się naszej duszy jak jeleni w lustrze wody, by zobaczyć odbicie czyste i piękne, niczym nie zmaćcone<sup>17</sup>. Myślistwo jest więc tutaj ćwiczeniem duchowym, elementem sztuki życia, świecko/religijnie motywowanej samodyscypliny, której sprzyja przebywanie w bliskości przyrody, w ramach zespołu celów i wartości, cementujących wąską, elitarną społeczność polujących. Stanowi wybór, który koreluje z potrzebą stosowania surowych moralnych zasad, nie zaś – jak mogłoby się wydawać – z folgowaniem atawistycznym instynktom czy głęboko skrywanej potrzebie manifestowania swojej dominacji w starciu, które w coraz mniejszym stopniu przypomina pierwotną walkę na śmierć i życie z wrogimi siłami przyrody, a coraz bardziej – podchody i osaczenie dużo słabszego zwierzęcia za pomocą zaawansowanych środków technicznych.

Wydaje się zatem, że jednym z procesów, jakie można zaobserwować na podstawie zarówno wypowiedzi duchownych związanych z myślistwem, jak i samych myśliwych komentujących swoje zaangażowanie, jest mitologizacja statusu praktyk łowieckich na podstawie źródeł pochodzących w pierwszym rzędzie z najbliższej religijnej tradycji, chrześcijaństwa (postaci świętych, wzorce osobowe, zasady etyczne, idea hierarchii stworzeń ukształtowana na pobieżnie interpretowanej zasadzie ludzkiej dominacji nad środowiskiem, biblijnej wizji rajskej harmonii i nakazie troszczenia się o naturę). Dla autora książki o dwóch ambonach przejście pomiędzy ceremonią liturgiczną a ceremoniałem łowieckim jest naturalne i płynne, powiązane wspólnotą znaczeń i gestów. Myślistwo otoczone jest uroczystą, wręcz mistyczną aurą, gdyż podchwytuje i konsoliduje dawną religijną więź pomiędzy człowiekiem jako depozytariuszem boskiego przesłania a środowiskiem, w którym ma się realizować jego misja dobrotliwej su-

<sup>16</sup> Homilia bpa Stanisława Napierały wygłoszona podczas XII Pielgrzymki Myśliwych Okręgu Kaliskiego 11 listopada 2014 roku. Dostępna w Internecie: <http://www.swietyjosef.kalisz.pl/HomilieBiskupa/114.html> [data dostępu: 18.01.2018].

<sup>17</sup> Fragment kazania wygłoszonego podczas Mszy Hubertowskiej na rozpoczęcie sezonu łowieckiego 2008/2009, kościół parafialny w Niewistce, 8 listopada 2008 roku, cyt. za: T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 158–159.

premacji nad światem. W tym uniwersum znaczeń zwierzę pozostaje w pełni zinstrumentalizowane, jego cierpienie i śmierć nie mają już żadnej wagi wobec nadrzędnego dobra, jakim jest zasada kontroli i równoważenia zasobów przyrodniczych dla potrzeb ludzkiej społeczności. W ekonomię tę daje się wpisać nawet obecność krzyża w lunecie myśliwskiej, przez pryzmat którego polujący celuje do zwierzyny, żeby ją zabić – kapelanowi myśliwemu przypomina ona nie o okrutnym i niesprawiedliwym cierpieniu – ofierze Chrystusa, który przyszedł zbawić i przemienić cały świat, ale o nieuchronności własnej śmierci (*memento mori*)<sup>18</sup>. Jednocześnie owa usilna próba wyeksplikowania i nasycenia praktyk łowieckich religijnym sensem, obecna w wypowiedziach duchownych myśliwych, może świadczyć o ich niepokoju i skrywanej świadomości moralnej ambiwalencji polowania. Widać to wyraźnie w akcentowaniu przez nich potrzeby oddawania wyłącznie celnych strzałów, które minimalizowałyby możliwość cierpienia zwierząt, ograniczenia łowiectwa rekreacyjnego na rzecz czysto „gospodarczego”, a nawet wyrzeczenia się przemocy i zastąpienia jej kontemplacją przyrody<sup>19</sup>. Ten moralny niepokój zostaje jednak szybko stłumiony w narracji, która wskazuje na organiczne powiązanie ze sobą trzech postaw: humanistycznego antropocentryzmu, religijnego zaangażowania oraz nacjonalistycznie ugruntowanej miłości do przyrody, „polskiej ziemi”, poddanej „naturalnemu prawu”.

## Myślistwo i pierwotna przestrzeń *sacrum*

Powoływanie się na narodowy rodowód praktyk łowieckich ma dwojaki charakter: z jednej strony historyczny (gdy mowa jest o zwyczaju uświęconym autorytetem władców, duchowieństwa i możnych), z drugiej – mitologiczny, jako spojrzenie w bliżej niezidentyfikowaną polską przeszłość, tonącą w mrokach dziejów. W analizowanych wypowiedziach świeckich i duchownych, które łączą ze sobą religię i myślistwo, a zwłaszcza w publikowanych na nowo przez Polski Związek Łowiecki *quasi*-literackich dokumentach z pierwszej połowy XX wieku, uderza bowiem czerpanie z obrazów mitologizowanej prehistorii, okresu istnienia „najstarszego człowieka”, który nie posiada jeszcze skryształizowanych wierzeń, lecz wyraża swoje zaczątkowe poczucie świętości i grozy w obliczu otaczającego go świata. Dlatego też w książkach i artykułach pisanych przez myśliwych efekt sakralizacji ich działań uzyskiwany jest często poprzez sięgnięcie do ar-

<sup>18</sup> T. NOGAJ SJ: *Dwie ambony...*, s. 117.

<sup>19</sup> Interesujące dywagacje na ten temat znaleźć można w rozdziale książki ks. Tomasza Noga-ja poświęconym funkcji kapelana myśliwych, gdzie między innymi pojawia się wizja księdza odmawiającego na myśliwskiej ambonie różaniec. Zob. *ibidem*, s. 160–166.



chaicznego rodowodu praktyk łowieckich, wyobrażoną rekonstrukcją czasów, w których wzajemne relacje człowieka i innych istot nie były jeszcze naznaczone teologiczną i ontologiczną asymetrią, a kontakt ze zwierzęciem owiany był aurą nadprzyrodzonego oddziaływania i boskiej tajemnicy. Innymi słowy, religijnie podniosły nastrój towarzyszący polowaniu, przywiązanie do obrzędowości i rytuału, szczególnych gestów i słów, potrzeba wtajemniczenia mogą być również wynikiem postrzegania siebie w relacji do mitologicznej przeszłości, jako etapu trudnej, męskiej walki o przetrwanie, która rodziła wyjątkowe emocje i sposoby obrazowania, stające się zaczątkiem kultów i postaw religijnych. I jest to wątek łowieckiego pisarstwa, który wydaje się szczególnie frapujący dla studiów religioznawczych, łączących ewolucję gatunku ludzkiego z potrzebą odczuwania sacrum, identyfikowania źródeł świętości w obszarze uduchowionej przyrody.

Wspomniany zabieg mitologizacji na bazie wyobrażenia prehistorii obecny jest choćby w często przytaczanych dzisiaj wypowiedziach Juliana Ejsmonda (1892–1930), pisarza, tłumacza i nestora polskiego myślistwa, publikującego w prasie łowieckiej w pierwszej połowie XX wieku<sup>20</sup>. W swojej refleksji nad wysiłkiem pierwotnych łowów opisuje on w istocie hominizację, wyłanianie się człowieka z żywiołu zwierzęcego bycia, poprzez narodziny typu umysłowości, który stawia siebie naprzeciwko dzikiej przyrody, nierzadko nadając jej cechy boskie, mistyczne (*Zabobony myśliwskie*)<sup>21</sup>. W książce *Moje przygody łowieckie* opisowi ceremonii pokotu towarzyszy podobne obrazowanie, które wyczar-

<sup>20</sup> Zob. na przykład opowieść o najwcześniejszych dziejach łowiectwa w Polsce, która rozpoczyna się w czasach prehistorii: „Najstarszym mieszkańcem ziem polskich był człowiek jaskiń ojcowskich, łowca mamutów i zwierząt przedpotopowych, człowiek-zwierz o mocnej, zwierzęcej budowie, grubych kościach, niskim czole, wielkiej twarzy, wydatnych szczękach i w tył cofniętej brodzie. Ziemię naszą zamieszkiwały wówczas kudłate, rudawe mamuty, bujnym futrem pokryte nosorożce, potworne hipopotamy, jaskiniowe lwy i niedźwiedzie, hieny plamiste, woły piżmowe i wielkorogie łosie. Krzemienym toporem, dołem i sidłem walczył dziki człowiek z dzikim zwierzem, hartując w tej wojnie siły swe i rozum. Łowiectwo dostarczyło mu pierwotnego mieszkania [...], okryło go futrem zwierza i ochroniło przed chłodem. Łowiectwo wreszcie karmiło człowieka mięsem zwierzyny, której pełne były zimne bory” (J. EJSMOND: *Zabobony myśliwskie*. Warszawa 1926). Broszura poświęcona jest kwestii przesądów myśliwych i swoistej magii otaczającej polowanie, która nosi znamiona wierzeń animistycznych, a która zdaniem autora znajduje swoją kontynuację w rytualnych działaniach współczesnych myśliwych. Zdanie to zdaje się podzielać ks. Tomasz Nogaj, cytując na pierwszych stronach swojej książki o dwóch ambonach ten właśnie passus z dzieła Ejsmonda. Nieprzypadkowo również opublikowany w latach 20. XX wieku zbiór myśliwskich opowiadań Ejsmonda, *Moje przygody łowieckie*, został wznowiony w 2006 roku przez wydawnictwo i firmę łowiecką Artemix, z przekonaniem, że „każdy myśliwy czy miłośnik przyrody powinien posiadać w swej bibliotece tę perłę polskiej literatury łowieckiej” (J. EJSMOND: *Moje przygody łowieckie*. Warszawa 2006, s. 7).

<sup>21</sup> Na temat pierwotnych wierzeń powstających w konfrontacji społeczeństw zbieracko-łowieckich z dziką przyrodą, zob. rozdział pt. *Pierwsze spotkania ze zwierzętami* w książce Andrzeja Bereszyńskiego i Sylwii Tomaszewskiej, która zatytułowana jest znamienne – niemal niczym echo rozważań Ejsmonda – *Zwierzęta a zabobony* (Poznań 2006, s. 32 i n.).

wać ma nastrój prastarej, pamiętającej mroki dziejów puszczy („kniejów”), wrażenie powtarzania przez myśliwych odwiecznego rytuału oraz sakralnej wagi ich symbolicznych gestów, takich jak uroczyste odśpiewanie przy ognisku pieśni do św. Huberta<sup>22</sup>. Myśliwi portretowani są tu jako stojący w glorii światła, złotego blasku, połączeni sakralnym podziwem dla dzikiej, niedostępnej, a jednak poskromionej natury, która otacza ich milczącą, czarną ścianą świerkowego boru (to poczucie *sacrum* jest zresztą zdaniem autora czymś znamionym dla polskiej tradycji łowieckiej – obserwują je „z zachwytem” obecni na miejscu cudzoziemcy). „W lesie nocą mówi się tylko szeptem, tak jak w kościele. Las bowiem ma w sobie dostojność świątyni”<sup>23</sup>, notuje Ejsmond, wspominając atmosferę rządowego polowania w Białowieży. W swojej gawędziarskiej opowieści wielokrotnie zapewnia on swojego odbiorcę, że pasjonatów łowiectwa i dziką przyrodę łączy więź mistycznej miłości, zaś polowanie na chroniące się w ostępach lasu zwierzęta jest aktem „zaślubin na wieki wieków duszy myśliwskiej z duszą puszczy”<sup>24</sup>. Ślady pierwotnego animizmu, postrzegania natury w kategoriach duchowych, jako niezależnej siły sprawczej, noszą też cytowane przekonania myśliwych dotyczące zabitych przezeń zwierząt, jak te dotyczące rysia, który swojemu zabójcy miałby przekazywać własne zwierzęce cechy i odsłaniać leśne tajemnice<sup>25</sup>. Wizja „miłosnej walki” i duchowej identyfikacji z ofiarą, przywołująca niegdysiejsze obyczaje społeczeństw łowiecko-zbierackich, przede wszystkim maskować ma jednak brutalność nowoczesnego polowania, które mimo całej swojej rytualnej oprawy pozostaje pokazem ludzkiej siły i przewagi.

Na analogicznym efekcie opiera się w swojej prozie poetyckiej Stefan Żeromski, tworząc w opowiadaniu *Puszcza jodłowa* obraz lirycznego „ja”, narratora powracającego wielokroć i z uporem do wyobrażonej krainy dzieciństwa, do niezmiernych, niedostępnych kniei i borów ziemi kieleckiej, które przemierza, wcielając się w rolę prehistorycznego łowcy. Jego egzystencja jest czasem trwogi i walki, mierzenia swoich sił z życiodajną i zarazem śmiertcioną, świętą i straszną przyrodą:

Jak ja, tak samo wszyscy dawni ludzie, którzy niegdyś wdzierali się na te góry i przemierzali wielkie lasy, poili się tym samym jedlany szumem, ten sam zapach wciągali nozdrzami i tym samym czystym powietrzem napełniali płuca. Pierwszy, co wtargnął z oszczepem-li czy z siekierą brązową w dłoni, z południa, od strony Wiślan czy z północy, od strony Mazowszan, przyszedł przed czasami, które ima i swoimi sposoby utrwała dla potomnych plotka człowieka – drzał pewnie w sobie, patrząc struchlałymi oczyma w puszcę Łysicy.

<sup>22</sup> J. EJSMOND: *Moje przygody łowieckie...*, s. 209–210. Zob. też komentarz w książce S. HOPPE: *Polski język łowiecki. Podręcznik dla myśliwych*. Wyd. 2. Warszawa 1980, s. 172–177.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 14.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 244.

Widział bowiem wokół siebie drzewa srogie, zwartym ostępem stojące, wyniosłe, borem niedosięglym dla szybkołotnego spojrzenia wyległe w dal milami. Lękliwa część napełniała jego duszę, gdy mierzył nieznanne i niewidziane, grube, obłe, potężne pnie, podarte od przepęknięć i okapane obarami żywicy, na sto łokci wybiegające pod niebo. [...] Z ciemnej lasu głębin szedł na jego duszę, nastawał i napastował głos dawien-dawny, nieodmienny, głęboki-wysoki, ostrzeżenie i napomnienie, śmiech i płacz, duma zamierzająca w pustce głuchej. A skoro zamierała nuta lasowa, wrywało się z puszczy wycie wilka albo hukanie pochutliwe puchacza i przejmowało serce człowieka straszną bojaźnią. Przychodzień ów tajnią czucia korzył się przed niemymi wielkodrzewami. Chciał zrozumieć wygłos ich, jakoby zagmatwany i zamazany bełkot niemowy – ażeby w nim znaleźć odpowiedź na niepewność, tajemniczość i kruchość żywota. Lecz w brzmieniu tym, podnoszącym się z milczenia i odchodzącym w milczenie, wiała nań tylko wiadomość o śmierci nagłej a niespodziewanej. Toteż w trwodze swej wierzył, że w boru tym tai się, kryje i oddycha wiatrem śpiewnym duch wszystkomogący, Świst-Poświst, bożyszcze śmierci<sup>26</sup>.

Niejasne poczucie *sacrum* i zagrożenia ze strony potężnej natury rekompensowane jest codzienną rzeczywistością małych myśliwskich zwycięstw, zdobywaniem mięsa i skór, wydzieraniem przyrodzie części jej władzy i mocy w gwałtownej konfrontacji z dziką zwierzyną. Puszcza jodłowa jest siedzibą ciemnych sił, prastarych słowiańskich bóstw, których nie zdołały stamtąd przegonić świętości i zwyczaje chrześcijańskie: „Wiara nie do wytrzebienia, głucha, ciemnocna, leśna, swoja, skrycie ciągnie się wsiami, koleinami...”, pisze Żeromski<sup>27</sup>. Mitologiczny status łowcy, który swoim ofiarom nadaje rangę religijną, jest więc podtrzymywany, i to pomimo późniejszej zmiany scenerii, kolejnych wydarzeń historycznych, nastania czasów, w których polowania stają się arystokratyczną rozrywką, przetaczania się powstań i wojen, a wreszcie nadejścia odczarowanej, świeckiej współczesności. Znamienne, że owa nostalgiczna wizja świętokrzyskich lasów jako krainy dzieciństwa, ostoji dawnej religijności i polskości, zwieńczona zostaje płomienną afirmacją przynależności tej dzikiej przyrody do porządku *sacrum*:

Żyj wiecznie, świątńco, ogrodzie lilii, serce lasów! Przemienęły nad tobą czasy złe, złane ludzką krwią. Ciągną inne, inne. Lecz któż może wiedzieć, czy z plemienia ludzi, gdzie wszystko jest zmienne i niewiadome, nie wyjdą znów drwale z siekierami, ażeby ściąć do korzenia macierz jodłową na podstawie nowego prawa, w interesie jakiegoś handlu lub czyjogoś niezbędnego zysku. Jakie bądź byłoby prawo, czyjekolwiek by było, do tych przyszłych barbarzyńców poprzez wszystkie czasy wołam z krzykiem: nie pozwalam! Puszcza królewska, książecka, biskupia, świętokrzyska, chłopska ma zostać na wieki wie-

<sup>26</sup> S. ŻEROMSKI: *Puszcza jodłowa*. Kielce 1989, s. 22–26.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 40.

ków, jako las nietykalny, siedlisko bożyszcz starych, po którym święty jeleni chodzi – jako ucieczka anachoretów, wielki oddech ziemi i żywa pieśń wieczności.

Puszcza jest niczyja; nie moja ani twoja, ani nasza, jeno boża, święta!<sup>28</sup>

To upodobanie dyskursu myśliwskiego do wpisywania się w nostalgiczny obraz prehistorii wydaje się strategią obliczoną na stworzenie iluzji egalitarnych, nasyconych religijnymi sensami więzi pomiędzy człowiekiem a obiektem jego polowań. Oczywiście, jest to ideologiczna wizja, która na dłuższą metę nie jest w stanie wytrzymać zderzenia z rzeczywistością, w tym ciśnienia różnicy między implikacjami działań myśliwskich dla relacji ludzko-zwierzęcych w społecznościach pierwotnych, plemiennych oraz współczesnych, zindustrializowanych. Warto w tym miejscu przytoczyć konkluzje badań antropologicznych dotyczących ludów praktykujących *subsistence hunting*, a więc poznanych w ciągu XX wieku społeczności, których gospodarka oparta była na systemie myśliwsko-zbierackim. O ich ontologii, nie znającej rozróżnienia na to, co ludzkie, i to, co zwierzęce, czy też to, co podmiotowe i przedmiotowe, pisał Tim Ingold w eseju *Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment* z 1996 roku, posługując się przykładem kanadyjskiego plemienia Kri<sup>29</sup>. Wedle tej analizy, postrzeganie uniwersum przez łowców-zbieraczy nie jest oparte na dychotomii ludzkiej cywilizacji i dzikiej natury; całość świata stanowi raczej jedno wielkie pole relacji, w którym nie wyróżnia się ludzkich i pozaludzkich elementów otoczenia jako wymagających odrębnie zdefiniowanych zabiegów. Stąd też nie dochodzi do ukonstytuowania się opozycji człowiek – zwierzę z całą jej asymetrią, nawet jeśli kontaktom obu tych bytów towarzyszy przemoc. Co więcej, kategorie podmiotowości i osoby, ze wszystkimi ich metafizycznymi i religijnymi atrybutami, nie przynależą jedynie do opisu ludzkich jednostek, członków jedyne „rozumnego” gatunku. Z tego względu religijna sprawczość czy duchowość (dusza) może być kwestią szerokiej, międzygatunkowej dystrybucji. Relacje społeczne we wspólnotach myśliwsko-zbierackich obejmują także ścigane zwierzęta, z którymi nawiązuje się komunikację, na przykład po to, by otrzymać pozwolenie na ich upolowanie. Jest to więź duchowa i sakralna, polegająca na aktywnej uwadze, interakcji i uczestnictwie nawzajem w swoich światach. Stawia ona na pierwszym miejscu zwierzę jako podmiot i to podmiot religijny, zdolny do aktywności na równi z podmiotami ludzkimi. Daje to szczególną szansę na symboliczne zrównanie sił aktorów polowania, a także zupełnie inaczej projektuje kwestię przemocy wobec zwierzęcych ofiar i tego, co poczytywane jest za łowiecki sukces:

<sup>28</sup> Ibidem, s. 44. Ostatnie zdania opowiadania Żeromskiego cytuje również ks. T. Nogaj i czyni je mottem swojej pracy.

<sup>29</sup> T. INGOLD: *Hunting and Gathering as Ways of Perceiving the Environment*. W: *Redefining Nature: Ecology, Culture, and Domestication*. Eds. R. ELLEN, K. FUKUI. Washington DC 1996.

Członkowie społeczności myśliwsko-zbierackich słyną ze swojej odrazy do przemocy w kontekście relacji międzyludzkich, i to samo dotyczy ich relacji ze zwierzętami: spotkanie z nimi, w momencie uśmiercania, jest – dla nich – zasadniczo pozbawione przemocy [*nonviolent*]. I podobnie, polowanie nie kończy się porażką, jak to bardzo często opisywane jest na Zachodzie, [...] jeśli ukoronowaniem pościgu nie jest ostatecznie schwytywanie ofiary. Stanowi ono raczej wysoce efektywną próbę wciągnięcia zwierząt przebywających w środowisku myśliwych w granice znanych relacji społecznych i ustanowienia roboczych podstaw dla stosunków wzajemności i koegzystencji<sup>30</sup>.

Innymi słowy, jak pisze Aaron S. Gross<sup>31</sup>, w pierwotnych praktykach łowieckich dochodzi do głosu szczególnie wydarzenie religijne z udziałem zwierzęcych i ludzkich podmiotów. Polowanie staje się tu misterium życia i śmierci, przemocy i współczucia, którego nie da się porównać z polowaniem współczesnym, zaplanowanym jako pokaz dominacji, a ukrywającym się pod maską pełnej hipokryzji miłości do dzikich stworzeń. Idea przednowoczesnej aktywności łowieckiej kryje w sobie potencjał upodmiotowienia zwierząt, o którym nawet nie śni się dzisiejszym myśliwym, bawiącym się myślą o prehistorycznym rodowodzie swoich działań. Polowanie dla pierwotnych łowców oznacza bowiem budowanie osobowych, religijnie znaczących więzi w świecie, w którym przyroda posiada własną sprawczość, a tym samym przyrodzoną wartość. Dla współczesnych, rekreacyjnych myśliwych, zainteresowanych głównie strzałem i uzyskaniem trofeum, wizja ta może jedynie zakrawać na ludową fantastykę, choć o silnej nostalgii za nią świadczy z pewnością wiele istniejących współcześnie literackich i teologicznych prób mitologizacji, które zostały opisane wyżej. Łowiectwo pozostaje weń silnie idealizowanym momentem pierwszego spotkania człowieka ze światem przyrody, który zbiega się z początkami ludzkiej kultury, a zarazem z procesem kształtowania się dychotomii ludzkie – zwierzęce, podtrzymywanej od zarania przez religijne myślenie i odczuwanie. Różnica dotyczy jednak rozumienia relacji zwierzęcości do *sacrum*. Być może ambiwalencja w sposobie wpisywania zwierząt w religijne uniwersum znaczeń wynika stąd właśnie – z odmiennej percepcji znaczenia i roli istot pozaludzkich w ramach przyjętej interpretacji religii i duchowości. W pierwszej, tradycyjnej wykładni, zwierzę jest jedynie przedmiotem (ofiara) ludzkich zabiegów i funkcją rozwijanych przez człowieka symbolicznych znaczeń, w drugiej (antropologicznej, wyraźnie emancypacyjnej) wizji ma szansę uczestniczyć w tworzeniu religijnych więzi i sensów w ramach szerszej wspólnoty duchowego życia, która możliwa jest do odtworzenia także dzi-

---

<sup>30</sup> T. INGOLD: *From Trust to Domination: An Alternative History of Human-Animals Relations*. W: *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. Ed. T. INGOLD. London 2008, s. 69.

<sup>31</sup> A.S. GROSS: *The Question of the Animal and Religion. Theoretical Stakes, Practical Implications*. New York 2015, s. 112.



siaj. Blisko stąd do nowego animizmu<sup>32</sup>. Pozostaje kwestią otwartą, czy nie jest to kolejna utopia, tym razem idealizacja przyszłości właściwa dla kręgów teologii zwierząt oraz religioznawstwa spod znaku *animal studies*.



Fot. 1. Sam Bates (pseudonim Smug): *A Man with Birds* – mural na High Street w Glasgow, fot. A. Mitek-Dziemba.

<sup>32</sup> Zob. G. HARVEY: *Animism. Respecting the Living World*. New York 2006.

**Abstract****Hunting and Religion****On the Religious Significance of Hunting Practices from the Perspective of Animal Studies**

The main aim of the article is to consider the presence and function of religion (in most cases, the Christian religion) in the broadly conceived hunting practices at the turn of the 21<sup>st</sup> century, as well as the presence of religious motivation and ideological commitment in the hunters' community from the perspective of religious studies inspired by the empirical research into the human-animal relationship (known as animal studies). The hunting narrative is shown, on the one hand, as eagerly seeking legitimacy and support from institutional religion (evidenced by the patron saints of hunting, the hunting ceremonial that has close parallels in the church ceremonial, and the argument in favour of "ecological balance" and "nature management" based on theological sources) and, on the other hand, as disguising an unethical and religiously unacceptable element of the arbitrary taking of life and inflicting pain without a shadow of empathy or without respecting the right to existence of what is a vulnerable being, even more so because it is devoid of human tools and rationality. The author's examination of the issues leads to the discussion of the hunters' religious mythologizing of their own status which draws on the ancient origin of hunting practices in prehistoric times: a period when the human-animal relationship was not yet marked by dualistic division and ontological asymmetry. The paper ultimately aims at the analysis of the way hunting is presented in religious studies research, of the difference between the implications of hunting activities for the human-animal relationship in premodern tribal communities (which practised subsistence hunting) and contemporary industrialized ones, and of the possibility of granting religious subjecthood to animals which stems from the return to the non-dichotomous, relational and dynamic view of the world typical of hunter-gatherers' times.

**Keywords:**

hunting, religion, Christianity, animals, religious studies

**Абстракт****Охота и религия****О религиозно-этической оценке охотничьей практики в аспекте *animal studies***

Целью статьи является ответ на вопрос о существовании и роли религии, прежде всего христианской, в широко понимаемой охотничьей практике на рубеже XX и XXI столетий. Кроме того, в работе дается оценка религиозной мотивировки и идеологической ангажированности охотников с точки зрения религиоведения. Инспирацией такого подхода послужили эмпирические исследования отношений между людьми и животными (*animal studies*). Охотничий нарратив трактуется, с одной стороны, как ищущий легитимизации и поддержки у авторитета религии (святые покровители охоты, охотничьи ритуалы, сходные в чем-то с церковными, аргументация «экологического равновесия» и управления природой, ссылающаяся на религиозные источники). С другой стороны, он представляется как маскирующий неэтичный, не одобряемый религией элемент арбитражного лишения жизни и принесения страданий без тени эмпатии или уважения прав на существование тех, кто более слаб (т.е. не имеет человеческих инструментов и не обладает рациональностью). Автор поднимает вопросы религиозной мифологизации охотниками собственного статуса, опираясь на архаическую родословную охотничьей практики, уходящей корнями в доисторические времена, когда отношения человека и животного не были еще дуалистически разделены и онтологически асимметричны. В статье отражается способ представления охоты в религиозно-этических исследованиях, а также выявляются различия между импликациями охотничьих действий в отношениях человек – животное в первобытном, трайбальном (практикующем так наз. *subsistence hunting*) и сов-

ременном, индустриальном обществе. Кроме того, автор стремится указать на возможности религиозного опредмечивания животных, которое парадоксально вытекает из возвращения к недихотомическому, относительному и динамическому видению мира, типичному для эпохи охоты и собирательства.

**Ключевые слова:**

охота, религия, христианство, животные, религиоведение







DOBROŚŁAWA WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Filologiczny

## Łowca w każdym z nas?

Pewne instrumenty dominacji najlepiej zachować w podświadomości

Richard Conniff

### Hipoteza łowiecka

Początki gatunku *Homo sapiens s.* sięgają przynajmniej 2,5 miliona lat<sup>1</sup>, a więc czasów tak odległych, że nasze aktualne zachowania zdają się nie mieć z nimi nic wspólnego. Jednak namysł nad współczesnymi formami polowania i jego społeczno-kulturowymi kontekstami, stanowiący przedmiot tego artykułu, połączony z wiedzą paleoantropologii i psychologii ewolucyjnej, zmusza do cofnięcia się w okres, kiedy to nasi przodkowie uczłowieczali się w długotrwałym procesie ewolucji hominidów<sup>2</sup>. Standardowo do najważniejszych elementów tego procesu zalicza się przejście na stały dwunożny chód, spionizowanie postawy ciała, umiejętność wytwarzania narzędzi i posługiwania się nimi, a także po-

<sup>1</sup> Proces filogenetyczny, który doprowadził do powstania człowieka, zwany hominizacją, był wieloetapowy i długotrwały. Według ustaleń współczesnych jego badaczy obejmuje przynajmniej 14 mln lat, a sięgając do początku naczelnych, nawet 55 mln lat (zob. Dostępne w Internecie: [http://www.paleo.pan.pl/people/Dzik/Lectures/Ewolucja\\_11.pdf](http://www.paleo.pan.pl/people/Dzik/Lectures/Ewolucja_11.pdf) [data dostępu: 5.04.2017]). Nie planujemy przedstawiać go w tym miejscu, tym bardziej, że literatura dotycząca tego zagadnienia jest olbrzymia i łatwo dostępna. Jedną z lepszych syntez stanowi np. praca Lindy STONE i Paula LURQUIN (*Geny, kultura i ewolucja człowieka*. Przeł. W. BRANICKI, W. WIĘCKOWSKI. Warszawa 2009). Dla naszych rozważań istotny wydaje się natomiast etap rozpoczęty przez *Homo habilis*, datowany na ok. 2,5 mln lat temu.

<sup>2</sup> Wg datowań i nomenklatury przyjętej przez Stone i Lurquina: *Homo habilis* – 2,5 mln; *Homo ergaster* – 1,8 mln; *Homo erectus* – 1,8 mln; *Homo heidelbergensis* – ok. 1 mln; *Homo neanderthalensis* – 250 tys.; *Homo sapiens* – ok. 40 tys. Zob. ibidem.

większenie objętości mózgu oraz wykształcenie się mowy. Jak przyjmuje teoria ewolucji, każda z tych cech, rozpoznawanych łącznie jako ludzkie<sup>3</sup>, musiała wszakże mieć jakiś swój początek, adaptacyjny powód pojawienia się i utrwalenia, dlatego badacze ewolucji człowieka sformułowali już kilka wyjaśniających ją teorii. Jedną z nich stanowi przedstawiona w 1953 roku przez Raymonda Darta hipoteza „człowieka-łowcy”, skwitowana sceptycznie przez Elaine Morgan jako „teza, że człowiek stanął na dwóch nogach, aby zabijać zwierzęta”<sup>4</sup>. Choć stwierdzenie popularyzatorki konkurencyjnej teorii „wodnej małpy” Alistera Hardy’ego<sup>5</sup>, jest sporym uproszczeniem, celowym zresztą, w gruncie rzeczy trafnie eksponuje ono istotę koncepcji *Man the Hunter*, której poświęcono dotąd już setki stron<sup>6</sup>. Rzetelnie i bez uprzedzeń relacjonuje ją m.in. psycholog ewolucyjny David M. Buss, łącząc tę hipotezę z modelem „człowieka-myśliwego”, rozwijanym przez pioniera psychologii ewolucyjnej Johna Tooby’ego. Hipoteza łowiecka, bo tak bywa często określana, zakłada, że wysoka aktywność łowiecka nie tylko odróżniała *H. sapiens* od innych hominidów (człowiekowatych), ale miała też decydujący wpływ na jego ewolucję, przyczyniając się finalnie do rozwoju kultury. Do argumentów natury morfologiczno-fizjologicznej przemawiających na jej rzecz najczęściej zalicza się budowę układu trawiennego człowieka, przystosowanego do jedzenia mięsa (ludzkie jelita składają się głównie z jelita cienkiego, odpowiedzialnego za szybki rozpad białek i wchłanianie składników odżywczych, podczas gdy jelita małp człekokształtnych to głównie okrężnica, co wskazuje na przystosowanie do diety wegetariańskiej), a dalej cienkie szkliwo zębów, potwierdzone skamielinami sprzed 1,7 mln lat. Buss podkreśla również istotną cechę naszego organizmu polegającą na nieprodukowaniu niezbędnej do życia wit. B12<sup>7</sup> – według niektórych badaczy istotnego budulca energochłonnych i przerośniętych mózgow *H. sapiens*<sup>8</sup> – którą znajdujemy właśnie w mięsie. Hipotezę łowiecką mogą potwierdzać także liczące ponad 2 mln lat, pochodzące z Tanzanii (Wąwóz Olduvai) liczne znaleziska ponacinanych kamiennymi na-

<sup>3</sup> „Łącznie”, ponieważ dwunożny chód, używanie prostych narzędzi oraz protomowę można zaobserwować także u innych naczelnych, jak szympansy czy bonobo. Zob. np. R. DUNBAR: *Pchły, plotki a ewolucja języka*. Przeł. T. PAŃKOWSKI. Warszawa 2009.

<sup>4</sup> E. MORGAN: *Blizny po ewolucji. Co nasze ciała mówią nam o pochodzeniu człowieka*. Przeł. M. DANICKA-KOSUT. Warszawa 2010, s. 45.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> W 1966 roku odbyła się zresztą w Chicago konferencja pt. *Man the Hunter*, w całości poświęcona rozważeniu zasadności tej koncepcji i analizie dowodów ją potwierdzających.

<sup>7</sup> „Organizm zdrowego człowieka pobiera witaminę B12 z pożywienia. Biosynteza tej witaminy jest domeną organizmów prokariotycznych, komórki eukariotyczne jej nie wytwarzają”. A.G. SMITH, M.T. CROFT, M. MOULIN, M.E. WEBB: *Plants need their vitamins too*. „Current Opinion in Plant Biology” 2007, Vol. 10, s. 266–275.

<sup>8</sup> Wspomniany, trzykrotny przyrost tkanki mózgowej wyjaśniany jest m.in. wzrostem spożycia mięsa. Jest to „hipoteza kosztownej tkanki”. Na ten temat zob. np. R. WRANGHAM: *Walka o ogień. Jak gotowanie stworzyło człowieka*. Przeł. A.E. EICHLER, M. KAWALEC. Warszawa 2009.

rzędziami kości zwierzęcych, które odkrywano również w innych schroniskach *H. sapiens* (człowieka neandertalskiego i kromanińczyka), dokumentując tym samym trwałość myśliwskiego (a najpewniej łowiecko-zbierackiego) trybu życia naszych przodków. Na podstawie takiej koincydencji, tj. dużych skupisk kości zwierzęcych oraz narzędzi kamiennych (służących nacinaniu, miażdżeniu, dzieleniu kości oraz oddzielaniu od nich tkanki miękkiej<sup>9</sup>) w miejscach przebywania człowieka, Glynn Isaac sformułował hipotezę „obozowiska-bazy”, zgodnie z którą mięso złowionych zwierząt nie tylko było przynoszone do miejsca pobytu grupy, ale także dzielone pomiędzy jej członków. W przekonaniu badacza zaś „podział zdobyczy zainspirował rozwój języka, społecznej współzależności i intelektu”<sup>10</sup>. W latach 80. XX wieku koncepcje te były szeroko komentowane i rozwijane, przekonując Richarda Leakeya do hipotezy łowieckiej jako skutecznie wyjaśniającej zapewnianie sobie zwierzęcych protein przez naszych przodków. Atrakcyjność tej hipotezy dobrze obrazuje wypowiedź Richarda Potts’a ze Smithsonian Institut of Washington, który uznał, że „Hipoteza obozowiska-bazy i podziału zdobyczy integruje wiele aspektów zachowań osobniczych i społecznych, wzajemne uzależnienie, wymianę, panowanie, zdobywanie środków do życia, podział pracy i język mówiony”<sup>11</sup>. Dała ona też asumpt do rozwoju kolejnych hipotez – zaopatrywania i wzajemności. Relacjonując je, David Buss (za Johnem Toobym i Irvenem DeVore’em) wskazuje, iż przekonująco wyjaśniają one nie tylko troskę samców ludzkich o zaopatrzenie potomstwa w żywność, odróżniając ich od zachowań innych, zwłaszcza roślinożernych, ssaczych samców, ale też inne ludzkie cechy – tworzenie silnych koalicji męskich, wymianę społeczną i altruizm odwzajemniony. „Polowanie na grubego zwierza wymaga skoordynowanego działania. Pojedynczy człowiek na ogół sobie z tym nie poradzi”<sup>12</sup>, dowodzi Buss, w innym miejscu łącząc hipotezę łowiecką również z charakterystyczną dla człowieka męską agresją, stanowiącą być może odpowiedź adaptacyjną na trwającą miliony lat presję zdobywania pożywienia przez atak<sup>13</sup>, oraz z upodobaniem kobiet do zasobnych (także w żywność) mężczyzn, gwarantujących zabezpieczenie bytu potomstwa<sup>14</sup>. W związku z tą, rejestrowaną również dzisiaj skłonnością płci pięknej, antropolożka Kristen Hawkes, dowodząc, że „mężczyźni angażują się w niebezpieczne przedsięwzięcia dlatego, że mogą się

<sup>9</sup> Narzędzia z Wąwozu Olduwai były bardzo prostymi otoczkami, umożliwiającymi wszakże nacinanie i miażdżenie kości, natomiast późniejsze – poczynając od przypisywanych *Homo erectusowi* pięściaków, po wykonywane już nie z odłupków, ale wiórów krzemienych ryłce, ostrza, drapak, przebijaki i ostrokrawędziste noże archaicznych i współczesnych *Homo sapiens* – jednoznacznie wskazują na przystosowanie *Homo* do „rzeźniczej” obróbki mięsa.

<sup>10</sup> R. LEAKEY: *Pochodzenie człowieka*. Przeł. Z. SKROK. Warszawa 1995, s. 94.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 96.

<sup>12</sup> Zob. D. BUSS: *Psychologia ewolucyjna*. Przeł. M. ORSKI. Gdańsk 2003, s. 102.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 309.

<sup>14</sup> Co potwierdzają także badania Bogusława Pawłowskiego. Zob. *Biologia atrakcyjności człowieka*. Red. B. PAWŁOWSKI. Warszawa 2009.

dzięki temu domagać specjalnych względów<sup>15</sup>, postawiła nawet tezę o szczodrości męskiej, wynikającej z takich właśnie pobudek<sup>16</sup>. Jak wspomniano, hipoteza łowiecka jest też powiązana z koncepcją narodzin mowy, co – zdaniem Leakeya – zasugerował Issac, który łączył społeczną ewolucję człowieka z organizacją stada wokół obozowiska-bazy i dostarczycieli mięsa – samców. Wyewoluowanie języka miałyby więc pozostawać w korelacji z polowaniem, koordynacją działań myśliwych dzięki wymianie informacji gwarantującej skuteczne osaczenie zwierzyny, szczególnie gdy polujący nie mieli ze sobą kontaktu wzrokowego, a gesty nie były widoczne z dużej odległości. Chociaż aktualnie przyjęte teorie ewolucji języka nie wiążą go wprost z polowaniem, zasadnym będzie tu przytoczenie spostrzeżenia Stevena Pinkera. Badacz ten, nie przecząc wiązanej z hipotezą łowiecką koncepcji społecznej wymiany mięsa (gwarantującej zwrotnie odpłatę żywności i usług<sup>17</sup>), zwraca dodatkowo uwagę na pożytek wymiany informacji także poza myśliwymi i trafnie zauważa, że koszty dzielenia się informacją są niższe niż koszty dzielenia się mięsem. „Jeśli dam ci rybę – pisze Pinker – to nie będę jej miał, ale jeśli dam ci informację, jak złowić rybę, to nadal posiadam tę informację<sup>18</sup>. Nie można zatem wykluczać, że łowiectwo, siłą rzeczy powiązane z grupowym spożywaniem mięsa, którego większych ilości nie można było przechowywać dłużej i tylko dla siebie bez ryzyka jego zepsucia, przyczyniło się do rozwoju artykułowanego przekazu wiedzy. Przeciwnik hipotezy łowieckiej jako źródła językowego porozumiewania się – Robin Dunbar – zgadzając się jednak z faktem, że wzrost liczebności grupy musiał wywierać presję na przejawianie się czynności mownych<sup>19</sup>, wskazuje rzetelnie na hipotetyczne związki zdolności językowych z polowaniem, wynikające ze spłaszczenia klatki piersiowej, które ułat-

<sup>15</sup> K. HAWKS: *Showing off: Tests of another hypothesis about men's foraging goals*. „Ethology and Sociobiology” 1991, Vol. 12, s. 51, za: D. BUSS: *Psychologia...*, s. 104.

<sup>16</sup> Nie wdając się w tym miejscu w szerszą dyskusję, warto może zaznaczyć, iż w istocie byłaby to „szczodrość”, za którą stoją egoistyczne pobudki, popisywanie się, szczodrość dla szpanu (*showing off*).

<sup>17</sup> D. BUSS: *Psychologia...*, s. 103.

<sup>18</sup> S. PINKER: *Jak działa umysł*. Przeł. M. KORASZEWSKA. Warszawa 2002, s. 209.

<sup>19</sup> Robin Dunbar ustalił wręcz liczbę osobników mogących się skutecznie stowarzyszać i rozpoznawać (tzw. liczba Dunbara), twierdząc, że „umysł ludzki jest w stanie utrzymać jednocześnie tylko ograniczoną liczbę stosunków o danej intensywności. 150 to najprawdopodobniej maksymalna liczba osób, z którymi jesteśmy w stanie utrzymywać prawdziwe społeczne stosunki, to znaczy wiedzieć, kim są i w jaki sposób są z nami związane”. R. DUNBAR: *Pchły, plotki a ewolucja języka...*, s. 98. Jest on też zdania, że większy udział w powstaniu języka miały samice stale przebywające w pobliżu siebie i pozostające w grupie, w której przyszły na świat. Jakby jednak nie postrzegać trafności hipotezy łowcy i Dunbarowskiej koncepcji narodzin języka z iskania, wydaje się, że na stałe powiększanie się liczby osobników w grupie, aż do punktu krytycznego pojawienia się mowy, miało wpływ skuteczne polowanie, zabezpieczające dostatek wysokobiałkowego pożywienia dorosłym osobnikom, także nowonarodzonemu potomstwu. Zob. R. DUNBAR: *Ilu przyjaciół potrzebuje człowiek? Liczba Dunbara i inne wybryki ewolucji*. Przeł. D. CIEŚLA-SZYMAŃSKA. Kraków 2010.

wiło utrzymanie dwunożnego chodu oraz trafianie w cel – zwierzynę łowną. „Celowanie przy rzucie – stwierdza badacz – jest niewątpliwie ważne w czasie polowania, więc nasuwa się wniosek, że język rozwinął się razem z ćwiczeniem precyzji rzutu. Według tej argumentacji wykształcenie kontroli motorycznej potrzebnej do tego, by celnie rzucać, dostarczyło nam mechanizmów nerwowych umożliwiających panowanie nad narządami mowy”<sup>20</sup>. Zdaniem Tooby’ego i DeVore’a oraz Bussa i Pinkera, polowanie faktycznie mogło być zatem jedną z głównych sił napędzających ewolucję człowieka, ponieważ „tłumaczy też w wiarygodny sposób podział pracy między kobietą a mężczyzną. Mężczyźni są więksi, silniejsi, potrafią celnie rzucać włócznią, co czyni z nich lepszych myśliwych. Pradawne kobiety, często zaabsorbowane ciężką i dziećmi, mniej się do tego nadawały”<sup>21</sup>. Polowanie dostarczało znacznych porcji składników odżywczych, sycących ciała i tkankę mózgową, a w niektórych szerokościach geograficznych i okresach zlodowaceń stanowiło jedyny sposób na przetrwanie. W przekonaniu wielu antropologów i psychologów ewolucyjnych koncepcja „człowieka-myśliwego” zadowalająco zatem tłumaczyłaby tzw. Wielki Skok, jaki dokonał się na drodze naszej ewolucji, przeprowadzając gatunek ze stadium roślino- i padlinożernych australopiteków w stadium dające się określić „ludzkiem”. Na łowieckie tendencje jako swoiście ludzką sygnaturę w dziejach Ziemi zwraca też uwagę Jared Diamond, który w swych wieloletnich badaniach nad ekspansją „trzeciego szympansa” ustalił, iż pojawienie się człowieka współczesnego (*H. sapiens*) w różnym czasie i na różnych terenach zawsze wiązało się z „wielkim zabijaniem”, tj. błyskawicznym (w skali geologicznej) wyćpieniem megafauny<sup>22</sup>. Na wszystkich kontynentach, od Europy przez Australię i Nową Gwineę po Amerykę Północną i Południową, wszędzie tam, gdzie między 40. a 11. tys. p.n.e. pojawił się człowiek współczesny, uzdolniony rzeźnik-łowca, wyginęły wszystkie duże zwierzęta nadające się do udomowienia. Zdaniem Diamonda trudno to inaczej tłumaczyć niż przez preferencję do polowania i wysoko rozwiniętą umiejętność zabijania dużych zwierząt – sposób zdobywania pożywienia perfekcyjnie opanowany przez dwunożną istotę zwaną *Sapiens*.

Dla badaczy zaznajomionych z koncepcjami ewolucji człowieka oczywiste jest, że każdej z przedłożonych tu hipotez można przeciwstawić jakąś kontrhipotezę, co sygnalizowano już choćby w odniesieniu do teorii ewolucji języka. Bez względu jednak na to, czy zgadzamy się na ewolucyjne związki polowania z podziałem ról i pracy między płciami, czy zaufamy, bądź nie, hipotezie samczych inwestycji rodzicielskich, hipotezie (wyrachowanej) szczodrości, altruizmu odwzajemnionego i wynikającym stąd założeniom o doborze płciowym, faworyzującym sprawne i zasobne samce, niepodważalnym pozostaje fakt, iż nasi przod-

<sup>20</sup> R. DUNBAR: *Pchły, plotki a rewolucja języka...*, s. 167.

<sup>21</sup> D. BUSS: *Psychologia...*, s. 103.

<sup>22</sup> Zob. J. DIAMOND: *Strzelby, zarazki, maszyny. Losy ludzkich społeczeństw*. Przel. M. KONARZEWSKI. Warszawa 2000.

kowie od milionów lat praktykowali polowania jako skuteczną adaptację do warunków środowiskowych, w jakich wyewoluowali. Zgodnie z biologicznym podejściem do wyjaśniania obserwowanych cech i zachowań gatunkowych należałoby więc przyjąć, że działający ponad 2 mln lat dobór naturalny doprowadził do wykształcenia się w nas instynktu drapieżcy, silniejszego u mężczyzn, słabszego u kobiet, pozostawiając go w gatunkowym wyposażeniu *H. sapiens* jako „zasób” istotny kiedyś dla przetrwania. Myślistwo XXI wieku można by więc postrzegać jako kontynuację dawnych zachowań łowieckich. Pozostaje jednak pytanie, dlaczego współcześnie tylko nieliczni nadal je praktykują – mimo powszechnej krytyki oraz nakładów, jakie się z nim wiążą. Otwartą pozostaje również kwestia, czy i w jaki sposób obecny w nas instynkt drapieżcy może się przejawiać poza polowaniem. Wydaje się, że w poszukiwaniu odpowiedzi na te pytania psychologię ewolucyjną mogą – i powinny – wesprzeć doskonale nauki społeczne, odkrywające nie tyle to, „co polowanie może zrobić dla umysłu”<sup>23</sup>, ile to, co umysł/kultura może zrobić z polowaniem. Wywodząc się z zachowań biologicznych, stało się ono bowiem faktem kulturowym, rządzącym się już nieco innymi regułami niż dobór naturalny, którego wpływu na ludzkie preferencje i poczynania nie sposób jednak zaprzeczyć.

## Od łowiectwa do szlachectwa

Kiedy u kresu XIX stulecia socjolog i ekonomista Thorstein Veblen tworzył własną teorię instynktów i różnicowania się klas społecznych, hipoteza łowiecka jeszcze nie istniała. Nie istniała również psychologia ewolucyjna, natomiast sam ewolucjonizm w naukach społecznych miał się bardzo dobrze, nie mówiąc o naukach przyrodniczych, w których stanowił dyskusyjną, ale obowiązującą teorię. Pozostając pod silnym wpływem dominujących trendów i metodologii Veblen, podobnie jak współcześni mu Lewis H. Morgan, Edward B. Tylor, John Lubbock i Johann J. Bachofen, starał się opisać i uporządkować poszczególne stadia społecznej ewolucji człowieka, jednak z racji swych ekonomicznych zainteresowań większą wagę przykładał do kwestii podziału pracy i konkretnych, produkcyjnych działań ludzkich niż do ich wytworów<sup>24</sup>. Uznawszy, że to właśnie stosunek do takich działań stanowił od czasów najdawniejszych o różnico-

<sup>23</sup> S. PINKER: *Jak działa umysł...*, s. 214.

<sup>24</sup> Większość ewolucjonistycznie zorientowanych badaczy tego okresu w naukach społecznych koncentrowała się na „wiedzy, wierzeniach, sztuce, moralności, prawie, obyczajach i innych zdolnościach i przyzwyczajeniach, zdobytych przez człowieka jako członka społeczeństwa”, a więc wytworach właśnie – wyuczonych, a nie dziedzicznych aspektach społeczeństw ludzkich, czyli na kulturze w rozumieniu Tylora. E.B. TYLOR: *Cywilizacja pierwotna: badania rozwoju mi-*



waniu się grup i w efekcie był podstawą wyodrębnienia się klas, Veblen rozwinął zajmującą koncepcję, której wagę można w pełni ocenić dopiero dzisiaj, po pojawieniu się hipotezy łowieckiej oraz koncepcji z nią stowarzyszonych. Otóż, budując swą teorię „klasy próżniaczej”, badacz sięgnął do przeszłości gatunku ludzkiego, upatrując w niej nie tylko narodzin instynktowego wyposażenia człowieka, ale także społecznego podziału ról wynikającego z biologii płci. Nie wahając się przed zaznaczaniem różnic między kobietą a mężczyzną (co stało się dopiero obsesją późniejszych czasów) i dostrzegając odrębności temperamentów, z której jasno wynikało dla niego, że mężczyźni są nie tylko „więksi, fizycznie silniejsi, zdolniejsi do nagłego i gwałtownego wysiłku”<sup>25</sup>, ale też „bardziej pewni siebie, agresywni i bardziej skłonni do rywalizacji”<sup>26</sup>, w *Teorii klasy próżniaczej* (1899) pisał:

W łupieżczej grupie myśliwskiej walka i polowanie jest domeną zdrowego, silnego mężczyzny. Kobiety wykonują wszystkie pozostałe prace, a mężczyźni niezdolni do prac męskich zostają przydzieleni do prac kobiecych. Oba męskie zajęcia – polowanie i walka – mają ten sam charakter, są w swej istocie łupieżcze. Zarówno myśliwy, jak i wojownik zbierają, gdzie nie posiali. Ich działalność będąca manifestacją siły i zručności ma charakter agresywny i różni się zasadniczo od pilnej i monotonnej pracy kobiet. Działalności mężczyzny nie można nazwać produkcyjną – jest to raczej zdobywanie dóbr przez zawłaszczenie [...]. W miarę utrwalania się tej tradycji przeradza się ona w powszechnie obowiązujący wzór postępowania, tak że dla szanującego się mężczyzny na tym szczeblu rozwoju kultury żadna praca i żaden sposób zdobywania dóbr inny niż odwołujący się do męskiej dzielności – czyli przemocy, rabunku i podstępem – jest moralnie nie do przyjęcia<sup>27</sup>.

W dalszym zaś ciągu swego wywodu zauważa:

Jeśli zwyczaje łupieżcze obowiązują w danej grupie przez długi czas, społeczno-ekonomiczną funkcją normalnego zdrowego mężczyzny staje się zabijanie, niszczenie współzawodników w walce o byt (którzy z kolei usiłują oprzeć mu się siłą lub podstępem) oraz pokonywanie i podporządkowywanie sobie wszystkich groźnych, obcych sił działających w jego otoczeniu<sup>28</sup>.

Efektom tak przebiegającej koewolucji genetyczno-kulturowej (terminu tego Veblen, rzecz jasna, nie używa, ale posłużono się nim tu nie bez racji<sup>29</sup>) jest jego

---

*tologii, filozofii, wiary, mowy, sztuki i zwyczajów*. Przeł. Z.A. KOWERSKA. Warszawa 1896–1898, s. 83.

<sup>25</sup> T. VEBLÉN: *Teoria klasy próżniaczej*. Przeł. J. FRENZEL-ZAGÓRSKA. Warszawa 2008, s. 15.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 16.

<sup>27</sup> Ibidem.

<sup>28</sup> Ibidem.

<sup>29</sup> Zob. E.O. WILSON: *Konsiliencja. Jedność wiedzy*. Przeł. J. MIKOS. Poznań 2002.



zdaniem pojawienie się rozróżnienia między „czynami znamienitymi”, „bohaterskimi” a „niewolniczą harówką” – pokrywającego się nie tyle z podziałem płci, co z kulturowym podziałem zajęć na „wyższe” (ważne, zaszczytne i szlachetne) i „niższe” (nieważne, poniżające, nieszlachetne)<sup>30</sup>. W tym kontekście Veblen odsłania też jeden z najistotniejszych instynktów człowieka – naśladownictwo, dowodząc, podobnie jak uczynił to później Rene Girard<sup>31</sup>, iż wzajemne porównywanie zasobów i czynów („zawistne rozróżnienie”) stało się źródłem męskiej rywalizacji, napędzając antagonistyczne przeciwstawianie „czynów zaszczytnych” hańbiącej pracy. Zawistne rozróżnianie prowokowało także nieustającą chęć gromadzenia dóbr, żądzą przewyższania innych zasobami, współzawodnictwo o pozycję społeczną oraz zwyczaj prezentacji dotykalnych dowodów dzielności – trofeów myśliwskich i łupów wojennych, „cenionych jako świadectwo zwycięskiej siły i górowania nad innymi”<sup>32</sup>. Wraz z upływem czasu te manifestacje „szlachetności” nabierały coraz większego znaczenia, stając się symbolami statusu powiązanego ze szczególnym pojmowaniem godności jako przejawu łupieżczych zdolności i udanych aktów agresji. Jak pisze Veblen:

Przy takim właśnie powszechnym barbarzyńskim pojmowaniu godności i honoru pozbawianie życia, zabijanie groźnych przeciwników – ludzi bądź zwierząt – jest czynem w najwyższym stopniu zaszczytnym i godnym człowieka honoru. Ta wysoka ranga zabijania jako dowodu przewagi zabójcy udziela blasku godności wszystkim aktom, narzędziom i akcesoriom zabójstwa. Broń jest czymś szlachetnym, a użycie jej, nawet w celu pozbawienia życia najędźniejszego stworzenia, staje się czynnością szlachetną. Natomiast praca produkcyjna – odwrotnie – jest niegodna [...]<sup>33</sup>.

Badacz wytycza w ten sposób ścieżkę prowadzącą od biologicznych adaptacji ku kulturze i rekonstruuje historię klas społecznych. Szczególną uwagę poświęca arystokracji, która według niego umiejętnie wyspecjalizowała łupieżcze instynkty wczesnych łowców, wykorzystując je dla celów pozabiologicznych – zasadniczo dla uzyskania przewagi społecznej, opartej na kulturowej dystrybucji zachowań godnych, tj. nieproduktywnych oraz niegodnych, stanowiących ich przeciwieństwo. W myśl tej teorii, uzyskanie dominacji wiązało się zarówno z przejawianiem przez określoną grupę przewagi fizycznej oraz pielęgnowaniem przez nią (w procesie wychowania) predyspozycji do działań agresywnych, łupieżczych i okrutnych, jak również wynikających stąd możliwości narzuca-

<sup>30</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>31</sup> Zob. R. GIRARD: *Początki kultury*. Przeł. M. ROMANEK. Kraków 2006. Odmianą koncepcję społecznych skutków naśladownictwa formułują autorzy hipotezy „efektu kameleona” – Tanya Chartrand i John Bargha. Zob. W. KULESZA: *Efekt kameleona. Psychologia naśladownictwa*. Warszawa 2017.

<sup>32</sup> Ibidem, s. 18.

<sup>33</sup> Ibidem, s. 19.

nia znaczeń<sup>34</sup>. Podporządkowanie społeczne łączy więc Veblen bardzo trafnie (zwłaszcza z perspektywy ewolucyjnej) z obserwowanym w świecie zwierząt biologicznym podporządkowaniem osobników słabszych silniejszym, co decyduje o rozkładzie sił w stadzie, jego wewnętrznej organizacji i hierarchii<sup>35</sup>. W odróżnieniu jednak od społeczności zwierzęcych w społecznościach ludzkich istotną rolę odgrywają także, przekraczające naturalny czas trwania grupy, przekaz kulturowy, tradycja, edukacja, zwyczaj oraz dobra trwałe. O ile zatem wśród zwierząt społecznych hierarchie muszą być ustanawiane wciąż od nowa, o tyle w społecznościach ludzkich o ich trwaniu i stabilizacji decyduje dodatkowo dziedzictwo kulturowe i zasoby materialne gromadzone przez pokolenia. Klasa próżniacza, raz uzyskawszy przewagę, zdaniem Veblena, budowała swoją reputację właśnie na wspomnianych – uznawanych za „wyższe” – czynach drapieżnych i bezwzględnych, na obfитоści zgromadzonych bogactw oraz micie „szlachetnej krwi”, czyli „krwi uszlachetnionej przez długotrwałą styczność z nagromadzonym bogactwem lub niepodważalnym przywilejem”<sup>36</sup>. Obligowało ją to jednak do stałego anonsowania dominującej pozycji, która mimo stabilizujących funkcji kultury nawet w ludzkim stadzie może zostać utracona, dlatego wciąż musi być potwierdzana. Do działań/zachowań potwierdzających roszczenia „klasy próżniaczej” Veblen zaliczył: gromadzenie dóbr luksusowych, próżnowanie na pokaz, konsumpcję na pokaz, ostentacyjną rozrzutność i marnotrawstwo. Wszystkie one mają charakter wybitnie obciążający, przysparzający znacznego nakładu sił i środków. Mowa tu nie tylko o materialnych kosztach utrzymania licznej służby, rodziny i krewnych, nieproduktywnych wierzchowców, zamieszkiwanych z rzadka dworów i miejskich willi, odbywania drogich podróży, ale także o czasochłonnym uczestnictwie w spotkaniach towarzyskich, klubach, wentach, aukcjach, o długotrwałym trudzie uczenia się etykiety, martwych języków, zdobywania koneserskich kompetencji, zasad poprawnej wymowy, składni i prozodii, uprawiania muzyki dla przyjemności oraz pielęgnowania innego rodzaju „talentów”, kultywowania mody w zakresie ubrania, umeblowania i ekwipaży, hodowania nieużytecznych, służących rozrywce zwierząt (jak psy pokojowe lub konie wyścigowe) czy uprawiania niektórych sportów, w tym zwłaszcza polowania. Nieznający koncepcji „upośledzeń”<sup>37</sup> Veblen

<sup>34</sup> Co prostą drogą prowadzi nas ku teorii przemocy symbolicznej Pierre’a Bourdieu, ponieważ jednak ten aspekt myślenia o polowaniu został już przedstawiony w innym miejscu, pomijam go tutaj, odsyłając do D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: *Pojedziemy na łów*. W: *Zwierzę, język, emocje. Dyskursy i narracje*. Red. M. KUBISZ, J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Katowice 2018.

<sup>35</sup> Zob. np. F. DE WAAL: *Małpa w każdym z nas*. Przeł. K. KORNAS. Kraków 2015.

<sup>36</sup> T. VEBLEN: *Teoria klasy próżniaczej...*, s. 49.

<sup>37</sup> Jest to koncepcja zaproponowana w 1975 roku przez biologa Amotza Zahaviego, zakładająca, że wiarygodność sygnałów biologicznych wysyłanych przez zwierzęta może być potwierdzana wysokim kosztem ich osiągnięcia. Schorowany, słaby, głodny i wyniszczony przez pasażerów samiec, pretendujący o względy samicy i konkurujący z innymi samcami, nie jest w stanie

z pewnością bez obiekcji wpisałyby te wszystkie arystokratyczne anonse/dowody prestiżu w teorię kosztownej sygnalizacji, uznawszy, że klasa próźniacza, usilnie warunkując w sobie (przez wychowanie i tradycję) drapieżcze cechy łowców<sup>38</sup> i łącząc je z modelem kultury agonistycznej, skutecznie wykształciła swój długi, barwny „pawii ogon” – marker najwyższej sprawności<sup>39</sup>. Konsekwentnie rozbudowywaną arystokratyczną „infrastrukturę”, związaną z zagarnianiem dla siebie przestrzeni, ludzi i praw (na przykład prawa do noszenia broni, posiadania ziemi, piastowania najwyższych godności i urzędów, dziedziczenia nazwisk, prawo wyborcze czy prawo kreowania szlachty) można także postrzegać jako wielopokoleniowe poszerzanie łowieckiego fenotypu, który sprawniej zabezpieczy zatrzymywanie dla siebie sycącej zdobyczy oraz manipulację otoczeniem<sup>40</sup>. Jest to niewątpliwie fenotyp rozszerzony drapieżcy. Jego efekt uboczny – piękno architektury, rytuału, ubioru, mebli, obrazów, zastawy stołowej, podobny jest efektowi lśniącej w słońcu, precyzyjnej i doskonałej w swym kształcie pajęczyny, mało jednak atrakcyjnej dla zaplątanej w niej muchy. Tak samo mało atrakcyjne jest dla ściąganego lisa czy sarny polowanie, jeden z ulubionych sportów klasy próźniaczej, co oczywiście, w rozumieniu drapieżcy, niczego nie zmienia, za to potęguje przyjemność. Mając na uwadze zarówno teorię *handicapu* (kosztownej sygnalizacji), jak i fenotypu rozszerzonego, które sobie nie przeczą, pozwalając dodatkowo spojrzeć na kulturę jako adaptację<sup>41</sup>, należy zauważyć, iż mimo restrykcyjnych zabezpieczeń opartych na złożonej skali dystynkcji<sup>42</sup> klasa próźniacza nigdy nie była w stanie wyeliminować ze społecznej gry automatyzmu naśladownictwa. Jest ono obecne w całej przyrodzie ożywionej, od mimikry molekularnej po kameleona, u człowieka zaś stało się podstawą społecznego uczenia się. A ponieważ szczególnie chętnie naśladowujemy osoby o wysokim statusie, osoby, którym się powiodło<sup>43</sup>,

wytworzyć sygnałów wyraźnie poświadczających jego znakomitą formę. I odwrotnie, tylko dobra forma fizyczna gwarantuje wykształcenie jej oznak, np. pięknego, barwnego ogona, który na dodatek utrudnia ucieczkę przed drapieżnikiem i zwraca ich uwagę. Na ten temat zob. m.in. M. RIDLEY: *Czerwona Królowa. Płeć a ewolucja natury ludzkiej*. Przeł. J. BUJARSKI, A. MIŁOS. Poznań 2001.

<sup>38</sup> Co wyjaśnia tzw. efekt Baldwina. Zob. ibidem.

<sup>39</sup> I może Dobrych Genów albo „piękna dla piękna”, gdyby spojrzeć na jej działania z perspektywy Ronalda Fishera. Zob. dyskusję na ten temat przedstawioną przez M. RIDLEY: *Czerwona Królowa...*

<sup>40</sup> Teorię „fenotypu rozszerzonego” zbudował Richard Dawkins i choć wielu biologów i psychologów ewolucyjnych sięga po nią dzisiaj, najlepiej zapoznać się z nią w R. DAWKINS: *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen*. Przeł. J. GLIWICZ. Warszawa 2003.

<sup>41</sup> Zob. D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA, W. BORKOWSKI: *Kultura jako adaptacja. Kultura w paradigmatyce przyrodznawstwa*. „Postscriptum Polonistyczne” 2013, nr 3, s. 25–41.

<sup>42</sup> Rozumianych tu zgodnie z teorią dystynkcji Pierre’a Bourdieua. Zob. P. BOURDIEU: *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądowniczej*. Przeł. P. BIŁOS. Warszawa 2005.

<sup>43</sup> M. GAZZANIGA: *Istota człowieczeństwa. Co sprawia, że jesteśmy wyjątkowi*. Przeł. A. NOWAK. Sopot 2011.

społeczna historia klasy próżniaczej wcześniej czy później musiała zakończyć się tak, jak się zakończyła – rewolucją wywołaną przez tych, którzy chcieli być tacy jak owa klasa. Instynkt łupieżczy, całkiem trafnie uchwycony przez Veblena w zachowaniach jednej grupy społecznej, zatriumfował także wśród „niezdolnych do czynów zaszczytnych”, obalając nie tylko dawną dominację arystokracji, lecz także – po części – teorię samego badacza. Gwoli ścisłości warto jednak dopowiedzieć, iż poświęcając szczególną uwagę „klasie próżniaczej”, Veblen nie miał wątpliwości co do posiadania instynktu drapieżcy także przez osoby spoza tej klasy. Niejednokrotnie klasę tą porównywał też z grupami przestępczymi o podobnym poczuciu honoru, a manifestacje „barbarzyńskich instynktów”, jak określał ludzką drapieżczość, dostrzegał również w postawach religijnych, dzięki czemu „kaznodzieje i pisarze, opisując bóstwo i jego stosunek do spraw ludzkich, ciągle mogą czerpać w pełni ze słownika wojennego i łupieżczego czy używać zwrotów zawierających zawistne porównania”<sup>44</sup>. Nie pomijał także ewolucyjnego przekształcania się instynktu pracy w dążenie do prześcignięcia innych w posiadaniu dóbr symbolizujących sukces ekonomiczny, w pragnienie podnoszenia poziomu konsumpcji w grupach zajmujących każdy szczebel drabiny społecznej. Zdecydowanie trafnie wiązał to ze społeczną mimikrą i oddziaływaniem znajdującej się na szczycie tej drabiny „klasy próżniaczej”, stanowiącej wzór do naśladowania również w społeczeństwie przemysłowym, z którego się wywodził i które rozumiał najlepiej. Z ewolucjonistycznych dociekań Veblena jasno wynika, że styl życia i myślenia „klasy próżniaczej” w zasadniczy sposób zdeterminował styl życia i myślenia społeczeństwa Zachodu, trwale wpisując się w obowiązujący w nim model konsumpcji. Najważniejszym tu jednak dla nas spostrzeżeniem badacza było rozpoznanie, że klasa próżniacza w wielowiekowym procesie utrzymywania swego statusu zawłaszczyła dla siebie myślistwo jako jeden ze swych przywilejów, odseparowując w ten sposób resztę grup społecznych od ewolucyjnie najprostszego sposobu realizacji instynktu łowieckiego – polowania na dzikie zwierzęta oraz związanych z nim strategii dominacji oraz komunikowania biologicznej sprawności. To, co biologiczne, stało się klasowe i kulturowe.

## „Relikty barbarzyństwa”

Teorie Veblena początkowo zwróciły głównie uwagę ekonomistów, którzy jego imieniem nazwali pewne zdumiewające zaobserwowane na rynku zjawisko, a mianowicie (teoretycznie) przeczący logice paradoksalny wzrost popytu

<sup>44</sup> T. VEBLÉN: *Teoria klasy próżniaczej...*, s. 253.

na dobra luksusowe mimo wzrostu cen tych dóbr. Efekt ten, czyli „efekt Veblena”, bywa też nazywany „efektem prestiżowym” albo „efektem demonstracji” i, jak wykazują badania z obszaru mikroekonomii, jest nieustająco rejestrowany od czasu jego dostrzeżenia<sup>45</sup>. Potwierdza to na co dzień trafność Veblenowskich diagnoz, zgodnie z którymi rywalizacja na polu konsumpcji i demonstracji sprawności w bogaceniu się wciąż odbywa się przez zawistne naśladownictwo z rzadka już tylko obecnej w strukturach społeczeństw ponowoczesnych „klasy próżniaczej”, aktualnie przeobrażonej w elity bogaczy, najczęściej *sine nobilis*, ale z aspiracjami. Jej zwyczaje zrelacjonował amerykański dziennikarz Richard Conniff, odwołujący się w interpretacjach swych badań terenowych<sup>46</sup> właśnie do Veblena oraz biologii i psychologii ewolucyjnej. Z jego obserwacji jasno wynika, że „szlachetny instynkt drapieżcy” wciąż rządzi poczynaniami człowieka, szczególnie *Homo sapiens pecuniosus*, jak proponuje nazywać opisywany przez siebie „podgatunek” ludzi, którzy nadal starają się (z powodzeniem) zastraszyć przeciwnika, przekazując mu sygnały swego statusu w ewolucyjnie sprawdzony sposób (tj. eksponując swoje okrucieństwo i drapieżcze zdolności), tyle że zgodny jednak z kulturowo usankcjonowaną normą. Jako uczestnik-obszernik polowań (dzięki rekomendacjom osób wpływowych, czyli majątnych i ustosunkowanych) zauważa:

W przeszłości bogaci ludzie często zapraszali gości na polowanie, by zademonstrować swą drapieżność i nawiązać związki krwi. Symbolem bogactwa stało się zwłaszcza polowanie na lisa. Bogacze ganiają konno po polach [...] i nawiązują kontakty z duchami królów. To dobra okazja, aby zademonstrować własne umiejętności jeździeckie i pochwalić się świetnie wyćwiczonymi psami. Polowanie na lisa, rzecz jasna, jest obecnie rozrywką niepoprawną politycznie, dlatego myśliwi na ogół starają się zmniejszyć znaczenie samego aktu zabijania zwierzęcia. Niektórzy twierdzą, że polują, by zobaczyć, jak pracują gończe psy, inni tłumaczą się, że po prostu lubią dziki galop po otwartej przestrzeni. Niemal nikt nie przyznaje, że główną atrakcją jest możliwość zaspokojenia drapieżnych ciągot. [...] Jednak wkrótce lis ginie, zostaje tylko skrwawiony ochłap. Dla nowicjuszy, którzy po raz pierwszy biorą udział w udanym polowaniu, uderzenie zakrwawionym ogonem lisa w policzek jest rytualną plemienną inicjacją: to pasowanie na drapieżcę<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> A.I. SZYMAŃSKA: *Preferencje konsumenckie i ich determinanty*. „Zeszyty Naukowe” WSEI 2012, nr 8, s. 67–86; E. KOCHANIAK: *Iphone jako przykład dobra luksusowego – analiza wielkości sprzedaży i cen w latach 2010–2014*. „Contemporary Economy” 2016, Vol. 7. Dostępne w Internecie: [www.wspolczesnagospodarka.pl/wp-content/uploads/2016/04/1\\_E\\_Kochaniak\\_WG\\_1\\_2016\\_1\\_GE\\_.pdf](http://www.wspolczesnagospodarka.pl/wp-content/uploads/2016/04/1_E_Kochaniak_WG_1_2016_1_GE_.pdf) [data dostępu: 6.04.2017].

<sup>46</sup> R. CONNIFF: *Historia naturalna bogaczy. Raport z badań terenowych*. Przeł. P. AMSTERDAMSKI. Warszawa 2003.

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 117.

W przekonaniu Conniffa instynkt drapieżczy jest w zasadzie stale obecny jako podtekst w większości zachowań bogaczy<sup>48</sup>. Odnotowuje go nie tylko w tak oczywistych demonstracjach, jak polowanie. Jego przejawy – podobnie jak Veblen – dostrzega w wystroju wnętrza, stroju, języku, akcesoriach, obejściu, modzie, celnie, zauważając na przykład, że:

bogaci ludzie noszą futra z tygrysów i lampartów oraz ubrania ze skóry węży, krokodyli i innych zwierząt nie tylko dlatego, że są one rzadkie i drogie, ale również z powodu lęku, jaki budzi myśl o drapieżniku. Lamparty polowały na ludzi i ich przodków już dwa miliony lat temu, co mogło wpłynąć na naszą ewolucyjnie ukształtowaną wrażliwość estetyczną. [...] Niewielki kawałek skóry w plamy wciąż wywołuje panikę nawet wśród makaków, które nie miały kontaktu z tymi drapieżnikami przez ostatnie sto lat. Lęk jest w ich genach, a najwyraźniej również w naszych. [...] Lamparty nadal na nas działają. Zmuszają do szacunku i skupienia uwagi. Nic nie możemy na to poradzić<sup>49</sup>.

Dobrze zaznajomiony z koncepcjami Amotza Zahaviego zwraca też Conniff uwagę na znamiennej zwłaszcza dla naszego gatunku szybkość inflacji sygnałów napędzającą wzmogoną czujność w odróżnianiu oszustwa od rzetelnej sygnalizacji. Język i kultura ułatwiają oszukiwanie na skalę niespotykaną w naturze. Dlatego chociaż: „z punktu widzenia bogacza imponowanie obcemu człowiekowi z ulicy byłoby równie absurdalne, jak paw usiłujący wyrzucić wrażenie na psie”<sup>50</sup>, to jednak współczesna klasa próżniacza często tak postępuje, zwłaszcza gdy jest *nouveau riche*, czym się zresztą demaskuje jako nowobogacka właśnie, wzbudzając pogardę w starej. Takie uwagi Conniffa – zresztą całe jego studium zoomorficzne niewątpliwie to wykazuje – dowodzą, że historię naturalną bogaczy, ale i współczesnego konsumeryzmu w ogóle, warto prowadzić z pomocą klucza proponowanego dzisiaj przez psychologię ewolucyjną. Dowiódł tego również Geoffrey Miller, w sześć lat po Conniffie wydając *Teorię szpanu*, w której stwierdził, że „zasada ostentacyjnej rozpoznawalności realizuje główną funkcję kapitalizmu konsumpcyjnego: budzić zawiść w oczach obserwatorów”<sup>51</sup>. Można zatem wnioskować, iż ta dominująca aktualnie w społeczeństwach Zachodu odmiana kapitalizmu (a raczej ten jego wymiar) pojawiła się jako społeczno-kulturowe przedłużenie i odpowiedź na obecną w nas potrzebę autoprezentacji.

<sup>48</sup> Pisze np.: „Donald Trump nie trzymuje brwi, ponieważ uważa, że dzięki temu łatwiej mu onieśmielić przeciwnika podczas negocjacji. Na wypadek, gdyby ta metoda okazała się zbyt subtelna, pewien jego fan zaprojektował dla niego rewolwer z napisem *The Art of Deal* wygrawerowanym na lufie w taki sposób, że może go przeczytać tylko ten, w kogo rewolwer jest wycelowany”. Ibidem, s. 114.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 121.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 250.

<sup>51</sup> G. MILLER: *Teoria szpanu. Seks, ewolucja i zachowania klienta*. Przeł. B. RESZUTA. Warszawa 2010, s. 144.



cji, „instynktowego eksponowania naszych lepszych stron”<sup>52</sup>, w czego rozpoznaniu znaczne zasługi położył właśnie Veblen. Jednak, jak zauważa Miller, „w odróżnieniu od innych zwierząt, ludzie wykształcili wyjątkową zdolność wynajdywania i tworzenia nowych wyznaczników atrakcyjności, a także nowe sposoby ich okazywania i imitowania”<sup>53</sup>, w czym wydatnie wspiera ich kultura. Nie zmienia to jednak faktu, iż te nowe sposoby, na przykład nasze wydatki na towary luksusowe, od iPoda przez buty Manolo Blahnika po dyplom najlepszej uczelni i Hummera albo Ferrari, to ludzki odpowiednik zwierzęcych autoprezentacji. To sposób na sprawienie wrażenia kogoś lepszego, popularniejszego, zasobniejszego, inteligentniejszego niż reszta otaczającego świata, obnoszenie się z własną atrakcyjnością. Ich cel jest analogiczny jak u innych zwierząt – uzyskanie szacunku, posłuszeństwa i względów, zarówno wśród przyjaciół, jak i wrogów. Realizujemy go więc, mniej lub bardziej udanie, ponieważ wciąż jesteśmy tylko małpą, która wyszła z lasu<sup>54</sup>. Nie oznacza to jednak, byśmy naszego instynktowego dziedzictwa nie mogli trzymać w ryzach, a namysł nad małpą w każdym z nas był zbędny. Zwłaszcza, kiedy „szlachetny instynkt drapieżcy” zaspokajany jest przez zabijanie słabszego, jak czynią to współcześni myśliwi, wyposażeni w termowizory, noktowizory i broń palną, z którymi ścigane zwierzę nie ma żadnych szans. Wykazywanie swej sprawności w taki właśnie sposób pod żadnym względem nie podpada już pod kategorię „czynów szlachetnych” i „wyższych”, mimo towarzyszących im „bohaterskich” rekwizytów i pozornego trudu zadania. Nie istnieje żaden ze społecznych czy kulturowych powodów, dla którego łowiectwo musiałyby być nadal praktykowane, poza – jak ujawnia to psychologia ewolucyjna – wytworzonym wskutek presji doboru naturalnego instynktem drapieżczym, wpisanym także w biologię człowieka oraz wyselekcjonowaną przez dobór płciowy strategią kosztownej autoprezentacji. Te jednak za sprawą rozwoju cywilizacji, podsuwającej nam wiele wyszukanych form sygnalizacji wysokiego statusu i autostymulacji, mogą być aktualnie zaspokajane bez rozlewu krwi. Co uchodzi szympansom, które z ogona rozszarpanej przez siebie gerezy czynią sobie zabawkę<sup>55</sup>, niekoniecznie przystoi „sapiensom”, nawet jeśli sądzą, że zbliża je to z duchami królów.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 128.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 22.

<sup>54</sup> Zdanie to, podobnie jak tytuł całego artykułu, stanowi oczywiście odwołanie do Fransa de Waala, etologa, którego badania nad prymatami w sposób znakomity wzbogacają współczesną wiedzę o człowieku. Zob. np. F. DE WAAL: *Małpa w każdym z nas. Dlaczego seks, przemoc i życzliwość są częścią natury człowieka?* Przeł. K. KORNAS. Kraków 2015.

<sup>55</sup> F. DE WAAL: *Małpa w każdym z nas...*, s. 186.

**Abstract**

## Is there a hunter in each of us?

By proposing a thesis, which is consistent with the results of biological research in the human evolution, that due to the pressure of natural selection and the evolutionary history of *Homo sapiens* our species was equipped with a strong predatory instinct, which enables us to speak about “the hunter in each of us”, the author of the article traces its cultural expressions, demonstrating its realisations in the past. She proves that this instinct, in conjunction with the strategy of costly representation (the *handicap* theory) which is also peculiar to humankind, is currently realised *inter alia* by hunting practices, which due to their cruelty and the incompatibility with a classless society constitute a peculiar “relic of barbarity”.

**Keywords:**

evolution, the hunting hypothesis, hunting, the leisure class, handicap

**Абстракт**

## Охотник в каждом из нас?

Выдвигаемый в статье тезис, соответствующий биологическим исследованиям в области эволюции человека, который гласит, что вследствие естественного отбора и эволюционных процессов *Homo sapiens* у нашего вида появился сильный хищнический инстинкт, позволяет говорить об «охотнике в каждом из нас». В связи с этим автор работы прослеживает культурные проявления этого инстинкта, показывая его реализации в прошлом. Доказывается, что в соединении со свойственной также человеку стратегией ценностной репрезентации (концепция гандикапа) этот инстинкт в настоящее время реализуется, в частности, в охотничьей практике. В силу своей жестокости и неприспособленности к структурам бесклассового общества охота представляет собой своеобразный «реликт варварства».

**Ключевые слова:**

эволюция, охотничья гипотеза, охота, праздный класс, гандикап







PIOTR SKUBAŁA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Biologii i Ochrony Środowiska

## Czy polowania w dzisiejszym świecie mają rację bytu?

Łowiectwo w obecnym kształcie ma stosunkowo krótką historię, zaś historia „łowów” (inaczej polowania) sięga epoki człowieka pierwotnego. Polowanie było jedną z najważniejszych czynności pierwotnych ludzi przez wiele tysięcy lat. Było głównym źródłem utrzymania i przeżycia. Oprócz pożywienia pozyskiwano w ten sposób skóry na okrycia, a kości i rogi na proste narzędzia. W wyniku zachodzących zmian cywilizacyjnych, jak również społecznych, z powodu trzebienia puszczy, rozwoju rolnictwa, polowania przestały być głównym zajęciem człowieka, a stały się okazją do wykazania swojej siły, zręczności i męstwa w bezpośrednich spotkaniach z dzikim zwierzem. Poczynając od ok. X wieku łowy zaczęły być w coraz większym stopniu przywilejem ludzi „dobrze urodzonych”: cesarzy, królów, duchowieństwa i rycerstwa. Dzisiaj przez łowiectwo (nazywane też gospodarką łowiecką) rozumiemy zespół planowanych i skoordynowanych czynności, mających na celu racjonalne gospodarowanie zwierzyną w myśl zasad ekonomii i zgodnie z założeniami ochrony przyrody oraz zgodnie z gospodarką rolną i leśną.

### Szóste wielkie wymieranie

Zanim ocenimy znaczenie i sens łowiectwa w dzisiejszym świecie, zwróćmy uwagę na obecny stan różnorodności biologicznej. W całej historii ludzkości nie byliśmy jako gatunek w takiej sytuacji. Nigdy jeszcze za naszej bytności na tej pla-

necie nie staliśmy wobec takiego poważnego wyzwania. Wielu uczonych, analizując obecne tempo znikania gatunków, uważa, że doszło do szóstego wielkiego wymierania<sup>1</sup>. Historia Ziemi była burzliwa, obfitowała w momenty kryzysowe. Dane paleontologiczne ukazują gwałtowne zmiany różnorodności form życia w ciągu minionych epok geologicznych. Co najmniej pięć razy w dziejach Ziemi doszło do wielkiego wymierania. Najgroźniejsze z nich (trzecie) miało miejsce ok. 250 mln lat temu, czyli pod koniec permu. Wyginęło wówczas aż 95% gatunków żyjących w morzach i 70% gatunków lądowych. Wiele wskazuje na to, że ta największa katastrofa w dziejach Ziemi została spowodowana przez upadek ciała kosmicznego w pobliżu ówczesnego bieguna południowego<sup>2</sup>. Niewiele brakowało, aby życie na Ziemi zostało niemal doszczętnie unicestwione. W kredzie, 65 mln lat temu, obserwujemy zagładę dinozaurów. Zginęło wówczas 75% organizmów morskich i 18% kręgowców lądowych. Przyczyną tej katastrofy też prawdopodobnie było zderzenie się z Ziemią wielkiego meteorytu.

W XX wieku nastąpił spektakularny rozwój cywilizacyjny i wzrost dobrobytu wielu ludzi. Dokonał się on jednak kosztem znaczącego zaburzenia ekosystemów i zaczął stanowić poważne zagrożenie dla współczesnej cywilizacji. Średnie tempo wymierania gatunków jest dzisiaj co najmniej 1000-krotnie większe niż przed pojawieniem się człowieka<sup>3</sup>. Nie wiemy, czy i jaki związek istnieje między liczbą gatunków a długotrwałym utrzymaniem biosfery w stanie odpowiadającym ludziom<sup>4</sup>. Zapewne jednak istnieje poziom utraty różnorodności, powyżej którego następuje katastrofalna zmiana, wskutek której środowisko nie może „podtrzymać” istniejących społeczności ludzkich<sup>5</sup>.

Edward O. Wilson ocenia liczbę gatunków wymierających każdego roku na 27 tys.<sup>6</sup>. Według Programu Środowiskowego Organizacji Narodów Zjednoczonych (United Nations Environment Programme – UNEP) 50–55 tys. gatunków rocznie wymiera w wyniku działań człowieka<sup>7</sup>. Daje to dziennie ok. 150–200 gatunków roślin, owadów, ptaków i ssaków, czyli co kilkanaście minut jeden gatunek. Bardzo wiarygodne i obrazowo ukazujące nasz wpływ na wymieranie

---

<sup>1</sup> K.N. LEE: *Sustainability, Concept and Practice of*. W: *Encyclopedia of Biodiversity*. Ed. S. LEVIN. Vol. 5. San Diego 2001, s. 558.

<sup>2</sup> P.F. GORDER: *Big Bang in Antarctica – Killer Crater Found Under Ice*. „Ohio State University Research News”, June 1, 2006. Dostępne w Internecie: <https://news.osu.edu/news/2006/06/01/erthboom/> [data dostępu: 17.12.2017].

<sup>3</sup> *Ecosystems and Human Well-Being: Current State and Trends*. Ed. Millennium Ecosystem Assessment. Island Press, Washington, DC, 2005. Dostępne w Internecie: <http://www.maweb.org/en/Index.aspx> [data dostępu: 17.12.2017].

<sup>4</sup> J. WEINER: *Życie i ewolucja biosfery. Podręcznik ekologii ogólnej*. Warszawa 1999, s. 458.

<sup>5</sup> B. DOBRZAŃSKA, G. DOBRZAŃSKI, D. KIEŁCZEWSKI: *Ochrona środowiska przyrodniczego*. Warszawa 2010, s. 120.

<sup>6</sup> E.O. WILSON: *Różnorodność życia*. Tłum. J. WEINER. Warszawa 1999, s. 356.

<sup>7</sup> Program Środowiskowy Organizacji Narodów Zjednoczonych. Dostępne w Internecie: <http://www.unep.org/> [data dostępu: 19.03.2010].

są dane dotyczące tempa wymierania ssaków. Przed 3,5 mln lat wynosiło ono 0,01 na 100 lat, przed 100 tys. lat – 0,08, w latach 1000–1980 – 17, a w ostatnim 20-leciu – 145 gatunków na 20 lat<sup>8</sup>. W ciągu najbliższych 25–30 lat może zniknąć 25–50% gatunków roślin i zwierząt<sup>9</sup>. Mark Williams (geolog z Uniwersytetu w Leicester) komentuje obserwowane wymieranie gatunków następująco: „Zagłada dinozaurów to drobiazg w porównaniu ze zmianami, które dzisiaj fundujemy biosferze Ziemi”<sup>10</sup>.

Czyż jest ważniejsza wiadomość, która powinna nas żywo poruszyć, większe wyzwanie, przed jakim stoimy? Grupa wybitnych ekologów w *Science* w 2004 roku zwraca uwagę, że: „Nasze pokolenie jest pierwszym, które w pełni zrozumiało zagrożenie związane z utratą różnorodności biologicznej i ostatnim, które ma możliwość zbadania i udokumentowania różnorodności gatunków na naszej planecie”<sup>11</sup>.

## Zwierzęta i nasi przodkowie

Kiedy rozpoczęło się współczesne wielkie wymieranie, zwane plejstoceno-holoceno? Czy zapoczątkowała je rewolucja przemysłowa w XVIII wieku? Czy jest to efekt ogromnego postępu technologicznego, jaki dokonał się w XX wieku? Czy może jest ono skutkiem polowań urządzanych przez naszych odległych przodków? Pewne zdziwienie może budzić to, że wielkie wymieranie zapoczątkowaliśmy prawdopodobnie już kilkadziesiąt tysięcy lat temu. Uzbrojeni w dość prymitywne narzędzia byliśmy bardzo skuteczni w unicestwianiu innych gatunków. W Australii wyginęło 86% rodzajów ssaków, w tym wielkie kangury i inne wielkie torbacze. W Ameryce Północnej wyginęło 73% rodzajów ssaków, a w Ameryce Południowej 80% (w tym lwy, gepardy, konie, mamuty, mastodonty, olbrzymie leniwce naziemne i kilkadziesiąt innych gatunków). W Nowej Zelandii wybito wielkie strusie moa, a na Madagaskarze wielkie nietlotne ptaki, żółwie, lemury<sup>12</sup>. Lista zbrodni, o które jesteśmy oskarżeni, jest bardzo długa.

---

<sup>8</sup> E.C. WOLF: *The case that the world has reached limits. More precisely that current throughout growth in the global economy cannot be sustained.* W: *Environmentally sustainable economic development: Building on Brundtland.* Paris, 1990, s. 22.

<sup>9</sup> Q.D. WHEELER: *Insect Diversity and Cladistic Constraints.* „Annals of the Entomological Society of America” 1990, nr 83, s. 1038.

<sup>10</sup> Cyt. za: M. WILLIAMS, J. ZALASIEWICZ, P.K. HAFF, C. SCHWÄGERL, A.D. BARNOSKY, E.C. ELLIS: *The Anthropocene biosphere.* „The Anthropocene Review” 2015, s. 17.

<sup>11</sup> Cyt. za: Q.D. WHEELER, P.H. RAVEN, E.O. WILSON: *Taxonomy: Impediment or Expedient?* „Science” 2004, Vol. 303 (5656), s. 285.

<sup>12</sup> J. WEINER: *Życie i ewolucja biosfery...*, s. 323–325.

Uczeni wyróżniają cztery fazy transformacji, której poddaliśmy środowisko naturalne. Pierwszą była kolonizacja. Nasz gatunek narodził się ok. 200 tys. lat temu w Afryce i stamtąd zaczęliśmy rozprzestrzeniać się, zajmując kolejne kontynenty (oprócz Antarktydy). Wielkie migracje wiązały się nieodłącznie z wyginieciem czasem niemal całej megafauny. Dodatkowo roznosiliśmy po świecie gatunki inwazyjne dokonujące dalszego zubożenia bioróżnorodności lokalnej. Drugi etap naszego zawłaszczania świata wiąże się z rewolucją rolniczą, która rozpoczęła się ok. 12 tys. lat temu na Bliskim Wschodzie. Za naszą sprawą świat zdominowały preferowane przez nas gatunki roślin uprawnych, zwierząt hodowlanych i udomowionych. Dokonało się to oczywiście kosztem gatunków lokalnych. Trzeci etap transformacji naszej planety to kolonizacja wysp. Na niektórych wyspach, jak np. Nowej Zelandii czy Madagaskarze, wyginęli wszyscy przedstawiciele lokalnej megafauny. Czwarty etap, wyróżniony przez autorów, to rozwój miast i sieci handlowych<sup>13</sup>.

Czym cechuje się obecne plejstoceńskie-holocenijskie wymieranie? Wcześniejsze wielkie wymierania były uwarunkowane czynnikami naturalnymi. Były spowodowane prawdopodobnie przez fluktuacje klimatyczne, aktywność wulkaniczną, zmiany poziomu morza, niedobór tlenu w oceanach, uderzeniem meteorytów bądź komety<sup>14</sup>. Ostatnio badacze sugerują, że przynajmniej część z gatunków wymarła w wyniku naturalnych procesów degradacji genomu<sup>15</sup>. Obecnie na Ziemi trwa wielkie wymieranie, nazywane szóstym, ale jest pierwszym, które spowodował jeden z żyjących gatunków<sup>16</sup>. Nasz obecny wpływ na ziemski ekosystem może się okazać znacznie mniej subtelny niż meteorytu i z pewnością jesteśmy znacznie skuteczniejsi od naszych przodków.

## Granice naszej planety

Wskaźnik Żyjącej Planety (Living Planet Index – LPI) ocenia bioróżnorodność, opierając się na trendach w ponad 14 152 populacjach 3706 gatunków kręgowców na całym świecie. LPI został opracowany wspólnie przez WWF (World

---

<sup>13</sup> N.L. BOIVINA, M.A. ZEDERC, D.Q. FULLER, A. CROWTHER, G. LARSONG, J.M. ERLANDSONH, T. DENHAMI, M.D. PETRAGLIA: *Ecological consequences of human niche construction: Examining long-term anthropogenic shaping of global species distributions*. „PNAS” 2016, Vol. 113, s. 6388–6396.

<sup>14</sup> T. HALLAM: *Ewolucja i zagłada. Wielkie wymieranie i jego przyczyny*. Tłum. M. RYSZKIEWICZ. Warszawa 2006.

<sup>15</sup> R. KAUSTUV, G. HUNT, D. JABLONSKI: *Phylogenetic conservatism of extinctions in marine bivalves*. „Science” 2009, nr 325, s. 733–737.

<sup>16</sup> K.N. LEE: *Sustainability, Concept...*, s. 558.

Wide Fund for Nature) i UNEP. Jego najnowsze wyniki są zatrważające. Globalny Wskaźnik Żyjącej Planety spadł w latach 1970–2012 o 58%. Wartość LPI dla kręgowców lądowych w ciągu tych ponad 40 lat spadł o 38%, dla gatunków morskich o 36%. Prawdziwy kataklizm spotyka gatunki słodkowodne, w tym płazy. Indeks LPI spadł dla nich w tym okresie o 81%<sup>17</sup>. Jak długo jeszcze może trwać obniżenie liczby gatunków na Ziemi? Oceniając poszczególne aspekty życia na naszej planecie, rodzi się pytanie, czy przekroczyliśmy już próg bezpieczeństwa w odniesieniu do któregoś z czynników środowiskowych?

W 2009 roku Johan Rockström ze Stockholm Resilience Center w Szwecji oraz grupa badaczy z Europy, Stanów Zjednoczonych i Australii wytyczyli bezpieczne wartości dla kluczowych czynników środowiskowych. Przeprowadzili wiele interdyscyplinarnych badań nad procesami fizycznymi i biologicznymi decydującymi o stabilności środowiska. Wybrali dziewięć czynników, których zaburzenie, ich zdaniem, zniszczy środowisko bezpowrotnie. Określili zakres bezpieczeństwa dla każdego z tych procesów. Ich przekroczenie może zachwiać ekosystemem, prowadząc do zagłady. Z ocen badaczy wynika, że trzy spośród analizowanych procesów – spadek różnorodności biologicznej, zanieczyszczenie azotem i zmiana klimatu, nie mieszczą się już w granicach bezpieczeństwa. Zakres bezpieczeństwa dla pierwszego z nich został przekroczony 10-krotnie, w przypadku poziomu azotu – 3-krotnie, a w odniesieniu do zmian klimatu przekroczenie wynosi 10%. Wartości sześciu czynników ryzykownie zbliżają się do granic bezpieczeństwa. Dla dwóch procesów – stężenia toksyn chemicznych i zanieczyszczenia aerozolami, z uwagi na zbyt skąpą wiedzę, nie wyznaczono precyzyjnych limitów<sup>18</sup>.

Koncepcja granic planety została także przedstawiona w najnowszym opracowaniu *Living Planet Report 2016*. Analizy z 2016 roku sugerują, że ludzkość przekroczyła już granice bezpiecznej przestrzeni działania czterech z dziewięciu podsystemów. Globalne konsekwencje rodzące zagrożenia dla ludzi są szczególnie widoczne w przypadku zmiany klimatu, integralności biosfery, przepływów biogeochemicznych i zmiany sposobu użytkowania ziemi. Inne badania wskazują, że granicę bezpieczeństwa przekroczyliśmy także, jeżeli chodzi o wykorzystanie wody słodkiej<sup>19</sup>. Paul Ehrlich (biolog z uniwersytetu w Stanford) uważa, że globalne zmiany klimatu i zwariowany wzrost ludzkiej populacji przekroczyły już punkt krytyczny, w związku z czym fatalny los naszego gatunku jest przesądzony<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> *Living Planet Report 2016. Risk and resilience in a new era*. WWF International, Gland, Switzerland, s. 13.

<sup>18</sup> J. ROCKSTRÖM, W. STEFFEN, K. NOONE et al.: *A safe operating space for humanity*. „Nature” 2009, Vol. 461, s. 472–475.

<sup>19</sup> *Living Planet Report 2016...*, s. 32.

<sup>20</sup> T. ULANOWSKI: *Inwazja człowieka. Dziś dziewiczej przyrody już nie ma*. „Gazeta Wyborcza” z 21 czerwca 2016, s. 15.

## Ekologiczny aspekt myślistwa

Czy odpowiedzią na wymieranie życia na naszej planecie może być myślistwo? Czy może ono rozwiązać jakikolwiek problem z tym związany? Czy jest ono nam dzisiaj w jakikolwiek sposób potrzebne, kiedy tracimy życie w różnych jego formach w tak szybkim tempie?

Mimo że polowanie utraciło swą pierwotną funkcję (źródło utrzymania i przeżycia ludzi), osoby polujące znajdują całą gamę różnego rodzaju argumentów natury ekologicznej, etycznej, filozoficznej, historycznej na rzecz utrzymania łowiectwa w dzisiejszym świecie. Podstawowym argumentem o charakterze ekologicznym jest stwierdzenie, że człowiek niemal wyeliminował naturalnych wrogów wielu gatunków łownych. Ponadto szybko są niszczone siedliska ich życia. Myśliwi muszą zatem redukować liczebność populacji wielu gatunków, aby nie przekroczyły one pojemności środowiska<sup>21</sup>. Zadanie myślistwa określa się jako regulację liczebności populacji pewnych gatunków celem zapewnienia równowagi w ekosystemie<sup>22</sup>. Myśliwy poprawia populacyjną kondycję zwierzyny, usuwając osobniki stare, chore lub słabe, niebiorące udziału w reprodukcji<sup>23</sup>. Calcetera podkreśla, że „[...] myśliwi oferują niezbędne usługi przyrodzie, takie jak kontrola populacji”<sup>24</sup>. Inni autorzy zwracają uwagę, że brak pokarmu w trakcie śnieżnej zimy zabija więcej zwierząt niż myśliwi. Ponadto, piszą, że ze względu na brak pokarmu, wiele większych zwierząt (jelenie i losie) wędrują do miast, co powoduje niebezpieczne sytuacje. Autorzy ci, uznając, że traktowanie zwierząt jest okrutne i niemoralne, podkreślają, że opinia publiczna musi zdecydować, co jest bardziej nieludzkie i niemoralne – zabicie wybranej liczby zwierząt dla ożywienia gospodarki, czy pozwolenie zwierzynie na przegęszczenie i śmierć w trakcie surowych zim<sup>25</sup>.

Współczesne myślistwo rozchwiało w bardzo znaczącym stopniu naturalne mechanizmy regulacji liczebności populacji zwierząt łownych. Przyczynia się do tego w głównej mierze dokarmianie. Dostarczamy zwierzętom często nieodpowiedni dla nich pokarm (buraki, marchew, kapusta, jabłka), któ-

---

<sup>21</sup> A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting*. „Environmental Ethics” 1989, Vol. 11, s. 329; D. SOLECKI: *Myślistwo – aspekt ekologiczny i etyczny*. Dostępne w Internecie: <http://zielone.info/zieloni/new/gospodarka/28-nowosci/259-myslistwo-aspekt-ekologiczny-i-etyczny> [data dostępu: 15.07.2012].

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> W. KOEHLER: *Zwierzęta czekają*. Warszawa 1981, s. 58.

<sup>24</sup> Cyt. za: CALCETERA: *The Morality of Hunting*. Teen Ink, 2011. Dostępne w Internecie: <http://www.teenink.com/nonfiction/academic/article/302822/The-Morality-of-Hunting/> [data dostępu: 15.07.2012].

<sup>25</sup> S. KENNY, M.A. STONEHAM. *Hunting Morality*. Teen Ink Magazine, September 1997. Dostępne w Internecie: <http://teenink.com/opinion/all/article/10534/Hunting-Morality/> [data dostępu: 15.07.2012].



rego w ekosystemie leśnym nigdy nie było i nie powinno być. Stymulujemy w sposób nienaturalny ich rozrodczość. Dokarmianie, a także swobodny dostęp zwierząt łownych do upraw rolnych przyczynił się do rozregulowania naturalnych mechanizmów płodności, np. u dzików. Skala dokarmiania dzikich populacji łownych ssaków kopytnych jest olbrzymia<sup>26</sup>. Niektóre badania wykazują, że w wyniku dokarmiania rozmiar szkód w lasach w wymiarze lokalnym poważnie wzrasta. Wykazano, że koncentracja dużej liczby zwierząt wokół paśników (miejsc wykładania karmy) podnosi ryzyko infekcji i prowadzić może do zwiększenia zapasożycenia<sup>27</sup>. W innych badaniach wykazano, iż wykładanie karmy dla zwierząt narażało na zniszczenie znajdujące się w pobliżu lęgi ptaków gniazdujących na ziemi, w tym także dwóch gatunków zagrożonych wyginięciem, czyli cietrzewia i głuszca. Wykładana karma wabiła nie tylko gatunki łowne, dla których była przeznaczona, ale także inne zwierzęta takie jak myszy, norniki, kruki, sroki, niedźwiedzie brunatne, dziki, borsuki, lisy i jenoty<sup>28</sup>. Dokarmianie należy uznać za całkowicie zbędne. Zapoczątkowano je w drugiej połowie XX wieku, gdy w Europie pojawiły się nadwyżki żywności. To warunki panujące w trakcie surowych zim, a nie dokarmianie, powinny stać się jednym z czynników regulacji naturalnej liczebności pogłowia zwierząt łownych. W ten sposób wspomagamy naturalny proces ewolucji (poprzez selekcję i dobór naturalny), w którym przeżywają najbardziej wartościowe z punktu widzenia populacji osobniki. Regulując pogłowie, ingerujemy w naturalne interakcje drapieżca-ofiara zarówno na poziomie liniowym (dwa gatunki), jak i sieciowym (gdzie w powiązania pokarmowe zaangażowanych jest więcej gatunków). Polowania wpływają także na behavior wielu gatunków poprzez ekspansywną obecność w przestrzeni przyrodniczej – na przykład u ptaków zagnieżdżonych na terenach częstych polowań w wyniku stresu obniża się sukces lęgowy i wychowawczy.

Naukowcy dobitnie podkreślają samoregulacyjną zdolność biosfery<sup>29</sup>. Przyroda posiada wbudowane naturalne mechanizmy regulacji parametrów populacji większości znanych gatunków. Te mechanizmy, na które składają się m.in. zależności pokarmowe, konkurencyjne, symbiotyczne i inne, są niezastąpione. Jeżeli chcemy przeciwdziałać postępującej deregulacji przyrody, trzeba tylko tym mechanizmom pozwolić działać. Myśliwy nie ma żadnej możliwości zastąpienia

<sup>26</sup> N. SELVA, T. BEREZOWSKA-CNOTA, I. ELGUERO-CLARAMUNT: *Unforeseen Effects of Supplementary Feeding: Ungulate Baiting Sites as Hotspots for Ground-Nest Predation*. „PLOS ONE” 2014, Vol. 9 (3). Dostępne w Internecie: e90740.doi:10.1371/journal.pone.0090740 [data dostępu: 15.07.2012].

<sup>27</sup> R.J. PUTMAN, B.W. STAINES: *Supplementary winter feeding of wild red deer Cervus elaphus in Europe and North America: Justifications, feeding practice and effectiveness*. „Mammal Review” 2004, Vol. 34, s. 285–306.

<sup>28</sup> N. SELVA, T. BEREZOWSKA-CNOTA, I. ELGUERO-CLARAMUNT: *Unforeseen Effects...*

<sup>29</sup> M. MICIŃSKA-BOJAREK: *Łowiectwo. Aspekt humanitarно-prawny*. Poznań 2014, s. 85.

tych mechanizmów regulacyjnych, w tym roli drapieżnika. Łupem drapieżników padają zwykle osobniki najsłabsze, co pozwala przetrwać tym silniejszym.

Skala negatywnego oddziaływania myśliwych na funkcjonowanie ekosystemów jest znacznie szersza. Polowanie, a zwłaszcza polowanie zbiorowe, które stanowi agresywną ingerencję człowieka w środowisko. Oznacza intensywną penetrację przez myśliwych i psy terenu polowania. Dodatkowo mamy w tym terenie wzmożony ruch samochodów zjeżdżających z utwardzonych dróg. Myśliwi są głównym źródłem ołowiu, jaki skaża środowisko. Emisje ołowiu we wszystkich dziedzinach życia podlegają ścisłej kontroli – wyjątkiem jest tylko emisja ołowiu z amunicji myśliwskiej, która nie jest w żaden sposób kontrolowana. Tymczasem ołów kumuluje się w miejscach polowań od dziesiątek, a nawet setek lat. Według raportów Komisji Europejskiej, w miejscach polowań występuje wyjątkowo wysokie nagromadzenie śrucin ołowianych: do 2 mln śrucin na hektar i do 400 śrucin na 1 metr kwadratowy<sup>30</sup>. Każdego roku w Polsce do środowiska dostaje się od 500 do ok. 640 ton ołowiu jako efekt działalności myśliwych<sup>31</sup>. Śrut ołowiany bywa często mylony przez ptactwo wodne z pożywieniem (nasionami, ziarnami, mięczakami) lub też z drobnymi kamyczkami. Są one celowo połykane są przez ptaki jako tzw. gastrolity, pomagające w trawieniu i rozdrabnianiu pokarmu w żołądkach mięśniowych tzw. mielcach<sup>32</sup>. Płoszenie w wyniku polowań ma istotny negatywny wpływ na funkcjonowanie zwierząt w środowisku. W wypadku ptaków oznacza to dla przykładu zmianę aktywności dobowej, zmianę proporcji czasu odpoczynku do stanu wzmożonego czuwania, uniemożliwienie korzystania z żerowisk i noclegowisk, rozbić par lęgowych<sup>33</sup>.

## Etyczny aspekt myślistwa

Wiele uwagi poświęca się też podkreślaniu, że gwałtowna śmierć jest częścią natury, a ludzka chęć uczestniczenia w nagłym zakończeniu życia jest czymś na-

---

<sup>30</sup> Z. KRUCZYŃSKI, A. GLAAS: *Łowiectwo zielonym okiem*. Dostępne w Internecie: <http://niechzyja.pl/dokumenty/lowiectwo-zielonym-okiem.pdf> [dostęp: 19.03.2017].

<sup>31</sup> V.G. THOMAS, R. GUITART: *Limitations of European Union Policy and Law for Regulating Use of Lead Shot and Sinkers: Comparisons with North American Regulation*. „Environmental Policy and Governance” 2010, Vol. 20, s. 58. Dostępne w Internecie: doi: 10.1002/eet.527 [data dostępu: 15.07.2012].

<sup>32</sup> L. NEWTH, R. CROMIE, M. BROWN et al.: *Poisoning from lead gunshot: still a threat to wild waterbirds in Britain*. „European Journal of Wildlife Research” 2013, Vol. 59 (2), s. 198.

<sup>33</sup> A. TAMISIER, A. BECHET, G. JARRY et al.: *Effects of hunting disturbance on waterbirds. A review of literature*. „Revue d'Ecologie – La Terre et la Vie” 2003, Vol. 58, s. 445.

turalnym i kulturowo wartościowym<sup>34</sup>. Brutalność i pozorna niesprawiedliwość stanowi jakoby cechę natury i nie możemy jej zmieniać<sup>35</sup>. José Ortega y Gasset<sup>36</sup> i Roger A. Caras<sup>37</sup> twierdzą zdecydowanie, że chęć do polowania jest współczesną pozostałością ewolucyjnej cechy, mającą niezwykle ważne znaczenie adaptacyjne dla pierwotnego człowieka. Przypominają, że polowanie, dopiero niedawno wyparte przez rolnictwo, jest dla człowieka dominującym zajęciem, które wspierało i dosłownie kształtowało ludzkość przez ponad 99% jej istnienia. Zdaniem Carasa chęć zabijania może być postrzegana jako oryginalna, zasadniczo ludzka cecha<sup>38</sup>. Z kolei Causey nie wierzy, że edukacja może zniszczyć to pragnienie, które kształtowało się i uległo wzmocnieniu przez miliony lat<sup>39</sup>.

Myśliwi przedstawiają się też nader często jako wielcy miłośnicy przyrody, szanujący ją i zwierzęta, które zabijają. Polowanie jest opisywane jako działalność wypełniona estymą dla przyrody, myśliwi cenią wartości sentymtalne i mają podziw dla historii<sup>40</sup>. Zdaniem Causey prawdziwy myśliwy, reprezentując niezachwiane poszanowanie dla swojej zdobyczy, jest zwykle bardzo wrażliwy na ból i cierpienie zwierzęcia i dokłada wszelkich starań, aby je zminimalizować. Użycie właściwej broni i poświęcenie czasu na szkolenie myśliwego mają zminimalizować traumę zwierzęcia. Autorka podkreśla, że zadaniu śmierci często u myśliwych towarzyszy poczucie winy, związane z utratą życia zwierzęcia, które myśliwy podziwia i szanuje<sup>41</sup>. Polowanie jest określane jako jedno ze źródeł miłości do przyrody<sup>42</sup>. Calcetera uważa, że myśliwi nie zabijają bezmyślnie zwierząt – działają jako drapieżnicy, okazujący wielki szacunek dla swej zdobyczy<sup>43</sup>.

Myśliwi przedstawiają się też w roli tych, którzy próbują zachować kontakt z naturą<sup>44</sup>. List uzasadnia to następująco: „Etyczne polowanie wymaga ponownego wejścia w społeczność istot nieludzkich, regulowaną przez ekologię i ewolucję, konstrukty niestworzone przez człowieka; rozwój takich cnót, jak wytrzymałość, odwaga, umiar oraz dyscyplina, i osiągnięcie wyjątkowego szacunku dla biotycznej wspólnoty, w której polowanie ma miejsce”<sup>45</sup>.

<sup>34</sup> A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting...*, s. 337.

<sup>35</sup> Ibidem, s. 340.

<sup>36</sup> J.O. y GASSET: *Meditations on Hunting*. New York 1972, s. 11–12.

<sup>37</sup> R. CARAS: *Death as a Way of Life*. Boston 1970, s. 44–45.

<sup>38</sup> Ibidem, s. 45.

<sup>39</sup> A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting...*, s. 339.

<sup>40</sup> CALCETERA: *The Morality of Hunting...*

<sup>41</sup> A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting...*, s. 334–335.

<sup>42</sup> CALCETERA: *The Morality of Hunting...*; W. KOEHLER: *Zwierzęta czekają...*, s. 95.

<sup>43</sup> CALCETERA: *The Morality of Hunting...*

<sup>44</sup> A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting...*, s. 343.

<sup>45</sup> Cyt. za: Ch. LIST: *On the Moral Distinctiveness of Sport Hunting*. „Environmental Ethics” 2004, Vol. 26, s. 160 [tłum. – P. SKUBAŁA].

Wielu autorów dowodzi także, że polowanie jest dobre moralnie, a według innych nie podlega ocenie moralnej. Theodore R. Vitali znajduje trzy mocne argumenty na rzecz uznania etycznym polowania dla sportu czy dla przyjemności:

- 1) nie narusza praw moralnych zwierzęcia;
- 2) głównym jego celem jest ćwiczenie ludzkich umiejętności i stanowi to wystarczająco dobry powód, aby zrekompensować zło, które wynika ze śmierci zwierzęcia;
- 3) zapewnia bezpośrednie uczestnictwo w procesie życia i śmierci, które jest istotą funkcjonowania ekosystemu, a tym samym pośrednio przyczynia się do korzystania z jego dóbr przez społeczność ludzką<sup>46</sup>.

Na końcu Vitali uznaje, że myślistwo jest nie tylko naturalnym dobrem, ale również dobrem moralnym<sup>47</sup>. Z kolei Causey podkreśla, że nasze instynkty nie podlegają świadomej kontroli i tym samym nie są ani moralnie złe czy dobre: „Czerpanie przyjemności z zabijania zwierzyny łownej nie jest moralnie złe, ani nie jest moralnie słuszne. Nie jest to po prostu kwestia moralna w ogóle, bo chęć zabijania sama w sobie jest instynktem, a instynkty nie kwalifikują się do moralnej oceny, pozytywnej lub negatywnej. Zatem chęć zabijania dla sportu jest amoralna, jest poza jurysdykcją moralności”<sup>48</sup>.

W szukaniu argumentów na rzecz kontynuowania tradycji polowań w dzisiejszym świecie znajdujemy jeszcze inne – natury, rzec by można, filozoficznej. Polowanie ma pomóc odnowić nam świadomość naszych relacji z przyrodą, pomóc zachować pokorę i właściwą perspektywę względem naszego miejsca i znaczenia w świecie żywym<sup>49</sup>. Dalej autor podkreśla, że odeszliśmy w większości aspektów życia tak daleko od naszych korzeni, iż wprowadzenie pośredników między nami a przyrodą jest czymś ważnym w odnowieniu relacji z nią<sup>50</sup>. Obrońcom zwierząt zarzuca się naiwność, gdyż nie można uniknąć całego zwierzęcego cierpienia powodowanego przez człowieka<sup>51</sup>. Odmawia się praw zwierzętom, przytaczając opinię, że nie ma dowodów na to, iż natura przyznała im posiadanie wszelkim stworzeniom. Natomiast istnieje mnóstwo logicznych, biologicznych i ewolucyjnych dowodów na to, że zwierzęta takich praw nie mogą mieć<sup>52</sup>.

Myśliwy ochoczo powołują się na etykę myśliwską. Nie jest to nawet zaskakujące. Kiedy zabijamy, potrzebujemy zręcznie skonstruowanej ideologii, która sprawi, że nasz czyn przestanie być postrzegany jako czyste zło. Michael J. Sandel (jeden z najwybitniejszych współczesnych filozofów polityki i moralno-

<sup>46</sup> T.R. VITALI: *Sport Hunting: Moral or Immoral?* „Environmental Ethics” 1990, Vol. 12, s. 69.

<sup>47</sup> Ibidem, s. 81.

<sup>48</sup> Cyt. za: A.S. CAUSEY: *On the Morality of Hunting...*, s. 338.

<sup>49</sup> Ibidem, s. 339.

<sup>50</sup> Ibidem, s. 333.

<sup>51</sup> Ibidem, s. 340.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 338.

ści) pisał na ten temat następująco: „Problem polega na tym, że im bardziej jest ktoś wykształcony i inteligentny, tym łatwiej sformułuje jakąś szlachetną, dobrze brzmiącą zasadę, która usprawiedliwi jego nieprawość”<sup>53</sup>. Każda osoba cechująca się elementarną empatią do zwierząt zdaje sobie sprawę, że nie da się zabijać, a przy tym czuć się humanitarnie, co usilnie starają się nam wmówić myśliwi. To jest oszustwo. Etyka myśliwska nakazuje dobijanie rannych zwierząt w imię „humanitaryzmu”. To jednak nie zmniejsza cierpienia poranionej kulą istoty. Jest wprost przeciwnie – cierpienie zostaje zwielokrotnione. Jest to skrajnie niehumanitarne. Myśliwy, który zranił zwierzę, ma obowiązek je znaleźć i dobić. Takie dochodzenie poranionych kulami zwierząt jest szczególnie okrutne. Odbywa się w asyście psów i pomocników. Towarzyszący temu stres rannego zwierzęcia jest niewyobrażalny. Nieznana, zapewne wysoka, liczba rannych zwierząt nie zostaje odnaleziona, a ich ciała pozostają w lesie.

Czymś, co ma rozgrzeszać okrutne czyny myśliwych, jest odwoływanie się do patrona myśliwych – św. Huberta. Został on wyniesiony na chrześcijańskie ołtarze za niezwykłą przemianę, jako dokonała się w jego życiu. Z osoby bogatej, wiodącej hulaszczę życie, która zabiła na polowaniach wiele zwierząt, stał się ubogim mnichem, który do końca życia nie zabił żadnej żywej istoty. Myśliwy, gdy zabije z karabinu jakieś zwierzę, spogląda w górę i z uśmiechem zadowolenia i wdzięczności mówi: „św. Hubert zdarzył”, czyli „dał mi możliwość zabicia”. Współcześnie św. Hubert jest patronem myśliwych, czyli patronem aktu zabijania. Trudno o większy paradoks w dzisiejszym chrześcijaństwie. Można to porównać do takiej sytuacji, w której św. Franciszek z Asyżu (patron ekologów) został by patronem tych, którzy niszczą, zatrują i eksploatują ponad miarę przyrodę.

Łowiectwo stoi w skrajnej sprzeczności z obowiązującymi przepisami ochrony zwierząt. W Powszechnej Deklaracji Praw Zwierząt, uchwalonej przez UNESCO w dniu 15 października 1978 roku w Paryżu, artykuł 2 stanowi: „Wszystkie zwierzęta mają prawo do szacunku”<sup>54</sup>. Zgodnie z zapisami tej deklaracji najwyższy status w kontekście ochrony życia przysługuje zwierzętom dzikim, a więc i łownym. W Polsce w 1997 roku Sejm RP przyjął ustawę o ochronie zwierząt, której artykuł 1 stanowi: „Zwierzę, jako istota żyjąca, zdolna do odczuwania cierpienia, nie jest rzeczą. Człowiek jest mu winien poszanowanie, ochronę i opiekę”<sup>55</sup>. Światowa Karta Przyrody to chyba najważniejszy dokument o znaczeniu globalnym, który określa relacje pomiędzy ludźmi i przyrodą. Został on przyjęty i uroczystie proklamowany przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 28 paź-

<sup>53</sup> J. ŻAKOWSKI: *Michael J. Sandel o wartościach w polityce*. „Polityka” z 22 lipca 2014. Dostępne w Internecie: <https://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/swiat/1586729,1,michael-j-sandel-o-wartosciach-w-polityce.read> [data dostępu: 19.03.2019].

<sup>54</sup> Światowa Deklaracja Praw Zwierząt. Dostępne w Internecie: <http://arka.strefa.pl/deklaracja.html> [data dostępu: 19.03.2018].

<sup>55</sup> Ustawa z dnia 21 sierpnia 1997 r. o ochronie zwierząt. Dostępne w Internecie: [http://www.eko.org.pl/lkp/prawo\\_html/ust\\_ochrona\\_zwierzat.html](http://www.eko.org.pl/lkp/prawo_html/ust_ochrona_zwierzat.html) [data dostępu: 10.05.2013].

dziennika 1982 roku. Zobowiązał on rządy do szerzenia oświaty proekologicznej i uświadamiania wszystkim, że ochrona środowiska i jego racjonalne kształtowanie powinno stanowić jeden z podstawowych celów każdego człowieka i społeczeństwa. Zostały w nim zawarte prawa oraz obowiązki ludzi w zakresie gospodarowania środowiskiem naturalnym. Znajdziemy tam następujące stwierdzenie: „każda forma życia jest wyjątkową i zasługuje na szacunek, jakkolwiek byłaby jej użyteczność dla człowieka, i, aby uznać istotną wartość innych organizmów żyjących, człowiek powinien kierować się kodeksem moralnym postępowania”<sup>56</sup>. W rozporządzeniu Ministra Edukacji Narodowej z 2008 roku, w podstawie programowej dla przedmiotu biologia na IV etapie edukacyjnym znajdziemy takie stwierdzenie: „Uczeń [...] prezentuje postawę szacunku wobec siebie i wszystkich żywych istot”<sup>57</sup>.

Źródła prawa międzynarodowego, unijnego i krajowego zawierające podstawowe zasady ochrony prawnej zwierząt (zasady humanitaryzmu, poszanowania i ochrony życia, dereifikacji) wskazują na konieczność posługiwania się wykładnią systemową. Fakt, że obowiązujące w Polsce przepisy w zakresie humanitarnych standardów traktowania zwierząt nie wymieniają często *expressis verbis* zwierzyny, nie oznaczają, iż standardy te nie mają do niej zastosowania. Zaliczenie danej grupy kręgowców do kategorii, która została przez tradycję łowiecką określona jako „zwierzyna łowna”, ma charakter zwyczajowy, a nie naukowy; nie może uchylać stosowania wobec tej grupy zwierząt norm wynikających ze Światowej Deklaracji Praw Zwierząt, prawa traktatowego UE czy przepisów ustawy o ochronie zwierząt<sup>58</sup>.

W czasach darwinowskich etyka doszła do pewnej katastrofalnej w skutkach konkluzji: moralność nie ma nic wspólnego z naturą. Przyjęto, że przyroda nie ma obiektywnych wartości, to człowiek ewentualnie przyznaje wartość dla jakiejś jej części. Efektem tego jest prawdopodobnie obecny stan naszej planety. To jednak przeszłość. Od lat 70. XX wieku obserwujemy odejście od etyki antropocentrycznej, skupionej wyłącznie na człowieku. W nowoczesnej etyce środowiskowej znajdziemy bardzo wiele nurtów i opcji. Praktyczne będzie wyróżnienie środowiskowej etyki antropocentrycznej, w której centrum zainteresowania są ludzie, oraz etyki nieantropocentrycznej, w której człowiek traktowany jest jako jeden z wielu elementów świata żywego, a także etykę pośrednią. Zadaniem rozwijającej się obecnie etyki środowiskowej jest systematyczne i krytyczne badanie wartości i stanowisk, które kształtują nasze postępowanie wobec otaczającego nas środowiska. Etyka środowiskowa skupia się na przedefiniowaniu granic

<sup>56</sup> Światowa Karta Przyrody: „Przyroda Polska” 1985, nr 10 (345).

<sup>57</sup> Rozporządzenie Ministra Edukacji Narodowej z dnia 23 grudnia 2008 r. w sprawie podstawy programowej wychowania przedszkolnego oraz kształcenia ogólnego w poszczególnych typach szkół. Dostępny w Internecie: <http://prawo.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=W-DU20090040017> [data dostępu: 19.03.2018].

<sup>58</sup> M. MICIŃSKA-BOJAREK: *Łowiectwo. Aspekt humanitarno-prawny*. Poznań 2014, s. 40.



naszych etycznych powinności. Każda etyka, która próbuje wskazać nam sposób traktowania środowiska naturalnego, jest formą etyki środowiskowej. Stąd główną kwestią etyki środowiskowej nie jest to, jak ludzie moralnie powinni odnosić się do innych ludzi, lecz jak powinni oni odnosić się do przyrody – do zwierząt, gatunków, ekosystemów. Powinna ustalać, co jest dobre, a co jest złe w zachowaniach ludzi względem środowiska naturalnego. Holmes Rolston o etyce ekologicznej mówi, że nie jest ona zamieszczeniem w głowach, ale zaproszeniem do rozwoju moralnego. To patrzenie poza siebie, poza własne ja, własny interes<sup>59</sup>. Współczesna etyka środowiskowa podkreśla, że o naszym człowieczeństwie decyduje stopień, w jakim jesteśmy w stanie się poświęcić dla opieki czy ocalenia innych istot.

Etyka myśliwska, jak każda inna „etyka zabijania”, zrećcznie omija najwyższą wartość, jaką jest życie. W etyce środowiskowej, niezależnie od jej kierunku, pierwszą fundamentalną wartością jest szacunek dla życia – dla każdej jego formy. Każda forma życia jest bowiem niepowtarzalna i wymaga szacunku, niezależnie od szczebla rozwoju ewolucyjnego, niezależnie od swej obecnej wartości dla człowieka. Ponieważ coś istnieje, ma prawo do życia i szacunku. Człowiek ma prawo naruszyć inne życie tylko w sytuacji koniecznej, gdy jest mu to niezbędne do zaspokojenia podstawowych potrzeb życiowych – za każdym razem powinna to być przemyślana decyzja. O tych ludzkich dylematach w inspirowanych słowach pisał Albert Schweitzer: „Kiedy szkodzę jakiemukolwiek życiu, muszę zdawać sobie sprawę, że było to konieczne. Naprawdę etycznym jest się bowiem tylko wtedy, gdy się słucha nakazu pomocy każdemu życiu, które można wesprzeć i wzdraga się przed zaszkodzeniem jakiemukolwiek życiu. Nie ma życia lepszego i życia gorszego – dobrem jest utrzymanie życia, popieranie życia, nadawanie najwyższych wartości życiu zdolnemu do rozwoju. Wielkim złem jest niszczenie życia, szkodzenie życiu, spychanie w dół zdolnego do rozwoju życia – więc jeśli już szkodzisz, rób to tylko wtedy, gdy musisz”<sup>60</sup>.

## Polowania jako *big killer*

Bardzo mocny argument na rzecz zaprzestania polowań, a przynajmniej ich zdecydowane ograniczenie w dzisiejszym świecie, pojawił się niedawno, w 2016 roku, w artykule opublikowanym w „Nature”, prezentującym wyniki badań na-

---

<sup>59</sup> H. ROLSTON: *Challenges in environmental ethics*. W: *The Environment in Question. Ethics and global issues*. Eds. D.E. COOPER, J.A. PALMER. Routledge, London and New York 1992, s. 135–157.

<sup>60</sup> A. SCHWEITZER: *Życie*. Warszawa 1974, s. 22.



ukowców z Uniwersytetu Queensland w Australii oraz z Międzynarodowej Unii Ochrony Przyrody. Autorzy poszukiwali głównych przyczyn wymierania gatunków. Analizie poddano sytuację 8688 gatunków zagrożonych wyginięciem bądź narażonych na niebezpieczeństwo znalezienia się w tej grupie. Gatunki te są odnotowywane w Czerwonej Księdze prowadzonej przez Międzynarodową Unię Ochrony Przyrody (IUCN). Jako kluczowy czynnik, tzw. *big killer*, będący zagrożeniem dla największej liczby gatunków (6241 – 72% ogólnej liczby) naukowcy podają nadmierną eksploatację środowiska naturalnego, wymieniając polowania, połowy, zbieractwo oraz wyręb lasów. Na drugim miejscu znalazło się szeroko rozumiane rolnictwo, które zagraża 5407 (62%) gatunkom. W tej kategorii autorzy wymieniają uprawę roślin, hodowlę zwierząt, akwakultury i lasy gospodarcze. Na trzecim miejscu znalazła się urbanizacja (zagraża 3014 gatunkom). Naukowcy podkreślają, że pierwsze z dwóch czynników były przyczyną wyginięcia aż 75% gatunków roślin, płazów, gadów, ptaków i ssaków od 1500 roku<sup>61</sup>.

Myślistwo nie jest odpowiedzią na żadną z naszych bolączek. Wprost przeciwnie – przyczynia się do wielu naszych kłopotów, w tym o znaczeniu globalnym. Jak bardzo myślistwo nie przystaje do dzisiejszego świata, do elementarnej ludzkiej potrzeby pragnienia życia, w interesujący sposób ujęli Peter Berg i Raymond Dasmann: „Teraz wiemy, że ludzkie życie zależy ostatecznie od kontynuacji innego życia”<sup>62</sup>.

## Abstract

### Do we need hunting in today's world?

The impact of human activities on the planet has accelerated the loss of species and ecosystems to a level comparable to a sixth mass extinction, the first driven by a living species. *The Living Planet Index*, which measures biodiversity abundance levels, was reduced by 58 per cent between 1970 and 2012. Humans have already driven at least four of nine Earth system processes beyond their safe boundaries. Hunting has lost its original function (source of food and survival of people). However, hunters invoke various arguments, including ecological and ethical ones, for the maintenance of hunting. Scientific research, however, contradicts them, for example modern hunting is blamed for the disruption of natural mechanisms regulating the size of game populations. The answer to the arguments of hunting ethics is contemporary environmental ethics, in which the fundamental value is respect for life, for every form of existence. Recent research shows that overexploitation of the environment, including hunting and fishing, has the greatest negative impact on biodiversity.

## Keywords:

Hunting, sixth extinction, thresholds, number regulation, hunting and environmental ethics

---

<sup>61</sup> S.L. MAXWELL, L.A. FULLER, T.M. BROOKS, J.E.M. WATSON: *The ravages of guns, nets and bulldozers*. „Nature” 2016, Vol. 536, s. 143–145.

<sup>62</sup> M. DOWD: *Earthspirit. A Handbook for Nurturing an Ecological Christianity*. Connecticut 1991, s. 74.

**Абстракт**

Имеет ли охота в современном мире право на существование?

Влияние деятельности человека на планету привело к гибели видов и деградации экосистем до уровня, сравнимого с шестым массовым вымиранием, к которому впервые привел один из видов. Индекс живой планеты, определяющий уровень биологического разнообразия, уменьшился на 58 процентов в 1970–2012 гг. Наша деятельность стала причиной того, что порог безопасности по отношению к десяти социальным факторам, ключевым для функционирования биосферы, был превышен. Охота утратила свою первичную функцию (источник питания и выживания людей), однако охотники приводят разные аргументы, в частности экологические и этические, в пользу ее сохранения. Вместе с тем научные исследования их опровергают. К примеру, современная охота обвиняется в расшатывании естественных механизмов регуляции численности популяции дичи. Ответом на аргументы охотничьей этики является социальная этика с ее фундаментальной ценностью – уважением для жизни, для каждой формы существования. Последние исследования доказывают, что чрезмерная эксплуатация естественной среды, в том числе охота и рыболовство, оказывает наибольшее отрицательное влияние на биологическое разнообразие.

**Ключевые слова:**

охота, шестое вымирание, порог безопасности, регуляция численности, охотничья и социальная этика





ANDRZEJ ELŻANOWSKI

Uniwersytet Warszawski

Wydział Artes Liberales

## Motywacja i moralność łowiecka<sup>1</sup>

Do niedawna polowanie było szeroko akceptowane<sup>2</sup> i myśliwi przyzwyczaili się do licencji na bezkarne zabijanie. Dlatego więc w społeczeństwach zachodnich narasta sprzeciw wobec polowania dla przyjemności (czyli rekreacyjnego)<sup>3</sup>, a szczególnie „polowania w puszcze” i polowań zbiorowych<sup>4</sup>. Po części poprawa stosunku do zwierząt należy do ogólnego postępu cywilizacyjnego polegającego przede wszystkim na zwiększeniu kontroli przemocy i okrucieństwa do ludzi i nie-ludzi<sup>5</sup> dzięki cywilizującemu wpływowi państwowości i porządku prawnego premiujących kontrolę nad własnymi popędami<sup>6</sup>. Dodatkowo w ostat-

<sup>1</sup> Julia Brunke (Initiative zur Abschaffung der Jagd, Heilbronn) dostarczyła brakujące dane bibliograficzne, a Darek Gzyra (Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie) uzupełnił brakującą literaturę, za co im serdecznie dziękuję. Wdzięczny jestem też jednemu z anonimowych recenzentów za terminologiczne poprawki.

<sup>2</sup> Szeroko, ale nie powszechnie, bo krytyka polowania zaczęła się już w starożytności. Pierwszym zdecydowanym krytykiem polowania był Plutarch (50–125 n.e.), a we wczesnej Republice Rzymskiej polowanie było zajęciem wieśniaków. Zob. M. CARTMILL: *A View to a Death in the Morning*. Cambridge (Mass.) 1996, s. 40.

<sup>3</sup> S. KELLERT: *The Value of Life*. Washington DC, 1996, s. 69–71; T.A. HEBERLEIN, T. WILLEBRAND: *Attitudes toward hunting across time and continents: The United States and Sweden*. „Gibier faune sauvage” 1998, Vol. 15, s. 1071–1080; D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania – Współczesne znaczenie tradycyjnych praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego*. Warszawa 2009, s. 36–37, 96.

<sup>4</sup> C. GAMBORG, F.S. JENSEN: *Attitudes towards recreational hunting: A quantitative survey of the general public in Denmark*. „Journal of Outdoor Recreation and Tourism” 2017, Vol. 17, s. 20–28.

<sup>5</sup> J. TAZBIR: *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*. Warszawa 1993.

<sup>6</sup> S. PINKER: *The better angels of our nature: Why violence has declined*. London 2011, s. 59–90. Podobnie rozumiał postęp cywilizacyjny N. ELIAS: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Basel 1939.

nich dziesiątkach lat do pozytywnych zmian w postawach wobec zwierząt walnie przyczynił się rozwój wiedzy<sup>7</sup>, zwłaszcza etologii kognitywnej, czyli zoopsychologii<sup>8</sup> i neurobiologii<sup>9</sup>. Nauki te informują etykę o podmiotowości, a szczególnie doznaniowości ssaków i ptaków, do których należą prawie wszystkie ofiary prześladowania przez myśliwych.

Obecna wiedza o funkcjonowaniu mózgu i zachowaniach zwierząt pozwala nam w pewnym stopniu poznać ich umysły. Przede wszystkim jednak, co etycznie najważniejsze, jednoznacznie dowodzi immanentnej wartości życia zwierząt wynikającej z posiadania przez nie w mózgu generatorów doznań pozytywnych (w układzie mezolimbicznym). Zwierzęta nie tylko mogą cierpieć, ale doznają też przyjemności towarzyszącej nie tylko aktom spełniającym, ale także różnym formom aktywności, w szczególności eksploracji, zabawie i kontaktom społecznym. Zabicie zdrowego ssaka lub ptaka jest pozbawieniem go gratyfikującego życia. Wiedza ta w połączeniu z pewnym (nawet przeciętnym) poziomem empatii i poczucia przyzwoitości (*fairness*, sprawiedliwości) motywuje sprzeciw wobec zabijania dla przyjemności, nawet jeżeli moralność konwencjonalna większości ludzi jeszcze akceptuje zabijanie zwierząt na mięso. Oczywiście krytyczne znaczenie dla udostępnienia zarówno wiedzy o zwierzętach, jak i wiedzy o praktykach myśliwych mają współczesne media, przede wszystkim Internet.

Tak ukształtowana opinia publiczna zaczyna dostrzegać zło zabijania dla przyjemności setek milionów ssaków i ptaków oraz ewidentne znęcanie się nad nimi w niektórych formach polowania (np. z nagonką i przy lisich norach) i szkoleniach psów (np. norowanie<sup>10</sup> i pozaregulaminowe, pomysłowe jatki<sup>11</sup>, które tylko rzadko docierają do wiadomości publicznej). Zło, którego nie da się bronić jako koniecznego – gdyby nawet czasowo niezbędną była letalna kontrola populacji jeleniowatych i dzików, co jest dyskusyjne<sup>12</sup> – to polowanie na ptaki i ssaki innych

<sup>7</sup> P. SKUBAŁA: *Moralny wymiar polowania*. W: *Problemy współczesnego łowiectwa w Polsce*. Red. D.J. GWIAZDOWICZ. Poznań 2012, s. 151–171.

<sup>8</sup> Zob. np. F. DE WAAL: *Bystre zwierzę*. Przeł. Ł. LAMŻA. Kraków 2016; T. GRANDIN, C. JOHNSON: *Zrozumieć zwierzęta*. Przeł. K. PUŁAWSKI. Poznań 2011.

<sup>9</sup> J. PANKSEPP: *Affective Neuroscience: The Foundations of Human and Animal Emotions*. Oxford 1998.

<sup>10</sup> P. GAWLIK: *Poświęcić lisa, żeby przyuczyć psa? Samowolka na szkoleniach psów myśliwskich*. „Gazeta Wyborcza” z 29 września 2013. Dostępne w Internecie: [http://wyborcza.pl/1,76842,14691739,Poswiecic\\_lisa\\_\\_zeby\\_przyuczyc\\_psa\\_\\_Samowolka\\_na\\_szkoleniach.html](http://wyborcza.pl/1,76842,14691739,Poswiecic_lisa__zeby_przyuczyc_psa__Samowolka_na_szkoleniach.html) [data dostępu: 29.09 2013].

<sup>11</sup> Z. KRUCZYŃSKI, B. AKSAMIT: *Polują Szyszko i Kukiz. Co roku polscy myśliwi zabijają 1,5 mln zwierząt*. „Gazeta Wyborcza. Duży Format” z 4 lutego 2016. Dostępne w Internecie: <http://wyborcza.pl/duzyformat/1,127290,19574949,poluja-szyszko-i-kukiz-co-roku-polscy-mysliwi-zabijaja-1-5.html> [data dostępu: 4.02.2016].

<sup>12</sup> Zob. np. J.H. REICHHOLF: *Warum Jagd? Folgen des Jagens für Menschen, Tiere, Pflanzen und Landschaften*. „TIERethik” 2013, Jg. 5 (7), s. 12–32. Prawdopodobnie od dawna byłyby dostępne nieletalne i skuteczne metody kontroli rozrodu kopytnych gdyby nie presja lobby myśliwych.

gatunków, czyli większość spośród 32 gatunków „zwierząt łownych”, które nie ma żadnego uzasadnienia ekologicznego<sup>13</sup>. Zło samego polowania spotęgowane jest przez jego skutki. Polowanie niewspółmiernie intensyfikuje chroniczny strach dzikich zwierząt<sup>14</sup> i pozbawia cywilizowanych ludzi coraz bardziej pożądanego, pełnego kontaktu z przyrodą wraz ze zwierzętami, a nie tylko z pustym lasem<sup>15</sup>. Strach przed ludźmi sprawia, że jeleniowate boją się wychodzić na otwarte przestrzenie i powodują większe szkody w gospodarce leśnej<sup>16</sup>, co jest kolejnym pretekstem dla myśliwych do ich zabijania. Łowiectwo propaguje wizerunek dzikich zwierząt jako zasobów mięsa oraz/lub potencjalne zagrożenie dla „panów stworzenia” i przez to przeciwdziała ochronie gatunkowej, której skuteczność zależy w znacznym stopniu od postaw do zwierząt przeciętnych obywateli, a zwłaszcza miejscowej ludności<sup>17</sup>. Łowiectwo brutalizuje społeczeństwo szczególnie przez wychowanie dzieci<sup>18</sup>, którym rodzice ustawiają mózgowy układ nagrody na radość z zabijania, zanim dzieci staną się zdolne do własnej oceny moralnej<sup>19</sup>.

Dla społeczności myśliwych całe to zło jest legitymizowane przez moralność łowiecką, która jest złą moralnością, tak jak moralność grupy przestępczej czy moralność kanibali. Społeczne hominidy jako ssaki świadome sprawstwa swojego i innych są skazane na moralność – żadna ludzka grupa nie może się utrzymać przez współdziałanie członków bez przestrzegania wzajemności i wspólnej wartości czy celu. Moralność jest tu rozumiana jako biokulturowo wyewoluowany i mniej lub bardziej bezkrytycznie przyjmowany tradycyjny system wartościowania zachowań i postaw we własnej grupie. Jak każdy produkt ewolucji (czyli zastany stan rzeczy) moralność podlega etycznej ocenie, ale do krytycznej refleksji nad zastaną moralnością przeważająca większość ludzi, w tym myśliwych (poza pojedynczymi renegatami), samodzielnie nie dochodzi. Krytyka polowania w świetle obecnych nurtów myśli etycznej podejmowana była przez

<sup>13</sup> R. KOWALCZYK: *Rozmowa z prof. Rafałem Kowalczykiem, dyrektorem Instytutu Biologii Ssaków PAN w Białowieży*. W: Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew*. Wołowiec 2017, s. 146–147.

<sup>14</sup> S. CIUTI, J.M. NORTHRUP, T.B. MUHLY, S. SIMI, M. MUSIAN et al.: *Effects of Humans on Behaviour of Wildlife Exceed Those of Natural Predators in a Landscape of Fear*. „PLoS ONE” 2012, Vol. 7 (11). Dostępne w Internecie: e50611.doi:10.1371/journal.pone.0050611.

<sup>15</sup> J.H. REICHHOLF: *Warum Jagd?...*, s. 12–32; R. KOWALCZYK: *Rozmowa z prof. Rafałem Kowalczykiem, dyrektorem Instytutu Biologii Ssaków PAN w Białowieży*. W: Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew...*, s. 148.

<sup>16</sup> J.H. REICHHOLF: *Warum Jagd?...*, s. 27.

<sup>17</sup> G. CHAPRON, P. KACZENSKY, J.D. LINNELL et al.: *Recovery of large carnivores in Europe's modern human-dominated landscapes*. „Science” 2014, Vol. 346 (6216), s. 1517–1519.

<sup>18</sup> J. SUCHECKA: *Tysiące dzieci na polowaniach patrzą na dobijanie i patroszenie zwierząt [Apel do Prezydenta]*. „Gazeta Wyborcza” z 9 marca 2015. Dostępne w Internecie: [http://wyborcza.pl/1,76842,17541373,Tysiacze\\_dzieci\\_na\\_polowaniach\\_patrza\\_na\\_dobijanie.html](http://wyborcza.pl/1,76842,17541373,Tysiacze_dzieci_na_polowaniach_patrza_na_dobijanie.html) [data dostępu: 9.03.2015].

<sup>19</sup> A. PAWEŁCZYŃSKA: *Wartości a przemoc*. Warszawa 1995. Cyt. za: D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 67.

filozofów-etyków wielokrotnie<sup>20</sup> i wykracza poza ramy tej analizy, której przedmiotem jest motywacja i moralność myśliwych.

Wszystko, co już wiadomo na podstawie nielicznych badań oraz wielu wypowiedzi samych praktykujących myśliwych<sup>21</sup>, potwierdza tezę, że głównym, a często jedynym motywem polowania jest zabijanie. Dotyczy to polowania dla przyjemności, określanego w anglojęzycznej literaturze jako polowanie rekreacyjne, a nie koniecznie polowania gospodarczego, czyli dla mięsa lub zysku z jego sprzedaży, które praktykowane jest przez ludność wiejską i motywowane zapewne tak samo jak zabijanie na mięso zwierząt gospodarskich. Cała dalsza analiza dotyczy polowania rekreacyjnego.

W publikowanych wywiadach myśliwi umniejszają znaczenie samego zabijania jako wskaźnika satysfakcji czy jakości polowania<sup>22</sup> i podają inne motywy, zwykle dbałość o ekosystem, kontakt z przyrodą, potrzebę relaksu czy kultywowanie tradycji<sup>23</sup>. Przyjmowanie takich deklaracji za dobrą monetę byłoby naiwne, ponieważ atawistyczne popędy odziedziczone po paleolitycznych łowcach-zbieraczach mogą nie być w pełni uświadamiane. Co ważniejsze, myśliwi czują presję nasilającej się krytyki społecznej, o czym dobitnie świadczy porównanie szczerych wypowiedzi myśliwych o polowaniu dla zabawy i mocnych przeżyć z początku XX wieku opublikowanych na łamach „Łowca Polskiego” i dorobkowej ideologii działania na rzecz ochrony przyrody z końca tego wieku<sup>24</sup>. Spektakularnym dowodem zakłamania elit Polskiego Związku Łowieckiego (PZŁ) są ich odpowiedzi na ankietę, według których najbardziej satysfakcjonującym etapem polowania jest obserwacja zwierzyny (69%), a samo jej zdobycie przynosi mało satysfakcji (11%)<sup>25</sup>. Jest to wynik unikatowy w skali światowej, który pozostaje w rażącej sprzeczności z popularnością polowania z nagonką i „polowania w puszcze” (w których uczestniczyli prominenci PZŁ) – chyba że satysfakcjonu-

<sup>20</sup> Zob. np. B. DICKSON: *The ethics of recreational hunting*. W: *Recreational hunting, conservation and rural livelihoods: Science and practice*. Eds. B. DICKSON, J. HUTTON, W.M. ADAMS. Oxford 2009, s. 59–72; S.P. MORRIS: *Challenging the values of hunting: fair chase, game playing, and intrinsic value*. „Environmental Ethics” 2013, Vol. 35, s. 295–311; J. TUIDER, U. WOLF: *Gibt es eine ethische Rechtfertigung der Jagd?* „TIERethik” 2013, Jg. 5 (7), s. 33–46.

<sup>21</sup> Natomiast przekaz z introspekcji renegatów myślistwa powinien być traktowany ostrożnie, ponieważ okazali się oni bardziej wrażliwi i nie są reprezentatywni dla większości myśliwych, a wspomnienia ich doznań mogą być nawet nieświadomie zabarwione przez obecną perspektywę. Nie mniejsza to znaczenia informacji, jaką renegaci dostarczają o funkcjonowaniu łowiectwa i zachowaniach myśliwych.

<sup>22</sup> T.A. HEBERLEIN, G. ERICSSON, K.U. WOLLSCHIED: *Correlates of hunting participation in Europe and North America*. „Zeitschrift für Jagdwissenschaft” 2002, 48 Vol. (1), s. 320–326.

<sup>23</sup> A. FISCHER, V. KEREŽI, B. ARROYO et al.: *(De) legitimising hunting – Discourses over the morality of hunting in Europe and eastern Africa*. „Land Use Policy” 2013, Vol. 32, s. 261–270; D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 158.

<sup>24</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 33–34.

<sup>25</sup> Ibidem, s. 158.



jąca obserwacja dotyczy paniki i agonii zwierząt wypędzonych lub wypuszczonych pod lufy. Deklaracjom starszyny PZŁ zadają też kłam wspomnienia polskich myśliwych, w których trudno doszukać się zainteresowania zwierzętami poza tropieniem ich jako ofiar<sup>26</sup>.

W rzeczywistości, jak otwarcie przyznaje prominentny niemiecki myśliwy Florian Asche (ekspert prawny „Deutsche Jagdzeitung”) w książce pod znamienym tytułem *Polowanie, seks i jedzenie zwierząt. Radość z archaizmu*, w polowaniu chodzi tylko o to, żeby zabić:

Nie polujemy dlatego, aby przywrócić równowagę ekologiczną. A przynajmniej nie jest to napędowym motywem naszej działalności. Jest to tylko usprawiedliwienie dla naszych popędów i chęci, które sięgają dużo głębiej, niż zapobieganie szkodom powodowanym przez zwierzynę i utrzymanie równowagi ekologicznej. Zadania te mogą co najwyżej regulować, jak polujemy, ale nie czy polujemy [...]. Uprawiamy seks dlatego, że nam sprawia przyjemność i radość. Idziemy na polowanie dlatego, że nam sprawia przyjemność i radość<sup>27</sup>.

Potwierdza to analiza statystyczna wskaźników satysfakcji myśliwych: najbardziej zadowoleni są z polowania ci, którzy coś zabili. Myśliwi mogą deklorować, że najważniejsze jest samo podniecenie (*excitement*), a nie zabijanie, ale planują polowania w miejscach, w których zabili najwięcej zwierząt<sup>28</sup>. Zresztą bez zamiaru zabicia nie byłoby podniecenia!

Polują głównie mężczyźni i męska skłonność do polowania koreluje z poziomem agresji, głównie agresji instrumentalnej<sup>29</sup>. W odróżnieniu od agresji reaktywnej (ekspresyjnej, impulsywnej) agresja instrumentalna (proaktywna) polega na kalkulowanym, planowym działaniu przeciwko komuś w określonym celu. Jeżeli celem tym jest gratyfikacja (radość, satysfakcja) z przemocy i zadawanie cierpienia, to taka agresja instrumentalna związana z okrucieństwem nazywana bywa agresją apetycyjną. Mężczyźni znacznie częściej niż kobiety znęcają się nad zwierzętami, np. przez ustawianie walk psów, kogutów<sup>30</sup>. Innym przykładem agresji apetycyjnej jest zachowanie dzieci-żołnierzy w Kongo (DRC) polu-

<sup>26</sup> Wychodzi za to wykorzystanie polowań jako okazji do pijaństwa i uwodzenia kobiet. Zob. *ibidem*, s. 201–202.

<sup>27</sup> F. ASCHE: *Jagen, Sex und Tiere essen: Die Lust am Archaischen*. Melsungen 2014 [wyd. 3], s. 34–35. Tu i dalej zamieszczam cytaty w przekładzie własnym – A.E.

<sup>28</sup> A. WOODS, G.N. KERR: *Recreational game hunting: motivations, satisfactions and participation. Motivations, Satisfactions and Participation*. Land Environment and People Research Report No. 18. Lincoln University, Canterbury (New Zealand) 2010.

<sup>29</sup> M.S. WILSON, E. PEDEN: *Aggression and Hunting Attitudes*. „Society & Animals” 2015, Vol. 23 (1), s. 3–23. W odróżnieniu od agresji reaktywnej (ekspresyjnej, impulsywnej) agresja instrumentalna polega na planowym działaniu w celu zaszkodzenia komuś.

<sup>30</sup> H.A. HERZOG: *Gender differences in human–animal interactions: A review*. „Anthrozoös” 2007, Vol. 20 (1), s. 7–21.

jących na ludzi (głównie mężczyzn). Chłopcy ci czują radość zabijania, co ma dla nich pozytywne skutki, bo zapobiega PTSD (*posttraumatic stress disorder*) i innym zaburzeniom psychicznym występującym u żołnierzy<sup>31</sup>.

Agresja jest regulowana przez hamowanie (z udziałem serotoniny). Odpowiednia socjalizacja, czyli wychowanie, może agresję selektywnie odhamować i to właśnie robią wojskowi dowódcy murzyńskich dzieci-żołnierzy i rodzice-myśliwi, którzy uczą swoje dzieci fascynacji zabijaniem. „W nowoczesnym społeczeństwie ludzie polują, bo zostali nauczeni polować i ten proces socjalizacji jest pod silnym wpływem geografii i płci”<sup>32</sup>. W USA pięciu na sześciu myśliwych pochodzi z rodzin, w których ktoś polował, podczas gdy tylko 1/4 osób niepolujących wzrastała w rodzinie, w której ktoś polował<sup>33</sup>. W Polsce ponad połowa (52%) badanych wywodzi się z myśliwskich rodzin, a pozostałych namówili koledzy z pracy lub znajomi<sup>34</sup>.

Ludzie mają wrodzony potencjał okrucieństwa i okrucieństwo należy do psychicznej normy reakcji *Homo sapiens*. Okrucieństwo występuje we wszystkich populacjach i kulturach u mężczyzn, kobiet i dzieci<sup>35</sup>, ale oczywiście w przeciętnych warunkach przejawia się tylko u niektórych osób. Jednak badania zbrodni wojennych<sup>36</sup> oraz eksperymenty socjopsychologiczne<sup>37</sup> wykazały, że do okrucieństwa zdolna jest większość zwykłych, normalnych ludzi. W ewolucyjnej perspektywie należało tego oczekiwać, ponieważ okrucieństwo pojawiło się u wspólnych przodków szympanсів i ludzi, na co wskazuje okrucieństwo szympanсів. Szympanсы znęcają się nad wrogami z innej grupy oraz, podobnie jak niektóre dzieci, zabijają żółwie przez wtykanie im patyka do kloaki wyłącznie dla zabawy, bo nie jedzą żółwi. Szympanсы często jędzą jeszcze żywe gerezys (*Procolobus* – liściożerne małpy z rodziny makakowatych) i wydobywają galago (*Galago* – małe

<sup>31</sup> T. ELBERT, R. WEIERSTALL, M. SCHAUER: *Fascination violence: On mind and brain of man hunters*. „European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience” 2010, Vol. 260 (2), s. 100–105; T. HECKER, K. HERMENAU, A. MAEDL, M. SCHAUER, T. ELBERT: *Aggression inoculates against PTSD symptom severity – Insights from armed groups in the eastern DR Congo*. „European Journal of Psychotraumatology” 2013, Vol. 4 (1), art. 20070.

<sup>32</sup> T.A. HEBERLEIN, G. ERICSSON, K.U. WOLLSCHIED: *Correlates of hunting participation in Europe and North America*. „Zeitschrift für Jagdwissenschaft” 2002, Vol. 48 (1), s. 320–326. Większe pochodzenie większości myśliwych sugeruje, że popularność polowania wśród polityków, którzy rzadko pochodzą ze wsi, może wymagać oddzielnego wyjaśnienia.

<sup>33</sup> C.P. FLYNN: *Hunting and illegal violence against humans and other animals: Exploring the relationship*. „Society & Animals” 2002, Vol. 10 (2), s. 137–154.

<sup>34</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 158.

<sup>35</sup> S. KRAEMER: *The cruelty of older infants and toddlers*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 233–234; K. TAPPER: *Predation versus competition and the importance of manipulable causes*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 243–244.

<sup>36</sup> C.R. BROWNING: *Zwykli ludzie: 101. Policijny Batalion Rezerwy i „ostateczne rozwiązanie” w Polsce*. Przeł. P. BUDKIEWICZ. Warszawa 2000.

<sup>37</sup> P. ZIMBARDO: *The Lucifer Effect: Understanding how Good People Turn Evil*. New York 2008.

małpiatki z grupy lorisokształtnych) ukryte w dziuplach przez nadziewanie ich na zaostrome patyki, chociaż te zachowania pokarmowe mogą być interpretowane jako okrutne tylko w kontekście innych zachowań i zdolności szympansov.

Ludzie regularnie polują przynajmniej od pół miliona lat, a pewno nawet od dwóch milionów lat, i prawie cały ten czas (aż do wynalezienia broni palnej) ręcznie zabijali (tzn. zarzynali i zatłukiwali) zwierzęta. Wzmocnienie motywacji do polowania i zabijania zdobywcy było prawdopodobnie pierwotną funkcją okrucieństwa<sup>38</sup>, ponieważ polowanie zawsze wymagało okrucieństwa. Dla ludów plemiennych zdolność zabijanej zwierzyny do odczuwania cierpienia (przynajmniej ssaków) była oczywistością, co nie przeszkadzało im – i nadal nie przeszkadza (np. plemionom w Afryce i Ameryce Płd., a także traperom i kłusownikom) – w podcinaniu ścięgien tylnych nóg słoni, paraliżowaniu zatrutymi strzałami, zatłukiwaniu ofiar, zwłaszcza dużych, jak słonie czy bawoły, złapanych w doły<sup>39</sup>. Victor Nell wyjaśnia atrakcyjność polowania działaniem „pain-blood-death complex” na układ nagrody drapieżników: „W trakcie ewolucji ssaków i hominidów, prominentnymi wzmacniaczami, które kształtowały przystosowania drapieżnicze i myśliwskie, były ucieczka i ból ofiary, a następnie widok, zapach i smak krwi”<sup>40</sup>. Nawiązują do tego dzięki zabawy myśliwych z krwią ofiar<sup>41</sup>. Okrucieństwo mogło też wzmacniać wewnątrzgatunkową agresję, która może służyć do zdobycia dominacji<sup>42</sup> (przez siłowe podporządkowanie lub zastraszenie pokazami okrucieństwa), a także do karania zachowań niezgodnych z moralnością grupy. Dodać należy, że polowanie i wewnątrzgatunkowa agresja nie wykluczają się jako czynniki ewolucji okrucieństwa<sup>43</sup>, tym bardziej że wojenne oblawy szympansov i ludzi przypominają polowanie i są podobnie motywowane (np. Hutu polowali z maczetami na Tutsi)<sup>44</sup>.

Obecnie polowanie też wymaga okrucieństwa. W najlepszym przypadku (np. myśliwego strzelającego celnie z ambony) jest to satysfakcja z samego zabicia. Ale okrucieństwo jest znacznie bardziej wyrafinowane w innych formach polowania.

<sup>38</sup> V. NELL: *Cruelty's rewards: the gratifications of perpetrators and spectators*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 211–224.

<sup>39</sup> Zob. np. P. VARNEY: *Animals in Peril*. Provo (Utah) 1979.

<sup>40</sup> V. NELL: *Cruelty's rewards...*, s. 217.

<sup>41</sup> *Malowanie krwią dzika po twarzy. Tak wygląda „pasowanie” na myśliwego w Legnicy*. „Wprost” z 2 listopada 2017. Dostępne w Internecie: <https://www.wprost.pl/kraj/10084249/malowanie-krwia-dzika-po-twarzy-tak-wyglada-pasowanie-na-mysliwego-w-legnicy.html> [data dostępu: 2.11.2017].

<sup>42</sup> M. POTEHAL: *Human cruelty is rooted in the reinforcing effects of intraspecific aggression that subserves dominance motivation*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 246–251.

<sup>43</sup> V. NELL: *Cruelty and the psychology of history*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 236–237; T. ELBERT, R. WEIERSTALL, M. SCHAUER: *Fascination violence: on mind and brain of man hunters*. „European Archives of Psychiatry and Clinical Neuroscience” 2010, No. 260, suppl. 2, s. 100–105.

<sup>44</sup> P. ZIMBARDO: *The Lucifer Effect: Understanding how Good People Turn Evil...*, s. 15–16.

Polowanie z nagonką i przy stogach daje komfortowo wyposażonym, sytym i bezpiecznym (pomijając możliwość postrzelenia przez kolegę) myśliwym możliwość podniecania się przedśmiertną paniką zwierząt brutalnie wygonionych pod lufy na otwartą przestrzeń. Zimowe polowanie przy lisich norach polega na tym, że myśliwi czekają, aż wytresowany do tego pies wypędzi lisa z nory pod ich lufy.

Właśnie licencja na okrucieństwo, czyli na legalne i bezkarne czynienie zła, stanowi ostateczną atrakcję polowania. Paul Parin, szwajcarski neurolog, psychoanalityk, pisarz i zarazem zapalony myśliwy<sup>45</sup>, tak charakteryzuje pasję łowiecką:

Od moich pierwszych przygód myśliwskich wiem jedno: polowanie otwiera przestrzeń dla zbrodni i mordu oraz seksualnego pożądania. „Licencja” ma bardziej radykalne znaczenie niż niemiecki wyraz *Freibrief*: zakazy przestają obowiązywać. Pisząc o polowaniu, trzeba pisać o seksualnych żądzach, okrucieństwie i zbrodni [...]. Nie ma prawdziwego polowania bez umyślnego zabijania. Zapaleni myśliwi chcą zabijać. Pojęcie polowania bez mordu jest bez sensu. Ponieważ w polowaniu chodzi o pasję, zmysłowe pożądanie – czy o stan ekstazy – ta książka jest o „sex and crime”, seksualnych żądzach i wszelkiego rodzaju zbrodniach, o mordzie i Lustmordzie<sup>46</sup>.

Do wniosku, że „polowanie pozostaje ostatnim refugium, w którym wolno zabijać dla przyjemności”, doszła również Petra Mayr<sup>47</sup>, która w autorefleksji myśliwych znalazła dwa motywy polowania: archaiczny popęd do zabijania i chęć oswojenia się z własną śmiercią w myśl, że „zabijanie chroni przed śmiercią”<sup>48</sup>, zwłaszcza poprzez tanatologiczne rytuały (np. nad „pokotem” trupów zwierząt po zbiorowym polowaniu). Obydwa te motywy przytaczane były w pseudoetycznych usprawiedliwieniach polowania<sup>49</sup> przez jego naturalizację, która równie dobrze mogłaby usprawiedliwić zwykłe gwałty i mordy. Mayr zauważa też, że by móc odczuwać przyjemność z władzy nad zabijaną ofiarą, zabójca musi się wczuć w jej położenie – w tym sensie myśliwi nie są pozbawieni empatii, czasem określanej jako empatia negatywna<sup>50</sup>, którą wykorzystują do czerpania przyjemności z cierpienia (a więc stanu emocjonalnego) ofiary. Wbrew popularnemu

<sup>45</sup> Paul Parin jest doktorem h.c. Uniwersytetu w Klagenfurcie i laureatem dwóch nagród im. Zygmunta Freuda przyznanych przez Deutsche Akademie Darmstadt i Miasto Wiedeń oraz nagrody przyznanej przez Internationale Erich-Fried-Gesellschaft.

<sup>46</sup> P. PARIN: *Die Leidenschaft des Jägers*. Hamburg 2003, s. 8–9. *Lustmord* oznacza morderstwo na tle seksualnym.

<sup>47</sup> P. MAYR: *Just for Fun oder Angst vor dem Tod? Erklärungsversuche für das Jagdbedürfnis von Freizeitjägern*. „TIERethik” 2013, Jg. 5 (7), s. 71–90.

<sup>48</sup> Zob. również S. KJOLHEDE: *Rozmowa z roshi Sunya Kjolhede*. W: Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew...*, s. 246.

<sup>49</sup> Zob. P. SKUBAŁA: *Moralny wymiar polowania...*, s. 152–155.

<sup>50</sup> G. AINSLIE: *Cruelty may be a self-control device against sympathy*. „Behavioral and Brain Sciences” 2006, Vol. 29, s. 224–225.

rozumieniu empatia jest przede wszystkim zdolnością do poznania stanu motywacyjnego innego podmiotu i nie zawsze wywołuje empatyczną troskę motywującą pomoc. Ponadto wiadomo, że empatia jest przynajmniej częściowo kontrolowana przez moralność grupy, co jednak nie usprawiedliwia ludzi, którzy dobrowolnie przystąpili do tej grupy jako dorośli, chociaż może usprawiedliwiać osoby uzależnione od zabijania jako dzieci, ale to przenosi odpowiedzialność za zło na moralność łowiecką i instytucje, które ją wdrażają.

Szczerze wyznania myśliwych-pisarzy, szczególnie na temat związku żądy mordy i seksu, znajdują potwierdzenie w jednej z najgłębszych analiz psychiki myśliwych, jaką przeprowadził znany amerykański antropolog i prymatolog Matt Cartmill:

W rzeczywistości samo to zło może być częścią atrakcji polowania. Niektórzy mężczyźni, jak William Thompson, lubią poczucie zła; i niektórzy myśliwi lubią ich sport właśnie dlatego, że pozwala im poczuć dzikość, deprawację i szaleństwo. Jest to dionizyjska forma polowania i współczesny ekwiwalent *diasparagmos* – wiejski odpowiednik biegania w nocy w Central Park i gwałcenia i mordowania przypadkowych Nowojorczyków [...]. Myśliwi czasem tak samo usprawiedliwiają polowanie jak liczni gwałciciele gwałt: upierają się, że to nie oni są winni, bo ofiara sama się o prosiła o zabicie. Ortega y Gasset<sup>51</sup> wspomina grupę hiszpańskich myśliwych, którzy gwałtownie zahamowali samochód i gorączkowo rzucili się do strzelb, gdy zobaczyli przy drodze parę wilków. Ortega zwala winę na wilki: „To jest sprawa odruchu bez zastanawiania się ani przez chwilę. To nie człowiek przydziela tym wilkom rolę możliwej zdobyczy. To samo zwierzę – w tym wypadku same te wilki – domaga się takiego potraktowania”. [...] Niektóre uczucia wyrażane przez wielu myśliwych – mordercza miłość i inne sprzeczne emocje, niepokój o tożsamość seksualną à la Hemingway, delektowanie się złem, fałszywe i pogardliwe uczucie do ofiary, odmowa myślenia o ofierze jako jednostce – to częste uczucia gwałcicieli<sup>52</sup>.

Obszerny materiał potwierdzający psychologiczne podobieństwo polowania do gwałcenia kobiet znalazł Brian Luke w książkach ośmiu prominentnych amerykańskich myśliwych<sup>53</sup>. Podobieństwo to polega na erotycznym pożądaniu posiadania i kombinacji seksualnego podniecenia z przemocą. Erotyczne podniecenie jest tym silniejsze, im piękniejsza wydaje się zdobycz, której na doda-

<sup>51</sup> J. ORTEGA Y GASSET: *Meditations on hunting*. New York 1972, s. 136–138.

<sup>52</sup> M. CARTMILL: *A View to a Death in the Morning...*, s. 239–240.

<sup>53</sup> B. LUKE: *Violent love: hunting, heterosexuality, and the erotics of men's predation*. „Feminist Studies” 1998, Vol. 24 (5), s. 627–655. Jest to głównie analiza ośmiu publikacji: Archibalda Rutledge'a (*Miss seduction struts her stuff* 1933), Johna Mitchella (*The Hunt* 1980), Paula Sheparda (*The tender carnivore and the sacred game* 1973), Jamesa Whiskera (*The right to hunt* 1981), Thomasa McIntyre'a (*The way of the hunter: the art and the spirit of modern hunting* 1988), Teda Nugenta (*Blood trails: The truth about bowhunting* 1991), Roberta F. Gisha (*Songs of my hunter heart: a western kinship* 1992) i Jamesa Swana (*In defense of hunting* 1995).

tek chętnie przypisuje się podniecenie seksualne. Luke słusznie podkreśla, że traktowanie większości gwałcicieli jako dewiantów jest błędne, ponieważ męski, heteroseksualny gwałt jest zjawiskiem rozpowszechnionym, co oczywiście nie może być jego usprawiedliwieniem. Notoryczne usprawiedliwienie się myśliwych przez naturalizację gwałtu polowania jest ewidentnie nie do przyjęcia w żadnym systemie etycznym.

Stosunek romantycznego gwałciciela do ofiary dobrze oddają wyznania jeszcze innego amerykańskiego myśliwego-pisarza:

Przyjemnie jest w drodze do domu czuć na plecach ciężar zdobyczy w plecaku z wystającym porożem. W czasie przerwy na odpoczynek dotykam czubków korony, pieczęć odrostki tyki (albo różę) i miękkie włosy na głowie. Polowanie jest pasją, którą lepsi niż ja próbowali opisać [...] i usiłovali wyjaśnić. Niektórzy nazwali ją sportem. Nie zgadzam się. Niektórzy nazwali to okrucieństwem i niesprawiedliwością – niecywilizowanym aktem służącym do zabijania. Nie zgadzam się. Nie ma w tym więcej sportu niż przy pracy w ogrodzie i nie ma w tym więcej zamiaru zabijania [zwierząt – przyp. A.E.] niż zamiaru zabijania warzyw przy uprawianiu grządki. Jeżeli miały to być sport, to z kim się współzawodniczy? Ze zwierzętami? Czerwięę się na takie porównanie, uwzględniając naszą broń i umiejętności polowania. Gdyby ktoś to nazwał kopulacją z przyrodą, to zachnąłbym się na dobór słów, ale dobrze wiedziałbym, co ta osoba czerpie z polowania<sup>54</sup>.

„Kopulacja z przyrodą”, do której przyznaje się zapalony myśliwy, wskazuje inną, rzadziej poruszaną emocję, jaką jest niemal erotyczny stosunek podziwu i fascynacji (najlepiej oddaje to angielskie słowo *awe*) dziką przyrodą. Analiza amerykańskich czasopism łowieckich wprawdzie potwierdza, że w moralności myśliwych przeważa przemoc i uprzedmiotowienie zwierząt, ale „często widzą swą zdobycz w mieszanej perspektywie Love and Kill”, mówią o poczuciu „wspólnoty”, „poszanowaniu życia”, „podziwu dla przyrody”, i „podziwu dla zdobyczy”<sup>55</sup>. U części ludzi faktycznie znane jest wrodzone poczucie więzi z przyrodą, „silny pierwotny impuls, głęboka potrzeba ściślejszego kontaktu z dziką przyrodą, dzikością”<sup>56</sup>. Twórca socjobiologii Edward O. Wilson nazwał tę potrzebę biofiliją i zdefiniował ją jako wrodzony „popęd do afiliacji z innymi formami życia”<sup>57</sup>. Hipoteza ta została w dużym stopniu potwierdzona z uwzględnieniem różnych perspektyw badawczych<sup>58</sup>. Biofilia była i jest podstawą funk-

<sup>54</sup> V. GEIST: *Mountain Sheep and Man in the Northern Wilds*. Ithaca 1975, s. 153.

<sup>55</sup> J.R. KELLY, S. RULE: *The Hunt As Love and Kill: Hunter-Prey Relations in the Discourse of Contemporary Hunting Magazines*. „Nature and Culture” 2013, Vol. 8 (2), s. 185–204.

<sup>56</sup> S. KJOLHEDE: *Rozmowa z roshi Sunyą Kjolhede*. W: Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew...*, s. 243–257.

<sup>57</sup> E.O. WILSON: *Biophilia: The human bond with other species*. Cambridge (Mass.), London 1984.

<sup>58</sup> *The biophilia hypothesis*. Eds. S.R. KELLERT, E.O. WILSON. Washington D.C. 1995.



cjonowania społeczności zbieracko-łowieckich<sup>59</sup>, a obecnie wyraża się przez postawy „ekologistyczne” oraz „naturalistyczne”, łączące zainteresowanie przyrodą i troskę o gatunki z obojętnością wobec losu osobników<sup>60</sup>.

Angielski filozof Roger Scruton zaproponował, że obserwowana u części myśliwych ambiwalencja stosunku do ofiar jest pozostałością totemizmu plemion łowiecko-zbierackich, które duszę przypisywały gatunkom, a zabijane zwierzęta miały status ofiar wcielających jedność plemienia i gatunku<sup>61</sup>. Również Dorota Rancew-Sikora dopatrzyła się śladów składania ofiar w ceremoniale łowieckim, o czym świadczyć miałyby udział katolickich duchownych i odprawianie obrzędów religijnych<sup>62</sup>, co sugeruje asymilację totemizmu przez chrześcijański kult ofiar. Jakkolwiek mistyka ofiarnictwa może inspirować nielicznych kultywatorów „tradycji łowieckich”, to współcześni myśliwi w większości podchodzą do rytuałów z przymrużeniem oka<sup>63</sup> i nie są motywowani żadnym kultem, lecz pragnieniem bezkarnego zabijania<sup>64</sup>. Księży przyciąga do polowań to samo, co innych myśliwych, tylko jeszcze silniej z powodu celibatu i innych ograniczeń zawodowych, a przymierze PZŁ z Kościołem spełnia tę samą rolę polityczną, co przymierze z komunistami (PZPR) za czasów ich rządów.

Stephen Kellert nazywa myśliwych-biofilów *nature hunters* – stanowią oni 20-procentową mniejszość amerykańskich myśliwych<sup>65</sup>. Znanymi myśliwym-biofilami byli wspomniany José Ortega y Gasset oraz Aldo Leopold, amerykański leśnik i twórca naiwnej ekocentrycznej etyki środowiskowej, którą nazywał „etyką ziemi” (*land ethics*). Przedstawiał ją jako kolejny krok rozwoju moralnego, który poszerza (moralną) wspólnotę na glebę, wody, rośliny i zwierzęta. Według Leopolda moralnie dobre (*right*) jest to, co podtrzymuje integralność, stabilność i piękno wspólnoty życia, a złe jest to, co działa przeciwnie, a zatem wartość pojedynczych zwierząt i roślin wynika tylko z ich wpływu na zespół (biocenozę), a buk i kasztanowiec mają takie samo „biotyczne prawo” do życia jak wilk czy jelen. Leopold bez wątpienia czuł głęboką więź z przyrodą co, podobnie jak u innych myśliwych, zwiększało przyjemność zabijania wilków i jeleni na długo przed wymyśleniem „etyki ziemi” uzasadniającej polowania.

Bez względu na to, czy myśliwy poluje, żeby zabić, czy „zabija, żeby polować”<sup>66</sup>, dokonuje zabójstwa dla własnej satysfakcji i przyjemności. Dla myśliwych-

---

<sup>59</sup> Zob. np. R. NELSON: *Searching for the Lost Arrow: Physical and Spiritual Ecology*. W: *The biophilia hypothesis*. Red. S.R. KELLERT, E.O. WILSON. Washington D.C. 1995, s. 201–228.

<sup>60</sup> S. KELLERT: *The Value of Life...*, s. 78–79.

<sup>61</sup> R. SCRUTON: *From a view to a death: culture, nature and the huntsman's art*. „Environmental Values” 1997, Vol. 6, s. 471–481.

<sup>62</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 273–282.

<sup>63</sup> Ibidem, s. 290 i nast.

<sup>64</sup> R. SCRUTON: *From a view to a death: culture, nature and the huntsman's art...*, s. 471–481.

<sup>65</sup> S. KELLERT: *The Value of Life...*, s. 69–71.

<sup>66</sup> J. ORTEGA y GASSET: *Meditations on hunting...*, s. 110–111.



-prostaków sama przyjemność zabijania jest jedynym i wystarczającym motywem, czego dowodzi popularność „polowania w puszcze”. Znanymi przykładami takich myśliwych-prostaków są m.in. zabójca częściowo oswojonego lwa w Zimbabwie, amerykański dentysta Walter Palmer, a w Polsce dwaj pogromcy hodowanych bażantów po raz pierwszy wypuszczonych na wolność, Jan Szyszko (były Minister środowiska) i Lech Bloch (były Łowczy Krajowy i Przewodniczący PZŁ)<sup>67</sup>. W sensie psychologicznym tacy myśliwi są mordercami, ponieważ działają z premedytacją dla uzyskania przyjemności z zabicia doznającego podmiotu. W taki sam sposób zabijanie dzikich zwierząt odbiera obecnie większa część opinii publicznej<sup>68</sup>, natomiast prawna regulacja zgodna z etyką i stanem moralności publicznej musi poczekać na uznanie podmiotowości (osobowości) prawnej podmiotów pozaludzkich<sup>69</sup>. Bardziej wyrafinowani myśliwi-biofile są romantycznymi gwałcicielami, dla których zabijanie jest niezbędne do przeżywania *quasi*-erotycznego stosunku z przyrodą. Cała „doznaniowa i kulturowa złożoność” motywacji tej kategorii myśliwych<sup>70</sup> nie może ich usprawiedliwiać tak samo, jak obrzędy kanibali nie mogą być usprawiedliwione przez ich niewątpliwie porównywalną „doznaniową i kulturową złożoność”. Myśliwi-biofile nadają organizacjom łowieckim (takim jak PZŁ) charakter sekt odprawiających krwawe rytuały na łonie przyrody.

Pojęcie „ostatniego refugium, w którym wolno zabijać dla przyjemności”, nasuwa wyjaśnienie popularności polowania wśród księży<sup>71</sup>, którzy zobowiązani są do wzorowego prowadzenia się oraz przestrzegania prawa i religijnej moralności. Jednocześnie księża, zwłaszcza katolicy, mają ograniczony i cenzurowany dostęp do jakiegokolwiek cielesności, przez co tym bardziej atrakcyjne jest dla nich skorzystanie z licencji na legalny gwałt na zwierzętach. Zapewne sprzyja temu także głęboko zakorzeniona i rozpowszechniona w Kościele mizoteria<sup>72</sup>.

Podsumowując, przyjemność z zabijania i znęcania się jest, podobnie jak seks, naszym dziedzictwem ewolucyjnym, które wymaga samokontroli. Takim

<sup>67</sup> G. ŁAKOMSKI: *WP ujawnia skandaliczne polowanie Szyszki. 500 bażantów wyrzuconych pod lufę*. Dostępne w Internecie: <https://wiadomosci.wp.pl/wp-ujawnia-skandaliczne-polowanie-szyszki-500-bazantow-wyrzuconych-pod-lufe-6098745194869377a> [data dostępu: 8.03.2017].

<sup>68</sup> M. BEKOFF: *Murder She Didn't Write. Why Can Only Humans be Murdered?* „Psychology Today” February 12, 2017. Dostępne w Internecie: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/animal-emotions/201702/murder-she-didnt-write-why-can-only-humans-be-murdered> [data dostępu: 12.02.2017].

<sup>69</sup> P. BEIRNE: *Is Theriocide Murder? W: Murdering Animals: Writings on Theriocide, Homicide and Nonspeciesist Criminology*. Ed. P. BEIRNE. London 2018, s. 197–214.

<sup>70</sup> G. MARVIN: *Working within: An ethnographer in human-animal worlds*. W: *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. Ed. M. DEMELLO. New York 2011, s. 123–125; K. GIBSON: *More than murder: Ethics and hunting in New Zealand*. „Sociology of Sport Journal” 2014, Vol. 31 (4), s. 455–474.

<sup>71</sup> A. SOWA: *Myśliwi w sutannach – Strzały z ambony*. „Polityka” z 18 sierpnia 2015.

<sup>72</sup> A. ELŻANOWSKI: *Mizoteria*. W: *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*. Red. M. CISZEK. Warszawa 2008, s. 171–172.

dziedzictwem jest również biofilia, która kojarzy się pozytywnie jako motywacja do postaw prośrodowiskowych, ale okazuje się etycznie ambiwalentna, ponieważ ochrona czy wręcz kult gatunków i ekosystemów często prowadzi do bezwzględного traktowania indywidualnych podmiotów, zwłaszcza tych należących do gatunków uznanych za niepożądane. Postęp cywilizacyjny polega właśnie na kontroli nad pierwotnymi popędami<sup>73</sup> i w tym sensie myśliwi (również myśliwi-biofile) wykazują deficyt cywilizacyjny, czyli barbarzyństwo rozumiane jako przeciwieństwo cywilizacji. Myśliwi i inni barbarzyńcy, którzy nie chcą się ucywilizować, powinni być do tego prawnie zmuszeni dla ochrony swoich ofiar przed ekstremalnym cierpieniem, dobra wszystkich innych ludzi i poszanowania moralności publicznej.

### Abstract

#### Hunting motivation and morality

There is a growing public disapproval of the recreational persecution and killing of wild mammals and birds who share with us basic emotional experience that conveys intrinsic value to their lives. Contrary to hunters' propaganda, both scientific research and testimonies from prominent hunters-writers demonstrate that the thrill of killing is the main and ultimate motive of recreational hunting. The majority of simple-minded hunters are satisfied by any killing, including a canned hunt. However, some recreational hunters combine the killing drive with biophilia which makes them psychologically comparable to rapists. Both the thrill of killing and biophilia are primitive drives that evolved as adaptations in hunter-gatherers. Killing for pleasure (with or without biophilia) has always been evil in terms of both intentions and consequences. At present it is also barbaric in the sense of the opposite of civilization which progressed by increasing the control of primitive drives, in particular aggression.

#### Keywords:

hunting, morality, cruelty, biophilia, instrumental aggression

### Абстракт

#### Мотивация и нравственность охотника

Преследование и убийство ради удовольствия диких животных и птиц, которые разделяют с нами основные чувства, дающие имманентную ценность жизни, все меньше одобряются общественным мнением. Вопреки пропагандистским декларациям, как исследования, так и свидетельства охотников-писателей доказывают, что главным и окончательным мотивом любительской охоты является удовольствие убивать. Простым охотникам достаточно того, что можно безнаказанно убивать, о чем свидетельствует популярность «охоты в банке» (canned hunt, т.е. охоты на подставного «зверя»). Однако часть охотников связывает убийство с биофилией, что психологически сближает их с насильниками. Как удовольствие от самого убийства, так и биофилия принадлежат к первичным ощущениям, которые для охотников и собирателей имели приспособленческую ценность. Убийство только ради удовольствия (с биофилией или без нее) всегда было злом, как с точки зрения намерений, так и послед-

<sup>73</sup> S. PINKER: *The better angels of our nature: Why violence has declined*. London 2011, s. 59–90.

твий. В настоящее время оно является также варварством, понимаемым как противоположность цивилизации, прогресс которой заключался именно в том, чтобы побороть первичные импульсы, а особенно агрессию.

**Ключевые слова:**

охота, нравственность, жестокость, биофилия, инструментальная агрессия



WŁADIMIR BOREJKO

Киевский эколого-культурный центр  
Украина

## Деградация охоты и охотников

Современная ситуация складывается далеко не в пользу охотников. Приход молодежи в охотничьи общества падает каждый год. В США защитники животных выиграли 7 из 11 референдумов (штатов) по вопросам охоты<sup>1</sup>. В Великобритании запретили парфорсную охоту, в Украине – весеннюю охоту на птиц и охоту в национальных парках<sup>2</sup>. Румыния запретила охоту на медведя, Польша – на лося. Всемирный фонд охраны дикой природы изгнал с поста своего почетного президента ВВФ испанского короля Хуана Карлоса I, большого любителя охоты на слонов<sup>3</sup>. Интернет полон критики охотников. После того, как президент Смоленской торгово-промышленной палаты выложил на своей странице в Фейсбуке фотографию с убитым лосем, поднялся скандал. Бизнесмен должен был срочно удалить снимок из соцсети<sup>4</sup>.

Против охоты выступают такие мировые известности, как Пол Маккартни, Бриджит Бордо, Ноэл Гэллахер, Далай-лама, Андриано Челентано<sup>5</sup>. Все идет к тому, что в совершенном обществе, как еще писал Платон, не должно быть охотников.

<sup>1</sup> Н. ПЕТЕРСОН: *Как укрепить общественное признание охоты?* Пер. С.П. МАТВЕЙЧУК. «Охота – национальный охотничий журнал» 2011, № 11, с. 21–25, № 12, с. 12–17.

<sup>2</sup> *Брось охоту – стань человеком*. Сост. В.Е. БОРЕЙКО. КЭКЦ, Киев 2005; *Охотники и экологи против весенней охоты. Антология (1898–2012)*. Сост. В.Е. БОРЕЙКО. КЭКЦ, Киев 2013.

<sup>3</sup> Б. Жуков: *Король оступился*. «Охота – национальный охотничий журнал» 2012, № 11.

<sup>4</sup> А. Пушкин: *Не превратят ли нас в зеленый планктон?* (2016). Сайт: Охотники.ru <http://www.ohotniki.ru/hunting/societys/societys/article/2016/11/19/646917-ne-prevratyat-li-nas-vzeleniy-plankton.html> [25.01.2018]

<sup>5</sup> *Брось охоту – стань человеком...*

## От защиты природы к ее уничтожению Краткая история охотничьих союзов

В конце XIX – середине XX века охотники были одними из самых активных природоохранников. Американский президент Теодор Рузвельт, заядлый охотник, много сделал для создания американских национальных парков. Одним из самых активных защитников дикой природы в США являлся охотовед Олдо Леопольд, в России – охотовед Феликс Р. Штильмарк. Российский охотовед Дмитрий К. Соловьев является одним из основателей концепции заповедности и одним из основоположников российского заповедного дела<sup>6</sup>. По инициативе другого российского охотоведа, Сергея А. Бутурлина, уже Второй Всероссийский съезд охотников в Москве, состоявшийся в 1909 г., постановил закрыть в России весеннюю охоту на птиц<sup>7</sup>. С.А. Бутурлин был ярким противником весенней охоты на птиц и добился ее запрета в России в конце 1920-х годов<sup>8</sup>. В Украине в середине 1920-х годов к запрету весенней охоты на птиц привел украинский охотовед, руководитель Всеукраинского союза охотников и рыболовов, профессор Виктор Г. Аверин<sup>9</sup>.

Следует отметить, что в СССР в 1960-х–1970-х годах журнал «Охота и охотничье хозяйство» был чуть ли не единственным союзным изданием, защищавшим заповедники и дикую фауну.

К сожалению, впоследствии охотники из первых рядов защитников природы постепенно переместились в первые ряды ее врагов. Именно они первыми блокирует создание новых заповедников, национальных парков и других охраняемых природных территорий. В Украине, например, охотники выступают против создания Днепровско-Тетеревского национального парка, обжалуют в суде Указ Президента Украины о создании Нижне-Днестровского национального парка.

Охотники также первыми противятся занесению редких животных в Красную книгу. В Украине они не дали занести в Красную книгу лося. В Беларуси выступают против занесения в Красную книгу медведя, рыси и барсука. Статьи по этой теме постоянно появляются в российском журнале «Охота – национальный охотничий журнал».

Кроме того, охотники являются главным истребителем охотничьих животных, в том числе редких. Доктор биологических наук Алексей Данилкин пишет:

---

<sup>6</sup> В.Е. БОРЕЙКО: *Последние островки свободы. История украинских заповедников и заповедности (пассивная охрана природы) (X век – 2015)*. КЭКЦ, Киев 2015.

<sup>7</sup> Ibidem.

<sup>8</sup> *Охотники и экологи против весенней охоты. Антология (1898–2012)*. Сост. В.Е. БОРЕЙКО. КЭКЦ, Киев 2013.

<sup>9</sup> Ibidem.

Книга охотничьих трофеев, особенно Книга рекордов российских охотничьих трофеев («патриотический» проект Московского охотничьего клуба «Сафари», осуществляемый под девизом «впиши свое имя в охотничью летопись страны»), стали поистине «черными» для популяций животных<sup>10</sup>.

Все это находит свое отражение в современной охотничьей периодике (журналы «Сафари», «Охотник за трофеями», «Охота по всему свету», «Национальный охотничий журнал – охоте», «Российская охотничья газета» и др.). Эти издания отличает антинаучный подход и коммерческая направленность. На их страницах говорится о «пользе» весенней охоты (к примеру, в псевдонаучных статьях Николая Краева). Многие тексты призывают к видовому террору против волка, медведя, рыси, шакала, лисицы, бобра, пропагандируют варминтинг. Причины всех этих негативных явлений – в смене идеологии самой охоты. Если раньше ее базисом являлись нравственные нормы (любовь к природе, честность, самоотверженность, благородство), а также опора на науку, то сейчас все заменила коммерция, а также антинаучность, браконьерство, крен охоты в трофейно-животноводческую сторону. Сейчас многие охотники представляют из себя жестокосердых, лицемерных, примитивных, самодовольных, тщеславных, агрессивных и эгоистичных людей. А в последнее время – еще стукачей и клеветников.

Современная охота воспитывает в человеке негативные качества характера, культивирует низменные страсти и инстинкты, создает атмосферу узаконенного зла и одобряемых пороков.

## О стукачах-охотниках

*Доносчику – первый кнут*  
(Русская народная поговорка)

В настоящее время охотники не обращают внимания на выявление и лечение многочисленных пороков современного охотничьего хозяйства. Они также не стремятся вновь занять передовые рубежи в охране природы

---

<sup>10</sup> А.А. Данилкин: *Охота, охотничье хозяйство и биоразнообразие*. Тов. Научных изданий КМК 2016, с. 127.

вместе с экологами и спасти свое запачканное имя. Вместо этого они пошли другим, более легким путем. Этот «новый» путь в России возглавили кировские и иркутские охотоводы, группирующиеся вокруг местных периферийных охотничьих институтов, – Николай Краев, Александр Пушкин, Сергей Матвейчук, Д. Байгозин, Анатолий Винобер. Этот «путь» заключается в том, что они «выявили» главного врага охоты – «зеленых» и стали писать или публиковать на них доносы, обвиняя «зеленых» в подрыве обороноспособности России и ее продовольственной безопасности, пропаганде сепаратизма, расшатывании единства российского общества и т.п.

Для того, чтобы не быть голословным, процитирую некоторых из указанных выше авторов. Так, кировский охотовед А. Пушкин пишет:

Действия антиохотников в ряде случаев вполне можно рассматривать как действия, направленные на дискриминацию одной из социальных групп граждан России (охотников), подрыв (на длительную перспективу) обороноспособности России, подрыв продовольственной безопасности<sup>11</sup>.

В свою очередь, кировский охотовед Д. Байгозин призывает:

Поэтому для пропагандистских целей борьбы с неумеренными и агрессивными антиохотничьими тенденциями предлагаю объявить некоторые идеи, провозглашенные антиохотниками, антизаконными и сепаратистскими, имеющими цель расшатывание единства российского общества, и направленными на дискриминацию тех граждан, которые называют себя охотниками. Мы вправе, учитывая декларируемый российскими властями патриотизм и озвучиваемые лозунги об «особом пути России», использовать и эти возможности, объявить российских охотников частью российского (конечно же «единого») народа и патриотами. Всякий, назвавший охотников плохими, а охоту вредной, должен в пропагандистских целях приравняться к нарушителям закона, стремящимся разрушить основы государственного строя и единство нации<sup>12</sup>.

На охотничьих сайтах, где обсуждаются эти доносы, слышны призывы обратить внимание Следственного комитета и ФСБ на «противоправную» деятельность «зеленых». Один из охотников пишет:

Вспомните – когда появились эти «зеленые» и вам все станет понятно. И очень хорошо, что нынешняя власть понимает эту угрозу и значительно им противодействует<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> А. Пушкин: *Не превратят ли нас в зеленый планктон?...*

<sup>12</sup> Д.П. Байгозин: *Рассмотрение фактов антиохотничьей пропаганды в аспекте дискриминации граждан*. «Гуманитарные аспекты охоты и охотничьего хозяйства» 2016, № 3 с. 11–13.

<sup>13</sup> А. Пушкин: *Не превратят ли нас в зеленый планктон?...*



Доносы и клевета всегда были эффективным методом уничтожения оппонента на Руси. Так было при Иване Грозном, Сталине, так происходит и теперь. То, что охотники принялись пользоваться доносом и клеветой, еще раз подтверждает моральную деградацию охотников как граждан.

Кировские и иркутские охотоведы не прислушиваются к критике современной охоты и охотников, предпочитая не замечать антиэкологические настроения охотников. Тем самым они ускоряют процесс разложения охотничьего дела.

## О мнимом праве на охоту и охотничьи союзы

Охотники нередко пробуют защититься статьями Конституций (Украины, России, других стран), которые гарантируют равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от принадлежности к общественным объединениям<sup>14</sup>. Однако общественные объединения могут быть разными, иметь довольно сомнительные цели и методы их достижения. Вряд ли общественное объединение воров-карманников, наркоманов, догхантеров или проституток заслуживает поддержки и защиты их прав. Вызывает сомнение поддержка деятельности некоторых объединений футбольных фанатов, специализирующихся на избиении людей, оказавшихся на футбольном матче.

Если «права» подобных объединений не этичны, то общество всегда будет признавать их ненадлежащими и общественно недопустимыми. В современной спортивной охоте элементы насилия и жестокости чаще всего скрыты, поэтому подобная деятельность получает отторжение у значительной части общества. Все больше людей поддерживают права животновладельцев, практически во всех странах мира они признаны вне морали и вне закона. Как не сопротивляются охотники, но убийство диких животных ради развлечения также будет признано человечеством аморальным и незаконным.

Что же касается деятельности «зеленых» организаций, то согласно статьям тех же Конституций, они также имеют права на свою деятельность, в частности, на защиту диких животных от убийства их охотниками. Эта благородная деятельность с каждым днем получает все большую поддержку в мире.

---

<sup>14</sup> Д.П. Байгозин: *Рассмотрение фактов антиохотничьей пропаганды...*

**Abstract**

## The degradation of hunting and hunters

The author of the article discusses the history of the moral degradation of hunting in the former USSR, in Ukraine and in Russia mainly on the basis of a critical overview of the hunting press. Criticism is directed against the practice of the defence of hunting by means of squealing.

**Keywords:**

criticism of hunting, the nefariousness of hunting, the anti-hunting movement, the dubious right to hunting, the ideology of hunting

**Abstrakt**

## Degradacja polowania i myśliwych

Autor omawia w artykule historię moralnej degradacji łowiectwa w byłym ZSRR, na Ukrainie i w Rosji głównie na podstawie krytycznego przeglądu prasy myśliwskiej. Krytyce podlega praktyka obrotu polowania drogą donosicielstwa.

**Słowa kluczowe:**

krytyka polowania, szkodliwość polowania, ruch antymyśliwski, wątpliwe prawo do polowania, ideologia polowania



DOROTA PROBUCKA

Pedagogical University of Cracow  
Wydział Humanistyczny

## Ethical Condemnation of Recreational Hunting

People have been hunting for over half a million years, using very cruel, sophisticated killing techniques. Incidentally, cruelty belongs to a set of features characteristic of all hominids. Perhaps its primary function was to strengthen the motivation to hunt and kill prey. This led to a decrease in empathy, which might have inhibited this activity. Modern research in social psychology clearly shows the correlation between high levels of aggression and the tendency to hunt. This type of phenomenon has been described as appetency-based aggression, which consists in using violence and inflicting suffering in order to experience satisfaction, with total exclusion of empathy<sup>1</sup>. Let us bear in mind that in ethology, appetency means a specific behavior leading to the satisfaction of a specific individual's need, triggered by the so-called release mechanism that includes the functions of the central nervous system, important for the occurrence of motor response to a stimulus; this is the essence of modern hunting, especially recreational hunting – it is the practice of appetency-based aggression, based on the atavistic pleasure derived from the induction of fear and death; it is the atavistic game of killing. Let us emphasize that it is killing for the experience of primitive, sadistic satisfaction that is the essence of evil in hunting. For the purpose of hunting is not to participate in this practice, but to kill, murder and experience psychopathic euphoria. Hunting involves the thrill of killing. One may also say that hunting without killing is an oxymoron.

We should also pay attention to one more issue connected with the fact that hunters teach their children how to derive satisfaction from killing as well. Unfortunately, the presence of a hunter in the family increases the probability of

---

<sup>1</sup> T. ELBERT, J. MORAN, M. SCHAUER: *Lust for Violence: Appetitive Aggression as a Fundamental Part of Human Nature*. “Neuroforum” 2017, 23 (2), pp. 77–84.

raising another hunter<sup>2</sup> by early release of aggression in children. In this case, teaching involves teaching by a negative example. As we know, children learn with their eyes, and therefore, by repeating what they perceive, they mimic the behavior observed in their family. These behaviors are coded into their mental sphere, on the principle of imprinting, as permanent patterns of conduct, and are associated with everything that is obvious, i.e., undeniable, indisputable, and not subject to reflection.

Some more sophisticated hunters combine their aggression with biophilia, an innate, evolutionarily encoded bond with nature. They declare their sincere and profound love for the animals they kill. They proclaim that it is love for their victims that allows them to feel the wildness and even sexual passion and satisfaction that accompanies the act of killing. In addition, according to their arguments, the victim itself asks for being killed. In response to this Matt Cartmill, in the book "A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature through History", compares hunters to rapists who would often discharge responsibility for their deed and blame the victim, justifying their behavior with a strong feeling for the said victim<sup>3</sup>. It is also worth mentioning the disgraceful position of the Spanish thinker Ortega y Gasset, according to whom it is the animal that urges the hunter to shoot – the animal asks the hunter to be killed. In 1943, fascinated by the phenomenon of hunting, Ortega y Gasset wrote a treatise on hunting and the motives of a hunter, entitled "Meditation on Hunting"<sup>4</sup>. In his paper, he put forward the thesis that a hunter is the happiest man because in the act of killing he becomes his true and authentic self, i.e., what we all once used to be. He becomes a being that finally gets to follow his instincts, the instinct for murder. Hunting would be an act of returning to where we all came from; it would be an act of bringing back a state of savagery and living in accordance with this state. Sadly, you may agree with this statement because hunting, especially recreational hunting, means a true regression in our humanity. In the act of killing an innocent being, a creature that has done nothing wrong to us, words, such as humanity, human dignity, goodness, compassion, mercy and even honor lose their meaning. At this point a question arises: are we still human after having lost these qualities? I believe we are not, because without these qualities we descend to the level of human monsters.

Above all, I would like to place my reflections on the moral condemnation of hunting in the context of the theory of moral development of man, which was developed by Albert Schweitzer, the doctor, theologian, ethicist and Nobel Peace Prize winner, according to whom moral development would consist in embracing

---

<sup>2</sup> C.P. FLYNN: *Hunting and Illegal Violence Against Humans and Other Animals: Exploring the Relationship*. "Society & Animals" 2002, no. 10 (2), pp. 137–154.

<sup>3</sup> M. CARTMILL: *A View to a Death in the Morning. Hunting and Nature Through History*. Harvard University Press 1996, pp. 230–240.

<sup>4</sup> J. ORTEGA Y GASSET: *Meditations on Hunting*. Wilderness Adventures Press 2007.

the moral respect of more and more people and other suffering beings by means of deepened empathy and consciously oriented sympathy. Moral evolution is the ability to emotionally go beyond oneself, and the associated sensitivity to the suffering of others. It is identification with more and more suffering beings, based on taking the same attitudes towards oneself and towards others. At the lowest tier, which we shall call a focus on “ego”, the ability to feel pain (physical and mental) is limited only to the sphere of the individual. The suffering of others is neither taken into account nor emotionally perceived. The inability to go beyond oneself makes one a being that identifies only with itself, feels only its own suffering and cares about its own needs, allowing the abuse of others and inflicting suffering on them. The insensitivity and indifference to the tragic fate of others – people and animals alike – are the main features of the lowest tier of moral development. A higher stage of moral development would be connected with the widening of the circle of empathic feeling and identification with another human being. It would involve getting into the psychophysical dimension of the existence of every human being with whom we established direct or indirect relationships. The consequence would be the need to minimize their suffering and treat it as one’s own. This attitude would result from attributing to each person a similar ability to feel pain. “Do not do unto others what you do not want others do to you” – this is the principle typical of this level of moral development. Let us emphasize that this rule contains a postulate of the universalization of a positive attitude towards oneself on all people, as a result of obtaining empathic ability to feel the pain of others. This attitude is accompanied by a sense of responsibility not only for oneself, not only for one’s loved ones, but also for the harm done to anybody that we might inflict ourselves or witness. This stage of moral development is determined by the need to be helpful, generous and in solidarity with all suffering people. However, according to Schweitzer, the postulate of human solidarity is not the highest moral postulate, since we should not limit the moral community to the representatives of *Homo sapiens*. Why? That is because experiencing suffering is not limited to only one species. Suffering is not a human feature par excellence, but appears everywhere where the nervous system is present. Let us emphasize that people do not have a monopoly on suffering, which also accompanies the lives of animals. Schweitzer distinguishes the ability to feel pain as a special feature that connects people with other living beings and forms the basis of belonging to a community of suffering beings. The attainment of this level of moral consciousness enables mental and emotional surpassing beyond our belonging to the species *Homo sapiens*, and moral respect also for animals that become our brothers in suffering. A man with such a level of moral sensitivity does not want to hurt animals because he would never want to experience the same pain. In addition, his broadened sense of solidarity demands not only refraining from inflicting pain, but helping all those animals that have fallen victim to human sadism, cruelty, callousness and thoughtless-

ness<sup>5</sup>. Did Schweitzer allow the killing of animals? He did, but only where acting under necessity. Schweitzer even postulated that we should ask ourselves: was killing an animal necessary in that particular situation? Such a necessity may be, for example, extreme hunger or the defense of one's own life. In his opinion, in such situations, killing an animal would be acceptable, although it would still be evil. Schweitzer used to say that evil does not become good, even when it is necessary. One should still perceive it as evil and call it thus. The question then arises: does the recreational nature of hunting find any justification in Schweitzer's ethics? No; after all, it is evil in pure form. The hunter neither hunts for hunger, nor he kills in self defense. He kills for the thrill of it, for the atavistic experience, the primitive pleasure derived from hunting down and killing his prey.

In one of his books, clinical psychologist Richard Ryder suggests taking part in the following thought experiment – let us assume that aliens arrive on Earth, creatures whose nervous system development exceeds that of humans<sup>6</sup>. These beings are more intelligent than people and think that their intellectual advantage over people entitles them to do what they want. One of the ideas that aliens come up with is to organize hunts for people, both recreational and practical hunting to cut down the population of the human species, which in their view is breeding excessively. A question arises here: would we, people, the potential victims of such hunting, agree to this? Would we agree to the aliens' treating us in the same way we treat animals – victims of human hunting – on account of their intellectual, ontological, biological, and evolutionary superiority? This thought experiment is particularly convincing for those who are able to apply the supreme moral principle – the principle of universality – or imagine themselves in the place of their victims – defenseless, innocent animals. So, if you were an animal, would you agree to such cruel, savage treatment? If you yourself would not want to experience fear, horror, hurt, dying in suffering – do not do to others what is not pleasant to you. Do not treat others as you would not like to be treated, and stand against cruelty to animals, just as you would not agree to the cruelty of others towards you.

The American ethicist and veterinarian Bernard Rollin asks: what should be the primary purpose of ethics that treats people's moral responsibilities to non-human beings? In his opinion, the main goal should be to free man from the current traditional thinking patterns<sup>7</sup>. The aim of ethics is to cause a change in the human perspective to make a radical change in the perception of certain

---

<sup>5</sup> A. SCHWEITZER: *Ausgewählte Werke in 5 Bänden*. Bd. 5. Union Verlag, Berlin 1971, pp. 143–159.

<sup>6</sup> R.D. RYDER: *Victims of Science. The Use of Animals in Research*. Open Gate Press, London 1983, p. 14.

<sup>7</sup> B.E. ROLLIN: *Animal Rights and Human Morality*. Prometheus Books, New York 1992, p. 82.

states of affairs in man. Thanks to this new perspective, we will start to look at the situation differently – we will get a different moral, and a different point of view. A new way of proceeding will come later as a result of changing the perception of a given situation, being a consequence of mental change. According to Rollin, a particularly emphatic example of this is people who at some point in their lives have abandoned what was once obvious to them, namely hunting, through realizing that it means nothing but killing for pleasure and pleasure of the most primitive, atavistic kind, since it results from the satisfaction of catching the escaping prey, from someone else's fear, suffering and death. These people ceased this practice because of the cry of an injured animal that they once had used to be indifferent to. What caused this change? Rollin believes that these people have been able to go beyond their current point of view and look at the situation from the perspective of the victim. They saw in a new light what they once had interpreted as part of one traditional mental scheme.

The American psychologist Paul Hauck puts forward the thesis that a cause of suffering for both humans and animals is so-called moral underdevelopment, characterizing a significant proportion of representatives of the species *Homo sapiens*<sup>8</sup>. In a similar manner as the level of intellectual development of a given person may be established on a scale, the level of one's moral development may also be determined. People who are egocentric, mean-hearted, sadistic, ruthless and indifferent to the suffering of others – in this development would occupy lower levels than those who are empathetic and actively respond to the tragic fate of others.

Hauck highlights that a person who is morally underdeveloped is not necessarily someone who is not very advanced in intellectual development. They are very often educated, polite and sociable people. However, despite this, they are retarded in moral development. Their low level of sensitivity, or the so-called selective sensitivity, which applies only to a certain group of people and no one else, places them below the moral level of empathic, compassionate people. Hauck asks the question: why are such people so limited in their moral sensitivity, even though they may be highly educated and occupy socially respectable professions? The psychologist answers: because no one taught them to put themselves in the situation of their victim, no one taught them to imagine themselves in the place of the one suffering. And that is why these people are simply handicapped in this area. Incidentally, according to Hauck, persuading such people to change their behavior, explaining and providing them with theoretical education will not have any positive effect. They would have to feel and experience the suffering of their victims themselves. Let us expand this thread and add that the hunter would have to be a fleeing, wounded, terrified deer for a moment. He would have to feel its suffering and experience its death. Will this happen in the

---

<sup>8</sup> P. HAUCK: *How to Love and be Loved*. Sheldon 1983, p. 95.



physical world? Probably not. A hunter who has not developed empathy – because if he had, he would not be a hunter – will never become a roe deer – this hunter will never see through the heart of the hunted animal. But here it would be worth watching and reflecting upon the 1995 American movie *Powder*. The film features a hunting plot, in which, owing to the main character (a boy with supernatural abilities who goes by the nickname of Powder), a hunter experiences the last moments of a dying roe deer, which he had mortally wounded. The animal's fear becomes his fear, its suffering becomes his suffering. The result of this mystical experience, based on a momentary sense of unity with the victim, is the hunter's spiritual transformation, as he drops his gun and decides he never wants to kill again. *Powder* is very important because it shows how the perception of the world changes in a man who is entering a higher level of moral and spiritual development.

One more question remains to be discussed: is it possible to reconcile hunting with authentic religiousness? After all, the vast majority of hunters in Poland declare their allegiance to the Catholic Church, calling themselves Christians and participating in religious rites. A question arises: Can a religious person kill innocent beings for nothing, for fun, for the sake of continuing a gruesome tradition, for the thrill of killing, for the primitive pleasure derived from pursuit, from catching one's prey and taking its life? Let us remind you that the word religiousness derives from the Latin word "religare" which means to connect. Thus, a religious person, not by rite but by spirit, is one who wants to connect and remain in connection with God. Therefore, is the practice based on the unnecessary killing of non-humans a path that leads to God? In the Great Catechism of the Catholic Church, one can find the following articles about human-animal relations. Allow me to quote a few selected passages – here is the first of them: *God is infinitely greater than all his works. However, since he is the independent, free Creator and the original cause of all that exists, he is also present in the innermost interior of all his creations* (Art. 300). Another excerpt: "*Various creatures, wanted in their own being, each reflect in their own way a splinter of the infinite wisdom and goodness of God. For this reason, man should respect the goodness of every creature* (Art. 339). *Animals are God's creatures. God surrounds them with His providential care. Through their very existence, they praise Him and give Him glory* (Art. 2416). *The unnecessary infliction of suffering to animals or killing them is contrary to human dignity* (Art. 2418)". This last sentence is very important. Let us repeat: "The unnecessary infliction of suffering to animals or killing them is contrary to human dignity". At this point I would like to refer to the well-known book by theologian Charles Sheldon entitled "In His Steps"<sup>9</sup>. A Christian is one who follows in the footsteps of Jesus. This book includes a moral practice consisting in asking the question: What would Jesus do? So

<sup>9</sup> Ch. SHELDON: *In His Steps. What Would Jesus Do?* Chicago Advance, Chicago 1896.

before making a decision regarding our behavior in a given situation, we should ask: What would Jesus do in my place? This can also be reduced to the question: What would the best part of our nature do? And here I am going back to hunting. Would Jesus take a firearm and run after a helpless, terrified deer, until he caught it, hurt it, and killed it, as a way of enjoying his free time? Would Jesus derive atavistic pleasure based on venting his aggression through the murder of an innocent, suffering being? I consider this question – what would Jesus do? – very important, because it is directly related to the issue of being a Christian. What does it mean to be a Christian? And every hunter should settle this issue in their conscience.

Concluding my article, I would like to quote the words of the Czech writer Milan Kundera from his book “The Unbearable Lightness of Being” – *True human goodness can be expressed in an absolutely pure and complete way only in relation to one who does not inflict any violence towards us. Therefore, the true moral test of humanity consists in the relationship of man to those who are dependent on his grace and disfavor – the animals. And this is where his fundamental defeat occurs, so basic that all others stem from there*<sup>10</sup>.

#### Abstrakt

##### Etyczne potępienie rekreacyjnego myślistwa

W artykule analizuję argumenty współczesnych etyków i psychologów na rzecz odrzucenia i etycznego potępienia myślistwa rekreacyjnego, określanego jako atawistyczna zabawa w zabijanie, jako praktyka oparta na czerpaniu satysfakcji z indukowania strachu, cierpienia i śmierci. Odwołuję się do teorii moralnego rozwoju człowieka autorstwa Alberta Schweitzera, poglądów psychologa klinicznego Richarda Rydera, etyki Bernarda Rollina i podstawowych tez psychologa Paula Haucka.

#### Słowa kluczowe:

etyka, myślistwo, rozwój moralny, cierpienie, prawa zwierząt

#### Абстракт

##### Этическое осуждение любительской охоты

В статье анализируются аргументы современных этиков и психологов в пользу непринятия и этического осуждения любительской охоты. Она определяется как атавистическая игра в убийство, как практика, основанная на черпании удовлетворения в сеянии страха, страдания и смерти. Автор работы ссылается на теорию нравственного развития человека Альберта Швейцера, взгляды клинического психолога Ричарда Райдера, этику Бернарда Роллина и главные тезисы психолога Пола Хока.

#### Ключевые слова:

этика, охота, нравственное развитие, страдание, права животных

<sup>10</sup> M. KUNDERA: *The Unbearable Lightness of Being*. Trans. M.H. HEIM. Harper Perennial, New York 1999, p. 215.





HANNA MAMZER

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu  
Wydział Nauk Społecznych

## Przyroda groźna? Biofobia jako usprawiedliwienie konieczności polowań

Ponowoczesna rzeczywistość społeczna jest silnie kształtowana za pośrednictwem mediów masowych i przy wykorzystaniu coraz bardziej wyrafinowanych technik manipulacyjnych i perswazyjnych. Oddziaływanie na przeciętnego masowego odbiorcę ma znaczący sens strategiczny – jest bowiem nie tylko narzędziem popularyzowania idei, ale też narzędziem wzmocnienia i egzekwowania władzy. Prezentowany tekst powstał jako refleksja wynikająca z obserwacji społeczno-politycznego kontekstu polskiej codzienności w roku 2017, a w szczególności ministerialnych rozporządzeń zmierzających do systematycznego wykorzystywania środowiska naturalnego w politycznych grach o interesy konkretnych grup<sup>1</sup>. Komentatorzy zagraniczni, obserwując zjawisko z dystansu, dostrzegają to, czego w rodzimym kontekście kulturowym nie widać w całości – środowisko naturalne i manipulację nim, podobnie jak kwestie związane z innymi aspektami kontrolowania biologii człowieka (aborcja, eutanazja), są jedynie pretekstami do prowadzenia politycznej walki o dominację władzy. Dla krytycznych obserwatorów naszej rzeczywistości nie jest konieczne nazywanie niektórych zjawisk, instytucji czy sprawców, są to bowiem kwestie powszechnie zrozumiałe, stąd w niniejszym tekście w wielu miejscach pojawią się sformułowania niewskazujące bezpośrednio na autora konkretnych działań. Brak etykiet pozwala skoncentrować się na samym problemie, który tu podejmuję, a iden-

<sup>1</sup> Por. <http://www.bbc.com/news/av/world-europe-41031299/will-fairy-tale-biaowiea-forest-survive-poland-s-fight-with-the-eu> [data dostępu: 30.08.2017].

tyfikacje i tak są oczywiste. A chcę tu rozważyć coraz powszechniej stosowaną technikę manipulacyjną, opartą na generowaniu poczucia zagrożenia po to, by uzyskać przychylność wobec planowanych działań nadawcy komunikatu. Interesującą mnie egzemplifikacją będzie generowanie lęku przed przyrodą, który określam mianem biofobii, po to, by uzasadnić potrzeby uprawiania łowiectwa<sup>2</sup>. Ta taktyka może służyć także innym politycznym celom, na przykład pozyskiwaniu nowych grup wyborców.

Wiedza o biologicznym otoczeniu człowieka jest w dużym stopniu wykorzystywana w oddziaływaniach politycznych, w których służy generowaniu lęków o irracjonalnym, społecznym charakterze, ale pozwalających na sankcjonowanie pewnych działań prawnych, przekładających się na modyfikowanie środowiska naturalnego (ale społeczno-kulturowego także). Nie jest to nowa strategia. Foucaultowska koncepcja wiedzy – władzy ukazuje wiedzę jako narzędzie, które, sprawnie wykorzystane, pozwala panować nad ludźmi niemającymi dostępu do wiedzy. Dzięki wiedzy na temat zagrożeń wynikających ze środowiska naturalnego czy tylko dotyczącej jego specyfiki można kreować reakcje społeczne przybierające postać akceptacji lub odrzucenia projektów działań. Już samo sformułowanie „zagrożenia wynikające z oddziaływania środowiska naturalnego” nosi znamiona oksymoronu opartego na wewnętrznej aporii: środowisko naturalne nie może, *de facto*, stanowić siły niszczącej – umożliwia bowiem, jak sama nazwa wskazuje, życie, formowanie i funkcjonowanie gatunku. O ile nawet prowadzi do selekcji naturalnej, o tyle w konsekwencji, pozwala gatunkowi na przetrwanie i trwanie w dobrej formie. W przypadku człowieka mamy do czynienia z wielowiekowymi próbami oddzielenia natury od kultury, wręcz przeciwstawiania ich sobie i tworzenia sporów na temat wyższości jednej nad drugą – podczas gdy kulturę należy traktować jako przedłużenie natury człowieka<sup>3</sup>. Kultura wynika bezpośrednio z gatunkowych predyspozycji człowieka i jednoznacznie stanowi sposób przystosowania się do życia w określonym środowisku: poprzez kształtowanie tego środowiska. Próby oddzielenia świata natury od świata kultury doprowadziły do dzisiejszego stanu, w którym człowiek obawia się swojego naturalnego środowiska, a ta obawa bywa instrumentalnie wykorzystywana do realizacji rozmaitych celów o partykularnym charakterze. Cywilizowany świat zakłada kontrolę nad całym ludzkim otoczeniem oraz odsuwanie poza nawias codziennego funkcjonowania, wszystkiego tego, czego kontrolować się nie da. Lęk przed własnym otoczeniem naturalnym wydaje się tak irracjonalny, że uzmysłowienie sobie istnienia tego rodzaju obaw pozwala na pogłębioną refleksję na temat równowagi psychologicznej „człowieka lęku”. Przeciętny przedstawiciel opinii publicznej nie podejmuje jednak takiej refleksji, dzięki

<sup>2</sup> Por. choćby: <http://zielonagora.wyborcza.pl/zielonagora/7,35182,22256487,odstrzal-dzikow-w-parkach-narodowych-czy-u-nas-potrzebny.html> [data dostępu: 23.08.2017].

<sup>3</sup> R. BRAIDOTTI: *Po człowieku*. Tłum. J. BEDNAREK, A. KOWALCZYK. Warszawa 2004.

czemu staje się klientem nabywającym wszelkiego rodzaju produkty chroniące przed „zgubnym wpływem” ptaków, ssaków, owadów i ryb. Od najdawniejszych w zasadzie czasów mechanizm ten był wykorzystywany do utrzymywania społeczności „w ryzach” – dostęp do wiedzy, którym dysponowali szamani, kapłani i inne wyróżnione społecznie osoby, pozwalał na dyktowanie innym, jak powinni się zachowywać. Socjologia religii wskazuje, że religia służyła właśnie takiemu sankcjonowaniu porządków społecznych. Jednym z narzędzi jest i było wykorzystanie dostępu do wiedzy niedostępnej innym.

Zastosowanie identycznego mechanizmu kreowania nastrojów opinii publicznej można zaobserwować w odniesieniu do powszechnie promowanych za pośrednictwem mediów informacji związanych z różnego rodzaju zagrożeniami wynikającymi z osadzenia człowieka w jego otoczeniu biologicznym. Nadawcy tych komunikatów formułują swoje przekazy w celu uzyskania od opinii publicznej akceptacji ich działań lub stworzenia popytu na określone produkty czy usługi – by to osiągnąć, kreują poczucie zagrożenia ze strony przyrody<sup>4</sup>.

Budowanie lęku wobec środowiska naturalnego stoi w jawnej sprzeczności ze zjawiskiem opisanym przez Edwarda O. Wilsona<sup>5</sup>, który wprowadził do humanistyki i nauk społecznych termin biofilia, w zasadzie ukuty przez Ericha Fromma, a oznaczający naturalną ludzką skłonność do kontaktowania się z przyrodą i do utrzymywania związków z nią, co ma być zachowaniem adaptacyjnym, ułatwiającym czy wręcz umożliwiającym funkcjonowanie człowieka. Według Wilsona, kontakt z naturą jest człowiekowi niezbędny do tego, żeby normalnie funkcjonować także psychicznie. Zainteresowanie badacza fenomenem biofilii wyniknęło z jego dążenia do stworzenia podstaw takich relacji człowieka z otoczeniem przyrodniczym, które promowałyby to drugie, konieczność jego istnienia, świadomość wyczerpywania zasobów i niezbędne dbanie o nie. Dziś mówimy w tym kontekście o zrównoważonym rozwoju. Koncepcja biofilii uzasadniona została przez Wilsona argumentami naukowymi, jednak wynikała bezpośrednio z jego subiektywnego, aksjologicznego nastawienia wobec dbałości o środowisko przyrodnicze. Jeśli tę hipotezę przyjąć za prawdziwą, widzimy dokładnie, że wiedza przyrodniczo-ekologiczna może stanowić podstawę działań w kierunku propagowania tak biofilii, jak i biofobii. Mając świadomość działania tego rodzaju mechanizmów, warto się więc zastanowić na tym, co obecnie jest promowane w publicznym dyskursie opisującym relację człowieka z przyrodą oraz dlaczego właśnie takie treści są promowane. Wydaje się, że stymulowanie lęku przed środowiskiem naturalnym jest sprzeczne z podstawowymi potrzebami człowieka: oto bowiem znajdujemy się w schizofrenicznym zderzeniu sprzecznych dążeń. Z jednej strony człowiek jako gatunek odczuwa potrzebę biofilii, a z drugiej – dzięki różnym działaniom o charakterze medialno-pro-

<sup>4</sup> Por. [https://www.youtube.com/watch?v=ic3\\_d4mSRgc](https://www.youtube.com/watch?v=ic3_d4mSRgc) [data dostępu: 23.08.2017].

<sup>5</sup> E.O. WILSON: *Biophilia. The human Bond with other species*. Harvard University Press 1986.

pagandowo-edukacyjnym ta potrzeba jest tłumiona i zastępowana poprzez reakcję skrajnie przeciwstawną, przyjmującą postać biofobii. Czemu ma to służyć?

Problem wyjaśnia Michel Foucault uznawany za twórcę dwóch powiązanych ze sobą ściśle terminów – biowładza i biopolityka. Biopolityka oznaczać ma świadome wykorzystanie biowładzy (wiedzy na temat biologii, w tym i ekologii, szczególnie człowieka) dla realizowania konkretnych celów, a przede wszystkim zarządzania populacjami ludzkimi<sup>6</sup>. Biopolityka obejmuje zatem specyficzny rodzaj relacji pomiędzy polityką, rozstrzygnięciami prawnymi, stosunkami ekonomicznymi i podbudową aksjologiczno-filozoficzną. Sama biopolityka ma służyć rozstrzyganiu kwestii spornych i etycznie dyskusyjnych, ale w końcowym efekcie jest po prostu narzędziem zarządzania i formą sprawowania władzy nad sposobem życia nie tylko grup społecznych, lecz także jednostki. Biopolityka bywa interpretowana jako „biologia polityki” (zmierzająca ku analizom biologicznych aspektów polityki i osób w niej uczestniczących) lub też jako „polityka biologii” (kierująca się ku reżyserii biologicznych aspektów ludzkiej populacji).

W analizowanym zjawisku widoczne jest ścieranie się dwóch tendencji o skrajnych wymiarach. Na jednym krańcu mieści się prezentowanie przyrody jako zagrożenia, na drugim – jako pożądanego obiektu. Przyroda w formie pożądanej jest przedstawiana w sposób strywializowany, skłaniający się do przerysowywania zachowań neotenicznych i wyglądu młodocianego. Druga postać tej pożądanej przyrody, to ta opanowana, okiełznana (kwiatki w doniczce, ptaszek w klatce albo piesek na smyczy). W formie niebezpiecznej przyroda prezentowana jest jako siła niosąca najróżniejsze formy zagrożenia, nieokiełznaną ekspresję i dominację, także realizowaną w formach podstępnych (począwszy od groźnych wilków, które „grasują” w lasach, przez ptasią grypę i afrykański pomór świń, do pneumokoków zagrażających życiu dzieci oraz celulitu zagrażającemu szczęściu i równowadze psychicznej dbających o swoją atrakcyjność ludzi). W reklamach siła przyrody również jest czasem demonizowana – doskonały przykład stanowi tu spot prezentujący urządzenia sprzątające firmy Karcher. Film reklamowy opatrzony jest sloganem „Odkryj swój dom na nowo”, a widzimy w nim rozbitka na bezludnej wyspie, który znajduje na brzegu morza pudło z urządzeniem myjącym wodą pod ciśnieniem. Pozwala ono rozbitkowi pozbyć się rozlicznych mchów i porostów, słowem usunąć naturalną, ekspansywną roślinność i odkryć, że zdominowała ona przepiękną willę, która po oczyszczeniu stanie się domem nieszczęśliwego dotąd bohatera<sup>7</sup>. Narracja tej reklamy jest ilustracją dla prezentowanego powyżej wywodu: przyroda jest tak nieokiełznana, że może zdominować całe życie człowieka, unieszczęśliwiając go. Jedynie przywrócenie kontroli nad nią da człowiekowi szczęście.

<sup>6</sup> L. ZACHER: *Biowładza i biopolityka (refleksje, przykłady, predykcje)*. W: *Wiedza – władza*. Red. J. SZYMZYK, M. ZEMŁO, A. JABŁOŃSKI. Lublin 2009, s. 95.

<sup>7</sup> Por. <https://www.youtube.com/watch?v=IH9HpOaTWE> [data dostępu: 21.08.2017].



W podejmowanym w tym tekście wątku nie chodzi tylko i wyłącznie o posiadanie wiedzy na tematy związane ze środowiskiem naturalnym. W zasadzie chodzi nawet bardziej o możliwość (poprzez media masowe) demonstrowania **wrażenia** posiadania wiedzy na dany temat i wynikających z tego konsekwencji. Niebagatelną rolę pełni więc w biopolityce dostęp do środków masowego przekazu. Przykładem procedury, której realizowanie jest uzasadniane poprzez prowadzenie odpowiedniego dyskursu publicznego, jest praktyka polowań na zwierzęta. Potrzebę polowań uzasadnia się na wiele różnych sposobów<sup>8</sup>, jednak wszystkie one wpisują się w ramy tego samego mechanizmu manipulacyjnego<sup>9</sup>. Polega on na wzmacnianiu poczucia zagrożenia poprzez prezentowanie odpowiednich informacji przy użyciu mediów masowych. Jak pokazał doskonały, niezamierzony eksperyment Orsona Wellesa w 1938 roku w Nowym Jorku („The War of The Worlds”), informacje na temat domniemanej inwazji Marsjan na miasto, rozpropagowane przez radio (jako medium w tamtym okresie dominujące pod względem popularności i dostępności), wywołały masową histerię wynikającą z poczucia zagrożenia. Ten nieplanowany eksperyment pokazał dobitnie, jak można w prosty sposób formować społeczne zachowania ludzi, uruchamiając konformizm i mechanizmy psychologii tłumu. Przykładów takich działań, o mniej lub bardziej drastycznym charakterze, znaleźć można niemało – na-

---

<sup>8</sup> Por.: Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew*. Gdańsk 2008; D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania*. Warszawa 2009. Pośród różnego rodzaju uzasadnień konieczności polowań ich zwolennicy podają argument niezbędnej selekcji populacji zwierząt, szczególnie roślinożernych. Peter Wohlleben przytacza w tym kontekście wątek, na który nigdy wcześniej się nie natknęłam. Otóż twierdzi on, że planowa gospodarka leśna skoncentrowana na uprawach drzew iglastych pośrednio sprzyja wzrostowi populacji saren i jeleniowatych: „Zrąb zupełny to najbrutalniejsza forma pozyskiwania tego surowca [drewna – przyp. H.M.], a zarazem szczęśliwe zrzędzenie losu dla roślinożerców. Znika dolegliwy cień koron drzew, a trawy i rośliny mogą przejąć rządy. Dostają ponadto solidną dawkę nawozu – jaskrawe słońce potrafi tak mocno rozgrzać glebę, że nawet żyjące głęboko w niej grzyby i bakterie osiągają optymalną dla swojego metabolizmu temperaturę i w ciągu kilku lat rozkładają cały humus. Uwalnianych jest przy tym tyle substancji odżywczych, że wschodzące rośliny nie są w stanie ich wchłonąć. Rosną szybko i są pełne cukrów – to pyszne kąski dla saren. W takim terenie nie muszą daleko wędrować [...]. W podobnych warunkach populacje roślinożerców dosłownie eksplodują, ponieważ – jak u wszystkich gatunków – dostatek pożywienia natychmiast wpływa na ich reprodukcję. [...] Silnym impulsem do wzrostu liczebności dzikich zwierząt były zwłaszcza gwałtowne orkany w roku 1990 (Vivian i Wiebke) oraz 2007 (Cyryl), które kosiły całe lasy. Wśród drzew ginęły przede wszystkim świerki, ale również sosny i daglezie, bo hodowane na plantacjach zaczynały się przewracać już przy wietrze wiejącym z prędkością stu kilometrów na godzinę. [...] Hodowla lasu iglastego wspiera zatem pośrednio sarny”. P. WOHLLEBEN: *Nieznane więzi natury*. Tłum. E. KOCHANOWSKA. Kraków 2017, s. 64–65.

<sup>9</sup> Nie zajmuję się w tym tekście kwestiami biologiczno-ekologicznych mechanizmów regulacji liczebności populacji. Wątek wykorzystania wiedzy ekologicznej do zarządzania populacjami ludzi traktuję jako technikę manipulacyjną służącą realizowaniu partykularnych interesów grup nacisku.

wet w ostatnim stuleciu<sup>10</sup>. Mechanizm jest zawsze ten sam: zwiększenie poczucia niepewności i zagrożenia uruchamia w ludziach chęć obrony i potrzebę zapewnienia jej sobie, co podnosi poziom akceptacji dla takich propozycji i działań (w tym politycznych), które obejmują radykalne akty<sup>11</sup>. Podkreślić warto, że tak realizowane działania odnoszą się do najbardziej podstawowych potrzeb (nie tylko człowieka) związanych z poczuciem bezpieczeństwa. W sposób naturalny poczucie zagrożenia wyzwała (nie tylko u człowieka) chęć obrony i zmiana nastawienia do proponowanych potencjalnie skutecznych rozwiązań. Naturalna reakcja na pojawiające się zagrożenie to przejęcie nad nim kontroli albo przez zdobycie możliwości unikania tego zagrożenia (ucieczka), albo przez proaktywne, nawet oparte na agresji wyjście mu naprzeciw (atak)<sup>12</sup>. W tym sensie widoczna jest tutaj znajomość innych biologiczno-psychologicznych mechanizmów funkcjonowania, nie tylko człowieka, lecz także innych zwierząt (szczególnie) społecznych.

Jakkolwiek potrzebę i sens polowań można na wiele sposobów próbować uzasadniać, to ich prawdziwy sens obnaża ich „słabsze” rodzeństwo – wędkarstwo. Traktowane powszechnie jako mniej groźna, a co za tym idzie mająca większe społeczne przyzwolenie pasja, obejmuje ono w profesjonalnym wymiarze łapanie ryb i ich wypuszczanie do wody. Wskazuje to na jedyną motywację, jaka przyświeca wędkarzom – przyjemność. Wynikać ona może zapewne z wielu aspektów wędkarstwa, pokazuje jednak, że nie mówimy tutaj o żadnej potrzebie selekcji, regulacji pogłowia czy liczebności populacji. Jak pisze Charles Foster: „Człowiek, który nigdy w życiu nie przejechałby świadomie królika swoim bmw, z radością wyciąga makrele z jeziora (a jest to dla nich równie szokująca podróż co dla człowieka bycie wystrzelonym na Jowisza) i szczerzy zęby do obiektywu, kiedy one wierzgają na pokładzie, dusząc się na śmierć. Ten sam człowiek, bez mrugnięcia okiem wbija haczyk w ciało żywej rybki i pozawala jej trzepotać się spazmatycznie, aby w ten sposób złapać większą rybę. Jako gatunek odznaczamy się całkowitym brakiem wyobraźni i empatii w odniesieniu do ryb”<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Eksperyment został niejako powtórzony w Gruzji w 2010 roku. [https://www.youtube.com/watch?v=0M80zRa\\_hnI](https://www.youtube.com/watch?v=0M80zRa_hnI) [data dostępu: 30.08.2017].

<sup>11</sup> Jednym z bardziej naocznych przykładów ostatnich lat jest propozycja prezydenta USA Georga Busha, aby wybudować mur biegnący wzdłuż granicy USA i Meksyku. Podnoszenie poczucia zagrożenia Amerykanów, poprzez umiejętne sterowanie informacjami na temat liczby migrantów z Meksyku, podniosło poziom akceptacji społecznej dla planowanego przedsięwzięcia. Najbardziej kuriozalnym przykładem tego rodzaju działań jest zapoczątkowane przez Georga Busha, a obecnie kontynuowane przez Donalda Trampa, propagowanie niechęci wobec migrantów w Stanach Zjednoczonych Ameryki. Dla kraju, który swoją tożsamość opiera na migrantach, tworzenie niechęci wobec przybyszów stanowi zaprzeczenie idei tego państwa.

<sup>12</sup> Por. Konrada Lorenza określenie „dystans krytyczny”. K. LORENZ: *Tak zwane zło*. Tłum. A.D. TAUSZYŃSKA. Warszawa 1972.

<sup>13</sup> Ch. FOSTER: *Jak zwierzę. Intymne zbliżenia z naturą*. Tłum. J. KONIECZNY. Poznań 2017.

Biofobia ma pozwalać na promowanie polowań i ich akceptację przez szeroko rozumiane społeczeństwo. W Polsce, idąc za trendami przychodzącymi z krajów uważanych za cywilizacyjnie bardziej rozwinięte (a więc zachodu Europy), nasila się fala sprzeciwu wobec polowań na różne gatunki zwierząt<sup>14</sup>. Dotyczy to zarówno gatunków, na które poluje się legalnie, jak i tych objętych ochroną, które próbuje się przekwalifikować na gatunki łowne. Niechęć opinii publicznej obejmuje także traktowanie polowania jako sportu, pasji czy formy spędzania wolnego czasu, ponieważ oznacza ono zabijanie. Stanowi to poważne wyzwanie widzialne dla Polskiego Związku Łowieckiego<sup>15</sup>. Protesty związane z niechęcią wobec polowań wynikają bezsprzecznie z podnoszenia się poziomu rozwoju cywilizacyjnego polskiego społeczeństwa i kształtowania opinii publicznej przez edukację, zarówno formalną, jak i nieformalną. Związane są także z niezgodą na stosowane techniki zarządzania populacjami zwierząt. W powszechnym dyskursie publicznym dotyczącym tych kwestii w ogóle nie są poruszane zagadnienia związane z prewencją „nadmiernego”<sup>16</sup> rozrodu poszczególnych populacji. Podejmuje się działania dopiero jako reakcję na ten „nadmierny” rozród, inwazyjność czy innego rodzaju szkodliwość, podczas gdy klucz do sukcesu leży w prewencji zagrożeń, a nie w likwidacji zagrożeń już powstałych. Trzeba też dodać, że w pewnej mierze wśród przeciwników polowania istnieje świadomość tego, że są one narzędziem gry politycznej i manipulacji.

Narastające polemiki wokół polowań mają więc silny związek ze sposobami reprezentowania świata przyrody, tak w humanistyce, jak i w praktyce kreowania opinii publicznej. Niezaprzeczalnie poziom akceptacji dla polowań związany jest z codziennym funkcjonowaniem ludzi, był on znacząco wyższy w społeczeństwach tradycyjnych, ale w ponowoczesnych społecznościach maleje. Zakaz prywatnych polowań wprowadzony w 1974 roku w Szwajcarii jest doskonałym odzwierciedleniem tego rodzaju procesu. Co więcej, okazuje się, że można podejmować po pierwsze działania prewencyjne, po drugie działania legislacyjne, po trzecie zaś, że sens ma myślenie wynikające z ekologicznych mechanizmów, w ramach których populacje regulują swoją liczebność samoistnie.

Widoczne także jest to, że promowane nastawienia lękowe wobec otaczającej nas przyrody są elementem pewnego rodzaju retoryki wynikającej z na wskroś

---

<sup>14</sup> Por. choćby protesty aktywistów w Wielkopolsce (Puszcza Zielonka) czy w Birczy: <https://oko.press/grzybiarki-zablokowaly-polowanie-protest-przeciw-ustawie-szyszki-oddajacej-mysliwym-lasy-wylacznosc/> [data dostępu: 30.08.2017]; H. MAMZER: *Opór, nieposłuszeństwo i zaangażowanie obywatelskie*. W: *Obywatel w aspekcie fenomenologicznym*. M. DURZEWSKA, H.A. KRETEK. Racibórz 2016, s. 153–167.

<sup>15</sup> Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=zuPGZ0AcVhM> [data dostępu: 30.08.2017].

<sup>16</sup> Termin umieszczam w cudzysłowie, bowiem nadmierność jest tu definiowana z pozycji człowieka i interesów naszego gatunku. Z punktu widzenia ekosystemu sprawa wyglądać może inaczej. Por. eksperyment Calhouna: [http://www.physicsoflife.pl/dict/eksperyment\\_calhouna.html](http://www.physicsoflife.pl/dict/eksperyment_calhouna.html) [data dostępu: 30.08.2017].

antropocentrycznego pojmowania świata, w którym człowiek ocenia „szkody”, „szkodliwość” i „stopień szkodliwości”<sup>17</sup>, a także definiuje to, co jest „pożądane” i „zbędne”<sup>18</sup>.

Kreowanie poczucia zagrożenia poprzez nadmierną (?) aktywność sił naturalnych interpretować należy jako podnoszenie poczucia niepewności, nieprzewidywalności i osłabiania poczucia bezpieczeństwa ontologicznego. Jak pisał Anthony Giddens<sup>19</sup>, poczucie bezpieczeństwa ontologicznego jest jedną z podstawowych potrzeb człowieka, pozwalającą na normalne codzienne funkcjonowanie bez refleksowania się nad jego sensem. Wynika ona także z przynależności człowieka do świata przyrody – wykazał to Abraham Maslow<sup>20</sup> w swojej koncepcji potrzeb, umieszczając poczucie bezpieczeństwa niemal na dole piramidy jako jedną z tych potrzeb, które warunkują sprawne społeczne funkcjonowanie i podejmowanie prób zaspakajania potrzeb wyższego rzędu. W koncepcjach współczesnych humanistów pojęcie zagrożenia czy przeciwnie – bezpieczeństwa, zajmuje znaczące miejsce. Hierarchia potrzeb Maslowa, która stała się inspiracją dla strasznych eksperymentów Harry’ego Harlowa<sup>21</sup>, a która jest też powiązana z teorią przywiązania Johna Bowlby’ego<sup>22</sup>, była kamieniem milowym w rozwoju myślenia o człowieku.

Rozpropagowana przez Anthony Giddensa<sup>23</sup> koncepcja poczucia bezpieczeństwa ontologicznego zasadza się na założeniach sformułowanych przez Donalda Winnicota<sup>24</sup> i Erika Eriksona<sup>25</sup>, zgodnie z którymi człowiek do sprawnego funkcjonowania potrzebuje zniesienia lęków egzystencjalnych, zaprzestania martwienia się o to, „czy jutro będzie”. Nie **jakie** będzie, ale **czy** będzie. Lęki te są znoszone/niwelowane przez poczucie trwania i porządek zdarzeń, przewidywalność, sekwencyjność oraz rytualizacje zachowań i zjawisk, w tym również zdarzeń

<sup>17</sup> Przykładem niech będzie opinia miłośniczki psów: „Ocalasz myszy? Po co? To szkodniki i wszędzie ich pełno”.

<sup>18</sup> W. KYMLICKA, S. DONALDSON: *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford University Press 2011.

<sup>19</sup> Por.: A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość*. Tłum. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2002; IDEM: *Stanowienie społeczeństwa*. Tłum. S. AMSTERDAMSKI. Poznań 2003; IDEM: *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych*. Tłum. A. SZULŻYCKA. Warszawa 2006; H. MAMZER: *Poczucie bezpieczeństwa ontologicznego. Uwarunkowania społeczno-kulturowe*. Poznań 2008; EADEM: *Ontological security: socio-cultural context*. W: *Civilisation and Fear: Anxiety and the Writing of the Subject*. Ed. W. KALAGA. Cambridge University Press 2012.

<sup>20</sup> A. MASLOW: *Motywacja i osobowość*. Tłum. J. RADZICKI. Warszawa 1990.

<sup>21</sup> H.F. HARLOW, R.R. ZIMMERMANN: *Affectional Response in the Infant Monkey*. „Science” 1959, Vol. 130, No. 3373.

<sup>22</sup> J. BOWLBY: *Attachment and loss*. Basic Books 1969.

<sup>23</sup> Por.: A. GIDDENS: *Nowoczesność i tożsamość...*; IDEM: *Stanowienie społeczeństwa...*

<sup>24</sup> D.W. WINNICOT: *Dom jest punktem wyjścia. Eseje psychoanalityczne*. Tłum. A. CZOWNICKA. Gdańsk 2011.

<sup>25</sup> E.H. ERIKSON: *Dzieciństwo i społeczeństwo*. Poznań 1994; IDEM: *Tożsamość a cykl życia*. Tłum. P. HEJMEJ. Poznań 2004.

wykraczających poza obszar bezpośredniego doświadczenia jednostki. W tradycyjnych społeczeństwach poczucie bezpieczeństwa ontologicznego lokowane było na zewnątrz w przewidywalności świata (np. zjawisk przyrodniczych) i zachowań innych ludzi. To jednak, co możliwe w społeczeństwach tradycyjnych, w ponowoczesnych – już nie. Dzisiaj poczucie bezpieczeństwa lokowane jest przez podmiot w nim samym, w jego własnych kompetencjach i świadomości tego, że pozwolą one rozwiązać wszelkie problemy, niezależnie od zmieniającego się kontekstu podejmowania działań.

Nieodżałowany Zygmunt Bauman pisał o płynnym lęku, o poczuciu niepewności towarzyszącym człowiekowi żyjącemu w czasie tzw. płynnej nowoczesności. Katalog lęków współczesnego człowieka jest tu szeroki – związane są one z niepewną sytuacją ekonomiczną, nietrwałością więzów międzyludzkich i instytucji społecznych czy fobiami kreowanymi przez środki masowego przekazu i polityków. Bauman przedstawia możliwe lęki dręczące człowieka ponowoczesności. Próbuje wskazać ich przyczyny i skutki. Zastanawia się, czy i jak można sobie z nimi radzić.

Jeszcze wcześniej w kontekście ryzyka pisał o lęku Ulrich Beck<sup>26</sup>, który w *Społeczeństwie ryzyka* sformułował tezę, że skala globalnych zagrożeń w społeczeństwie ryzyka lat 80. to idylla w porównaniu ze współczesnością – ryzyka mają dzisiaj niszczycielską siłę porównywalną z wojnami, obejmują swoim zasięgiem wszelkie obszary życia. Nowym zjawiskiem w społeczeństwie światowego ryzyka jest inscenizowanie ryzyka, wykorzystywanie go do celów politycznych. W rezultacie nieodłącznie towarzyszy nam strach. Potrzeba bezpieczeństwa wypiera wartości takie jak wolność i równość. Ulrich Beck wskazuje jednak również źródło nadziei: antycypacja katastrof zasadniczo zmienia globalną politykę. Tworzy nową świadomość możliwości sprawowania władzy, wyjaśniania i kształtowania sytuacji przez „kosmopolityczną Realpolitik”. Ulricha Becka myślenie o ryzyku wprowadziło ten wątek do nauk społecznych na dobre i pozwoliło analizować zachowania ludzi, właśnie opierając się na odczuwaniu tej pierwotnej emocji.

Znaleźć można także wiele innych koncepcji podkreślających lęki współczesnych ludzi<sup>27</sup>. Pamiętać jednak należy, że lęk i strach pełnią istotną biologiczną funkcję naturalną: chronią przed urazami i śmiercią, uruchamiając instynkt samozachowawczy. Rozpatrywać je należy w przynajmniej trzech warstwach: fizjologicznej, emocjonalnej i racjonalnej. Lęk towarzyszy nam więc jako jedna z emocji tzw. pierwotnych, za których uruchamianie odpowiadają ośrodki mózgowo należące do „starych” ewolucyjnie struktur centralnego układu nerwowego. Lęk powoduje reakcje ucieczki, wycofania, unikania bodźca awersyjnego, który oceniany jest jako szkodliwy. O tym, że lęk stanowi doskonałe narzędzie manipulacyjne, donosił już w średniowieczu Niccollo Machiavelli. Wykorzystywali

<sup>26</sup> U. BECK: *Społeczeństwo ryzyka*. Tłum. S. CIEŚLA. Warszawa 2002.

<sup>27</sup> H. MAMZER: *Ontological security: socio-cultural context*. W: *Civilisation and Fear...*

to skrętnie wszelkiego rodzaju „pomazańcy boży”, deklarując posiadanie tajemnych mocy i informacji, które mogą zostać wykorzystane tak w „dobrych”, jak i w „złych” celach. Dzisiaj lęk bywa wykorzystywany w popularnych technikach manipulacyjnych, takich jak szantaż czy procedura scenariusza<sup>28</sup>: „Interesowało ich [psychologów empirycznych – przyp. H.M.], w jaki sposób lek indukowany przez te komunikaty, wpływa na zmiany postaw osób, do których komunikaty te docierają. W badaniach tych odkryto szereg interesujących prawidłowości dotyczących mechanizmów zmian postaw. [...] Już pół wieku temu Janis i Feshbach (1953) przeprowadzili eksperyment, w którym zmienną zależną było zachowanie ludzi. Eksperyment rozpoczął się od niepokoienia badanych informacjami o tym, że infekcje uzębienia mogą przenosić się na inne części organizmu: oczy, serce i stawy. Informacjom takim towarzyszyły sugestywne, odrażające przeźrocza pokazujące popsute zęby. [...] Okazało się, że w ciągu tygodnia od zapoznania się z treścią komunikatu najczęściej wizytę w gabinecie dentystycznym składali ci, których przestraszano w średnim stopniu”<sup>29</sup>. To jeden z licznych przykładów badań nad wpływem lęku (co ważne: o podłożu biologicznym) na postawy ludzi. Mając świadomość, że można tym narzędziem kreować stosunek opinii publicznej do nadawcy i treści komunikatu, trudno nie uznać, że mamy do czynienia z zarządzaniem strachem przyjmującym postać ekspozycji realnych zagrożeń, które są źródłem strachu (np. publiczne egzekucje). Naturalna reakcja na lęk/strach to kontrolowanie źródła tego uczucia (np. poprzez unikanie lub atak) lokowane na zewnątrz.

Podnoszenie poczucia niepewności i zagrożenia ze strony dominującej natury, traktować należy jako próby przejęcia kontroli nad obywatelami poprzez generowanie poczucia lęku. Jest to efektywna technika manipulacyjna, skutkująca wzrostem przychylności opinii publicznej dla działań na rzecz zapewnienia spokoju, w tym działań zbrojnych. Za takowe w zasadzie należy uznać polowania i wszelką aktywność łowiecką. Co więcej, nie zawsze musi chodzić o realne zagrożenie, wystarczy je zarysować jako potencjalnie pojawiającą się opcję – tak ma się rzecz w przypadku propozycji legalizacji polowań na szakala złocistego w Polsce<sup>30</sup>.

Subiektywnie oceniając, budowanie fobii wobec natury jest dość silnie widoczne w kulturowych przekazach obecnych w dzisiejszej rzeczywistości społecznej Polski. Pomijam medialne sensacyjne doniesienia o dzikach, sarnach i danielach wchodzących do miast. Pojawia się też wątek wilczy w tych doniesieniach i ten jest szczególnie ciekawy. Nie tylko dlatego, że wilki są zwierzętami objętymi w Polsce ścisłą ochroną gatunkową, ale także dlatego, że są często

---

<sup>28</sup> D. DOLIŃSKI: *Psychologia wpływu społecznego*. Wrocław 2000; IDEM: *Techniki wpływu społecznego*. Warszawa 2005.

<sup>29</sup> D. DOLIŃSKI: *Techniki wpływu społecznego...*, s. 81–82.

<sup>30</sup> Zob. <https://oko.press/szakał-też-odstrzału-ministerstwo-srodowiska-chce-poznac-biologie-tego-gatunku-nowy-pomysl-resortu-szyszki/> [data dostępu: 30.08.2017].



obecne w popkulturowych przekazach, w których ich wizerunek prezentowany jest zawsze jednoznacznie negatywnie na wszystkich poziomach rozwojowych odbiorców (wilk z bajki o Czerwonym Kapturku, wilkołaki w horrorach, ale też w sztuce tzw. wysokiej, na przykład w polskim malarstwie XIX i XX wieku (warto porównać obrazy Alfreda Wierusz-Kowalskiego, Wiktora Koreckiego, Jerzego Kossaka)<sup>31</sup>. Ten negatywny obraz wilka podtrzymywany jest przez doniesienia medialne o specyficznej stylistyce językowej wskazującej na zagrożenie (wataha poluje, wilk atakuje, grasują watahy). Nasilenie tego rodzaju przekazów ewidentnie służy jakimś celom. Jakim?

## Konkluzja

Jako konkluzję tego tekstu proponuję przyjęcie hipotezy – w świetle zaprezentowanej analizy można powiedzieć, że psychologiczny i społeczny przymus kontrolowania przyrody wynika z lęków osadzonych w osobowości człowieka. Można zaryzykować tezę, że pewne typy osobowości doświadczają trudności w akceptowaniu nieprzewidywalności świata przyrodniczego, podczas kiedy inne są w stanie się z tą nieprzewidywalnością stosunkowo łatwo pogodzić (choć w zasadzie, ogólnie rzecz ujmując, przyroda jest dość przewidywalna i kierują nią mechanizmy, które są łatwe do przewidzenia). Te lęki przed nieprzewidywalnością, a co za tym idzie – przed zagrożeniami ze świata przyrodniczego, mogą być wzmacniane przez przekazy kształtowane kulturowo. Oznacza to, że życie w bliskości z naturą i akceptacja „zagrożeń” mających swe źródło w świecie przyrodniczym, mogą być powiązane z wysokim poczuciem pewności siebie, a co za tym idzie bezpieczeństwa ontologicznego lokowanego w jednostce. Sugerowałoby to, że istnieją pomiędzy ludźmi takie różnice charakterologiczne, które warunkują podejście do przyrody. U osób nastawionych lękowo pojawiać się będzie dążenie do zapanowania nad przyrodą, do jej kontrolowania. U osób tolerujących „chaos” naturalnego świata widać będzie akceptację dla tego świata, z możliwością traktowania go w kategoriach „partnerskich”.

Wzmacnianie lęków przed przyrodą, może być traktowane jako technika manipulacyjna, zmierzająca do tego, by eskalować poczucie niepewności. Jego nasilenie frustrować będzie jedną z podstawowych potrzeb człowieka – potrzebę bezpieczeństwa. Łatwo przewidzieć, że ludzie czujący się niepewnie, odczuwający zagrożenie, będą się chcieli tych niekomfortowych odczuć pozbyć. Dlatego będą wykazywali większą akceptację dla działań różnego rodzaju organów

---

<sup>31</sup> *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*. Red. D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA, E. WIEZORKOWSKA, przy współpracy K. JAGLARZ. Katowice 2014.



i instytucji, które będą zapewniały, że prezentują drogę do podniesienia poczucia bezpieczeństwa. Wtedy instytucje te w łatwiejszy sposób zyskają przychylność szerokiej opinii publicznej dla swoich działań.

Ten schemat socjotechniczny dostrzegam w następującym mechanizmie: w realiach polskich mamy do czynienia obecnie ze szczególnie intensywnymi działaniami, realizowanymi przy wykorzystaniu mediów masowych, zmierzającymi do kreowania poczucia zagrożenia ze strony naturalnego środowiska przyrodniczego. Stymulowanie lęku powoduje niekomfortowe stany emocjonalne u odbiorców przekazów (lęk, niepokój, poczucie zagrożenia). W takich warunkach proponowane są liczne działania (polowania, wycinka drzew) mające na celu przywrócenie poczucia bezpieczeństwa ludzi. Poziom akceptacji dla tego rodzaju działań rośnie, ponieważ opinia publiczna zaczyna dostrzegać w nich rozwiązanie dla (nieistniejącego) problemu. Innymi słowy – przekonanie odbiorców o tym, że ich życie jest śmiertelnie zagrożone, wyzwoli u tychże odbiorców akceptację dla radykalnych działań zmierzających do obrony tego życia.

Smutna konstatacja wynikająca z zarysowanej tu analizy jest taka, że jako obywatele podlegamy manipulacjom zmierzającym do realizacji celów, o których istnieniu przeciętny obywatel nie wie. Jednym z takich celów może być demonstrowanie przez określone grupy interesu, zakresu posiadanej władzy. Specyficzne sposoby zarządzania środowiskiem naturalnym mogą stanowić narzędzie demonstrowania zakresu wpływu posiadanego przez te grupy. By móc sankcjonować te działania, kreowane jest złożone poczucie zagrożenia i frustracji podstawowych potrzeb bezpieczeństwa (fizycznego) i bezpieczeństwa ontologicznego, co prowadzi do podniesienia poziomu akceptacji dla działań rządu w kierunku opresyjnego traktowania środowiska naturalnego.

Warto uświadomić sobie, że medialne przekazy wzmacniające biofobię stanowią taki właśnie instrument społecznego oddziaływania. Niewiedza w zakresie tego, czym jest, jak działa i czym grozi (lub nie) środowisko przyrodnicze, może służyć argumentacjom zmierzającym do promowania takich działań jak, na przykład polowania. Warto zatem krytycznie oceniać komunikaty o biofobicznym podłożu.

## Abstract

### Scary nature?

#### Biophobia as justification of the necessity of hunting

The feeling of security is one of the basic human needs and its disruption evokes reactions towards re-gaining the state of comfort. In order to get it, humans are willing to accept radical procedures proposed by the government and other groups/institutions of power. In contemporary Polish socio-cultural reality this manipulation method is used to justify the need of hunting which is claimed to be a method of managing threats associated with the natural environment. Clearly this is manipulation serving individual interests of lobbying groups and has nothing to do with sustainable development rules. Creating biophobia with the use of the Foucauldian power-knowledge tool is

contradictory towards biophilia – indicated by E. Wilson as a human need to create bonds with the natural environment.

**Keywords:**

biophilia, biophobia, biopolitics, hunting, manipulation

**Абстракт**

Опасная природа?  
Биофобия как оправдание необходимости охоты

Чувство безопасности является одной из основных потребностей человека, а моделирование чувства боязни приводит к тому, что люди в большей степени одобряют действия, которые должны вернуть им безопасность. В современной социально-культурной ситуации в Польше биофобия, понимаемая как боязнь природы, трактуется как повод для обоснования необходимости охоты. Это манипулятивная деятельность, которая применяется с целью осуществления партикулярных интересов групп нажима и не вытекает из принципов уравновешенного развития. Моделирование биофобии, с использованием знания-силы по М. Фуко, находится в противоречии с биофилией, являющейся, согласно Э. Уилсону, естественной потребностью человека создавать связь с естественной средой.

**Ключевые слова:**

биофобия, биополитика, охота, манипуляция





DARIUSZ GZYRA

Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie  
Wydział Humanistyczny

## Addendum do przewodnika po współczującym myślistwie<sup>1</sup>

Jest chłodny, listopadowy poranek, podszyt lasu pokrywa niewielka warstwa śniegu, światło księżyca oświetla okolicę. Myśliwy w bezruchu czeka na swoją ofiarę. Skupiony, z wyostrozonymi zmysłami, próbuje wyłapać najmniejsze zakłócenie monotoni i odczytać jego znaczenie. Jest coraz jaśniej. Las wydaje się spokojny i uspiiony, ale myśliwy odczuwa w nim niezwykle napięcie, którego doświadczyć można tylko raz w roku, właśnie w tym momencie. To czas rykowiska – czas pożądania, determinacji i... nieostrożności. Nagle w oddali daje się słyszeć dźwięk, którego nie można pomylić z żadnym innym. Śnieg zapada się pod krokami zwierzęcia, zdradzając jego obecność. A więc jest, nareszcie. Każdy krok ofiary nieświadomej zagrożenia zbliża ją do myśliwego. Tętno mężczyzny przyspiesza, adrenalina zaczyna buszować w żyłach. Tam, za kępą krzaków, to byk, widać wyraźnie jego poroże. Za chwilę wejdzie na kawałek odkrytego terenu. Myśliwy możliwie bezszelestnie składa się do strzału, jak najostrożniej odbezpiecza broń, celuje w serce. Jeleń przystaje na chwilę i zaczyna nasłuchiwać zaniepokojony, być może nieznanym zapachem, być może ledwo słyszalnym szelestem ubrania myśliwego. Wtedy pada strzał. Krótkie wierzgnięcie, racice wbijają się w śnieg, zwierzę ucieka w krzaki. Mężczyzna nie rzuca się w pościg, jest prawie pewien, że trafił. Wie, że lepiej teraz zachować spokój i poczekać, żeby nie wypłoszyć zwierzęcia, które ranne prawdopodobnie ukryło się gdzieś niedaleko i na widok drapieżnika mogłoby próbować dalej uciekać. Mija pół godziny, czas się dłuży. W końcu myśliwy rusza do miejsca, gdzie stało zwierzę w momencie strzału. Na śniegu widoczna jest krew i sierść. Ślady ran-

<sup>1</sup> Z uwagi na wymogi redakcyjne niniejszy artykuł zawiera jedynie wybór możliwej krytyki. Projekt ten w wersji kompletnej będzie w przyszłości dostępny w innej publikacji.

nego zwierzęcia znikają w zaroślach. Mężczyzna rusza wzdłuż nich. Postrzelony byk nie odszedł daleko. Wkrótce widać jego nieruchomo leżące ciało. Ma szeroko otwarte oczy i język wystający z pyska. Prawdopodobnie nie żyje, ale człowiek nie chce ryzykować, w końcu to duże i silne zwierzę. Może zerwać się nagle i próbować walczyć lub uciekać. Myśliwy zachowuje dystans, bierze do ręki leżącą na ziemi gałąź i powoli dotyka nią zwierzę w czułe punkty – pysk, brzuch, oko. Żadnej reakcji. Nie potrzeba bardzo się śpieszyć, więc dopiero po kilku minutach ostrożnej i cierplivej obserwacji nieruchomego ciała człowiek decyduje się podejść do zwierzęcia. Teraz ma już całkowitą pewność, że to już koniec. Zabił pięknego, dorodnego jelenia. Klęka i przytula zwierzę, od którego promieniuje jeszcze ciepło. Czuje ogromną wdzięczność i celebryje ten moment bliskości, którego może doświadczyć tak niewielu. Mówi proste „dziękuję”. To słowo, wypowiedziane cicho w środku lasu, podsumowuje niemal mistyczny rytuał odebrania życia i jest przepustką ku dalszej części, pełnej wewnętrznosci, tkanek, płynów ustrojowych, wysiłku patroszenia, skórowania i ćwiartowania ciała.

\*\*\*

Streszczony przeze mnie opis sceny zabicia jelenia przez myśliwego rozpoczyna książkę *The Compassionate Hunter's Guidebook: Hunting from the Heart* Milesa Olsona<sup>2</sup>. Autor przez kilka lat żył wraz z grupą znajomych na kanadyjskiej wyspie Vancouver, mieszkając nielegalnie w lesie na skraju jednego z miast. Aby przeżyć, zajmowali się zbieractwem, polowali, zjadali padlinę, uprawiali ogród, czasem żebrali. Żyli bez prądu i bieżącej wody i to był ich wybór. Olson nie jest postacią historyczną, to żyjący współcześnie młody autor. Dwa lata przed publikacją podręcznika łowiectwa ukazała się jego książka *Unlearn, Rewild: Earth Skills, Ideas and Inspiration for the Future Primitive*<sup>3</sup>, będąca anarchoprymitywistycznym półmanifestem, półpodręcznikiem życia na przekór cywilizacji, życia postindustrialnego, zacierającego granice między egzystencją człowieka i przyrody. Książka, chwaląca łowiecko-zbieraczy tryb życia i uznająca go za najbardziej zrównoważony, ma stanowić „zaproszenie do zdziczenia<sup>4</sup> – stania się częścią tańca tej żyjącej krainy”<sup>5</sup>, odejścia od udomowienia, uzyskania autonomii. Słowo „udomowienie” kojarzy się z określonymi relacjami człowieka ze zwierzętami pozaludzkimi, ale w książce rozumiane jest szerzej. Mowa

<sup>2</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook: Hunting from the Heart*. New Society Publishers 2014 [e-book].

<sup>3</sup> IDEM: *Unlearn, Rewild: Earth Skills, Ideas and Inspiration for the Future Primitive*. 2012.

<sup>4</sup> W oryginale: *rewilding*. W *Słowniku języka polskiego „zdziczenie”* określono jako „zachowanie świadczące o utracie cech człowieka cywilizowanego”. Tradycyjnie jest to w języku polskim określenie pejoratywne. U autora oczywiście przeciwnie. Spotkałem się również z tłumaczeniem „ponowne zdziczenie”.

<sup>5</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 98.

jest o udomowionej kulturze, udomowionym człowieku, a sam proces udomowienia uznany jest za skrajnie przemocowy jako „zabijający dzikość”<sup>6</sup>, będący „przyczyną powstania gigantycznej przepaści pomiędzy ludźmi i światem pozaludzkim, napędem, który popycha nas w kierunku zabijania planety”<sup>7</sup>. Udomowienie to „dominacja, kontrola, opresja, wykorzenienie tego, co się nie podporządkowuje”<sup>8</sup>. Zdziczenie, przeciwieństwo udomowienia, oznacza „zrozumienie i oduczenie naszego uwarunkowania, kulturowego zaprogramowania, które wyznacza, w jaki sposób oddziałujemy ze światem”<sup>9</sup>. Olson pisze, że „cywilizacja jest rakiem Ziemi”<sup>10</sup>, a rolnictwo chorobą zakaźną<sup>11</sup>. Książkę *The Compassionate Hunter's Guidebook* należy czytać w kontekście wcześniejszej, stanowi bowiem rozszerzenie jednego z jej wątków. Inaczej mówiąc: *Unlearn, Rewild* to ideologiczne zaplecze, którego znajomość ułatwia zrozumienie powodów publikacji przewodnika współczującego myśliwego.

Autor nie jest raczej typowym kanadyjskim, amerykańskim lub europejskim myśliwym<sup>12</sup>. Łowiectwem i myślistwem zajmuje się wiele milionów ludzi (w tym trofeistyką, jak również traktując polowanie jak sport), jednak tylko dla niektórych zajęcie to jest formą kontestacji zasad życia społecznego, a przy tym dominującym elementem tożsamości<sup>13</sup>, i tylko niektórzy skłonni są do aż takiej emfazy przy opisie uzasadnień i realiów polowania, jaką znajdujemy u Olsona. Jego postawa i książka są jednak typowe dla pewnego nurtu myślenia o środowisku naturalnym, miejscu człowieka w przyrodzie i jego relacjach z innymi zwierzętami, a także roli technologii i szerzej: tzw. zdobyczy cywilizacyjnych we współczesnym świecie. Olson nie jest jedynym współczesnym autorem, który broni myślistwa, uznając je nie tylko za dopuszczalne, ale budując wokół niego otoczkę ekologicznych, mistycznych i ideologicznych uzasadnień. Przeciwnie, jest raczej standardowym i przeciętnym spadkobiercą specyficznej linii polujących „miłośników przyrody”, zapatrzonym w tradycję amerykańskiego przyrodopisarstwa (*nature writing*). Henry David Thoreau nie jest tu najlepszym punktem odniesienia, ponieważ z jego pism wynika ambiwalentny stosunek do polowania<sup>14</sup>. Natomiast Aldo Leopold, postać ważna nie tylko dla nurtu głębokiej ekologii, wpisuje się w tę narrację znakomicie. Richard Nelson zauważył, że Leopold był w ciągu całego dorosłego życia zagorzałym myśliwym i wędkarzem, a zaintere-

<sup>6</sup> Ibidem, lok. 132.

<sup>7</sup> Ibidem, lok. 182.

<sup>8</sup> Ibidem, lok. 202.

<sup>9</sup> Ibidem, lok. 213.

<sup>10</sup> Ibidem, lok. 280.

<sup>11</sup> Ibidem, lok. 390.

<sup>12</sup> „Nazwałbym siebie niekonwencjonalnym łowcą”, pisze Olson. Ibidem, lok. 1180.

<sup>13</sup> Olson nie jest okazjonalnym myśliwym, promuje myślistwo w ramach szkoleń z zakresu survivalu, jako autor wypowiedzi się publicznie na ten temat itd.

<sup>14</sup> Zob. choćby: T.L. ALTHERR: „Chaplain to the Hunters”: *Henry David Thoreau's Ambivalence Toward Hunting*. „American Literature” 1984, Vol. 56, no. 3, s. 345–361. doi:10.2307/2926034.

sowania te bez wątplenia miały ogromny wpływ na najgłębsze aspekty jego życia: „jego zamiłowanie do natury i przebywania na świeżym powietrzu, jego punkt widzenia na ekologię i zarządzanie przyrodą, jego wizję rodzącego się ruchu ochrony przyrody, jego sposób myślenia o etyce środowiskowej i jego rozumienie miejsca człowieka we wspólnocie biotycznej”<sup>15</sup>. Pomimo pewnych podobieństw, Olson nie jest współczesnym Leopoldem, to raczej ktoś pokroju Christophera Johnsona McCandlessa<sup>16</sup>, ale z lepszą znajomością technikaliów survivalu, a jednocześnie ostrożniejszy i bardziej metodyczny, nienarazający się na ryzyko utraty życia oraz potrafiący zadbać o własne publicity i nadać całości religijny posmak.

Niniejszym krytycznym komentarzem chcę uzupełnić książkę *The Compassionate Hunter's Guidebook*. Miała być „częścią tańca tej żyjącej krainy”, a jest pretensjonalnym tańcem nad niemymi zwłokami zwierzęcia zabitego bez wyraźnej konieczności. Z pełną świadomością braku kompetencji w mówieniu głosem ofiar, spisałem niektóre własne wątpliwości i wskazałem na ważne punkty niezgody z autorem<sup>17</sup>.

## Etyczny, więc dobry?

Pierwotnie książka miała nosić tytuł *The Ethical Hunter's Guidebook*<sup>18</sup>. Połączenie słów „etyka” i „myślistwo/łowiectwo” w sposób, który wskazuje, że polowanie może być traktowane jako akt zgodny z etyką, a nie tylko potępiany z punktu widzenia etyki, może dziwić tylko niezaznajomionych z tematyką. W literaturze przedmiotu, dziełach kultury oraz materiałach samych myśliwych można bez trudu znaleźć bardzo liczne przykłady wskazujące na powszechność

<sup>15</sup> *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*. Eds. C. MEINE, R.L. KNIGHT. Madison 1999, s. 223–236.

<sup>16</sup> McCandless jest bohaterem m.in. książki *Into the Wild* Jon Krakauera z roku 1996 i filmu pod tym samym tytułem, wyreżyserowanego przez Seana Penna (2007). Był amerykańskim wędrowcem, który zmarł z wycieńczenia na tzw. Szlaku Stampede po kilkumiesięcznej samotnej wędrówce bez odpowiednich zapasów żywności, sprzętu i wiedzy o technikach przetrwania z dala od cywilizacji. Jego rozkładające się ciało zostało odnalezione w starym autobusie pozostawionym na szlaku, gdzie McCandless próbował przetrwać, polując i zajmując się zbieractwem. Pozostawił pamiętniki, na podstawie których odtworzono jego historię.

<sup>17</sup> Cieszą książki dotychczas wydane, które uczulają na problem przemocy wobec zwierząt w ramach myślistwa: Tomasz Matkowskiego *Polowaneczko* (Wydawnictwo Nowy Świat, 2009) i Zenona Kruczyńskiego *Farba znaczy krew* (Wydawnictwo Czarne, 2017), a także *Prowadź swój pług przez kości umarłych* Olgi Tokarczuk (Wydawnictwo Literackie, 2017).

<sup>18</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 116.



tego zestawienia<sup>19</sup>. Dziwiłoby raczej, gdyby było odwrotnie. Jakkolwiek mówi się o czymś, co się uznaje za złe, że jest „nieetyczne”, jednak jest to raczej określenie ze słownika mowy potocznej. Nie istnieje jedna etyka, chyba, że rozumie się ją jako ogół zróżnicowanych rozważań związanych z pojęciami dobra i zła. W zbiorze tych rozważań, oprócz podobieństw, istnieją liczne sprzeczne przekonania i skrajne kontrowersje w odniesieniu do wartości, co sprawia, że można mówić jedynie o rzeczywistości wielu etyk. Etyka łowiecka, w ramach której zabicie zwierzęcia jest uznawane za uzasadnione, stanowi jedną z nich. Podobnie jak etyka doświadczeń wykonywanych na zwierzętach, wszak istnieją Komisje Etyczne ds. Doświadczeń na Zwierzętach, których rolą nie jest blokowanie każdego krzywdzącego wykorzystania zwierząt, a rozważanie racji za i przeciw takiemu wykorzystaniu, przy założeniu, że interesy człowieka są z zasady ważniejsze. Oznacza to *de facto* wykluczanie jedynie niektórych krzywdzących praktyk. Również Polski Związek Hodowców Zwierząt Futerkowych posługuje się tzw. Kodeksem Dobrych Praktyk Hodowlanych, do którego w teorii zobowiązany jest stosować się każdy zrzeszony w organizacji hodowca. Przykłady można by mnożyć.

Istnieje rzeczywiście pewien zbiór praktyk, które były i są powszechnie uważane w jakimś czasie lub miejscu za zupełnie niedopuszczalne, całkowicie złe – wówczas społecznie wykluczone jest twierdzenie, że takie praktyki można wykonać etycznie. Wciąż jednak mogą istnieć tacy, którzy twierdzą inaczej i których głos kiedyś może przeważać. Znane są przecież przypadki odwoływania się do pojęcia humanitaryzmu w kontekście eksploatacji i eksterminacji ludzi. Hitlerowcy mieli preferencje etyczne w kwestii różnych metod zabijania w obozach koncentracyjnych, a także sposobów realizacji eugenicznej akcji T4 przez III Rzeszę<sup>20</sup>. We współczesnych Niemczech niemal nikt nie mówi o etyce organizacji obozu zagłady, jednak wciąż żyją ci, którzy pamiętają czasy, gdy było to dopuszczalne. Trudno założyć, że mówienie o etyce ludobójstwa już na zawsze będzie stanowić tabu. Łowiectwo stanowi dziś legalną praktykę, społeczeństwo jest podzielone co do jej oceny etycznej. W tej sytuacji, nie tylko we wspomnianym wcześniej sensie etyki jako różnorodnego i sprzecznego zbioru przekonań w odniesieniu do dobra lub zła, ale również jako w znacznym stopniu akceptowany uzus językowy, można mówić o etyce łowiectwa i myślistwa.

Czym innym jest jednak możliwość powiedzenia, że istnieje taka etyka, a czym innym stwierdzenie, na ile jest uzasadniona i przekonująca. Czy Miles

---

<sup>19</sup> Czytelnik sam może odnaleźć w Internecie kodeksy etyczne myśliwych, ja wskażę tylko jedną książkę, będącą dobrą ilustracją omawianego zagadnienia: K.J. SZPETKOWSKI: *Etyka łowiecka*. Warszawa 2006. Książka polecana jest myśliwym jako zatwierdzona przez Komisję Szkoleniową Naczelnej Rady Łowieckiej i przedstawiana jako literatura obowiązkowa dla nowo wstępujących do Polskiego Związku Łowieckiego.

<sup>20</sup> Szerzej o odniesieniach hitlerowców do pojęcia humanitaryzmu, zob. CH. PATTERSON: *Wieczna Treblinka*. Opole 2003, s. 156–161.

Olson i jemu podobni mają wystarczające usprawiedliwienie, by zabijać zdolne do odczuwania, wolno żyjące zwierzęta? Opisany na wstępie akt zadania śmierci jest logicznym następstwem przyjęcia określonych założeń. „Istnieją niezliczone powody etyczne, które mogą nakierować troskliwe osoby na polowanie”, pisze autor<sup>21</sup>. Nie wystarczy jednak ocenić, czy światopogląd Olsona jest spójny i czy stoi za nim niesprzeczny wewnętrznie system etyczny, tworzący owe powody. Nawet gdyby tak było i gdyby przyjęte założenia sensownie uzasadniały zabijanie zwierząt w ramach polowań, nie stanowi to wystarczającego usprawiedliwienia dla takiego zabijania. Założenia mogą mieć bowiem wątpliwą wartość. Tak jest w przypadku Olsona.

## Czystość intencji?

Olson pisze, że jego przewodnik jest dla tych, którzy mają „czyste intencje”<sup>22</sup>. Wydaje się, że w tym przypadku jest to określenie kogoś, kto jest przekonany, że samodzielne polowanie dla zaspokojenia własnych potrzeb żywieniowych jest czymś najlepszym, co możemy zrobić. Czystość intencji jest tu więc znów tylko pochodną wcześniejszego założenia – że nie da się lepiej (włączając w to dobro własne i innych) zdobywać pożywienia. Intencje można oceniać z uwagi na zgodność z założeniami, lecz te założenia mogą być błędne. Właściwą ocenę (w tym etyczną) trzeba przenieść na niższy poziom – samych założeń. Istnieją przekonujące argumenty, że opisane założenie Olsona o niemożliwości lepszego zaspokojenia potrzeb żywieniowych niż polowanie jest błędne. Wspomniana czystość intencji nie jest więc usprawiedliwieniem polowania.

## Bezzasadne odrzucenie weganizmu

Naturalnym konkurentem koncepcji uwzględniającej zabijanie zwierząt dla pożywienia jako najlepsze możliwe rozwiązanie jest weganizm. Autor odrzuca jednak nawet „zdziczały” weganizm (nieudomowiony, pozarolniczy, antysystemowy, prymitywny itd.). Olson tylko przez krótki czas był weganinem. Zrezygnował, ponieważ uznał, że 1) dieta wegańska jest niezdrowa, 2) życie zgodne z zasadami weganizmu nie może być częścią zrównoważonego rozwoju. Twier-

<sup>21</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 116.

<sup>22</sup> Ibidem.

dzi jednak, że „te same obawy, motywacje, miłości i pasje, które prowadzą wielu ku diecie wegańskiej” wciąż ma, nie będąc weganinem i polując<sup>23</sup>.

Olson, odrzucając dietę wegańską ze względów zdrowotnych, nie odnosi się do żadnych badań naukowych, przytaczając jedynie pasujące do jego tezy, nieliczne anegdoty. Niezwykle silne stwierdzenia w rodzaju: „jako pełni weganie, po jednym lub (w najlepszym razie) dwóch pokoleniach, nie bylibyśmy zdolni do reprodukcji”<sup>24</sup>, nieoparte rzetelnymi i wyczerpującymi odniesieniami do źródeł naukowych, nie mogą być traktowane poważnie i zdradzają niewiedzę autora. Jednocześnie, co nie dziwi w kontekście wcześniej opisanych założeń ideologicznych, w wielu miejscach obu książek Olson odwołuje się – choć wciąż bardzo powierzchownie i wybiórczo – do tzw. naturalnych (lub tradycyjnych) metod leczenia, np. ziołolecznictwa. Podaje także na przykład – bez cienia zwątpienia i krytycyzmu co do tych wręcz znachorskich metod – że zgodnie z tzw. medycyną tradycyjną poroże jelenia wzmacnia libido i płodność<sup>25</sup>, a „mózgami tradycyjnie karmiono dzieci, aby poprawić ich pamięć”<sup>26</sup>. Jedzenie oczu ma poprawiać wzrok<sup>27</sup>, a jąder ma przynosić korzyści dla męskiego układu rozrodczego<sup>28</sup>. Z uwagi na swój charakter fragmenty książek Olsona odnoszące się do aspektów zdrowotnych są zupełnie nieinteresujące jako obiekt szczegółowej krytyki. Nikt rozsądny nie będzie tracił na to czasu. Trzeba przy tym jednocześnie podkreślić, że założenie o niemożliwości zdrowego życia na diecie wegańskiej, a jednocześnie wysokich walorach diety bogatej w mięso, tłuszcze zwierzęce itp., jest jednym z filarów całej koncepcji Olsona i jednym z podstawowych usprawiedliwień zabijania zwierząt poprzez polowanie. Skoro sam Olson uważa, że akt odebrania życia zwierzęciu takiemu jak jelen jest czymś niesamowicie poważnym<sup>29</sup>, kontrast pomiędzy tą powagą a mizerną siłą uzasadnienia, jest przerażająco duży i niewytłumaczalny inaczej niż ideologicznym zaślepieniem.

Drugie twierdzenie, że życie zgodne z zasadami weganizmu nie może być częścią zrównoważonego rozwoju, stanowi odrobinę większe wyzwanie intelektualne. Olson chce zainspirować do wyobrażenia sobie i podjęcia działań na rzecz realizacji „przyszłej pierwotności” (*the future primitive*)<sup>30</sup>, którą rozumieć można jako powrót do korzeni, wtórny prymitywizm. Miałby to być świat, w którym „granice przeszłości, terażniejszości i przyszłości są zamglone”<sup>31</sup>. Z konieczności częścią takiego projektu musi być pochwała lub wręcz gloryfikacja

<sup>23</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 826.

<sup>24</sup> *Ibidem*, lok. 906.

<sup>25</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 1674.

<sup>26</sup> *Ibidem*, lok. 1781.

<sup>27</sup> *Ibidem*, lok. 1796.

<sup>28</sup> *Ibidem*, lok. 2011.

<sup>29</sup> *Ibidem*, lok. 869.

<sup>30</sup> Słowo *primitive* ma między innymi te dwa znaczenia: prymitywny i pierwotny.

<sup>31</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 2710.

przeszłości. Olson pozwala sobie więc na nieustanne podkreślanie, że pierwotne społeczności łowców-zbieraczy prowadziły żywot zgodny z zasadami zrównoważonego rozwoju. Nie ma żadnych wzmianek o kontrprzykładach. Olson pomija (nie zna jej lub zacierza ślady o niej) całą, wieloletnią i niezwykle interesującą dyskusję o micie tzw. ekologicznego szlachetnego dzikusa, prowadzoną między innymi przez antropologów, biologów zajmujących się naukowymi podstawami ochrony przyrody, historyków, archeologów i przedstawicieli nauk politycznych<sup>32</sup>. Kategorieczne i ogólne stwierdzenia, takie jak to, że „kultury rdzenne cieszą się lepszym zdrowiem, większą ilością wolnego czasu, bardziej egalitarnymi strukturami społecznymi niż ludzie cywilizowani”<sup>33</sup> na tle podobnych rozważań grzeszą naiwnością. Autor wprowadza przy tym pojęcie „radikalnego zrównoważonego rozwoju”, który ma „głębokie korzenie” i który jest czymś zupełnie odmiennym od tego, co rozumieją przez zrównoważony rozwój ludzie „cywilizowani, skolonizowani (i kolonizujący)”, patrzący z punktu widzenia „przemysłowego życia”<sup>34</sup>. Jeśli forma „radikalna” jest jedyną dopuszczalną przez Olsona formą zrównoważonego rozwoju, to zrozumiałe jest, że jego próba dyskredytacji weganizmu będzie polegała na wykazaniu, że nie był on częścią rdzennych kultur i ich praktyk. Taki jest w rzeczywistości tok rozumowania pisarza: weganizm nie może być pożądaną przyszłością, ponieważ nie był częścią tej przeszłości, którą Olson uznaje za wzór. „Etyka wegańska zupełnie nie ma głębokich korzeni”<sup>35</sup>, podkreśla autor, ponieważ „tradycyjne ludzkie kultury na całym świecie były wszystkożerne; nie istnieją przykłady rdzennych społeczności wegańskich”<sup>36</sup>. W obliczu wyraźnych wątpliwości dotyczących tego, czy rzeczywiście można mówić, że rdzenność kultury oznacza automatycznie jej zrównoważony rozwój, pytanie o to, czy pierwotne społeczności były wegańskie czy nie, jest drugorzędne. Nie ma to aż takiego znaczenia, ponieważ rdzenność, pierwotność, „głębia korzeni”, stanowią same w sobie wątpliwą wartość. Poza tym mechanizm oceny, polegający na określaniu współczesnej powinności w analogii do tego, co bardzo odległe w czasie, jest dyskusyjny. Wydaje się rozsądne dokonywać oceny etycznej (i innych) raczej na podstawie tego, czy w obecnym czasie i miejscu coś jest rozwiązaniem dobrym, lepszym, możliwym, zrównoważonym itd. Trudno porównać – w kontekście oceny weganizmu – dzisiejsze i przeszłe praktyczne możliwości wyboru i realizacji określonego sposobu życia. Kluczowe są choćby: zdolność do dokonywania wyborów etycznych, a więc standard

---

<sup>32</sup> Niezwykle istotne dla tych rozważań są prace Sheparda Krecha, zob. choćby: S. KRECH: *The Ecological Indian: Myth and History*. New York 1999. Zwięzłe omówienie debaty na ten temat, zob. R. HAMES: *The Ecologically Noble Savage Debate*. „Annual Review of Anthropology” 2007, vol. 36 (1), s. 177–190.

<sup>33</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 280.

<sup>34</sup> Ibidem, lok. 832.

<sup>35</sup> Ibidem, lok. 839.

<sup>36</sup> Ibidem, lok. 888.

etyczny, zakres wiedzy o sobie samym i otoczeniu itd. Nie przypadkiem mówi się o stopniowym poszerzaniu kręgu moralnego i postępie moralnym. Jakkolwiek można się spierać co do szczegółów tych procesów, zmienność akceptowanych standardów etycznych jest niezaprzeczalna. Olson nie przyjmuje tego do wiadomości, umiejscawiając nienaruszalny wzorzec dobrego standardu etycznego w przeszłości i postulując powrót do niego.

Mamy więc krytykę weganizmu jako nieposiadającego głębokich korzeni, ale również dobrej historii: „to dieta, która ewoluowała wraz z rolnictwem i najbardziej uprzywilejowaną klasą cywilizacji”<sup>37</sup>, jest produktem zagmatwanej cywilizacji, pozbawionej korzeni i wymazującej tradycyjną wiedzę, i jako taki ma sens tylko w jej kontekście<sup>38</sup>. Krytyka przenosi się na dzisiejsze uwarunkowania weganizmu. „Jeśli poszerzymy nasze pojęcie zrównoważonego rozwoju, by zrozumieć, że cywilizacja, rolnictwo i udomowienie są z natury niezrównoważone, wówczas weganizm przestaje być jakimkolwiek rozwiązaniem” – pisze autor, dodając, że weganizm nie tylko „idealnie pasuje do cyklu udomowienia”, ale „silnie go wzmacnia”<sup>39</sup>. Olson podsumowuje: „kultura wegańska byłaby kulturą udomowienia”<sup>40</sup>.

Weganizm postrzegany jest więc przez Olsona jako emanacja negatywnych cech udomowienia jako takiego, a więc: uwarunkowania, kulturowego programowania, dogmatyzmu, przemocy, dominacji, kontroli, opresji, niszczenia dzikości, oderwania od korzeni, hiperregulacji natury i życia społecznego, tworzenia przepaści pomiędzy człowiekiem a tym, co pozaludzkie itd. Format tego artykułu wyklucza krytyczną analizę wszystkich zarzutów Olsona wobec udomowienia w jego specyficznym rozumieniu, a co za tym idzie weganizmu. Odniosę się zatem do wybranych wątków, co zresztą wydaje mi się wystarczające jako podważenie usprawiedliwienia Olsona dla aktów zabijania zwierząt w ramach polowań.

## Krytyka wybranych uzasadnień polowania

Uzasadnienie 1: *Polowanie jest dopuszczalne, ponieważ alternatywa w postaci weganizmu jest dogmatyczna*

Olson pisze, że kultura wegańska byłaby kulturą „opartą na dogmatach”, przez co rozumie na przykład, że „zamiast żyć z tego, co oferuje ziemia (zbie-

<sup>37</sup> Ibidem, lok. 858.

<sup>38</sup> Ibidem, lok. 930.

<sup>39</sup> Ibidem, lok. 858.

<sup>40</sup> Ibidem, lok. 870.

ractwo, żerowanie, bierne ogrodnictwo i polowanie na rośliny, zwierzęta i owa-  
dy), wymagałaby, aby rosło »właściwe« jedzenie<sup>41</sup>. Wartościowanie pożywienia  
i jego źródeł na właściwie i niewłaściwie jest jednak cechą obu postaw, choć może  
mieć inny wymiar: w dzdizależ kulturze – bardziej osobisty i oddolny, w udo-  
mowionej – bardziej kolektywny i odgórny. Żadna ze stron sporu nie twierdzi,  
że wartościowanie jest złe. Każda ze stron tworzy pewne zasady, nawyki, zwy-  
czaje związane z wyborem jedzenia. Dogmat jest fenomenem dotyczącym tak  
życia indywidualnego, jak i społecznego. Nie ma gwarancji, że zdziczały model  
kultury będzie pozbawiony dogmatów. Są natomiast dowody na to, że rdzenne  
społeczności tworzyły bardzo silne tabu, ze wszystkimi jego konsekwencjami.  
Dodatkowo, współcześni weganie udowodnili, że weganizm nie musi – choć  
oczywiście może – wiązać się z dogmatyzmem i pryncypializmem. Prowegań-  
ska postawa tzw. pragmatycznego abolicjonizmu i pokrewne, są z zasady niedo-  
gmaticzne<sup>42</sup>.

Uzasadnienie 2: *Kultura wegańska wymaga zabijania zwierząt, a więc polo-  
wanie w ramach kultury dzdizależ jest dopuszczalne*

Faktycznie, przy obecnym stanie wiedzy i liczbie ludzi na ziemi, kultura  
wegańska wymaga zabijania zwierząt. Produkcja roślinna rzeczywiście powo-  
duje liczne ofiary wśród zwierząt. Ma rację Olson, gdy wspomina na przykład  
o kombajnach zabijających podczas żniw „gryzonie, świstaki, węże i inne nie-  
szczęsne stworzenia”<sup>43</sup>. Określenie *collateral damage* jest tu wymowne. Z pew-  
nością wiąże się także z ograniczeniem przestrzeni życiowej dla zwierząt wolno  
żyjących. Jednak z faktu niedoskonałości tej kultury (Olson również uważa  
to za wadę weganizmu) nie wynika automatycznie usprawiedliwienie zabijania  
zwierząt w ramach polowań – ani teraz ani w świecie przyszłego prymitywi-  
zmu. Trudno uznać za podobną konieczność: a) zabijanie zwierząt w ramach  
kultury dzdizależ, która jest kulturą po wyludnieniu (Olson postuluje depo-  
pulację), sposobem życia niewielkich wspólnot oraz b) zabijanie w ramach rol-  
nictwa i przemysłowej produkcji żywności, które stanowią dziś jedyny spo-  
sób zabezpieczenia potrzeb żywieniowych miliardów ludzi. Zabijanie zwierząt  
w ramach kultury dzdizależ byłoby usprawiedliwione jedynie, gdyby dieta  
wegańska nie była z zasady odpowiednia pod względem zdrowotnym dla lu-  
dzi. Taka sytuacja nie występuje. Dodatkowo, kultura wegańska może w przy-  
szłości wypracować takie metody rolnictwa i takie technologie produkcji  
żywności, które znacznie ograniczą zabijanie zwierząt, oraz uznać kryzys de-  
mograficzny i zgodzić się na (bezofiarnie oczywiście) jego ograniczenie. Odej-  
ście od zasobożernej produkcji zwierzęcej może poprawić efektywność wyko-

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> D. GZYRA: *Odmiany abolicjonizmu. Zarys nowej klasyfikacji*. W: *Ludzkie, nie-ludzkie, ar-  
cyzwierzęce. Animalocentryzm?* Red. J. Roś, K.M. WIECZOREK. Siemianowice Śląskie 2016.

<sup>43</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 196.



rzystania ziemi i prowadzić do odzyskania dużych terenów obecnie przeznaczonych pod uprawy roślin na paszę dla zwierząt, które później stanowią pożywienie ludzi. Tereny te częściowo mogą powiększyć przestrzeń dla zwierząt wolno żyjących (zwiększenie dzikości). Innymi słowy: postęp etyczny w ramach kultury wegańskiej może stopniowo znacznie ograniczyć konieczność zabijania zwierząt.

Nawet, jeśli przyjmemy, że zarówno kultura wegańska, jak i zdziczała zawsze będą wiązały się z nieintencjonalnym zabijaniem jakiejś liczby zwierząt, nie stanowi to usprawiedliwienia dla intencjonalnego i niekoniecznego zabijania zwierząt w ramach polowań.

Uzasadnienie 3: *Zabijanie w ramach polowań to mniejsze zło w gradacji różnych form zabijania*

Czy jeśli istnieje konieczność zabicia zwierzęcia<sup>44</sup>, na przykład w obronie własnej, można to zrobić lepiej lub gorzej? Czy istnieje gradacja zła zabijania? Odpowiedź wydaje się pozytywna. Gorszy akt odebrania życia to na przykład taki, który przysparza dodatkowych cierpień, zarówno umierającemu, jak i świadkom jego śmierci. Pozostajemy przy złu dla samego umierającego i zawiśmy na chwilę przekonanie, że zabijanie zwierząt w ramach polowań jest niekonieczne. Gdyby więc zabijanie było w realiach przyszłego prymitywizmu konieczne, czy byłoby ono lepsze niż odbieranie życia w ramach kultury udomowionej – zwierzętom a) celowo zabijanym dla ludzi, b) nieintencjonalnie zabijanym np. w ramach rolnictwa?

Olson uznaje chów przemysłowy, a nawet cały przemysłowy system żywnościowy, za tragedię<sup>45</sup>. W ocenie chowu przemysłowego zgadza się z weganami. Píše również, że w ramach rolnictwa „przeptyw życia jest zakłócony od początku do końca, a na końcu wciąż jest śmierć, nawet, jeśli to tylko marchewka jest zabijana”<sup>46</sup>. Ta uwaga wskazuje, że autor ma problem z prawidłową oceną krzywdy związanej ze śmiercią. Tylko śmierć istoty zdolnej do odczuwania jest problemem moralnym z uwagi na samą tę istotę. Pytanie o negatywny wpływ rolnictwa i polowania na ekosystem jest istotne przede wszystkim ze względu na wszelkie istoty zdolne do odczuwania, które są zależne od jego stanu. Pomińmy jednak kwestie ekologiczne i zastanówmy się nad samym aktem odebrania życia. Olson twierdzi, że mięso pochodzące od zwierząt wolno żyjących „pochodzi ze szczęśliwszego, zdrowszego [...] miejsca, niż może to zapewnić nawet najbardziej reprezentacyjna hodowla ekologiczna”<sup>47</sup>, dodatkowo „powsta-

---

<sup>44</sup> Sytuacja taka, jak również inne wspomniane w artykule, mogą oczywiście dotyczyć także człowieka.

<sup>45</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 937.

<sup>46</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 209.

<sup>47</sup> *Ibidem*, lok. 116.



je z własnej woli<sup>48</sup>, w związku z tym polowanie „jest w rzeczywistości czymś niesamowicie łaskawym<sup>49</sup>. Taka ocena wydaje się problematyczna pod kilkoma względami. Po pierwsze, fakt, że odbierane życie było szczęśliwe, nie usprawiedliwia zabijania bardziej niż w przypadku życia nieszczęśliwego. Można nawet powiedzieć, że pod pewnymi warunkami, odebranie życia nieszczęśliwego jest czymś łaskawszym – to przecież przypadek eutanazji z powodów humanitarnych. Zwierzę żyjące bardzo dobrym życiem traci więcej, tracąc życie. Nie jest przy tym pewne, choćby z uwagi na zagrożenie drapieżnictwem i chorobami, czy zwierzęta wolno żyjące mają szczęśliwsze życie niż zwierzęta we wzorowo prowadzonej hodowli ekologicznej. Jednocześnie sam sposób zabijania podczas polowania może narażać zwierzę na więcej cierpień niż zabijanie w o wiele bardziej kontrolowanych warunkach hodowli. Nie jest kontrowersyjnym nawet w kręgach samych myśliwych stwierdzenie, że duża część zwierząt nie umiera po strzale od razu. Zranione zwierzęta próbują uciekać, ich agonია się przedłuża. Jeśli dodamy do tego fakt, że Olson dopuszcza łapanie zwierząt we wnyki<sup>50</sup>, zabijanie zwierząt wolno żyjących w świecie, który postuluje, nie jest wyborem mniejszego zła w gradacji różnych form odbierania życia.

## Ciemniejsza strona współczucia

Gest zamiany słowa „etyczny” na „współczujący” w tytule książki pozornie zwiększa kontrowersyjną wymowę książki i światopoglądu Olsona. Słownikowo współczucie oznacza uczuciową solidarność z cierpiącym, rozpoznaniem czyjejś krzywdy, kojarzy się również z reakcją troski. Słowo ma więc dobre konotacje. Nie mówi się o współczującym mordercy. Jednak można spojrzeć na współczucie jako proces ambiwalentny. Choćby akt zemsty wymaga przecież swoistego współczucia. Odpłacić krzywdą za krzywdę można tylko komuś, o kim się wie, że może być skrzywdzony. Wiąże się to ze znajomością ofiary, czego częścią jest znajomość negatywnych doznań, do jakich jest zdolna. Wyjątkowo okrutny akt zemsty to akt, którego sprawnym przewodnikiem było wyostrzone współczucie. Sztuka tortur to sztuka radykalnego współczucia<sup>51</sup>. Nie przypadkiem więc per-

<sup>48</sup> Ibidem, lok. 122. Trzeba chyba oprzeć się pokusie zrozumienia tego w taki sposób, że zwierzę zdaniem Olsona chce stać się mięsem. Raczej chodzi tu o to, że rodzi się w cyklu naturalnym, a nie jest efektem rozmnażania przez człowieka.

<sup>49</sup> Ibidem, lok. 209.

<sup>50</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 1778.

<sup>51</sup> Być może odpowiednie byłoby tu określenie „czarne współczucie” dla określenia mechanizmu psychologicznego związanego z zadawaniem tortur. „Białe współczucie” byłoby tym, które jest częścią troski.

wersyjna egzaltacja Olsona związana jest przede wszystkim ze sposobem, w jaki traktuje zwierzęta zdolne do odczuwania, a nie kamienie. Olson uznaje zabicie takiego zwierzęcia za na tyle istotny akt, żeby próbować tłumaczyć się z niego publicznie, między innymi za pomocą obu analizowanych książek. Robi to właśnie dlatego, że współczuje, choć jest to specyficzna, ciemniejsza strona współczucia – jej analiza jest konieczna jako uzupełnienie przewodnika po współczującym myślistwie, o ile nie chcemy po nim błędzić.

Nic nie wskazuje w prosty sposób na to, żeby Olson zadawał ból dla bólu i cierpienie dla cierpienia. Jak wiemy, jest przekonany, że polowanie jest koniecznością i najlepszą z form odebrania życia zwierzęciu. Całemu procesowi towarzyszy jednak otoczka wyjaśnień, których treść i ładunek emocjonalny sprawiają, że nie jest jasne, co naprawdę stanowi źródło jego satysfakcji. Wielokrotnie powtarza, że zabicie zwierzęcia nie jest błahym aktem, ale czuje się wyraźnie, że ostatecznie jest ono traktowane tylko jako część procesu i to ten proces jest rzeczywiście istotny, potrzeba jego podtrzymywania i kontynuacji stanowi wartość nadrzędną. Śmierć zwierzęcia staje się tylko jednym z koniecznych elementów całości, ma wartość z uwagi na tę całość. To dlatego tyle miejsca w książkach poświęcone jest innym jej częściom: temu, co poprzedza akt zabicia i co po nim następuje, ale także kwestiom prokreacji, wreszcie wydalania<sup>52</sup>. Olson opisuje zgodę na udział w nieustannym cyklu przemiany materii, której częścią jest wszystko, co żyje i co umiera. Nie jest to tylko poddanie, ale i uznanie siebie za aktywnego współtwórcę i wykonawcę, nawet jeśli tworzenie oznacza tu niszczenie odczuwającego piękna. Niszczenie stanowi przecież paliwo tworzenia, taka jest logika tego cyklu. Olson pisze, że jego książka jest czymś więcej niż przewodnik po polowaniu: „jest o świadomym wejściu w kontakt ze śmiercią i tym, w jaki sposób śmierć przekształca się w nasze ciała i życie”<sup>53</sup>. Polowanie ma „łączyć nas w bardzo głęboki sposób z siecią życia, z rzeczywistością, która jest czysta, jest ugruntowana w beczasowości ziemi”<sup>54</sup>. W tym zdaniu widać wyraźnie, że oddanie się procesowi przekształcania życia w śmierć i śmierci w życie ma dla niego funkcję oczyszczającą. Gorliwość autora w uczestnictwie w tym procesie staje się zrozumiała. Widać ją w wyborze formy życia, którą niszczy ze szczególnym pietyzmem. Pełne premedytacji, w pełni świadome zniszczenie życia, któremu można współczuć, oczyszcza najbardziej. Przemiana zdolnego do odczuwania życia w śmierć ma największą amplitudę (głębę). Ofiara polowania to cenna ofiara złożona na ołtarzu świętego cyklu przemiany, w ramach którego „życie tryska ze źródła śmierci”<sup>55</sup> i który jest „najbardziej fascynującym paradoksem”<sup>56</sup>.

<sup>52</sup> Wydalaniu i zapobieganiu ciąży poświęcone są w książce *Unlearn, Rewild* osobne rozdziały.

<sup>53</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 134.

<sup>54</sup> Ibidem, lok. 222.

<sup>55</sup> Ibidem, lok. 291.

<sup>56</sup> Ibidem, lok. 285.

Gorliwość widać także w pozie proroka – piętnującego zastane i zapowiadającego to, co przyszło (i na powrót prymitywne). Olson nie ukrywa zabarwienia religijnego tego procesu. Przyszły prymitywista to właśnie ktoś, kto „traktuje całe życie i jego centrum – dzikość, jako święte”<sup>57</sup>, przewodnik po polowaniu ma być dla tych, którzy „są zainteresowani podejściem do myślistwa (i całego życia) jako czegoś świętego”<sup>58</sup>. Współczujący myśliwy to ktoś z wyostrzoną percepcją i empatią, „otwarty na postrzeganie swojej ofiary jako godnej szacunku zdolnej do odczuwania istoty, czujący głębię tego, co naprawdę się wydarza, kiedy dokonuje wyboru odebrania jej życia, a także w pełni szanujący świętość tego życia”<sup>59</sup>. To ten, który ma z ofiarą relacje „alchemiczne, w ramach których energia życia przechodzi z jednego do drugiego”<sup>60</sup>. Cykl przemiany nie jest oczywiście ograniczony do relacji pomiędzy myśliwymi i ich ofiarami, ale to właśnie polowanie ma być najwyraźniejszym jego przykładem<sup>61</sup>.

Olson postrzega siebie i sobie podobnych współczujących myśliwych, forpocztę prymitywizmu przyszłości, jako depozytariuszy wiedzy o świętości zagubionej przez społeczeństwo. Jak zauważa, powszechnie szuka się jej w dziedzinie tego, co jest „niedotykanie, niedotykalne”, w czymś, co „musi istnieć poza codziennym ludzkim życiem”, tymczasem „święty akt polowania” jest „jednym z najbardziej podstawowych, ziemskich aktów egzystencji”, doświadczanych przez ludzi<sup>62</sup>. Stanowi ten aspekt rzeczywistości, z którym społeczeństwo zerwało kontakt. Akt polowania, ale i jedzenia ofiary, jest „świętym doświadczeniem”, które jest „całkowicie zakorzenione w materii naszego życia”<sup>63</sup>. Jedzenie świętości jest czymś „bardzo interesującym”<sup>64</sup>, a jej źródłem staje się zabite zwierzę: „dzięki temu jeleniowi miałem do jedzenia mięso. I dzięki temu jeleniowi miałem jedzenie, które było święte. Pochodzi z magii ziemi”<sup>65</sup> – pisze Olson. Już nie tylko myśliwy i ofiara są elementami cyklu przemiany, do ich głębokich relacji dołącza ziemia. To właśnie jedzenie jest „najbardziej intymnym sposobem, w jaki człowiek może oddziaływać z ziemią”<sup>66</sup>. Zabicie i zjedzenie jest integracją ciał, ale także „ziemi, z której pochodzi ta istota”, ponieważ jego ciało jest w całości „manifestacją tej ziemi”<sup>67</sup>. Połączenie i integracja z żywym światem

<sup>57</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 2710.

<sup>58</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 134.

<sup>59</sup> Ibidem, lok. 165.

<sup>60</sup> Ibidem, lok. 272.

<sup>61</sup> Ibidem, lok. 285.

<sup>62</sup> Ibidem, lok. 2189.

<sup>63</sup> Ibidem, lok. 134.

<sup>64</sup> Ibidem, lok. 2189.

<sup>65</sup> Ibidem, lok. 2183.

<sup>66</sup> M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 365.

<sup>67</sup> M. OLSON: *The Compassionate Hunter's Guidebook...*, lok. 303.

dookoła jest, jak pisze autor, „krokiem poza dualizm”, dosłownym staniem się częścią natury<sup>68</sup>.

Opisany – materialny i zarazem mistyczny – cykl przemiany, którego podtrzymanie jest dla Olsona warcie śmierci zwierzęcia, to ciągły i znoszący granice proces. Uczestnictwo w nim to wgląd we wspomniane wcześniej: czystość i bezczasowość, w „fenomen, który zupełnie rozmywa wyraźne linie, które chcielibyśmy rysować pomiędzy życiem i śmiercią”<sup>69</sup> i pomiędzy różnymi formami życia. To iście morderczy holizm. Widać przy tym wyraźnie, że wartość życia (i śmierci) zwierzęcia jest w tej koncepcji instrumentalna. Wyróżnione miejsce relacji ze zwierzętami zbudowane jest na możliwości współczucia, to dodatkowy wymiar tego procesu, ale rzeczywiste znaczenie zniszczenia tego, co zdolne do odczuwania, przyćmione jest gloryfikacją procesu jako takiego. W pewnym sensie – i wbrew przekonaniu Olsona – ostatecznie to mechanika i automatyzm cyklu biorą górę. Jest tylko jeden sposób, by zrozumieć, poczuć i dogłębie go doświadczyć, ale Olson go nie wykorzystuje: to próba kontestacji tego procesu w tych jego częściach, w których rodzą się relacje pomiędzy życiem zdolnym do odczuwania. Dokładnie tam, gdzie proces ten jest najbardziej niszczący.

## Totalizacja przydatności

Uświęcenie opisywanego cyklu przemiany i mistyfikacja pozwalająca na odrzucenie weganizmu są sposobami na usprawiedliwienie polowania – samodzielnego zabijania zwierząt zdolnych do odczuwania. Do pełniejszego usankcjonowania odbierania życia potrzebne są jeszcze inne elementy. Przewidywalnym ruchem Olsona jest więc choćby próba wykazania możliwości jak największej przydatności śmierci zwierząt dla człowieka. I rzeczywiście jest to jedna z głównych osi książek. Nie chodzi tu już o „niemarnowanie jedzenia”, tak, jak to się rozumie w niepożądanym, udomowionej kulturze, z jej pustym i nieznaczącym zrównoważonym rozwojem. Celem jest totalizacja przydatności. I znów – alibi stanowi tu dobro cyklu przemiany, święta efektywność procesu. Kiedy niewspółczujący myśliwy zabił, nie wykorzystując w dostatecznym stopniu ciała ofiary, a więc zabijając na marne, jak oceniłby Olson, „transfer energii życiowej [...] nie został dokonany”<sup>70</sup>. Kompletność cyklu osiąga się poprzez zrobienie ze śmierci możliwie najpełniejszego użytku, gdy „ktoś dosłownie wciela dane stworzenie pełniej w swoje życie (jak również życie rodziny i przyjaciół), a dokonując tego, dopeł-

<sup>68</sup> Ibidem, lok. 309.

<sup>69</sup> Ibidem, lok. 291.

<sup>70</sup> Ibidem, lok. 278.

nia transformacji od śmierci ku temu, co odżywcze<sup>71</sup>. Bez drobiazgowego wykorzystania zwłok polowanie zamienia się w zabijanie i trzeba tylko zrobić „dobry użytek” z martwego ciała, by oddalić uczucie, że stało się coś „smutnego i tragicznego”<sup>72</sup>. Słowo „dobry” jest tu kluczem. Dobry użytek sprawia, że zabijanie staje się dobre. Inaczej mówiąc: polowanie będzie tym lepsze, im cenniejsze będzie martwe ciało. Musi więc być rarytasem, żeby pasowało do całej koncepcji Olsona. Obie książki w dużej części są więc nie tylko podręcznikami wręcz pedantycznego rozbioru ciała<sup>73</sup>, ale i próbą przywrócenia do jadalności tego, co odrzucone lub zmarginalizowane w udomowionej, cywilizowanej, marnotrawnej kulturze kulinarnej obecnego czasu. Przy opisie możliwości i uroków konsumpcji poszczególnych organów, tkanek, substancji ciała, autor dosięga drażniąco wysokich rejestrów entuzjazmu. Staje się koneserem śmierci, *nomen omen* żarliwym jej piewcą. Wcielanie drogocennego ciała ofiary we własne ciało Olson opisuje przy tym jako cykl alchemiczny<sup>74</sup>. To dobre określenie, ale raczej dla procesu wymyślania usprawiedliwień dla zabijania zwierząt, w tym sensie, że przypomina on beznadziejny trud poszukiwania *lapis philosophorum* i desperacką próbę zamiany nieszlachetnego w szlachetne. Zamiast uwolnić się od opresyjnej kultury, aby móc zabijać, Olson zamyka się w stęchłym szałasie domorosłego alchemika i zaprasza do niego innych, by wspólnie błądzili.

#### Abstract

##### Addendum to the compassionate hunter's guidebook

Miles Olson is the author of two books: *The Compassionate Hunter's Guidebook: Hunting from the Heart* and *Unlearn, Rewild: Earth Skills, Ideas and Inspiration for the Future Primitive*. The paper consists of a critical analysis and an ethical evaluation of Olson's particular version of anarcho-primitivism and ideological assumptions of his concept of "rewilding". The question of hunting and the motives for Olson's rejection of veganism are analyzed in detail.

#### Keywords:

hunting, animals, killing, veganism, compassion

---

<sup>71</sup> Ibidem.

<sup>72</sup> Ibidem, lok. 272.

<sup>73</sup> Martwe ciało zwierzęcia jego zdaniem dostarcza „wielu darów”, takich jak skóra, „klej, rzemienie, instrumenty muzyczne” itd. (ibidem, lok. 1651). Trzeba zauważyć, że ciała zwierząt zabijanych współcześnie przez ludzi w cywilizowanych społeczeństwach Zachodu są właśnie tak wykorzystywane – możliwie w całości. Różnice ostatecznie nie są tak duże, choć gumowe prezerwatywy zastąpiły te, które poleca Olson: z jelit jelenia lub kozy (najlepiej młodych, ponieważ cieńsze mogą dostarczyć „dodatkowych odczuć”). M. OLSON: *Unlearn, Rewild...*, lok. 2115.

<sup>74</sup> Ibidem, lok. 1634.

**Абстракт**

## Дополнения к путеводителю по сострадающей охоте

В статье, на основе книг *The Compassionate Hunter's Guidebook: Hunting from the Heart* и *Unlearn, Rewild: Earth Skills, Ideas and Inspiration for the Future Primitive* Майлза Олсона, описывается творческая биография автора, а также анализируются идейные принципы его предложений анархопримитивизма. Особое внимание обращается на роль охоты и ее этическую оценку. Критическому анализу подвергаются избранные обоснования для убийства – в рамках охоты – зверей, которые способны чувствовать. Кроме того, исследуются мотивы отхода от веганизма как позиции, благоприятной для животных.

**Ключевые слова:**

охота, животные, этика убийства, веганизм, сострадание







JAN MARCIN WĘSŁAWSKI

Instytut Oceanologii PAN w Sopocie  
Zakład Ekologii Morza

## Trzy kultury i aksjologia Przyrody Dążenie do racjonalności dyskusji o eksploatacji środowiska naturalnego

Współczesny rozdział nauk społecznych i humanistycznych (*letters*) oraz nauk przyrodniczych (*science*) został przypieczętowany jako istnienie dwóch niezależnych i równych sobie kultur naukowych w książce *Two cultures* Charlesa P. Snowa (1959)<sup>1</sup>. Według powszechnie przyjętej w naukach przyrodniczych doktryny Karla Poppera, nauka (*science*) jest „value free”, czyli wolna od wartościowania. Zajmuje się opisywaniem i wyjaśnianiem rzeczywistości, ale nie jej ocenianiem. Nauki społeczne i humanistyczne natomiast tradycyjnie opierały się na arbitralnych ocenach i poglądach ich kolejnych twórców. Ten schemat towarzyszył przez lata rozwojowi nauk przyrodniczych i w zasadzie pozwolił na unikanie trudnych dyskusji w przypadku współczesnej biologii rozwoju, biotechnologii czy innych dziedzin nauki, które mogły budzić wątpliwości natury etycznej. Takie podejście było kontestowane przez wielu uczonych – choćby przez Arnae Nessa, który pisał, że badanie Przyrody i nauka o jej zachowaniu (*conservation biology, ecology*) nie może być oderwana od wartości, jaką jest dla badacza. Inne głosy naruszające ten rozdział pochodzą zarówno ze środowiska humanistów (*Three cultures* Jerome Kagana)<sup>2</sup>, jak i przyrodników. Najdoskonalszym przykładem jest tu Edward O. Wilson – powszechnie uznawany za jednego z najwybitniejszych współczesnych biologów – i jednocześnie gorącego orędownika jedności nauk – ten pogląd prezentowany jest w jego książkach od *Socjologii* (1975)

<sup>1</sup> C.P. SNOW: *The two cultures and scientific revolution*. Cambridge University Press 1961, 58 ss.

<sup>2</sup> J. KAGAN: *The three cultures*. Cambridge University. Press 2009, 311 ss.

do *Konsyliencji* (1998)<sup>3</sup>. Wilson jako jeden z twórców pojęcia „bioróżnorodność” i człowiek, który dzięki swemu autorytetowi wylansował je na „Szczybie Ziemi” w Rio de Janeiro w 1992 roku, mimo tego, że jest klasycznym przyrodnikiem – biologiem ewolucyjnym, nie waha się zajmować stanowiska wartościującego wobec zagadnień przyrodniczych. Różnorodność biologiczna, uroda światażywionego, stanowią dla niego nie tylko obiekt badań, ale wartość, którą trzeba chronić przez zniszczeniem i wobec której należy zachować szacunek. Wilson nie jest konsekwentny w swoim niewątpliwie empatycznym i emocjonalnym stosunku do Przyrody, ponieważ przedstawia nam jej wartość, a właściwie wyceńnię monetarną. To efekt rozpowszechnionego od artykułu Boba Costanzy w „Nature” (1997)<sup>4</sup> podejścia wyceny dóbr i usług przyrody (ekosystemu), które zostało ugruntowane w wielkim studium stanu przyrody na Ziemi<sup>5</sup>. Zwolennicy tego podejścia uważają, że w sporze o wykorzystanie dóbr Przyrody jej obrońcy powinni użyć symetrycznych argumentów do jej eksploatatorów. Jeżeli Dyrekcja Generalna Lasów Państwowych argumentuje, że trzeba wycinać chroniony las, bo metr sześcienny drewna kosztuje 200 zł, potrzebna jest praca dla ludzi i surowiec na budowę, to przyrodnik ma odpowiedzieć, że ten sam nieścięty las dostarczy więcej pracy i pieniędzy przez udostępnienie go turystom, grzybiarzom, przez regulację poziomu wód gruntowych, poprawę jakości powietrza itp., a każda z tych funkcji może być wyliczona w złotówkach na hektar. To socjoekonomiczne wartościowanie Przyrody jest bardzo rozwinięte, zjednoczyło klasycznych przyrodników, ekonomistów, socjologów i psychologów, którzy biorą udział w ankietowaniu ludzi i wyliczaniu preferencji konsumenckich czy tych związanych ze stylem życia i wydawaniem pieniędzy.

Kultura bycia racjonalnym członkiem społeczności zakłada poszanowanie dla cudzych racji i gotowość dojścia do porozumienia w kwestiach spornych. Zakładamy, że by uniknąć konfliktu, należy się spotkać ze swoim adwersarzem w pół drogi. Ostatnio przyjęto dla tej postawy używać określenie „symetryzm” i istotna słabość tej postawy widoczna jest w sytuacji, w której dwie strony sporu nie spierają się o fakty, ale o wartości, a te mogą być skrajnie różne. Dyskusja ze zwolennikiem płaskiej Ziemi nie posunie się do przodu, jeżeli obydwie strony sporu zgodzą się, że przecież każdy na co dzień widzi, że Ziemia jest płaska, a szalenciec będzie odrzucał inne dowody jako „nie wprost” (obliczenia, zdjęcia, doświadczenia). Dla niego pochodzą one z innego, obcego obszaru wartości. Dla drwala Puszcza Białowieska to zbiór surowca o określonej wartości rynko-

<sup>3</sup> E.O. WILSON: *Sociobiology. The abridged edition*. Harvard University Press 1975, 366 ss.; E.O. WILSON: *Consilience. The unity of knowledge*. Vintage books 1998, 367 ss.; E.O. WILSON: *The social conquest of earth*. Liveright Publ. Corp. 2012, 330 ss.

<sup>4</sup> B. COSTANZA et al.: *The value of the world's ecosystem services and natural capital*. „Nature” 1997, Vol. 387 (6630), s. 253–260.

<sup>5</sup> Millenium Ecosystem Assessment 2005 Ecosystem and human well-being. Synthesis. Island press Washington DC, 155 ss.

wej, a wartości przyrodnicza, naukowa, duchowa, nie mieszczą się w jego aparacie pojęciowym.

Dlatego skądinąd bardzo ważne podejście socjoekonomiczne do przyrody, lansowane przez E.O. Wilsona, często zawodzi, gdy mechanizmy rynkowe zaczynają działać niezależnie od związanych z nimi wartościami przyrodniczymi. Ważnym przykładem takiego rozejścia się pojęć i wartości była sprawa ochrony lasówki złotawej (*Setophaga petichia*) rzadkiego gatunku ptaka, który w hodowlach krzewów kawy w Ameryce Środkowej żerował na najgroźniejszym szkodniku plantacji – korniku kawowcu. Obecność tego ptaszka została zgodnie ze sztuką socjoekonomiczną wyceniona w związku z ilością kawy, którą uratował, i oszczędnościami na środkach chemicznych<sup>6</sup>. Tymczasem w kilka lat po opatrzeniu gatunku etykietką określającą wartość (ceną) spadła na rynkach światowych cena kawy i w ślad za nią cena lasówki złotawej. Dla ekonomisty jest to zjawisko normalne, dla przyrodnika niedopuszczalne – przecież ten gatunek nie zmienił swej roli w przyrodzie, pozostaje godny ochrony, ale pozornie racjonalna podstawa jego utrzymania została zmieniona.

Istnieje powszechnie akceptowana zasada zrównoważonego korzystania z dóbr przyrody – to znaczy tak, żeby przyszłe pokolenia z jej odnawialnych zasobów mogły korzystać, tak jak my czynimy to współcześnie. Wycinamy tyle drzew w lesie, aby nowo posadzone zdążyły podrosnąć, łowimy tyle ryb, by pozostałe mogły się rozmnożyć itd. Dla większości tradycyjnie użytkowanych gatunków zwierząt i roślin mamy odpowiednią wiedzę i modele matematyczne pozwalające wyliczyć tak zwany „maximal sustainable yield”, czyli maksymalny zrównoważony uzysk. Ten racjonalny model zawodzi jednak we współczesnym społeczeństwie, które ma rozbudowany system wartości. Najbardziej wyrazistym europejskim przykładem tego są polowania na wieloryby. Wobec zagrożenia wielkich gatunków waleni niemal cały świat zgodził się w latach 70. na moratorium na wielorybnictwo, obejmując nim nie tylko zagrożone wielkie gatunki fiszbinowe, ale też mniejsze, reprezentowane przez liczne i niezagrożone populacje. Przy wielkim poparciu społecznym USA Unia Europejska i wiele innych krajów wprowadziły zakaz obrotu produktami ze ssaków morskich, robiąc wyjątek dla certyfikowanych połowów tradycyjnych ludów Północy. Od czasu wejścia tych przepisów w życie i praktycznie zaniku rynku na produkty z wielorybów i fok, kraje, które wyłamały się z tej umowy – Norwegia, Islandia i Wyspy Owcze, desperacko próbują używać argumentów racjonalnej gospodarki łowieckiej. Skoro gatunki takie jak wał karłowaty (*Balaenoptera acutorostrata*) albo grindwal (*Globicephala melaena*) mają zdrowe i niezagrożone populacje na Północnym Atlantyku liczące około miliona osobników każdy, to dlaczego nie akceptować odstrzału 1000 sztuk rocznie? Delegacja organizacji Inuitów na mię-

---

<sup>6</sup> D.S. KARP, C.D. MENDENHALL, R.F. SANDI et al.: *Forest bolsters bird abundance, pest control and coffee yield*. „Ecology Letters” 2013, Vol. 16 (1339–1347).

dzynarodowym kongresie badań Arktyki w Reykjavíku w 2017 roku spytała retorycznie publiczność, jak Europejczycy mogą akceptować okrutny sposób hodowli, transportu i zabijania inteligentnych i czujących świń, a protestują przeciwko humanitarnemu zabijaniu fok przez myśliwych. Wartości emocjonalne, kulturowe, społeczne związane z morskimi ssakami są zupełnie inne w Europie i w Arktyce. Polski zjadacz schabowego pewnie zrezygnowałby z tego dania, gdyby – tak jak robi się to na paczkach papierosów – na opakowaniach z kuletkami umieszczano by zdjęcia z rzeźni. Akurat ten dylemat – zjedanie mięsa zabijanych zwierząt – będzie pewnie niebawem rozwiązany (zamiast hodowli żywych zwierząt mięso może być hodowane jako tkanka – in vitro w laboratoriach). Wydajność Ziemi dla wykarmienia rosnącej populacji ludzkiej wystarczy tylko dla wegetarian, bo hodowle zwierząt są zbyt kosztowne energetycznie i już dziś wiadomo, że dieta przeciętnego Amerykanina nie jest możliwa do zastosowania dla większej liczby niż około 2 mld ludzi. Według wszelkiego prawdopodobieństwa przyszłe zasoby żywnościowe Ziemi będą wyłącznie roślinne, a mięso będzie rzadkim i bardzo kosztownym dodatkiem. Dziś wciąż spożycie mięsa rośnie wprost proporcjonalnie do dochodu narodowego brutto, dotyczy to nawet tak nowoczesnych i dbających o środowisko krajów jak Szwecja czy Dania<sup>7</sup>. Na tym tle trwa od lat dyskusja na temat myślistwa jako sposobu zapewnienia mięsa do bezpośredniego spożycia. Pojawiające się mody w rodzaju ruchu „preppers”, które przygotowują swych zwolenników na samodzielne przetrwanie na wypadek załamania się współczesnej cywilizacji, podkreślają znaczenie polowania dla zapewnienia żywności. Korespondują z nimi mniej apokaliptyczne koncepcje powrotu do natury czy alternatywne sposoby życia, takie jak opisane w książce *Unlearn, rewild*<sup>8</sup>, w której zbieractwo i łowiectwo ma zapewnić zrównoważone życie przyszłych pokoleń. Łatwo wyliczyć, że wydajność łowiecka takich obszarów jak np. Polska (umiarkowany chłodny klimat, równinno-lesisty krajobraz) starczy na wykarmienie nie więcej niż 50 000 ludzi. To nie łowiectwo, ale rolnictwo i gromadzenie żywności umożliwiło rozwój populacji i zdolności socjalnych człowieka<sup>9</sup>. Współczesne myślistwo odwołujące się do podstawowej funkcji tego zajęcia istnieje jeszcze w słabo zaludnionych obszarach tropikalnych pustyń czy gór oraz w Arktyce<sup>10</sup>, a w symbolicznym wymiarze w Skandynawii oraz częściowo w USA i Kanadzie. W tych ostatnich, wysoko rozwiniętych krajach istnieje silny etos myśliwego jako dostawcy żywności dla rodziny, świadomego otaczającej go Przyrody i uznającego ograniczenia łowieckie. Typowym przykładem takiego podejścia jest wykształcony i dobrze zarabiający człowiek

<sup>7</sup> H. HÄGG, C. HUMBORG, C.-M. MÖRTH et al.: *Scenario Analysis on Protein Consumption and Climate Change Effects on Riverine N Export to the Baltic Sea*. „Environmental Science and Technology” 2010, Vol. 44 (2379–2385).

<sup>8</sup> M. OLSON: *Unlearn, rewild*. New Society Publishers 2012, 226 ss.

<sup>9</sup> E.O. WILSON: *The social conquest of earth*. Liveright Publ. Corp. 2012, 330 ss.

<sup>10</sup> J. DIAMOND: *The world until yesterday*. Penguin books 2013, 300 ss.

(często naukowiec), który uznaje, że zabicie zwierzęcia można usprawiedliwić tylko potrzebą jego zjedzenia. Nie jada mięsa zwierząt, których sam nie potrafi zabić, i ma poczucie odpowiedzialności za odbieranie życia innej istocie. W górach północnej Szwecji czy Norwegii polowanie wciąż przypomina realizację tradycyjnego etosu samotnego myśliwego przemierzającego kilometry pustkowi w poszukiwaniu zdobyczy. Natomiast karykaturą myślistwa wynikającego z konieczności zapewnienia pokarmu jest współczesne myślistwo europejskie zwane sportowym czy rekreacyjnym. Wprawdzie istnieje tam element wykorzystania mięsa upolowanej zdobyczy, ale jest on drugorzędny wobec wartości socjalno-emocjonalnych. Ważne są przynależność do jednolitej, umundurowanej grupy społecznej, wspólne rytuały, posiadanie broni i możliwość bezkarnego zabijania zwierząt – to właśnie te czynniki przyciągają wciąż ludzi do myślistwa w Polsce i w całej Europie. W praktyce oznacza to zabijanie z ambon wabionej (nęconej) zwierzyny, zbiorowe polowania z naganką czy strzelanie do specjalnie hodowanych i wypuszczanych przed myśliwego zwierząt. Takie myślistwo nie może być usprawiedliwione w żaden – etyczny ani racjonalny – sposób.

Czy istnienie współczesnego myślistwa w Europie da się racjonalnie – naukowo – uzasadnić? Często powtarzane w Polsce argumenty rzeczników łowiectwa to: konieczność regulowania przyrody, usuwania osobników chorych i słabych, zapewnienie równowagi między gatunkami, powstrzymanie szkód wyrządzanych przez zwierzęta. Jako kolejne wymieniane są argumenty praktyczne: dostarczanie zdrowego mięsa, skór i futer, a po nich – podtrzymanie tradycji, obyczajów myśliwskich i kulinarnych. Pierwsze dwa zestawy argumentów odwołują się do wiedzy przyrodniczej i racjonalnych metod zarządzania środowiskiem naturalnym. Do nich można odnieść się przy pomocy argumentów z tej samej dziedziny. Od początku XIX wieku istnieją, opracowane najpierw dla zwierząt łownych na lądzie, a potem dla ryb morskich, modele matematyczne wzrostu populacji i możliwego poziomu eksploatacji – dziś określane jako „maximal sustainable yield” – czyli maksymalny zrównoważony połów. Zgodnie z tymi dobrze udokumentowanymi procesami dzikie zwierzęta uznane za łowne można eksploatować (zabijać), bo ich populacja jest stabilna i będzie się odtwarzać. Dla gatunków o szybko rosnącej liczebności, np. rozmnażających się co roku i żyjących około 10 lat, racjonalny odłów to około 20% populacji rocznie (np. sarny), dla gatunków, których pogłowie rośnie długo i które rozmnażają się wolno, dozwolony odłów stanowi około 2% (np. niedźwiedzie). Do obliczenia racjonalnego odłowu trzeba jeszcze znać wielkość populacji – dla gatunków licznych ryzyko załamania liczebności jest mniejsze, np. wskutek choroby. Natomiast gatunki mało liczne (np. duże drapieżniki) są bardzo narażone na zachwiania liczebności i nawet ostrożna eksploatacja niesie za sobą duże ryzyko.

Znając dobrze liczebność i dynamikę populacji danego gatunku, można bez zagrożenia dla jego istnienia zabijać część osobników. Druga grupa argumentów, czyli zapotrzebowanie na zdrowe mięso, skóry i futra, poddaje się ra-

cjonalnej ocenie – ośrodki badania jakości żywności potwierdzają, że dziczyzna zawiera mniej środków chemicznych i farmaceutycznych używanych powszechnie w hodowlach, jakość mięsa i tłuszczu ryb dzikich jest wyżej oceniana niż tych karmionych sztucznie. Porównując produkty spożywcze ze zwierząt dzikich i hodowlanych, w tych pierwszych ryzyko znalezienia pasożytów jest większe. Jakość skór i futer zwierząt dzikich nie jest konkurencyjna wobec tych z hodowli (wypełnia inny fragment rynku), a rynek na produkty z dziczyzny jest ograniczony. Dodatkowo koszt pozyskania takich produktów z dziczyzny w porównaniu z otrzymaniem ich z hodowli zwierząt jest wyższy. A zatem ta część argumentacji może być podsumowana następująco: produkty z dziczyzny nie są konkurencyjne ilościowo i jakościowo z produktami hodowlanymi – wypełniają wąskie i specjalne zapotrzebowania rynkowe, a nie potrzeby podstawowe.

Myśliwi argumentują zabijanie dzikich zwierząt koniecznością regulowania ich liczebności, eliminowania osobników chorych i zapobiegania szkodom w rolnictwie – tymczasem wszystkie te działania są wynikiem wcześniejszej interwencji człowieka w środowisko. Jeżeli usuniemy naturalne drapieżniki i będziemy dokarmiać (lub leczyć) inne gatunki, niektóre populacje będą gwałtownie rosły, często przewyższając pojemność środowiska, które zajmują. Tu racjonalny rachunek mówi, że jeżeli nie da się uniknąć zaburzeń wprowadzonych do środowiska przez człowieka, interwencja (odstrzał) może być podejmowana przez specjalne służby leśne – niepotrzebne jest pospolite ruszenie amatorów zabijania. W praktyce sanitarne odstrzały są bardzo rzadkie, bo jak zakwalifikować egzekucje hodowanych bażantów, odstrzały wędrownych gęsi i kaczek czy dewizowe odstrzały żubrów.

Zaprezentowana argumentacja świadczy o tym, że nauki przyrodnicze mogą określić, kiedy i ile zwierząt można zabić bez szkody dla istnienia gatunku, nie wskazuje jednak, kto i w jaki sposób ma to robić ani czy zabijanie dzikich zwierząt jest konieczne. Dlatego coraz częściej w dyskusjach o relacji człowiek – Przyroda przywołuje się argumenty spoza nauk ścisłych, np. w analizie dyskusji społecznych w książkach Petera J. Balinta i innych<sup>11</sup> czy Jamesa Hoggana<sup>12</sup>.

Czy zwierzę zostanie zabite na sposób skandynawski (wytropione w pojedynkę), czy zanęcone stertą brukwi zostanie ustrzelone z ambony, w tym dylemacie nauka nic nam nie pomoże – może jedynie przeanalizować zmiany osobowości samotnego myśliwego i uczestnika zbiorowej zabawy z bronią palną. Polowania w krajach zurbanizowanych i całkowicie gospodarczo zmienionych przypominają rozstrzelanie we własnym ogródku wypuszczanych z klatki królików. Hodujemy w europejskich lasach określoną liczbę osobników z wy-

<sup>11</sup> P.J. BALINT, R.E. STEWART, A. DESAL, L.C. WALTERS: *Wicked Environmental problems*. Island Press. 2011, 272 ss.

<sup>12</sup> J. HOGGAN: *I'm Right and You're an Idiot: The Toxic State of Public Discourse and How to Clean it Up*. Ne Society Publishers 2015, 249 ss.



branych gatunków i zabijamy je następnie dla zabawy, a nie z potrzeby zapewnienia białka.

Sposób pozyskiwania ryb na morzu również się zmienia – kilka lat temu nastąpiła wielka zmiana tendencji – liczba ryb na światowych rynkach pochodzących z hodowli przewyższyła liczbę złowionych w tradycyjny sposób ryb z dzikich stad. Białko ryb, zdrowe i stosunkowo tanie, będzie pewnie przez dłuższy czas najbardziej dostępnym rodzajem pokarmu zwierzęcego. Ciekawe, że nawet w sferze łowienia ryb obserwuje się podobną tendencję jak w myślistwie – tzn. ewolucję od dostarczania pokarmu do dostarczania rozrywki. Rozpowszechniona w programach telewizyjnych moda „kiss and release” sprowadza się do starannie przygotowanej i pełnej różnych narzędzi łowieckich wyprawy, polowania na wybrany okaz ryby, wyciągnięcia ryby na pokład lub na brzeg, obowiązkowej fotografii, całusa i wypuszczenia ryby na wolność dla następnego amatora tego sportu. Badania poziomu hormonu stresu – kortykozonu (identycznego jak u ludzi), u ryb traktowanych w ten sposób wykazują, że zdecydowanie bardziej humanitarnie byłoby to zwierzę zabić, niż bawić się nim. Zasady etyki dotyczące zwierząt w laboratoriach obejmują wszystkie kręgowce – łącznie z rybami. Eksperymenty i zabijanie muszą być prowadzone w sposób niepowodujący niepotrzebnych cierpień, a eksperyment musi być uznany za konieczny dla rozwiązania problemu naukowego. Daleko stąd do zabawy z łowieniem i uwalnianiem ryby z haczyka.

Ciekawą konsekwencją niefrasobliwego podejścia do czerpania z żywej przyrody są nieoczekiwane i światopoglądowo bardzo niebezpieczne koncepcje Stevena Hawkinga, który ogłosił, że najdalej za 1000 lat (potem poprawił na 100 lat) Ziemia nie będzie nadawała się do zamieszkania i trzeba zaraz zacząć szukać nowego domu poza Układem Słonecznym<sup>13</sup>. Pomijając wszystkie techniczno-praktyczne aspekty tego pomysłu, samo podejście zakładające, że możemy rozważać poważnie „zużycie” Ziemi i przeniesienie się na mniej używany obiekt, jest moralnie dwuznaczne. Ludzie jako istoty rozumne są w stanie powstrzymać degradację Przyrody, czerpać z niej w sposób zrównoważony, ograniczyć swoją liczebność i apetyt. Do tego, jak uczy doświadczenie, nie wystarczy racjonalność – Nauka (bo ta może nam podpowiedzieć, eksploatujcie, ile się da, a potem przeprowadzka – to odpowiednik znanego z ekonomii dylematu wspólnego pastwiska), tylko system wartości oparty na trzech kulturach. Potrzebne nam są wartości duchowe, empatia, kultura razem z wartościami społecznymi i wiedzą przyrodniczą, bez prymatu żadnej z tych trzech.

---

<sup>13</sup> S. HAWKING: *Humanity Only Has 100 Years Left on Earth Before Doomsday* (2017). Dostępne w Internecie: <https://futurism.com/stephen-hawking-humanity-only-has-100-years-left-on-earth-before-doomsday/> [data dostępu: 3.04.2018].



**Abstract****Three cultures and Nature axiology  
Towards rational discussion on the exploitation of Nature**

Attempts to rationalize Man-Nature conflicts rely on the discussion limits set to the Scientific facts only (value-free science) with no emotion or opinion expressed. The number of examples presented from the field of hunting and fishery demonstrates that Science can model the population mortality or define the sustainable exploitation. However, it will not help to account for the way and reason for killing wild animals. As nowadays Nature is valued in a number of different ways, there is an urgent need to combine the traditionally separated domains of Science and Letters that is being postulated by a number of contemporary conservationists.

**Keywords:**

Consilience, man-nature conflicts, three cultures, wildlife exploitation

**Абстракт****Три Культуры и аксиология Природы  
Стремление к рациональности дискуссии на тему эксплуатации естественной среды**

Попытки рационализации конфликта Человек – Природа опираются главным образом на ограничение дискуссии аргументами исключительно из области точных наук, согласно принципу, что наука является «value free», т.е. фактами без эмоций и оценок. Многочисленные примеры, в частности, касающиеся охоты и рыболовства, показывают, что хотя Наука способна моделировать рациональную эксплуатацию популяции, она никоим образом не приближает проблему способа и обоснованности убийства. В связи с многомерной ценностью, признаваемой в настоящее время Природе, необходимо объединение традиционно разных отдельных наук – естественных, общественных и гуманитарных. Сегодня это постулируется многими авторами, анализирующими отношения современной цивилизации с Природой.

**Ключевые слова:**

объединение наук, конфликт человек – природа, третья культура, эксплуатация дикой жизни



BARBARA GRABOWSKA

Uniwersytet Warszawski  
Wydział Orientalistyczny

## Królewskie polowanie w eposach indyjskich

Cennym źródłem informacji o polowaniu w starożytnych Indiach są dwa wielkie słynne eposy sanskryckie *Mahabharata* (*Mahābhārata*)<sup>1</sup> i *Ramajana* (*Rāmāyaṇa*)<sup>2</sup>. Wywodzą się one z przekazywanych ustnie pieśni bohaterskich, układanych przez wędrownych śpiewaków. *Mahabharata* (*Opowieść o wielkiej wojnie potomków Bharaty*), najdłuższy epos świata, składający się ze 100 tysięcy dwuwierszy, powstawała prawie 800 lat, znaną nam postać przybrała około IV wieku n.e. *Ramajana* (*Droga życia Ramy*) kształtowała się między II wiekiem p.n.e. a II wiekiem n.e. Jest dziełem znacznie mniejszym niż *Mahabharata*, liczy tylko 24 tysiące dwuwierszy. Oba teksty relacjonują dzieje wielkich dynastii królewskich, *Mahabharata* – wywodzącej się od boga księżycy, a *Ramajana* – od boga słońca.

Najstarsze „nieme” świadectwo o polowaniu w Indiach dają malowidła naskalne pochodzące z miejscowości Bhimbetka w górach Windhja w stanie Madhja Pradeś.

W 1957 roku Vishnu Wakandar natrafił tam na zespół jaskiń, zamieszkałych niegdyś przez ludzi. Ściany 500 z nich pokrywają malowidła, które według dalszych badań odkrywczy powstały w czasach paleolitu, mezolitu i okresach późniejszych (neolit, chalkolit, wczesna epoka historyczna, średniowiecze). Całość tworzy w ten sposób najstarszą „galerię sztuki”.

<sup>1</sup> Zob. *Mahabharata Adiparvan*. Pune 1999; *Mahabharata*. Transl. K. GARBUTT. New York 2006. Dalej cytaty z dzieła oznaczam skrótem Mbh. i podaję numery wersów.

<sup>2</sup> Zob. *Rāmāyaṇa*. B. 2: *Ayodhyā by Vālmiki*. Transl. S.I. POLLOCK. New York 2008; *Rāmāyaṇa*. B. 3: *The Forest by Vālmiki*. Transl. S.I. POLLOCK. New York 2006. Dalej cytaty z dzieła oznaczam skrótem Ram. i podaję numery wersów.

Wikandar wyróżnił następujące kategorie malowideł<sup>3</sup>: sylwetki ludzkie, zwierzęce, sceny polowania i walki, tańce, sceny rodzajowe. Odmalowani w czerwieni lub brązie myśliwi ścigają gazelę, słonia czy nosorożca. Sceny bitewne i rodzajowe pochodzą ze znacznie późniejszego okresu. Jeźdźcy na koniach, słoniach i piechota prezentują swą broń: miecze, sztylety, topory bojowe, łuk i strzały itp.

Wreszcie sceny rodzajowe ukazują łowienie ryb, karmienie świń, matki z dziećmi, ludzi odprawiających obrzędy, kobiety w ciąży, biegających chłopców, są tam także sceny mityczne. Świat zwierząt jest bogato reprezentowany. Na malowidłach widać zwierzęta dzikie i udomowione: bizony, tygrysy, lwy, gazy, słonie itp. oraz kozy, bawoły, owce, w tym ponad 20 psów (jeden na smyczy<sup>4</sup>) itp. Spotyka się także krowy z cielętami<sup>5</sup>. Zidentyfikowano też bardzo wiele koni, większość ma swych jeźdźców.

## Cywilizacja Doliny Indusu

Polowanie odgrywało ważną rolę w cywilizacji Doliny Indusu, rozwijającej się na tym terenie ok. 2500–1500 rokiem p.n.e. W latach 20. i 30. XX wieku przeprowadzono tam badania archeologiczne. W trakcie wykopalisk odkryto miasta z budowlami z cegieł, kanalizacją i świątyniami. Znalaziono też pieczęcie z miedzi, gliny, kości słoniowej, steatytu z nieodczytanym do tej pory pismem. Tematyka wizerunków na pieczęciach jest bogata: zwierzęta dzikie i udomowione, drzewa, rośliny, zboża, owoce, narzędzia rolnicze (sierpy, piły) itp. Zazwyczaj na malowidłach ukazywano pojedyncze zwierzęta – garbaty zebu (*Bos indicus*), bawół wodny (*Bubalus*), słoń, czy nosorożec, czasami okazy nieznanie zoologii: byk z głową zebry czy jednorożec<sup>6</sup>. Poza tym można na nich odnaleźć słonia, nosorożca, tygrysa, krokodyła, kobrę itp. Przedstawiane są zazwyczaj zwierzęta płci męskiej, samce, brak zwierząt płci żeńskiej, nie ma krowy. Tu też spotyka się sceny polowania: trzech myśliwi kierują naciągnięte łuki w stronę gazeli, w której ciele tkwią już dwie strzały. Inny rysunek ukazuje niebezpieczną dla myśliwego sytuację, źle wycelował i włócznia nie trafiła w bawoła. Wyobrażenia zwierząt z wymalowanymi wewnętrznymi organami (serce, nerka) na ciele prawdopodobnie uczyły anatomii przyszłych myśliwych i może służyły magii

<sup>3</sup> M. DUBEY-PATHAK: *The Rock Art of the Bhimbetka Areas in India*. Adoranten 2014, s. 5–22.

<sup>4</sup> N. KRISHNA: *Sacred Animals of India*. New Delhi 2010, s. 101.

<sup>5</sup> S. UPINDER: *A History of Ancient and Early Medieval India. From the Stone Age to the 12th Century*. Delhi 2013, s. 78–93.

<sup>6</sup> J. KEAY: *India. A History: From the Earliest Civilization to the Boom of the Twenty-First Century*. Harper Press 2010, s. 17.

łowieckiej<sup>7</sup>. Wśród terakotowych figurek z Harappy można zauważyć stojącego na dwóch łapach psa w obroży ozdobionej koralikami.

## Polowanie w literaturze

### *Rygweda*

Najstarszym tekstem literatury Indii jest *Rygweda* (*Rgveda*), skomponowana w języku wedyjskim, należącym do indoeuropejskiej rodziny języków. Autorami jej hymnów są pasterskie plemiona aryjskie, które około 1200 roku p.n.e. przybyły na tereny Indii z Azji Środkowej. W Pendźabie natknęły się na gasnącą już miejską kulturę Doliny Indusu. Tam początkowo się osiedlali, potem, wędrując dalej, dotarli do dwurzecza Gangi i Jamuny.

Wyjątkowo zwięźle i trafnie sformułował informację o metodach polowania w czasach wedyjskich Eugeniusz Słuszkiewicz:

Używano strzał i sieci do łowienia ptaków, a jam czy dołów do chwytania antylop i gazeli; na dzika polowano z psami, na bawołu się wyprawiano z czymś w rodzaju lassa, dzikie słonie łowiono, biorąc do pomocy oswojone, a z lwem sobie dawano radę rozmaicie, łowiono go w jamę à la wilczy dół lub ściągano w zasadzkę, albo też osaczano, by go zabić<sup>8</sup>.

## Okres epicki

W okresie epickim w społeczeństwie Indii polowanie było zajęciem i rozrywką jedynie wojowników kszatrijów. W eposach znaleźć można sporo fragmentów opisujących polującego króla. Stąd płynie wniosek, że władców dynastii księżycowej i słonecznej cechowało silne upodobanie do łowów. Polowanie zaliczono jednak do nagannych skłonności – tak jak zamiłowanie do wina, kobiet i hazardu – i zbytne zainteresowanie nim uważano za najbardziej niebezpieczną wadę u monarchy, odwracała bowiem uwagę króla od spraw królestwa. Przestawał on dbać o pomyślność poddanych, składał ciężar władzy na ministrów oraz doradców i w miarę jak jego namiętność do łowów wzrastała, popadał w coraz większe uzależnienie.

<sup>7</sup> B. DEBROY: *Sarama and Her Children. The Dog in Indian Myth*. New Delhi 2008, s. X.

<sup>8</sup> E. SŁUSZKIEWICZ: *Pradzieje i legendy Indii*. Warszawa 2001, s. 80.

Polowanie stało w sprzeczności z naczelną zasadą niekrzywdzenia (*ahimsa*) żywych istot, obowiązującą w hinduizmie, buddyzmie i przede wszystkim w dżinizmie. Łowy w lesie narażały króla na niebezpieczeństwo ze strony groźnych drapieżników i agresywnych mieszkańców lasu. Żaden jednak wcześniejszy niż eposy tekst, tzn. z epoki wedyjskiej, nie potępiał polowania<sup>9</sup>.

W eposach, dramatach, traktatach prawniczych itp. można odnaleźć również pozytywne wypowiedzi o łowach królewskich. Uznano je za pożyteczną rozrywkę. Dostarczały przyjemnych wrażeń, zapewniały ruch władcy, służyły jego zdrowiu i dobrej kondycji fizycznej. Król likwidował przy okazji nadmiar zwierzyny, chroniąc w ten sposób zbiory, zdobywał zapasy mięsa na wojnę, zabijał drapieżne bestie, tygrysy-ludojady, co przekładało się na bezpieczeństwo dróg i szlaków handlowych.

## Polowanie króla Duszjanty

I *Mahabharata*, i *Ramajana* zwracają uwagę na ujemne skutki królewskiego polowania, gdyż powoduje ono znaczną dewastację lasu. Wyraźnie to podkreśla opis łowów króla Duszjanty (*Dusyanta*), jednego z pierwszych władców dynastii księżycowej. Duszjanta cieszył się opinią wybitnego monarchy. Władał „całą ziemią z czterema oceanami” (Mbh. 1.62.1–14). Za jego panowania nie dochodziło do mieszania kast. Bóg Pardżanja (*Parjanya*) zsyłał deszcz o właściwej porze, nie trzeba było uprawiać roli, ziemia rodziła sama z siebie, nie lękano się głodu ani chorób.

Król wyruszył na polowanie wraz z całą armią w pełnym składzie (piechota, rydwany, kawaleria, słonie). Myśliwi wtargnęli do lasu, w którym żyły lwy oraz inne drapieżniki, i zakłócili spokój jego mieszkańców ogłuszającym hałasem: dźwiękiem muszli, uderzeniami w bębny, rykiem słoni, rżeniem koni, turkotem kół rydwanów i szczękiem broni.

Duszjanta, pełen niezwyklej energii, zabił i zranił wiele zwierząt strzałami z łuku, inne pozbawił życia mieczem, w końcu zszedł z rydwanu i zaczął ścigać z maczugą w dłoni przerażone leśne stworzenia. Lwy pospiesznie umykały przed nim, stada ogłupiałych ze strachu zwierząt, pozbawione przewodnika, głośno rycząc, gnały w różne strony. Zmęczone biegiem upadały, niezdolne ugasić pragnienie w wyschłych korytach rzek. Potężne słonie, oszalałe od ran, uciekały z podniesioną trąbą, tratując wielu wojowników. Upolowaną zwierzynę piekli nad ogniem żołnierze. Król zabił tysiące leśnych istot i podążał dalej, pozosta-

<sup>9</sup> G. WOJTILLA: *The King is hunting: is it good or bad? W: Kings and Ascetics in Indian Classical Literature*. Eds. P.M. ROSSI, C. PIERUCCINI. Milano 2009, s. 209.

wiając za sobą opustoszały las, zdewastowany i zanieczyszczony odchodami słoń i koni, pozbawiony tygrysów, lwów i innych zwierząt (Mbh. 1.63.1–26).

Autor tekstu w swym opisie sławi niezwykłą energię i odwagę króla, który nie lękał się zejść z rydwanu między groźne i niebezpieczne drapieżniki, oraz jednocześnie ukazuje przerażenie i cierpienia nieszczęsnych zwierząt tak okrutnie potraktowanych, wywołując w odbiorcy współczucie dla nich.

Relacja o polowaniu króla Duszjanty budzi zdumienie swoim współczesnym niemalże zrozumieniem znaczenia ekologii. Można przyjąć, że poeci *Mahabharaty* zdawali sobie sprawę z niszczycielskiego wpływu człowieka na przyrodę, tragicznych skutków takiego postępowania, i potępiali wybijanie zwierząt, zanieczyszczanie terenu czy brak troski o stan roślinności. Znaczący jest w tym kontekście sen Judhiszthiry (*Yudhiṣṭhira*), najstarszego z braci Pandawów (*Pāṇḍava*), bohaterów eposu. Według *Księgi leśnej* (*Āraṇyaparvan*) *Mahabharaty* ujrzał on we śnie drżącą, wystraszoną gazelę, która ze łzami w oczach skarżyła się na zbytnią aktywność myśliwską jego braci, zagrażającą istnieniu jej gatunku. W tej chwili, wyjaśniała gazela, jeszcze da się odrodzić zdziesiątkowane stado, ale jeśli sytuacja się nie zmieni, to jej ród wyginie (Mbh. 3.244.2–14). Judhiszthira spełnił prośbę nieszczęsnego stworzenia.

Podobną radę udzielił Judhiszthirze autor i jednocześnie bohater *Mahabharaty* Wjasa (*Vyāsa*) – Pandawowie i Kaurawowie (*Kaurava*), walczący między sobą o tron, byli jego wnukami. Synowie Pandu (*Pāṇḍu*) w lesie, w którym się schronili, przetrzebili już drzewa, zaczęło brakować także zwierzyny. Powinni zmienić miejsce pobytu. Bracia posłuchali rady, udali się do lasu Kamjaka (*Kāmyaka*) nad rzeką Saraswati (*Sarasvatī*) i tam dbali troskliwie o zachowanie stałej liczby bawołów, tygrysów, dzików i innych zwierząt.

Troski o stan zwierzyny dowodziły też klątwy, które spadały na myśliwych polujących w trakcie okresu godowego u zwierząt i ptaków. Gdy król Pandu wystrzelił z łuku w kierunku pary antylop zajętych aktem godowym, okazało się, że zranił śmiertelnie bramina Kindamę (*Kindama*), który wraz z małżonką przybrał postać zwierzęcą. Mędrzec rzucił na władcę klątwę: król umrze, gdy wiedziony namiętnością zbliży się do żony (Mbh. 1.109.1–31). Zakłócenie rozkoszy miłosnych nie tylko ludzi, lecz także zwierząt i ptaków, było uważane za naganne. Toteż Kindama rzekł, że na Pandu nie spadnie grzech za zabicie bramina<sup>10</sup>, gdyż był on tego nieświadomy, lecz za przerwanie aktu miłosnego. Król wpadł w rozpacz. Spłodzenie syna było podstawowym obowiązkiem każdego hindusa. W rezultacie jego ród przedłużył sam bóg Indra zgodnie z zasadą lewiratu.

W *Ramajanie* Walmiki (*Vālmiki*) rzucił klątwę na myśliwego, który zabił samczyka z pary tokujących żurawi (Ram. 1.14).

---

<sup>10</sup> Zabicie bramina było najcięższym grzechem, nic nie mogło od niego uwolnić.

## Pustelnia oazą spokoju

Całkowitym kontrastem dla lasu zniszczonego przez polującego Duszjętę była aśrama (*āśrama*), pustelnia wieszczka Kanwy (*Kaṇva*)<sup>11</sup>, święta oaza emanująca spokojem, do której po polowaniu trafił zmęczony i spragniony władca (Mbh. 1.65. 29–34). Obrazy leśnej siedziby ascetów w obu eposach zaskakują szczególnym charakterem. Pustelnię Kanwy zamieszkiwała grupa braminów, którzy żyli w lesie spokojnie wraz z rodzinami, żoną/żonami i potomstwem, w zgodzie z naturą, w otoczeniu roślin i zwierząt, z dala od miasta, od cywilizacji. Mędrzy w niej medytowali, asceci umartwiali się, słysząc było harmonijne dźwięki *Wed*. Było to miejsce wielkiej mocy. Obecność szlachetnych ascetów miała magiczny wpływ, natura w ich pobliżu wyłamywała się spod ogólnych praw, drapieżniki łagodniały, lew spoczywał przy gazeli w pokoju, małpy i niedźwiedzie bawiły się beztrąsko, drzewa kwitły i owocowały cały rok. Śpiewały ptaki, pszczoły brzęczały nad lotosami. Pustelnię opływała rzeka, dostarczając czystej wody<sup>12</sup>. Odpowiada to opisowi „rajskiego ogrodu”.

Duszjęta armię pozostawił przy wejściu i polecił czekać na siebie. Odłożył broń, zdjął klejnoty i ozdobne szaty. Wszedł do środka z jednym tylko towarzyszem. Król dostosował się do reguł zachowania obowiązujących w siedzibie ascetów, pustelnicy zaś wysoko cenili jego opiekę. Zapewnienie bezpieczeństwa aśramom było jednym z głównych obowiązków króla.

Kanwa był nieobecny, Duszętę powitała jego wychowawca Śakuntala (*Śakuntalā*), córka wieszczka Wiśwamitry (*Viśvāmitra*) i nimfy Menaki (*Menakā*). Zachwycony jej urodą król zaproponował ślub na sposób gandharwów (*gandharva*), tj. tylko za obopólną zgodą obu stron (Mbh. 1.67.1). Ich synem był legendarny Bharata, od którego pochodzi nazwa kraju: Indie to Bharatawarsza (*Bhāratavarṣa*), kraj/królestwo potomków Bharaty.

O miłości króla Duszęty i Śakuntali opowiada napisany w sanskrycie dramat *Śakuntala* (*Śakuntalā*) autorstwa Kalidaya (*Kālidāsa*) (V wiek n.e.)<sup>13</sup>, najśłynniejszego poety Indii<sup>14</sup>. U niego także akcja rozpoczyna się od polowania. Król, jadąc na rydwanie kierowanym przez woźnicę, ścigał z łukiem w rękę gazelę. Śmiercionośną strzałę powstrzymał okrzyk pustelników: „Królu, królu!

<sup>11</sup> Fragment opisu pustelni Kanwy w tłumaczeniu Antoniego Kałuskiego zawiera antologia literatury staroindyjskiej *Światło słowem zwane: wypisy z literatury staroindyjskiej*. Red. M. MEJOR. Tłum. M.K. BYRSKI et al. Warszawa 2007, s. 203–204.

<sup>12</sup> T. PONTILLO: *Where the Ascetics Lead their Life of Austerities, there Peace and Beauty are*. W: *Kings and Ascetics...*, s. 46, 49–55.

<sup>13</sup> KALIDASA: *Śakuntala*. Tłum. S. SCHAYER. Oprac. E. SŁUSZKIEWICZ. Wrocław 1957. Dalej cytaty z dzieła oznaczam skrótem Ś. i podaję numery wersów.

<sup>14</sup> K. MYLIUS: *Historia literatury staroindyjskiej*. Przeł. L. ŻYLICZ. Warszawa 2004, s. 136–137.



Nie zabijaj, nie zabijaj!” Jeden z nich zachęcił władcę, by zamiast niszczyć życie drobnej gazeli, używał swego oręża w obronie słabych. Gdy król posłusznie zdął strzałę z łuku, bramin wynagrodził go błogosławieństwem, zapowiadającym narodziny syna.

Przybycie króla i jego armii mimo wszystko zakłóciło spokój aśramy – do pustelni wdarł się wystraszony hałasami słoń, przerażając stado gazeli – pustelnicy, chcąc chronić zwierzęta, pośpiesznie ostrzegali wszystkich:

Król Duszjanta jest w pobliżu i oddaje się uciechom polowania.  
 Kopytami końskimi podniesiona kurzawa  
 Słońca jasność okryła ciemnością  
 I jak chmura szarańczy na konarach osiada  
 Wśród gałęzi, gdzie wiszą mokre szaty z plecionej rogoży.  
 Bacność, bracia! Słoń potężny,  
 Kłami wałąc pnie na ziemię,  
 Cały w pnączach zaplątany,  
 Co mu nogi skrępowały,  
 Spustoszenie siejąc w krąg,  
 Do pustelni wdarł się, wdarł!  
 I rozpędził, porozganiał  
 W świętym gaju gazel stada,  
 Wystraszone, wypłoszone  
 Stukiem, hukiem mknących wozów!

Ś. 29–30

Pokojowa natura braminów jest tu przeciwstawiona instynktowi myśliwskiemu kszatrijów<sup>15</sup>.

Takie same, skontrastowane obrazy (tzn. zniszczony las i spokojna pustelnia) znajdujemy w *Ramajanie* na końcu *Księgi o Ajodhji (Ayodhyā)*. Zdumiewa zaskakujące podobieństwo opisu w obu tekstach.

Bharata (mowa tu o innym Bharacie), drugi z kolei syn starego króla Daśarathy (*Daśaratha*), z powodu intrygi Kajkeji (*Kaikeyī*), swej matki, został następcą tronu, a jego starszego brata Ramę skazano na czternastoletni pobyt w lesie. Bharata pragnął po śmierci ojca przywrócić Ramie prawa do tronu i wyruszył na jego poszukiwanie. Armia pełna słońi, koni i rydwanów, dążąc na południe, pokrywała leśną przestrzeń jak wielka deszczowa chmura niebo, przerażając zwierzęta i ptaki. Stada słońi uciekały w popłochu, pierzchały małpy, gazele i czarne antylopy (Mbh. 2.86.35–87).

Zanim słońie i konie armii Bharaty stratowały las wokół góry Ćitrakuty (*Citrakūṭa*) i zanieczyściły go swymi odchodami, Rama, by sprawić przyjem-

<sup>15</sup> T. PONTILLO: *Where the Ascetics Lead their Life of Austerities, there Peace and Beauty are. W: Kings and Ascetics...*, s. 51–52.

ność swej żonie, wychwalał przed nią jego piękno i wskazywał to na sięgające nieba skaliste szczyty połyskujące srebrem, szkarłatem i żółcią, to na drzewa i krzaki pełne kwiatów oraz owoców, to na spływające z góry strumienie i rzeki o kryształowej wodzie (Ram. 2.88.1–90).

Następna *Księga leśna* zaczyna się od sielankowego obrazu pustelni wieszczów w lesie Dandaka (*Daṇḍaka*), gdzie mogły się schronić wszystkie istoty, gdzie płonęły święte ognie, gdzie żyli asceci, emanujący spokojem, żywiący się tylko korzonkami i owocami (Mbh. 3.1.1–10).

## Polowanie z psem

Wróćmy do postaci polującego króla. Z sylwetką myśliwego łączy się zazwyczaj psa, ale w eposach indyjskich, co zaskakujące, to zwierzę w polowaniu królewskim nie bierze udziału. To znaczy w rzeczywistości w czasach akcji *Mahabharaty* władcom najprawdopodobniej na polowaniu towarzyszyły psy – tak jak to miało miejsce w okresie wedyjskim – ale jako stworzenia nieczyste, najbardziej kalające, w miarę kształtowania się coraz bardziej restrykcyjnych reguł czystości rytualnej, zostały usunięte z eposu. Epos, podtrzymując uprzedzenia wobec psów, w ogóle nie wspomina o tym zwierzęciu i to pominięcie jest wymowne<sup>16</sup>.

## Los Saramy

Psy są nieczyste i symbolizują ludność z najniższych kast, identyfikuje się z nimi także Adiwasi (*Ādivasi*), plemiona tubylcze, ludność pozakastową.

Los Saramy (*Saramā*) jest przykładem stopniowej utraty prestiżu przez psa w literaturze wedyjskiej. Trudno powiedzieć, kim była Sarama w najstarszych hymnach *Rygwedy*. Określający ją termin *devāsuni* jest niejasny, ale przyjmuje się, że znaczy „suka bogów”<sup>17</sup>, gdyż w tekście mówi się o jej dwu synach (*sārameyau*), którzy bez wątpienia są psami, stąd wyciąga się wniosek, że ich matka była samicą psa.

Sporo informacji o niej daje hymn dialogowy *Rygwedy* (RV 10.108.1–11), w którym Sarama, wysłanniczka Indry żądała od wrogiego ludu Panajów (*Paṇi*)

<sup>16</sup> W. DONIGER: *On Hinduism*. Oxford 2014, s. 488–489.

<sup>17</sup> V.S. GULERI: *Female Deities in Vedic and Epic Literature*. Delhi 1990, s. 164–171; M. JEŽIĆ: *Can a Monkey Play a Bitch. Hanumant and Saramā*. W: *Epics, Khilas and Purāṇas: Continues and Ruptures*. Zagreb 2005, s. 255–262.

zwrotu wprowadzonych boskich krów, ukrytych na ziemiach po drugiej stronie rzeki Rasa (*Rasā*). Sarama nie reagowała na pochlebstwa wygłaszane przez Panajów i nie dała się przekupić udziałem w łupach<sup>18</sup>.

Do dalszej ewolucji mitu doszło w *Dźajminijabrahmanie* (*Jaiminiya-Brahmaṇa*) (JB 2.440–442), jednej z najstarszych brahman<sup>19</sup>. W tym tekście pierwszym posłańcem wysłanym przez bogów do Panajów był orzeł Suparna (*Suparna*). Przekupiony darami wrócił bez informacji o miejscu przechowywania krów. Następnie bogowie posłali Saramę. Przekroczyła rzekę Rasa i spotkała Panajów. Sądziła, że się będą ją mogli sobie zjednać jak Suparnę, ale stanowczo odmówiła. Poinformowała bogów, że krowy są ukryte w rzece Rasa. Indra w nagrodę obiecał pomyślny los jej synom.

Choć w brahmanie Sarama jest jeszcze postacią pozytywną, to traci dobre imię w późniejszym tekście *Bryhaddevata* (*Brhaddevatā*, VIII, 24–36)<sup>20</sup>, który zawiera opowieść o tym, jak Indra wysłał Saramę, by odnalazła bydło ukryte przez Panajów. Jej poszukiwania skończyły się sukcesem, ale Sarama poddała się pokusie i wypija ofiarowane jej mleko. Gdy nie wyznała bogom, gdzie są ukryte krowy, Indra ją kopnął i Sarama uciekła, wymiotując mlekiem. Wystraszona skierowała się do Panajów, a Indra, idąc po jej śladach, odnalazł sprawców rabunku, pokonał ich i odzyskał krowy. Ten tekst przypisuje zupełnie inny charakter Saramie, otwarcie zarzuca jej przekupstwo.

W *Ramajanie* zachowała się pojedyncza wzmianka o dwóch wielkich psach o ostrych zębach, potężnych jak tygrysy, podarowanych Bharacie wraz ze złotymi monetami i rumakami przez jego dziada Aśwapatiego (*Aśvapati*), króla Kekajów (*Kekaya*). Były to bez wątpienia psy hodowane do polowania<sup>21</sup>.

Sarama pojawia się jeszcze raz w narracji *Mahabharaty*. Gdy król Dźaname-dźaja (*Janamejaya*) wraz z braćmi odprawiał ofiarę, syn Saramy przebiegł w pobliżu. Bracia zerwali się, pobili go i przepędzili. Nieszczęsne zwierzę poskarżyło się matce. Gdy okazało się, że syn niczym nie zawinił, respektował wszystkie obowiązujące reguły: nie wszedł na teren ofiary, nie polizął jej, nawet na nią nie spojrział, oburzona Sarama rzuciła klątwę na króla: za to, że pobił jej niewinnego syna, spadnie na niego lęk, gdy się nie będzie tego spodziewał (Mbh. 1.3.1–8)<sup>22</sup>. W tym tekście Sarama ma jeszcze moc rzucania klątw.

<sup>18</sup> K. OSUCH: *U źródeł teatru indyjskiego – hymny dialogowe (saṁvāda) Rygwedy*. „Studia Indologiczne” 2004, nr 11, s. 73.

<sup>19</sup> Brahmany (*brāhmaṇa*) – ułożone prozą teksty wyjaśniające rytuał ofiarny. Powstawały około 900–700 roku p.n.e.

<sup>20</sup> B. DEBROY: *Sarama and Her Children...*, s. 75–76.

<sup>21</sup> N. KRISHNA: *Sacred Animals of India...*, s. 102.

<sup>22</sup> Tłumaczenie tego fragmentu znajduje się w dorobku Artura Karpa. Zob. <https://caridoku.com/download/Mahabharata-I-3-opowie-o-pauszji-pauya-parvan-5a45dc3fb7bc7b7adace6e.pdf> [data dostępu: 6.06.2017].

## Epizod z Ekalawją (*Ekalavya*)

W *Mahabharacie* pies pojawia się w narracji o polowaniu tylko w sytuacji, gdy jego rola jest tak znacząca, że nie da się go usunąć. W opowieści o Ekalawji znajdujemy jego ślad, gdyż odgrywał tam ważną rolę (Mbh. 1.123.15–39).

Pandawowie i Kaurawowie, bohaterowie *Mahabharaty*, rycerze toczący ze sobą przez 18 dni śmiertelny bój o tron na polu Kurukszetry (*Kurukṣetra*), to bracia stryjeczni. W młodości uczyli się razem sztuki walki u mistrza Drony (*Droṇa*). Pewnego dnia wyruszyli na polowanie na dzika. Sługa prowadził na smyczy psa. Gdy zwierzę puszczone luzem, biegało tu i tam, węsząc. Nagle młodzieńcy usłyszeli jego warczenie, po chwili głośnie szczekanie, a w końcu stłumione skomlenie. Gdy pies wybiegł z gęstwiny krzaków, zaskoczeni książęta ujrzeli, że pysk zamykało mu siedem strzał. Tak celnie i szybko nie potrafiłby wystrzelić nawet Ardżuna (*Arjuna*), najzdolniejszy uczeń Drony. Okazało się, że tym utalentowanym łucznikiem był Ekalawja – syn Hiranjadhanusa (*Hiranyadhanus*), przywódcy myśliwskiego plemienia Niszadów (*Niṣāda*). Ten epizod skończył się dla niego tragicznie. Zazdrosny Ardżuna doprowadził do tego, że Drona zażądał od młodego myśliwego jako zapłaty za naukę kciuka z jego prawej dłoni. Ekalawja już nigdy nie wystrzelił strzały tak celnie.

Na polowaniu i w walce rycerz używał głównie łuku, z którego wysyłał tysiące strzał. Strzelanie z łuku było główną umiejętnością kszatriji, ćwiczono w tym chłopców od dzieciństwa<sup>23</sup>. Najlepsi łucznicy wysyłający „deszcz” strzał uzyskiwali wielką sławę. Strzelanie z łuku powinno być celne i nieprzerwane, a strzały lecieć jedna za drugą, tworząc w powietrzu pojedynczą długą złożoną strzałę. Żeby to osiągnąć, łucznik musiał strzelać bez żadnej przerwy i naciągając łuk oburącz (Mbh. 4.58.65). Idea nieprzerwanego strzelania jest cechą sztuki łuczniczej Indii. Europa w łucznictwie ceniła i nadal ceni tylko celność. Robin Hood i Wilhelm Tell, którzy zyskali sławę znakomitych łuczników, nieomylnie trafiali w cel.

Efekty łowów władcy ścigającego z łukiem w ręku zwierzynę konno lub na rydwanie nie zapierają tchu w piersiach. Nie są to, jak można by oczekiwać, groźne drapieżniki jak lew czy tygrys, zwierzęta niebezpieczne jak niedźwiedź czy dzik, nie jest to nawet dorodny jeleni. Brak opisu walki ze stworzeniem, które mogłoby zagrozić życiu króla. *Mahabharata* najczęściej ukazuje władcę ścigającego gazelę, zwierzę słabe i lęklive<sup>24</sup>. Zdarzają się jednak wyjątki. Król Śantanu (*Śāntanu*) polował na bawoły, a król Parikszit (*Parikṣit*) wyprawiał się na dziki, wilki, bawoły i inne gatunki leśnych zwierząt (Mbh. 1.36).

<sup>23</sup> *Mahabharata*, *Wirataparwa*. Perewod s sanskrita W.J. KALJANOW. Leningrad 1967, s. 148–151.

<sup>24</sup> Można rozważać jeszcze kwestię, czy nie ma tu powiązania z mitem o Indrze ścigającym demona Wrytrę (*Vṛtra*) uciekającego w postaci gazeli lub Śiwą goniącym za gazelą ofiarą.

Po zanalizowaniu tej paradoksalnej sytuacji można dojść do wniosku, że nie polowanie jest tu ważne, że istotą problemu jest coś innego. Warto przypomnieć, że w Indiach potępiano zbyt duże zainteresowanie króla polowaniem i nie oczekiwano od niego popisów bohaterstwa na łowach. Zgodnie z traktatem Manu (*Manu*)<sup>25</sup> do jego obowiązków należała ochrona poddanych, powinien także okazywać szacunek braminom.

Tak więc obraz króla goniącego gazelę to scena wstępna, sygnał zapowiadający wydarzenie istotne dla jego losów i dziejów królestwa. Las staje się w eposie przestrzenią dla narracji, w nim rozgrywa się akcja i dzieją się różne dziwne rzeczy. Dość to zaskakujące, ale królewskie polowanie miało w eposach tylko dwa możliwe zakończenia. Król, wstępując na teren lasu, albo spotykał piękną kobietę, swą przyszlą żonę i matkę syna – ten wątek niezwykle skomplikowany i wieloaspektowy zostanie tu pominięty – albo popadał w konflikt z braminem i polowanie miało fatalne zakończenie.

## Bramin ofiarą polującego króla

Była już mowa o tragedii króla Pandu, który przypadkowo zabił mędrca Kindamę. Równie tragiczny finał miało polowanie króla Parikszita, który odziedziczył tron po odejściu Judhiszhiry do niebios. W pościgu za ranną gazelą trafił do pustelni mędrca Śamiki (*Śamika*). Zmęczony i spragniony dopytywał się niecierpliwie o gazelę i o wodę. Śamika złożył ślub milczenia, nie odpowiedział więc na pytania. Zirytowany Parikszit podniósł zdechłego węża leżącego obok i owinał go wokół szyi mędrca. Syn mędrca Śryngin (*Śrīngin*), rozgniewany zniwagą, jaka spotkała jego ojca, rzucił klątwę, zapowiadając, że tego grzesznego króla w ciągu 7 dni ukąsi śmiertelnie wąż Takszaka (*Takṣaka*) (Mbh. 1.36–42). I tak się stało, klątwy bramina nie można było odwołać.

Podobne epizody można odnaleźć w *Ramajanie*. W tym eposie król Daśaratha zabił przypadkiem młodego ascetę. Jego ojciec, decydując się na śmierć z rozpacz po utraconym dziecku, zapowiedział taki sam los jego zabójcy. Rama z kolei wyruszył z łukiem do lasu, by na prośbę Sity (*Sītā*) upolować niezwyklego jelonka (Ram. 3.40.12–20) i w rezultacie jego ukochaną żonę porwał demon Rawana (*Ravāṇa*) (Ram. 3.47.15)<sup>26</sup>. Można jeszcze wymienić króla Hariścandrę

<sup>25</sup> *Manusmryti, czyli traktat o zacności*, przypisywany Manu, powstał między III wiekiem p.n.e. a II wiekiem n.e. Omawia m.in. reguły postępowania i obowiązki króla oraz jego administracji. Dzieło to cieszyło się dużym prestiżem. *Mahabharata* często cytuje jego zalecenia. Zob. S. MANU: *Manusmryti, czyli traktat o zacności*. Przeł. M.K. BYRSKI. Warszawa 1985.

<sup>26</sup> Epizod *Porwanie Sity* w tłumaczeniu Joanny Jurewicz zawiera antologia *Światło słowem zwane...*, s. 309–311.

(*Hariścandra*) z dynastii słonecznej, dobrze znanego z obu epopoi. Gdy swym polowaniem zakłócił medytacje mędrca Wiśwamitry, musiał mu przekazać swe królestwo, sprzedać żonę, syna i siebie samego.

Ofiarą króla myśliwego padali więc bramini: albo tracili życie, albo byli znieważani. Tekst eposu w ostatniej redakcji podległy braminizacji wyraźnie ostrzega przed krzywdzeniem bramina – choć jest on słaby fizycznie, ma wielką moc. Jego klątwy nie da się odwrócić, zabicie go jest największym grzechem, jego gniew może zniszczyć cały świat (Mbh. 1.76.19c–25). Może te zmitologizowane opowieści z dziejów władców dynastii księżycowej to reminiscencje dawnej walki ascety bramina i króla o znaczenie w królestwie. Obie epopoje, a zwłaszcza *Mahabharata*, wskazują ponadto na konflikt między tymi dwoma najwyższymi dostojnikami z powodu prawa do lasu, dając kontrastowy opis wpływu, jaki wywiera na las polujący w nim król oraz bramin asceta żyjący w pustelni.

## Prawo do lasu

W *Mahabharacie* obraz lasu (*aranya*) tworzą nie tylko drzewa, krzaki, rośliny i jego mieszkańcy (zwierzęta, ptaki oraz pomniejsze bóstwa), lecz także jeziora, rzeki i góry<sup>27</sup>. W eposach spotyka się wiele wspaniałych pod względem artystycznym opisów lasu. Poza tym jest to przestrzeń nieokreślona, niejasna, pozbawiona kierunków, ciągnąca się bez końca. Stanowi przeciwstawienie dla *grāma* – siedziby ludzkiej, wsi, osiedla czy *nagara* (miasto). Wieś i miasto należą do sfery kultury, las – natury.

*Mahabharata* koncentrująca się na życiu i kulturze plemienia Bharatów ukazuje jednocześnie ostatnie chwile istnienia wielu plemion tubylczych niszczone przez silniejszych przybyszów. Najczęściej eposy klasyfikują ich jako wrogie prymitywne istoty i, posługując się językiem mitu, nakładają im maski bytów niższego rzędu: demonów (*rākṣasa*), małp, węży (*nāga*), zwierząt czy ptaków. Las, zamieszkały przez te zdehumanizowane złośliwe i groźne istoty, traci swój idylliczny charakter, zaczyna emanować wrogością i zagraża ludziom. Wybuchają konflikty, toczone są walki o przestrzeń. Plemię Bharatów żądało terenów na pola uprawne, pastwiska dla bydła, osady ludzkie, drogi dla przemarszu wojsk itp.<sup>28</sup>. Lasu potrzebowali na pustelnie bramini i asceci, którzy sławili swój ko-

<sup>27</sup> C. PIERUCCINI: *Epic Landscapes: Description of Forest in the Mahabharata*. W: „Pandanus’02 Nature in Indian Literatures and Art”. Eds. J. VACEK, H. PREINHAELETEROVA. Prague 2002, s. 93–103; C. PIERUCCINI: *Landscapes of Feelings: Description of Forest in the Ramayana*. W: „Pandanus ’06 Nature in Literature and Ritual”. Ed. J. Voacek. Prague, s. 115–129.

<sup>28</sup> R. THAPAR: *The Past and Prejudice*. New Delhi 1975, s. 24–25.

rzystny wpływ na stan drzew, roślinności i zwierzyny. Swych praw broniły także myśliwskie plemiona mundajskie, jego pierwotni właściciele.

## Ekaćakra

Na skomplikowane stosunki między potomkami Bharaty a tubylczymi mieszkańcami (plemionami mundajskimi) rzuca światło epizod z osadą bramińską Ekaćakrą (*Ekacakra*) (Mbh. 1.145–151). Jak wynika z narracji, nie zawsze dominowali Arjowie, zdarzało się, że chwilowo silniejszą stroną okazywali się autochtoni. Straszliwy demon Baka (*Baka*) zamieszkał w grocie w pobliżu Ekaćakry, zastraszył osadę bramińską i żądał od jej mieszkańców cotygodniowej dostawy wozu ryżu, alkoholu i różnych smakołyków wraz z woźnicą i bawołami ciągnącymi ten wóz. Sam natomiast zapewniał osadzie ochronę przed drapieżnymi zwierzętami i innymi chętnymi do przejęcia nad nią opieki.

Bhima (*Bhīma*), drugi z braci Pandawów, na polecenie matki Kunti (*Kuntī*) z łatwością pokonał Bakę, a gdy na miejsce walki przybiegli wzburzeni krewni i przyjaciele zabitego groźnego demona, ustalił z nimi, że zmniejszą swe wymagania wobec mieszkańców Ekaćakry. Stosunki między bohaterami epickimi a ich leśnymi wrogami odzwierciedlają historię aryjskiego osiedlenia. Z użytecznymi lub potężnymi plemionami nawiązywano kontakty o charakterze politycznym, zawiązywano przymierza oparte na związkach małżeńskich, negocjowano warunki mniej lub bardziej korzystnego układu lub płacono im trybut jak w przypadku Ekaćakry, a słabsze grupy likwidowano. Część takiej grupy mogła się uratować za cenę podporządkowania, jak to udało się niektórym członkom plemienia Nagów.

## Walka z demonami

Demonicznym rakszasom w *Ramajanie* odmówiono statusu ludzi, toteż sławiono Ramę za ich zabijanie i uważano go za prawdziwego ich pogromcę. We wczesnej młodości na żądanie wieszczki Wiśwamitry zabił demonicę Tatakę (*Tātakā*), jej synów Marićę (*Mārīca*), Subahu (*Subāhu*) i inne demony, które zakłócały składanie ofiar i zanieczyszczały miejsca ofiarne. W czasie pobytu na wygnaniu w lesie Dandaka rozgromił wielką 14-tysięczną armię rakszasów i zabił jej dowódców, Kharę (*Khara*) i Duszanę (*Dūṣaṇa*). Zapewnił tym samym spokój mędrcom w pustelniach. By uwolnić porwaną Się, zaatakował Lanke



(*Laṅkā*), siedzibę Rawany – pokonał jego armię, braci i synów i w końcu zabił samego Rawanę.

## Las Khandawa

Obrazem zagłady cywilizacji myśliwych jest narracja o lesie Khandawa (*Khāṇḍava*) zawarta w *Mahabharacie* na końcu *Księgi początku* (Mbh. 1. 215–225). Jest to zaskakująca i okrutna opowieść o spaleniu lasu wraz z wszystkimi jego mieszkańcami pod nadzorem Kryszny (*Kṛṣṇa*) i Ardżuny, pilnujących, by nikt się nie uratował. Kryszna i Ardżuna okazali w tym wypadku pomoc Agniemu (*Agni*), bogu ognia, któremu Brahma (*Brahma*) zalecił tłuszcz demonów i zwierząt zamieszkujących ten las jako właściwe lekarstwo na niestrawność, spowodowaną przedzeniem się ofiarnym masłem klarowanym. Agni, mając wsparcie w obu rycerzach, zaatakował energicznie las, szybko pożerając wszystko na swojej drodze. Płomienie ogarnęły drzewa, zrobiło się tak gorąco, że woda w stawach i jeziorach gotowała się.

Obaj bohaterowie stanęli na rydwanach po przeciwległych stronach lasu i zabijali te stworzenia, które próbowały uciec. Tysiące istot, wydając przerażające krzyki, miało się, biegnąc w różnych kierunkach i chwytając z rozpaczą w objęcia to synów, to rodziców. W płomieniach ginęły całe rodziny. Indra, chcąc im pomóc, pokrył niebo wielką masą chmur i zesłał deszcz, ale potoki wody wysychały z powodu wysokiej temperatury. A po chwili Ardżuna przykrył las parasolem ze strzał, który nie przepuścił już ani jednej kropli wody.

Przed Ardżuną i Kryszną broniły się w lesie niedźwiedzie, słonie, tygrysy, lwy i ptaki, którym z pomocą przybyli jeszcze liczni bogowie: Jama (*Yama*), Kubera (*Kubera*), Waruna (*Varuṇa*), Surja (*Sūrya*) itd. Las palił się przez 15 dni i Agni wyleczył się z niestrawności.

Umierali „nieludzie”, ale tekst zwraca uwagę na ich cierpienie, lęk i ból. Mamy przejmujący żywy opis agonii, przemocy i masowej zagłady istot ginących w ogniu i od strzał. Skoro mieszkańców leśnej przestrzeni poddano dehumanizacji, to usunięcie ich z terenów potrzebnych Pandawom, nie było naganne. Prośba Agniego poparta w dodatku zdefiniowaniem lasu jako siedziby wrogów bogów legitymizowała prześladowanie, walkę i aneksję oraz nadała wyższą rangę eksterminacji plemienia.

Nad zdobytym terenem ustanowiono władzę, na dawnych ziemiach Nagów wzrosło królestwo Pandawów, las Khandawę – stolicę Judhiszthiry – zamieniono na Indraprastha. Analiza tekstu wskazuje, że, być może, mamy tu do czynienia z pogłosami mordów etnicznych plemion tubylczych, którym nakładano maski niższych bytów. W *Ramajanie* ofiarą ekspansji padali rakszasowie, w *Mahabharacie* – plemię Nagów.

Na marginesie warto podkreślić, że w rezultacie takiej polityki eksterminacji plemiona mundajskie niegdyś zamieszkujące tereny całych północno-środkowych Indii, teraz zachowały się tylko na obrzeżach subkontynentu w Bengalu, Orisie i Asamie, znane jako Santalowie, Oraoni, Mundowie, Boro, Khond i Nagowie.

## Wnioski

Po długiej podróży przez lasy dochodzimy do wniosku, że królewskie polowanie na gazelę miało najczęściej przerażający finał. Rzadko kończyło się idylą z piękną nimfą czy boginią. Lasy wzdłuż niziny Gangesu wraz z ich mieszkańcami zostały skazane na zagładę. Plemię Bharatów wędrujące na południowy wschód pozostawiało za sobą wykarczowaną przestrzeń potrzebną dla zwiększającej się liczebność ludności na pola, pastwiska i osady, oraz dla braminów (*brahmodeya*). Lasy ginęły, nie było miejsca ani dla nich, ani dla zwierząt. Deforestacja zachodziła w szybkim tempie, nie było także miejsca dla plemion tubylczych. Jak niegdyś przed wiekami, w czasach *Rygwedy*, bóg Agni prowadził ekspansję Arjów, wypalając lasy zagradzające mu drogę wraz ze wszystkim, co je wypełniało, stwarzając miejsce przyszłej aryjskiej siedzibie<sup>29</sup>, tak samo w okresie epickim ginęły tubylcze ludy myśliwskie palone i mordowane w lesie Khandawa. I tak samo obecnie giną lasy wraz ze zwierzyną w wielu miejscach na świecie.

Eposy opisują konflikty z ludnością autochtoniczną i walki plemienne, przedstawiając je jako zmagania ludzi, bogów i demonów o panowanie nad światem.

### Abstract

#### Royal Hunts in Indian Epics

The article presents a study of the royal hunting practices of lunar and solar dynasties, using the great Sanskrit epics as literary sources. Both epics, the *Mahabharata* and the *Ramayana*, criticize the devastation and destruction of the forest area brought about by the hunting king and simultaneously praise the calming impact of forest hermitages on the environment. Ample provision was made for non-participation of hounds in hunting. The analysis showed that the deforestation and the tragic fate of indigenous hunting tribes continued to be the central problem of the texts. The king required the forest area for the purposes of agriculture and economy, brahmins set up hermitages here, but the forest used to be a tribal habitat first of all. The dominant Bharata tribe formed alliances by contracting marriages with more powerful hunting communities, while for the vulnerable ones there was no room left. Dehumanized, perceived as demonic or snake-like creatures and animals, they were doomed. The forests along the route of the expansion of the Bharata tribe were cut down or burnt, often together with their inhabitants: human tribes, animals and birds.

#### Keywords:

hunting, *Mahabharata*, *Ramayana*, deforestation, dehumanization.

<sup>29</sup> J. JUREWICZ: *Kosmogonia Rygwedy. Myśl i metafora*. Warszawa 2001, s. 120–125.

**Абстракт****Царская охота в индийском эпосе**

В статье рассматриваются охотничьи нравы царей Лунной и Солнечной династий на основе санскритского эпоса. В *Махабхарате* и *Рамаяне* критикуются опустошения и разрушения, возникшие в результате царской охоты, а, в свою очередь, восхваляется благотворное влияние на среду лесных обитателей. Значительная часть статьи посвящается тому, что в охоте не принимала участия собака. Из анализа вытекает, что самой важной проблемой, поднимаемой в текстах, является дефорестация и трагическая судьба коренных охотничьих племен. Царь нуждался в лесном пространстве для потребностей сельского хозяйства и экономики, брамины основывали в лесу обители, но лес издревле был местонахождением туземцев. С более сильными группами охотников главенствующее племя бхаратов заключало союзы, основывающиеся на супружеских связях, а для более слабых не было места. Их подвергли дегуманизации и в качестве демонических, змеиных существ или зверей обрекли на смерть. Леса на пути экспансии бхаратов вырубали и сжигали, часто вместе с живущими там людьми и обитающими в них животными и птицами.

**Ключевые слова:**

охота, *Махабхарата*, *Рамаяна*, дефорестация, дегуманизация



KRZYSZTOF WITCZAK

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

## Literatura na polowaniu – tropy Carlo Ginzburga

Motyw poszukiwania źródeł literatury zajmuje niejedną stronę podręczników z zakresu teorii. Odpowiedzi na nasuwające się podstawowe pytania o jej początek (brzące *nota bene* nieco enigmatycznie) zwykle przekształcały się w dość rozwlekłe rozważania całościowe (ogólne), które pomijały istotę szczegółów – to wszystko, co łatwo umykało uwadze wielkich narracji. Wpływ na to miały głównie ograniczenia kulturowe (wyróżnianie ujęć dominujących). Przystępując do poszukiwania i badania problemów dotąd pomijanych, incydentalnych, spychanych na drugi plan, zwyczajowo już jesteśmy prowadzeni w stronę takich zagadnień jak feminizm, *queer* czy *animals studies*. Drobiazgowo problematyzowanie materiału w obrębie każdego z wymienionych obszarów, choć niewątpliwie płodne heurystycznie, powinno uwzględniać następujące rozpoznanie: wszystkie wymienione metodologie łączy sposób patrzenia na ciało. W nowej perspektywie naukowej nastąpiło niejako dowartościowanie cielesności, czemu towarzyszy porzucenie arogancji, poczucia wyższości i lekceważenia ufundowanych na przywiązaniu do własnego gatunku i jego idealizowaniu. Programowo pomijano to wszystko, co należało do naturalnej konstytucji człowieka – przyziemnych intuicji, instynktu i wiedzy praktycznej. Badania poszlakowe dotyczą zatem nie tylko szczegółowego sposobu patrzenia na świat, ale próbują również zrehabilitować myślenie w perspektywie biologistycznej. Niemające swoich kontynuatorów „przyrodniczo” zaangażowane kierunki (jak np. filozofia życia i pisarstwo ezoteryczne Jeleny Bławatskiej) zyskują coraz więcej zwolenników, zwłaszcza w obliczu zwrotu posthumanistycznego. Traktowanie człowieka jako bytu równego innym zmienia również sposób ujmowania jego wiedzy, w której mniejszą rolę przypisuje się antropocentrycznemu myśleniu krytycznemu, a większą uwagę poświęca sile, która ma wyrastać z *zoe* jednoczącego wszystkie organizmy.

Najważniejszym zadaniem (jeśli nie misją) *animals studies* jest niewątpliwie próba przywrócenia zwierzętom statusu (wiążącego się z traktowaniem pełnym szacunku) w świecie zdominowanym przez *homo sapiens*. Porzucenie perspektywy antropocentrycznej, w której zwierzę nie jest opisywane przez jego naturalną konstytucję, ale przez kulturową perspektywę opowieści człowieka, wiąże się z zaprzestaniem traktowania zwierzęcia jako narzędzia do badania świata. Przedstawienie autentyczne, niezagłuszające ich prawdziwego głosu, musi uwzględniać i dowartościowywać uwarunkowania cielesne. Ten element bowiem łączy najsilniej dwa wymiary doświadczanego świata (naturę i kulturę), którymi dotychczas niepodzielnie rządził człowiek. Poznanie obyczajów, zachowań, a w szczególności znaków, dzięki którym zwierzęta komunikują się z otoczeniem, nosi znamiona wiedzy szczegółowej, której pozytywna waloryzacja (uznanie jej jakości poznawczych) obarczona jest konsekwencjami rezygnacji z racjonalności. Człowiek, pragnący posiadać wiedzę tego typu, sam musiał dostosować się do (dodajmy: ponownie) warunków środowiska przyrodniczego. Swoich umiejętności nabywał zatem, uczestnicząc w życiu zwierząt – śledząc i tropiąc ich poczynania. Wagę tych naturalnych intuicji dostrzegał już Karol Darwin, który nie miał wątpliwości, że język swoje początki zawdzięcza dźwiękom natury (odgłosom zwierząt)<sup>1</sup>. Koincydencja zachodząca między tymi artykulacjami mogłaby nas doprowadzić do wniosku, iż niemal każda czynność kulturowa jest przekształconą czynnością naturalną<sup>2</sup>. Prawidłowość tę można by rozpoznać w obszarze twórczości artystycznej. Jak pisze Elizabeth Grosz: „Sztuka pochodzi od zwierzęcia. Nie wywodzi się z rozumu [...]. Pochodzi z czegoś nieprzewidywalnego i podrzędnego. To, co jest w nas najbardziej artystyczne, jest także najbardziej zwierzęce”<sup>3</sup>. Postrzeganie sztuki jako działalności powiązanej z naturą wiąże się również z przy-

<sup>1</sup> K. DARWIN: *O pochodzeniu człowieka*. W: *Dzieła wybrane*. T. 4. Przeł. S. PANKA. Warszawa 1959, s. 41–42.

<sup>2</sup> Ujawnia się tutaj istotna kwestia statusu (i rzekomej wyjątkowości) kultury ludzkiej. Rosyjsko-ormiański badacz, Edward Markarian, uznaje ją na przykład za medium adaptacji człowieka do środowiska naturalnego (por. E. MARKARIAN: *Capacity for World Strategic Management*. Yerevan 1998, s. 84 i nast.). Problem ten budzi znaczące kontrowersje, będąc przedmiotem sporu między konserwatystami (orędownikami „starej” humanistyki) a entuzjastami porzucania paradygmatu antropocentrycznego. Pewną propozycją kompromisową mogłaby być koncepcja „prekultury” japońskich prymatologów (Masao Kawai, Kinji Imanishi), w której zawarta jest supozycja o jej pierwotności wobec kultury ludzkiej, z której ta ostatnia miała się w następstwie różnych przeobrażeń wyodrębnić. Nie zagłębiając się w dalsze szczegóły toczącej się dyskusji, można zauważyć, że z pewnością świat zwierząt jest pozbawiony myślenia krytycznego (przynajmniej w stopniu porównywalnym do reprezentantów *homo sapiens*) na temat własnych wytworów prekultury. Por. M. NAKAMURA, T. NISHIDA: *Subtle behavioral variation in wild chimpanzees, with special reference to Imanishi's concept of kaluchua*. „Primates” 2006, Vol. 47, s. 35–42.

<sup>3</sup> E. GROSZ: *Chaos, Territory, Art. Deleuze and the Framing of the Earth*. New York 2008, s. 63.

znaniem zwierzęciu istotnej roli w kulturze, a nawet uznaniem jego zdolności twórczych<sup>4</sup>.

Jednym z takich ujęć jest propozycja zastosowania w badaniu literatury analizy zgodnie z paradygmatem poszlakowym, którego opisaniem zajął się Carlo Ginzburg<sup>5</sup>. Włoski historyk oparł swoją propozycję na modelu semejologii medycznej – nauki zajmującej się dostrzeganiem niewidocznych znaków, które składają się na całościowy obraz choroby. Według Ginzburga w ten sposób dochodzi do zestawienia praktyki medycznej (diagnozowania na podstawie luźno związanych ze sobą symptomów) z metodą prowadzenia śledztwa kryminalnego. Teoria śladu zmienia się zatem w praktykę tropienia. Ginzburg następująco zarysowuje jej znaczenie: „Przez tysiąclecia człowiek zajmował się łowiectwem. W trakcie niezliczonych pościgów nauczył się rekonstruować wielkość i ruchy niewidzialnej jeszcze ofiary na podstawie odcisniętych w błocie śladów, połamanych gałązek, odchodów, sierści albo piór pozostawionych na krzakach, zapachu. Nauczył się węszyć, obserwować, interpretować i klasyfikować tak znikome ślady jak np. nić śliny zwierzęcia. Nauczył się dokonywać niesłychanie skomplikowanych operacji umysłowych pośród leśnego gąszczu albo na leśnej polanie i wobec czyhającego zewsząd zagrożenia<sup>6</sup>. Człowiek jako myśliwy jest również posiadaczem specyficznej wiedzy, bycie na tropie nie oznacza bowiem jedynie śledzenia zwierzyny, lecz również wymusza interpretację. Tropiący jest tu także „hermeneutą” (zgodnie z rozwijanym przez Ginzburga wskazaniem o semojologicznym pochodzeniu paradygmatu poszlakowego) – pochyłającym się z uwagą nad znakami, pozwalającymi zrozumieć świat. Takie prowadzenie procesów wyjaśniających sprzyja uzyskaniu wizualnego profilu ofiary – poszlaki pozwalają bowiem na dokładne ustalenie wyglądu i zachowania zwierzęcia.

Rozważania Ginzburga w istocie uprzytamniają znacznie narracyjnego porządkowania wiedzy operacyjnej, która na początku ma służyć podjęciu określonych czynności. W tym celu obserwator powinien dokonać takiego uszeregowania danych, by ułożyły się one w pewną narrację i zakończyły prostym wnioskiem: „ktoś tu był”. Manfred Sommer pisze o tym sposobie porządkowania jako odpowiedzi na problem przejścia od systemu myśliwskiego do rolniczego. Wytworzony problem własności i posiadania badacz wiąże z naddatkiem, który nie może

<sup>4</sup> Malowidła z grotty w Lascaux, będące jednym z najstarszych zachowanych dzieł człowieka, przedstawiają wszakże motyw śmierci zwierzęcia – człowieka polującego. Fakt uwiecznienia tego właśnie elementu życia człowieka pierwotnego świadczy o przypisywaniu tej czynności nadrzędnej roli w świecie.

<sup>5</sup> Carlo Ginzburg (1939) – włoski historyk, zwolennik praktyki historiograficznej znanej pod nazwą mikrohistoria. Po polsku ukazała się tylko jedna książka: *Ser i robaki. Wizja świata pewnego młynarza z XVI w.* oraz kilka artykułów naukowych.

<sup>6</sup> C. GINZBURG: *Tropy. Korzenie paradygmatu poszlakowego*. Przeł. T. SIEROTOWICZ. „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce” 2006, nr 39, s. 21–22. Wersja angielska tego eseju znajduje się w książce: *Clues, Myths, and the Historical Method*. Przeł. J. TADESCHI, A. TADESCHI. Baltimore 1992.

być wykorzystany w tej chwili, dlatego wchodzi w skład nowopowołanej instytucji dobytku. Koniecznym staje się wypracowanie form gospodarowania tymi naddatkami – „Aby mieć wyobrażenie o tym, co znajduje się w tym ogromie wiedzy, oraz aby móc się nim posługiwać, osiadli ludzie ponownie wykorzystują obydwie te innowacje”<sup>7</sup>. Za pomocą czynności człowiek udoskonala swoje radzenie sobie ze światem (niekoniecznie przyjaźnie doń nastawionym). Ujawnia się tutaj pierwotne znaczenie postawy zaangażowania, które łączy *homo sapiens* z innymi gatunkami. Każde myślenie pojęciowe jest zanurzone w świat doświadczany zmysłami. Nawet najbardziej złożone abstrakcyjne myślowe są integralną częścią tego stanu, którego doświadczamy codziennie w swej naoczności – życia. W tym miejscu nieoczekiwanie umyka „nadzwyczajność” perspektywy *anthropos*. Konceptualizujemy, wznosimy rozbudowane konstrukty teoretyczne, wciąż nawiązując do uwarunkowań podzielanego z innymi gatunkami środowiska naturalnego. Nie jesteśmy w stanie nonszalancko porzucić partycypacji w nim. Na przykład cała metaforyka przestrzenna, którą podpieramy swe wypowiedzi (w tym rozbudowane teorie naukowe), obnaża nasz wzrokocentryzm, czyli przywiązanie do zmysłów, jawiące się jako medium poznania otoczenia właściwe ludzkich i wszelkich pozaludzkich form życia.

Należy dodać, że z czasem wspomniana wiedza staje się coraz bardziej ekspercka i za jej pomocą pragniemy usytuować siebie jak najdalej od świata przyrodniczego, traktując swe relacje z nim w kategoriach sprawowania władzy. Dochodzi wówczas do uruchamiania mechanizmu powstawania zasobu informacji, który jest poddawany coraz większej specjalizacji. Ujawniają się w niej liczne niedostatki, o których istnieniu wciąż przypominamy sobie w konfrontacji z żywiowością świata natury. Warto zauważyć, że tropiący ślady nie może się posługiwać wiedzą nazbyt abstrakcyjną, gdyż utraciłby zdolność skutecznego działania. W tym miejscu spotyka się sposób myślenia wspólny zarówno dla człowieka, jak i zwierzęcia. Wszystkie gatunki posiadają (mniej lub bardziej rozwiniętą) zdolność identyfikowania zagrożenia nie tylko na podstawie „danych bezpośrednich” – jeżeli zwierzę ograniczyłoby się tylko do nich, mogłoby po prostu nie zdążyć uniknąć niebezpieczeństwa. Musi wobec tego dysponować zdolnością rozpoznawania śladów świadczących o bliskiej (czasowo lub przestrzennie) obecności innego, zagrażającego mu, osobnika – przedstawiciela tego samego lub obcego gatunku. Ginzburg stwierdza: „Być może rzeczywistość nie jest przeźroczysta, istnieją jednak obszary uprzywilejowane – tropy, poszlaki – pozwalające na jej rozszyfrowanie”<sup>8</sup>.

Z jednej strony otrzymujemy niezbywalną pewność co do minionej obecności jakiejś istoty żywej, a partycypacja w świecie wraz z innymi gatunkami po-

<sup>7</sup> M. SOMMER: *Zbieranie – próba filozoficznego ujęcia*. Przeł. J. MERECKI. Warszawa 2003, s. 369.

<sup>8</sup> C. GINZBURG: *Tropy...*, s. 61.



zwalana nam przyjąć, iż był to na przykład reprezentant odmiennego gatunku, z drugiej strony nasza pewność opiera się na świadomości uobecniania się pewnego mechanizmu powtarzalności, który identyfikujemy z określonym zwierzęciem. Jednakże stwierdzając, że „coś” tu było, poddajemy się nieuchronnie żywiołowi czasu, który uzmysławia, że zwierzę już odeszło. Ślad staje się zatem metaforą życia, gdy mówimy o wymiarze czysto cielesnym (posiadam ciało, więc zostawiam znaki), ale również śmierci, zaświadczać dobitnie o ulotności życia. Dla myśliwego oznacza to tyle, co pozostawienie tropu, który wykorzysta praktycznie dla swych celów (pozwoli mu to na przykład zdobyć pożywienie niezbędne dla własnego przetrwania i swych najbliższych). Śmierć jednego osobnika oznacza w tym przypadku zwiększenie szansy na przeżycie innego.

Ginzburg wskazuje zatem na uniwersalizm stosowanego paradygmatu poszlakowego i potrzebę zainspirowania się pracą paleontologa i łowcy. Włoski historyk dodaje jeszcze jedną, najważniejszą z punktu widzenia literatury perspektywę: „Łowca byłby zatem pierwszą ludzką istotą opowiadającą historie, ponieważ tylko on potrafił odczytać w niemych, a nawet ledwo dostrzegalnych śladach pozostawionych przez ofiarę, spójne następstwo wydarzeń. Rozszyfrowanie albo odczytywanie śladów zwierząt to oczywiście metafory. Trudno jednak uniknąć pokusy dosłownego ich pojmowania. Stają się one wtedy czymś na kształt przejawiającej się w słowach krystalizacji procesów historycznych, które być może w bardzo długim okresie czasu doprowadziły do wynalezienia pisma”<sup>9</sup>. Sugestia Ginzburga o powstaniu pisma prowadzi do opisanej przez Benjamina zdolności mimetycznej języka, która polegałaby na nagłym objawieniu się podobieństwa między słowami lub rzeczami<sup>10</sup>. Następstwo zdarzeń byłoby w takim znaczeniu charakterystyczne zarówno dla metody dochodzenia do prawdy (w kryminologii lub medycynie), jak i dla snucia opowieści – łowca opisywany jest przez historyka jako kronikarz. Nieme ślady zostawione przez zwierzę są dla myśliwego kanwą opowieści – rozrzuconymi elementami, które należy zebrać i poddać próbie interpretacji. Z tego powodu Ginzburg, opisując wspomniany wyżej mechanizm, kilkakrotnie przypomina, że „spoza tego paradygmatu poszlakowego lub wróżbiarskiego wyziera starszy pokład intelektualnej historii ludzkości: zgięta postać myśliwego, uważnie studiującego odcisnięte w błocie ślady ofiary”<sup>11</sup>. Pochylony nad znakami interpretator ma pełną władzę nad kreowaną historią – relacja oprawcy i ofiary uzmysławia wyraźny podział władzy. Myśliwy, wczuwając się w sposób myślenia zwierzęcia, jest dla Ginzburga opowiadaczem, czyli kimś, kto porzuciwszy rolę tropiciela, staje się człowiekiem wyjaśniającym ślady (powołującym do życia nie tylko historię, ale i tkwiącego w nim bohatera – zwierzę). To właśnie dzie-

<sup>9</sup> Ibidem, s. 23.

<sup>10</sup> W. BENJAMIN: *Selected Writings*. Vol. 2, part 2. Massachusetts, London 2005, s. 722.

<sup>11</sup> C. GINZBURG: *Tropy...*, s. 26.

ki fantazji literackiej paradygmat poszlakowy zyskał nowy, niespodziewany kształt<sup>12</sup>.

Jak podaje Peter Bondanella, w okresie, w którym Ginzburg pracował nad swoim esejem<sup>13</sup>, powstało inne wielkie dzieło literatury włoskiej – powieść Umberta Eco pod tytułem *Imię róży*. Utwór ten otwiera scena, w której przenikliwy dar umysłu brata Wilhelma pomaga odnaleźć konia opata. Bohater czyta w „wielkiej księdze natury” w ten sam sposób, który starał się opisać Ginzburg: „W ciągu całej podróży uczę cię rozpoznawać znaki, przez które świat do nas przemawia niby wielka księga. Alanus ab Insulis powiada, że: »Każde na ziemi stworzenie,/ niczym księga i obraz,/ jest dla nas odbiciem« mając na myśli niewyczerpane zasoby symboli, którymi Bóg mówi nam poprzez swoje dzieło stworzenia o życiu wiecznym”<sup>14</sup>. Ślady na śniegu to oczywista wskazówka do rozwikłania zagadki zniknięcia Brunellusa. I choć niejednokrotnie w tej powieści przyjdzie Eco wykorzystać motyw tropów, to tylko w tej inicjalnej sekwencji mamy do czynienia z odwzorowaniem zwierzęcym. Rozwiązanie zagadki dla Wilhelma oznacza, że może się stać godnym miana mędrca, zatem osoby, która rzeczywiście będzie w stanie wyjaśnić wszystkie nieścisłości, przywrócić boski porządek w opactwie. Wilhelm, rozwiązując zagadkę, wjeżdża w glorii chwały przez zakonne bramy. Wcześniej poucza o swej metodzie narratora opowieści – Adsa: „Na skrzyżowaniu dróg, w świeżym śniegu, wyraźnie rysowały się odciski kopyt końskich, biegnące w kierunku ścieżki po lewej ręce. Te odciski, rozmieszczone w sporej i jednakowej odległości jedne od drugich, były małe i okrągłe, wskazywały zatem na bardzo regularny galop – stąd mogłem wywnioskować o charakterze konia i o tym, że nie pędził byle gdzie, jak to czyni zwierzę spłoszone. W miejscu, gdzie sosny tworzą jakby naturalny okap, niektóre gałązki były świeżo ułamane dokładnie na wysokości pięciu stóp. Na jednym z tych krzaków morwy, tam gdzie zwierzę musiało zawrócić, żeby ruszyć dalej ścieżką po prawej stronie, powiewając przy tym pysznym ogonem, utkwiło między igiełkami długie czarne włosie”<sup>15</sup>. Prezentowany opis realizuje założenie Ginzburga o tym, że powieść kryminalna przedstawia w stanie czystym historię domysłów<sup>16</sup>. Pracę historyka, podobnie jak osoby snującej narrację, cechuje refleksja filologiczna – ma on odtworzyć z części znaków cały obraz. Każdy z tworzących taką historię staje się również detektywem, a cała powieść nabiera cech utworu kryminalnego. Sam Eco tłumaczył w posłowiu: „Ale potrzebny mi był detektyw, możliwie Anglik (cytat intertekstualny), który miałby wielki zmysł obserwacji i szczególną wrażliwość na interpretowanie znaków [...]. Poza tym rozwiniętą

<sup>12</sup> Ibidem, s. 48.

<sup>13</sup> P. BONDANELLA: *Umberto Eco. Semiotyka, literatura, kultura masowa*. Przeł. M. P. MARKOWSKI. Kraków 1997, s. 108.

<sup>14</sup> U. ECO: *Imię róży*. Przeł. A. SZYMANOWSKI. Kraków 2004, s. 29.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 30.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 521.

teorię znaków mamy dopiero u ockhamistów, choć właściwie istniała już dawniej, ale ta interpretacja znaków albo była typu symbolicznego, albo przejawiała skłonność do widzenia w znakach idei i powszechników. Tylko w czasach między Baconem a Ockhamem używano znaków, by kierować się ku poznaniu rzeczy poszczególnym<sup>17</sup>. Zdolność odczytywania kodów była właściwa wszystkim ludziom żyjącym blisko natury – Ginzburg powołuje się na opowieść z tradycji chińskiej, w której wynalazcą pisma jest urzędnik zafascynowany odciskami ptaka na piasku. Pismo wiąże się zatem w sposób nieodzowny z rytuałem tropienia znaków: utrata tej umiejętności dokonuje się w momencie przejścia z systemu oralnego na piśmienny<sup>18</sup>.

Powróćmy jednak do przyziemnej intuicji, w której badacz zwraca uwagę na konieczność fizycznej i umysłowej bliskości zwierząt i ludzi. Według Derridy pismo to nieobecność i zwłoka, a przede wszystkim swoiście rozumiany koniec: „Pismo niesie śmierć. Można by się pobawić: pismo jako malowanie istoty żywej, utrwalającej zwierzęcość, zoografia, jest, zdaniem Rousseau, pismem dzikich. Którzy, jak wiemy, są również tylko myśliwymi: ludźmi od *zoogreia*, od chwytania istot żywych. Pismo byłoby obrazkowym przedstawieniem upolowanego zwierzęcia: magicznie pojmowanego i magicznie uśmierconego<sup>19</sup>. W interpretacji filozofa pismo staje się znakiem śmierci zwierzęcia, schwytej cielesności, życia zamkniętego w systemie kodów. Polowanie byłoby zatem procesem przypominania o utraconej części naszej istoty. Derrida zwraca uwagę na konieczność ujmowania czynności czytania jako elementu namysłu nad systemem natury, z którego nie jesteśmy się w stanie wyzwolić mimo postępu cywilizacyjnego.

Taki sposób przedstawienia zwierzęcia znajdujemy u Owidiusza, gdy odnosi się on do mitu o nimfie Io<sup>20</sup>. Bohaterka opowieści w wyniku niefortunnej decyzji, zostaje zmieniona w jałówkę. Swój dramat przeżywa samotnie do czasu, gdy spotyka swojego ojca. Jałówka próbuje porozumieć się z mężczyzną przy pomocy znaków pisanych kopytem w piasku. Zapisane litery własnego imienia pozwalają zidentyfikować ojcu swoją córkę. Najistotniejszym zastrzeżeniem formułowanym wobec pisma, w kontekście Io, wydaje się być oddzielenie żywego słowa od terazniejszości. Element obcości, wszczepiony w nowy kształt (tu „białą jak mleko jałówkę”), musi zaświadczać o dokonanej przemianie, w przeciwnym ra-

<sup>17</sup> Ibidem, s. 510.

<sup>18</sup> Podobnie ujmuje to Manfred Sommer, który traktuje pismo obok spichlerza jako formę gromadzenia i przechowywania doświadczenia i wiedzy. Porzucenie polowania na rzecz uprawy i hodowli pozwala na wypracowanie mechanizmu zapisu naszych spostrzeżeń, nie tylko odczytywania tropów, ale również ich zostawiania i analizowania. Zob. M. SOMMER: *Zbieranie...*, s. 370–374.

<sup>19</sup> J. DERRIDA: *O gramatologii*. Przeł. B. BANASIAK. Łódź 2011, s. 372.

<sup>20</sup> Interpretację mitu o nimfie Io rozwijam w innym artykule. K. WITCZAK: *Zwierzę, które pisze*. „Polonistyka. Innowacje” 2017, nr 5, s. 63–71.

zie nie byłoby możliwe rozpoznanie. Znakiem odróżniającym Io od innych jasných krów jest właśnie zdolność pisania: „Zamiast słów kopytem znaczy litery na piasku, smutną przemianę swej postaci opowiada”<sup>21</sup>. Historię nimfy Io można traktować jako jedną z opowieści o powstaniu pisma w kulturze zachodniej. Mit należy zatem zaliczyć do narracji aitiologicznych, czyli takich, które wyjaśniają sposób powstania zjawiska. Owidiusz stwierdza, że zwierzę dokonuje przeobrażenia słowa (reprezentowanego przez ryk) w znaki (w oryginale: *littera pro verbis quam pes in puluere duxit*). Zapisane słowa zaświadczać zatem o dokonanej metamorfozie, a jednocześnie są jej zaprzeczeniem, bowiem nie dokonała się ona w pełni, czyli tak, by pozbawić krowę możliwości komunikowania się w formie liter. Zwierzęca kaligrafia natury, podobnie jak u Ginzburga, świadczy o posiadaniu specjalnego rodzaju wiedzy. Równie istotna jest sama forma zapisu, gdyż – jak przypomina Daniel Heller-Roazen, cytując XVI-wiecznego artystę Geoffroy Tory’ego – znaki składające się na imię nimfy to: „dwie litery, z których ukształtowane zostały wszystkie inne litery attyckiego alfabetu”<sup>22</sup>. Io nie tylko porozumiewa się z otoczeniem, ale rozpoczyna erę piśmienności. Trafnie ujmuje to amerykański komparatysta: „Pismo jest zatem wynalazkiem krowy – pozostałością, która wytworzyła się w ostatecznym zaniku głosu”<sup>23</sup>. Podobnie paradygmat poszlakowy byłby konsekwencją przyjęcia nowej perspektywy postrzegania. To, co małe i pomijane, daje początek całej naszej kulturze. Każdy staje się zatem myśliwym (interpretującym znaki), a polowanie metaforą całego procesu kulturowego.

Metoda Ginzburga rozpatrywana w charakterze strategii interpretacyjnej odsłania mechanizm powiązania występującego między specyficzną wiedzą podmiotu i przestrzenią natury. Pomimo odwołania się do figury myśliwego (wybitnych zdolności człowieka), akcent położony zostaje na źródło tej wiedzy, co w znaczący sposób pozwala zrehabilitować myślenie w perspektywie biologicznej.

## Abstract

Literature on the Hunt – Carlo Ginzburg’s Clues and the Evidential Paradigm

In my paper I will try to sketch the literary implications of Carlo Ginzburg’s essay entitled *Clues: Roots of an Evidential Paradigm*. The method assumes focusing on detail as the most important element in the narrative. Ginzburg’s *Clues* owe their name to the animal tracking mechanism by the hunter. Hunting can therefore be treated as a metaphor for the interpretation of a text in the form of signs.

## Keywords:

clues, literature, hunt, animal

<sup>21</sup> OWIDIUSZ: *Metamorfozy*. Przeł. A. KAMIEŃSKA, S. STABRYŁA. Wrocław 1995, s. 28–29.

<sup>22</sup> D. HELLER-ROAZEN: *Echolalie O zapominaniu języka*. Przeł. B. BRZEZICKA. Gdańsk 2012, s. 120.

<sup>23</sup> *Ibidem*, s. 121.

**Абстракт**

## Литература на охоте – приметы Карло Гинзбурга

Автор статьи анализирует проблему исследования литературы, опираясь на предложенную итальянским историком Карло Гинзбургом уликовую парадигму. В этом методе обращается особое внимание *на детали, являющиеся самыми важными элементами нарратива*. Свое название *приметы* Карло Гинзбурга получили *благодаря механизму слежения охотника за зверем*. Таким образом, охота может трактоваться как метафора интерпретации текста культуры с помощью примет.

**Ключевые слова:**

примета, литература, охота, зверь





MARGARITA NADEL-CZERWIŃSKA

Силезский университет в Катовице

Филологический факультет

## Тема охоты в текстах песен Владимира Высоцкого

Для Владимира Высоцкого тема охоты была невероятно актуальна на протяжении всей его жизни. Сам он охотником не был и был противником любого вида убийства какого бы то ни было живого существа. Так, в тексте *Я не люблю...* звучит следующее выразительное признание: *“Я не люблю, когда стреляют в спину. Я против также выстрелов в упор...”* Данный текст имеет в исполнении автора множество существенно различающихся вариантов, в том числе по цензурным соображениям, однако эта фраза всегда остается неизменной<sup>1</sup>.

Здесь и далее мы цитируем тексты Высоцкого по известным нам прижизненным магнитофонным записям его выступлений, как в разных аудиториях, так и в узком кругу, из которых только некоторые зафиксированы пластинками студии “Мелодия”, а затем опубликованы на четырех CD<sup>2</sup>. Пользоваться посмертными книжными изданиями поэта невозможно, поскольку все они нещадно подвергнуты постсоветской цензуре с целью “сгладить” их остроту и резкость неприятия существующей действительности, а потому сознательно исказить смысл печатаемых произведений. Отметим также, что к созданию этих книг вообще не была допущена вдова поэта Марина Влади, которая обладает, будучи единственной наследницей, авторскими правами на творчество Вл. Высоцкого, что Россия не желает признать.

<sup>1</sup> См. на следующих сайтах: <http://kacmanat.ru/vsv/vvtxt/67.1.htm>; <http://vv.uka.ru>; <http://www.kulichki.com/masha/vysotsky/> (дата обращения: 10.10.2017)

<sup>2</sup> <https://books.google.pl/books?isbn=545751403X>; <https://v-vysotsky.com/>; <https://v-vysotsky.com/links1.html>; [lib.ru/WYSOCKIJ/](http://lib.ru/WYSOCKIJ/) (дата обращения: 10.10.2017).



Актуальность данной темы (*охота*) для Владимира Высоцкого вполне понятна и закономерна. О его жизненной ситуации свидетельствуют сами его песни. Детство в тени сталинизма. Нищета и отсутствие перспектив для поколения поэта. Эхо недавней войны и реальность советских лагерей. Милицейские протоколы и преследование со стороны КГБ. Поэт попадает в разряд “неблагонадежных”, “невъездных”, а затем “диссидентов”, его песни запрещены как “антисоветчина”. Так в поэтическом сознании появляются знаки семантического равенства: свободлюбивый человек = загнанный зверь, которого расстреливают в упор, а Страна Советов для него = запертая клетка.

Поскольку анималистическая тема весьма широко и разнообразно представлена в песнях Вл. Высоцкого, остановимся только на нескольких текстах, непосредственно касающихся *охоты на зверя*. Это, прежде всего, *Охота на волков*, *Конец охоты на волков* (она же *Охота с вертолетов*, или *Где вы волки?*), *Охота на кабанов*, а также *Прошла пора вступлений и прелюдий* (*Меня к себе зовут большие люди, чтоб я им спел Охоту на волков*).

Большой интерес для ассоциативного и семантического языкового анализа представляют также тексты, в которых появляются метафоры *лебедь*, *лебедь белая* (= возлюбленная) и *лебединая песня* (*пара лебедей*). Любовь настоящая, чистая, которую *охотники* расстреливают в упор. Эта тема также перекликается с песней *Расстрел горного эха*. Однако данный вопрос требует отдельного рассмотрения в будущем.

Анализируемые далее тексты Вл. Высоцкого цитируются нами по материалам сайта <http://kasmanat.ru/vsv/vvtxt/67.1.htm> (дата обращения: 10.10.2017).

*Баллада о коротком счастье* (*Трубят рога: скорей! скорей!...*) была написана Высоцким для советского фильма 1975-го года «Стрелы Робин Гуда» (режиссер Сергей Тарасов, на основе английских средневековых баллад). Заметим также то, что в 1982 году с некоторыми актерами из того же состава и тем же режиссером был снят фильм «Баллада о доблестном рыцаре Айвенго» по мотивам романа Вальтера Скотта *Айвенго*<sup>3</sup>. В фильм, снимавшийся уже после смерти актера, вошли в полном объеме песни, написанные к первой ленте, но не допущенные цензурой. И в этот раз они уже прозвучали в оригинальном исполнении автора.

*Баллада о двух погибших лебедях* (1975)

*Трубят рога: скорей, скорей! –  
И копошится свита.  
Душа у ловчих без затей,  
Из жил воловьих свита.*

<sup>3</sup> [https://ru.wikipedia.org/wiki/Стрелы\\_...](https://ru.wikipedia.org/wiki/Стрелы_...) (дата обращения: 10.10.2017).

Ну и забава у людей –  
Убить двух белых лебедей!  
И стрелы ввысь помчались...  
У лучников наметан глаз, –  
А эти лебеди как раз  
Сегодня повстречались.

Она жила под солнцем – там,  
Где синих звезд без счета,  
Куда под силу лебедям  
Высокого полета.

Ты воспари - крыла раскинь –  
В густую трепетную синь.  
Скользи по божьим склонам, –  
В такую высь, куда и впредь  
Возможно будет долететь  
Лишь ангелам и стонам.

Но он и там ее настиг –  
И счастлив миг единый, –  
Но может, был тот яркий миг  
Их песней лебединой...

Двум белым ангелам сродни,  
К земле направились они –  
Опасная повадка!  
Из-за кустов, как из-за стен,  
Следят охотники за тем,  
Чтоб счастье было кратко.

Вот утирают пот со лба  
Виновники паденья:  
Сбылась последняя мольба –  
“Остановись, мгновенье!”

Так пелся вечный этот стих  
В пик лебединой песне их –  
Счастливицев одночасья:  
Они упали вниз вдвоем,  
Так и оставишись на седьмом,  
На высшем небе счастья.

Уже в самом начале текста песни Вл. Высоцкий дает резкую психологическую характеристику охотников: *Душа у ловчих без затей, // Из жил во-*

*ловых свита*. При этом охотники (*лучники*) в своем деле умелы и опытны, более того – они гордятся своей меткостью: *У лучников наметан глаз...*, а также: *Из-за кустов, как из-за стен, // Следят охотники за тем, // Чтоб счастье было кратко*. Они, тайно сидя в засаде (*из-за кустов, как из-за стен*) и выслеживая как дичь, как объект потенциальных выстрелов, *пару влюбленных* (= *пару лебедей*), олицетворяют в тексте нечеловеческую подлость и представляются в результате как бы профессиональными убийцами.

Охотники остаются довольными результатами своей «работы»: *Вот утирают пот со лба // Виновники паденья...* Подлое дело сделано – влюбленные (*счастливицы одночасья*) застрелены, уничтожены, убиты: *Они упали вниз вдвоем, // Так и оставишись на седьмом, // На высшем небе счастья*. Тем самым, подлое «охотничье» дело естественным образом ассоциируется у поэта с постоянной слежкой, преследованиями со стороны работников КГБ самого Вл. Высоцкого, запрещенного в СССР поэта, и его жены, актрисы-француженки.

В России сам такой брак (со знаменитой актрисой и иностранкой) должен восприниматься как некое ирреальное чудо, поскольку она «оттуда», из-за рубежа, «из-за кордона»: *...Она жила под солнцем – там, // Где синих звезд без счета, // Куда под силу лебедям // Высокого полета*. Марина принадлежит далекому недостижимому миру, для обитателей тоталитарного «беспредела» несбыточному. И само это чудо *встречи* двух любящих сердец (*пары больших белоснежных птиц*) воспринимается поэтом так: *...А эти лебеди как раз // Сегодня повстречались...*

Будучи долгие годы в своей собственной стране *поднадзорным*, т.е. находясь постоянно у служб государственной безопасности на учете, «под колпаком» (*persona non grata*), опальный поэт не только позволяет себе в песенных текстах откровенно высказывать все, что думает и считает по поводу советской истории и действительности (*...что хотел, то сказал...* – как говорится им в другой песне), но нарушает также один из главных законов этой страны, запрет на какие-либо контакты с иностранными гражданами.

От более жестких репрессивных мер Вл. Высоцкого спасает лишь брак с Мариной Влади. В данном случае КГБ боится большого международного скандала, что, однако, не мешает постоянно преследовать поэта и его жену внутри СССР: *Ну и забава у людей – // Убить двух белых лебедей! // И стрелы ввысь помчались...* Однако, вопреки всему, миг счастья наступил, а в контексте жестокой советской темы *охоты* (*на людей и вольных красивых птиц*) это был как бы *глоток свободы* в злом несвободном мире, за которым уже не может быть ничего: *Сбылась последняя мольба – // “Остановись, мгновенье!”*

Тем самым, в тексте все побеждает Природа – природа Любви и природа самой Жизни: *Ты воспарил – крыла раскинь – // В густую трепетную*

*синь. // Скользи по божьим склонам, – // В такую высь, куда и впрдь // Возможно будет долететь // Лишь ангелам и стонам.* В то же самое время вырваться «туда», за пределы конкретной неблагоприятной действительности, т.е. за пределы тоталитарного бытия, реальной возможности у птиц нет, а потому момент слияния любящих душ становится одновременно и завершающим аккордом торжества Дикой Природы: *Но он и там ее настиг – // И счастлив миг единый, – // Но может, был тот яркий миг // Их песней лебединой...*

*Лебединая песня* воспринимается в тексте Вл. Высоцкого как пронзительная нота симфонии совместного Конца, как торжество неизбежной Смерти – Любви и Влюбленных. Но последние, казалось бы, сами виноваты в таком завершении своего свободного, но прерванного полета, поскольку те ...*Двум белым ангелам сродни, // К земле направились они – // Опасная повадка!...* В данном, враждебном любым проявлениям свободы мире, даже минутная утрата настроенной бдительности грозит несчастьем и оборачивается печальным концом.

Всемогущее Зло побеждает. Слишком много в этом жестоком – советском – мире есть желающих уничтожить прекрасное чувство, растоптать чужую любовь, прервать краткий миг лебединого счастья, – *охотников* (во всех смыслах этого слова) множество. Сколько сидит в засаде в кустах пристальных *наблюдателей*, так называемых *топтунов*! Сидит в кустах – не только в переносном, но и в буквальном смысле (достаточно вспомнить аналогичную сцену в фильме Агнешки Холланд «Убить ксендза»). Поэтому фраза Высоцкого *Из-за кустов, как из-за стен, // Следят охотники за тем, // Чтоб счастье было кратко...* воссоздает вполне реальную жизненную ситуацию. Возле него самого всегда находится тот или иной, как поется в песнях, *человек в штатском...*

*Охотники и азарт охоты*, преследование очередной жертвы, у которой нет ни выбора, ни выхода, которая в тоталитарном государстве всегда обречена – на боль, страдание, безысходность и практически обречена на заклание. *Охотники и азарт охоты* – регулярная тема в текстах песен Высоцкого, хотя и проецируется автором в самых разных образах в, казалось бы, часто таких внешне не похожих жизненных ситуациях.

*Азарт охоты* – на птицу либо на зверя – дает в поэтических текстах Вл. Высоцкого вечную семантическую оппозицию *преследователь – жертва*, что может в его песнях реализоваться не только как *охотник – зверь* (*загнанный, раненый, убиваемый*), но и как иные оппозиционные лексические пары: *стреляющий – убитый, прокурор – осужденный, охранник – заключенный, стукач – арестованный по доносу, антисемит – еврей*, а также любые другие формы: *преследователь – преследуемый, субъект слежки – объект слежки, кагэбэшник – рядовой гражданин* и прочие. Именно в данном контексте вполне закономерно для поэта в песнях появляется семантичес-

кое тождество человек = зверь. И зверь ассоциируется при этом с человеком вообще и конкретно – с авторским «Я».

Следующий текст, на котором мы хотели бы остановиться, посвящен охоте на зверя в несколько неожиданном для Высоцкого повороте:

*Охота на кабанов (1970)*

*Грязь сегодня еще непролазней,  
Сверху мразь, словно бог без штанов, –  
К черту дождь – у охотников праздник:  
Им сегодня стрелять кабанов.*

*Били в ведра и гнали к болоту,  
Вытирали промокшие лбы,  
Презирали лесов позолоту,  
Поклонялись азарту пальбы.*

*Егерей за кровожадность не пинайте,  
Вы охотников носите на руках, –  
Любим мы кабанье мясо в карбонате,  
Обожаем кабанов в окороках.*

*Кабанов не тревожила дума:  
Почему и за что, как в плену, –  
Кабаны убегали от шума,  
Чтоб навек обрести тишину.*

*Вылетали из ружей жаканы,  
Без разбору разя, наугад, –  
Будто радостно бил в барабаны  
Боевой пионерский отряд.*

*Егерей за кровожадность не пинайте,  
Вы охотников носите на руках, –  
Любим мы кабанье мясо в карбонате,  
Обожаем кабанов в окороках.*

*Шум, костер и тушенка из банок,  
И “охотничья” водка – на стол.  
Только полз присмиривший подранок,  
Завороженно глядя на ствол.*

*А потом – спирт плескался в канистре,  
Спал азарт, будто выигран бой:  
Снес подранку полчерепа выстрел –  
И рога протрубили отбой.*

*Егерей за кровожадность не пинайте,  
Вы охотников носите на руках, –  
Любим мы кабанье мясо в карбонате,  
Обожаем кабанов в окороках.*

*Мне сказали они про охоту,  
Над угольями тушу вертя:  
“Стосковались мы, видно, по фронту, –  
По атакам, да и по смертям.*

*Это вроде мы снова в пехоте,  
Это вроде мы снова – в штыки,  
Это душу отводят в охоте  
Уцелевшие фронтовики...”*

*Егерей за кровожадность не пинайте,  
Вы охотников носите на руках, –  
Любим мы кабанье мясо в карбонате,  
Обожаем кабанов в окороках.*

Автор, на первый взгляд, как бы оправдывает охотников (*Егерей за кровожадность не пинайте, // Вы охотников носите на руках...*), рассматривая охоту на кабана как некую, вполне объективную, необходимость и даже «потребность», мотивированные добыванием кабаньего мяса (или кабанины) для изготовления дорогих и труднодоступных в советской стране деликатесных продуктов питания (*Любим мы кабанье мясо в карбонате, // Обожаем кабанов в окороках*). Но он видит охоту и как обусловленную также и неудержимой тягой снова взять в руки оружие и пострелять, причем обязательно по живым, движущимся целям (*“Стосковались мы, видно, по фронту, – // По атакам, да и по смертям. // Это вроде мы снова в пехоте, // Это вроде мы снова – в штыки, // Это душу отводят в охоте // Уцелевшие фронтовики...”*).

Характерная ассоциация: *охота = война и кровожадность*. При этом жажда крови и в том и в другом случаях мотивирована исключительно обстоятельствами – наличием дичи – врага, которых следует обнаружить, поймать, застрелить, уничтожить, т.е. исходя из каких-то сиюминутных конкретных целей лишить жизни. Объект преследования, ловли, уничтожения воспринимается преследователями как желанная добыча, возможно даже бессмысленная, предопределенная ситуативно. И главным тут оказывается азарт *слежки и погони*, действий нередко совместного порядка – коллективных, при которых участники как бы подогревают и стимулируют друг друга, побуждают к соревнованию. Кто первым попадет в облюбованную жертву? (*Только полз присмиривший подранок, // Завороженно глядя на ствол.*)

Это сравнимо также с основной идеей текста песни *Был побег на рыбок...* (1977), где побег из сталинского лагеря представлен как *отстрел бегущей по снегу дичи* (двух зэков) – из военных винтовок, с лагерных вышек (*Пробрало! – телогрейка // Аж просохла на мне: // Лихо бьет трехлинейка – // Прямо как на войне!*), – что показано как жестокое «веселое развлечение» охранников, ажиотаж охоты на зверя, которому никак не уйти от пули: *Девять граммов горячие, // Аль вам тесно в стволах! // Мы на мушках корячились, // Словно как на колах...*

Не в первый раз встречаем мы у Высоцкого также жестокую, predeterminedенную самой советской действительностью, ассоциацию: *убегающий*, стремящийся *скрыться от погони*, объект целенаправленного преследования = гонимый охотниками *заяц* (*И запрыгали двое, // В такт сопя на бегу, // На виду у конвоя // Да по пояс в снегу*). Причем в данном сопоставлении отсутствует возможный в иных речевых ситуациях семантический оттенок «трусость», – на первый план выдвигаются, в свою очередь, *страх* и *невозможность уйти от погони*, от пули (*Вот и сказке конец. // Зверь бежит на ловца, // Снес – как срезал – ловец // Беглецу пол-лица...*).

Семантическая параллель *советский человек = загнанный заяц* нашла также весьма своеобразный поворот в текстах, написанных Вл. Высоцким к радиопостановке *Алиса в Стране Чудес*, по повести-сказке Льюиса Кэрролла, именно с помощью песенного оформления Высоцкого превратившейся в резкий и бескомпромиссный памфлет на *Страну Советов = Странную Страну = Страну Чудес = советскую действительность*, тоталитарное общество (*Много неясного в странной стране – // Можно запутаться и заблудиться... // Даже мурашки бегут по спине, // Если представить, что может случиться*).

Однако здесь, в радиопостановке, в *Песне Белого Кролика* (1973), на первый план выдвигается представление о *советском человеке* как о *загнанном зайце*, от которого всегда и во всем требуют невыполнимого, ограничивая его при этом нереальными сроками (*У нас в Стране Чудес попробуй что-то не доделай... // Вот и ношусь я взад-вперед, как заяц угорелый, – // За два кило пути я на два метра похудел*). Более того: *Но говорят, он в детстве не был белый, // Он опоздать боялся – и от страха поседел...* И *угорелый заяц* уже даже не пытается убежать от своих преследователей, – потому что бежать ему некуда...

Но возвратимся к предыдущему тексту и обратим внимание на характерную для творчества Вл. Высоцкого регулярную ассоциацию в песенных текстах: тот, кто *держит тебя на мушке*, берет на себя этим как бы функции самого Господа Бога (*...И осенили знаменьем свинцовым // С очухавшихся вышек три ствола*). Теперь исключительно от его произвола – и от царящего в стране *беспредела* – зависит, кому жить, а кому умереть (*Нам – добежать до берега, до цели, – // Но выше – с вышек – все предре-*



шено: // Там у стрелков мы дергались в прицеле – // Умора просто, до чего смешно).

Ощущение неизбежной, намеченной кем-то – сверху и свыше – жертвы (*Мы на мушках корячились, // Словно как на колах*) проходит в том или ином аспекте через все творчество Вл. Высоцкого, как проходит через всю его собственную жизнь и подчиняет себе всех, живущих в этой *Странной Стране*, которую некогда Борис Пастернак очень метко назвал *родина-уродина*. Однако если тюремные и лагерные охранники (*ВОХРы*), а также иные представители советских служб безопасности, которых поэт еще в 1968 году называл *загонщиками* (*Охота на волков: Кричат загонщики, и лают псы до рвоты. // Кровь на снегу и пятна красные флажков*), однозначно носят в текстах песен негативную окраску, то бывшие *фронтовики*, в том числе и *егеря* из текста *Охота на кабанов*, вызывают совсем другие эмоции. Они также были *жертвами* – тяжкого военного времени, суровой исторической необходимости (*Ах, война, что ты сделала, подлая!..*).

Поскольку военная тема в творчестве Вл. Высоцкого – это самостоятельная большая тема исследования, здесь мы на ней останавливаться не будем. Для нас важна сейчас только данная семантическая параллель: *Мне сказали они про охоту, // Над угольями тушу вертя: // “Стосковались мы, видно, по фронту, – // По атакам, да и по смертям. // Это вроде мы снова в пехоте, // Это вроде мы снова – в штыки, // Это душу отводят в охоте // Уцелевшие фронтовики...”*. Именно она дает в тексте песни *Охота на кабанов* дальнейшее развертывание сюжета и темы охота и охотники (*Грязь сегодня еще непролазней, // Сверху мразь, словно бог без штанов, – // К черту дождь – у охотников праздник: // Им сегодня стрелять кабанов*).

Как видим, уже в самом начале текста появляется знакомая тема Бога и Судьбы, предопределенности, от которой не уйти (*Кабанов не тревожила дума: // Почему и за что, как в плену, – // Кабаны убегали от шума, // Чтоб навек обрести тишину*). При этом идет целенаправленная травля зверя, беспомощной и обреченной жертвы охоты: *Били в ведра и гнали к болоту, // Вытирали промокшие лбы, // Презирали лесов позолоту, // Поклонялись азарту пальбы*.

Для преследователей это – долгожданный *праздник*, разрядка долго копившегося напряжения и, очевидно, негативных эмоций (*Вылетали из ружей жаканы, // Без разбору разя, наугад, – // Будто радостно бил в барабаны // Боевой пионерский отряд*). Причем *праздник* носит черты советского мероприятия идеологического характера, праздник, в который активно вовлечены *дети* (*боевой пионерский отряд*). И *дети* воспринимаются как будущие *бойцы*, *воины*, в руки которых скоро перейдет *оружие фронтовиков*. Тем самым, *охота* есть как бы репетицией *фронта*: здесь можно *пострелять* и *есть, кого пострелять*.

*А зверь-жертва никаких положительных эмоций не вызывает: Шум, костер и тушенка из банок, // И "охотничья" водка – на стол. // Только полз присмиривший подранок, // Завороженно глядя на ствол. // А потом – спирт плескался в канистре, // Спал азарт, будто выигран бой: // Снес подранку полчерепя выстрел – // И рога протрубили отбой.*

Не следует также забывать о том, где и для кого организуется такая охота. Поэт затрагивает «закрытую», запретную в СССР тему: официально запрещенная охота на дичь на территориях государственных заповедников, была, тем не менее, «разрешена», а точнее сказать – специально организована для представителей высшего партийного аппарата, или номенклатурных работников, начиная, прежде всего, с членов ЦК КПСС. Какой урон бесконтрольно наносится при этом природе еще более резко и бескомпромиссно выразил Вл. Высоцкий в следующей песне, текст которой мы позволим себе воспроизвести полностью, с минимальным комментарием:

*Заповедник (1972)*

*Бегают по лесу стаи зверей —  
Не за добычей, не на водопой:  
Денно и ночью они егерей  
Ищут весёлой толпой.*

*Звери, забыв вековечные страхи,  
С твёрдой верой, что всё по плечу,  
Шкуры рванув на груди как рубахи,  
Падают навзничь – бери не хочу!*

*Сколько их в куцах,  
Сколько их в чащах, –  
Рёвом ревущих,  
Рыком рычащих!*

*Рыбы пошли косяком против волн –  
Чернай руками, иди по ним вброд!  
Столько желающих прямо на стол,  
Прямо на блюдо – и в рот!*

*Рыба не мясо – она хладнокровней:  
В сеть норовит, на крючок, в невода.  
Рыбы погреться хотят на жаровне:  
Море по жабры – вода не вода!*

*Сколько их в дебрях,  
Сколько их в чащах, –*

Сколько ползущих,  
Сколько летящих!

Птица на дробь устремляет полёт –  
Птица на выдумки стала хитра:  
Чтобы им яблоки всунуть в живот,  
Гуси не ели с утра.

Сильная птица сама на охоте  
Слабым собратьям кричит: “Сторонись!” –  
Жизнь прекращает в зените, на взлёте,  
Даже без выстрела падая вниз.

Сколько их в рощах,  
Сколько их в чащах, –  
Рёвом ревущих,  
Рыком рычащих!  
Сколько ползущих,  
Сколько бегущих,  
Сколько летящих  
И сколько плывущих!

Шкуры не хочет пушнина носить –  
Так и стремится в капкан и в загон.  
Чтобы людей приодеть, утеплить,  
Рвётся из кожи вон.

В ваши силки – призадумайтесь, люди! –  
Прут добровольно в отменных мехах  
Тысячи сот в иностранной валюте,  
Тысячи, тысячи в наших деньгах.

В рощах и чащах,  
В дебрях и кущах  
Сколько рычащих,  
Сколько ревущих,  
Сколько пасущихся,  
Сколько кишащих,  
Мечущих, рвущихся,  
Живородящих,  
Серых и хищных,  
В перьях нарядных,  
Сколько их, хищных  
И травоядных,  
Шерстью линяющих,

Шкуру меняющих,  
Блеющих, лающих,  
Млекопитающих,  
Сколько летящих,  
Бегущих, ползущих,  
Сколько непьющих  
В рощах и куцах  
И некурящих  
В дёбрях и чащах,  
И пресмыкающихся,  
И парящих,  
И подчинённых,  
И руководящих,  
Веющих и вящих,  
Рвущих и врущих –  
В рощах и куцах,  
В дёбрях и чащах!

Шкуры – не порчены, рыба – живём,  
Мясо – без дробы, зубов не сломать.  
Ловко, продуманно, просто, с умом,  
Мирно – зачем же стрелять!

Каждому егерю – белый передник!  
В руки – таблички “Не бей!”, “Не губи!”.  
Всё это вместе зовут “заповедник”,  
Заповедь только одна: не убий!

Но сколько в дёбрях,  
Рощах и куцах  
И сторожащих,  
И стерегущих,  
И загоняющих,  
В меру азартных,  
Плохо стреляющих,  
И предынфарктных,  
Травящих, лающих,  
Конных и пеших,  
И отдыхающих  
С внешностью леших;  
Сколько их, знающих  
И искушённых,  
Не попадающих  
В цель, разозлённых;  
Сколько бегущих,

*Ползущих, орущих  
В дебрях и чащах,  
Рощах и кущах;  
Сколько дрожащих,  
Портящих шкуры;  
Сколько ловащих  
На самодуры;  
Сколько типичных –  
Столько всеядных;  
Сколько их, хищных  
И травоядных,  
И пресмыкающихся,  
И парящих,  
В рощах и кущах,  
В дебрях и чащах.*

Данный текст строится, прежде всего, на семантических парадоксах и параллелях, что создает эффект, можно было бы сказать, обличительного сатирического памфлета (*Бегают по лесу стаи зверей – // Не за добычей, не на водопой: // Денно и ночью они егерей // Ищут весёлой толпой*). С точки зрения русскоязычной фольклорной традиции, в тексте песни создается так называемый *мир шиворот-навыворот* – подчеркнуто неправильная картина мира, мира наоборот: *Звери, забыв вековые страхи, // С твёрдою верой, что всё по плечу, // Шкуры рванув на груди как рубахи, // Падают навзничь – бери не хочу!*

Строки *...С твёрдою верой, что всё по плечу, // Шкуры рванув на груди как рубахи...* прямо соотносят представления об описываемом «заповеднике» с тоталитарным СССР, более того – с его сталинской конфигурацией (*Звери, забыв вековые страхи, // ... // Падают навзничь – бери не хочу!*). Поэт обращается при этом к избитым общеизвестным стереотипам «русской души»: *твёрдая вера, всё по плечу, рванув на груди... рубаху* (как символ чрезмерной простоты, откровенности, наивной непрактичности, до глупости, из которых и следует текстовый вывод – *бери их хоть голыми руками*).

Этот же прием нарушенного – и как бы параллельного истинному – порядка *картины мира* характерен, например, также для народного лубка: *Рыбы пошли косяком против волн – // Чернай руками, иди по ним вброд! // Столько желающих прямо на стол, // Прямо на блюдо – и в рот! И далее: Рыба не мясо – она хладнокровней: // В сеть норовит, на крючок, в невода. // Рыбы погреться хотят на жаровне: // Море по жабры – вода не вода!*

Однако фразу *рыбы пошли косяком против волн* не следует читать в данном случае как сопротивление существующему – государственному и политическому – порядку. В тексте, напротив, подчеркивается то, что все,

что делается в этом «неправильном», с точки логики, *заповеднике*, происходит вопреки законам природы. Нарушены законы естества, а также сами принципы бытия и сосуществования видов. Поэтому жертву можно не только брать голыми руками, но и топтать ногами (*иди по ним вброд!*). *Столько желающих прямо на стол* – т.е. готовых безропотно, либо даже добровольно, отдаться в руки своих палачей.

А последние не преминут заглотнуть столь легкую добычу, которая сама как бы *в рот просится* (*Прямо на блюдо – и в рот!*). Горькая ирония, доведенная в данном тексте до откровенного сарказма, дает некий эмоциональный пережест, создает ту ситуативную чрезмерность, которая вызывает и однозначное неприятие, и возмущение, подчеркнутые в том числе экспрессивным исполнением этой песни.

Экспрессивно негативную интенцию песни подчеркивают также такие приемы, как использование стереотипических штампов советского мышления и применение – частично либо целиком – пословичных компонентов в самых неожиданных контекстах, нередко при этом видоизмененных.

В первом случае это – *рыба хладнокровна, сама лезет в сеть, ловится на крючок*. В то же время каждая строка безусловно имеет глубокий подтекст, соотнесенность с бытом и советской действительностью. Так, *рыба не мясо – она хладнокровней* ассоциативно влечет за собой представления об инертной, безответной, пассивной, забитой нищим существованием примитивной среде – как продукте тоталитаризма и идеологического воспитания. *В сеть норовит, на крючок, в невода...* – о легковёрности этой среды, без труда поддающейся на любую провокацию, себе же во вред. А вот строка *Рыбы погреться хотят на жаровне...* является в стихе знаковым моментом, т.к. людям в стране хронически не хватает тепла, отопления нет, либо оно настолько слабо, что приходится согреваться самым неожиданным образом – включенной плитой (газовой, электрической), утюгом (поднимает температуру в комнате на градус-два), кастрюлей с кипящей водой и проч.

Во втором случае это – *рыба не мясо и море по жабры (вода не вода!)*, вместо *море по колено* и что-то *по горло* (например – *сыт*). А далее в тексте мы встречаем перифразы пословиц и фразеологизмов: *птица на выдумки стала хитра* (*Голь на выдумки востра, либо хитра, быстра.*), *всунуть в живот* (*набить живот, брюхо*), *рвётся из кожи вон* (*лезть из кожи*). Иронический игровой языковой момент придает данной песне подчеркнута грубоватую резкость.

Самоубийственная решимость, воспитанная тоталитарным обществом потребность брать на себя роль *жертвы* выражается аллегорией *охоты в заповеднике*: *Птица на дробь устремляет полёт – // Птица на выдумки стала хитра: // Чтобы им яблоки всунуть в живот, // Гуси не ели с утра*. Тем самым выстраивается как бы второплановая цепочка семантических вех – подставлять грудь под пулю; предпочесть такой жизни смерть; когда

человек голодный (повседневное состояние большинства), его можно «нафаршировать» чем угодно (в том числе и идеологически).

В то же время и среди жертв появляются хищники, готовые сами присоединиться к охотникам, урвать свой кусок на несчастье других, более слабых в контексте данного общества: *Сильная птица сама на охоте // Слабым собратьям кричит: “Сторонись!” – // Жизнь прекращает в зените, на взлёте, // Даже без выстрела падая вниз.* Как известно, камнем падает вниз, например, на облюбованную жертву ястреб и другие ловчие птицы. Хищных птиц охотники не стреляют, но используют их самих на охоте как помощников в травле жертвы. Это именно хищник жизнь прекращает в зените, на взлёте других, более мелких, птиц, а также разных небольших животных (зайцев, грызунов и проч.).

Утилитарный взгляд человека-охотника на представителей животного мира, человека-рыбака, человека-ловца, человека-преследователя, человека-промышленника, человека-убийцу, особенно остро звучит в следующих строках: *Шкуры не хочет пушнина носить – // Так и стремится в капкан и в загон. // Чтобы людей приодеть, утеплить, // Рвётся из кожи вон.* Абсурд ситуации Вл. Высоцкий передает гротеском: *В ваши силки – призадумайтесь, люди! – // Прут добровольно в отменных мехах // Тысячи сот в иностранной валюте, // Тысячи, тысячи в наших деньгах.* Убийство совершается исключительно ради корыстного интереса – денежной выгоды, бойкой торговли, деликатесной пищи (пушнина, перо, мясо).

Но в Советском Союзе к тем, кто сам не стоит у власти, от кого не зависит жизнь и судьба иных, отношение как к животным. Их используют, отягчают бессмысленной и часто непосильной работой – в колхозах, на фабриках, заводах, в лагерях и других местах заключения. Они воспринимаются как винтики в большом государственном механизме. Они бесправны и практически вообще не имеют права голоса. Они поступаются личной жизнью «во имя общего дела». И их жертвенность воспринимается как должное. Более того – человеческая жизнь в этом государстве ничто, она ничего не стоит. И сравнение Вл. Высоцкого человек = зверь, презираемый, унижаемый и уничтожаемый, убиваемый, есть проекция реальной тоталитарной действительности – сталинистской и постсталинистской.

Какой сарказм звучит в строках поэта: *Шкуры – не порчены, рыба – живём, // Мясо – без дроби, зубов не сломать. // Ловко, продуманно, просто, с умом, // Мирно – зачем же стрелять!* И, более того, издевательски и лицемерно звучит последующее: *Каждому егерю – белый передник! // Вруки – таблички “Не бей!”, “Не губи!”. // Всё это вместе зовут “заповедник”, // Заповедь только одна: не убий!* Убийство «в белых перчатках» (= чистыми руками) в русском литературном контексте ассоциативно обращает нас к противоположному, булгаковскому, где – на балу у Сатаны – мы встречаем чекистов с окровавленными руками...



При этом песенный параллелизм, характерный для народной культуры, усиливается в поэтическом тексте семантическими парами-оппозициями, которые расширяют и углубляют смысловой негативный контекст. Особенно наглядно это видно в «припеве» песни, где перечисляются, прежде всего, те, кто *охотится*, загоняет *зверье* и, соответственно, участвует в *охоте на людей*, в контексте так называемой системы *государственной безопасности*. Но прежде всего Высоцкий перечисляет *жертвы преследования*: *В рощах и чащах, // В дёбрях и куцах...; Сколько рычащих, // Сколько ревущих...; Сколько пасущихся, // Сколько кишащих...; Мечущих, рвущихся, // Живородящих...; Серых и хищных, // В перьях нарядных...; Сколько их, хищных // И травоядных...; Шерстью линяющих, // Шкуру меняющих...; Блеющих, лающих, // Млекопитающих...; Сколько летящих, // Бегущих, ползущих...* Постепенно и как бы «незаметно» описание *жертв* переходит в описание *палачей*: *...Сколько непьющих // В рощах и куцах // И некурящих // В дёбрях и чащах...; И пресмыкающихся, // И парящих...; И подчинённых, // И руководящих...; Вещих и вящих, // Рвущих и врущих –...; В рощах и куцах, // В дёбрях и чащах!*

Особенно остро и обличительно негативны характеристики *палачей-охотников* (т.е. *охотников быть палачами*, добровольно участвующими в отстреле зверей в *заповеднике*) звучат в завершающем фрагменте текста: *Но сколько в дёбрях, // Рощах и куцах // И сторожащих, // И стерегущих...; И загоняющих, // В меру азартных, // Плохо стреляющих, // И предынфарктных...; Травящих, лающих, // Конных и пеших...; И отдыхающих // С внешностью леших...; Сколько их, знающих // И искушённых...; Не попадающих // В цель, разозлённых...; Сколько бегущих, // Ползущих, орущих // В дёбрях и чащах, // Рощах и куцах...; Сколько дрожащих, // Портящих шкуры...; Сколько ловящих // На самодуры...; Сколько типичных – // Столько всеядных...; Сколько их, хищных // И травоядных...; И пресмыкающихся, // И парящих, // В рощах и куцах, // В дёбрях и чащах.*

Завершающий текст отрывок, на наш взгляд, можно оставить без комментария – он говорит сам за себя. В социальной оппозиции *человек – зверь*, в контексте советской и постсоветской действительности, проявления *зверства* присущи, скорее, первому. Именно *человек-охотник* характеризуется отсутствием души и сострадания к ближнему, именно он представляется «животным» (в значении «существо неразумное»). Он нарушает порядок мира – жизни, природы, гармонии бытия и сосуществования разных их форм.

**Abstract**

## The hunt theme in Vladimir Vysotsky's songs

The texts by V. Vysotsky feature prominently the theme of "hunting" – for the game and for a human as the game. Non-humanitarianism of trailing, chasing and battle is thoroughly elaborated. This non-humanitarianism as Vysotski puts it is a sign of the totalitarian system which gives no room for a free individual. Both the humans and the game are deliberately annihilated for the pleasure of the high and mighty of this world. A common Soviet human being is a parallel of the baited game.

**Keywords:**

V. Vysotski's texts, hunting and battle, totalitarianism, Soviet Union

**Abstrakt**

## Tematyka polowania w tekstach pieśni Włodzimierza Wysockiego

W tekstach W. Wysockiego został obszernie przedstawiony temat „polowania” – na zwierzynę i na człowieka jako zwierzynę. Niehumanitarność tropienia, pościgu i nagonki jest wszechstronnie omawiana. Postrzegana jest przez autora jako znak ustroju totalitarnego, w którym nie ma miejsca dla wolnej jednostki. Zarówno ludzie, jak i dzikie zwierzęta, są celowo unicestwiani, dla przyjemności możliwych tego świata. Dokonywana jest paralela: człowiek sowiecki – zaszczute zwierzę.

**Słowa kluczowe:**

teksty Wysockiego, polowanie i nagonka, totalitaryzm, Związek Radziecki





ZBIGNIEW FELISZEWSKI

Uniwersytet Śląski w Katowicach  
Wydział Filologiczny

## „Jelenia strzałem zwałam z nóg...” O znaczeniu polowań w *Scenach myśliwskich* z *Dolnej Bawarii* Martina Sperra

Polowanie jako motyw, temat, czy topos zajmuje w literaturze niemieckojęzycznej немало miejsca. I nie jest to wyjątkiem w literaturach europejskich, zwłaszcza na fakt, że przez wieki traktowano je jako jeden z najstarszych przejawów kultury człowieka<sup>1</sup>. Inaczej to wygląda, jeśli spojrzymy na teksty o polowaniach jakościowo. Gros z nich bowiem to propagujące idee łowieckie, apologetyczne hymny ku czci myśliwych. Tę funkcję niemieckojęzyczna literatura polowań / o polowaniach spełniała mniej więcej do przełomu lat 60. i 70. XX wieku. Rozwój świadomości ekologicznej i potrzeba rozwiązywania problemów środowiskowych w skali globalnej doprowadziły do zmiany w postrzeganiu problemu myślistwa<sup>2</sup>. Jednak już o wiele wcześniej, tj. wraz z kształtowaniem się myśli oświeceniowej, pojawiają się w niemieckojęzycznej literaturze rozważania o polowaniach uwzględniające inne spojrzenie. W 1775 roku poeta i dziennikarz Matthias Claudius (1740–1815) publikuje swój apel adresowany do „Wielmożnego Księcia i Pana” napisany z perspektywy upolowanego jelenia:

Jakże Wasza Wysokość może bez skrupułów pozwolić, by biedne niewinne zwierzę, które żywi się trawą i ziołami, zostało zamęczone na śmierć?

<sup>1</sup> Por. J.A. MCCARTHY: *Ein literarischer Parforceritt: Jagd- und Jägermotive in der deutschen Literatur*. W: *Jagdkultur – gestern, heute, morgen. Schriftenreihe des Landesjagdverbandes Bayern*. Bd. 8: *Die Jagd in Kunst und Literatur*. Hrsg. J. REDDEMANN. Bayerischer Jagdverband 2000, s. 51.

<sup>2</sup> Por. *ibidem*, s. 55.

Niech mnie Wasza Wysokość raczej każe odstrzelić, by było szybko i po bólu<sup>3</sup>.

Tekst Claudiusa zamieszczony na łamach popularnego czasopisma „Der Wandsbecker Bote” nie apeluje o zaniechanie polowań jako takich, przeciwstawia się natomiast polowaniom *par force*<sup>4</sup>. Powstałe dwadzieścia lat później, a opublikowane w roku 1828, opowiadanie *Novelle*<sup>5</sup> Goethego także nie kwestionuje zasadności samych łowów, lecz przesuwając akcenty interpretacyjne. Służą one zobrazowaniu tego, co w dobie klasyki weimarskiej było przedmiotem humanistycznego ideału: równowagę przeciwieństw, optimum harmonii pomiędzy instynktem a racjonalnością. To nie trofeum w postaci upolowanego zwierzęcia ma wieńczyć polowanie, celem jest wychowanie młodego myśliwego do samoopano- wania, którego najwyższą formą będzie utożsamienie się z obiektem polowań<sup>6</sup>. Polowanie dla samej przyjemności, w szczególności polowanie z nagonką, stoi bowiem w jawnej sprzeczności z postulatem równowagi we wszystkich dziedzi- nach życia, w tym równowagi między kulturą i naturą. Pokłosiem takiego my- ślenia są liczne pisma i utwory literackie podejmujące binarną relację człowiek – zwierzę. Zalicza się do nich niewielkich rozmiarów przyczynki austriackiego pisarza Adalberta Stiftera pt. *Zur Psychologie der Thiere* z roku 1845 (opubli- kowany w 1870). W duchu niemieckiego idealizmu XVIII i XIX wieku ukazu- je on człowieka jako przyczynę zła wyrządzanego zwierzętom, widząc w nim jednocześnie tego, któremu zawdzięczają one swoją egzystencję. Wraz z nasta- niem moderny pojawia się coraz więcej tekstów literackich traktujących o tym. Jednym z najbardziej znanych przykładów jest *Pantera* Rainera Marii Rilkego z 1902 roku, której „miękką chód, wędrówka monotonna” skupia w swojej do- stojności jednocześnie wolę „by się wyrwać stąd”<sup>7</sup>. U Rilkego kończy się na chę- ci „wyrwania” zza „tysiąca sztab”. Inaczej jest u Franza Kafki w opowiadaniu *Ein Bericht für eine Akademie* z roku 1917. Główna postać – postrzelona w po- lowaniu i uwięziona w klatce małpa Rotpeter – szybko przekonuje się, że jedyną drogą do wolności jest naśladowanie ludzkich „cnót” i zachowań, takich jak po- dawanie ręki przy powitaniu, noszenie ubrań, płucie, czy picie alkoholu. Dzięki

<sup>3</sup> M. CLAUDIUS: *Schreiben eines parforcegejagten Hirschen an den Fürsten der ihn parforcege- jagt hatte, d. h. jenseits des Flusses*. „Der Wandsbecker Bote” 1775. Dostępne w Internecie: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/der-wandsbecker-bote-5206/131> [data dostępu: 31.12.2017]. Tu i dalej, jeśli nie odnotowano inaczej, wszystkie cytaty w moim tłumaczeniu – Z.F.

<sup>4</sup> Są to polowania konne z użyciem psów gończych, w których pogoń za zwierzęciem trwa tak długo, dopóki nie pada ono z wycieńczenia i stresu.

<sup>5</sup> Pierwszy tytuł brzmiał *Die Jagd (Polowanie)*.

<sup>6</sup> Por. J.A. MCCARTHY: *Ein literarischer Parforceritt: Jagd- und Jägermotive in der deutschen Literatur*. W: *Jagdkultur – gestern, heute, morgen. Schriftenreihe des Landesjagdverbandes Bayern*. Bd. 8..., s. 48.

<sup>7</sup> R.M. RILKE: *Pantera [Der Panther z tomu Neue Gedichte*. Przeł. A. LAM]. Pierwodruk: *Poezje nowe. Życie Maryi*. Przeł. A. LAM. Warszawa 2010.

tym umiejętnościom małpa zostaje przyjęta do świata ludzi. W przewrotny sposób Kafka podważa wyższość człowieka nad zwierzęciem, odsłaniając umowność władzy sprawującego podmiotu nad uprzedmiotowionym bytem zwierzęcym. Zmianę kulturowego znaczenia polowań, zapoczątkowaną w latach 60. antycypuje w wydanym 1952 roku szkicu *Eberjagd* niemiecki pisarz i entomolog Ernst Jünger. Przedstawia on dwóch zapalonych do myślistwa młodych mężczyzn, którzy mogą wreszcie spełnić swoje marzenie w praktyce. Gdy w końcu dochodzi do spotkania człowieka ze zwierzęciem, jednego z nich ogarnia poczucie, że dokonali oni właśnie aktu przemocy, że są ciałami obcymi w królestwie zwierząt, że naruszyli czyjś mir domowy. I choć knur zostaje ustrzelony, bohater napawa odrazą sposób traktowania jego ciała, ceremonia opróżniania wnętrzności, przywołująca na myśl bezczeszczenie zwłok.

Tematyka polowań we współczesnej literaturze niemieckiej służy na ogół ukazaniu mechanizmów rządzących społeczeństwem i procesów w nim zachodzących, ale też konstrukcji tożsamościowych. Tak jest w przypadku *Scen myśliwskich z Dolnej Bawarii* Martina Sperra z 1966 roku<sup>8</sup>. Sztuką tą trafił on w czuły punkt lewicowych intelektualistów RFN-u, spragnionych nie tylko literatury rozrachunkowej z najnowszą historią Niemiec, lecz także demaskującej mechanizmy władzy w społeczeństwie określającym się mianem demokratycznego. Lata 60. w Niemczech Zachodnich stoją pod znakiem zmiany paradygmatu politycznego, gospodarczego i ogólnokulturowego. Krytyka ideologii, walka z militarystką, wyzwolenie jednostki spod panowania instytucji ograniczających jej swobodę, tj. państwa, społeczeństwa i rodziny, czy wreszcie postulat reformy seksualnej były na ustach zaangażowanej części społeczeństwa, zwłaszcza studentów, artystów i pisarzy. Cechował ich bunt przeciwko pewnej usankcjonowanej wizji świata, z którą się nie zgadzali: wizji, w której generacja ojców miała głos decydujący w sprawach najistotniejszych dla człowieka i społeczeństwa. W Niemczech bunt ten przybrał znamiona walki z systemem wyrosłym na gruncie nazizmu z całym jego inwentarzem. W literackim świecie dominująca pozycja przypada utworom o charakterze dokumentalnym lub paradokumentalnym, na topie jest pisarstwo polityczne, a krytyka rządzących należy do dobrego tonu. W duchu pesymizmu kulturowego spod znaku Theodora W. Adorno, Maxa Horkheimera i Herberta Marcusego pisarze obnażają ułudę wolności w RFN, kraju, który w przekonaniu wielu z nich demokratycznym jest zaledwie na powierzchni. Jeśli spojrzeć głębiej, stare, oficjalnie porzucone sposoby myślenia, ciągle mają się dobrze. Rzecz by można, że choć Hitler od dawna nie żyje, ciągle jest obecny w głowach wielu ludzi. Albo stosując inny obraz: mimo że świadomość ekologiczna nie pozwala na bezkarne polowanie na zwierzynę, to

---

<sup>8</sup> Dramat ten napisany w 1966 roku przeniósł na ekran Peter Fleischmann w 1968 roku. W rolę Abrama wcielił się sam Martin Sperr. Polska premiera sztuki odbyła się dopiero 2 września 2016 roku w Teatrze Polskim w Poznaniu w reżyserii Grażyny Kani.

matryca polowania ciągle stanowi wzorzec postępowania, ba – w wielu przypadkach widziana jest jako cnota, przywołująca na myśl dawne wspomnienie świata, w którym „wszystko było na swoim miejscu”. Sęk w tym, że, jak pisze Marcuse w *Człowieku jednowymiarowym* w roku 1964:

Postęp techniczny rozciągnięty na całość systemu panowania i koordynacji, stwarza formy życia (i władzy), które pojawiają się, by łagodzić siły opozycyjne wobec systemu oraz przewyżczać lub odpierać wszelki protest w imię historycznych perspektyw wolności od trudu i panowania<sup>9</sup>.

Skutkiem tego podmiot pozbawiony „prawdziwej” świadomości staje się bezradny wobec władzy wykorzystującej „naukowy podbój przyrody dla naukowego podboju człowieka”<sup>10</sup>, oferując mu w zamian „wygladzoną, uładzoną, rozsądną, demokratyczną nie-wolność”<sup>11</sup>. Dla Marcusego to postęp technologiczny i rozwój przemysłu alienuje człowieka ze społeczeństwa oraz oddala go od siebie samego. Można dodać, że rodzące się w latach 60. społeczeństwo konsumpcyjne procesy te tylko pogłębi, umożliwiając zanurzenie się w morzu dóbr materialnych, ale przede wszystkim, w połączeniu z szybko zmieniającą się rzeczywistością, promując podziały, postawy konkurencyjne, niszcząc działanie zespołowe i czyniąc ze społeczeństwa raczej sieć niż strukturę<sup>12</sup>. Społeczeństwo skupione wokół czasowych zobowiązań cechuje, jak pisał Zygmunt Bauman, „postawa myśliwego”<sup>13</sup>. Oznacza to ni mniej, ni więcej dążenie społeczeństwa do wyczerpywania naturalnych zasobów, do zapewnienia sobie kolejnych zdobyczy i trofeów, bez refleksji nad tym, jakie skutki może to ze sobą nieść. Bauman ujął to w metaforyczny sposób:

Wszyscy jesteśmy dziś myśliwymi, albo mówi się nam, że mamy nimi być, albo jesteśmy zmuszani do zachowywania się jak myśliwi pod groźbą wykluczenia z polowań, jeżeli nie (niech Bóg bronii!) degradacji do rangi zwierzyny<sup>14</sup>.

Opis ten obrazuje określoną postawę człowieka wobec środowiska (przyrody i otoczenia). Zastanawia dobór metaforyki. Myślistwo bowiem przynajmniej w powszechnym rozumieniu kojarzone jest z porządkiem wypływającym z tradycji polowań i jako takie stanowić powinno raczej reprezentację tego, co dawne. Społeczeństwo, które za jego pomocą zostało opisane, cechuje ponowoczes-

<sup>9</sup> H. MARCUSE: *Człowiek jednowymiarowy. Badania nad ideologią rozwiniętego społeczeństwa przemysłowego*. Przeł. S. KONOPACKI et al. Warszawa 1991, s. 7.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 9.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 17.

<sup>12</sup> Por. Z. BAUMAN: *Płynne czasy. Życie w epoce niepewności*. Przeł. M. ŻAKOWSKI. Warszawa 2007, s. 9.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>14</sup> Ibidem, s. 139.



na „płynna” forma egzystencji, w której formy społeczne „nie są w już w stanie [...] trwać długo w jednym kształcie, ponieważ rozkładają się i topnieją, w czasie krótszym niż ten potrzebny do ich powstania, i zaczynają upływać się, kiedy tylko powoła się je do życia”<sup>15</sup>.

Bauman portretuje tu pewien porządek świata w skali makro. Omawiany dramat, który zjawiska te seismograficznie rejestruje, koncentruje się na jednostkowym przypadku. Z założenia ma on jednak posiadać siłę reprezentacji. O to wszak chodziło autorom *nowej sztuki ludowej*, gatunku literackiego, cieszącego się w Niemczech od lat 60. do 80. dużym zainteresowaniem, której Martin Sperr obok Rainera Wernera Fassbindera i Franza Xavera Kroetzta był czołowym reprezentantem. Formalnie *nowa sztuka ludowa* nawiązywała do dramatów Ödona von Horvátha i Marieluise Fleißer, których szczyt twórczości przypadł na lata 20. XX wieku, ale też do popularnego w XIX wieku gatunku *sztuki ludowej*<sup>16</sup>. Autorzy *nowej sztuki ludowej* posługują się często dialektem, językiem potocznym czy różnymi socjolektami. Utwory komponują z reguły w sposób prosty i przejrzysty, przedstawiają (często w naturalistycznym przybliżeniu) mikroświat niemieckiej prowincji, by w pierwszej kolejności odwoływać się do uczuć odbiorców, a następnie dopiero do intelektu. Wszystko to podszyte jest zamiarem zainicjowania procesów emancypacyjnych w świadomości widza / czytelnika. Świat jest po to, by go zmieniać, a „pisarz, jeśli chodzi o możliwość zmiany naszego społeczeństwa, musi się angażować”, pisał Sperr w 1968 roku<sup>17</sup>.

Wobec takiego zamierzenia wybór tytułu sztuki zdaje się być całkowicie uzasadnionym. Po pierwsze odbiorca odnajdzie w nim promesę czegoś mu znanego, bliskiego, bezpiecznego, geograficznie rozpoznawalnego. To obietnica pokazania jego *heimatu*, idylli, którą dodatkowo uwiarygadnia pierwsza część tytułu: *sceny myśliwskie*. Odwołuje się ona mianowicie do tego, co znane z bogatej literatury myśliwskiej, przywołuje pewną tradycję, tworząc buforową przestrzeń bezpieczeństwa, rodem z osławionego *Heimatfilmu*, kreującego swojskie klimaty i pokazującego najczęściej alpejskie lub szwarcwaldzkie krajobrazy, gatunku filmowego o nieskomplikowanej akcji z często stereotypowymi postaciami<sup>18</sup>. Taka intencja przyświecała wielu autorom *nowej sztuki ludowej*, którzy, mówiąc językiem prostych ludzi i odwołując się do ich problemów, dokonywali jednocześnie bolesnej operacji na organizmie niemieckiego społeczeństwa, podsuwając mu lustro, w którym wszystkie jego grzechy i przewinienia uwidoczniły się w nadnaturalnym powiększeniu. Dodatkowo tytuł mówi o *scenach* polowań, co nasuwa

<sup>15</sup> Ibidem, s. 7.

<sup>16</sup> Por. T. SCHMITZ: *Das Volksstück*. Stuttgart 1990, s. 69.

<sup>17</sup> M. SPERR: *Mit Brecht über Brecht hinaus*. „Theater heute” 1968, H. 3, s. 28.

<sup>18</sup> Por. K. BANASZKIEWICZ: *Podróż Fleischmanna do Dolnej Bawarii. Swojak i człowiek uniwersalny w powojennych Heimatfilmach*. W: *Kino niemieckie w dialogu pokoleń i kultur*. Red. A. Gwóźdź. Kraków 2004, s. 110. Por. także Z. FELISZEWSKI: „Wyścig na wstędze Möbiusa”. *Dramaty Franza Xavera Kroetzta w teorii konsumpcji*. Kraków 2014, s. 11.

skojarzenia dwoistej natury. Po pierwsze niesie ze sobą obietnicę tekstu o swobodnej konstrukcji, złożonego z partii lub urywków luźno ze sobą powiązanych. Może to sugerować nie tylko przytoczoną wcześniej reprezentację, ale też dobrze oddaje strukturę społeczeństwa, o którym Jean Luc Nancy pisał, iż jest „wielością jednostkowości” lub „bytem jednostkowo-mnogim”<sup>19</sup>, albo też – co w przypadku *Scen myśliwskich* wydaje się bardziej prawdopodobne – społeczeństwo znajdujące się pomiędzy tradycyjną strukturą opartą na produkcji i pracy, a nowoczesnym konsumpcjonizmem rodem z Baumanowskiej *płynnej nowoczesności*. Drugim nasuwającym się wnioskiem jest termin *sceny* w znaczeniu odcinka akcji dramatu lub części fabuły epickiej. To z kolei przywodzi na myśl filmowy sposób operowania akcją, co w przypadku autorów *nowej sztuki ludowej* też nie jest bez znaczenia. Swoją uwagę skupiali oni bowiem często na potrzebie silnego oddziaływania na odbiorców. By osiągnąć dobre rezultaty w inicjowaniu procesów, które miały zmieniać społeczeństwo, uciekali się do stosowania tzw. paralelizmu medialnego<sup>20</sup>. Przejawiał się on z jednej strony w tworzeniu oryginalnych prac dla massmediów, z drugiej w opracowywaniu sztuk na potrzeby filmu, telewizji, czy słuchowisk. Nie dziwi zatem fakt, że w 1969 roku niemiecki reżyser Peter Fleischmann przeniósł sztukę Sperra na ekran, uwalniając ją poniekąd od oryginału, skoro dziś, nawet wśród germanistów niemieckich, nierzadkie jest przekonanie, że *Sceny myśliwskie...* są dziełem Fleischmanna właśnie.

A jest to dramat, który w rzeczy samej zapisał się w historii literatury i filmu niemieckiego. Jego akcja umieszczona została w dolnobawarskiej wsi, gdzie bezrobocie zbiera swoje żniwo, a mieszkańcy tworzą pełną napięć społeczność. To właśnie tam pojawia się homoseksualny Abram. Wieść niesie, że ostatnie lata spędził on w więzieniu. Bez pracy i środków do życia szuka pomocy u swojej matki. Ta początkowo wypiera się syna, z czasem przyznaje się jednak do pokrewieństwa. Teraz na niej spoczywać będzie wina za jego „aspołeczne wychowanie”. Naciskom mieszkańców nie może też oprzeć się Maria, u której Abram wynajmuje pokój. Jednak największej presji poddany jest sam Abram, prowokowany ze wszystkich stron tak długo, dopóki nie wyjawia swojej orientacji. Gdy dodatkowo jeden z mieszkańców przyłapie go we dwuznacznej sytuacji z upośledzonym Rovo, akty przemocy przybiorą na sile. Konsekwentnie i bezustannie szkalowany oraz werbalnie prowokowany, dokonuje zabójstwa swojej kochanki, gdy ta utrzymuje, że spodziewa się jego dziecka. Abram ukrywa się w stodole, zaś cała wiejska społeczność uzbrojona w narzędzia rolnicze udaje się na polowanie i nie spocznie, dopóki nie dopadnie wicherzyciela. Bohater zostaje schwytany, aresztowany i skazany na dożywocie. Mieszkańcy wsi mogą wreszcie odetchnąć z ulgą.

<sup>19</sup> Por. B. BASZCZAK: *Wspólnota jako ontologia. Koncepcja Jean-Luca Nancy'ego*. „Roczniki Filozoficzne” 2014, t. LXII, nr 2, s. 76.

<sup>20</sup> Por. T. BÜGNER: *Annäherungen an die Wirklichkeit. Gattung und Autoren des neuen Volksstücks*. Frankfurt am Main 1986, s. 15.

Nie uciekając się do tanich chwytów, Sperr stworzył realistyczny, a miejscami ocierający się o naturalistyczne wyolbrzymienia, dramat społeczny, w którym nie oceniając żadnej z postaci, odsłania pewien stan umysłu społeczności ludzi, których horyzont ograniczają presja społeczna z jednej strony i fałszywie rozumiana tradycja z drugiej. Łowy, na które udają się gremialnie wszyscy wieśniacy (niezakończone „pełnym” sukcesem, czyli uśmierceniem „zwierzyny” tylko z tego względu, że za ofiarę wyznaczono nagrodę pieniężną), służą w ich przekonaniu oczyszczeniu, przywróceniu zrównoważonego porządku, w którym wszystko rzekomo jest na swoim miejscu. Jednak nim mieszkańcy prowincji gromadnie wyjdą na polowanie, muszą wpierw, jeśli przyjąć baumanowski tok myślenia, zdegradować postać do miana przedmiotu. Jeśli upodmiotowienie, jak pisze Honorata Korpikiewicz, jest wyrazem „otwartej relacji z Innym Bytem w akcie komunikacji”<sup>21</sup>, to podstawę aktu upodmiotowienia musi stanowić odwrotność lub brak tej relacji. Udowodnić to w procesie racjonalnego przeprowadzenia dowodu nie sposób. Sperr portretuje społeczność na progu przemian kulturowych. Bawarską prowincję zasiedlili Niemcy wypędzeni ze Śląska, którzy, pracując jako robotnicy najemni za niższe stawki, i tak już zachwiali społeczny *status quo*. Bezrobocie osiągnęło poziom dawno nieodnotowywany, „obcy” są w powszechnej opinii zagrożeniem dla lokalnej społeczności, a niosącej rozliczne zagrożenia frywolnej kulturze miejskiej należy stawić zdecydowany opór. Wieś, chociaż biedna, jest w stanie wyżywić swoich mieszkańców, w przeciwieństwie do miasta, w którym panują spotęgowane relacje konkurencyjne. Jeśli zatem miasto – cieszące się, jak w rzeczonym Heimatfilmie, złą sławą – zapuka do drzwi wiejskiej bawarskiej prowincji, nie tylko naruszy względnie utrzymywaną na jakimś poziomie materialną równowagę, lecz może podważyć „bezpieczeństwo kulturowe” mieszkańców. W obliczu tego nie dziwi stwierdzenie Barbary, matki Abrama: „Tu na wsi nie jest tak jak w mieście, gdzie wszyscy uważają, że to nowoczesne”<sup>22</sup>. Owo „to” oznacza rzecz jasna homoseksualizm. Jest on dla porządku opartego na tradycyjnych podziałach ról niebezpieczny w dwójnasób. Po pierwsze zagraża usankcjonowanym długoletnią praktyką przekonaniom o wyższości praw boskich nad ludzkimi czy, inaczej to ujmując, niezmiennych praw natury nad regulowanymi prawami kultury. Stosując pewne uproszczenie, pokusić się można o stwierdzenie, że zgodnie z nimi rolą mężczyzny jest polowanie, a kobiety – pilnowanie ogniska domowego. Nie oznacza to, że kobiecie nie wolno pracować – w sztuce Sperra jest odwrotnie: to właśnie kobiety pokazywane są częściej podczas wykonywania czynności za-

<sup>21</sup> Por. H. KORPIKIEWICZ: *Biokomunikacja. Jak zwierzęta porozumiewają się ze światem*. Poznań 2011. Za: J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *Anty-sztuka życia, czyli człowiek jako myśliwy i zwierzyna łowna. Rozważania na marginesie Ojca nasz Anatolija Sudariewa*. „Anthropos?” 2013, nr 20–21.

<sup>22</sup> M. SPERR: *Sceny myśliwskie z Dolnej Bawarii*. Przeł. S. LISIECKA. „Dialog” 2016, nr 9, s. 132.

robkowych w rzeźni czy w rolnictwie. Nie eliminuje to w żaden sposób *status quo* ról społecznych – męskich i żeńskich, na których opiera się porządek. Jest on według Pierre'a Bourdieu „olbrzymią machiną symboliczną, wprowadzającą w życie i zatwierdzającą męską dominację, na której on sam jest oparty”<sup>23</sup>. Nie wymagający dyskursywnej legitymizacji androcentryzm toleruje wprawdzie do pewnego stopnia „odchylenia” od normy, ale dzieje się to zawsze w imię „wyższych” celów i pod warunkiem, że nie przybierają one na sile. Zgodnie z tą zasadą wiejska społeczność jest w stanie tolerować Marię mieszkającą z parobkiem Volkerem, która jest oficjalnie mężatką, choć pewnie kwestią czasu jest uzyskanie statusu wdowy. Tak też jest z Tonką, w oczach wielu mieszkańców prowadzącą niemoralny tryb życia. Na dolnobawarskiej prowincji to i tak już wiele. Nagłe pojawienie się homoseksualisty przelewa czarę niepewności. Oto w środowisku targanym konfliktami, kryzysem gospodarczym i poczuciem niepewności, w owym „ostatnim bastionie porządku”, w tym heimacie, po którym powojenne Niemcy obiecywali sobie jakąś przestrzeń „nieskażoną”, niezepsutą, biedną, ale „zdrową” tkankę, na której w mniemaniu wielu, można budować coś nowego, nie bacząc na mroczną przeszłość, dochodzi do „zakażenia”, zwyrodnienia, naruszenia ogólnej zasady. Mieszanka ciekawości, sensacji, obrzydzenia i strachu ma nie tylko siłę rażenia materiału wybuchowego, lecz w konserwatywnym środowisku musi znaleźć swe ujście w rytuale. Skoro prawo boskie zostało naruszone, potrzebna jest ofiara.

Druga przyczyna społecznego wykluczenia Abrama ma charakter ekonomiczny. Społeczeństwo oczekuje od swoich obywateli korzyści. Są one dwojakiej natury. Po pierwsze chodzi o zapewnienie ciągłości istnienia, po drugie – utrzymanie jakości życia. Homoseksualny Abram nie spełnia żadnego z tych kryteriów, a kryzys potęguje tylko jego status „pasożyta”. Jak pisze Tomasz Sikora, homoseksualista postrzegany jest jako „społecznie »bezproduktywny« odmieniec (obowiązkowo wyobcowany i nieszczęśliwy)”<sup>24</sup>, który jedynie poprzez „wzmoczoną sublimację, przez jakieś cenne dokonania artystyczne lub intelektualne, przez zaangażowanie w działalność społeczną”<sup>25</sup> dowieść może swojej wartości i odkupić swoją winę. W dramacie Sperra wystarczyłoby zapewne, by Abram miał jakiegokolwiek zatrudnienie, by nie był kolejnym czekającym na jałmużnę darmożjadem. Pozbawiony środków do życia, ma dodatkowo za sobą przeszłość kryminalną. Wprawdzie sztuka nie mówi jednoznacznie, za co Abram był skazany, ale można się domyślać, że chodzi o praktyki homoseksualne, które w Niemczech Zachodnich zakazane były do roku 1968 roku, kiedy to zniesiono ów osławiony paragraf 175. Nie dziwi zatem fakt, że Abram zabiega o względy dziewczyny, która – sama posiadająca wszelkie predyspozycje, by zostać wiejską outsaj-

<sup>23</sup> P. BOURDIEU: *Męska dominacja*. Przeł. L. KOPCIEWICZ. Warszawa 2004, s. 18.

<sup>24</sup> T. SIKORA: *Odmięncy/śmięci*. „Kultura Współczesna” 2007, nr 4, s. 46.

<sup>25</sup> Ibidem.

derką – odwzajemnia jego początkowe starania, by z czasem obdarzyć go uczuciem, dla Abrama niemożliwym do odwzajemnienia. Abram chce w ten sposób być poniekąd „przywrócony” społeczeństwu i to w dodatku w najlepszy, bo „naturalny” sposób, jako mężczyzna produktywny, nie poprzez sublimację. Z obiektywnego punktu widzenia Abram mógłby przysłużyć się społeczeństwu. Jako jedyny we wsi potrafi bowiem rozmawiać w sposób profesjonalny z upośledzonym Rovo, który dzięki niemu zdaje się małymi krokami pokonywać swoją chorobę. Problem w tym, że w ogarniętej biedą wsi nikt takimi praktykami nie jest zainteresowany. Kryzys bowiem wymaga nie tylko poświęceń, ale przede wszystkim ofiary. Ma ona spełniać rolę katartyczną.

Nie licząc Marii, która początkowo nie daje wiary pogłoskom o homoseksualnej naturze Abrama, jedyną postacią w dramacie, która bierze jego stronę, jest grabarz Kostuch. W rozmowie z księdzem daje on wyraz swoim powątpiewaniom o słuszności podjętych przeciwko Abramowi działań:

PROBOSZCZ: To trudny problem. Również dla Kościoła, – Tak. – Jeśli zbrońcy nie mogą znaleźć zaspokojenia jak normalni ludzie, muszą powściągać swoje popędy.

KOSTUCH: Nie da rady.

PROBOSZCZ: Wszystko jest możliwe. Ja też daję radę.

KOSTUCH: Nie trzeba od razu być takim okrutnym i powściągać różne rzeczy. [...]

KOSTUCH: Trzeba mu pomóc! Kościół musi pomóc Abramowi.

PROBOSZCZ: A dlaczego ty nie uratowałeś Józusia Klugbauera, kiedy tonął w Vils? Dlaczego mu nie pomogłeś?

KOSTUCH: To co innego. Nie umiem pływać. Poza tym było tam wystarczająco dużo młodych ludzi. Oni też mogli go ratować. Ja teraz mówię o kościele i o Abramie.

PROBOSZCZ: Po prostu pozwoliłeś Józusowi Klugbauerowi umrzeć<sup>26</sup>.

Rzecz w tym, że wyrok już zapadł. Ludzie muszą ustrzelić odmienca, dać upust rytuałowi polowania, nie po to, by zaspokoić myśliwskie żądze, lecz by na powrót odzyskać poczucie społecznego ładu, harmonii, równowagi, tak bardzo zachwianej u progu przemian politycznych, gospodarczych i kulturowych. Nie dziwią porównania jak: „[...] trzeba wypielić chwasty”<sup>27</sup>, „powinniśmy go wykastrować [...], uciąć mu futra”<sup>28</sup> czy reminiscencje okresu nazizmu: „[...] z powodu takich ludzi znów przydałby się Hitler [...]. Do gazu z nim!”<sup>29</sup>. Całość komentuje burmistrz: „Dobrze, że już nie ma tych dwojga, Tonki i Abrama. Inaczej mia-

<sup>26</sup> M. SPERR: *Sceny myśliwskie z Dolnej Bawarii...*, s. 147.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 160.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 161.

<sup>29</sup> Ibidem.

sto przyszyłoby na wieś”<sup>30</sup>. I znowu mamy do czynienia z binarną opozycją miasto – wieś, złe – dobre, zepsute – poczciwe. Poczucie odzyskanego bezpieczeństwa zapewni burmistrzowi głosy w najbliższych wyborach, lecz nie zlikwiduje przyczyn frustracji społeczności nękaną nieustającym poczuciem zagrożenia. Bo nie o jednego outsidera tu idzie, lecz raczej o dostępność „zwierzyny łownej”, by móc kolejne polowania urządzać. Zadowoleni mieszkańcy śpiewają na zakończenie myśliwską pieśń:

Jelenia strzałem zwałam z nóg  
I sarnę w ciemnym borze,  
Orła na skale pośród gór  
I kaczkę na jeziorze.  
Moja pukawka wszędzie wnet  
Zwierzynę upoluje,  
Lecz choć tak twardy ze mnie człek,  
Ja także miłość czuję<sup>31</sup>.

Obraz twardego myśliwego, który pewną ręką celuje w zwierzynę łowną i zdolny jest jednocześnie do uczuć wyższych, przywołuje na myśl całą tradycję idealizmu niemieckiego, gdzie na wszystko było odpowiednie miejsce i czas. Śpiewając tę piosenkę, Bawarczycy stają na straży starego porządku, nie wiedząc, że polując na człowieka, sami już dawno przekroczyli granicę tego porządku.

#### Abstract

„Ich schieß den Hirsch im wilden Forst...”

On the significance of hunting on Martin Sperr's *Hunting scenes from Bavaria*

The article is an attempt to read the early play of a German play wright Martin Sperr, from the perspective of hunting theory. In the play *Hunting scenes from Bavaria* of 1966, Martin Sperr shows the mechanisms of exclusion of a human being from the society. The play is set in a Bavarian village – a community on the threshold of economic, political and cultural changes, transforming from a production society into a consumer society. The economic crisis exaggerates the processes of exclusion, which culminates in the literal hunting for homosexual Abram. The article is an attempt to analyse the hunting artefact as a way to show the individual processes of exclusion from the community.

#### Keywords:

Das neue Volksstück, exclusion, economic crisis, German hunting literature

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ibidem, s. 162.

**Абстракт**

„Оленя выстрелом сваливаю с ног...”

О значении охоты в *Охотничьих сценах в Нижней Баварии* Мартина Шперра

В пьесе *Охотничьи сцены в Нижней Баварии* Мартина Шперра, написанной в 1966 году, автор показывает механизмы исключения человека из общества в центрально-европейской демократической стране. Местом драматических событий является баварская провинция на пороге экономических, политических и культурных перемен. Экономический кризис интенсифицирует и углубляет процессы исключения, которое увенчивает буквальная охота жителей деревни на гомосексуального Абрама. В статье предпринимается попытка анализа охоты с той целью, чтобы показать процессы социальной эксклюзии.

**Ключевые слова:**

новое народное искусство, исключение, экономический кризис, немецкая охотничья литература







ANNA NAPLOCHA

Uniwersytet Zielonogórski  
Wydział Humanistyczny

## Obserwowanie cierpienia? O traumatyczności doświadczeń dzieci i zwierząt związanych z polowaniami na podstawie wybranych utworów literackich

Polowanie odgrywało ważną rolę w dziejach ludzkości. Pomyślnie łowy naszych przodków gwarantowały przetrwanie oraz umożliwiały rozwinięcie handlu wymiennego. Jak pokazują przykłady m.in. naskalnych malowideł w jaskini Lascaux z epoki kultury magdaleńskiej, polowanie nie było dla ówczesnych ludzi tylko sposobem przetrwania, ale stanowiło załóżek życia duchowego<sup>1</sup>, a nawet kulturowego. Z początkowej koegzystencji ludzi i zwierząt zaczęła rodzić się, także współcześnie trudna do pogodzenia, aporia natura – kultura. Tematyka polowań odgrywa istotną rolę także w XXI wieku. Wraz z polepszeniem życia człowieka, wzrostem dobrobytu i implementacją nowych udogodnień technologicznych, rola polowania jako czynnika warunkującego przetrwanie zmalała niemalże do zera. Istnieją jednak organizacje, których *meritum* działalności dotyczy polowań, a także kultywowania związanych z nimi obyczajów charakterystycznych dla danej kultury narodowej. Dyskurs na temat słuszności organizowania polowań w dobie współczesnego dobrobytu nieustannie trwa. Celem

---

<sup>1</sup> Zob. J. ŻUROWSKI: *Sztuka prehistoryczna Europy*. Lwów 1934, s. 26: „Główną pobudką dla twórczości artystycznej łowców dyluwjańskich, w szczególności zaś dla naturalistycznego kierunku sztuki paleolitycznej, dla jej realizmu, była rozpowszechniona wówczas magia myśliwska. Stosownie do jej zasad pomiędzy zwierzęciem, względnie człowiekiem przedstawionym w obrazie, a tym, którego chciano zabić, istnieje ścisła relacja, może nawet tożsamość. Przy pomocy praktyki magji zyskiwano nad żywą istotą moc czarodziejską, ułatwiającą łowy lub walkę” [zachowano oryginalną pisownię].

niniejszego artykułu jest dołączenie się do tej wymiany zdań i przedstawienie kolejnej strony w widocznej od dawna aporii związanej z polowaniami z perspektywy *animal studies*. Tematyka dotycząca polowania obejmuje swoim zakresem zazwyczaj tylko etyczną stronę tego hobby. Stając w obronie zwierząt, które są obiektem działań myśliwskich, podkreśla się głównie ingerencję człowieka w prawa natury oraz jego wpływ na zmniejszenie lokalnej populacji zwierząt łownych. W niniejszym artykule autorka chce zwrócić uwagę na kwestię związaną z psychologiczną stroną polowań, która bywa często pomijana w ogólnym dyskursie społecznym. Przedmiotem badań stanie się ukazanie jednego z aspektów ludzkiej psychiki – doświadczenia traumatycznego jako rezultatu polowania na uczestniczące w nim dzieci.

Artykuł podejmuje kwestię traumatyczności doświadczeń związanych z polowaniem w odczuciu najbardziej bezbronnych istot – dzieci i zwierząt, dla których doświadczenie traumatyczne wiąże się nie tylko z bólem somatycznym, ale i z bólem natury psychicznej.

Spędzanie wolnego czasu przy organizacji polowań jest bardzo popularną formą aktywizacji części społeczeństwa.

Jak wynika z danych opublikowanych przez urząd [Główny Urząd Statystyczny – A.N.], w 2015 r. w Polsce w 2554 kołach łowieckich zarejestrowanych było 118 tys. 362 członków, o ponad 2 tys. więcej niż w 2014 r. i o ponad 9 tys. więcej niż w 2010 r. Na początku nowego stulecia, w 2000 r., liczba członków kół wynosiła ponad 100 tys. osób<sup>2</sup>.

Dorota Rancew-Sikora, w książce traktującej o współczesnym sensie polowań<sup>3</sup>, podaje sprowadzone do gotowych formuł wypowiedzi myśliwych na temat łowów na podstawie zgromadzonych materiałów z „Łowcy Polskiego” z okresu 1904–2006<sup>4</sup>:

Wypowiedzi myśliwych objaśniające sens polowania:

- 1) Aktywność łowiecka polega na użytkowaniu zwierząt dla własnych potrzeb i wynika z dominującej pozycji człowieka wśród istot żyjących na ziemi.
- 2) Polowanie jest kontynuacją pierwotnych działań człowieka na ziemi i podtrzymuje jego więź ze światem przyrody.
- 3) Polowanie jest szlachetną walką.

---

<sup>2</sup> Cytat pochodzi z internetowej wersji wydania „Dziennika” ([www.dziennik.pl](http://www.dziennik.pl)) z listopada 2016 roku. Zob. <http://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/534571,ilu-w-polsce-jest-myśliwych-myśliwi-statystyki-gus-polska.html> [data dostępu: 10.10.2017].

<sup>3</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Możliwości ujęcia sensu polowań w dyskursie łowieckim i naukowym*. W: EADEM: *Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na przykładzie dyskursu łowieckiego*. Warszawa 2009, s. 9–47.

<sup>4</sup> Ibidem, s. 29.

- 4) Polowanie jest poezją życia, odrywa od codziennej pracy, daje odpoczynek i poczucie szczęścia.
- 5) Polowanie jest osiągnięciem indywidualnym, daje możliwość rywalizacji i odnoszenia sukcesów.
- 6) Polowanie jest zdobywaniem trofeów.
- 7) Polowanie jest rozrywką.
- 8) Polowanie jest doświadczeniem osobistym, silnym intymnym przeżyciem.
- 9) Polowanie jest kosztownym hobby.
- 10) Polowanie jest sensem życia.
- 11) Polowanie jest doświadczeniem wspólnoty.
- 12) Polowanie jest pielęgnowaniem kultury narodowej.
- 13) Polowanie jest społecznym obowiązkiem.
- 14) Polowanie jest wykonywaniem planu.
- 15) Polowanie uzdrowia populacje zwierzyny, poprawia ich jakość i zwiększa liczebność.
- 16) Polowanie narusza równowagę populacji zwierzyny, osłabia ich jakość i zmniejsza liczebność.
- 17) Polowanie dostarcza mięsa i skór, jest formą zarobku.
- 18) Polowanie zapobiega stratom materialnym rolników. Polowanie jest rekompensatą za wypłacanie odszkodowań rolnikom.
- 19) Polowanie zapobiega stratom w gospodarce leśnej.
- 20) Polowanie jest formą walki o przetrwanie pewnych wartości i zapewnia harmonię w relacjach człowieka i przyrody, w czasie teraźniejszym i przyszłym.
- 21) Polowanie jest realizacją zasad życia w grupie.
- 22) Polowanie jest realizacją stylu życia władzy.
- 23) Polowanie jest przestępstwem lub wykroczeniem.
- 24) Polowanie jest działaniem dyplomatycznym.
- 25) Polowanie jest deformacją kultury łowieckiej.
- 26) Polowanie jest sposobem zdobywania zasług, orderów i medali.
- 27) Polowanie jest formą przyjmowania darów.
- 28) Polowanie jest formą świętowania<sup>5</sup>.

Jak wynika z przytoczonych stwierdzeń, polowanie nie jest już traktowane jako akt potrzebny do przeżycia *sensu stricto*, ale w głównej mierze traktuje się je jako źródło rozrywki czy sposobność do dowartościowania się w oczach innych ludzi. W tym przypadku następuje zauważalne przededefiniowanie pojęcia „wartość” i związanego z nim postrzegania zwierząt. Zwierzę nie jest już bowiem wartością samą w sobie, ale środkiem do osiągnięcia innych wartości czy też zysków<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> Zob. H. OKARMA: *Wilk*. Kraków 2015, s. 212: „myślistwo [...] w obecnym stanie prawnym w naszym kraju jest to również działalność gospodarcza. Prowadzona jest ona w obwodach łowieckich, które są dzierżawione przez koła łowieckie Polskiego Związku Łowieckiego lub zarządzane głównie przez jednostki organizacyjne PGL Lasy Państwowe. Najważniejszym ze źródeł

Zwierzę nie jest przedmiotem, nie jest też osobą. Stanowi wartość nie przez wzgląd na to, że może się człowiekowi do czegoś przydać, lecz z uwagi na to, że istnieje<sup>7</sup>.

Problematyka związana z polowaniami jest niezmiennie obecna w literaturze. W ciągu ostatnich lat możemy zaobserwować pewne zmiany przejawiające się w sposobie przedstawiania kwestii związanych z polowaniem przez uprawionych do tego członków organizacji. Począwszy od twórczości literackiej Adolfa Dygasińskiego<sup>8</sup> czy twórczości popularnonaukowej Simony Kossak<sup>9</sup>, a na utworach beletrystycznych będących formą wspomnień skończywszy, zauważamy pewną zmianę uwidaczniającą się m.in. w podkreślaniu podmiotowości zwierząt i nakazie moralnym, który każe stawać w ich obronie. Literatura, a także współczesne badania literaturoznawcze (*animal studies*) niejako użyczają ludzkiego głosu zwierzętom, aby podkreślić ich, niejednokrotnie, smutną sytuację egzystencjalną. Jednym z utworów, w których dostrzec możemy demaskację przebiegu polowań, jest utwór Tomasza Matkowskiego *Polowaneczko*, który powstał na podstawie przeprowadzonego wcześniej wywiadu i został wzbogacony nowymi treściami. Matkowski, mający kontakt z grupą społeczną zajmującą się organizacją polowań, widząc nieraz drastyczny charakter realizacji tego hobby, stwierdza:

[...] myślistwo jest przeżytkiem, takim jak publiczne egzekucje czy kara chłosty. I nie ma znaczenia, czy polują cudzoziemcy, czy Polacy. Właściwie cały wywiad mógłby zawierać tylko jedno zdanie: Nie wolno zabijać dla rozrywki!<sup>10</sup>

finansowania dzierżawców i zarządców obwodów łowieckich są wpływy ze sprzedaży polowań oraz pozyskanej zwierzyny”.

<sup>7</sup> B. CHYROWICZ: *Cierpienie zwierząt – cierpienie ludzi*. „Znak” 2008, nr 637, s. 61. Na kwestię postrzegania zwierząt jako „celów samych w sobie” zwraca uwagę filozof Christine Korsgaard: „Choć więc człowiek jest jedynym prawodawcą w Królestwie Celów, treścią ustanawianych przez niego praw jest respektowanie jako dóbr absolutnych nie tylko tego, co jest dobrem subiektywnym ze względu na jego własne wybory, lecz także ze względu na pragnienia i dążenia innych istot zdolnych do ich przeżywania. W tym znaczeniu zwierzęta, nie będąc prawodawcami, są jednak – w zakresie, w jakim podlegają praktycznej władzy sprawowanej nad nimi przez ludzi – pełnoprawnymi »obywatelami« Królestwa Celów, wymagającymi traktowania jako cele same w sobie, których subiektywne dobro liczy się tak samo jak subiektywne dobro wszelkich innych istot”. (T. PIETRZYKOWSKI: *Kant, Korsgaard i podmiotowość moralna zwierząt*. „Archiwum Filozofii Prawa i Filozofii Społecznej” 2015, nr 2, s. 112). W myśl tej idei, Korsgaard podejmuje kwestię „wykorzystania” zwierząt do celów niehumanitarnych: „Nie wdając się w szczegółowe rozważania nad treścią obowiązków posiadanych przez zwierzęta jako »cele same w sobie« (która skądinąd może być przedmiotem odrębnych kontrowersji), nietrudno dostrzec, że mnóstwo powszechnie występujących sposobów eksploatacji zwierząt jest w tak pojmowanym Królestwie Celów nie do zaakceptowania. Dotyczy to zarówno hodowli przemysłowej i uśmiercania zwierząt na cele konsumpcyjne, jak i eksperymentów naukowych czy łowiectwa i wędkowania”. (Ibidem, s. 115).

<sup>8</sup> Zob. A. DYGASIŃSKI: *Wilk, psy i ludzie*. Gdańsk 2000.

<sup>9</sup> Zob. S. KOSSAK: *Saga Puszczy Białowieskiej*. Warszawa 2016.

<sup>10</sup> T. MATKOWSKI: *Polowaneczko*. Warszawa 2009 [wydanie e-book, brak numeracji stron].

Polowanie wieńczy tzw. pokot, czyli układanie ciał zabitych zwierząt, który jest traktowany jako rytuał i poniekąd forma zobrazowania jednego z elementów tradycji polskiego łowiectwa. Na takie spotkania przychodzą niejednokrotnie rodziny z dziećmi. Forma uczestnictwa dzieci w polowaniu może mieć dwójaki charakter: obserwacji bądź bezpośredniego w nim udziału. Zaangażowaniu dzieci w kwestie związane z polowaniami sprzyja obecność członka rodziny zajmującego się myślistwem. O sytuacji, w której dziecko stawia sobie taką osobę za wzór do naśladowania i uznaje ją za autorytet, pisze były myśliwy – Zenon Kruczyński<sup>11</sup> w książce *Farba znaczy krew*<sup>12</sup>, stanowiącej rewizję jego wcześniejszych wyborów życiowych. W opisie jednego ze wspomnień z dzieciństwa widoczna jest pewna dysharmonia natury psychicznej: z jednej strony dziecko cieszy się, że jest już wystarczająco dojrzałe, aby uczestniczyć w świecie mężczyzn, co napawa je nieskrywaną dumą, lecz z drugiej strony jego psychika reaguje w sposób obronny: dziecko identyfikuje się z zastrzelonym zwierzęciem, widzi jego piękno i odczuwa z tego powodu frustrację.

Jak to jest, że ojciec zabrał mnie na polowanie? Byłem przecież dzieciakiem, małym chłopcem [...]. Pamiętam, że popierała mnie matka. W końcu dopiąłem swego – Jadę z tatą na polowanie. Przyjechał po nas pan Brun swoją dekwą [...]. Samochód został zaparkowany na skraju lasu przy owsie, obydwa myśliwi gdzieś poszli, a my zostaliśmy [...]. Przyszedł ojciec i nas obudził. Świeciło już słońce. Po chwili przyszedł Brun. – Co strzeliłeś? – Rogacza. – Gdzie dostał? – Tu.

Nie podobała mi się mina Bruna, gdy pokazywał palcem to miejsce na swojej szyi. W drodze do leśniczówki podjechali samochodem po wiszącego w lesie rogacza i włożyli go do bagażnika [...]. Patrzyłem na wiszącego w cieniu jabłoni kozła. Nie miał przedniej nogi poniżej kolana. Kończyła się w tym miejscu, zarośnięta skórą z sierścią. Było mi go żal... taki kaleka. Na szyi miał mały, okrągły, poczerniały ślad po kuli [...], byłem zadowolony, że to nie ojciec zabił tego kalekę<sup>13</sup>.

Początkowo dziecko postrzega wyjazdy na polowania jako formę spędzenia wolnego czasu z ojcem, a przeżyte z nim wspólnie przygody dają chłopcu poczucie bycia potrzebnym, a także upewniają go w przekonaniu, że jest kimś ważnym dla ojca.

W naszym wydaniu był to dość rzadki i całkiem nieskuteczny, choć bardzo dla mnie przyjemny sposób polowania – oglądałem sporo zwierząt i do tego miałem przyjemną wieczorną przejażdżkę przez las i pola. No i ja prowadzi-

<sup>11</sup> Publicysta i działacz ekologiczny, były wieloletni myśliwy, rzecznik ekologii głębokiej.

<sup>12</sup> Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew*. Wrocław 2017.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 10–11.

łem, a ojciec siedział z tyłu! Czułem się bardzo dorośle i odpowiedzialnie, no nie ukrywajmy – po prostu wspaniale!<sup>14</sup>

Z czasem miejsce współczucia dla zwierząt zajmuje chęć przypodobania się ojcu. Bohater zauważa, że wykazanie się podczas polowania jest główną formą zaskarżenia sobie uwagi ojca. Dążąc do akceptacji, zatracza obiektywne postrzeganie dobra, które charakteryzowało jeszcze jego niedawny rozwój emocjonalny. Mówi bowiem, że nie lubi, gdy ktoś zabija zwierzęta, ale gdy to ojciec nie trafia celnie do zwierzęcia, dziecko czuje złość, tak jakby rodzic zawiódł jego oczekiwania.

Niekiedy po strzale zając biegnął pełnym pędem, tak jakby żadna śrucina go nie trafiła. Ale w pewnym momencie zwalniał... uciekał coraz wolniej i... po prostu się przewracał [...], zawsze wtedy ścisnął mnie jakiś żal. Właściwie lubiłem, jak myśliwy spudłował i zając gnał, aż się za nim kurzyło, i zniknął. No chyba, że strzelał mój ojciec. Bardzo nie lubiłem, gdy pudłował – wołałem, gdy trafią!<sup>15</sup>

Bohater często poddaje swoje przeżycia refleksji już z pewnego dystansu czasowego. Poprzez ten rodzaj psychoterapii, dorośli, 30-letni już mężczyźni zaczynają zastanawiać się, dlaczego w dalszym ciągu naśladuje ojca i podobnie jak on poluje z taką zaciętością.

Wracamy z polowania. Do naszych domów, do żon i do dzieci. Trzeba iść do pracy. Dziwnie się czuję, jakieś myśli mi się snują. Właściwie cholernie mi go szkoda i nie chciałem go zabić. To znaczy chciałem, ale tak, żeby jednocześnie żył. A może po prostu chciałem, żeby wszyscy widzieli, że go pokonałem, że jestem silniejszy i dałem mu radę [...]. Dlaczego zabicie potężnego, pięknego, jurnego samca coś znaczy dla myśliwego? [...] Dlaczego trzeba być dumnym, gdy się zabije byka? Co to za głód? Kto miałby mnie podziwiać? W głębi duszy czuję, że to taki sztuczny powód do dumy!<sup>16</sup>

Powodem do zmiany dotychczasowego trybu życia staje się dla bohatera traumatyczne doświadczenie związane ze zranieniem psa na polowaniu. Można zadać pytanie, dlaczego mężczyźni wcześniej nie porzucili dotychczasowej drogi, skoro postrzelenie bezbronnego psa czy bezbronnej łani i tak zawsze wiąże się z odebraniem życia. Być może bohater był bardziej emocjonalnie związany z udomowionym zwierzęciem, z psem wiązały się jego wspomnienia z dzieciństwa, z czasów wypraw z ojcem na łowy. Obserwowane latami cierpienie zwi-

<sup>14</sup> Ibidem, s. 12–13.

<sup>15</sup> Ibidem, s. 20.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 42–43.



rząt łownych, poznanie technik zabijania i patroszenia tzw. zwierzyny płowej (np. sarna) i grubej (np. dzik) spowodowały nawarstwienie traumatycznych doświadczeń, które można nazwać w tym przypadku stresorami traumatycznymi, a które zyskały teraz ujście w nagłym strumieniu świadomości.

Boże... tak chciałbym nie żyć. Stoję i nad słuchuję. Nie idę tych kilkudziesięciu kroków, by go odbić. Zabrać mu również jego śmierć [...], wlokę się dalej [...]. Siadam pod krzyżem i czekam na Janusza [...] – Zawieź mnie do domu – proszę go. Nie protestuje. W bardzo krótkich słowach opowiadam, co się zdarzyło. – To było moje ostatnie polowanie, Janusz. Ja już nie będę polował. Nigdy<sup>17</sup>.

Niezgoda emocjonalna na zastany *status quo* przypominała nawrócenie się osoby obciążonej ciężkimi przewinieniami i w ostateczności przyniosła mu zasłużone *katharsis*. Osoba będąca świadkiem drastycznych wydarzeń może odczuć emocjonalne konsekwencje silnego przeżywania pewnych zdarzeń. Jak podaje Anna Klatkiewicz:

Określenie zdarzenie traumatyczne odnosi się do samego faktu wystąpienia jakiegoś konkretnego wydarzenia w życiu danej osoby, a nie do jej reakcji na daną sytuację. Odwołując się do definicji traumy zawartej w Diagnostycznym i Statystycznym Podręczniku Zaburzeń Umysłowych, oznacza ona: „[...] bezpośrednio i osobiste doświadczenie zdarzenia, które wiąże się ze śmiercią albo z poważnymi obrażeniami, lub z groźbą śmierci albo poważnych obrażeń, lub z innym zagrożeniem dla integralności fizycznej danej osoby; z byciem świadkiem śmierci, obrażeń albo zagrożenia integralności fizycznej innej osoby, lub z wiadomością o nagłej lub gwałtownej śmierci albo o poważnych obrażeniach lub o zagrożeniu śmiercią, albo z poważnymi obrażeniami, których doświadczył członek rodziny lub inna bliska osoba (Kryterium A1). Reakcja danej osoby na to zdarzenie musi się wiązać z silnym strachem, poczuciem bezradności lub przerażeniem (w przypadku dzieci, musi wiązać się z dezorganizacją zachowania lub pobudzeniem) (Kryterium A2)”<sup>18</sup>.

Zmiany te mogą dotyczyć chwilowego załamania nastroju, doznania szoku, ale również pewnych zmian osobowościowych i późniejszego zubożenia na cierpienie innych istot. Psycholog, Wojciech Eichelberger, wyjaśnia na łamach „Gazety Wyborczej”:

Uczestnictwo dzieci w wysoce zorganizowanych i technologicznie zaawansowanych procedurach masowego zabijania zwierząt rani i deformuje ich naturalną wrażliwość, zdolność do współczucia i empatii, a także szacunek dla

<sup>17</sup> Ibidem, s. 51.

<sup>18</sup> A. KLATKIEWICZ: *Traumatyczne zdarzenia w dzieciństwie a rozwój zaburzenia osobowości borderline*. „Nowiny Lekarskie” 2001, nr 80 (6), s. 485.

świata przyrody. Dlatego właśnie w programach edukacyjnych szkół podstawowych i średnich nie umieszcza się przecież wycieczek do rzeźni<sup>19</sup>.

Kwestia uczestnictwa dzieci w polowaniach była podejmowana m.in. w numerze specjalnym „Dzikiego Życia”<sup>20</sup>, na łamach którego Mirosława Kątna stwierdza:

Tradycja polskiej rodziny myśliwskiej, przy całym szacunku dla niej, nie może dopuszczać i zakładać emocjonalnego krzywdzenia dzieci. Dziecko w rodzinie myśliwskiej niczym nie różni się w swoich etapach rozwojowych od dziecka z blokowiska w dużym mieście. Jego rozwój psychiczny, fizyczny, emocjonalny i intelektualny przebiega według identycznych prawideł rozwojowych. Jeśli w jakiejś rodzinie jest tradycja serwowania alkoholu, to nie oznacza, że trzeba ten alkohol dawać dzieciom. To zjawisko jest obciążone dużym ryzykiem przeżyć traumatycznych, dlatego należy zachować rozsądek i brać pod uwagę i szanować fazy rozwojowe dziecka. Uczestniczenie w polowaniach jest ponad miarę ich wieku<sup>21</sup>.

Historia głównego bohatera książki *Samotność wilków*<sup>22</sup> Marka Nowickiego jest doskonałym przykładem przeniesienia traumy związanej z polowaniami, w których uczestniczyli jego dziadek i ojciec. Na Marku, polityku wycofanym z życia towarzyskiego, ciąży opowieść z przeszłości jego ojca – Andrzeja, który w dzieciństwie został sfotografowany z ciałem zabitego wilka. To doświadczenie spowodowało, że Andrzej nie był w stanie stać się przykładowym mężem, a tym samym zaniedbywał relacje z synem. Z kolei Marek, będąc zaniedbanym przez ojca, powielał pokoleniową oziębłość względem rodziny, co doprowadziło do rozpadu jego małżeństwa. Doświadczenie traumy w dzieciństwie okazało się być przyczyną nieporadności życiowej i zaburzeń w okazywaniu emocji.

Mężczyźni byli bardzo podnieceni udanym polowaniem. Młody gajowy chwycił wilczy łeb, odwrócił w stronę Andrzeja i głośno zawarczał. Chłopiec zmartwił, kiedy rozchylony pysk znalazł się tuż przy jego twarzy. Prowidnyk patrzył na niego ponuro przekrwionym, nieruchomym okiem. Uniesio-

---

<sup>19</sup> J. SUCHECKA: *Tysiące dzieci na polowaniach patrzą na dobijanie i patroszenie zwierząt [apel do prezydenta]*. „Gazeta Wyborcza” z marca 2015. Dostępne w Internecie: [http://wyborcza.pl/1,76842,17541373,Tysiacle\\_dzieci\\_na\\_polowaniach\\_patrza\\_na\\_dobijanie.html](http://wyborcza.pl/1,76842,17541373,Tysiacle_dzieci_na_polowaniach_patrza_na_dobijanie.html) [data dostępu: 10.10.2017].

<sup>20</sup> Zob. „Dzikie Życie” 2015, nr 5 (251). Dostępne w Internecie: <http://dzikiezycie.pl/archiwum/2015/maj-2015/> [data dostępu: 10.10.2017].

<sup>21</sup> *Polowania krzywdzą dzieci. Rozmowa z Mirosławą Kątną*. Wywiad przeprowadziła G. BOŻKA. „Dzikie Życie” 2015 nr 5 (251). Dostępne w Internecie: <http://dzikiezycie.pl/archiwum/2015/maj-2015/polowania-krzywdza-dzieci-rozmowa-z-miroslawy-katna> [data dostępu: 10.10.2017].

<sup>22</sup> M. HARNY: *Samotność wilków*. Warszawa 2006.

ne w śmiertelnym skurczu czarne wargi odsłaniały żółtawe, przerażająco długie kły. Jeśli gajowy chciał przestraszyć Andrzeja, udało mu się to, aż nadto [...]. Jednak nie był w stanie zrobić żadnego ruchu. Jedno, co mógł, to wytrzymać kpiący wzrok gajowego i kurczowo wykrzywić usta w grymasie niby to pogardliwym, a w rzeczywistości maskującym przerażenie [...]. Andrzej jak zaczarowany przyglądał się krzepnącym kroplom krwi, które coraz wolniej spadały z wilczego nosa, robiąc w śniegu czerwone dziurki [...]. Wyprostował się, a potem natężył wszystkie siły, zacisnął palce na wilczych kudłach i o kilka centymetrów uniósł martwy łeb Prowidnyka, wprost do obiektywu dziadkowej leiki. Dziadek mrugnął do niego z uznaniem i po raz ostatni pstryknął migawką<sup>23</sup>.

Zapozowanie do zdjęcia stało się dla Andrzeja dowodem na jego przynależność do męskiego grona rodziny i miało podkreślić jego dojrzałość. Warto zwrócić uwagę, iż traumę ojca głównego bohatera nie wywołał sam udział w polowaniu, gdyż osoba ta miała kontakt jedynie z nieżyjącym już zwierzęciem. Samo obserwowanie ciała wilka jest już bodźcem do zrodzenia się traumy w psychice młodego człowieka i wynikającego z niej poczucia lęku. Tym bardziej, gdy widzi się jakby zastygły w grymasie jego pyska wyraźny dowód cierpienia spowodowanego być może stresem wynikającym z kontaktu z człowiekiem<sup>24</sup> lub bólu postrzałowego.

Reakcja jednostki w trakcie działania stresora nazywa się okołourazową [...].

Na reakcję okołourazową składają się:

- 1) obserwowalne zachowania lub objawy (np. konwersja, pobudzenie, stupor);
- 2) doznania emocjonalne lub poznawcze (np. lęk, panika, odrętwienie);
- 3) procesy lub funkcje psychiczne (np. reakcje obronne)<sup>25</sup>.

Być może z powodu przykrych wspomnień Andrzej nie był w stanie odnaleźć się w otaczającym świecie i nie odgrywał odpowiedniej roli (w tym przypadku roli ojca), której wymagało od niego społeczeństwo. Co więcej, historia z przeszłości własnego ojca i zdjęcie upamiętniające pozowanie z ciałem wil-

<sup>23</sup> Ibidem, s. 13–14.

<sup>24</sup> Zob. A. WAJRAK: *Las i jego cierpiący mieszkańcy*. „Znak” 2008, nr 637, s. 75. Wajrak przytacza historię wilka złapanego we wnyki, którego próbowano uratować, lecz ze względu na wदानie się zakażenia usiłowania te okazały się nieskuteczne i zwierzę zmarło. Autor artykułu podkreśla niebagatelny wpływ stresu na kondycję zwierzęcia: „Musiał potwornie cierpieć, lecz nie tylko z powodu stalowej linki wrzynającej się w ciało. Może nawet silniejszy niż ból był strach. To zwierzę musiało się potwornie bać i przeżywać gigantyczny stres, gdy podchodził do niego kłusownik albo jeszcze większy, gdy próbowaliśmy go uratować, pompując mu w żyły kroplówki i antybiotyki. Zapewne dla wilka byliśmy tak samo przerażający jak kłusownik, choć nasze intencje wobec niego były zupełnie inne”.

<sup>25</sup> E. ZDANKIEWICZ-ŚCIGAŁA, M. PRZYBYLSKA: *Psychologia traumy*. W: EADEM: *Trauma, proces i diagnoza. Mechanizmy psychoneurofizjologiczne*. Warszawa 2002, s. 13.

ka można potraktować jako stresor traumatyczny, który zaważył także na życiu Marka, chociaż ten nie miał bezpośredniego kontaktu z zaistniałą w przeszłości sytuacją. W skrajnych przypadkach:

Najprawdopodobniej doznanie traumy w okresie dziecięcym powoduje złożone zmiany w neuroanatomii, neuroendokrynologii i wrażliwości neuroprzekaznikowej, które utrzymują się również w życiu dorosłym (przykładowo długotrwały stres doznany w dzieciństwie powoduje wzrost aktywności osi podwzgórze – przysadka – nadnercza, która utrzymuje się również w życiu dorosłym)<sup>26</sup>.

Cierpienie związane z doświadczeniem polowania nie dotyczy *stricte* tylko istoty ludzkiej, która jest wrażliwa na ból zadawany „braciom mniejszym”. Można powiedzieć, iż w głównej mierze dotyczy ono stworzeń, które są obiektem np. ludzkich działań kłusowniczych. Jak zauważa Monika Bakke:

[...] brak poszanowania dla zwierzęcego życia wynika z antropocentryzmu w jego moralnie najbardziej niepokojącym wymiarze, jakim jest szowinizm gatunkowy<sup>27</sup>. Ten zaś – jak pisze psycholog Richard D. Ryder, który pierwszy użył tego terminu – „oznacza nie tylko dyskryminację, ale też uprzedzenie oraz, co ważniejsze, wykorzystywanie, opresję i okrutną niesprawiedliwość, które wywodzą się z tego uprzedzenia”<sup>28</sup>. Wśród konsekwencji ludzkiego szowinizmu gatunkowego, poza oczywistym wykorzystywaniem zwierząt jako pożywienia i siły roboczej, Ryder wymienia jeszcze inne, takie jak projektowanie na zwierzęta cech, których sami się wstydzimy lub boimy, zabijanie zwierząt dla rozrywki, na przykład myślistwo traktowane jako sport, zgoda na wiwisekcję jak również fobie zwierzęce<sup>29</sup>.

Nie-ludzkim zwierzętom należy się pewna forma szacunku wyrażona w poszanowaniu ich życia. Jeżeli nie może być to dostrzeżone ze względu na *bios* (*bios* oznacza formę lub sposób życia właściwy jednostce lub grupie)<sup>30</sup>, to powinno być dostrzeżone przynajmniej ze względu na współdzieloną z człowiekiem sferę *zoé* (*zoé* oznacza zwykłą cechę życia wspólną wszystkim ożywionym bytom)<sup>31</sup>. „Obecny powrót *zoé* to nie tylko powrót cielesnego podmiotu, lecz także powrót nie-ludzkiego w człowieku”<sup>32</sup>.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 487.

<sup>27</sup> M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem?* „Teksty Drugie” 2011, nr 3, s. 195.

<sup>28</sup> R.D. RYDER: *Animal revolution. Changing attitudes toward speciesism*. Oxford 2000, s. 242.

<sup>29</sup> M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami...*, s. 195.

<sup>30</sup> G. AGAMBEN: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Przeł. M. SALWA. Warszawa 2008, s. 1.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> M. BAKKE: *Studia nad zwierzętami...*, s. 199.

W związku ze zmianą w dotychczasowym postrzeganiu zwierząt na bardziej afirmatywną, przekształceniom ulegają też relacje natury człowiek – zwierzę. Dotyczą one w głównej mierze dostrzegania analogii międzygatunkowych.

Obecnie jednak nauka dostarcza nam coraz więcej dowodów na to, że zachowania kulturowe istnieją również u zwierząt, a język, jak i myślenie nie są ograniczone wyłącznie do naszego gatunku<sup>33</sup>.

Jessica Pierce w artykule *The Dying Animal*<sup>34</sup> podejmuje próbę przedstawienia zachowań nie-ludzkich zwierząt wpisujących się w nurt tanatologii zwierząt. Należą do nich: świadomość zbliżającej się śmierci, przeczuwanie czyjejs śmierci<sup>35</sup>, przeżywanie żałoby po stracie członka stada (w przypadku szympanów<sup>36</sup>, wilków) lub osoby towarzyszącej (w przypadku psów, kotów). Na temat okazywania żałoby przez dzikie zwierzęta wypowiada się Peter Wohlleben w książce *Duchowe życie zwierząt*<sup>37</sup>. Na podstawie obserwacji twierdzi on, że cierpienie łani wywołane upolowaniem jej potomstwa ma przede wszystkim charakter psychiczny. Cierpienie zwierzęcia związane z polowaniem nie zamyka się w tym przypadku tylko na cielęciu, któremu zadawane są przed śmiercią rany, ale obejmuje ono również swym *spectrum* całe stado.

Czasami jednak licówce [samicy jelenia, przewodniczce stada – A.N.] przytrafia się nieszczęście – jej cielę umiera. Dawniej powodem była przeważnie choroba lub atak głodnego wilka, dzisiaj to jednak często strzał ze sztucera myśliwego. U jeleni wówczas rozpoczyna się taki sam proces jak u ludzi. Najpierw panuje pełen niedowierzania chaos, potem zaczyna się żałoba. Żałoba? Czy jelenie mogą w ogóle coś takiego odczuwać? Nie tylko mogą, ale nawet muszą – żałoba pomaga w pożegnaniu. Więzy łani z cielęciem jest tak intensywna, że nie można jej zniszczyć w ułamku sekundy. Łania musi najpierw powoli zrozu-

<sup>33</sup> Ibidem.

<sup>34</sup> J. PIERCE: *The Dying Animal*. „Bioethical Inquiry” Springer 2013, nr 10, s. 469–478.

<sup>35</sup> Pierce opisuje przypadek kota Oscara, jednego z rezydujących kotów w Steere House Nursing and Rehabilitation Center in Rhode Island, który wyczuwał moment zbliżającej się śmierci danego pacjenta i sygnalizował to poprzez kładzenie się na łóżku danej osoby. W niedługim czasie osoba niejako „wskazana” przez kota, umierała. Prawdopodobnie kot wyczuwał zmiany chemiczne (takie jak podział węglowodanów) zachodzące w ciele osoby umierającej. J. PIERCE: *The Dying Animal...*, s. 472.

<sup>36</sup> J. Pierce przytacza relację naukowców Jamesa R. Andersona, Alasdaira Gillies’a i Louise C. Lock (J.R. ANDERSON, A. GILLIES, L.C. LOCK: *Pan thanatology*. „Current Biology” 2010, nr 20 (8), s. 349–351), którzy opisywali zachowanie grupy szympanów przebywających w niewoli po stracie najstarszego członka stada – Pansy. Zachowanie szympanów przypominało ludzki rytuał funeralny (sprawdzenie oznak życia, dotykanie twarzy, oczyszczenie ciała, pozostawanie przy ciele zmarłej samicy szympana). Zob. J. PIERCE: *The Dying Animal...*, s. 470.

<sup>37</sup> P. WOHLLEBEN: *Żałoba*. W: IDEM: *Duchowe życie zwierząt*. Tłum. E. KOCHANOWSKA. Kraków 2017, s. 164–167.

mieć, że jej dziecko nie żyje i że musi odejść od drobnych zwłok. Ale ciągle powraca na miejsce zdarzenia i woła swe ciele, nawet gdy dawno zabrał je myśliwy. [...] Pograżeni w żałobie przywódcy stanowią jednak zagrożenie dla stada, ponieważ pozostają w pobliżu martwego dziecka, a tym samym w pobliżu zagrożenia. Zasadniczo powinni przeprowadzić stado w bezpieczne miejsce, lecz uniemożliwia to niezakończona ostatecznie więź z potomstwem. Nie ma żadnych wątpliwości, w takich okolicznościach musi nastąpić zmiana przywództwa, i tak się dzieje bez walki o stanowisko. Do działania przechodzi z miejsca inna lania o podobnym doświadczeniu i przejmując dowodzenie wspólnotą<sup>38</sup>.

Stada pozbawione swoich dotychczasowych członków, jak to bywa np. w przypadku wilków, są w stanie rozbitcia. W wyniku śmierci pary alfa, w większości przypadków, członkowie stada nie potrafią stworzyć spójnej społeczności i każdy z nich odchodzi w swoją stronę, szukając dla siebie nowego terytorium i nowego życia.

Odczuwanie cierpienia, w tym cierpienia psychicznego związanego z polowaniem, jest jedną z cech wspólnych ludzi i zwierząt. Zwierzęta, tak samo jak ludzie, doznają pewnego rodzaju szoku i nie mogą pogodzić się z odejściem istoty dotychczas im towarzyszącej.

Na śmierć jako moment krzyżowania losów zwierząt ludzkich i nie-ludzkich wskazywał John Berger, w swoim klasycznym już eseju *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*<sup>39</sup> Spojrzenie Bergera, mimo że podkreśla fakt zrównania statusu ludzi i zwierząt w obliczu śmierci, przedstawiając samą śmierć jako moment nieprzynależny do cyklu życia, granicę między życiem a bliżej nieokreślonym stanem niebytu, ponownie podporządkowuje zwierzę służbie człowiekowi<sup>40</sup>.

Traumatyczność doświadczenia wynikającego z bycia świadkiem cierpienia i śmierci podczas polowania dotyczy w równym stopniu ludzi i zwierząt. W przypadku dzieci, będących świadkami polowania, czy to poprzez obserwację czy udział, wystawienie ich na działanie stresora traumatycznego może powodować frustrację, lęki, zaburzenia empatii, a w przyszłości nawet zmiany osobowościowe i agresję wywołaną obserwowaniem cierpiących zwierząt. Jak wynika z treści przytoczonych utworów literackich, traumatyczność może być rezultatem bezpośredniego doświadczenia stresora traumatycznego, jak to ma miejsce w przypadku bohatera książki *Farba znaczy krew*. Narażenie się na traumatyczne doświadczenia może przyjąć także formę przeniesienia traumy z innej osoby, jak obrazuje to przykład nieporadności życiowej Marka – bohatera powieści *Samot-*

<sup>38</sup> Ibidem, s. 166–167.

<sup>39</sup> J. BERGER: *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* W: IDEM. *O patrzeniu*. Przeł. S. SIKORA. Warszawa 1999, s. 7–39.

<sup>40</sup> M. KOTYCZKA: *Słowo wstępne*. W: *Śmierć zwierzęcia. Współczesne zootanatologie*. Red. M. KOTYCZKA. Katowice 2014, s. 9.

*ność wilków.* W przypadku zwierząt, które stają się obiektem polowania, cierpienie dotyczy w głównej mierze sfery somatycznej, ale także psychicznej. Zwierzęta pozbawione dotychczas towarzyszących im członków stada pozostają w szoku i tym samym, narażają z kolei siebie na utratę życia. Jak wykazano w prezentowanym artykule, istotną rolę w ich pogodzeniu się z odejściem bliskiej istoty odgrywa, podobnie jak u ludzi, żałoba, której rytuał jest szczególnie rozwinięty u zwierząt prowadzących stadny tryb życia.

#### **Abstract**

##### Observing the suffering?

On the traumatic experiences of children and animals related to hunting based on selected literary works

The paper deals with the problem of traumatic experiences of children and animals related to hunting from the point of view of animal studies. The subject of hunting covers usually only the ethical side of this hobby. In the defense of animals which are the object of hunting activities, the emphasis is mainly on human interference in the law of nature and its influence on reducing the local wildlife population. The article presents a topic related to the psychological aspect of hunting, which is often overlooked in the general social discourse. The subject of the survey was to present one of the aspects of the human psyche – traumatic experience as the influence of hunting on the participating children. Based on selected examples of literary works on hunting the impact of those traumatic experiences of children is outlined. The effects of traumatic experiences and the situations of transferring the trauma from one's experience and considering it as its own are presented. In addition, the article presents the problems of traumatic experiences in animals and their suffering not only related to the somatic but also to the psychic side. Based on ethology, the hunting influence on mental suffering animals is shown with particular emphasis on those which live in the herd. The issues presented in the article are testimony to the similarity of humans and animals' mental experiences in humans and animals.

#### **Keywords:**

animal studies, hunting, children, trauma, suffering

#### **Абстракт**

##### Наблюдение за страданием?

О травматическом опыте детей и животных, связанном с охотой, на основе избранных художественных произведений

В настоящей статье рассматривается вопрос травматического опыта детей и животных, связанного с охотой, с точки зрения animal studies. Тематика, касающаяся охоты, охватывает обычно только этическую сторону этого увлечения. Если речь идет о защите животных, которые являются объектом охоты, то главным образом акцентируется вмешательство человека в законы природы, а также его влияние на уменьшение локальной популяции дичи. В статье раскрывается психологический аспект охоты, который часто игнорируется в общем социальном дискурсе. В центре исследования находится один из элементов человеческой психики – травматический опыт как влияние охоты на участвующих в ней детей. Опираясь на избранные примеры художественных произведений на тему охоты, автор описывает влияние этих травматических переживаний на детей. Рассматриваются два случая травматического опыта: как личностного переживания, а также как перенесения травмы чьего-то опыта и признания его в качестве собственного. Кроме того, в статье поднимается проблема



травматического опыта животных и их страданий, связанных не только с соматической, но и с психической болью. На основании исследований по этологии определяется влияние охоты на психические страдания животных с особым учётом тех, кто ведёт стадный образ жизни. Вопросы, представленные в статье, свидетельствуют о сходстве психических переживаний людей и животных.

**Ключевые слова:**

animal studies, охота, дети, травма, страдание



SARA KRUSZONA

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

## Teatr śmierci O widowiskowo-teatralnym charakterze polowań zbiorowych

Chociaż łowy nie są wyłącznie domeną gatunku ludzkiego – to polowania, szczególnie zbiorowe, postrzegane są jako działania głęboko osadzone w kulturze i tradycji. Świadczy o tym ogrom dzieł artystycznych i literackich nawiązujących do tematyki łowieckiej: począwszy od malowideł ściennych (np. te pochodzące z kultury magdaleńskiej w Jaskini Lascaux), poprzez obrazy ukazujące sceny polowań czy ich opisy (choćby dwukrotne nawiązanie do polowań przez Adama Mickiewicza w eposie narodowej<sup>1</sup>), aż do czasów najnowszych: *Prowadź swój*

---

<sup>1</sup> Literatura dostarcza dowodów na zmiany w podejściu do polowań. Beata Mytych-Forajter zwraca uwagę na zmianę w sposobie pisania o polowaniu w XIX wieku. Mowa o utworach hrabiego Aleksandra Fredry, hrabiego Brunona Kicińskiego, Wincentego Pola, Adama Mickiewicza i barona Józefa Weyssenhoffa, w których opisy polowań zabarwione były melancholią. Przedstawiano „dawne” (słowo to ma szczególne znaczenie, podobnie jak określenie „ostatni” w *Panu Tadeuszu*, oznacza coś, co przeminęło i budzi tęsknotę) polowania jako znak przeszłości i tradycji. Chwalono umiejętności starszych łowców i ubolewano nad odchodzeniem „prawdziwych szlachetnych łowów”. (Zob. B. MYTYCH: *Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze polskiej XIX wieku*. Katowice 2004). Autorka w zakończeniu swej książki odwołuje się też do polowań współczesnych i ostrzejszej zmiany poglądów na ich temat. Zauważa, że dziś myśliwi coraz częściej ukrywają swoje działania, co ułatwia im zmetaforyzowany język. Ten sam fakt jest przedmiotem zainteresowania Dariusza Czai. Zestawia on książki dwóch współczesnych autorów z dawnymi opowieściami (a raczej opiewaniem) na temat polowań. Zarówno Zenon Kruczyński (*Farba znaczy krew*. Wołowiec 2017), jak i Tomasz Matkowski (*Polowaneczko*. Warszawa 2009) są osobami, które były bezpośrednio związane z polowaniami. Kruczyński był myśliwym z długoletnim doświadczeniem, z kolei Matkowski pracował jako tłumacz na polowaniach. Obaj postanowili „obnażyć” prawdziwe oblicze łowiectwa, bez kamuflującego języka i poetyzacji. Za po-

*pług przez kości umarłych* Olgi Tokarczuk oraz *Pokot* Agnieszki Holland. Jest to zatem zjawisko dla nas ważne i wciąż chętnie „przetwarzane”. Dawniej było częścią żywej obyczajowości i jako takie nie podlegało negatywnej czy etycznej ocenie. Obecnie jest szczególnie istotne dla dwóch grup społecznych: myśliwych i ich przeciwników, zwłaszcza tych zagorzałych.

Prócz długo utrzymującej się – jako fundamentalnej – funkcji praktycznej, jaką było zdobywanie pożywienia, polowanie miało również charakter towarzyski i rozrywkowy. Ułatwiała podtrzymanie lub wytworzenie więzi społecznych, miało i wciąż ma cechy gry i zabawy – rywalizacja towarzysząca zdobywaniu trofeów lub pozyskanie większej ilości zwierzyny od współuczestników. Nie dotyczy to wyłącznie łowów, ale też całego „zaplecza” wykształconego przez środowisko pasjonatów: hodowle psów i koni myśliwskich, produkcja broni i akcesoriów, preparowanie trofeów i ich ekspozycja. Wskutek coraz głębszego osadzania polowań w tradycji uformowane zostały pewne zasady dotyczące właściwie przygotowanego polowania, które powinno się odbyć z należytą efektywnością i efektywnością. To z kolei doprowadziło do powstania czegoś w rodzaju scenariusza łowów, a samo polowanie wraz z charakterystyczną oprawą zyskało właściwości widowiska. Jak pisze Dobrochna Ratajczakowa: „widowiska kulturowe mają charakter symboliczny. [...] Wykorzystują czasoprzestrzenie rytuałów, świąt, gier, zabaw, spektaklu, więc sztuki dla podtrzymania tradycji, dla komunikacyjnej refleksji poświęconej więziom społecznym”<sup>2</sup>.

Teatralizacja polowań sięga czasów antycznych. Jeśli polowania były tak ważne, to ich uczestnicy, a więc myśliwi – zwłaszcza systematyczni i doświadczeni, zyskiwali nowe miejsce w społeczności. Już określenie kogoś „myśliwym” sprawia, że jest postrzegany w kontekście pewnej funkcji i ma do odegrania konkretną „rolę”. Erwin Goffman, odnosząc się do pewnych ról społecznych w kontekście dramatyzacji działalności, zaznaczył, iż „łatwo zauważyć, że osoby zajmujące pewne pozycje społeczne nie mają trudności z dramatyzacją swoich zachowań, ponieważ działania służące realizacji zasadniczego celu związanego z daną rolą jednocześnie świetnie się nadają do przekazywania informacji o przymiotach i cechach przypisywanych sobie przez wykonawcę”<sup>3</sup>. Być może dlatego polowania mają charakter widowiskowy – są one efektem zabiegów myśliwych, którzy dokładają starań, aby rzetelnie spełnić swoją funkcję. Owa dramatyzacja zachowań widoczna jest szczególnie w ich działaniach zbiorowych, czyli wtedy, kiedy to mają świadomość bycia obserwowanym przez widownię.

---

mocą precyzyjnych opisów mówią o okrucieństwie, cierpieniu i smutku, jakie towarzyszą łowom. D. CZAJA: *Przeфарbowany świat. Mitologie polowania*. „Konteksty” 2009, nr 4.

<sup>2</sup> D. RATAJCZAKOWA: *Widowiska kulturowe*. W: EADEM: *Galeria gatunków widowiskowych, teatralnych i dramatycznych*. Poznań 2015, s. 17–18.

<sup>3</sup> E. GOFFMAN: *Człowiek w teatrze życia codziennego*. W: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. L. KOLANKIEWICZ. Warszawa 2010, s. 60.

Antyczni łowcy posiadali dwa łacińskie określenia swoich funkcji, o czym mówi Mirosław Kocur w książce poświęconej historii teatru antycznego *We władzy teatru*<sup>4</sup>. Pierwsze z nich to *venator*, oznaczający człowieka polującego w środowisku naturalnym, drugie to *stiarius*, czyli zabijający zwierzęta na arenie. I chociaż już od II wieku n.e. również pojęcie *venator* zaczyna funkcjonować w kontekście spektaklu, to pierwotne rozróżnienie wskazuje na dwie funkcje polowań (użytkową i rozrywkową) oraz ich teatralny charakter. Jest również dowodem na istnienie „myśliwskich widowisk”. Jeden z podrozdziałów monografii Kocura poświęcony został właśnie rzymskiemu „teatrowi zwierząt”, będącemu elementem igrzysk publicznych i składającym się z takich właśnie widowisk. Jedną z form były *venatio* – zainscenizowane polowania w sztucznych warunkach. Brali w nich udział aktorzy ludzcy i zwierzęcy, zwożeni z podbitych przez Rzymian regionów. Aby ukazać skalę i znaczenie tego typu przedsięwzięć, warto zapoznać się z poniższym opisem:

W roku 169 zarznięto spektakularnie 65 drapieżnych kotów z Afryki oraz po 40 niedźwiedzi i słońi. W następnych latach ilość zabijanych zwierząt rosła lawinowo, mimo zakazów senatu. Od początku inscenizowane polowania służyły jako okazje do demonstrowania w Rzymie egzotycznych zwierząt z podbitych terytoriów. Republikańscy wodzowie potwierdzali w ten sposób własną władzę i zasięg geograficzny swoich zwycięstw. [...] Dominacja nad zwierzęciem symbolizowała dominację społeczną. Cesarz sam nigdy nie walczył z drapieżnikami<sup>5</sup>.

Mamy zatem do czynienia z masowym uśmiercaniem zwierząt jako rodzajem widowiska – przekazu. I jest to przekaz o niebagatelnym znaczeniu – każdy kto był świadkiem rozgrywanych drastycznych wydarzeń, miał zapamiętać, że należy darzyć szacunkiem organizatora i okazywać mu posłuszeństwo. Była to w czystej postaci demonstracja siły i władzy. Rzymskie „teatry zwierzęce” ewoluowały i były coraz bardziej urozmaicane. Walki odbywały się nawet przy akompaniamencie muzyki, a w 80 roku n.e. pierwszy raz odbyło się teatralizowane polowanie na dzikie zwierzęta w wodzie. Nowa sceneria, nowe wyzwania i nowe gatunki zwierząt – wszystko po to, aby urozmaicić spektakl i usatysfakcjonować widza.

W IV wieku n.e. ludzie walczący ze zwierzętami pozbawieni zostali broni, a ich rolą nie było już zabijanie zwierząt, lecz ratowanie własnego życia. Dzięki takiemu rozwiązaniu aktorów–zwierzęta można było wykorzystywać wielokrotnie, aktorów–myśliwych już nie. Był to nowy rodzaj widowiska bazujący na starej formie, tyle że z odwróconymi rolami.

---

<sup>4</sup> M. KOCUR: *We władzy teatru. Aktorzy i widzowie w antycznym Rzymie*. Wrocław 2005. Korzystam z rozdziału książki pt. *Teatr śmierci* w wersji elektronicznej. Dostępne w Internecie: <http://kocur.uni.wroc.pl/we-wsady-teatru-rozdziast-ii-teatr-pmierci/> [data dostępu: 20.11.2017].

<sup>5</sup> Ibidem.

Następnie w Cesarstwie Wschodnim przyszedł czas na „polowania łagodne” (*mites venationes*), które w głównej mierze polegały na akrobatycznych popisach wykonywanych w trakcie uników przed agresywnym zwierzęciem. Aby spektaklowi nadać jeszcze bardziej emocjonujący charakter, zwierzę drażniono i rozjuszano za pomocą różnorodnych rozwiązań technologicznych umożliwiających przetrwanie ich ludzkim przeciwnikom (np. obrotowe drzwi, karuzela z koszami, w których chowali się aktorzy). To kolejny pokaz dominacji człowieka – tym razem myśliwy, posługując się technologią, zwyciężał nieokiełznaną naturę.

Zdaje się, że „polowania łagodne” w kulturze europejskiej nie popadły w niepamięć. Ich opis przywodzi na myśl hiszpańskie widowiska z udziałem byków: *corridę* i *encierro*. Kwestia pozostałych rodzajów *venatio* też jest interesująca i warto zastanowić się, czy współczesne polowania wciąż mają charakter teatralny.

W tym celu warto bliżej przyjrzeć się przebiegowi polowań zbiorowych, odbywających się wszak według ustalonego porządku. Rozpoczynają się one odprawą, w trakcie której myśliwi zostają poinformowani o zasadach bezpieczeństwa oraz gatunkach i ilości zwierzyny przeznaczonej do odstrzału (jest to zatem wydarzenie skrupulatnie zaplanowane). Zadanie to należy do specjalnie wytypowanej osoby – prowadzącego (można określić go jako konferansjera czy narratora odbywających się wydarzeń). Na stronie internetowej Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard” znajduje się artykuł *Zwyczaj i ceremonia łowiecka na polowaniach zbiorowych* autorstwa Michała Szczocarza. Zawiera on bardzo szczegółowy scenariusz zawierający wytyczne dotyczące kolejności i formy ceremonii polowania zbiorowego. Oto opis rozpoczęcia odprawy:

Jeżeli polowanie odbywa się poza terenem zamieszkania, a myśliwi nocowali na wspólnych kwaterach, to w dniu polowania są budzeni przez sygnał „pobudka”. Następnie w porozumieniu z prowadzącym polowanie grany jest sygnał „zbiórka myśliwych”. Podczas tego sygnału myśliwi formują szereg (lub dwuszereg) przy czym, na prawej stronie stawia się gości, a naprzeciwko myśliwych ustawiają się naganiacze. Z prawej strony (patrząc od strony myśliwych) zajmuje stanowisko prowadzący polowanie wraz z pomocnikiem, a po przeciwległej stronie stoi sygnalista – trębacz. W przypadku małych grup dopuszcza się ustawienie myśliwych w półokrąg. Po zajęciu miejsc przez wszystkich uczestników polowania, prowadzący polowanie wita gości, myśliwych, naganek, knieję (łowisko) i przedstawia psy. Następnie prosi o sygnał „powitanie”. Jeżeli w polowaniu bierze udział po raz pierwszy nowy adept łowiectwa, to prowadzący prosi najwyższego rangą myśliwego obecnego na polowaniu o przeprowadzenie ceremoniału ślubowania. [...] Na zakończenie odprawy, po porozumieniu się z prowadzącym, sygnalista gra „apel na łowy”, w czasie którego myśliwi rozchodzą się w kierunku wyznaczonych stanowisk lub do

pojazdów. Wszystkich sygnałów przed polowaniem (wyjątek „Darz Bór” przy ślubowaniu) myśliwi słuchają z nakrytymi głowami<sup>6</sup>.

Ten fragment, dotyczący rozpoczęcia (wstępu) polowania zawiera informacje na temat: przestrzeni, oprawy muzycznej i dokładnego ustawienia uczestników. Sugeruje podział na widownię i scenę (goście i myśliwi), na której to wystąpią aktorzy, czyli uczestnicy polowania i ich psy.

Ceremonia ślubowania, będąca formą łowieckiego rytuału przejścia i zapewne niezwykle istotną dla osób przystępujących do tej społeczności, stanowi element wyżej opisanego wprowadzenia. Także i w tym przypadku ma miejsce szczegółowe zaplanowanie czynności:

Ślubujący klęka na lewe kolano twarzą do celebrującego (po prawej stronie ma szereg myśliwych), trzymając broń pionowo w lewej ręce i stopką opartą o ziemię przy lewym kolanie. Za nim staje opiekun, trzymając prawą rękę na jego lewym ramieniu. Myśliwi zdejmują nakrycia głowy lewą ręką (ślubujący prawą) i trzymają na wysokości serca. Myśliwy powtarza za celebrującym tekst ślubowania [a zatem kwestię ze scenariusza – S.K.]:

„Przystępując do grona polskich myśliwych ślubuję uroczyście:  
przestrzegać sumiennie praw łowieckich,  
postępować zgodnie z zasadami etyki łowieckiej,  
zachowywać tradycje polskiego łowiectwa,  
chronić przyrodę ojczystą,  
dbać o dobre imię Polskiego Związku Łowieckiego  
i godność polskiego myśliwego”.

Po wypowiedzeniu formuły myśliwy wstaje, a przyjmujący ślubowanie podaje mu rękę i wypowiada słowa:

„Na chwałę polskiego łowiectwa do grona myśliwych Cię przyjmuję,  
bądź prawym myśliwym, niech Ci Bór Darzy”.

Zebrani myśliwi na odprawie odpowiadają „Darz Bór”, a sygnalista gra sygnał „Darz Bór”.

Ślubujący powinien podziękować opiekunowi za trud, jaki poniósł dla utrwalenia jego wiadomości łowieckich. Po ceremonii myśliwi wstępują do szeregu, a prowadzący polowanie prowadzi dalszy ciąg odprawy<sup>7</sup>.

Forma ślubowania myśliwskiego zbliżona jest do wszelkich ceremonii ślubowania. Fundamentalne znaczenie mają gesty i słowa osoby składającej przysięgę. Muszą zostać poświadczane obecnością świadków, w analizowanym przypadku

<sup>6</sup> M. SZCZOCARZ: *Zwyczaj i ceremoniał łowiecki na polowaniach zbiorowych*. Dostępne w Internecie: [http://www.hagard.ar.krakow.pl/content.php?id=polowania\\_1](http://www.hagard.ar.krakow.pl/content.php?id=polowania_1) [data dostępu: 15.11.2017].

<sup>7</sup> Ibidem.

są to inni myśliwi oraz osoba celebrycka; zyskują zatem moc sprawczą tylko w obecności widowni, która to determinuje wartość tego wydarzenia. Ceremonie ślubowania są jednym z rodzajów widowisk kulturowych. Jako obrzęd przejścia stanowią wydarzenia konstytutywne dla kształtowania tożsamości i statusu społecznego w obrębie danej grupy wtajemniczonych członków. Patrząc przez ten pryzmat na ślubowanie myśliwskie i słowa w jego trakcie wypowiedzane, zrozumiemy, że w istocie niewiele je łączy z samą czynnością polowania. W rzeczywistości jest to przystąpienie do nowej społeczności, przyjęcie jej wartości i zasad oraz gotowość spełniania narzucanych przez nią obowiązków. Stanowi małe widowisko, będące częścią większego, służące w szczególności do określenia statusu i relacji członków wspólnoty. Spełnia zatem funkcję towarzyską polowań zbiorowych.

Rytuałem zdającym się wzbudzać szczególne emocje jest chrzest myśliwski. Dotyczy on początkujących łowców, którym udało się „pozyskać” pierwszą zwierzynę. Zgodnie z tradycją zostają oni „naznaczeni” krwią zabitego zwierzęcia, której nie powinni zmywać do końca polowania. W trakcie tej czynności padają słowa: „Zgodnie z wielowiekową tradycją znakiem farby Cię znaczę i Darz Bór Ci życzę”, myśliwy zaś odpowiada: „Ku chwale polskiego łowiectwa”. Na koniec powinien zostać zabrany sygnał *Śmierć upolowanego zwierza*.

Po ustrzeleniu pierwszej grubej zwierzyny myśliwy zostaje pasowany, a następnie sam powinien wypatroszyć zdobycz. Również i tutaj zostają dokładnie określone wypowiedzi uczestników ceremonii oraz jej dokładny przebieg. To ściśle realizowanie drobiazgowo wytyczonego scenariusza.

Gesty te wzbudzają niepokój, zwłaszcza w kontrastowym zestawieniu z frazami „wielowiekowa tradycja” oraz „ku chwale polskiego łowiectwa”. Wszelkie czynności związane z krwią identyfikowane są z brutalnością i śmiercią; wiążą się z negatywnymi emocjami, oznaczają zdarzenie makabryczne i przerażające. W przypadku polowania są elementem uhonorowania początkującego myśliwego, czyli zdarzenia wiążącego się z dumą i zwycięstwem. Takie połączenie przywodzi na myśl pokaz siły i władzy organizatorów *venationes*.

Właściwe polowanie, a więc „pozyskanie” zwierząt, chociaż z pewnością pozostawia najwięcej miejsca na improwizację, również jest zdeterminowane ustalonymi zasadami, scenariuszem. Zwierzyna jest wypłaszana przez naganiaczy (czasem przy użyciu psów myśliwskich) w kierunku myśliwych. Następuje odstrzał zwierzyny w zaplanowanej ilości. Nie jest to zatem pojedynek ze zwierzęciem, którego wynik jest niepewny, mamy do czynienia z przesądzoną kwestią. Taka forma polowania jest znacznie bardziej zbliżona do wykonywania wyroku niż do widowisk z udziałem *bestiarusa*. Wydaje się, że współczesne polowania łączą te dwa zjawiska. Andrzej Dąbrówka opisywał dawne procesy i egzekucje zwierząt jako konsekwencję krzywd wyrządzonych społeczności ludzkiej (ataki, pogryzienia, szkody w inwentarzu)<sup>8</sup>. Dziś dzikom dokonującym zniszczeń na

<sup>8</sup> A. DĄBRÓWKA: *Dawne procesy zwierząt jako dramaty*. Dostępne w Internecie: <http://andrzej.dabrowka.com/content/view/25/48/> [data dostępu: 20.11.2017].



polach z uprawami czy zwierzętom zagrażającym ludzkiemu poczuciu bezpieczeństwa grozi ten sam los.

Zwieńczeniem polowania jest wydarzenie mające miejsce po planowanym odstrzale zwierzyny – pokot. Ta część zdaje się być najbardziej rozpoznawalna przez osoby niezwiązane z łowiectwem, ze względu na pamiątkowe zdjęcia, często pojawiające się w mediach społecznościowych czy na stronach internetowych. Stanowi uroczyste zakończenie łowów odbywające się w towarzystwie martwej zwierzyny – ułożonej pokotem. Również i w tym obrzędzie obowiązują zasady, szczególnie dotyczące ułożenia ciał zwierząt. Wszystkie spoczywają na prawym boku, głowami w stronę myśliwych, drapieźniki powinny mieć wyprostowane ogony. Bardzo często układane są nie bezpośrednio na ziemi, lecz na gałęziach. Co dziesiąta „sztuka” wysuwana jest nieco do przodu. Kolejność ułożenia związana jest z ich wielkością, poczynając od największych: łosie (obecnie chronione), jelenie, daniela, dziki, sarny, drobne drapieźniki (np. lisy), zające i króliki, ptactwo. Dodatkowym elementem „scenografii” może być rozpalone ognisko. Tak jak w przypadku wymienionych obrzędów, również w trakcie pokotu powinny być odgrywane sprecyzowane sygnały. Jak twierdzi M. Szczocarz: „w przypadku nieobecności sygnalisty na polowaniu, myśliwi czczą śmierć zwierzyny chwilą ciszy”<sup>9</sup>. Zebrany nie wolno przekraczać pokotu i przechodzić nad martwą zwierzyną. Po ułożeniu pokotu prowadzący zdaje raport i zostaje wybrany król polowania. Mamy zatem do czynienia z zestawem gestów–symboli, powtarzalnych podczas wielu polowań zbiorowych. Za każdym razem są nośnikiem tej samej treści, a widz podobnie jak w teatrze jest jednocześnie ich świadkiem i odbiorcą. Rozumie ich znaczenie, zwłaszcza jeśli ma za sobą doświadczenia z polowaniami, wówczas prawdopodobnie bardzo dobrze zna przebieg polowania i wie, jakie wydarzenia po sobie następują. Tej formy widowiska nie należy utożsamiać z formą teatru dramatycznego, znacznie bliżej jej do konstrukcji misterium.

Ciało w widowisku odgrywa rolę fundamentalną. Pełni funkcję symboliczną i stanowi medium. Jest nośnikiem znaczeń rozgrywających się wydarzeń, członem scalającym je, a czasem stanowiącym ich treść. Taki status miało ciało ludzkie w teatrach anatomicznych na przestrzeni XVI, XVII i XVIII wieku<sup>10</sup>. Były to specyficzne spektakle w formie publicznej sekcji zwłok. Jedną ze słynnych lekcji – performansu doktora Tulpa została uwieczniona na obrazie Rembrandta (*Lekcja anatomii doktora Tulpa*). D. Ratajczakowa określa ten rodzaj teatru śmierci jako wydarzenie dużej wagi, o charakterze edukacyjnym, ale również „rytuał medyczny i zarazem karny – pohańbienie ciała na oczach wszystkich”<sup>11</sup>. Bohater obrazu Rembrandta, którego ciało podlega tytułowej lekcji anatomii, to złodziej Adriaan Adriaansz. Owo pohańbienie dotyczy przede wszystkim narusze-

<sup>9</sup> M. SZCZOCARZ: *Zwyczaj i ceremoniał łowiecki na polowaniach zbiorowych...*

<sup>10</sup> D. RATAJCZAKOWA: *Teatr anatomiczny – akt pośmiertnej kary*. W: EADEM: *Galeria gatunków widowiskowych, teatralnych i dramatycznych...*, s. 110.

<sup>11</sup> Ibidem, s. 112.

nia ciała, otworzenia go i wystawienia na widok publiczny. Przełamania pewnej sfery „świętości” – nietykalności, jaką otoczone jest ciało zmarłego. To także niewątpliwy znak triumfu, podkreślenie wyższości żyjących, połączone być może z ostrzeżeniem i przestrożą – memento mori.

Podobnie rzecz ma się ze zwłokami zwierząt ułożonymi w pokocie. To one stanowią istotny element zwieńczenia polowania, nadający sens i jakość wszelkim wydarzeniom mającym miejsce tego dnia. Pomimo obowiązujących myśliwych i gości zasad dotyczących poruszania się wokół pokotu (wspomniane nie-naruszanie jego linii i uczczenie śmierci zwierząt chwilą ciszy), fakt wystawienia ciała zwierząt sprawia, że nabiera charakteru „zwierzęcego teatru anatomicznego”. Takie nacechowanie ugruntowywane zostaje poprzez naruszenie zwłok w trakcie naznaczania krwią początkujących myśliwych i patroszenia ich przez uczestnika, który pierwszy raz zabił „grubą zwierzynę”. Forma ta wykracza poza polowania i paradoksalnie widoczna jest również w działaniach przeciwników myśliwych, którzy publikują zdjęcia pokotu czy pojedynczych zwierząt zabitych w trakcie polowań w celu ukazania okrucieństwa łowieckiej procedury. Niemniej owo naznaczanie krwią ma tu również charakter mistycznego, pogańskiego rytuału, odtwarzanego w niezmiennej postaci od wieków.

Jak można wywnioskować z przedstawionych opisów, polowanie składa się z zestawu rytuałów i obrzędów. Każdy z nich wyposażony jest w scenariusz, a jeśli nie jest on tak skrupulatnie wykonywany, jak zaproponowano to na stronie internetowej Zespołu Sygnalistów Myśliwskich „Hagard”, do jego płynnego przebiegu wystarczą wytyczne. Taka konstrukcja ułatwia budowanie odpowiedniej atmosfery polowania i kształtowania tożsamości uczestników. Każdy zna jej budowę, rozumie swoją funkcję, dzięki czemu łatwiej odnaleźć mu się w społeczności, której jest członkiem. Nikt nie odważy się zaniedbać przypisanych mu obowiązków, wszyscy odgrywają określone role według danego scenariusza – to już czyni z polowania ceremonię.

W teatrze wszystko właściwie składa się na ten aspekt ceremonialny: powaga miejsca, oddzielenie publiczności – niewtajemniczonej – od grupy aktorów odizolowanych w zamkniętym, oświetlonym świecie; kostium aktorów; staranność gestów; osobliwość języka poetyckiego, zasadniczo różniąca język teatru od potocznego mówienia<sup>12</sup>.

Opis ten zdaje się niezwykle zbliżony do opisów obrzędów polowań zbiorowych przytoczonych wcześniej. Owych „niewtajemniczonych” można odnieść do grupy gości ustawionych naprzeciwko myśliwych w trakcie odprawy. Wspomniane kostiumy to stroje, które pozwalają odróżnić myśliwych od naganiaczy. Gesty i specyficzny język sprecyzowane przez scenariusz ceremonii to oczywi-

<sup>12</sup> J. DUVIGNAUD: *Ceremonia społeczna i ceremonia teatralna*. W: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów...*, s. 214.

ście przywołane wcześniej zawołania, proklamacje czy roty. Zamknięty i oświetlony świat przywodzi na myśl przestrzeń wokół pokotu, przy którym rozpalono ognisko, chociaż zdaje się to aż nazbyt dosłowne. Aby prościej wykazać podobieństwo teatru i polowania, w przedstawionym opisie wystarczy wymienić hasła „teatr” i „aktorzy” na „polowanie” i „myśliwi”.

Wszystkie te zabiegi w pewnym stopniu oswajają czynność, jaką jest zabijanie zwierząt, nadając polowaniu charakter misterium. Oprawa, stroje, zbiór ceremonii i procedur, pokot i pamiątkowe zdjęcia sprawiają, że fakt odebrania życia innej istocie schodzi na dalszy plan, a co więcej – jego uczestnicy zostają upewnieni w jego słuszności. Odstrzał zdaje się czynnością standardową i nieobciążającą, a wręcz mistyczną właśnie – w czym upewniają odbiorców uśmiechnięte twarze myśliwych pozujących do zdjęć z martwą zwierzyną. To ten kontrast silnie oddziałuje na przeciwników polowań, wywołując niepokój i sprzeciw wobec takich praktyk.

Tak zaplanowany przebieg polowania, ukształtowany tradycją ułatwia scalanie i integrowanie społeczności myśliwskiej. Pomaga w odnajdywaniu się w niej nowym członkom i utrwalaniu swojego statusu wieloletnim łowczym. Wspiera identyfikację tożsamości budowanej w społeczności. Często wiąże się ona z szeroko pojętą rolą w społeczeństwie – myśliwi są aktywni w mediach społecznościowych, toczą spory ze swoimi przeciwnikami, bronią swoich poglądów, prowadzą akcje informacyjne, posiadają swoją prasę branżową oraz rynek akcesoriów specjalistycznych. Są myśliwymi nie tylko w trakcie polowań, ale również w życiu prywatnym, a więc za kulisami. Nie wychodzą z przyjętej z roli, choć do pełnego spektaklu potrzebują jednak kostiumu, rekwizytów i sceny – np. lasu. Choć widownia w szerokim znaczeniu nie jest im już potrzebna, sami stają się dla siebie wzajem i sceną, i publicznością, podziwiając swoje trofea.

E. Goffman, dokonując porównania przestrzeni określonych jako „scena” i „kulisy”, przeciwstawia je sobie. Kulisy to strefa, która obnaża wydarzenia rozgrywające się na scenie, to, co na niej jest ukrywane, za kulisami zostaje uwidocznione. „Kulisy czy też garderoba to miejsce, gdzie najzupełniej świadomie przeczy się wrażeniom, których wywołaniu służy przedstawienie. Tutaj rekwizyty i fragmenty osobowej fasady układane są w taki sposób, by ze scenicznych zachowań i ról powstała zgrabna całość”<sup>13</sup>. I chociaż E. Goffman miał na myśli przede wszystkim fizyczne przestrzenie, formę dzisiejszych „kulisy myśliwskich” stanowi również przestrzeń wirtualna i medialna. W tym kontekście warto przytoczyć fragmenty artykułu zawartego w jednym z numerów czasopisma „Łowiec Polski”.

Tekst zatytułowany *Pułapka na wegan* jest zbiorem propozycji działań ułatwiających ocieplenie wizerunku łowiectwa i zaskoczenie przeciwników polowań. Autor proponuje odwrócenie ról i wykorzystanie obecności kamer sprowa-

<sup>13</sup> E. GOFFMAN: *Człowiek w teatrze życia codziennego*. W: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów...*, s. 63

dzonych przez ekologów do promocji działań myśliwych. Zaplanowaną promocję należy zacząć od przygotowania scenografii, czyli tła, które przede wszystkim powinno być schludne. Dalsza propozycja wygląda tak: „w centralnym i reprezentacyjnym miejscu powinno palić się okazałe ognisko, za którego obsługę odpowiadać powinien wyznaczony wcześniej myśliwy. Idealnym uzupełnieniem byłby zespół sygnalistów grający marsze myśliwskie. Gwarantuję, że wszystkie kamery zostaną skierowane na ten plan”<sup>14</sup>.

Pada zatem propozycja przygotowania scenografii i warstwy muzycznej, opis ten jest zgodny z przytaczanym wcześniej scenariuszem ceremonii łowieckich.

Kolejne wskazówki (powstałe pod wpływem porady socjologa) dotyczą „kostiumu” uczestników polowania: „Uzbrojony facet budzi respekt u przeciętnego obywatela, a niekiedy nawet strach. Grupa kilkunastu myśliwych opasanych amunicją i składających swoje dwururki wcale nie musi budzić szacunku i pozytywnej emocji. Dlatego moim zdaniem, odprawa i losowanie kart stanowiskowych nie powinny odbywać się przed kamerami i w otoczeniu poprzebieranych za zwierzęta wegan”<sup>15</sup>.

Powyższy fragment świadczy o wysokiej świadomości własnego wizerunku i wzbudzanych przez niego emocji. Pozwala ona na jego przemyślane i dokładne kreowanie przed kamerami i widownią siedzącą po drugiej stronie ekranu. Świadczy też o rozumieniu wartości fizjonomii myśliwego i jego „kostiumu”.

Autor sugeruje wyznaczenie określonych funkcji poszczególnym osobom, tak aby plan mógł być realizowany bez zakłóceń. Jedna z nich ma za zadanie zaproszenia wszystkich obserwatorów na poczęstunek, aby zjednać ich sobie. Kilkakrotnie zwraca uwagę na panowanie nad emocjami. Przestrzega przed okazywaniem złości czy zniecierpliwienia wobec ekologów. Wszyscy obecni myśliwi powinni w sposób przemyślany i konsekwentny realizować swoje zadania, nie pozwalając dojść do głosu spontanicznym reakcjom i odczuciom. Krótko mówiąc, nie wolno im dać się sprowokować i wyjść z roli. Na koniec opisu działań towarzyszących pierwszej części polowania pada fraza: „Możemy być pewni, że nieprzychylnie media wykorzystają każdą okazję, aby zepsuć nasz spektakl. Akt pierwszy za nami”<sup>16</sup>.

Wykorzystana zostaje terminologia teatralna, co świadczy o świadomym kreowaniu przez autora zaprogramowanego widowiska. W dodatku on sam identyfikuje je jako widowisko teatralne. W tym przypadku mamy do czynienia z wykorzystaniem formy widowiskowej jako narzędzia manipulacji i popularyzacji, co również można potraktować jako odniesienie do historii teatru (który to wiele razy był narzędziem politycznym). Być może jest to kluczowa różnica między podejściem autora tekstu i ekologów: on ma świadomość „odgrywania” pewnych

<sup>14</sup> P. GDULA: *Pułapka na wegan*. „Łowiec Polski” 2017, nr 10 (2057), s. 16–19.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

ról i zaplanowanej akcji przed kamerami, a ekolodzy zakładają „naturalność” swoich zachowań. Oczywiście i oni odgrywają swoje role, zjawiając się na polowaniu właśnie jako jego przeciwnicy. Jednak ich wersja zdarzeń nie jest w tak wysokim stopniu wyreżyserowana i pozostawia więcej miejsca na improwizację.

Ponownie warto przypomnieć słowa E. Goffmana na temat dramatyzacji zachowań osób posiadających określone pozycje społeczne. Wyraźnie widoczne są takie tendencje wśród myśliwych i obecnie nie sposób odmówić teatralnego charakteru ich widowiskom. W obecnych czasach funkcja polowań polegająca na zdobywaniu pożywienia, nie jest już tak potrzebna jak dawniej. Współcześnie polowania posiadają przede wszystkim charakter rozrywkowy (ich uczestnicy deklarują się jako pasjonaci) oraz towarzyski (poznawanie ludzi o podobnych zainteresowaniach i poglądach). Natomiast polowania zbiorowe to forma widowiska pomagająca w utwierdzeniu się jej uczestników w kontynuowaniu tradycji. Dziś największe zainteresowanie i emocje wzbudza ona już tylko u samych myśliwych oraz jej przeciwników. Ich działania są coraz intensywniejsze, ponieważ wciąż odsuwana jest na margines kwestia śmierci i cierpienia zwierząt. Łowy nieustannie kreowane są jako działalność „czysta” i budująca harmonię człowieka z naturą. Teatr śmierci rozgrywający się niejako za kulisami pozostaje ich nieoficjalną i kłopotliwą „sceną alternatywną”.

## Abstract

### The Theater of Death

#### About the spectacular-theatrical character collective hunts

The article of Sara Kruszona entitled *The Theater of Death* treats the spectacular-theatrical character of collective hunts. The author puts forward the thesis that these hunts can be read as a form of a spectacle. The starting point for consideration was the article *Customs and hunting ceremonies in collective hunts*, derived from the website of the Hunting Signals Group, “Hagard”. This text is a kind of a scenario of hunting ceremonies taking place during collective hunts. By quoting its fragments in his text on the Theater of Death, the author proves the thesis about the pageantry of hunting rituals. Events which take place during hunting, their organization and arrangement, whose important aspects include tradition and ritual character, interpreted as a kind of spectacle. It was similar to the ancient *venatio*. The author also refers to the ancient roots of performances with the participation of hunters, i.e. *venatio*, described by Mirosław Kocur in his book entitled *The Roots of the Theater*. A particularly important argument for the possibility of considering hunting as a form of a show is the hunters’ awareness of role-playing and audience presence. This can be understood by guests invited to the hunt as well as opponents of hunting, or as a community focused on their activity and ready to criticize it. The awareness of the presence of spectators determines the obvious awareness of playing whether the hunters perform a specific social function in the spectacle called hunting. The finale of this performance, played according to a strictly defined scenario and with strictly assigned roles, is *pokot*. The author draws attention to the fact that the system of animal bodies and all activities related to them resemble a specific form of a spectacle – anatomical theater.

#### Keywords:

spectacle, theater, hunting, hunters, animals

**Абстракт****Театр смерти. О зрелищно-театральном характере групповой охоты**

В статье рассматривается зрелищно-театральный характер групповой охоты. Автор выдвигает тезис о возможности декодирования такой охоты как формы спектакля. Отправной точкой для размышлений стала статья *Обычаи и охотничьи ритуалы на групповой охоте*, размещенная на интернет-сайте Коллектива охотничьих сигнальщиков „Nagard”. Этот текст представляет собой сценарий охотничьих ритуалов, которые сопровождают групповую охоту. Цитируя его фрагменты в настоящей работе, автор доказывает тезис о зрелищности охотничьих ритуалов. События, происходящие во время охоты, их организация и аранжировка, существенными аспектами которых являются традиция и ритуальный характер, интерпретируются как вид спектакля, подобного древнему venatio. Автор не случайно ссылается на античные корни зрелищ с участием охотников, т.е. именно на так называемое venatio, описанное Мирославом Коцуром в его книге *Корни театра*. К особенно важному аргументу, предопределяющему возможность трактовать охоту как форму зрелища, принадлежит осознание охотниками того, что они играют роли перед зрительным залом. Функцию зрителей могут выполнять приглашенные на охоту гости, противники охоты либо данная общественность, сосредоточенная на их активности и готовая их критиковать. Осознание присутствия зрителей обуславливает естественное понимание охотниками исполнения ими определенной социальной функции в зрелище под названием охота. Финалом этого спектакля, который разыгрывается согласно строгому сценарию и строгому распределению ролей, является добыча. Автор обращает внимание на факт, что положение тел животных, а также все связанные с ними действия напоминают специфическую форму зрелища – анатомический театр.

**Ключевые слова:**

зрелище, театр, охота, охотники, животные



ALICJA HELMAN

Emerytowana profesor  
Uniwersytetu Jagiellońskiego

## Polowanie jako spektakl i metafora: rola scen myśliwskich w filmach fabularnych

Polowanie jest nader często wykorzystywanym motywem wizualnym w kinie. Gdyby pokusić się o jego prześledzenie w historii kinematografii, byłoby to zadanie dla dużego zespołu na całe lata. Jeśli natomiast odwołać się do własnej pamięci, powstanie mozaika nader różnorodnych wątków i składających się na nie sugestywnych obrazów. Gdy myślę – polowanie, widzę Brigitte Bardot strzelającą do pumy w Górach Skalistych (*Shalako*, reż. Edward Dmytryk, 1968), szarżującego starego dzika, od której to sceny zaczął swój film Akira Kurosawa (*Ran*, 1985), ale też czarownicę Piritę przemieniającą się w mityczne zwierzę wabiące myśliwych (*Biały ren / Valkoinen peura*, reż. Erik Blomberg, 1952) i oczywiście dziesiątki obrazów, których nie potrafię od razu połączyć z odpowiednimi tytułami – kawalkada jeźdźców w malowniczych strojach pędzących za lisem, sfory ujadających psów, stada spłoszonych ptaków podrywających się do lotu, uciekające sarny... Gdy jednak w sukurs obrazom przychodzi refleksja, narzucają się, na pozór nieoczywiste, wnioski. Obrazy polowań, mniej lub bardziej efektowne, należą wprawdzie w pierwszej kolejności do ikonicznej sfery kina, ale malowniczość nie wyczerpuje ich znaczenia. Co więcej, wizualna atrakcyjność schodzi na plan dalszy, jeśli nie zgoła odległy plan, by ustąpić miejsca tym problemom i konfliktom, które z polowaniem mają związek bezpośredni lub pośredni. Eksponuje się sceny polowania, postaci myśliwych nie tylko dla ich walorów dramaturgicznych, jeśli odgrywają istotną rolę w akcji filmu, ale też, by posługując się łowami jako metaforą, mówić o czymś innym. I w tych właśnie dziełach najczęściej do głosu dochodzi związek motywu polowania ze śmiercią. Dla jakichkolwiek celów się to czyni, dla rozrywki, zdobycia pożywienia, eliminacji zagrożenia, planowanego kontrolowania liczebności stad na danym obszarze, zwierzęta



w każdym przypadku są zabijane. Chyba że myśliwy w pewnym momencie zamieni strzelbę na aparat fotograficzny i uda się na bezkrwawe „łowy”. Ale to już zupełnie inny temat.

Jeśli twórcy podejmują „ideologiczny”, by tak rzec, wymiar polowania, z reguły pojawia się w ich filmach zwerbalizowany bądź tylko implikowany przekaz, w myśl którego ten, kto zabija dziś zwierzęta, jutro z równą łatwością i z tym samym brakiem skrupułów będzie zabijał ludzi, nie tylko na wojnie, ale też z zemsty, żądzy zysku i wielu innych osobistych powodów. Podtekstem przeciwnostawnego przeświadczenia jest wiara, że każda istota ma równe prawo do życia, a natura sama reguluje zachodzące w niej procesy, bez ingerencji człowieka. Patronuje temu mit raj, w którym owce pasą się bezpiecznie obok wilków, a człowiek nie jest panem wszelkiego stworzenia, lecz zwierzęciem żyjącym obok innych zwierząt.

Filmów, w których pojawia się temat polowania, jest wiele i są one nader różne. Najczęściej spotykamy się z tym tematem w szeroko rozumianym filmie przygodowym, ale pojawia się on także w wielu innych gatunkach, tym samym obrazowane zostaje szerokie spektrum możliwości. Na tyle rozległe, by wszelkie próby typologii czy klasyfikacji okazywały się zawodne. Inne podejście obserwujemy w kinie dokumentalnym, a odmienne w filmach fabularnych, które są przedmiotem moich rozważań. Zaczynam wprowadzić od filmów uznanych bezspornie za dokumenty, ale takich, w których pojawiają się rozbudowane narracje fabularne. W moim przeświadczeniu właśnie związek motywu polowania z fabułą umożliwia wydobycie twórczego zamysłu, intencji autora, ideologicznie nacechowanego przekazu. Mówiąc najprościej – pozwala odpowiedzieć na podstawowe pytania: dlaczego mianowicie reżyser posłużył się tematem polowania, jakie ma on znaczenie, jaką pełni funkcję?

Zaczynam swój przegląd od filmów, w których temat polowania pojawia się bez konotacji jednoznacznie negatywnych i wiąże się z rytuałami wyrażającymi szacunek dla zwierząt.

Scena polowania na fokę z filmu Roberta Flaherty'ego *Nanuk (Nanook of the North, 1922)* należy do najczęściej przywoływanych przez krytyków i teoretyków filmoznawstwa<sup>1</sup>. Zapewne jest to też najczęściej opisywany obraz polowania, choć nie z tego względu scenę tę przywołuje się tak często. Wciela ona pewien teoretyczny ideał w stanie czystym – poprzez zachowanie realnego czasu zdarzenia i filmowanie w jednej przestrzeni twórca osiągnął niepowtarzalny efekt prawdy.

*Nanuk* ukazuje rok życia eskimoskiej rodziny. Wszystkie wydarzenia filmowano w warunkach naturalnych. Jego bohater to autentyczny myśliwy, postać ciesząca się dużym autorytetem na północy Kanady. Na ekranie widzimy tyl-

---

<sup>1</sup> Podstawową literaturę przedmiotu cytuję w książce. Por. A. HELMAN: *Film faktów i film fikcji. Dialektyka postaw i poetyk twórczych*. Katowice 1977.

ko takie wydarzenia i w tym tylko kształcie, w jakim mogły rzeczywiście mieć miejsce. Biografowie<sup>2</sup> Flaherty'ego przytaczają niejednokrotnie opinię, że *Nanuk* jest filmem zrobionym jak gdyby z punktu widzenia samych Inuitów, „od wewnątrz”, nie okiem stojącego z boku obiektywnego, niezaangażowanego obserwatora. Flaherty utrwała proces wyłaniania się formy za pomocą kamery, „destyluje” poetycki sens przetworzonej rzeczywistości. Proces twórczy jest dla reżysera, podobnie jak dla Inuitów, czymś więcej niż czynieniem przedmiotów, a mianowicie aktem dostrzegania i wyrażania wartości życia, rytuałem odkrywania wzorów przyrody i natury ludzkiej. Poszukując formy, artysta inuicki pyta: kim jesteś? jaki kształt ukrywasz? do czego służysz? U Flaherty'ego odpowiedzi na te pytania wyłaniają się z całości demonstrowanego procesu, który rozwija się na naszych oczach.

W tym kontekście należy lokalizować słynną scenę z foką. Widzimy tutaj Nanuka, który walczy z ugodzoną harpunem foką znajdującą się pod lodem. Flaherty niczym nie narusza jedności czasoprzestrzennej przedstawionego epizodu, nie ingeruje montażem, by dać syntezę wydarzenia, chce ukazać pełny jego obraz. Początkowo nawet nie wiemy, jakie zwierzę znajduje się na końcu liny, a dramatyczny charakter zmagania myśliwego dopełniają elementy komiczne, wynikające z rytmicznego powtarzania ruchów.

Jednym z najbardziej fascynujących filmów z kręgu „etnofikcji” podejmujących temat polowania jest zrealizowane przez Jeana Roucha *Polowanie na lwa z łukiem* (*La Chasse au lion à l'arc*, 1967), dopełnione później przez kolejny, znacznie krótszy obraz zatytułowany *Lew zwany Amerykaninem* (*Un lion nommé l'Américain*, 1972). Filmy te zostały zrobione na pograniczu Nigerii, Mali i Górnej Wolty w rejonie Yakatala w ramach misji etnograficznej CNRS i L'FAN w latach 1958–1965. Żyje tam wiele lwów, jest to bowiem teren odległy od jakichkolwiek osiedli. Nomadzi określają go mianem „Busz, gdzie jest dalej niż daleko”, ekipa nazwała to miejsce „le Pays de Nulle Part”. Rouch chce opowiedzieć historię polowania tak, jak tubylcy zwykli opowiadać swoim dzieciom, słuchającym z zapartym tchem o myśliwskich wyczynach ojców, dziadów i pradziadów.

Ujmując rzecz mniej poetycko, od początków swojej twórczości Rouch tworzy szczególny „self-made genre”, łącząc tradycyjną obserwację etnologiczną, doświadczenie wewnętrzne tych, których filmuje tak, aby widzowie mogli ich rozumieć, oraz to, co rodzi się w wyniku korespondencji tych dwu warstw<sup>3</sup>. Rouch na różne sposoby próbuje przełamywać granicę między filmowcem a fotografowanym przezeń tematem, odwołując się do wspólnej antropologii (etnograf i jego obiekt na równi reprezentowani na taśmie), wykorzystując sprzężenie zwrotne (Rouch pokazuje filmowanym ludziom fragmenty taśmy, słucha ich ko-

<sup>2</sup> Por. np. A. CALDER-MARSHALL: *The Innocent Eye: The Life of Robert J. Flaherty*. Berlin 2015.

<sup>3</sup> Określenie Erica KOHNA: *The Ethnographic Magician: Jean Rouch's African Films*. Por. <https://www.jstor.org/stable/43500991> [data dostępu: 6.12.2018].

mentarzy i korzysta z nich) i prowokując (twórca wraz z kamerą uczestniczą w wydarzeniach, a nawet je przyspieszają)<sup>4</sup>.

Na wybranym przez ekipę terenie żyją Songhay, Gow, Tuaregowie, Bella i Fulani. Songhay są rolnikami i posiadaczami ziemi, na której Fulani wypasają swoje bydło. Pasterze nie mają jednak prawa do lwów. Jeśli istnieje konieczność zabicia lwa, zwracają się do Gow - specjalnej grupy wśród Songhay, którzy zajmują się polowaniem na lwy i do tego są wynajmowani. Mają też prawa do martwych lwów. Ich skóry i serca (cena za serce lwa to tysiąc dolarów) przywódca sprzedaje w Ghanie. Pasterze wzywają myśliwych w specjalnych okolicznościach, mają bowiem z lwami swego rodzaju „kontrakt”. Jeśli lew zabija słabsze lub chore sztuki i żywi się nimi, Fulani zostawiają go w spokoju, lecz jeśli zabija dla przyjemności, nie jedząc swojego łupu, wówczas wzywani są myśliwi Gow. Przypisuje się im specjalny rodzaj magicznej wiedzy. Zawsze potrafią powiedzieć, ile lwów żyje w danym miejscu, znają szlaki, którymi się one przemieszczają, sposoby, w jakie zabijają zwierzęta, a nawet to, w jakim są nastroju. Aby zostać myśliwym Gow, trzeba być bardzo odważnym i znać technikę polowania na lwy. Profesja ta nie przechodzi z pokolenia na pokolenie, zgodnie z przesądem, że jeśli ktoś zabije lwa, jego męskie potomstwo umrze. Istnieje też przekonanie, że społeczeństwo ludzkie w swoich początkach zorganizowało się na takich samych zasadach jak społeczeństwo lwów. Lew jest niekwestionowanym władcą swojego terytorium, zabija nawet własne potomstwo, próbuje z nim rywalizować. Młode lwy odchodzą w poszukiwaniu własnego terytorium lub zabijają starego ojca i zajmują jego miejsce. Tak przynajmniej głosi mit zrównujący obie te społeczności.

Poetycki *voice-over* w filmie *Polowanie na lwa z łukiem*, wypowiedany przez samego Roucha, nadaje rodzaj *quasi*-fabularnej ramy relacji z rytuału i techniki polowania na lwy. Przedmiotem zainteresowania autora jest jednak nie samo tylko polowanie, lecz wszystko, co doń prowadzi. Obrazuje życie i obyczaje małej społeczności, która, zaniepokoiwszy się atakami potężnego, niebezpiecznego lwa, nazwanego „Amerykaninem” na swe stada, wzywa myśliwych Gow. Nim dojdzie do polowania, widzimy cały złożony system przygotowań zarówno tych, które mają charakter materialny, techniczny, jak i tych, które należą do sfery obrzędu i rytuału oraz sięgają w sferę magii. Widzimy zatem czynności towarzyszące sporządzaniu łuków, wykuwaniu ostrzy i przygotowaniu trucizny boto, którą zostaną one pokryte. W celu jej przygotowania należy opuścić teren wioski i udać się do buszu, bowiem jest to miejsce, gdzie rodzi się zło. Truczną warzy się w specjalnym magicznym kręgu, by uniknąć wpływów atakurmy, duchów buszu, które są strażnikami dzikich zwierząt i szpiegami lwów; ostrzegają je przed myśliwymi Gow. Trucizna, biorąc pod uwagę jej chemiczne składniki, jest wystarczająco silna, by zabić lwa. Zawiera alkaloid zatrzymujący pra-

<sup>4</sup> Przytaczam za: Martin RUBIN: *Jean Rouch: The Ethnographer as Auteur*. Por. <http://www.siskelfilmcenter.org/rouch> [data dostępu: 27.10.2014].

cę serca. Lew ugodzony zatrutą strzałą ginie w kilka minut. Tylko stary Tahirou zna tajemnicę wyrobu tej trucizny, on też zarządza początek i koniec polowania. Jak się okazuje, jest kilka sposobów polowania na lwa. Jeden z nich polega na sporządzeniu bunkra (myśliwi kryją się w środku) tuż przy wodopoju, gdzie przychodzą lwy. Drugi wymaga od myśliwego, by czatował na wysokim drzewie w miejscu, gdzie lew zostawił upolowane zwierzę, wystarczy doczekać nocy. Obie te metody uniemożliwiają filmowanie, stąd wybrano trzecią – zastawianie pułapek.

Polowanie poprzedzają śpiewy, tańce, magiczne zaklęcia, po których wybrani myśliwi udają się w busz, na terytorium, gdzie grasuje „Amerykanin”. Ale w pierwsze pułapki wpadają inne zdobycze – szakal, serwal, cyweta, hiena. Wszystkie zostają zabite zatrutą strzałą. Potem kolejno pojawiają się lwy – pierwsze jest lwiatko, po nim dwa dorosłe osobniki, ale żaden z nich nie jest „Amerykaninem”.

Polowanie ma swój ustalony przebieg i rytuał. Gdy myśliwi stwierdzają, że lew znalazł się w pułapce, jeden z nich strzela do zwierzęcia. W oczekiwaniu na jego śmierć, która następuje szybko, trwają inkantacje i śpiewy. Martwemu lwu podrzyna się gardło i usuwa zatrutą strzałę. Zdobywcze dostarcza się samochodem do wioski, gdzie zostaje pozbawiona skóry (wraz z sercem przeznaczonym na sprzedaż), a poćwiartowane mięso ludność wioski wykorzystuje jako pożywienie. Teraz wszyscy uroczą się świętują, całą noc trwają frenetyczne pieśni i tańce. Dzieci długo jeszcze będą słuchać opowieści o bohaterstwie myśliwych.

Rouch nie przywiązuje znaczenia do realizacji kolejnego filmu *Lew zwany Amerykaninem*, który w stosunku do dzieła poprzedniego nie zawiera nowych elementów. Bardziej szczegółowo przedstawia scenę śmierci schwytanego w pułapkę lwa, którą ukazuje w czasie rzeczywistym. Jak się później okazało, upolowany lew nie był „Amerykaninem”, którego następnego roku zabił myśliwy z plemienia Mali przy użyciu broni palnej. Wszelako mit „Amerykanina” przetrwał – każdy lew okazał się rozmiarów, który wydaje się szczególnie groźny, nazywany jest „Amerykaninem”<sup>5</sup>.

Sceny dokumentujące autentyczne polowania można też znaleźć w filmach charakteryzowanych najczęściej jako fabularne czy też jako przypadki graniczne. Realizowane są pod każdą szerokością geograficzną, ale najciekawszy wydał mi się casus azjatycki.

Reżyser chiński, Tian Zhuangzhuang zrealizował swój pierwszy profesjonalny film *Na ziemi łowców* (*Liechang zhasa*, 1984) na terenach lokalnego rezerwatu w Mongolii Wewnętrznej. Punktem wyjścia była wprawdzie powieść Hao Jianga *Szare łąki* (*Huise de muchang*), ale twórca zdecydował się odrzucić niemal w ca-

---

<sup>5</sup> Informacje dotyczące *Polowania na lwa z Łukiem* oraz *Lwa zwanego Amerykaninem* pochodzą z samych filmów. Kilka szczegółów zawiera materiał zawarty w Internecie: <http://www.der.org/resources/jean-rouch/jean-rouch-interview.html> [data dostępu: 28.10.2014].

łości fabułę i skupić się na warstwie dokumentalnej harmonizującej z poetyckim wymiarem dzieła. Oryginalny tytuł filmu *Tiana* zawiera termin „zhasa”, który oznacza zbiór reguł polowania ustanowiony przez Czyngis-chana. W oczach cudzoziemców jest on emblematyczną figurą, utożsamianą z samą Mongolią, podczas gdy dla swoich to „ojciec założyciel” państwa i narodu, ten, który ustanowił mongolską tożsamość. W myśl szamańskich przekonań Czyngis-chan jest bóstwem opiekuńczym, ale też przypisuje mu się funkcje inicjacyjne w odniesieniu do wielu zwyczajów i obrzędów, które obowiązują do dziś.

Film *Tiana* dokumentuje obyczaje łowieckie wybranej społeczności, ale także jej życie codzienne, świętowanie, sprowadzanie bydła z łąk, łapanie i ujeżdżanie dzikich koni, zmagania z wilkami atakującymi stada, koszenie trawy itd.

Zaraz na początku przywódca łowów przypomina odnoszące się do polowania prawa ustanowione przez Czyngis-chana. Prawa są proste i oczywiste. Po pierwsze upolowana zwierzyna należy do tego, czyja strzała jako pierwsza ugodziła zwierzę – bez względu na to, czy znajduje się on w miejscu, w którym zwierzę pada martwe. Po drugie nie wolno ranić zwierząt, które są pod ochroną. Po trzecie pierwsze upolowane zwierzę należy do samotnych starców.

Scena polowania, najbardziej rozbudowana w filmie, pojawia się jako klamra na początku i na końcu. Polowanie jest najważniejszym wydarzeniem w życiu ukazanej społeczności.

Po przypomnieniu reguł polowania przywódca dzieli myśliwych na dwie grupy. Konne oddziały uzbrojonych w strzelby mężczyźni ruszają w step. Scenie towarzyszy jedynie dźwięk naturalny – tętent kopyt końskich, odgłosy strzałów, okrzyki mężczyźni. Wraz z jeźdźcami biegną też psy. Obrazy pędzących łowców przeplatane są zrazu ujęciami spokojnie pasącej się zwierzyny – jeleni, saren, zajęcy, ptactwa. Polowanie ukazane jest w całej rozciągłości, bez elips, które umożliwiłyby eliminację drastycznego materiału. Śmierć zwierząt fotografowana jest w ruchu zwolnionym. Widzimy kluczącego zająca, którego dopada i zabija pies, a także daremną ucieczkę sarny osaczonej przez psy, które ją zagryzają. Z zachowania dzieci po powrocie łowców dowiadujemy się, jak ważne są rezultaty osiągnięte na polowaniu. Ten, kto ustrzelił najwięcej zwierząt, jest bohaterem, natomiast dzieci wyśmiewają, a nawet biją chłopca, którego ojciec wrócił z pustymi rękami.

Najwyraźniej zaznaczony w filmie wątek fabularny wiąże się ze złamaniem prawa polowania przez młodego myśliwego imieniem Wan, który przywłaszczył sobie jelenia wcześniej ugodzonego cudzą strzałą. Kara osiąga go bezzwłocznie. Najpierw jest to chłosta z rąk rozszoszczonej matki, której tym czynem przyniósł wstyd. Zgodnie z obowiązującym zwyczajem odcięta głowa zwierzęcia zostaje przytwierdzona do pala, a winowajca przed nim klęczy. Jednak na tym nie koniec. Złamanie prawa polowania to przestępstwo, którego się nie zapomina ani nie darowuje. Mimo że Wan próbuje odkupić swoje winy szczególną gorliwością w pracy, społeczność konsekwentnie poddaje go ostracyzmowi. To, że Wan ska-

zany jest na życie poza zbiorowością, najlepiej obrazuje scena radosnego święta po powrocie z polowania na wilki. Wszyscy mieszkańcy osady jedzą, piją i śpiewają, cieszą się wspólnie. Wan siedzi na uboczu, samotny i ponury. Także w finale poluje samotnie z dwoma psami. Zabija jelenia, a potem zawozi go mężczyźnie, któremu ukradł zastrzelone przezeń zwierzę podczas pierwszego polowania. Jednakże film nie informuje nas o tym, czy ów gest odmienił los chłopca.

Podobne postawy wobec łowów, profesji myśliwego, stosunku do zwierząt, na które się poluje, dochodzą też do głosu w utworach *stricte* fabularnych, choć tam polowanie nie jest tematem głównym.

Przykładu dostarcza film Akiry Kurosawy *Dersu Uzała* (1975), adaptacja powieści Władimira Arsienjewa pod tym samym tytułem opowiadająca o przyjaźni carskiego oficera i jego przewodnika po ussuryjskiej tajdze – Dersu Uzały. Jest on starym człowiekiem, doświadczonym myśliwym, doskonałym znawcą bezkresnych pustkowi, obdarowanym niebywałym instynktem i wielką życiową mądrością. Misja oddziału, któremu przewodzi Arsienjew, nie ma nic wspólnego z polowaniem, kapitan jest kartografem i ma za zadanie sporządzić mapę regionu. Dersu Uzała pochodzi z plemienia Nanajów (Goldów), epidemia pozbawiła go rodziny, żyje samotnie w doskonałej harmonii, chciałoby się rzec, symbiozie z przyrodą. Wszystkie istoty żywe są dlań bytami równorzędnymi człowiekowi, darzy je szacunkiem i miłością. Goldowie mają szczególny stosunek do tygrysów, które nazywają amba. Na tygrysy się nie poluje, nie wchodzi im w drogę. Człowiek, który zabije tygrysa, niechybnie wkrótce umrze. Gdy ekspedycję Arsienjewa zaczyna niepokoić tygrys, Dersu zwraca się do zwierzęcia z prośbą, by ich zostawił w spokoju, poszedł swoją drogą. Traktuje go z szacunkiem, dobiera argumenty, jakby rozmawiał z równorzędnym partnerem. Dochodzi jednak do bezpośredniej konfrontacji; gdy wiadomo, że za chwilę tygrys zaatakuje, Dersu strzela. Jest jednak śmiertelnie przerażony własnym czynem, przekonany, że spotka go nieuchronna kara. Zmienia się fizycznie i psychicznie, nie mogąc podołać ciężarowi winy.

Podobny, pełen szacunku stosunek do zwierzęcia, na które się poluje, by zdobyć pożywienie lub skóry (ich sprzedaż zapewnia traperom środki utrzymania), możemy zaobserwować w *Ostatnim Mohikaninie* (*The Last of the Mohicans*, 1992) Michaela Manna. Film jest bardzo swobodną adaptacją powieści Jamesa Fenimore'a Coopera i motyw profesji bohatera nie odgrywa roli istotnej. Niemniej jest tam charakterystyczna, niezwykle dynamiczna scena otwierająca film, w której trójka przyjaciół, Sokole Oko, Chingachgook i Unkas ścigają jelenia. Myśliwi i zwierzę wydają się mieć równe szanse. Gdy jeleni pada, Chingachgook przeprasza go i w podniosłych słowach wychwala zalety zwierzęcia, wyrażając swój podziw dla niego.

Czasem jednak role się zmieniają, myśliwi stają się zwierzyną, a ta, na którą się poluje, sama zaczyna polować. Sytuację w tej mierze klasyczną obrazują dwa filmy amerykańskie: *Bwana Devil* (reż. Arch Oboler, 1952) oraz *Duch i mrok*



(*The Ghost and the Darkness*, reż. Stephen Hopkins, 1996), dla których inspiracją była historia prawdziwa z końca XIX wieku. W 1898 roku Brytyjska Kampania Wschodnioafrykańska zleciła inżynierowi Johnowi Pattersonowi kierownictwo robót przy budowie mostu kolejowego na rzece Tsavo w pobliżu granicy Kenii z Tanzanią. Ekipę atakowały dwa lwy ludojady, dokonujące systematycznej rzezi. W sprawozdaniach wymieniane są różne liczby ofiar – od 28 do 100. Budowa ogrodzeń, palenie ognisk, pułapki nie odstraszały zwierząt. Po wielu nieudanych próbach Pattersonowi udało się zastrzelić oba lwy. Należały one do szczególnej odmiany tej populacji, występującej tylko w jednym rejonie Kenii. Charakteryzowały się brakiem grzywy i upodobaniem do szczególnej „diety” – ludzkiego mięsa. Badacze tłumaczyli ten fakt na różne sposoby – cechami wrodzonymi lub wyuczonymi, długotrwałą suszą, która w latach 90. zniszczyła populację zwierząt stanowiących pokarm lwów oraz wieloma innymi względami<sup>6</sup>.

Mało dziś znany film *Bwana Devil* relacjonuje historię w przybliżeniu prawdziwą, ale z udziałem postaci fikcyjnych, dopełniając fabułę rezultatami inwencji scenarzysty, dotyczących życia osobistego bohatera i jego rozterek moralnych. Wprawdzie *Duch i mrok* też zawiera dodane elementy fikcyjne, których zadaniem było udratyzowanie fabuły, ale głównym bohaterem jest John Patterson i jego zleceniodawca Robert Beaumont, który nie udziela inżynierowi żadnej pomocy, gdy ekipę zaczynają atakować lwy i ludzie uciekają z placu budowy. Na pomoc przybywa wraz z drużyną Masajów słynny myśliwy Charles Remington (i postać, i wątek są fikcyjne). Lwy, które tubylcy nazwali Duch i Mrok, wzbudzają zabobonny lęk, przeświadczenie, że dysponują magicznymi mocami. Ale i racjonalnie myślący bohaterowie dostrzegają, że zwierzęta te mają zupełnie odmienne obyczaje niż inne lwy. Zabijają nie tylko dla zdobycia pożywienia, lecz z samej żądzy mordy, dla przyjemności. Przez długi czas desperackie próby obrony i zastrzelenia lwów nie przynoszą rezultatów, ludzie nadal giną. Nawet gdy udaje się wreszcie zastrzelić jednego lwa, drugi zabija Remingtona. John Patterson musi samotnie stawić czoła przeciwnikowi. Wreszcie zabija lwa, robotnicy wracają do pracy, porządek zostaje przywrócony.

Przykład z udziałem innego zwierzęcia znajdujemy w filmie Lee Tamahosiego *Lekcja przetrwania* (*The Edge*, 1997). Tutaj na bohaterów poluje niedźwiedź, choć nie jest to wątek tak mocno wyeksponowany jak w omówionych filmach afrykańskich. Akcja rozgrywa się w odludnych górach Alaski, gdzie dwaj mężczyźni próbują przetrwać w ekstremalnych warunkach i wrócić do cywilizacji. Choć film zaklasyfikowany został jako przygodowy, jest w gruncie rzeczy dramatem psychologicznym. Bohaterowie – milioner, starszy już człowiek, Charles Morse (Anthony Hopkins) oraz młody i atrakcyjny fotograf Robert Green (Alec Baldwin), trafiają w dzicz w rezultacie awarii wodolotu, którym lecieli na spo-

<sup>6</sup> Podstawowe informacje na temat lwów z Tsavo wraz z literaturą przedmiotu można znaleźć w Wikipedii: [https://pl.wikipedia.org/wiki/Lwy\\_z\\_Tsavo](https://pl.wikipedia.org/wiki/Lwy_z_Tsavo) [data dostępu: 13.03.2017].



tkanie z pewnym znanym myśliwym. By przeżyć, muszą na sobie polegać, a nie nawidzą się i nie mają do siebie zaufania. Robert jest kochankiem żony Charles'a, atrakcyjnej modelki Mickay, czego mąż się domyśla. Przymusowy sojusz na pozór zmienia wzajemne relacje, zwłaszcza od momentu, gdy pojawia się niedźwiedź, który zabija trzeciego uczestnika eskapady. Bohaterowie nie mają broni, próbują się wymknąć napastnikowi z nadzieją, że zaniecha dalszego ich tropienia. Zaczyna się swego rodzaju pojedynek. Niedźwiedź podąża tropem bohaterów, którym bądź udaje się po prostu uciec, bądź odstraszyć zwierzę płonącymi głowniami, ale zdają sobie sprawę, że szczęście nie będzie im dopisywać bez przerwy. Są przy tym coraz słabsi. Robert jest bliski załamania, natomiast Charles namawia go, by niedźwiedzia zabić, choć szanse wydają się znikome. Przygotowują zaostrzone pale mogące pełnić rolę dzidy i w pewnym momencie podejmują walkę, która trwa długo i toczy się ze zmiennym powodzeniem. Bohaterowie na przemian bliscy są sukcesu bądź klęski, a sceny te z udziałem tresowanego niedźwiedzia wypadają na ekranie nader przekonywająco. Zwierzę ginie, a mężczyźni wracają do chaty, skąd wystartowali, lecz nie ma tam nikogo. Tak więc historia będzie miała dalszy ciąg, lecz już bez udziału zwierząt.

Sytuacje, w których ludzie są nie tylko myśliwymi, ale również „zwierzyną” najczęściej, choć nie wyłącznie, są tematem horrorów i filmów *science-fiction*. Trudno dociec, kiedy ten motyw po raz pierwszy pojawił się w kinie, ale z pewnością całej fali naśladownictw modelem posłużył film *Najbardziej niebezpieczna gra* (*The Most Dangerous Game*) zrealizowany w 1932 roku przez Ernesta B. Schoedsacka i Irvinga Pichela. W Polsce film nosił tytuł *Hrabia Zarow*. Film odniósł umiarkowany sukces, ale zrodził wiele remake'ów i naśladownictw. Twórców zainspirowało opowiadanie Richarda Connella, które ukazało się w 1924 roku na łamach „*Collier's*”. Mowa w nim o szczególnej przygodzie, jaką przeżył znany myśliwy Sanger Rainsford, kiedy statek, którym podróżował, rozbił się na rafach koło Ship-Trap Island, a on jako jedyny ocalał z katastrofy. Na wyspie trafia do zamku-twierdzy hrabiego generała Zaroffa. Gościnnie hrabia opowiada mu o tym, że jedyną namiętnością jego życia jest polowanie. Wszelako polował już wszędzie, na każdy rodzaj zwierzyny i to zaczęło go nudzić. Wymyślił sobie nowy rodzaj rozrywki – polowanie na ludzi, których sztorm zapędził na wyspę. Wysła ich w dżunglę, zaopatrując w strój myśliwski, żywność i nóż. Jeśli zdołają się wymknąć myśliwemu w ciągu trzech dni, będą wolni. Nikt jednak nie zdołał dotąd przeżyć tak długo. Rainsford ma być kolejną ofiarą. Nie ma innego wyjścia, jak przyjąć wyzwanie; liczy na to, że jego myśliwskie doświadczenie pomoże mu wybrnąć z tej sytuacji. Zaroff potrafi jednak uniknąć zastawionych przez Rainsforda pułapek i osacza swoją zdobycz. Rainsford skacze z klifu, a rozczarowany jego samobójstwem Zaroff wraca do domu. Tam czeka na niego już Rainsford, który proponuje ostatnią rozgrywkę z zamysłem zabicia zdegenerowanego potwora. Ten pojedynek nie zostaje opisany, ale finał jednoznacznie mówi o tym, że to Rainsford zwyciężył.

Pierwsza adaptacja przyniosła jednak – jak można było tego oczekiwać – istotne zmiany w stosunku do oryginału. W filmie hollywoodzkim brak roman-su był nie do pomyslenia. Toteż gdy Rainsford trafia do pałacu, zastaje tam już gości – Eve i Martina Trowbridge, którzy ocalili z poprzedniej katastrofy. Martinowi przeznaczona jest rola zwierzyny, Evie – kochanki hrabiego. Początkowo bohaterowie nic nie wiedzą o zamysłach gospodarza, zbieg okoliczności sprawia, że odkrywają je wcześniej, niż Zaroff planował. Udając się do dżungli, Rainsford zabiera ze sobą Evę, co nie ułatwia mu zadania. Tym samym mniej tu pułapek i zasadzek, ale finał rozgrywki jest podobny. Rainsford skacze z klifu, a Zaroff zabiera dziewczynę. Gdy Rainsford wraca do zamku, zgodnie z umową ma prawo odpłynąć z wyspy łodzią. Zaroff próbuje go przechytrzyć i zabić, ale w rezultacie sam ginie, a bohaterowie opuszczają wyspę-pułapkę.

Pierwszą powtórkę zrealizował Robert Wise w 1945 roku. Nosiła tytuł *Gra śmierci* (*A Game of Death*), a główną innowacją było przemianowanie rosyjskiego hrabiego na Ericha Kriegera, nazistę, co tłumaczyła data realizacji filmu. Warto jeszcze przypomnieć film Johna Woo *Nieuchwytny cel* (*Hard Target*, 1993), w którym „zwierzyną” jest weteran wojny wietnamskiej, dobrowolnie akceptujący swoją rolę.

Bardziej perfidny wariant znajdujemy w filmie Ernesta R. Dickersona *Gra o przeżycie* (*Surviving the Game*, 1994), w którym grupa zamożnych biznesmanów wynajmuje bezdomnego człowieka jako przewodnika w wyprawie myśliwskiej. Bohater nie wie, że ma odegrać rolę zwierzyny, a jego zleceniodawcy z upodobaniem uprawiają ten sport dla rozrywki.

Listę adaptacji i przeróbek *The Most Dangerous Game* można by wydłużyć w bezkres, zwłaszcza uwzględniając spektakle i seriale telewizyjne, których jest bez liku. W latach 40. powstały też trzy adaptacje radiowe. Warto przypomnieć, że serii CBS *Suspense* jako Zaroff wystąpił Orson Welles. Do tego dochodzą jeszcze anime i gry wideo, a także odnotowane przez dziennikarzy rzeczywiste historie, w których to ludziom przypadła rola zwierzyny, w takiej czy innej grze. Na tym rola, jaką odegrało opowiadanie Connella i pierwszy film będący jego adaptacją, bynajmniej się nie kończy. Zainspirowały one inne produkcje, w których tematem jest polowanie na ludzi jako rodzaj sportu czy gry.

Najlepszym przykładem jest tu film *Dziesiąta ofiara* (*La decima vittima*, reż. Elio Petri, 1965), w którym w społeczeństwie rzekomo nieodległej przyszłości Ministerstwo Polowań nadzoruje szczególną grę. Uczestnicy są zobowiązani do odbycia dziesięciu polowań, podczas których na przemian występują w roli myśliwego i zwierzyny. Kto dotrwa do końca i przeżyje, zgarnie wysoką nagrodę. Co dzieje się, gdy łowca i ofiara zakochają się w sobie? O tym właśnie jest ten film.

Szczególony charakter ma film japoński *Battle Royale*, który w 2000 roku zrealizował Kinji Fukasaku na podstawie powieści Koushuna Takamiego. Grupa studentów na zlecenie rządu zostaje wybrana do udziału w dorocznej grze. Mają

oni pozabijają się nawzajem, ocaleć może tylko ostatni. Film wzbudził żywe protesty w Japonii i zagranicą (w kilku krajach był wręcz zakazany), ale też odniósł ogromny sukces kasowy, w wyniku którego syn reżysera Kenta Fukasaku w 2003 roku zrealizował sequel *Battle Royale II – Requiem*.

Realizacja i sukces *Igrzysk śmierci* (*The Hunger Games*, reż. Gary Ross, 2012; film doczekał się trzech sekweli w kolejnych latach) najlepiej świadczy o nieprzemijającej modzie na temat, w którym zabijanie się nawzajem ludzi – nie na wojnie czy dla zysku lub z zemsty – zostaje wykorzystane na użytek spektaklu. Pewnym urozmaiceniem jest wykorzystywanie w filmach *science-fiction* (takich jak na przykład *Predator*, reż. John McTiernan, 1987) udział istot pozaziemskich, które z takich lub innych powodów polują na ludzi.

Gatunek, w którym temat polowania jest szczególnie uprzywilejowany, to amerykański western, zwłaszcza filmy rozgrywające się na tzw. Dzikim Zachodzie, gdzie na Wielkich Równinach żyły ogromne stada bizonów. Polowanie na bizona było nieodłączną sceną w tych dziełach z uwagi przede wszystkim na aspekt widowiskowy, na ekranie wypadały nader efektownie. Ale istotne znaczenie miał też wzgląd ideologiczny. Indiańskie polowania na bizona były czymś diametralnie różnym niż wyczyny białych myśliwych, zwłaszcza póki tubylcy nie zaczęli posługiwać się bronią palną i naśladować metod kolonizatorów, którzy płacili im jedynie za skóry i języki zwierząt.

Bizona były podstawą gospodarki indiańskiej i bez przesady można powiedzieć, że zaspokajały większość potrzeb plemienia, dostarczając nie tylko żywności, ale też wielu innych surowców. Z ich skór budowano wigwamy, szyto odzież, z innych części sporządzano ozdoby, niektóre elementy ekwipunku. Zwierzęta wykorzystywano, by tak rzec, w całości. Zabijano ich tyle, ile dana grupa potrzebowała i potrafiła spożytkować. Biali myśliwi polowali dla skór i języków, zostawiając na prerii setki ton gnijącego mięsa. Polowanie było też jedną z ulubionych rozrywek. Myśliwi organizowali swoje wyprawy na masową skalę, przyjeżdżali specjalnymi pociągami, strzelając z okien wagonów. Milionowe stada topniały, a wraz z tym, jak ginęły bizona, Indianie tracili podstawy egzystencji.

Kino obrazowało te sytuacje, wplatając w fabuły dotyczące z reguły perypetii białych bohaterów, sceny eksterminacji zwierząt i ludzi.

Charakterystyczne przykłady znajdziemy w bardzo wielu filmach, które trudno byłoby wycisnąć i streszczać, zatem wypadnie się ograniczyć, na podstawie arbitralnie dokonanego wyboru, do typowych przedstawicieli gatunku, swego czasu cieszących się powodzeniem i rozgłosem.

Takim filmem jest *Ostatnie polowanie* (*The Lost Hunt*) z 1956 roku zrealizowane przez Richarda Brooksa na podstawie powieści Milтона Lotta, z udziałem gwiazd – Roberta Taylora, Stewarta Grangera i Debry Paget, wyspecjalizowanej w rolach indiańskich kobiet. Osia fabuły jest konflikt charakterów. Sandy Mc Kenzie, zmęczony życiem myśliwego i polowaniem na bizona, zgadza się jednak na propozycję Charlesa Gilsona, by wziąć udział w ostatnim takim przed-

sięwzięciu. Gilson jest typem myśliwego mordercy, który z upodobaniem zabija zarówno bizona, jak i Indian. Gdy między byłymi partnerami staje jeszcze piękna kobieta, dramatyczny finał jest nieunikniony. Pozytywnemu bohaterowi sprzyja pora roku – surowa zima. Szykując pułapkę na rywala, Gilson pewnej nocy zamarza.

Twórcy sfilmowali autentyczne polowanie, kręcąc film w parkach narodowych Badlands i Południowej Dakoty, gdzie żyją bizona, które są planowo odstrzeliwane w ramach kontrolowania liczebności populacji. Stąd w *Ostatnim polowaniu* mogły się znaleźć realistyczne sceny zabijania zwierząt (przypisane Gilsonowi, który strzela z paranoidalną furią) i ponury widok martwego stada, który raz na zawsze odstręcza Mc Kenziego od kontynuowania swojej profesji.

*Tańczący z wilkami* (*Dances with Wolves*) – western Kevina Costnera (również odtwórca głównej roli – porucznika Dunbara) z 1990 roku, przebój kasowy i zarazem film obsypany prestiżowymi nagrodami – nie stawia w centrum polowania na bizona, choć ten motyw ma istotne znaczenie dla wymowy całości. Film przeciwstawia społeczność indiańską, przywiązaną do tradycji, respektującą ustanowione prawa, żyjącą w harmonii z przyrodą, cywilizacji białych ludzi i tego, co niesie ona ze sobą mieszkańcom tych ziem. Oficer amerykański, stacjonujący w odległym, opuszczonym forcie, daremnie oczekujący na posiłki, nawiązuje kontakt z plemieniem Lakotów. Początkowa wzajemna nieufność z czasem znika, Dunbar zdobywa zaufanie Indian i miłość białej kobiety, wychowywanej od małego dziecka przez Lakotów. W kontakty wzajemne wplata się motyw polowania, bowiem to porucznik zawiadamia naczelników plemienia o tym, że koło fortu pojawiły się bizona, wraz z Indianami udaje się na polowanie, na którym jego celny strzał ratuje jednego z uczestników przed stratowaniem. Będzie też świadkiem rezultatów polowania białych, którzy zastrzelili mnóstwo zwierząt, zdarli jedynie ich skóry i wycięli języki, zostawiając gnijące resztki. Gdy Dunbar wraz z Indianami patrzy na pobojuwisko, przychodzi mu na myśl tylko jedno słowo: morderstwo. Jego reakcja na indiańskie polowanie jest diametralnie różna. Cytuję za książką Michaela Blake, która powstała na podstawie scenariusza filmu:

Dunbar zrozumiał wówczas, że mające właśnie nastąpić zabijanie nie jest dla żadnego z tych łowców z góry przesądzonym finałem, nie jest jedynie kwestią czasu i że aby zadać śmierć tym zwierzętom, każdy z mężczyzn będzie musiał narazić własne życie<sup>7</sup>.

Dunbar jest też świadkiem zbezczeszczenia przez białych świętego gaju Indian, gdzie widzi ścięte drzewa i mnóstwo pomordowanych zwierząt, „zastrzelonych bez innej wyraźnej przyczyny niż ćwiczenie w strzelaniu”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> M. BLAKE: *Tańczący z wilkami*. Przeł. W. SURMAN. Kraków 1991, s. 181.

<sup>8</sup> Ibidem, s. 298.

Oczywiście opisane tutaj przypadki są tylko częścią doświadczeń Dunbara, które spowodowały przewartościowanie jego przekonań, zmieniły postawę wobec życia i przesądziły o dokonanych wyborach.

Historie myśliwskie z okresu podboju Dzikiego Zachodu nabierały też wymiaru legendy dotyczącej bądź to postaci, bądź miejsc, gdzie zwierzyna pojawia się w nieprzebranej obfitości, bądź wreszcie mitycznej figury zwierzęcia.

Takim legendarnym bohaterem jest „człowiek gór” Liver-Eating Johnson, opisany w książkach *Crow Killer: The Saga of Liver-Eating Johnson* Raymonda Thorpa i Roberta Bunkera oraz *Mountain Man* Vardisa Fishera, które stały się podstawą filmu Sidneya Pollacka *Jeremiash Johnson* (1972). Johnson, weteran wojny meksykańskiej, żył samotnie, polując w górach i utrzymując się z traperstwa. Reżyser nie przywiązywał wagi do realiów profesji bohatera, opisując inne jego przygody, kiedy to nieoczekiwanie zajął się osamotnionym chłopcem, otrzymał w darze córkę indiańskiego wodza za żonę i próbował prowadzić osiadłe życie. Śmierć rodziny uczyniła zeń nieubłaganego mściciela, a niebywałe wydarzenia przyczyniły się do legendarnego rozgłosu.

Natomiast w filmie *Ludzie z gór* (*The Mountain Men*, 1980) Richarda Langa jako bohaterowie pojawiają się dwaj traperzy polujący na bobry i utrzymujący się ze sprzedaży ich skór.

Tyler i Frapp szukają legendarnej doliny bobrów na ziemi Indian Czarnych Stóp, co ma im zapewnić majątek. „Bobrów jest tam bowiem tyle, że same wskakują w pułapki”. Przeżywają liczne przygody, by dojść do wniosku, że nie ma takiej doliny i nigdy nie było. Tyler przekonuje jednak umierającego przyjaciela, że to cudowne miejsce istnieje naprawdę i warto było go szukać.

Legendarnym zwierzęciem jest natomiast tytułowy *Biały bizon* (*The White Buffalo*, 1977) J. Lee Thompsona, na którego poluje Dzikie Bill Hickok z przyjacielem oraz indiańskim wodzem Szalonym Koniem. Biały bizon jest apokaliptyczną bestią, która poluje na ludzi, niszczy indiańskie wioski, siejąc nieopisaną grozę.

Twórcy filmu wykorzystali figurę białego bizona (bizony albinosy rodzą się niezwykle rzadko) zgodnie z własną fantazją, a wbrew autentycznej indiańskiej legendzie. Opowieść o białym bizonie jest bardzo starą legendą Indian Siuksów, kolportowaną w kilku wersjach. Różnią się w szczegółach, ale zawierają to samo przesłanie. Gdy ludzie stracili dar porozumiewania się ze Stwórcą, zesłał on białego bizona, by przekazał im fajkę do odprawiania świętych ceremonii mających zapewnić pokojową i harmonijną przyszłość. Biały bizon pojawił się pod postacią kobiety, która obiecała przychodzić co pewien czas, by nieść zapowiedź pokoju i dostatku, przywracać ludziom nadzieję.

Jest rzeczą charakterystyczną, że w filmach traktujących o polowaniu jako sporcie „prawdziwych mężczyzn”, gdzie mamy do czynienia z pełnym stematyzowaniem problemu, nieodłączny okazuje się związek polowania i śmierci. Oczywiście śmierci człowieka, a nie zwierzęcia. Warto sięgnąć do filmu Zoltana



Kordy *Sprawa Macombera* (*The Macomber Affair*, 1947), który powstał na podstawie opowiadania Ernesta Hemingwaya *Krótkie szczęśliwe życie Francisa Macombera*. Jak wiadomo, pisarz pasjonował się myślistwem, dwa razy brał udział w safari w Afryce. Pierwszy raz w latach 30., później w 1954 roku. Pokłosiem literackim pierwszej wyprawy były *Zielone wzgórza Afryki*, książka pozbawiona fabuły, oraz opowiadanie *Śniegi Kilimandżaro*.

Historia rozgrywająca się podczas safari w Kenii łączy motyw polowania z historią niefortunnego małżeństwa Macomberów i domniemanym romanssem sfrustrowanej żony Margot z przewodnikiem, słynnym myśliwym, Robertem Wilsonem. Marzeniem Macombera jest upolowanie lwa. Zdołał jedynie go ranić i stchórzył, gdy wytropione zwierzę zaatakowało. Lwa zastrzelił Wilson. Wściekłość Margot nie ma granic, „za karę” upokarza męża, całując Wilsona. Następnego ranka sytuacja się powtarza. Macomber tym razem odważnie strzela do bawołu i od razu czuje się prawdziwym mężczyzną. Ale ranne zwierzę atakuje, a strzały Macombera i Wilsona nie powalają go natychmiast. Strzela też Margot, zabijając męża na miejscu. Nie dowiemy się, czy zastrzeliła go z premedytacją, czy też dręczy ją poczucie winy, iż przypadek ujawnił to, czego naprawdę pragnęła.

*Śniegi Kilimandżaro* (*The Snows of Kilimanjaro*) sfilmował w 1952 roku Henry King z gwiazdorską obsadą (Ava Gardner, Susan Hayward, Gregory Peck), a fabuła filmu została dalece rozbudowana oraz dopisano mu happy end. Film nawiązywał do osobistych doświadczeń pisarza, który w Afryce był dwukrotnie ranny w wypadku samolotowym i nigdy w pełni nie odzyskał zdrowia. W filmie bohater zostaje ranny podczas polowania i czeka na samolot z nadzieją ratunku, który nadchodzi, a raczej nadlatuje w ostatniej chwili. W opowiadaniu mamy do czynienia z inną sytuacją. W ranną nogę bohatera wdaje się gangrena i umiera, nie doczekawszy ratunku.

W znacznie późniejszym filmie *Biały myśliwy, czarne serce* Clinta Eastwooda (*White Hunter Black Heart*, 1990) podstawą są również wydarzenia autentyczne, które miały miejsce w trakcie realizacji filmu Johna Hustona *Afrykańska królowa* (*The African Queen*, 1951). Historia fikcyjna reżysera Johna Wilsona i towarzyszącego mu młodego pisarza Pete'a Verrilla miałaby jakoby odtwarzać wypadki na planie filmu. Scenarzysta Peter Viertel napisał powieść, w której je opisał. Wilson miał zajmować się realizacją dzieła, marzy o polowaniu na słoń, czemu sprzeciwia się Verrill, dla którego zabijanie dla sportu jest czynnością odrażającą. Wilson skłonny jest przyznać mu rację, ale nie mogąc powstrzymać swojego obsesyjnego pragnienia, doprowadza do tragedii. Nie strzela, gdy słoń go atakuje i omal nie traci życia – ratuje go przewodnik, który sam przy tym ginie.

Nie zostaje to wprawdzie nigdzie sformułowane *expressis verbis*, ale wielokrotne powtórzenia sytuacji, w której konsekwencją śmierci zwierzęcia staje się

śmierć człowieka, może nasuwać sugestię „kary” czy też „odwetu” ze strony dzikiej przyrody za pogwałcenie jej praw.

Próba śledzenia motywu polowania w filmie nie zawsze jest prosta, jeśli w poszukiwaniach chcielibyśmy się kierować tytułem pozornie jednoznacznie wskazującym nam temat. Na przykład *Polowanie (I kinigi, 1977)* Theo Angelopoulosa bynajmniej nie jest filmem, w którym ktokolwiek poluje (acz film Saury pod identycznym tytułem właśnie jest), a w *Scenach myśliwskich z Dolnej Bawarii (Jagtszene aus Niederbayern, 1969)* Richarda Fleischera żadnej sceny polowania nie ma. Rzecz w tym, że samo pojęcie polowania, jak też terminy z nim związane, częściej funkcjonują na prawach metafory, służąc konstruowaniu złożonych przekazów ideologicznych o różnym zabarwieniu. Charakterystyczną ich cechą jest przyległość zabijania zwierząt i zabijania ludzi, bowiem instynkt zabijania (umotywowany ideologicznie bądź nie) łatwo zmienia swój obiekt. Polowanie, które zawiera w sobie śledzenie, osaczenie, mord jako całość procesu bądź tylko jego część, może dotyczyć zwierząt lub człowieka.

W tytule filmu Michaela Powella i Emerica Pressbusgera *Gone to Earth (1947)* wykorzystany został okrzyk ze słownika myśliwych oznaczający sytuację, w której ścigana zwierzyna znika bez śladu. W fabule mamy paralelę między losami półdzikiej pięknej cygańskiej dziewczyny Hazel (Jennifer Jones) i losami oswojonego przez nią liska. Oboje żyją na granicy świata cywilizacji i dzikiej przyrody, nie przynależąc w pełni do żadnego z nich. Oswojony lisek lubi wyrwać się na wolność i zakradać do kurników, a Hazel lepiej rozumie zwierzęta niż ludzi. Kocha ją dwu mężczyzn – „cywilizowany” pastor baptysta Edward Marston i „dziki” arystokrata Jack Reddin. Dzieje ich rywalizacji i zmienne uczucia Hazel prowadzą do tragicznego końca. Gdy Hazel skłania się w końcu ku pastorowi, Reddin nie zamierza rezygnować. Organizuje wielkie polowanie na lisy, ścigając Hazel i jej ulubione zwierzę. Próbując ratować liska, Hazel w trakcie ucieczki wpada z nim do głębokiej, starej studni i znikają bez śladu. Między zadawaniem śmierci zwierzęciu i śmiercią dziewczyny pojawia się znak równości.

W australijskim *Polowaniu na króliki (Rabbit-Proof Fence)* Phillipe’a Noyce’a, (2002) nie zobaczymy ani jednego królika, żywego lub martwego, choć skądinąd wiadomo, że są one plagą tego kontynentu. Odniesieniem do królików są tylko płoty ciągnące się na przestrzeni wielu kilometrów, uniemożliwiające zwierzętom swobodne przemieszczanie się. Królików nie ma, ale jest polowanie. Jego obiektem są dwie dziewczynki – uciekinierki z sierocińca, na które trwa uporczywe „polowanie”, angażujące poważne środki, bowiem bohaterkom udaje się przechytrzyć „myśliwych”. Film jest ewidentnie o czymś innym. Oparty został na autentycznym wydarzeniu z 1931 roku, kiedy to polityka rządu australijskiego w stosunku do Aborygenów zezwalała na to, by dzieci z domieszką krwi białej odbierać rodzicom i wychowywać w odległych domach dziecka. Założeniem było „rozbielenie” rasy, zakładające zerwanie z rodzimym środowiskiem i adaptację do cywilizacji.



Z kolei w głośnym filmie Michaela Camino *Łowca jeleni* (*The Deer Hunter*, 1978) bohater wprawdzie poluje na jelenie, ale film jest o wojnie w Wietnamie i wietnamskiej traumie. Bohaterowie są potomkami „białych Rosjan”. Michael Wronski (Robert De Niro) ma szczególny stosunek do polowania, ma ono dla niego wymiar niemal sakralny, dostarcza przeżyć o charakterze mistycznym. Spotkanie sam na sam z jeleniem w górach, który winien zginąć od jednego strzału, to rodzaj obrzędu. Tylko jeden z przyjaciół bohatera, Nick (Christopher Walken) podziela jego postawę i tylko z nim Wronski poluje. Ale gdy po powrocie z Wietnamu wybiera się na polowanie, okazuje się, że dawny czar się ulotnił. Wronski już nie potrafi strzelić do zwierzęcia i wie, że nigdy więcej nie będzie polował. Właśnie „just one shot” zabił Nicka w Sajgonie, podczas gry w rosyjską ruletkę.

Znamienne okazuje się porównanie czterech filmów o tym samym tytule *Polowanie*. Wspomniany film Angelopoulosa (alternatywny tytuł *Mysliwi*) zaczyna się od sceny, w której grupa myśliwych znajduje w śniegu zwłoki partyzanta, jednej z wielu ofiar wojny domowej. Film jest na wpół historyczną rekonstrukcją, na wpół poetycką metaforą tragicznej historii Grecji, zrozumiałej tylko dla tych odbiorców, którzy dysponują jakąś wiedzą na temat wydarzeń bądź obrazowanych, bądź aluzyjnie przywoływanych. Sam fakt inicjowania narracji sceną powrotu z polowania nie wydaje się mieć istotnego znaczenia.

*Polowanie* (*The Shooting Party*, 1985) Alana Bridgesa rozgrywa się jesienią 1913 roku w rozległej posiadłości angielskiego arystokraty Sir Randolpha Nettleby'ego (James Mason), który zaprosił gości na weekendowe polowanie na bażanty. Mamy więc prawdziwe polowanie ze wszystkimi jego rytuałami, lecz tym, co w istocie oglądamy, jest metaforyczne ukazanie nadchodzącej wojny światowej, która położy kres temu światu i dominującej roli arystokracji. Nadchodzi wielka zmiana, z której bohaterowie zaczynają zdawać sobie sprawę, a reżyser próbuje to przekazać aurą nostalgii. Nierozzerwalny jest związek polowania i śmierci. Od przypadkowego, nieostrożnego strzału ginie stary kłusownik. Próby udzielenia mu pomocy nie zdają się na nic. Do domu wraca żałobny orszak. Finał (już tylko w formie napisów) informuje o śmierci uczestników polowania na różnych frontach Wielkiej Wojny.

*Polowanie* (*La caza*, 1968) jest tym filmem Carlosa Saury, w którym odnajdujemy przede wszystkim wielki temat jego kina – hiszpańską wojnę domową, źródło narodowej traumy, doświadczenie przesądzające o losach pokoleń, także i tych, które narodziły się później. Jest to film o ludziach tej wojny, którzy ją przeżyli i znaleźli się w obozie zwycięzców. Marsha Kinder nazwie ich „dziećmi Franco”, pisząc, że są to zarazem mordercze monstra i zatrute ofiary, opętane przeszłością, żyjące w podzielonych rodzinach, nawiedzane przez seksualne dewiacje i tworzące jakby mikrokosmos skorumpowanego państwa<sup>9</sup>. Film

<sup>9</sup> M. KINDER: *The Children of Franco*. „Quarterly Review of Film Studies” 1983, Vol. 8, nr 2.

relacjonuje historię polowania na króliki na terenie wielkiego pustego arrayo. W wyprawie uczestniczy trójka starych kompanów z czasów wojny – José, Paco i Luis, którym towarzyszy młodziutki Enrico. Akcja rozgrywa się w ciągu jednego dnia i koncentruje wokół dwu scen polowania: w pierwszej mężczyźni po prostu strzelają do królików, w drugiej – przywiezione przez nich, specjalnie tresowane fretki mordują króliki w norach, a próbujące uciec zwierzątka trafiają pod kule myśliwych. W scenach rozdzielających polowania pozornie nie dzieje się nic istotnego. Narasta upał, mężczyźni odpoczywają, rozmawiają, piją. A jednak napięcie narasta, nabrzmiewają konflikty, ujawniają się animozje, rośnie wzajemna wrogość. A że pod ręką jest broń, musi wystrzelić... José strzela do Paco, a później do Luisa, który, choć śmiertelnie ranny, zabija Joségo na oczach bezradnego, przerażonego Enrica.

*Polowanie* nie jest jedynym filmem, w którym ten brutalny męski sport przedstawiony zostaje jako maska morderczych instynktów; raz wyzwolone, domagają się zaspokojenia. Ci, którzy znajdują satysfakcję w strzelaniu do zwierząt, mogą równie dobrze zacząć strzelać do ludzi. W filmie Saury polowanie w swoim metaforycznym wymiarze stanowi preludium do wojny w miniaturze ze wszystkimi mechanizmami, które są niezmiennie wszędzie, gdzie się zabija.

Na marginesie warto wspomnieć, iż zapalonym myśliwym był generalissimus Franco. Był typem myśliwego – mordercy, którego interesowało wyłącznie zabijanie, a nie żadne sportowe aspekty polowania, fascynowały go bowiem rekordy ilościowe. Pod koniec życia, stary i niedołężny, z równym zapałem strzelał do uwiązanej zwierzyny.

Dolina, w której toczy się akcja filmu, jest doliną śmierci w sensie dosłownym i metaforycznym. Żyjące tu króliki zabija zaraza – *myxomatosis*, sprowadzona przez ludzi, by trzebić nadmiernie rozwijającą się populację. Ale mamy tu również poziom konotacyjny. Dolina, miejsce bratobójczych walk, w których ginęli ludzie, jest skażona wyniszczającą zarazą. Jak Hiszpania po wojnie domowej – skojarzenie nasuwa się z nieodpartą siłą. Same sceny polowania przedstawione są w sposób drastyczny i okrutny, szczególnie atak drapieżnych fretek na bezbronne króliki, z charakterystyczną pointą. Ścigając królika, fretka wypada z nory na otwartą przestrzeń, gdzie czekają myśliwi z bronią. Od strzałów padają oba zwierzątka splecione w morderczym uścisku. Napastnik i ofiara zbratane w śmierci.

Bohaterowie pokazani są i scharakteryzowani jako „ludzie z bronią”, która stała się ich przedłużeniem, integralną częścią ich samych. To ci, co zabijają i będą zabijać. Spełnia się ponura zapowiedź, której możemy się doczytać w słowach Luisa tuż po przybyciu do doliny: „Wielu tutaj zginęło – to dobre miejsce do zabijania”.

W filmie Vinterberga *Polowanie (Jagten, 2012)* ze wspaniałą rolą Madsa Mikkelsena w roli niewinnie oskarżonego człowieka temat polowania pojawia się wprawdzie eksplicytnie, ale w istocie przede wszystkim metaforyzuje przesła-

nie filmu. Akcja rozgrywa się w małym duńskim miasteczku, gdzie wszyscy się znają i gdzie panują życzliwe, dobrosąsiedzkie stosunki. Doskonale wpisuje się w nie bohater, Lucas, wracając do równowagi po życiowych zawodach. Jest rozwiedziony, żona ogranicza mu kontakty z synem, zamknięto szkołę, w której pracował jako nauczyciel. Jest więc opiekunem maluchów w przedszkolu. Lubi swoją pracę, a dzieci go uwielbiają. Przyjaźni się z mężczyznami w miasteczku. Jest zapalonym myśliwym, dzieli z nimi tę pasję. Niefortunny zbieg okoliczności sprawia, że zostaje oskarżony o pedofilię. Wydaje się, że nikt z ludzi, którzy go znają, nie uwierzy w absurdalną wersję, której źródłem była zbyt wybujała wyobraźnia małej dziewczynki. Ale kłamstwo jest zaraźliwe, pobudza fantazjowanie innych dzieci, infekuje dorosłych. Spokojna i rozsądna skądinąd społeczność miasteczka bliska jest dokonania samosądu. Lucas staje się obiektem „polowania” i niezliczonych aktów wrogości, i choć ostatecznie zostaje uwolniony od podejrzeń, piętno pozostaje.

Film Vinterberga zawiera też nader charakterystyczną scenę innego rodzaju – polowanie jest tu przedstawione jako obrzęd inicjacyjny. Udział w polowaniu po raz pierwszy jest dla młodego chłopca pasowaniem na mężczyznę, dołącza do elitarnego grona myśliwych. W *Polowaniu*, gdy już nagonka na Lucasa dobiegła końca i społeczność akceptuje go na powrót, mamy scenę, w której jego syn przechodzi ów obrzęd. Z tej okazji odbywa się piknik, wykonuje się tradycyjne pieśni, Lucas obdarowuje syna bronią. Oczywiście, syn musi także przejść sprawdzian strzeleckiej sprawności.

Motyw udziału w polowaniu jako inicjacji w dorosłe życie występował wcześniej w bardzo wielu filmach. Najbardziej charakterystyczny pod tym względem jest bodajże amerykański *Dom od wzgórza* (*Home from the Hill*, reż. Vincente Minnelli, 1960), którego akcja rozgrywa się w latach 50. w Teksasie. Film ma bardzo złożoną wielowątkową fabułę, ale wątek myśliwski jest zaznaczony bardzo wyraźnie. Być wspaniałym myśliwym, to znaczy być prawdziwym, dominującym mężczyzną. Taki jest właśnie kapitan Wade Hunnicott, nieodmiennie król polowania, ale też i niestrudzony „łowca” w innym sensie. Jest on znanym w całej okolicy kobieciarzem, któremu opinia publiczna przypisuje ojcostwo licznych nieślubnych dzieci. Na samym początku filmu zdradzony małżonek próbuje go nawet zastrzelić. Żona Wade’a, Hanna, znosi tę sytuację, ale ich małżeństwo jest fikcją, a Hanna nie opuściła męża tylko pod warunkiem, że nie będzie się wtrącał do wychowania ich jedyne go syna, Theron. Gdy chłopiec kończy 17 lat, jest typowym maminsynkiem, dobrze wychowanym pilnym uczniem, wrażliwym, nieśmiałym, niemającym odwagi zbliżyć się do dziewcząt. Gdy pewnego razu grono myśliwych kpi z chłopca i ośmiesza go, zwracając się do ojca, by wprowadził go w świat mężczyzn, Wade podporządkowuje syna sobie, bez wahania łamie umowę z Hanną, a Theron z radością i entuzjazmem wdraża się w myśliwskie rzemiosło i związane z tym sprawności. Wkrótce przychodzi czas próby, a zadanie czekające Theron nie jest bynajmniej łatwe. Nie będzie to po

prostu udział w polowaniu i oddanie celnego strzału. Pobliskie pola pustoszy ogromny dzik i to Theron ma się z nim rozprawić. Wade ubezpiecza jednak syna, dając mu za towarzysza wyprawy Rafe'a, oddanego współpracownika (a jak się później okaże, nieślubnego syna kapitana sprzed małżeństwa) i doświadczono-ego myśliwego. Theron wykorzystuje jednak sytuację, gdy w trakcie oczekiwania na odpowiedni moment Rafe zasypia, i udaje się w ślad za zwierzęciem samotnie. Powala go jednym strzałem dumny i szczęśliwy. Podobnie dumny i szczęśliwy jest Wade. We wspaniałej barbecue biorą udział wszyscy sąsiedzi, spełniane są toasty, Theron jest bohaterem wieczoru. Teraz rozpoczynają się komplikacje fabularne, ale że kończy się zarazem interesujący nas motyw, pora zakończyć relację.

W *Czerwonym świcie* (*Red Dawn*, reż. John Milius, 1984) tematem jest początek trzeciej wojny światowej, rozpoczęty atakiem spadochroniarzy na małe miasteczko w stanie Colorado. Grupa nastoletnich bohaterów ucieka w góry, a ich walka o przetrwanie i próba przeciwstawienia się najeźdźcom składa się na akcję filmu. Scena inicjacji związana z polowaniem jest wprawdzie krótka, ale obrazuje odwieczny rytuał. Jeden z tych nieśmiałych, wystraszonych chłopców strzela do jelenia (bohaterowie starają się zdobyć żywność). Gdy okazuje się, że to jego pierwszy raz, najstarszy z grupy smaruje mu twarz krwią zwierzęcia i skłania go do napicia się jej.

W tym szerokim spektrum znalazł się też tytuł polski – film *Pokot* Agnieszki Holland, zrealizowany na podstawie powieści Olgi Tokarczuk *Prowadź swój pług przez kości umarłych*. Autorka była też współscenarzystką. Żaden z dotąd opisywanych filmów nie wykorzystywał aż tylu motywów związanych z tematem polowania. Poczynając od tytułowego *Pokotu* – uroczystego obrzędu kończącego polowanie z udziałem wielu myśliwych, który ma swój ściśle przestrzegany rytuał – poprzez cytowanie starej XVII-wiecznej pieśni „Pojedziemy na łów”, po statyzowane wątki polowań, kłusownictwa i tajemniczych morderstw, których „sprawcami” wydają się być zwierzęta. Wszystkie wątki łączy motyw śmierci – zwierząt, zabijanych także w okresie ochronnym, i ludzi, którzy do nich strzelają.

Akcja koncentruje się wokół działań podejmowanych przez Janinę Duszejko (Agnieszka Mandat), emerytowaną nauczycielkę angielskiego, niegdyś budującą mosty w Afryce. Postać bohaterki była wzorowana na osobie Teresy Chmury-Pełech, mającej podobny życiorys, która na starość wybrała samotne życie na wsi w prymitywnych warunkach, w towarzystwie zwierząt. Duszejko mieszka na uboczu z dwoma psami, które traktuje jak rodzinę. Zajmuje się astrologią i powszechnie uchodzi za „inną”, „dziwną”. Desperacko walczy o prawa zwierząt. Żyjąc w idealnej harmonii z przyrodą, traktuje na równi wszystkie byty, spiera się z księdzem, uważając, że zwierzęta też mają duszę, co duchowny próbuje jej wyperswadować. Jej interwencje u władz, na policji, u księdza, pisma piętnujące przestępcze działania myśliwych i kłusowników spotykają się z lekceważeniem i nie wywołują żadnej reakcji. Gdy giną jej psy zastrzelone przez myśli-

wych, Duszejko radykalizuje swoje poczynania. To ona okazuje się mścicielką mordowanych zwierząt i gdy podejrzenia kierują się przeciw niej, ucieka wraz ze sprzyjającą jej parą młodych ludzi, dziewczyną niesłusznie oskarżoną o morderstwo i utalentowanym informatykiem. W momencie gdy osacza ich policja, chłopiec sprytnym manewrem wyłącza wszystkie światła. Następna scena ukazuje bohaterów zagranicą, w cudownych plenerach przypominających biblijny Eden, gdzie psy hasają w pobliżu wylegających się saren, a bohaterowie tworzą harmonijną, szczęśliwą rodzinę. Ten finał przyprawił o konfuzję zarówno widzów, jak i niektórych krytyków, powątpiewających w zasadność rozwiązania, w którym Duszejko miast kary spotyka nagrodę, czyli niejako usankcjonowanie jej morderczych poczynań. Ale choć cały film utrzymany jest w konwencji realistycznej, to finał już nie. Sam fakt, że bohaterka jest kimś w rodzaju „ju-rodiwej”, przydaje wielu sytuacjom ironiczny cudzysłów. Dla przykładu można podać choćby sceny rozgrywające się w kościele w dniu św. Huberta, patrona myśliwych, gdzie ksiądz nazywa łowców wysłannikami Boga, którzy zaprowadzają porządek w świecie przyrody poddanej człowiekowi i jego prawom. Kontrast między obrazem świata, który pograża się w ciemności, i wizja rajy ma charakter wyraźnie metaforyczny. Symbolizuje koniec świata, w którym panuje przemoc, niesprawiedliwość, zło we wszelkich postaciach i przedstawia świat alternatywny, gdzie nikt nikogo nie zabija.

W filmie Agnieszki Holland tytułowy pokot zobrazowany został tylko zdjęciem, na którym Duszejko rozpoznaje swoje zastrzelone psy. Sceny polowań, wszystkie kadry, na których widzimy zabite bądź padające od strzałów zwierzęta, zostały włączone z czeskich filmów dokumentalnych, a na użytek filmu nie zostało zorganizowane żadne polowanie.

Najnowszym filmem z interesującego nas obszaru jest *Safari* Ulricha Seidla, pokazany na festiwalu w Cannes. Kwalifikacja gatunkowa tego dzieła jako dokumentu nie jest jednak bezsporna, mimo że nie opowiada żadnej fabuły wykraczającej poza relacje z kolejnych polowań, w istocie odbiera się go jako utwór raczej fabularny, ze świadomością, iż to, co oglądamy, zostało zainscenizowane z określoną intencją. *Safari* ukazuje myśliwych austriackich pojawiających się w parach, którzy przyjechali do Afryki, by wziąć udział w zorganizowanych dla nich polowaniach z udziałem przewodnika. Wszystko jest wzorowo przygotowane, ryzyko ograniczone do minimum, przewodnik prowadzi do upatrzonego uprzednio zwierzęcia, ustawia trójpod ułatwiający oddanie strzału, udziela instrukcji, myśliwy (czasem mężczyzna, czasem kobieta) strzela, po czym uczestnicy fotografują się z martwym zwierzęciem, odpowiednio ułożonym, by wypadło bardziej fotogenicznie. Myśliwi reagują euforią, składają sobie gratulacje, wiwatują, niekiedy padają sobie w objęcia. Kolejne „trofea” to eland, bawół, zebra, żyrafa – za każde zwierzę wyznaczona jest odpowiednia cena.

Po polowaniach, których rytuał jest zawsze taki sam, następują obrazy preparowania łupów. Myśliwi zabierają oczyszczone skóry, czasem czaszki, mię-

so staje się pożywieniem tubylców, którzy oprawiają zwierzęta. Sceny te przeplatane są wywiadami, w czasie których myśliwi opowiadają najczęściej o emocjach, fascynujących doznaniach, jakich dostarcza im ten rodzaj sportu. Zdobyte trofea są tylko załącznikiem, celem są przeżycia. Fakt, że zwierzęta zabijane są dla przyjemności, nie budzi w nikim żadnych skrupułów. Co więcej, rozmówcy powołują się na swoje zasługi. Płacąc za prawo do oddania strzału, organizując ekipę, dostarczają zarobku w rejonach, gdzie trudno o pracę i wyżywienie (a skutkiem ubocznym jest dostarczenie mięsa, którego sami myśliwi nie jedzą). Przypisują sobie rolę „selekcjonerów” – populacja zwierząt winna być przecież kontrolowana, należy odstrzeliwać sztuki stare bądź słabe. Do lwów można strzelać, bo żyją w stadach – jest ich dużo, leopardów jest mało, więc lepiej zostawić je w spokoju.

Film Seidla ukazuje szczególny rodzaj polowania w szczególny sposób. Beznamiętna relacja reżysera jest niemniej bardzo silnie zideologizowana. Wystarczy pokazać euforyczną reakcję bohaterów w konfrontacji ze śmiercią zwierzęcia, by wywołać u widza odruch odrazy i jednoznaczne potępienie takiego sposobu uprawiania sportu.

Ten pobieżny z konieczności rekonesans jest tylko wstępnym rozpoznaniem obszaru, który można by eksplorować dalej, bardziej dokładnie, w sposób pogłębiony o refleksję kulturową, obyczajową i etyczną. Uzyskalibyśmy zapewne zróżnicowane obrazy, posługując się kluczem kinematografii narodowych, rodzajów i gatunków, poszczególnych okresów, być może także wybranych twórców, i z pewnością tematów, które tutaj próbowałam wstępnie zarysować.

### **Abstract**

The hunt as a spectacle and metaphor:  
the role of hunting scenes in feature films

The author discusses hunting scenes in film representing a variety of genres not for their iconography, but rather for their metaphorical impact. Filmmakers use hunting as a metaphor to speak about completely different issues. They explore political topics, expose their ideological and ethical aspects, focus on instances of customary behaviour. Alicja Helman points out the link between hunting and death. According to her, people who are capable to kill animals are also capable to kill people – not only at war, but for other reasons as well. The article focuses mainly on the works which became models for later films belonging to the traditions of ethno-fiction, western, horror, and psychological drama.

### **Keywords:**

hunting, death, war, metaphor, ritual



**Абстракт****Охота как спектакль и метафора:  
роль охотничьих сцен в художественных фильмах**

В статье рассматриваются сцены охоты в фильмах разных жанров. Анализ проводится не с точки зрения их иконических достоинств, а в аспекте содержащегося в них метафорического заряда. Создатели используют охоту как метафору, чтобы сказать о чем-то другом. В связи с этим они поднимают политические темы, обращая особое внимание на идеологические, этические и моральные мотивы. Автор подчеркивает прежде всего связь охоты и смерти. В рассматриваемых фильмах вербально или имплицитно передается то, что если кто-то сегодня убивает животных, завтра сможет убивать людей, не только на войне, но также и по многим другим причинам. В статье анализируются главным образом фильмы, которые сформировали модели и образцы, перенятые затем кинокартинами таких жанров, как этно-фикция, вестерн, фильм ужасов, а также психологическая драма.

**Ключевые слова:**

охота, смерть, война, метафора, обряд





KAROLINA WIĘCKOWSKA, MAREK SUSKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Prawa i Administracji

## Obwody łowieckie po wyroku Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 lipca 2014 roku

Ochrona, hodowla i pozyskiwanie zwierząt łownych w stanie wolnym, w tym również przez polowanie, to zadania, które ogólnie składają się na gospodarkę łowiecką<sup>1</sup>. Gospodarkę łowiecką prowadzi się w obwodach łowieckich<sup>2</sup>, dzierżawionych przez koła łowieckie Polskiego Związku Łowieckiego<sup>3</sup>. W skład obwodów łowieckich wchodziły grunty o różnym statusie własnościowym – poza niewątpliwie najistotniejszymi państwowymi gruntami leśnymi, będzie to bardzo wiele nieruchomości nienależących do Skarbu Państwa czy jednostek samorządu terytorialnego. Zbiorczo grunty tego rodzaju można określić jako nieruchomości prywatne.

Instytucja obwodu łowieckiego jest wyrazem znaczących przemian, do jakich doszło w polskim modelu łowiectwa po II wojnie światowej. W rozporządzeniu Prezydenta RP z dnia 3 grudnia 1927 r. o prawie łowieckim<sup>4</sup> w art. 4 wskazywano: „Polowanie związane jest z własnością gruntu i należy do właściciela gruntu”. Dekret z dnia 29 października 1952 r. o prawie łowieckim<sup>5</sup> stanowił już, że: „Polowanie może być wykonywane wyłącznie w obwodzie łowieckim” (art. 3), a „Obszar całego Państwa zostaje podzielony na obwody łowieckie” z wyłączeniem parków narodowych i rezerwatów przyrody (art. 4 ust. 2). W 1952

<sup>1</sup> Art. 4 i art. 2 ustawy z dnia 13 października 1995 r. – Prawo łowieckie (tekst jedn. Dz.U. z 2017 r. poz. 1295 ze zm.), dalej: u.p.ł.

<sup>2</sup> Art. 8 ust. 1 u.p.ł.

<sup>3</sup> Art. 28–29a u.p.ł. Pomijamy tutaj fakt, że dzierżawcą obwodu łowieckiego pod pewnymi warunkami może być również sam Polski Związek Łowiecki, nie rozpatrujemy też problemów związanych z obwodami łowieckimi wyłączonymi z wydzierżawiania.

<sup>4</sup> Dz.U. z 1927 r. Nr 110, poz. 934.

<sup>5</sup> Dz.U. z 1952 r. Nr 44, poz. 300.

roku oderwano więc prawo polowania od własności nieruchomości, co następnie, w ustawie z 1959 roku<sup>6</sup>, dogmatycznie uzasadniono konstrukcją państwowej własności „zwierzyny w stanie wolnym” (art. 2). Prawo polowania zaczęto więc pojmować jako wynikające z własności zwierzyny, niezależnie od tego, na czyjej nieruchomości zwierzyna ta aktualnie przebywała. Rzecz jasna sytuacja ta, oprócz zalet, miała oczywiste wady – musiała bowiem prowadzić do konfliktów związanych z naruszaniem własności nieruchomości przy prowadzeniu gospodarki łowieckiej. Model ten zastała i utrzymała obecnie obowiązująca ustawa – Prawo łowieckie.

## Sytuacja prawna właścicieli nieruchomości prywatnych włączonych do obwodu łowieckiego

Obwód łowiecki ma być obszarem gruntów o ciągłej powierzchni, nie mniejszym niż trzy tysiące hektarów, na którym istnieją warunki do prowadzenia łowiectwa<sup>7</sup>. Z obwodów łowieckich ustawowo wyłączono między innymi obszary parków narodowych i rezerwatów przyrody, tereny o szeroko rozumianym charakterze miejskim oraz „budowle, zakłady i urządzenia, tereny przeznaczone na cele społeczne, kultu religijnego, przemysłowe, handlowe, składowe, transportowe i inne cele gospodarcze oraz obiekty o charakterze zabytkowym i specjalnym, w granicach ich ogrodzeń”<sup>8</sup>.

Podziału na obwody łowieckie dokonywały uchwałą właściwe sejmiki województw<sup>9</sup>. Warto wskazać, że w procedurze tej w żadnej formie nie przewidywano udziału właścicieli nieruchomości prywatnych. Nie uczestniczą oni również w innych rozstrzygnięciach związanych z prowadzeniem gospodarki łowieckiej: w procedurze wydzierżawienia obwodu kołu łowieckiemu<sup>10</sup> czy przy opracowywaniu rocznych planów łowieckich i wieloletnich łowieckich planów hodowlanych<sup>11</sup>. Właściciele nieruchomości prywatnych – zwłaszcza rolnicy – mogliby zaś być zainteresowani na przykład docelową liczbą zwierząt na jednostkę powierzchni obwodu łowieckiego, którą określa się w planie wieloletnim<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> Ustawa z dnia 17 czerwca 1959 r. o hodowli, ochronie zwierząt łownych i prawie łowieckim (Dz.U. z 1959 r. Nr 36, poz. 226).

<sup>7</sup> Art. 23 ust. 1 u.p.ł.

<sup>8</sup> Art. 26 u.p.ł.

<sup>9</sup> Art. 27 ust. 1 u.p.ł. *in principio* przed wejściem w życie wyroku TK.

<sup>10</sup> Art. 28–29a u.p.ł.

<sup>11</sup> Art. 8 ust. 3–3j u.p.ł.

<sup>12</sup> § 9 ust. 1 pkt 5 rozporządzenia Ministra Środowiska z dnia 13 listopada 2007 r. w sprawie rocznych planów łowieckich i wieloletnich łowieckich planów hodowlanych (Dz.U. z 2007 r. Nr 221, poz. 1646 ze zm.).

Właściciele nieruchomości objętych granicami obwodu łowieckiego są przede wszystkim zobowiązani do znoszenia wszelkich działań związanych z prowadzeniem gospodarki łowieckiej, w tym również z wykonywaniem polowania<sup>13</sup>. Od zgody „właścicieli, posiadaczy lub zarządców gruntu” uzależniono jedynie 1) wyznaczanie i oznakowanie zakazem wstępu obszarów stanowiących ostoje zwierzyny oraz 2) wznoszenie urządzeń związanych z prowadzeniem gospodarki łowieckiej<sup>14</sup>, takich jak paśniki czy ambony. Koło łowieckie musi również uzgodnić z „właścicielem, posiadaczem lub zarządcą gruntu” 3) miejsce wykładania karmy dla zwierzyny<sup>15</sup>.

Koła łowieckie obowiązane są płacić czynsz dzierżawny<sup>16</sup>, który rozliczany jest między nadleśnictwami i gminami – stosownie do proporcji państwowych gruntów leśnych i pozostałych obszarów objętych granicami obwodu łowieckiego<sup>17</sup>. Warto zauważyć, że taki sposób podziału czynszu wydaje się niekonsekwentny w stosunku do ogólnych zasad polskiego prawa łowieckiego. Jeśli czynsz dzierżawny stanowi opłatę za korzystanie z prawa polowania, to niezrozumiałe jest, dlaczego jego część otrzymują gminy. Jeżeli czynsz dzierżawny jest opłatą za korzystanie z nieruchomości, to nie wiadomo dlaczego jego nieleśną część otrzymują w całości gminy. Miałoby to swoje uzasadnienie, gdyby gminy dokonywały podziału otrzymanego czynszu między pozostałych właścicieli nieruchomości<sup>18</sup>. Jeżeli zaś czynsz dzierżawny jest formą zapewnienia środków podmiotom prawa publicznego na wykonywanie zadań związanych z gospodarką łowiecką, to trzeba zapytać, dlaczego przy jego podziale nie uwzględniono powiatów, mimo wielu zadań nałożonych w u.p.ł. na starostę.

## Wyrok TK – przesłanki rozstrzygnięcia i wskazówki co do przyszłej regulacji

Przepis art. 27 ust. 1 u.p.ł., przyznający sejmikom województwa kompetencję do podjęcia uchwały w sprawie podziału województwa na obwody łowieckie, wyrokiem TK z dnia 10 lipca 2014 r. został uznany za niezgodny z art. 64 ust. 1

<sup>13</sup> Por. wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 10 lipca 2014 r., P 19/13, LEX nr 1483911, dalej: wyrok TK.

<sup>14</sup> Art. 12 u.p.ł.

<sup>15</sup> Art. 13 u.p.ł.

<sup>16</sup> Art. 30 u.p.ł.

<sup>17</sup> Art. 31 ust. 1 i 2 u.p.ł.

<sup>18</sup> Czynsz dzierżawny mógłby spełniać rolę rekompensaty z tytułu ograniczenia praw właściciela nieruchomości. Por. N.K. GESEK: *Konstytucyjnoprawna problematyka procedury tworzenia obwodów łowieckich*. „Przegląd Prawa Ochrony Środowiska” 2014, nr 3, s. 65.

w zw. z art. 64 ust. 3 i art. 31 ust. 3 Konstytucji RP<sup>19</sup>. Przepis ten, w ocenie Trybunału, naruszał prawo własności przez to, że upoważniał do objęcia nieruchomości reżimem obwodu łowieckiego, nie zapewniając odpowiednich prawnych środków ochrony praw właściciela tej nieruchomości.

Trybunał wydał orzeczenie na skutek pytania prawnego zadanego przez Naczelny Sąd Administracyjny<sup>20</sup>. Skarżący w tamtej sprawie zarzucili zaskarżonej uchwale sejmiku województwa naruszenie prawa własności nieruchomości położonej w granicach obwodu łowieckiego. Miało to skutkować faktycznym pozbawieniem skarżących ich prawa do posiadania nieruchomości i korzystania z niej.

Utworzenie obwodu łowieckiego nakłada na właścicieli nieruchomości liczne obowiązki znoszenia i działania. Wątpliwości sądu pytającego sprowadzały się do tego, czy w tym stanie rzeczy procedura tworzenia i zmiany granic obwodów, która nie zakłada żadnej prawnej formy udziału właścicieli nieruchomości, może być uznana za konstytucyjnie dopuszczalną.

Trybunał zwrócił szczególną uwagę na „obowiązek właściciela znoszenia wykonywania polowania na terenie jego nieruchomości”, który określono jako „podstawowe ograniczenie prawa własności”. W uzasadnieniu podniesiono między innymi, że ministerialne rozporządzenie<sup>21</sup> nie wymaga nawet od polujących indywidualnie czy zbiorowo poinformowania właścicieli nieruchomości o swoim zamiarze. Jedynie w tym drugim przypadku koło łowieckie ma obowiązek zawiadomić właściwych nadleśniczych oraz wójtów (burmistrzów, prezydentów miast). Trybunał skonstatował, że „właściciel może nawet nie być skutecznie poinformowany o tym, iż na jego nieruchomości będzie odbywać się polowanie”, a tym bardziej nie może on sprzeciwić się wykonywaniu polowania.

Jednocześnie ustawodawca zaniechał przyznania właścicielom nieruchomości choćby opiniodawczych kompetencji przy tworzeniu lub zmianie granic obwodów. Trybunał zauważył, że sejmik województwa może co prawda na podstawie ustawy ustrojowej<sup>22</sup> przeprowadzić konsultacje, co jednak trudno uznać za efektywny środek prawny. I wreszcie TK podkreślił, że właściciele nieruchomości nie mogą w żaden sposób wyłączyć swoich nieruchomości z obwodu łowieckiego. Właściciel nieruchomości nie może nawet sprzeciwić się wybranym ograniczeniom, w tym „w szczególności [...] wykonywaniu na swoim gruncie prawa polowania przez uprawnione do tego osoby trzecie”.

<sup>19</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. (Dz.U. z 1997 r. Nr 78, poz. 483 ze zm.).

<sup>20</sup> Zob. wyroki NSA z dnia 3 grudnia 2014 r.: II OSK 2310/14, LEX nr 1772459 oraz II OSK 2311/14, LEX nr 1772460.

<sup>21</sup> Rozporządzenie Ministra Środowiska z dnia 23 marca 2005 r. w sprawie szczegółowych warunków wykonywania polowania i znakowania tusz (Dz.U. z 2005 r. Nr 61, poz. 548 ze zm.), zob. zwłaszcza § 23 i § 28 tego aktu.

<sup>22</sup> Art. 10a ustawy z dnia 5 czerwca 1998 r. o samorządzie województwa (tekst jedn. Dz.U. z 2017 r., poz. 2096 ze zm.), dalej: u.s.w.

W ocenie Trybunału „mechanizm tworzenia obwodów łowieckich, biorąc od uwagę całokształt ograniczeń będących skutkiem objęcia nieruchomości granicami obwodu łowieckiego, jest ukształtowany w sposób niespełniający przesłanki proporcjonalności *sensu stricto*”. Nie oznacza to, że tworzenie obwodów łowieckich powinno być uzależnione od zgody właścicieli. Wręcz przeciwnie, TK stwierdził, że takie rozwiązanie „w wysokim stopniu utrudniałoby racjonalne realizowanie celów łowiectwa”. Jednak „znane są takie rozwiązania, które nie uzależniając nałożenia określonego reżimu od zgody właściciela, przewidują inne środki prawne służące ochronie uzasadnionych interesów właściciela”.

## Orzecznictwo sądów administracyjnych po wyroku TK

Trybunał Konstytucyjny odroczył wejście w życie analizowanego orzeczenia o 18 miesięcy. Po wydaniu wyroku zrodziły się obawy, jakie będą jego skutki dla już utworzonych obwodów łowieckich<sup>23</sup>. Praktyka, także po wejściu w życie wyroku TK (22 stycznia 2016 roku), pokazuje, że sądy administracyjne przyjmują dalsze istnienie obwodów łowieckich, pomimo że obecnie nie ma podstaw ani do tworzenia nowych obwodów, ani zmiany granic istniejących. Nie ma żadnego przykładu orzeczenia, w którym sąd uznałby skargę za bezprzedmiotową z tego powodu, że uchwała utraciła byt prawny już na skutek samego wejścia w życie wyroku TK.

Wydanie wyroku TK stworzyło nieznaną wcześniej polskiemu prawu możliwość wyłączenia nieruchomości z obwodu łowieckiego. Podstawą skargi był tu przepis art. 90 ust. 1 u.s.w., zgodnie z którym każdy, czyj interes prawny lub uprawnienie zostały naruszone przepisem aktu prawa miejscowego, może zaskarżyć przepis do sądu administracyjnego. Jednakże przed wniesieniem skargi, aż do 1 czerwca 2017 roku, trzeba było dokonać dodatkowo wezwania sejmiku województwa do usunięcia naruszenia prawa, na podstawie art. 52 § 4 ustawy z dnia 30 sierpnia 2002 r. – Prawo o postępowaniu przed sądami administracyj-

---

<sup>23</sup> Zob. m.in. *Stanowisko Ministerstwa Środowiska z dnia 29 stycznia 2016 r. – obwody łowieckie*. Dostępne w Internecie: <https://www.mos.gov.pl/srodowisko/przyroda/konwencje-miedzynarodowe/konwencja-waszyngtonska-cites/aktualnosci/szczegoly/news/stanowisko-ministerstwa-srodowiska-obwody-lowieckie/> [data dostępu: 26.02.2018]; A. SYRYT: *Skutki niekonstytucyjności przepisów o tworzeniu obwodów łowieckich – możliwe scenariusze rozwiązań*. W: *Prace studialne Warszawskiego Seminarium Aksjologii Administracji. Ochrona środowiska a działalność inwestycyjna: aspekty prawne*. Red. Z. CIEŚLAK, A. KOSIERADZKA-FEDERCZYK. Warszawa 2016.

nymi<sup>24</sup>. Obecnie jednak wymóg ten został zniesiony, co w odniesieniu do omawianego problemu należy ocenić bardzo pozytywnie. Trzeba bowiem stwierdzić, że sejmik województwa i tak nie mógł pozytywnie odpowiedzieć na wezwanie do usunięcia naruszenia prawa, ponieważ po wejściu w życie wyroku TK nie miał podstaw do zmiany przedmiotowej uchwały<sup>25</sup>.

Sądy administracyjne wypracowały spójną linię postępowania w sprawach dotyczących tego rodzaju skarg i nie było sytuacji, w której skarga właściciela nieruchomości nie zostałaby uwzględniona<sup>26</sup>. Pozytywne dla właścicieli nieruchomości rozstrzygnięcia zapadały jeszcze w okresie przed wejściem w życie wyroku TK<sup>27</sup>. Co interesujące, uwzględnieniu skargi nie stała na przeszkodzie nawet okoliczność, że skarżona uchwała została poddana konsultacjom społecznym na podstawie ogólnej regulacji z u.s.w.<sup>28</sup>. Trzeba jednak dodać, że sądy administracyjne uznawały, że uchwałę można zaskarżać tylko w granicach własnego interesu prawnego, a zatem tylko w stosunku do nieruchomości, których właścicielem jest sam skarżący. Orzeczenia nie skutkowały więc stwierdzeniem nieważności uchwały w całości<sup>29</sup> albo nawet tylko stwierdzeniem nieważności uchwały w części obejmującej cały obwód łowiecki<sup>30</sup>. Nieważność stwierdzano jedynie w stosunku do tej części, w której w skład obwodu włączono nieruchomości skarżących. Inaczej było tylko w tych sytuacjach, w których nieruchomości skarżącego zajmowały tak dużą powierzchnię, że po ich wyłączeniu obwód łowiecki utraciłby ustawowo wymagany przymiot ciągłości powierzchni. Wtedy stwierdzenie nieważności mogło dotyczyć całego obwodu lub nawet kilku obwodów jednocześnie<sup>31</sup>.

---

<sup>24</sup> Tekst jedn. Dz.U. z 2016 r., poz. 718 ze zm. (wersja nieobowiązująca).

<sup>25</sup> W szczególnie sposób wyraz swojej bezradności dał Sejmik Województwa Wielkopolskiego w wyroku WSA w Poznaniu z dnia 15 listopada 2017 r. (IV SA/Po 821/17, LEX nr 2400598), zwracając się do sądu wprost o to, by ten stwierdził nieważność uchwały zgodnie z żądaniem skarżącego.

<sup>26</sup> Drobny wyjątek stanowi wyrok WSA w Białymstoku z dnia 20 lipca 2014 r. (II SA/Bk 867/14, LEX nr 1584489), który jednak po pierwsze, został wydany niedługo po wyroku TK, a po drugie, następnie uchylony wyrokiem NSA z dnia 24 listopada 2016 r. (II OSK 375/15, LEX nr 2199138). Powody formalne zdecydowały o odrzuceniu skargi postanowieniem WSA w Szczecinie z dnia 7 stycznia 2016 r. (II SAB/Sz 159/15, LEX nr 1997000), jednak i ono zostało uchylone postanowieniem NSA z dnia 20 kwietnia 2016 r. (II OSK 702/16, LEX nr 2065805).

<sup>27</sup> Zob. przede wszystkim orzeczenia wskazane w przypisie 19.

<sup>28</sup> Zob. wyrok WSA w Gliwicach z dnia 20 grudnia 2017 r., II SA/Gl 932/17, LEX nr 2417172.

<sup>29</sup> Zob. np. wyrok WSA w Olsztynie z dnia 22 czerwca 2017 r., II SA/Ol 373/17, LEX nr 2309751.

<sup>30</sup> Zob. np. wyrok WSA w Gliwicach z dnia 26 lipca 2017 r., II SA/Gl 387/17, LEX nr 2340810.

<sup>31</sup> Zob. wyrok WSA w Gliwicach z dnia 20 lipca 2016 r., II SA/Gl 85/16, LEX nr 2098348.

## Wykonanie wyroku TK – propozycje zmian na podstawie wniesionych projektów

Od czasu wydania wyroku TK pojawiły się trzy projekty zmiany ustawy mające na celu jego wykonanie<sup>32</sup>. Każdy z nich miał zagwarantować środki prawne służące ochronie uzasadnionych interesów właściciela. Analiza przedstawionych pomysłów pozwala wyróżnić trzy główne instytucje: 1) zagwarantowanie właścicielom czynnego udziału na etapie tworzenia projektu uchwały sejmiku województwa wraz z możliwością wnoszenia ewentualnych uwag; 2) odszkodowanie za uniemożliwienie lub istotne ograniczenie możliwości korzystania z nieruchomości w sposób dotychczasowy lub zgodny z dotychczasowym przeznaczeniem; 3) prawo do wystąpienia z wnioskiem o ustanowienie zakazu wykonywania polowania na nieruchomości.

Projekt rządowy, który pojawił się już we wrześniu 2014 roku<sup>33</sup>, przewidywał zagwarantowanie czynnego udziału właścicieli nieruchomości oraz zainteresowanych instytucji i organów na bardzo wczesnym etapie całej procedury. W tym właśnie celu ogłaszana miała być uchwała o zamiarze dokonania podziału województwa na obwody lub zmiany granic tych obwodów. Proponowano również podawanie do publicznej wiadomości projektu „właściwej” uchwały o podziale województwa na obwody łowieckie, tak by umożliwić zainteresowanym zgłoszenie ewentualnych uwag lub wniosków.

Projekt poselski wśród podmiotów uprawnionych do wnoszenia uwag wskazywał osoby fizyczne i prawne oraz jednostki organizacyjne nieposiadające osobowości prawnej, będące właścicielami nieruchomości gruntowych w województwie objętym podziałem, oraz dzierżawców i zarządców obwodów. Rządowe projekty ten katalog ograniczały do właściciela albo użytkownika wieczystego nieruchomości objętej projektem uchwały. Różnice występowały także w odniesieniu do terminu na rozpatrzenie zgłoszonych uwag. Projekt poselski zakładał termin nie dłuższy niż 21 dni od dnia upływu terminu składania uwag, natomiast rządowe projekty wyznaczały okres 30 dni. W projektach rządowych dodatkowo wskazano, że przy rozpatrywaniu uwag dotyczących wyłączenia nieruchomości z obwodu łowieckiego uwzględnia się szczególne właściwości nieruchomości lub prowadzonej na niej działalności, które istotnie utrudnią prowadzenie na niej gospodarki łowieckiej, albo w przypadku objęcia nieruchomości

<sup>32</sup> Poselski projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz niektórych innych ustaw (druk nr 2970 Sejmu VII kadencji); rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie (druk nr 3192 Sejmu VII kadencji); rządowy projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz zmieniającej ustawę o zmianie ustawy – Prawo łowieckie (druk nr 1042 Sejmu VIII kadencji).

<sup>33</sup> Poselski projekt ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz niektórych innych ustaw (druk nr 2970 Sejmu VII kadencji).



obwodem łowieckim spowodują konieczność zaprzestania lub istotnego ograniczenia prowadzenia na niej dotychczasowej działalności.

Prócz zmiany brzmienia art. 27 ustawy w pierwszym projekcie rządowym nie pojawiły się inne propozycje, które miałyby na celu wzmocnienie pozycji właściciela nieruchomości włączonej do obwodu łowieckiego. Dodanie kolejnych przepisów dotyczących tej problematyki – art. 27a i 27b – zaproponowano dopiero w rządowych projektach z 2015 i 2016 roku.

Przepis art. 27a w kształcie zawartym w projekcie z 2015 roku zakładał, że właściciel albo użytkownik wieczysty nieruchomości może żądać od dzierżawcy albo zarządcy obwodu łowieckiego, w skład którego wchodzi nieruchomość, odszkodowania, jeżeli w wyniku objęcia nieruchomości obwodem łowieckim korzystanie z niej lub z jej części w dotychczasowy sposób lub zgodny z dotychczasowym przeznaczeniem stało się niemożliwe lub istotnie ograniczone. Pomysłodawcy proponowali, aby z roszczeniem można było wystąpić w terminie 2 lat od dnia wejścia w życie uchwały. Wysokość odszkodowania miała być uzgadniana z dzierżawcą albo zarządcą obwodu łowieckiego w terminie 3 miesięcy od dnia otrzymania wystąpienia z roszczeniem. Jeśli nie doszłoby do porozumienia, pozostawało powództwo do sądu powszechnego o ustalenie wysokości odszkodowania. Kolejny rządowy projekt z 2016 roku postulował bardziej ogólnikowe ujęcie art. 27a, wskazując jedynie, że właściciel albo użytkownik wieczysty nieruchomości może żądać od województwa odszkodowania za poniesioną rzeczywistą szkodę oraz że z roszczeniem można wystąpić w terminie 3 lat.

Zdecydowanie największa krytyka dotyczyła brzmienia art. 27b, który miał umożliwić właścicielom lub użytkownikom wieczystym ustanowienie zakazu polowania na ich nieruchomości. Nie chodziło oczywiście o samą ideę, ale o kontrowersyjne kryteria, od których uzależniono realizację tego uprawnienia. Zgodnie z proponowaną treścią art. 27b, aby skutecznie ustanowić zakaz, należy wystąpić do sądu powszechnego z odpowiednim wnioskiem, uzasadniając go swoimi przekonaniem religijnymi lub wyznawanymi zasadami moralnymi. W ust. 2 wskazano, że należy wykazać rzeczywiste związki z wyznawaną doktryną religijną oraz wskazać w wyznawanej doktrynie religijnej zasady uznające za niedopuszczalne polowanie na zwierzęta łowne lub wskazać wyznawane zasady moralne, które pozostają w sprzeczności z polowaniem na zwierzęta łowne. Projekt z 2016 roku dodawał, że ustanowiony przez sąd zakaz wykonywania polowania na danej nieruchomości jest prawem osobistym podmiotu, na rzecz którego został ustanowiony<sup>34</sup>, i tym samym wygasa najpóźniej z chwilą śmierci tego podmiotu<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> Art. 27b ust. 5 ustawy – Prawo łowieckie w brzmieniu proponowanym w rządowym projekcie z 2016 r.

<sup>35</sup> Art. 27b ust. 6 ustawy – Prawo łowieckie w brzmieniu proponowanym w rządowym projekcie z 2016 r.

Trybunał w przywołanym wyroku kontestował także brak konieczności informowania właścicieli nieruchomości o planowanych polowaniach. Z tego względu projektowany art. 42ab, zawarty w rządowym projekcie z 2016 roku, nakłada obowiązki informacyjne w zakresie polowań zbiorowych. Dzierżawcy i zarządcy obwodów łowieckich mają być zobowiązani do pisemnego poinformowania o planowanych polowaniach zbiorowych właściwych ze względu na miejsce polowania wójtów (burmistrzów, prezydentów miast) oraz nadleśniczych z co najmniej 14-dniowym wyprzedzeniem. Projekt przewiduje, że właściciel, posiadacz lub zarządca gruntu będzie mógł, nie później niż na 3 dni przed planowanym terminem rozpoczęcia polowania zbiorowego, zgłosić sprzeciw. Sprzeciw zostanie jednak uwzględniony tylko wówczas, jeśli polowanie miałoby zagrażać bezpieczeństwu lub życiu ludzi.

Swoje uwagi do projektowanej nowelizacji prawa łowieckiego, w tym szczególnie do art. 27b, sformułowały zarówno Helsińska Fundacja Praw Człowieka<sup>36</sup>, jak i Rzecznik Praw Obywatelskich<sup>37</sup>. Oba podmioty uznały, że pożądane byłoby zagwarantowanie właścicielom możliwości wnoszenia o wyłączenie ich nieruchomości z granic obwodu łowieckiego oraz o ustanowienie zakazu polowania również w oparciu o przesłanki inne, aniżeli światopoglądowe. Negatywnie oceniły one także postulowaną konieczność wykazywania „związków z wyznawaną doktryną religijną” oraz wskazywania „w wyznawanej doktrynie religijnej zasad uznających za niedopuszczalne polowanie na zwierzęta łowne lub [...] wyznawanych zasad moralnych, które pozostają w sprzeczności z polowaniem na zwierzęta łowne”. Zdaniem opiniodawców, stanowiłoby to nieproporcjonalną ingerencję w wolność sumienia i wyznania zagwarantowaną w art. 53 ust. 1 Konstytucji RP, a także byłoby sprzeczne z treścią art. 53 ust. 7 Konstytucji RP. Przepis ten zakazuje organom państwowym zmuszania obywateli do ujawnienia swojego światopoglądu. HFPC podkreśliła w opinii, że z uwagi na fakt, że przekonania moralne i światopoglądowe mają charakter subiektywny i nie muszą być ani ugruntowane w żadnej skodyfikowanej doktrynie moralnej, ani szerzej uzasadniane, wymóg ich udowodnienia przed sądem wydaje się być nie tylko irracjonalny, ale również niezmiernie trudny do wykonania.

---

<sup>36</sup> Opinia Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka do poselskiego projektu ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz niektórych ustaw (druk nr 2970 Sejmu VII kadencji) oraz rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie (druk nr 3192 Sejmu VII kadencji) w brzmieniu przyjętym w sprawozdaniu Podkomisji nadzwyczajnej z dnia 8 czerwca 2015 r., 1201/2015/MSZ.

<sup>37</sup> Pismo Rzecznika Praw Obywatelskich do Ministra Środowiska z dnia 27 września 2016 r., VII.7202.9.2016.MM.

## Prace legislacyjne nad projektami nowelizacji

Projekt poselski i projekt rządowy z 2014 roku były rozpatrywane wspólnie. Odbyło się I czytanie na posiedzeniu Sejmu, a następnie rozpoczęły się prace w komisjach sejmowych, które w czerwcu i lipcu 2015 roku przedstawiły sprawozdania<sup>38</sup>. Prace nad tymi projektami zostały jednak przerwane w związku z upływem kadencji Sejmu.

Ostatni chronologicznie projekt wpłynął do Sejmu w dniu 15 listopada 2016 roku i po ponad rocznej przerwie w pracach nad nim powrócono do obrad nad jego treścią. W trakcie posiedzeń komisji i podkomisji szeroko dyskutowano o treści art. 27, 27a i 27b. Przyjrzyjmy się zatem sprawozdaniu Komisji Ochrony Środowiska, Zasobów Naturalnych i Leśnictwa oraz Komisji Rolnictwa i Rozwoju Wsi<sup>39</sup>, aby wskazać, jakie zmiany zostały wprowadzone do pierwotnego projektu.

W odniesieniu do art. 27 w trakcie prac podkomisji wydłużono termin, w jakim marszałek województwa rozpatruje uwagi złożone do projektu uchwały – z 30 do 45 dni. Treść art. 27a pozostała bez zmian, chociaż pojawiły się propozycje, aby w ramach poprawki w art. 27a ust. 2 wydłużyć termin na dochodzenie odszkodowania do lat 10, gdyż wtedy byłby on zgodny z terminami przedawnień roszczeń cywilnoprawnych<sup>40</sup>. Poprawka ta została jednak odrzucona.

Podczas obrad zdecydowanie największe zmiany wprowadzono w zakresie brzmienia art. 27b. W projekcie ustawy nowelizującej dla ustanowienia zakazu wykonywania polowania na własnej nieruchomości konieczne było wystąpienie do sądu powszechnego ze stosownym wnioskiem. Wniosek ten musiał być uzasadniony przekonaniem religijnym lub wyznawanymi zasadami moralnymi. W sprawozdaniu podkomisji<sup>41</sup> zaproponowano, aby przekonania religijne i zasady moralne zastąpić odwołaniem do sumienia.

Treść przepisu w sprawozdaniu komisyjnym w znaczący sposób odbiega jednak od kształtu zaproponowanego przez podkomisję. W najnowszej wersji prze-

---

<sup>38</sup> Sprawozdanie Komisji Ochrony Środowiska, Zasobów Naturalnych i Leśnictwa o poselskim projekcie ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz niektórych innych ustaw oraz o rządowym projekcie ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie – druki nr 3562 oraz 3749 Sejmu VII kadencji.

<sup>39</sup> Sprawozdanie Komisji Ochrony Środowiska, Zasobów Naturalnych i Leśnictwa oraz Komisji Rolnictwa i Rozwoju Wsi o rządowym projekcie ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz zmieniającej ustawę o zmianie ustawy – Prawo łowieckie, druk nr 2234 Sejmu VIII kadencji.

<sup>40</sup> Pełny zapis przebiegu posiedzenia Komisji Ochrony Środowiska, Zasobów Naturalnych i Leśnictwa (nr 117) oraz Komisji Rolnictwa i Rozwoju Wsi (nr 211) z dnia 5 lutego 2018 r., wypowiedź posłanki Ewy Lider.

<sup>41</sup> Sprawozdanie Podkomisji nadzwyczajnej do rozpatrzenia rządowego projektu ustawy o zmianie ustawy – Prawo łowieckie oraz zmieniającej ustawę o zmianie ustawy – Prawo łowieckie (druk nr 1042).

widuje się, że dla ustanowienia zakazu wystarczające będzie złożenie przez właściciela lub użytkownika wieczystego oświadczenia o zakazie wykonywania polowania na tej nieruchomości w formie pisemnej z podpisem notarialnie poświadczonym.

W trakcie prac komisji analizowano także skutki ewentualnego braku poszanowania przez koła łowieckie tak wyrażonej woli co do zakazu polowań na terenie danej nieruchomości. Minister Środowiska oświadczył, że wykonywanie polowań mimo złożenia oświadczenia będzie traktowane jako wejście na cudzy grunt bez zgody właściciela. Po drugie, wskazano na istnienie zależności pomiędzy złożeniem oświadczenia o zakazie wykonywania polowania a możliwością dochodzenia odszkodowania za szkody rolnicze wyrządzone przez dzikie zwierzęta. Zgodnie z dodanym do art. 48 punktem 7: „odszkodowanie nie przysługuje za szkody powstałe na nieruchomościach, w odniesieniu do których właściciel albo użytkownik wieczysty złożył oświadczenie o zakazie wykonywania polowania [...]”.

Ostatni problem sprowadzał się do pytania, czy uchwała tworząca obwody łowieckie po złożeniu oświadczenia przez właściciela lub użytkownika wieczystego będzie ulegała stosownym zmianom. W związku z tym, że nie zdecydowano się na czasowe ograniczenie możliwości wyłączenia nieruchomości z polowań, Minister Środowiska wskazał, że z przyczyn technicznych każdorazowe zmienianie uchwały nie byłoby możliwe. Koła łowieckie będą dysponowały oświadczeniem właściciela gruntu i to powinno być wystarczającą gwarancją jego respektowania.

## Ocena proponowanych zmian

W chwili przekazywania do publikacji niniejszego tekstu, projekt nowelizacji u.p.ł. w wersji zaproponowanej w sprawozdaniu komisyjnym oczekiwał na rozpatrzenie w II czytaniu. Trudno więc w tym momencie ocenić, jaki będzie ostateczny kształt ustawy i czy w ogóle dojdzie do jej uchwalenia. Jednak przebieg prac legislacyjnych pozwala na sformułowanie kilku uwag. Przede wszystkim pozytywnie należy ocenić rezygnację z odniesień do religii, zasad moralnych czy sumienia przy wykonywaniu uprawnienia do wprowadzenia zakazu polowań. Pozwoli to niewątpliwie uniknąć zarzutu niekonstytucyjności tej instytucji. Godne uwagi jest też uproszczenie polegające na rezygnacji z konieczności wykonania tego uprawnienia przed sądem i ograniczenie się do wymogu złożenia oświadczenia w formie pisemnej z podpisem notarialnie poświadczonym. Niewątpliwie przejawem konsekwencji ustawodawcy jest też wyłączenie właścicieli nieruchomości, którzy wprowadzili zakaz polowania, z systemu odszkodowań za szkody łowieckie.

Niestety projekt w obecnym kształcie stwarza poważne wątpliwości co do tego, czy wprowadzony przez właściciela zakaz polowania na jego nieruchomości będzie rzeczywiście przestrzegany. W tej chwili wygląda na to, że będzie on zabezpieczony jedynie ogólnymi regulacjami prawa cywilnego odnoszącymi się do naruszenia własności, co wydaje się mało skutecznym mechanizmem ochronnym. Ciągłe niewystarczająco rozbudowany wydaje się też obowiązek informacyjny w zakresie dotyczącym polowań, zwłaszcza zaś polowań indywidualnych. O ile w przypadku polowań zbiorowych interesy właścicieli nieruchomości powinny być już lepiej zabezpieczone, o tyle o polowaniach indywidualnych właściciele wciąż nie będą w żaden sposób informowani.

Wypada również wyrazić żal, że prawodawca w dalszym ciągu nie podjął próby dokonania systemowej i kompletnej reformy prawa łowieckiego. Reforma ta mogłaby się wyrazić w przygotowaniu nowej ustawy, po przeprowadzeniu szerokiej debaty społecznej z udziałem wszystkich zainteresowanych stron, w tym również myśliwych i obrońców zwierząt. Kolejne nowelizacje czynią ustawę z 1995 roku coraz bardziej eklektyczną, co może tworzyć problemy przy jej stosowaniu.

#### **Abstract**

Hunting zones the Polish Constitutional Court's judgement of 10th July 2014

This essay discusses the background and the consequences of the Polish Constitutional Court's (TK) judgment of 10th July 2014, P 19/13, stating the unconstitutionality of prescription as the basis for establishing and changing borders of hunting zones. As TK has remarked, in the perspective of limitations for real property owners in their entirety, the procedure of establishing and changing borders of hunting zones should ensure participation of these owners. As a result of this judgement a new institution was established in Polish law – the withdrawal of the ground from the hunting zone, which was the effect of the sluggishness of Polish legislator. In this essay, apart from these problems, the authors also discuss the legislative proposals of new regulations of the real property owner's legal position, including to right to object to execute hunting on his ground.

#### **Keywords:**

hunting law, hunting zones, Polish Constitutional Court, real property, hunting

#### **Абстракт**

Охотничьи угодья согласно судебному решению Конституционного трибунала РП от 10 июля 2014 г.

В настоящей статье представлен фон и последствия судебного решения Конституционного трибунала Республики Польша от 10 июля 2014 года, P 19/13, в котором утверждается несоответствие с Конституцией РП положения, являющегося основой создания и изменения границ охотничьих угодий. Как отметил Конституционный трибунал, учитывая ограничения, с которыми связано включение чьей-то недвижимости в пределы охотничьих угодий, процедура определения и изменения их границ должна предусматривать участие владельцев земли. Последствием судебного решения было появление в польском праве неизвестного раньше понятия исключения земли из охотничьих угодий, что было результатом нерадивости зако-

нодателя в исполнении решения Конституционного трибунала РП. Кроме вышеуказанных проблем, в статье рассматриваются законодательные предложения нового урегулирования ситуации собственника недвижимости, находящейся в охотничьих угодьях, в том числе права на выражение им протеста по отношению к охоте.

**Ключевые слова:**

охотничье право, охотничьи угодья, Конституционный трибунал РП, собственность на недвижимость, охота







Polemiki/omówienia





ANNA FILIPOWICZ

Uniwersytet Gdański  
Wydział Filologiczny

ANNA JAZGARSKA

Portal interentowy „teatralny.pl”  
Polskie Stowarzyszenie na Rzecz Osób  
z Niepełnosprawnością Intelektualną

## Ćwiczenia z empatii *Wieloryb The Globe* w reżyserii Evy Rysovej i *Ostatnie zwierzęta* w reżyserii Magdy Szpecht w Teatrze Łaźnia Nowa w Krakowie

W krakowskiej Łaźni Nowej sezon 2016/2017 upłynął pod znakiem poznawczych eksperymentów. Zaanektowana przez teatr przestrzeń dawnych warsztatów szkolnych raz jeszcze nie dała zapomnieć o swym laboratoryjnym charakterze, mającym, prócz estetycznych walorów, także wymiar edukacyjny. Przeprowadzane tu artystyczne poszukiwania ostatnio zdawały się jednak iść dalej niż dotychczas, rozszerzając granice teatralnych doświadczeń i zadając sztuce rewidujące jej podstawy pytania. Dotyczy to zwłaszcza spektakli *Wieloryb The Globe* Evy Rysovej (we współpracy z Teatrem Starym w Lublinie) oraz *Ostatnie zwierzęta* Magdy Szpecht, w których zorientowane na zmianę myślenia o świecie działania przetestowano zarazem na sobie i widzach, tematyzując również samo „uczenie się” – jako nie tyle proces uzyskiwania pewności, ile ciągłego podważania poznanych prawd.

Dla reżyserek obu spektakli teatr staje się terenem społeczno-kulturowych badań, wypracowujących nowe sposoby rozumienia rzeczywistości, świadomościowe postawy, wzorce funkcjonowania. Jest również terenem sztuki zaangażowanej i angażującej, upominającej się o tych, którzy w publicznym dyskursie nie posiadają własnej reprezentacji lub też jest ona zniekształcona i zafałszowana. Wpisywane w „szkolne mury” działania można więc odbierać nie tylko jak „zwykłe” warsztaty z krytycznego myślenia, lecz także jako ćwiczenia z etycznej uważności. W krakowskich spektaklach kieruje się ją na to, co nienormatywne, a z czym spotkanie pozwala raz jeszcze gruntownie przemyśleć reguły sztuki te-

atru. Chodzi tu szczególnie o kryteria estetyczne, opierające się na relacji, partycypacji, poczuciu współzależności i odpowiedzialności – wobec innych mieszkańców świata, tych sobie bliskich i tych zupełnie obcych.

### *Co byś zrobił, gdybym zaczął fałszować?*

Przed rozpoczęciem przedstawienia *Wieloryb The Globe* Evy Rysovej jego widzowie otrzymują podświetlane bezprzewodowe słuchawki. Instrukcji ich obsługi, przekazywanej przez pracowników teatru, towarzyszy dość stanowczo sformułowana prośba o korzystanie z urządzenia podczas spektaklu, co ma umożliwić „właściwy” jego odbiór. Po serii dźwięków testowych, które służą odpowiedniemu wyregulowaniu sprzętu, w słuchawkach pojawia się inicjująca przedstawienie kompilacja szumów – łagodnych, przyjemnych, kojących wręcz. Pochođenje trudnych do identyfikacji dźwięków niemal instynktownie łączymy z kształtem monochromatycznie błękitnej scenicznej przestrzeni, która w scenografii Marcina Chlandy przywodzi na myśl kamienisto-piaszczyste oceaniczne dno. Deski sceny pokrywają pluszowo-aksamitne pufy i poduszki o nieregularnych obłych kształtach; spowija je delikatnie migocące, pastelowe światło docierające tu jakby znad powierzchni wody. W głębi sceny faluje okazałych rozmiarów konstrukcja – białe kartki umocowane na kształt ikonicznego znaku wieloryba.

Słuchawki i charakter scenografii Chlandy składają się w swojej istocie na symboliczny akt komunikacyjnego zamknięcia, którym Rysova – paradoksalnie – otwiera swoje przedstawienie. Scenografia sugeruje zresztą mocno skomplikowaną, wielopoziomową istotę owego zamknięcia, gdyż w określonej przez pluszowe kształty poduszek-kamieni przestrzeni znajduje się wypełnione wodą akwarium z morskimi stworzeniami – o(d)grodzony mikroświat wewnątrz o(d)grozonego mikrokosmosu. Nie dochodzą tutaj żadne zewnętrzne bodźce – to, co dzieje się w głębi, nie ma szans przeniknąć na powierzchnię i stać się rozpoznawalnym dla kogokolwiek przekazem. Dla reżyserki akwarium stanowi model niezamierzonej izolacji, który powraca w *Wielorybie* kilkakrotnie, składając się na jego fabularną ramę. Tę symbolikę realizuje także zbiornik z wodą i żywymi rybkami, umieszczony między poduszkami-kamieniami i potęgujący wrażenie odseparowania.

Geneza spektaklu i jego nadrzędny temat od samego początku nie pozostawiają interpretacyjnych wątpliwości. Wielopoziomowe zamknięcie jest teatralnym odtworzeniem rzeczywistej egzystencjalnej sytuacji Krzysztofa Globisza – aktora i zarazem głównego bohatera *Wieloryba*. To także próba translacji wpisanego w nią ontologicznie niedefiniowalnego, opresyjno-wyzwalającego do-

świadczenia niepełnosprawności, z którego meandrami stopniowo zostają zaznajamiani widzowie. Akustyczno-wizualna przestrzeń wprowadza ich w realia neurologicznej choroby i hermetyczny świat powodowanych przez nią zaburzeń – związanych z motoryką, koordynacją, porozumiewaniem się. Ich specyfikę rozpoznaje się w spektaklu z punktu widzenia zmagającego się z nimi człowieka, a jednocześnie z poziomu podwodnych odmětów oraz klaustrofobicznego akwarium, z którego nie sposób się wydostać.

W 2014 roku Krzysztof Globisz przeszedł rozległy udar mózgu i według lekarskich diagnoz miał już nigdy nie odzyskać świadomości. Stało się jednak inaczej. Aktor powrócił do świata żywych, choć częściowo sparaliżowany i w zaawansowanej afazji. Na wieść o zmaganiach artysty z chorobą grupa jego byłych studentów postanowiła stworzyć spektakl, w którym ich mentor mógłby powrócić również na scenę. Tekst sztuki, bazujący na osobistych, momentami wręcz intymnych doświadczeniach Zuzanny Skolias i Marty Ledwoń, absolwentek wydziału aktorskiego krakowskiego PWST, napisał ich kolega z wydziału reżyserii, Mateusz Pakuła. Wcieleniem spektaklu w życie zajęła się z kolei Eva Rysova, która swego czasu asystowała w reżyserskich przedsięwzięciach Globisza.

Nie mniej istotnym kontekstem dla spektaklu, motywującym wprost jego twórców, ale z perspektywy biografii Globisza poniekąd także niepokojąco profetycznym, stają się ponadto dwa teksty – *Notatki o skubaniu roli*, czyli wydany w 2010 roku wywiad-rzeka Olgi Katafiasz z Krzysztofem Globiszem oraz *Mężczyzna, który pomylił żonę z kapeluszem* Olivera Sacksa. W wywiadzie z Katafiasz aktor wyraził znużenie przymusem powtarzania zużytych kulturowych chwytów i tęsknił za jakimś nowym, bardziej autentycznym, scenicznym otwarciem. Na te potrzeby miało odpowiadać właśnie dzieło Sacksa, wybitnego neurologa i psychiatry, które zainspirowało Globisza do stworzenia w 2012 roku spektaklu studenckiego, podejmującego zagadnienie zróżnicowania aktorskiej ekspresji w zależności od danego medium artystycznego. Szczególnie intrygująca artystę myśl Sacksa dotyczyła samego ujęcia osoby z neurologicznymi zaburzeniami – jako podróżnika do lądów nieznanych i niewyobrażalnych dla „zdrowej” części społeczeństwa.

Już pierwsze pojawienie się Globisza w scenicznej przestrzeni spektaklu nawiązuje niejako i do jego własnych słów z wywiadu z Katafiasz, i do myśli Sacksa. Aktor wkracza na scenę przy akompaniamencie ni to elektronicznych, ni to „oceanicznych” odgłosów, przechodzących po chwili w dźwiękową hybrydę pojedynczych słów i fraz, wyciętych ze słuchowisk i audiobooków, które nagrał przed chorobą. Skrawki te układają się w rodzaj zwielokrotnionego i zniekształconego echem monologu, w którym ujawnia się jednocześnie bogactwo jego teatralnych doświadczeń, lecz także swego rodzaju przeciążenie, przeładowanie kulturowo-lekturowym nadmiarem. Ten ma tu zresztą również swój scenograficzny ekwiwalent w postaci dziesiątek białych kartek falujących nad głową aktora.

Wychodzący z boku sceny Globisz, z laską i w eleganckim fraku, przemieszcza się powoli, z wyraźnym trudem, wśród dźwięków własnego głosu. Jest sobą, aktorem Krzysztofem Globiszem, ale jest równocześnie obok siebie, w nowej niepewnej tożsamości podróżnika, który wkroczył w domenę nieznanego dotąd łądu. Skomplikowanie transgresyjny charakter tej mikropodróży poprzez sceniczną przestrzeń zostaje sfinalizowany (a zarazem semantycznie pogmatwany) podjęciem przez aktora jeszcze jednej (trzeciej z kolei) roli, realizującej fabularny koncept Pakuły. To rola wyrzuconego na brzeg zwierzęcia, tytułowego Wieloryba, który przez przypadek utknął na płyciźnie z dala od przyrodzonego sobie środowiska życia. Bezradność złapanego w pułapkę morskiego ssaka aktor oddaje poprzez ułożenie się na stojącej wśród puf i poduszek żółtej kanapie, tuż obok zbiornika z rybkami. Jego ciało zamiera i zdaje wtapiać w krajobraz sceny, która z morskiego dna przeobraża się w piaszczystą mieliznę – znak swoistego wydziedziczenia; zawieszenia pełnionych przez siebie dotychczas zawodowych funkcji. W tym kontekście nawet ubiór Globisza traci przypisaną sobie reprezentacyjność i jednoznaczną kulturową przynależność, stając się w zamian wielorybią „skórą”, czarno-białą jak u niektórych odmian tych zwierząt.

Do aktora dołączają wkrótce dwie młode kobiety, które wyłaniają się zza pluszowych kształtów scenografii (Zuzanna Skolias i Marta Ledwoń). Ich pojawieniu się towarzyszy nowy pejzaż akustyczny – dotychczasowe dźwięki cichną i zastępuje je dialog zbudowany ze zmultiplikowanych sylab, przywodzący na myśl zapis sonarów rejestrujących podwodne pieśni wielorybów lub dziecięce echolalie. Mimo abstrakcyjności dowodzi on łączącego bohaterów porozumienia, na co wskazuje komunikująca zażyłość mimika postaci. Aktorki szybko jednak wychodzą z tej roli, uchylając zarówno łączącą je z Globiszem-Wielorybem relację, jak też umowność własnych scenicznych kreacji. Stają przed widownią i streszczają genezę przedstawienia, nakreślając przy tym kontekst jego powstania oraz łączące twórców interpersonalne zależności. Odwołują się szczególnie do uwag publiczności i krytyki, którymi spektakl obrósł jeszcze przed swoją premierą – do zarzutów o nieetyczny charakter współpracy z niepełnosprawnym artystą. Na koniec aktorki wypowiadają także życzenie reżyserki, według której *Wieloryb The Globe* ma być formą terapii – choć nie tyle dla samego Krzysztofa Globisza, ile dla towarzyszących mu w przedstawieniu „pełnosprawnych”; aktorek i widzów.

Skolias i Ledwoń ponownie wchodzą w role postaci, których załączek zawierał się w ich początkowej monosylabicznej „rozmowie”. Jako zaangażowane ekologiczne aktywistki (Rainbow Warriorki), Zuza i Marta, budzą się nad brzegiem morza, które wyrzuciło nieruchome ciało Globisza-Wieloryba. Ich udramatyzowane na akcję Greenpeace’u spotkanie ma początkowo rys wyraźnie komediowy, momentami wręcz slapstickowy. Bohaterki z przesadną ekspresją manifestują swoje zaskoczenie obecnością zwierzęcia, po czym jedna przez drugą przescigają się w projektowaniu pomysłów mających mu pomóc przetrwać podczas

oczekiwania na przybycie profesjonalnej ekipy ratowniczej. Wymyślaniu imienia dla Wieloryba („Bursztynek?”, „Krzysiu?”, „Gazela?”) towarzyszy ściąganie spodni z leżącego na kanapie Globisza, w sferze gestyki przypominające najbardziej przebieranie przedszkolaka, którego opiekunki przygotowują do leżakowania. To wrażenie potęguje jeszcze kabaretowa seria dziecięcych piosenek-kołysanek, przeplatanych – dla spotęgowania parodystycznego efektu – infantylnymi popowo-rockowymi szlagierami. Nieoczekiwanie przechodzą one jednak w wykonywaną już wcześniej transkrypcję wielorybich odgłosów, które akcentuje się teraz wyraźniej i buduje z dźwięcznych monosylab. Wieńczy ją wyłożona tonem serio informacja o odnalezieniu przez naukowców odrzuconego przez swój gatunek humbaka, przez całe dorosłe życie samotnie przemierzającego oceany – z powodu dźwięków o zbyt wysokiej, niesłyszalnej dla pozostałych częstotliwości. „Nasz odmieniec pływa sam, całkiem sam, śpiewając swoje wielorybie haiku” – kończy opowieść Zuza.

Wyraźna akustyczna rama, kompilacja imitacji dziecięcego gaworzenia i wielorybich śpiewów decyduje nie tylko o estetycznym, lecz przede wszystkim o poznawczym porządku dokonujących się tu zarazem diagnozy i terapii. Wszystkie narracyjne składowe – i komediowe, i poważne – zakreslają obszar eksperymentu, którym jest w swojej istocie spektakl Rysovej. Fikcyjno-parodystyczna sytuacja, przełamana publicystyczną historią o oceanicznym odmieńcu, formułuje najważniejsze dla przedstawienia pytanie: o modelową ludzką tożsamość, definiowaną poprzez istnienie w komunikacyjnym kodzie – akceptowanym, powszechnym, zrozumiałym. W próbie odpowiedzi twórcy podejmują demaskatorską grę z kulturowymi nawykami, w których, by być człowiekiem, należy odróżnić się od zwierzęcia jako symbolu nierozumności. Przyglądają się krytycznie tak decydującej roli języka – cezury dzielącej podmiot (kulturowe, świadome, związane z myśleniem) od nie-podmiotu (naturalne, biologiczne, związane z sferą instynktu), jak też konstruowaniu kondycji nienormatywnej przez jej odnoszenie do tego, co nie-ludzkie. Ta część spektaklu obnaża łatwość kwestionowania człowieczeństwa osób niepełnosprawnych oraz nagminność pojmowania ich w kontekście zanimalizowanego istnienia. Uobecniona tutaj figura Innego, posługującego się mówieniem, które nie przenosi strukturalnego sensu, zostaje zestawiona z figurą wieloryba, co pozwala zademonstrować, skąd bierze się i jak działa społeczne wykluczenie. A przede wszystkim – w jaki sposób przydanie komuś statusu „bezmyślnego” stworzenia może sprzyjać kontroli nad jego życiem.

W spektaklu od początku podejmowany jest problem przemocy, na które narażone są zwykle osoby z neurologiczną niepełnosprawnością. Twórców interesują skutki niemożliwości sprostania społecznym normom, pozwalające uznać kogoś za byt „połowiczny” czy „niekompletny”, a przez to niezdolny do pełnego uczestnictwa w kulturze. Ujawniają oni, że sama tylko zakłócona komunikacja ze światem wystarcza, by niepełnosprawnym nie przysługiwał etyczny szta-



faż – prawo do godności, szacunku, a nawet indywidualność i autonomia. Dysfunkcja języka godzi bowiem w sedno humanistycznej wizji człowieka, który właśnie dzięki mówieniu może dokonać wyróżniającej spośród istnienia samo-identyfikacji, podczas gdy nie-mówienie zrównuje go ze zwierzęciem – pogrążonym w tymczasowości, „ubogim w świat” i „zanurzonym w stanie natury”. Ten, kto nie może porozumiewać się „jak człowiek”, zostaje zatem potraktowany „jak zwierzę”. Ze wszystkimi tego kulturowymi konsekwencjami – społecznymi, moralnymi czy prawnymi.

W centrum zainteresowania twórców *Wieloryba* leży jednak nie tyle przemoc realna, ile bardziej nieuchwytny rodzaj represji – przemoc symboliczna. Zalicza się do niej choćby wykorzystywanie osób niepełnosprawnych do zaspokajania własnych emocjonalnych potrzeb i wpisywanie ich w schematy relacji z innymi ludźmi (jako ich ekwiwalent lub zastępstwo). To także myślenie o tych osobach jak o niesamodzielnym „podopiecznym”, wymagającym jakoby dla swego „dobra” stałej troski oraz kontroli i, dla tegoż „dobra”, całkowicie pozbawianych autonomii. Podobnym sentymentalno-paternalistycznym zabiegiem często towarzyszy edypalizacja, która przejawia się w projektowaniu na nienormatywny podmiot własnych wewnętrznych konfliktów, a tym samym rozgrywaniu edypalnych popędów cudzym kosztem (stawiany w pozycji „podopiecznego” niepełnosprawny miałby więc sprzyjać opiekunowi w uświadamianiu sobie jego relacji rodzinnej, wpisanej w trójkąt mama – tata – ja). Owe schematy społeczne łączą niepełnosprawność z atrybutami, które nadaje się jej „z zewnątrz”, co infantyлізуje dotkniętych nią ludzi i umieszcza ich w sytuacji podrzędnej wobec jakiegoś „autorytetu”. W mikroskali może nim być opiekun, poszukujący w niepełnosprawnych swego odzwierciedlenia oraz realizujący tak swe libidalne intencje. W makroskali będą to mechanizmy kulturowej normy, poprzez które manifestuje się instytucjonalna władza nad jednostką.

W *Wielorybie* wszystkie sceniczne wydarzenia rozgrywają się przestrzeni swoistej walki, w której stawką jest podmiotowość nienormatywnego istnienia. To walka twórców spektaklu z kulturowym dziedzictwem, symbolicznymi nawykami, stereotypami, a przede wszystkim z samymi sobą – o stworzenie możliwie wolnej od przemocy relacji z niepełnosprawnym mentorem. Owe zmagania realizują się w toku nieustannych prób i błędów, w trakcie których testuje się różne sposoby kontaktu, mające za zadanie „oddać głos” pogrążonemu w afazji Globiszowi-Wielorybowi. O skali trudności zamysłu świadczą najlepiej podejmowane przez Zuzę i Martę wieloetapowe poszukiwania, mimo ich wysiłków wciąż spełzające na niczym, co obie traktują najpierw z ironicznym dystansem, a następnie z rosnącą powagą. Ta zmiana podejścia oddaje zarazem zauważalną metodologiczną ewolucję w podejściu twórców do trwającego na scenie eksperymentu. Biegnie ona od parodystycznej polemiki z tradycją do coraz większego osobistego zaangażowania w projektowaną przez Rysową autoterapię.

Nawiązywanie relacji z niepełnosprawnym rozpoczyna się w od sprawdzenia interpretacyjnych konwencji, w porządku których zwyczajowo ujmuje się nie-normatywność. Bohaterki krok po kroku demaskują ich nieadekwatność, uruchamiając i przezwyciężając schematy „pomocowego” postępowania wobec Innego, a w istocie narzędzia symbolicznej przemocy. Odrzucają kolejno naiwny sentymentalizm, który towarzyszy naśladowaniu Greenpeace’owskiej akcji ratunkowej i stwarza okazję do napawania się własną dobrocią. Rezygnują też z dziecięcych piosenek czy pogadanek, które dają im paternalistyczną władzę nad Globiszem-Wielorybem, od momentu zezucia mu spodni stopniowo pozbawianego dorosłości. Świadomość nieskuteczności tego typu metod przynosi jednak refleksję nad koniecznością wypracowania nowych rozwiązań oraz towarzyszącą temu bezradność. Wyjścia z impasu szuka się w prowokowaniu bohatera do komunikacyjnej aktywności i podrzucaniu mu gotowych słów, fraz, całych kodów, poprzez które mógłby on zaistnieć w pojmowalnym dla otoczenia języku. Jak wtedy, kiedy za pośrednictwem Zuzy i Marty ocknięty z letargu Globisz-Wieloryb inicjuje „własną” opowieść – mimo podpowiadanych mu kwestii wciąż pozbawioną logicznego porządku i chromą artykulacyjnie. Kolejna próba angażuje szerszy wachlarz środków – niepełnosprawny bohater rysuje na kartce abstrakcyjne obrazki, których treść wyświetlana jest w głębi sceny – ale i one nie przybliżają bohaterki do zrozumienia przekazu. W międzyczasie obie kobiety odwracają również społeczne role, by same wejść w sytuację zwierzęcia i dziecka, w czym ma im pomóc aktorskie wcielenie się w młodą rybkę z dubbingowanej kiedyś przez Globisza bajki – *Gdzie jest Nemo?* (aktor podkładał w niej głos ojca tytułowego błazenka). Takie przypominanie Wielorybowi o jego dorosłym „morskim” wcieleniu ponownie okazuje się bezskuteczne.

Chcąc wyrwać bohatera z porządku wykluczenia, Zuza i Marta zasiadają z nim w końcu przy wspólnym stole i przeprowadzają stylizowany na „radio-wy” wywiad. Na poły wyskandowany, a na poły wygrany na harmonijce ustnej przekaz Globisza-Wieloryba zostaje przez nie symultanicznie „przetłumaczony” na słowa z *Notatek o skubaniu roli*, gdzie aktor wspomina o najważniejszych dla siebie kreacjach. Należy do nich wcielenie w Kaspara Hausera, uosabiającego Inność w jej najbardziej intensywnym wymiarze – jako doświadczenie dojmującego wydziedziczenia, osamotnienia, bezbronności wobec świata. Dla rozmawiającego z Olgą Katafiasz aktora jest to doznanie na wskroś uniwersalne, które pozwala zagrać rolę Hausera każdemu i zawsze, bez względu na warunki czy okoliczności („można to zrobić, mając nawet siedemdziesiąt lat”). W swym wpisanym w jazzową rytmikę „występie” Globisz-Wieloryb nie tylko wyrzuca z siebie frazy z wywiadu-rzeki („chciałbym zostać taki, jaki był kiedyś ktoś inny”), lecz na powrót wchodzi w pozycję „mentora” – tym razem jednak autoironicznie, jako „mistrz wyobcowania” („są takie fale, takie nawałnice i szkwały, które powodują, że ocean się cały oddziela ode mnie [...] i wtedy zostaje się z niczym. Jak gdyby woda rozstępowała się cudownie, a ja zosta-

ję w tym rozstępie, w piachu, pomiędzy ścianami wody. I nie mogę iść, bo nie mam nóg, bo nie jestem jebaną rybą. Bo jestem jebaną rybą. Po brzegi wypełnioną pustką”). Jego „scatująca” wokaliza, oparta na improwizowanym onomatopiecznym śpiewaniu, stanowi dla bohaterki impuls do uruchamiania w sobie własnej inności – przywoływania momentów, kiedy było się obcym wśród swoich.

Dla Zuzy, która odchodzi od stołu i siada na żółtej wersalce, inność wiąże się z tym, co macierzyńskie – z ciążą, porodem, położeniem, więzią z małym dzieckiem. Opowiadając o doświadczeniu bycia matką i zanurzając stopy w akwarium z rybkami, bohaterka uruchamia pamięć własnego wydziedziczenia, znalezienia się w sytuacji Globisza-Wieloryba. W spektaklu daje się ona czytać w podwójnym porządku znaczeń. Pierwszy niesie za sobą sensy „wyrzuconej na brzeg egzystencji” i odwołuje się do wyobcowania ciężarnej z jej dotychczasowego sposobu istnienia; do konieczności uczenia się życia na nowy sposób, już zawsze podwójny, swojo-obcy. Drugi jest rozliczeniem z obecną w kulturze opresyjną semantyzacją tego stanu, kiedy kobietę – przez wzgląd na jej ociężałość i zależne od pomocy innych ciało – nie tylko rozlicza się za estetyczną nienormalność, lecz także deprecjonująco utożsamia z „wielorybem”. Zapewne dlatego po zejściu z wersalki Zuza śpiewa wywrotową „pieśń morskich ssaków”, w której wibrują tony nawiązujące do akustycznej komunikacji tych zwierząt; pogwizdywanie, piski, klikanie. „Song” jest afirmacją kobiecej inności, w sferze modulacji melodii zestrajając ze sobą to, co ludzkie i to, co nie-ludzkie; w sferze emocji – wyrażając matczyjno-dziecięcą więź, gotowość stowarzyszenia się z otaczającym światem. Ciężące w stronę abstrakcji brzmienie nabiera ponadto destygmatyzującego wymiaru, które sprzyja przezwyciężaniu opresyjnych schematów myślenia, a także akceptacji nienormalności. Wszystko, co w macierzyństwie tabuizowane i wyparte, zostaje w śpiewie Zuzy jednoznacznie dowartościowane – za relacyjność i podatność na tworzenie bliskości (świat podwodny to nie może być takie zupełne piekło, skoro wieloryby potrafią być dla siebie takie czule).

Marta, która zajmuje na wersalce miejsce po Zuzie, swoje wyobcowanie wiąże z kolei z życiem wielkomiejskiej singielki – z brakiem nadającego się na związku partnera i zapracowaniem kolidującym z założeniem rodziny. Przywoływane przez nią momenty stawania się „wyrzuconym na brzeg ssakiem” dotyczą rozstań z kolejnymi mężczyznami, z których każdy zbyt szybko znajduje szczęście z inną. To także wejście w położenie mitycznego morskiego potwora, Wieloryba-Lewiatana, uznanego przez Biblię za stworzenie nieczyste, także ze względu na pograniczny istnieniowy status, na wpół rybi, na wpół gadzi (Marta, jesteś zajebistą rybą, jesteś jak Lewiatan, tylko lepsza. Chodzi o to, żeby połknąć jakiegoś delikwenta. Połykam go i przenoszę w jakieś miejsce, albo trawię, a wtedy on mięknie albo twardnieje i dorasta do roli męża, ojca). Podobną wewnętrzną sprzeczność uobecniają niedające się nijak uzgodnić egzystencjalno-bytowe

potrzeby bohaterki, a zwłaszcza niekoherentność pracy zawodowej z marzeniami o macierzyństwie.

W tych partiach przedstawienia sceniczna przestrzeń zdaje się przeobrażać adekwatnie do psychicznych stanów bohaterek. Fizycznej stałości scenograficznych elementów towarzyszą bowiem przesunięcia semantyczne – obłe, pluszowe kształty i spowijające je delikatnie pastelowe światło stają się kolejno innymi jeszcze, niż oceaniczne odmęty, dziedzinami wyobcowania i samotności. Podczas opowieści Zuzy zmieniają się one w metaforyczne wnętrza kobiecego ciała, w trakcie trwania monologu Marty kojarzą się natomiast z wielkomięską dżunglą, która skazuje na nomadyczność każdego, kto do niej trafi. Z uruchamianiem podobnych znaczeń zdaje się także korespondować kluczowy sceniczny rekwizyt – żółta wersalka, na której siadają obie bohaterki. Na pierwszy rzut oka narzuca ona stereotypowe wyobrażenie o psychoanalitycznej sesji na „koczce u terapeuty”.

Ale ujawniając najbardziej skrywane słabości, Zuza i Marta nie przywołują wcale konwencjonalnej sytuacji terapii, w której pacjent chciałby cokolwiek przepracować. Przeciwnie, w trakcie zdawania sprawy z własnej obcości obie bohaterki są gotowe wyzbyć się pewności siebie i wystawić się na poznawczą bezradność, a nawet trwać w zaliczanych zwykle do psychopatologii stanach. Odnajdywanie innego w sobie i stawanie się Wielorybem jest w ich przypadku rezygnacją z pełni podmiotowych kompetencji, które tradycyjnie lokuje się w samokontroli, racjonalnym myśleniu, niedopuszczaniu do głosu tego, co nieprzewidywalne. Wiąże się ono z odrzuceniem prymatu świadomości na rzecz działania, które przestaje mieć tylko wymiar osobowy, lecz stanowi raczej splot sił, gdzie to, co rozumowe, współwystępuje z afektami i perceptami uwolnionymi od wymogu znaczenia. Zamiast dążyć do zrozumienia niedostępnych logice treści, Zuza i Marta porzucają normalizujące ich życie nawyki i podejmują ryzyko funkcjonowania na krawędzi swojskości i obcości. Eksperymentują ze swą dotychczasową społeczno-kulturową tożsamością, która – również na drodze wokalnych eksperymentów – ulega odkształceniu w kierunku odstępstwa od normy.

Przekłada się to w spektaklu na ostateczne porzucenie praktyk, które skutkowały dotąd symbolicznym zawłaszczaniem życia niepełnosprawnego bohatera. Towarzysząca Zuzie i Marcie niepewność oraz idąca w ślad za nią komunikacyjna nieprzejrzystość skutecznie uniemożliwiają im sprowadzanie Globisza-Wieloryba do własnych wyobrażeń (same z sobą nie poradzimy sobie, a co dopiero z taką sytuacją). Wraz z rozpraszeniem sensu swych wypowiedzi, wykołajaniem języka, myleniem słów, a nawet nawiązywaniem do *stricte* ludzkich dźwięków bohaterki zdają się stopniowo przezwyćżać nawyk reprezentacji Innego, jego infantylizowania czy edypalizacji. Takie wycofywanie się z pozycji normatywności pozwala najpierw dopuścić do głosu to, co w nich samych słabe i wykluczone, a następnie nawiązać równorzędną relację ze znajdu-

jącą się tuż obok „mniejszością”. Do wyznaczonego przez spektakl-terapię celu, jakim jest podmiotowość nienormatywnego istnienia, nie dochodzi się więc na drodze arbitralnego aktu – darowania komukolwiek statusu pełnowartościowej osoby. Osiąga się to poprzez odmówienie sobie prawa do bycia „na swoim miejscu” i do czucia się wyróżnionym w jakikolwiek sposób.

Pod takim warunkiem mówienie w czyimś imieniu zmienia się w przedstawieniu w respektowanie jego punktu widzenia, a następnie także w okazję do faktycznego z nim spotkania. Częściowo ma ono miejsce już podczas monologu Marty, której refleksjom nad brakiem istoty świata (zamiast głębi, mającego tylko powierzchnię) wtóruje rozumiejące i współczujące potakiwanie Globisza-Wieloryba. Bohater rozpoczyna tu zresztą własny „monolog”, konfrontując się bezpośrednio z najbardziej opresyjnym dlań kulturowym wyobrażeniem – paternalistycznym traktowaniem jego cielesnych potrzeb. W toku rwanego, alogicznego wywodu niespodziewanie ujawnia swą tabuizowaną seksualność, która wyraża się poprzez samodzielne zaspokajanie erotycznych uniesień. Chodzi o dopełnianie śpiewu kobiet imitującymi ekstazę wykrzyknieniami, a następnie umieszczanie w rzutniku rysunku z uabstrakcyjnionym aktem masturbacji. Globisz-Wieloryb udowadnia tym samym, że niepełnosprawność nie likwiduje wcale wspólnych z „pełnosprawnymi” zachowań czy dążeń, domagając się ich analogicznego potraktowania. On sam nie reprezentuje zatem żadnej monolitycznej tożsamości, absolutnej Inności, która lokowałaby się na drugim biegunie tego, co swojskie i znane. Przeciwnie, całe jego istnienie – podobnie jak w przypadku Zuzy i Marty – jest splotem przeciwstawnych sobie własności: siły i słabości, większości i mniejszości, normatywności i nienormatywności. Jest składową różnorodnych, zmiennych w czasie czynników, która pozostaje otwarta na kolejne dopełnienia oraz tworzenie z innymi coraz to nowych więzi.

Rozumiana w ten sposób tożsamość nie stanowi ani niczego stałego, ani danego raz na zawsze. Powstaje w relacji, pomiędzy oddziaływującymi na siebie osobami, jako efekt ich wzajemnych negocjacji. Unaocznia to najbardziej proces konstruowania podmiotowości Globisza-Wieloryba, który zyskuje pod koniec spektaklu otwarcie już deziluzyjny wymiar, ujawniający tak własny przebieg, jak też etapy składowe. Jak wtedy, kiedy bohater angażuje Zużę i Martę do wejścia w rolę jego widowni, wobec której może odgrywać swą normatywną seksualność, a tym samym również modelową dojrzałość i męskość. Demonstruje on, że żadna tożsamość nie jest esencjalna, ale ustanawiana z innymi, wobec innych oraz poprzez innych. Taka, pokazana wprost, relacyjność uniemożliwia konwencjonalną realizację tożsamościowego fantazmatu, w myśl którego bohater miałby się ukonstytuować jako stabilny podmiot, a z obu kobiet uczynić obiekt swego pragnienia. Nieostateczność jego sposobu istnienia potwierdza jeszcze przywołana przez Zużę i Martę anegdota o żonie Krzysztofa Globisza, Agnieszce, która żartem z ich ulubionej filmowej komedii doprowadziła do przebudzenia niekomunikującego się po wylewie aktora. Po usłyszeniu znanej sobie filmowej sceny,

Globisz uśmiechnął się jak przed chorobą i zaczął powoli wracać do świata żywych. Za sprawą drugiej osoby, współsprawcy procesu zdrowienia, swoistej akuszerki jego powtórnym „narodzin”.

„What would you do if I sang out of tune?” – śpiewa trójka bohaterów w finale spektaklu Rysowej, żegnając odpływającego w dal Globisza-Wieloryba. Pierwsza fraza piosenki Joe Cockera *With a little help from my friends* skupia w sobie właściwie wszystkie fundamentalne dla przedstawienia pytania o „fałszującą”, „niezestrojoną” ze społecznymi i kulturowymi normami, schematami i tradycjami „wielorybią” tożsamość, z całym jej bagażem naddatków i deficytów. Śpiewana wspólnie pieśń rymuje się poniekąd z otwierającymi spektakl technologicznymi dźwiękami, które w kontekście całego przedstawienia można odczytać także jako pulsowanie kardiogramu, urządzenia monitorującego funkcje życiowe płodu w łonie matki. Swym monotonnym rytmem punktują one ontologiczne czytanie aktu narodzin – wykluczające z gruntu istnienie poza relacją, poza drugim, ale też unieważniające wszelkie hierarchie skłonne stopniować „ważność” czy „pełnowartościowość” istnienia. „Co byś zrobił, gdybym zaczął fałszować?” – pytają w finałowej piosence bohaterowie Globisza-Wieloryba, stawiając metaforyczne pytanie samym sobie i zostawiając z nim widzów. Jakąś odpowiedź niesie zawsze niepewna siebie egzystencja, którą odkrywamy również w nas samych, nie ze strachem już, lecz z nadzieją. Albo inaczej – pojmowana jako pasaż podmiotowości, miejsce niekończącego się spotkania, wymiany, korelacji. Jak w odczytanej w spektaklu na nowo scenie szekspirowskiego *The Globe*, przestrzeni ciągłego ruchu, wchodzenia i znikania.

### *LGBT roślin, jeśli by istniało, miałyby aż 9 liter*

O kontakt z tym, co nienormatywne, pomijane i wykluczone, pytają również twórcy innego spektaklu Łaźni Nowej – *Ostatnich zwierząt* w reżyserii Magdy Szpecht. Spacer po Domu Utopii, przyteatralnym budynku-pasażu pełnym korytarzy-odnóg, ma stać się okazją spotkania ze światem przyrody, dalekim od antropocentrycznych stereotypów. Grupa artystów-performerów inicjuje je w postindustrialnej przestrzeni (starej szkolnej dyspozytorni), co pozwala odżegnać się od sentymentalnych pokus i naiwnych „powrotów na łono natury”. Po przekroczeniu progu pomieszczenia widz może wybierać spośród proponowanych mu tras zwiedzania – sam decyduje, za którym z twórców-przewodników chciałby podążać. Od samego początku informuje się go jednak, że przez symultaniczność działań, toczących się w różnych salach, nie będzie w stanie ani obejrzeć wszystkiego, ani poznawczo objąć całości spektaklu. Ta dezorganizacja reguł odbioru jest pierwszym krokiem do projektowanej przez twórców zmiany



myślenia – do przemodelowania układu sił między ludzkim swoim i nie-ludzkim innym. W rozbitych na pięć działań spektaklu każdy z artystów na własny sposób podejmuje i rozwija programowe założenia *Ostatnich zwierząt* – poprzez zdawanie sprawy z zakresu gatunkowistycznych nadużyć, reinterpretację kluczowych dla hierarchicznego myślenia tradycji, eksperymentowanie z nieopresywnymi typami relacji między człowiekiem a zwierzęciem. Ich efekt jest zawsze nieprzewidywalny i dużej mierze zależny od interakcji z publicznością.

Zwracanie przez twórców uwagi na nomadyczność istnienia, które jest zawsze zmienne, wewnątrznie niejednorodne i uwikłane w sieć powiązań ze światem, rezonuje w spektaklu bodajże najmocniej. Opowiada o niej jeden z performansów – *Podstępny uwodziciel*, w którym aktorka, Ewa Nowakowska-Włodek, spleta taniec z wykładem o rozmnażaniu się roślin, wabiących niezbędne im do cyklu rozwojowego owady. W podświetlonym na czerwono pokoju – ni to kabine *peep show*, ni to sali lekcyjnej – artystka najpierw sama kołysze się zmysłowo, a następnie grupuje swych widzów w wieloosobowe układy, które mają oddawać panujące w roślinnym świecie skomplikowane zależności. Przypadkowość i różnorodność tworzonych przez publiczność połączeń wyraża z kolei obecna w przyrodzie wariantywność reprodukcji (u danego gatunku rozmnażanie może być zarazem obojnacze, binarne, czwórkowe; płciowe i bezpłciowe), niemieszczącą się w żaden sposób w tradycyjnych dychotomicznych schematach.

Owo stawanie się dzięki innym oraz poprzez innych daje o sobie znać również w performansie Vali Tomasza Fołtyna *Sztuka kochania* – swoistej adoracji umieszczonego na środku sali futra z lisów. W trakcie trwania działania artysta przemieszcza się ku zawieszonym na krześle zwierzęcym szczątkom, kolejno czołgając się, sunąc i chodząc na czworakach, by wreszcie stanąć przy nich w pozycji wyprostowanej i rozpocząć swój transowy taniec. Jego ruch naśladuje etapy ewolucji człowieka, który, choć wyłania się ze zwierzęcia, chce je w sobie przekroczyć i zapomnieć o własnej nie-ludzkości. Przekłada się to w spektaklu na zmianę podejścia do martwych lisów – z początkowego widzenia w nich własnych krewnych po traktowanie ich futer jako fetyszy, czytelnych znaków uprzedmiotowienia natury. Ten jednoznaczny pesymizm performansu stale jednak uchyla jego muzyczna oprawa, w której elektroniczne „bity” płynnie przechodzą w brzmienie bijącego serca – i ludzkiego, i nie-ludzkiego. Dźwiękowy zestrój przywodzi bowiem na myśl nie tylko śmiertelne dla lisa polowanie, wyrażające się w przyspieszonym tętnie przerażonego zwierzęcia i ludzkim podnieceniu, ale też odwrotność antropocentrycznej hierarchii – wciąż możliwe tu jeszcze współlistnienie i współdziałanie. Jedynie więc od widzów zależy, jak skończy się dla nich ta część *Ostatnich zwierząt*. Czy dołączą do tańczącego wokół lisów performerą jako triumfujący myśliwi, czy też już jako członkowie międzygatunkowej społeczności, pochylający się nad śmiercią kogoś bliskiego.

Zarówno *Wieloryb The Globe*, jak też *Ostatnie zwierzęta* uobecniają całą skalę trudności, jakie towarzyszą wchodzeniu w etyczne relacje z innymi. Z punk-



tu widzenia tradycyjnej kultury ich tworzenie byłoby wręcz historią potknięć, uchybień i błędów, skutkujących w najlepszym razie niepewnym spotkaniem, które nie niesie za sobą żadnych gwarancji przetrwania. Projektowane przez oba spektakle „ćwiczenia z empatii” działają jednak zawsze w mikroskali, zorientowane na oddolną, nie zaś odgórną emancypację wykluczonych. Zdecydowanie bliższy im jest model takiej społeczno-kulturowej zmiany, który dokonuje się procesualnie, poprzez edukację, nie zaś gwałtownie, poprzez rewolucję. Niezależnie więc od doraźności obu „robionych” w Łażni Nowej teatralnych eksperymentów jedno można o nich powiedzieć na pewno. Dawne szkolne warsztaty działają nieprzerwanie, każąc nam z uwagą przyglądać się produkowanej i praktykowanej tam wiedzy. Choćby dlatego, że, jak rzadko kiedy, łączy ona w sobie to, co poznawczo-intelektualne, z tym, co emocjonalne i etyczne.

#### Abstract

Exercises in empathy  
*Wieloryb The Globe* directed by Eva Rysova,  
*Ostatnie zwierzęta* directed by Magda Szpecht  
Teatr Łażnia Nowa in Kraków

The performances: *Wieloryb The Globe* and *Ostatnie zwierzęta* show the whole scale of difficulties that accompany the entering into ethical relationships with the Other. From the point of view of traditional culture, making them is a story of stumbles, mistakes and errors that result in an uncertain encounter at best. The “exercises in empathy” designed by these performances are oriented towards the bottom-up emancipation of the excluded beings, both human and non-human once. According to their creators, it is possible only through education, not through revolution.

#### Keywords:

disability, empathy, stawanie-się-innym, human-animal studies, becoming-the-other

#### Абстракт

Упражнения по эмпатии  
*Кит Глобус* реж. Эва Рысова,  
*Последние животные* реж. Магда Шпрехт  
Театр Лазня Нова в Кракове

Как *Кит Глобус*, так и *Последние животные* показывают весь масштаб проблем, которые сопутствуют вхождению в этические отношения с другими. С точки зрения традиционной культуры их создание было бы даже историей упущений, недочетов и ошибок, приводящих в лучшем случае к сомнительной встрече, которая не несет за собой никаких гарантий выживания. Проецируемые этими спектаклями «упражнения по эмпатии» всегда однако действуют в микромасштабе. Они ориентированы на эмансипацию исключенных снизу, не сверху. Гораздо ближе им модель такой социально-культурной перемены, которая совершается процессуально благодаря образовательной деятельности, а не происходит моментально путем революции.

#### Ключевые слова:

инвалидность, сопереживание, становление другими, исследования на людях и животных





# Recenzje





AGNIESZKA WÓJTOWICZ-ZAJĄC

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Filologiczny

Na tropie literatury  
[Recenzja książki: Beata Mytych:  
*Poetyka i łowy. O idei dawnego polowania  
w literaturze polskiej XIX wieku.* Wydawnictwo  
Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004]

Myślistwo i polowania nie stanowią neutralnego tematu badawczego. Zwłaszcza ostatnimi czasy w Polsce, podczas sprawowania urzędu Ministra Ochrony Środowiska przez Jana Szyszkę, zapalonego myśliwego, polowania stały się gorącym tematem politycznym, stale obecnym w debacie publicznej. Dyskusje o etyczności i konieczności polowania wyszły poza stowarzyszenia zajmujące się ekologią i koła łowieckie, często pojawiając się w mediach. Ścierały się ze sobą dwie narracje: z jednej strony „zielona”, wskazująca na zabijanie zwierząt spowodowane do rozrywki, zabawy, a także związana z ochroną przyrody przed rabunkowymi zakusami, wskazująca na nieetyczne i niemoralne zachowania myśliwych, z drugiej – „tradycyjna”, myśliwska, podkreślająca ważność schedy przodków, podszyta biblijnym czynieniem sobie ziemi poddaną, antropocentryczna, stawiająca człowieka-myśliwego na szczycie stworzenia i przyznająca mu prawo do dowolnego gospodarowania i zarządzania zarówno lasami, jak i zamieszkującą je zwierzyną. Zmiany legislacyjne poszerzające prawa myśliwych, nagłaśniane w mediach przypadki okrucieństwa, omyłek (strzelanie do zwierząt gospodarskich, ludzi, polowanie na terenach prywatnych), podejrzanego lobby myśliwskiego wypchnęły z dyskursu narrację o myśliwych jako strażnikach zwierzyny, stawiających pańniki i kontrolujących populację oraz jej kondycję zdrowotną (odstrzał chorych osobników).

W sytuacji owego zaognionego sporu warto sięgnąć po książkę sprzed czterech lat, poświęconą idei polowania – *Poetykę i łowy. O idei dawnego polowania w literaturze XIX wieku* Beaty Mytych (obecnie Mytych-Forajter), aby spojrzeć na to zjawisko kulturowe z innej perspektywy niż bieżąca i polityczna. W *Poetyce i łowach...* autorka zasadza się na różne kategorie literackiego zwierza. Mało znanych poza kręgiem badaczy literatury XIX wieku hrabiego Brunona Kicińskiego i barona Józefa Weyssenhoffa, przez znanych i zasłużonych Aleksandra Fredrę i Wincentego Pola, po prawdziwie „grubego zwierza”, za jakiego wypada uznać Adama Mickiewicza. To, co łączy omawianych pisarzy i ich dzieła, to rozmaicie wyrażane przekonanie o „dawności” polowania. Fredro i Pol byli aktywnymi myśliwymi, a metaforyka związana z łowiectwem odcisnęła piętno na ich języku i twórczości, czego na licznych przykładach dowodzi autorka. Zarazem obaj pisarze przeczuwali koniec pewnej formacji kulturowej związanej z myślistwem. Wraz z modernizacją kraju zmniejszała się powierzchnia lasów i puszczy, zwierzyna także było coraz mniej, choć wciąż polowano, to na coraz „pośledniejsze” gatunki zwierząt. Hrabia Bruno Kiciński docenia kulturową wagę polowania i choć sam nie jest aktywnym myśliwym, z pasją tworzy poezje myśliwskie, mające być przechowalnią tradycji i języka łowieckiego, jako istotnych dla kultury polskiej. Pasjonujący rozdział o Mickiewiczu, skoncentrowany głównie (choć nie wyłącznie) na *Panu Tadeuszu*, zajmuje się zarówno „ostatnim” polowaniem na niedźwiedzia na Litwie, polowaniem, dodajmy, nieudanym, niezgodnym ze sztuką, pełnym błędów, które nie zakończyło się tragedią wyłącznie ze względu na interwencję księdza Robaka. Zarazem to ostatnie, nie do końca udane polowanie stało się, jak zresztą cały *Pan Tadeusz*, wzorcem „dawności”, przyjmowanym bez zastrzeżeń. Ostatnim bohaterem jest Weyssenhoff, można powiedzieć, myśliwy nostalgik, obserwujący, jak „nowe” wkrada się w tradycyjne przestrzenie, jednocześnie gloryfikujący łowiecką bliskość z naturą. Co ciekawe, jest to jedyny spośród pisarzy omawianych przez autorkę, u którego pojawia się polowanie „nowego typu”, zwyrodniałe. Dawne polowanie, które kultywował zarówno autor, jak i pozytywni bohaterowie jego twórczości, miało na celu nie tyle upolowanie imponującego okazu, co kontakt z przyrodą, zrozumienie jej tajemnic: „Weyssenhoff, tak samo jak Mickiewicz, postrzega łowy jako rodzaj rycerskiej, więc uczciwej, potyczki, z której zwycięzca wynosi nie tyle ciało przeciwnika, ile podlega przemianie spowodowanej silnym doświadczeniem związku z żyjącym światem przyrody” (s. 209). „Dawne” myślistwo nie jest oparte na „filozofii wyzysku i użycia, której konsekwencje to nastawienie na szybki i wysiłku nie wymagający ułówek oraz masowe rzezie hodowanej zwierzyny, np. bażantów czy zajęcy” (s. 210). Szlachetna sztuka myśliwska, z pietyzmem konserwowana w języku i poezji przez Kicińskiego, zamienia się w salonową zabawę w odstrzał specjalnie wypuszczanego ptactwa, gdzie istotą zabawy jest liczba uśmierconych zwierząt. Weyssenhoff w swojej twórczości przeciwstawia miasto, miejsce sprzyjające zblazowaniu i „nerwowości”, przestrzeni wiejskiej, związanej z naturą,

krzepkością, zdrowiem, szczerością i tradycją. Rozdział poświęcony Weysenhoffowi zamyka *Poetykę i łowy...*, stanowi zarazem klucz do zmiany w postrzeganiu myślistwa współcześnie.

Niezwykle ciekawy jest wprowadzający *Wstęp w ostępy*, w którym autorka wskazuje na pokrewieństwo między tropiącym myśliwym a badaczem filologiem – każdy z nich wstępuje w ostępy, aby szukać tego, „co już zniknęło w zielonym gąszczu, zostawiając jednak subtelne ślady zapraszające do lektury” (s. 9). Wykorzystując podwójne znaczenie śladów i tropów, w filologii i myślistwie, Beata Mytych-Forajter podąża za Lévinasem, Tischnerem i Derridą, wstępując coraz głębiej w gąszcz tekstów i prowadzących do nich tropów. Wstęp ten, poza popisem erudycyjnym, pokazuje żywotność poetyki i języka myśliwskiego w mówieniu o literaturze (ciekawym przykładem „z ostatniej chwili” może być wypowiedź Magdaleny Tulli, porównującej życie literackie i pracę krytyków z łowami: „Życie literackie to las, po którym chodzą zwierzęta leśne i myśliwi ze strzelbami. I nagle widzę, że oni do mnie celują”<sup>1</sup>). Następnie autorka prezentuje (bliskie) związki literatury polskiej z łowiectwem, poczynając od doby staropolskiej. Bliskość łowiectwa i literatury nie polega jednak tylko na tropieniu w gąszczu – myśliwskie gawędy przy ognisku, niejednokrotnie ubarwione (czy wprost – żelgane) o innych łowach, niebezpiecznych zwierzętach, triumfalnych zwycięstwach, trudach tropienia, sprycie i przebiegłości myśliwych, szczególnych przymiotach zwierząt, barwnie opisane, stanowią literacki matecznik. Opowieści łowieckie, jak dowodzi Mytych-Forajter, są też nierozzerwalnie związane z polską literaturą i tożsamością. Jak zaznacza w drugiej części wstępu, już w XIX wieku tradycja ta ulega zapomnieniu i przemianie w skutek zmian cywilizacyjnych, a omawiani w dalszych rozdziałach autorzy na różne sposoby próbują się do tradycji dawnych polowań włączyć lub odnieść. Co jednak mamy zrobić z tym obecnie kłopotliwym pokotem?

Jak zauważa w zakończeniu autorka, „kwestie ekologiczne wywołują oczywiście »wilka z lasu«, a książkę o polowaniach każą traktować z podejrzliwością. Z punktu widzenia współczesnych obyczajów podjęcie tematyki myśliwskiej jest naruszeniem bardzo mrocznego tabu. Nawet jeśli przyjąć, że chodzi tu tylko o tekstowe łowy, mają one tak silne zakorzenienie w rzeczywistości pozaliterackiej, iż nie sposób zapomnieć, że krew to krew, a nie, jak mówią myśliwi – farba” (s. 235–236). Kulturowo oddzielił się od myśliwskiego dziedzictwa, utożsamienie nie jest podstawą ani nawet ważną gałęzią gospodarki, w wyniku rabunkowego podejścia do zasobów naturalnych wiele gatunków wyginęło, a licznym grozi wymarcie. Proces zapoczątkowany w XIX wieku w kolejnym stuleciu przyspieszył i zintensyfikował się – rozwój miast i spadek znaczenia wsi, zaawansowanie technologiczne oraz inne czynniki kulturowe sprawiają, że nie tylko my-

<sup>1</sup> Por. M. TULLI, J. DĄBROWSKA: *Jaka piękna iluzja. Magdalena Tulli w rozmowie z Justyną Dąbrowską*. Kraków 2017, s. 83.



ślistwo, ale nawet rzeźnie i ubojnie, choć masowo korzystamy z ich produkcji, są czymś kulturowo obcym. Pokot jest szokujący, bulwersujący, nie do przyjęcia, a myśliwi żądni krwi (jak w powieści Olgi Tokarczuk *Prowadź swój pług przez kości umarłych* z 2009 i w filmie Agnieszki Holland, *Pokot*, na jej podstawie, z 2017 roku). A jednak coś ciągnie myśliwego do lasu, wstydlive skrywane „zew krwi”. *Poetyka i łowy...* pozwala spojrzeć na to kłopotliwe dziedzictwo, szukać jego początków, przyczyn i długiego trwania w kulturze polskiej. Warto podążać w gąszcz tekstów, zastanowić się nad tym, co mówi nam ta „dawność”, „ostatniość” i zarazem długie trwanie, zwłaszcza w języku (nagonka medialna, polowanie na wyprzedzających, tropienie okazji, by wymienić pierwsze z brzegu). Rzeczywistość bywa bardziej skomplikowana niż opowiedzenie się po stronie postsarmackich łowczych z wężem lub neodruidów z kręgu Greenpeace. Autorka, doskonale wyczuwając konflikty, moralne sprzeczności i podejrzliwość, jaką wywołuje podjęta przez nią tematyka, próbuje zwrócić uwagę na mechanizm wyparcia zewu krwi, o którym polowanie przypomina. Nie próbuje dawać prostych odpowiedzi ani usytuować się po żadnej ze stron sporu. Jest to niewątpliwie jedna z zalet książki, wydanej w 2004 roku – pozostaje pytanie, czy dziś taka postawa jest nadal możliwa?



ŁUKASZ MUNIOWSKI

Uniwersytet Warszawski

Wydział Neofilologii

Kilka refleksji o polowaniu na marginesie książki  
Doroty Rancew-Sikory:  
*Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych  
praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego*

Według oficjalnego miesięcznika Polskiego Związku Łowieckiego „Łowiec Polski”<sup>1</sup> myśliwi stanowią zaledwie trzy dziesiąte procenta polskiego społeczeństwa, co jednocześnie podkreśla wyjątkowy status tej grupy społecznej i przyczynia się do jej wyobcowania, bądź też, jak twierdzą sami myśliwi, niezrozumienia. Sami często kreuja siebie na ekologów, mających monopol na rozumienie natury, ponieważ obcuja z nią na co dzień, jednocześnie jednak dyskredytują inne organizacje, jak chociażby Greenpeace, próbując ograniczyć ich dostęp do przyrody. Na coraz szerszy sprzeciw społeczny wobec tego typu działań wskazuje chociażby Urszula Zarosa w książce *Status moralny zwierząt*, a jego źródło upatruje w świadomości zubożenia polskiej fauny i we wzroście wrażliwości na krzywdę zwierząt<sup>2</sup>. Fakt, że zarządzający krytykowaną przez wiele grup społecznych wycinką Puszczy Białowieskiej były Minister Środowiska sam jest zapalonym myśliwym, również sprzyja negatywnemu odbiorowi myśliwych przez obywateli.

Zabijanie, żeby chronić – jak myśliwi rozumieją ekologię – to „interes zaprzeczony”, o którym pisze w *Rozumie praktycznym* Pierre Bourdieu<sup>3</sup>. Interes jest ugruntowany historycznie i zależny od aktorów, a w tym wypadku niekoniecznie zgodny z ich intencjami. Problem polega na ostatecznym stwierdzeniu, jaki on właściwie jest: zabijanie czy ratowanie? Ta sprzeczność w samych inten-

<sup>1</sup> R. KAMIENIARZ: *Wizerunek myśliwego*. „Łowiec Polski” 2011, nr 2, s. 39.

<sup>2</sup> U. ZAROSA: *Status moralny zwierząt*. Warszawa 2016, s. 241.

<sup>3</sup> P. BOURDIEU: *Rozum praktyczny: O teorii działania*. Tłum. J. STRYJCZYK. Kraków 2009.

cyjach ruchu jest bezpośrednio powiązana z jego bardzo różnym odbiorem społecznym. By zyskać społeczną akceptację, myśliwi muszą być odbierani pozytywnie, a zabijanie zdecydowanie temu nie sprzyja. Jakże są ich prawdziwe intencje, próbuje dociec i wyjaśnić Dorota Rancew-Sikora, przyglądając się dyskursowi łowieckiemu w Polsce.

Jak powszechnie wiadomo, myśliwi operują własnym językiem, który w pewien sposób maskuje okrucieństwo ich działań. Doskonale pokazał to Zenon Kruczyński, były myśliwy, nadając swojej książce tytuł *Farba znaczy krew*<sup>4</sup>. Słowo „farba” nie jest nacechowane negatywnie, nie ma takiego samego ciężaru znaczeniowego jak „krew”, jednak to właśnie tym pierwszym określa się płyn ustrojowy wydobywający się z rany postrzelonego na polowaniu zwierzęcia. W ten sposób następuje nie tylko odgrózenie od cierpienia, ale również zakwalifikowanie zwierzęcego bólu jako mniej ważnego, odmiennego od naszego, a zatem odcięcie się od niego na poziomie werbalnym. Zabijanie jest jednak integralną częścią łowiectwa. Należy odpowiednio je zaprezentować, inaczej adresat – brać łowiecka, jak również społeczeństwo – uznaje postawę myśliwych za lekceważącą wobec przyrody, na co zwraca uwagę chociażby Erving Goffman<sup>5</sup>. Mówiąc krótko: śmierć zwierzęcia nie jest równoznaczna z ludzką. Podobnie rzecz się ma z cierpieniem, strachem i innymi negatywnymi emocjami odczuwanymi podczas polowania przez zwierzynę. Dla polującego zaś łowy to przygoda, sprawdzian męskości.

Jak zauważa Rancew-Sikora, polowanie od zawsze było zajęciem zdominowanym przez mężczyzn i jako takie przetrwało zarówno w tradycji światowej, jak i polskiej. Kobiety parające się łowiectwem nazywane są „Dianami”, co podkreśla ich wyjątkowość, jednocześnie sytuując je poza głównym dyskursem łowieckim. Przyglądając się relacjom z łowów w Polsce na przestrzeni wieków, autorka obnaża zakłamanie, jakim od lat 80. XX wieku jest nobilitacja polowania jako zajęcia napełniającego dumą wszystkich uczestników. Jest to pokłosie ówczesnej polityki historycznej, przejawiającej obraz wszystkiego co polskie. Co ciekawe, jak zauważa autorka, chłopci mieszkający bliżej lasów i wykorzystywani przy polowaniach przez szlachtę są w tego typu relacjach zwykle pomijani<sup>6</sup>. Łowiectwo prezentowane jest w ten sposób nie tyle jako typowo męskie zajęcie, ile raczej godne jedynie „panów”.

Posiłkując się zarówno książką Rancew-Sikory, jak i lekturą tekstów napisanych przez myśliwych dla myśliwych (zob. „Łowiec Polski”), łatwo dostrzec wszechobecne odwołania do pewnego kodeksu moralnego, który może i istniał kiedyś w głowach polujących, lecz nigdy nie był kompletnie praktykowany. Przy-

<sup>4</sup> Z. KRUCZYŃSKI: *Farba znaczy krew*. Gdańsk 2008.

<sup>5</sup> E. GOFFMAN: *Zachowanie w miejscach publicznych: o społecznej organizacji zgromadzeń*. Tłum. O. SIARA. Warszawa 2008.

<sup>6</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania. Współczesne znaczenia tradycyjnych praktyk na przykładzie analizy dyskursu łowieckiego*. Warszawa 2009.

kładem uchybień myśliwych może być chociażby pochylenie się nad zabitym zwierzęciem bez zdjęcia nakrycia głowy lub wywiezienie jego pozbawionego życia ciała bez zapewnienia mu „widoku” na las. Wątpliwe, by na każdym polowaniu myśliwi zawracali sobie głowę takimi bezproduktywnymi czynnościami, jednakże taki właśnie obraz siebie prezentują nie tylko na zewnątrz, lecz przede wszystkim we własnym kręgu, innym myśliwym. Podważanie tych tradycji i zapominanie o nich tworzy atmosferę ciągłego zagrożenia, któremu brać łowiecka musi się przeciwstawić.

Rancew-Sikora pisze, że polowanie to dyskurs międzyludzki, a nie dialog między człowiekiem a przyrodą. Zwierzęta nie są równorzędnym partnerem do rozmowy, a zatem taka dyskusja pozbawiona jest sensu – zwierzę podnosi status społeczny myśliwego poprzez swoją śmierć lub gdy ma właśnie zostać zabite, żywe zaś nie ma żadnej wartości. Mamy tu więc do czynienia z grą społeczną w rozumieniu Bourdieu, do której z resztą odwołuje się sama autorka. Dokarmianie, tak napawające dumą myśliwych, jest również narzędziem podnoszenia statusu – zwierzęta przyzwyczajają się do okręgu łowieckiego, w którym mogą łatwo zdobyć dobre pożywienie. Również to nie jest jednak międzygatunkowym dialogiem, a wykorzystywaniem zwierząt do osiągnięcia własnych celów.

Pozostając przy Bourdieu, Rancew-Sikora wskazuje na umieszczenie przez francuskiego antropologa polowań w kategorii zajęć wymagających dużego kapitału ekonomicznego i niewielkiego kulturowego<sup>7</sup>. Polowanie to drogi samochód terenowy, droga broń, drogi sprzęt i specjalnie wyszkolony pies. Łowiectwo to kosztowne hobby. Prześledziwszy dyskurs między samymi myśliwymi, można natomiast odnieść wrażenie, że stawką w łowieckiej grze jest przede wszystkim kapitał społeczny. Dla nich polowanie to coś więcej niż forma spędzania wolnego czasu, myśliwym jest się zaś nie tylko podczas polowania, lecz przede wszystkim poza nim. Taka postawa widoczna jest głównie w tekstach autorstwa samych myśliwych<sup>8</sup>. Uczą oni innych miłośników łowiectwa, jak polować i jak zdobywać przychylność niepolujących. Ta jest niezbędna dla przetrwania łowiectwa w jego obecnej formie – jako elitarnego zajęcia, wymagającego odpowiedniego urodzenia, znajomości i nakładów finansowych. Nie tylko polowanie jest więc celem myśliwych, chodzi również o zdobycie lub utrzymanie akceptacji społecznej, bez której niemożliwa jest zgoda na dalsze funkcjonowanie kół łowieckich.

Eric Baratay uważa, że „nie trzeba dzielić egzystencji ze zwierzętami, żeby odczuwać ich przeżycia, zwłaszcza wtedy, gdy mają miejsce w przestrzeni publicznej, i żeby skłaniały one do reakcji, debat, sporów”<sup>9</sup>. Jest to opinia igno-

<sup>7</sup> Ibidem, s. 62.

<sup>8</sup> E. SZALAPAK: *Tradycje i zwyczaje w kole łowieckim*. Warszawa 1994, s. 71; R. KAMIENIARZ: *Wizerunek myśliwego...*, s. 38.

<sup>9</sup> E. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia*. Tłum. P. TARASEWICZ. Gdańsk 2014, s. 287.

rowana przez myśliwych preferujących narrację, w której jedynie oni, a także wędkarze i rolnicy, rozumieją przyrodę i pozostają z nią w bliskim kontakcie. Stoją na stanowisku, że wyjście do lasu to dialog, do którego niezdolni są ludzie z wielkich miast, żyjący z dala od przyrody. Baratay sugeruje „porzucenie przekonania, że zwierzę jest zaledwie przedmiotem, pasywnym i pustym elementem, aby udowodnić, że – przeciwnie – mowa o żywej istocie, która czuje, doświadcza, przystosowuje się, działa”<sup>10</sup>. Trudno jednoznacznie określić, jaką wartość ma dla myśliwych życie zwierzęcia, z pewnością nie jest ono jednak stawką w rozumieniu Bourdieu. Myśliwi nie są właścicielami łowisk i uroczysk – należą one do państwa. By nadal je dzierżawić, muszą prezentować się jako godni zaufania i kulturalni. W ten sposób podtrzymują swój status, pozostając w grze o stawkę.

Jeśli chcemy traktować związek łowiecki jako pole, na którym gracze mają praktycznie nieograniczoną swobodę – przez co mogą ignorować zasady, jakimi próbują sobie zjednać przychylność społeczeństwa poza kołem – należy najpierw przyjąć jakiś punkt odniesienia. Przeciwnicy łowiectwa prezentują myśliwych jako „tych złych”, jakby nie patrzyć – morderców zwierząt, uznają ich cel za niegodziwy, z miejsca przekreślając wszelkie argumenty za myślistwem. Zasady i tradycje uznają tym samym za zmyśloną, stanowiącą nic więcej ponad fasadę w rozumieniu Goffmana, a zatem zbiór niezmiennych środków wyrazu stosowanych przez łowieckich mówców i autorów, mający na celu wywołanie konkretnej reakcji u odbiorcy.

Jednym z celów myśliwych jest kultywacja, nie zabijanie, które często skrywa się za gwarą, odzierającą wszelkie nawiązujące do przemocy zwroty z ich brutalności. Jak zauważa Rancew-Sikora, w Polsce „łowiectwo prezentowane jest w »lepszej« wersji, która łączy miłość do przyrody i motywację do ponoszenia kosztów na jej rzecz, nie zaś tej, w której myśliwi, przez nieumiejętność odmówienia sobie przyjemności strzelania, doprowadzają do wyniszczenia łowisk”<sup>11</sup>. Reguły i wartości myśliwskiej „gry” służą przede wszystkim podniesieniu jej statusu, tym samym podnosząc status wszystkich uczestników.

Przedstawiając i analizując multum perspektyw: porównawczą, historyczną, narracyjną i symboliczną, Rancew-Sikora daje niemalże kompletny obraz dyskursu łowieckiego w Polsce. Wbrew temu, jak próbują to pokazać myśliwi, natura nie jest partnerem w prowadzonej przez nich dyskusji, a jedynie głównym tematem. Bez przyrody dialog nie może być prowadzony, jednak sama przyroda pozbawiona jest głosu. Ponieważ człowiek poluje od zawsze, nawet obecnie, pomimo ogólnej dostępności i „depersonalizacji” mięsa, należy przyjąć, że widzi w tym jakiś sens, a zatem celem gry jest jakaś stawka i współcześni myśliwi uznają tę stawkę za wartą gry.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 34.

<sup>11</sup> D. RANCEW-SIKORA: *Sens polowania...*, s. 172.



EWELINA RĄBKOWSKA

Uniwersytet Warszawski

Wydział Polonistyki

Recenzja książki: *Dydaktyka i łowy.*  
*Księga Jubileuszowa dedykowana*  
*Profesorowi Władysławowi Dynakowi.*  
Red. Ryszard Waksmund i Dorota Michułka.  
Oficina Wydawnicza ATUT, Wrocław 2016

Tytuł monografii zbiorowej *Dydaktyka i łowy* może zwracać uwagę osób, których pole zainteresowań badawczych wyznaczają kulturowe lub – w wąskim ujęciu – literackie studia nad zwierzętami. Z perspektywy takiej właśnie osoby została napisana niniejsza recenzja.

Tom pod redakcją Ryszarda Waksmunda i Doroty Michułki składa się – jak zresztą mówi podtytuł – z artykułów dedykowanych Profesorowi Władysławowi Dynakowi w związku z jubileuszem Jego pracy badawczej. Tematyka tomu jest efektem inspiracji pracami i zainteresowaniami naukowymi Jubilata, jest on bowiem znawcą m.in. polskiego języka łowieckiego, a także literackich i kulturowych aspektów problematyki łowieckiej. W polu zainteresowań Profesora znalazły się także: metodyka nauczania języka polskiego w szkole oraz dzieje szkolnej edukacji polonistycznej. Dlatego zrozumiałe jest, iż redaktorzy tomu z połączenia dwóch pasji badawczych autora antologii *Poezja i łowy* stworzyli koncept książki, która oddaje hołd Jego osiągnięciom.

Rossi Braidotti, autorka książki *Po człowieku*, pisząca w nurcie nowego humanizmu i *animal studies*, użyła określenia „zwierzyniec edukacyjny”<sup>1</sup>. Przez to sformułowanie wyraża Braidotti ludzką skłonność do traktowania istot ży-

---

<sup>1</sup> R. BRAIDOTTI: *Po człowieku*. Tłum. J. BEDNAREK, J. KOWALCZYK. Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2014, s. 153.

wych jako odnośników i norm do wartości. Patrząc na zwierzęta, być może nie widzimy ich wcale, a jedynie mądrość, która przybiera kształt sowy, albo wierność ucieleśnioną jako pies czy godność, dzikość i wolność w postaci pięknego, choć groźnego wilka. Odesłanie do zwierzęcych ciał, do tego, jak postrzegamy ich biologię, w ludzkiej kulturze nabiera znaczeń, a owe znaczenia bywają wykorzystywane w dydaktycznej perswazji zarówno wobec dorosłych, jak i dzieci. Obserwacja ta stała się także przewodnią myślą redaktorów i autorów omawianego tomu. Dlatego też w niniejszym tomie odnajdziemy artykuły traktujące o tekstach zarówno z kręgu kultury dorosłych (np. *Czytanie Ezopa. Ezopowa mądrość natury w lustrze biologii* Dobrosławy Wężowicz-Żiółkowskiej), jak i kultury dziecięcej (np. *Sposoby adaptacji tworzywa ludowego w utworach literatury dziecięcej* Jolanty Ługowskiej).

Ażeby zwierzę zaczęło znaczyć w dyskursie dydaktycznym, muszą ustalić się wobec gatunku, który ono reprezentuje, kulturowe kategoryzacje. Bywają one stereotypowe, wartościujące, często ich źródłem jest jakoś postrzegana biologia danego zwierzęcia, ale bywa ona tak przefiltrowana w kolejnych realizacjach, że tworzy odniesienia do norm i wartości, czasami nawet o przeciwstawnych biegunach. Przykładem niech będzie tekst autorstwa Tadeusza Budrewicza *Pochwała zająca* otwierający omawiany tom. Zając stojący najniżej w hierarchii łowieckiej – jako zwierzę dość łatwe do upolowania, ale i o niskiej wartości, uosabia stereotypowo płochość, tchórzliwość – cechy niezbyt cenione tak wśród dorosłych, jak i młodych. Autor przywołanego artykułu wykazuje jednak, że z biegiem czasu – w kolejnych tekstach – zając „sam” się nobilituje, aż do symbolu wolności i ojca demokracji.

W kręgu „zwierzyńca edukacyjnego” znajduje się jeszcze m.in. drop (*Drop [Otis tarda L.] w dawnej symbolografii* Jacka Sokolskiego), sumak (*Czy ktoś widział sumaka?* Ewy Grzędy) oraz orzeł bielik (*Rok 1920. Orzeł Biały na drodze Czerwonej Gwiazdy* Feliksa Tomaszewskiego). Ciekawym wątkiem rozważań jest w omawianym tomie namysł nad fenomenem tworzenia się i przechodzenia niemal „z rąk do rąk” kolejnych piszących kategoryzacji kulturowych dotyczących poszczególnych gatunków. Że jest to proces wysoce przypadkowy, chaotyczny, przekonuje nas wymieniona opowieść o sumaku, gatunku wytrzebionym, który częściej „widywany był” w tekstach romantyków niż w naturze, co nie przeszkadzało kolejnym autorom opisywać ze szczegółami jego wyglądu i „zalet”. Dla romantyków to nieistniejące już naówczas zwierzę stało się nośnikiem wolności stepu, nostalgii historycznej i niepokoju ekologicznego (*Czy ktoś widział sumaka?* Ewy Grzędy).

Kategoryzacje w odniesieniu do zwierzęcia mogą zatem być stereotypowe, powielane po wielokroć i w niewielkim stopniu tylko modyfikowane (orzeł biały jako symbol polskości), ale odesłania do danego gatunku bywają też oryginalne, powstałe tylko na potrzeby jednego utworu czy konceptu poetyckiego. Takim przykładem jest łabędź jako symbol pięknej, ale nieuchwytej rzeczywisto-



ści, który pojawia się w rozważaniach Grażyny B. Tomaszewskiej, interpretującej wiersz Robinsona Jeffersa *Kochaj dzikiego łabędzia* w kontekście twórczości Czesława Miłosza.

Bardzo ciekawie prezentuje się artykuł Bogusława Bednarka, który przedmiotem swej analizy uczynił siedem kazań staropolskich na dzień św. Katarzyny z Aleksandrii. Kazania te miały w zamyśle bardzo silnie oddziaływać na odbiorcę, a tego posłużyło temu celowi odniesienie do... postaci kobiecej. Jak zaznacza autor omawianego artykułu, św. Katarzyna nie jest osobą historyczną, a więc wszelkie informacje na temat tej męczennicy są utkane z legend, podań oraz hagiografii. Jej cielesność jest ujmowana w sposób szczególny w kazaniach: podkreśla się jej czystość cielesną oraz męczeńską śmierć za wiarę. Tak „naznaczona” i tak postrzegana, niejako postulowana kobiecość św. Katarzyny staje się narzędziem oddziaływania na wiernych w kazaniach.

Jak widać zatem, temat „łowów” został różnorodnie potraktowany przez autorów publikujących w omawianym tomie. Jedne ujęcia w sposób dosłowny omawiają tematykę myśliwską w tekstach kultury. Na przykład Ryszard Waksmund dał wyczerpującą analizę wątków i motywów łowieckich występujących w baśniach różnych ludów. Dla innych inspiracją było to, co się z łowami kojarzy. Jan Miodek zbadał motyw krwi w języku polskim. Największa jednak grupa piszących potraktowała łowy metaforycznie, jako swoją pracę badawczą, szczególnie jeśli wymaga ona żmudnych i długich poszukiwań (tutaj m.in. *Kolofon Smbata Sparapeta w lekcjonarzu z 1268 roku* Rościsława Żerelika) czy wyczerpującego studium przypadku („*Król Maciuś Pierwszy*” jako szkolna lektura. *Pedagogiczna bajka o poszukiwaniu porozumienia?* Doroty Michułki). O tej metaforyczności polowania, jako opisu świata przez poezję, pisze wspomniana Ewa Grzęda w odniesieniu do twórczości Mickiewicza i Miłosza. W artykule tym bardzo odkrywcza wydaje się konstatacja, że u wymienionych polskich poetów metaforycznie pojmowane polowanie zyskuje wymiar etyczny i u obu łączy wyrażone poetycko powstrzymanie się przed wampirycznym zagarnianiem świata, rezygnacja z poetyckich polowań na Rzeczywistość. Autorce tej jako jedynej w niniejszym tomie zawdzięcza czytelnik refleksję na temat etyczności polowań i zmianie, jaka zaszła w nastawieniu do nich w tekstach kultury, chociażby w powieści Olgi Tokarczuk zekranizowanej przez Agnieszkę Holland.

Żaden z zamieszczonych w tomie artykułów nie reprezentuje podejścia ekokrytycznego ani nie posługuje się metodologią *animal studies*. Może to przemawiać na niekorzyść tomu. Tym bardziej, że stosunek do polowań w dyskursie medialnym, etycznym, literackim – jak wspomniałam – zmienia się obecnie bardzo gwałtownie. Zmiany te uwidaczniane są w tekstach kultury, jak chociażby w literaturze dla dzieci, by wymienić zaledwie pisarstwo Tomasza Smojlika czy Adama Wajraka. W tomie analizowane są utwory będące w istocie apologią polowań, jak międzywojenne powieści myśliwskie dla młodzieży Włodzimierza Korsaka (*Uchwycić przyrodę na „gorącym... tropie”* Zofii Budrewicz) czy

twórczość Franciszka Wysłoucha, będąca idealizacją Polesia jako krainy łowów (*Franciszka Wysłoucha myśliwsko-poleskie narracje* Stanisława Uliaszka). Artykuły omawiające motywy łowieckie w czasopismach (o „Płomyku” pisze Bożena Olszewska) czy w pieśniach leśniczych (*Przestrzeń i bohaterowie pieśni leśniczych* Bożeny Kaczmarczyk i Teresy Smolińskiej) ukazują z wielką szczegółowością, że temat polowań odgrywał ważną rolę w utworach różnorodnych gatunkowo. Te artykuły mogą być źródłem bardzo fachowej wiedzy. Brakuje jednak dla przeciwwagi i pełnego oglądu omawianego w tomie zagadnienia perspektywy nowego humanizmu i owej przemiany w ocenie polowań. Od rozmawiania o etycznym / szlachetnym polowaniu literatura przeszła do rozmowy o etyczności polowania w ogóle. Tej refleksji w tomie zabrakło. Chociażby na przykładzie pieśni łowieckich widać, jak dalece zmieniło się postrzeganie polowań – kiedyś wpisana w edukację szkolną pieśń *Pojedziemy na łów* – dziś jest w praktyce nieobecna podczas lekcji muzyki (choć jej ślady w planach nauczania nadal są).

Tom oceniam jako wartościowy, spójny. Dzięki różnorodności podejmowanych zagadnień powinien znaleźć wielu odbiorców, także w kręgu badaczy *animal studies*. Stanowi źródło licznych przykładów literackich i ciekawych analiz. Może być punktem wyjścia dla różnorodnych dyskusji związanych z obecnością toposów myśliwskich w kulturze. Pewien niedosyt pozostawia jednak to, że perspektywy badawcze rozwijane w nurcie posthumanizmu nie pojawiły się w tym tomie, a wszystkie prace prezentują tradycyjny warsztat badawczy.



PAULINA RYDZ

Uniwersytet Jagielloński  
Wydział Polonistyki

## Zielone oko tygrysa i kto w nie patrzy *O Realizmie ekologicznym Anny Barcz*<sup>1</sup>

Filologiczne zainteresowanie studiami nad zwierzętami pozwala odkryć na nowo zarówno teksty zapomniane, jak i te dobrze znane, lecz zazwyczaj czytane w paradygmacie antropocentrycznym. Poszukiwanie odmiennej, nie-ludzkiej perspektywy skłania do sięgnięcia po narracje polifoniczne (w rozumieniu Bachtinowskim) i podjęcia próby *usłyszenia* głosu zwierzęcia: Innego, zwierzęcia nie-ludzkiego, choć być może, wbrew pozorom, nie tak odległego, a nawet w jakimś stopniu bliskiego? Dostrzeżenie zwierzęcej obecności w tekście, do którego zachęca Anna Barcz w swojej książce, ów moment spotkania ludzkiego i nie-ludzkiego, jest gestem otwarcia się na inność: rozpoznaniem więzi i wzajemnego kształtowania się obu podmiotowości, a także postawieniem Derridańskiego pytania o granicę (granice?) tego, co ludzkie (i nie-ludzkie).

Problem antropomorfizacji, nieuchronnie powracający w przypadku analizy utworów poświęconych zwierzętom, Barcz rozpatruje, podobnie jak wielu współczesnych etologów, w kontekście percepcji człowieka<sup>2</sup>. „Antropomorfizacja stała się wyrazem potrzeby rozumienia i wyrazem potrzeby przewidywania zachowania innych zwierząt”<sup>3</sup> – twierdzi badaczka. Ów „biologicznie uwarunkowany” mechanizm poszukiwania podobieństw w ujęciu Barcz, ale także i francuskiego historyka Érica Barataya, wskazuje na chęć poznania i zrozumienia świata pozaludzkiego. W tym celu udziela się głosu zwierzęciu, by mogło w ludzkim ję-

---

<sup>1</sup> Recenzja książki: A. BARCZ: *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*. Katowice 2016.

<sup>2</sup> Zob. *ibidem*, s. 254.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 299.

zyku dać wyraz nie-ludzkiemu doświadczeniu<sup>4</sup>. Tekst literacki *przybliża* czytelnikowi perspektywę zwierzęcia, wymaga jednak od niego równocześnie lektury krytycznej, dystansującej, niezawłaszczającej, nie-antropocentrycznej.

Napięcie między niewyraźnością a reprezentacją skłania badaczkę, by nawiązując do koncepcji realizmu traumatycznego Michaela Rothberga, wprowadzić pojęcie realizmu ekologicznego. Punktem wspólnym obu projektów redefinicji realizmu jest próba mediacji między niemożnością opisanego niemieszczącego się w języku doświadczenia a potrzebą jego uobecnienia w tekście. W obu przypadkach mowa o przedstawieniu i wytwarzaniu „realności” pozatekstowej. Reprezentacja jest tu symulacją konkretności, konstruowaną na podstawie posiadanej – w danym momencie – wiedzy<sup>5</sup>. Konsekwentnie Barcz pisze o doświadczeniu rzeczywistości poprzez fikcję literacką, uprzywilejowując tę pierwszą, zaś literaturę traktuje jako referencjalną. Utekstowioną „realnością” może być zarówno Holokaust, którego świadectwa analizuje Rothberg, jak i świat fauny i flory, który interesuje badaczy z kręgu ekokrytyki i *animal studies*.

Stanowisko Barcz łączy się z tradycją ekokrytyki anglosaskiej oraz nurtem posthumanistycznym. Punktem wyjścia jej rozważań jest odrzucenie antropocentryzmu i zaznaczenie, że bycie-w-świecie to zawsze bycie-w-świecie-z-Innym (czy raczej: innymi gatunkami), wspólne zamieszkiwanie świata postrzeganego jako ekosystem. Podmiot ludzki, określany tu jako „słaby”, osuwając się w cień, równocześnie robi miejsce dla podmiotów nie-ludzkich, które, choć zawsze znajdowały się w jego pobliżu, dopiero wówczas mogą stać się przezeń słyszalne.

Mocną stroną książki jest niewątpliwie próba stworzenia metodologii badawczej dla literaturoznawczych studiów nad zwierzętami. Autorka w pierwszej części swojej monografii charakteryzuje ekokrytykę anglosaską, a także przedstawia przebieg podobnych badań na gruncie polskim. Z dzisiejszej perspektywy ów przegląd prac wymaga uzupełnienia, gdyż uwzględnia wyłącznie pozycje wydane przed jego publikacją, czyli do roku 2015. Brak zatem odniesień do *Cyborga w ogrodzie* Julii Fiedorczuk, monografii w całości poświęconej ekokrytyce<sup>6</sup>. Do konstelacji wymienionych przez Barcz tekstów dotyczących badań nad zwierzętami w literaturze należałoby dopisać prace zbiorcze: *Po humanizmie. Od technokrytyki do animal studies* pod redakcją Zuzanny Ładygi i Justyny Włodarczyk, a także późniejsze już od tej publikacji *Czytanie menażerii. Zwierzęta w literaturze dziecięcej, młodzieżowej fantastycznej* pod redakcją Anny Mik, Patrycji Pokory i Macieja Skowery oraz *Ludzkie, nie-ludzkie, arcy-zwierzęce. Animalocentryzm?* pod redakcją Joanny Roś i Kamila M. Wieczorka<sup>7</sup>. Warto rów-

<sup>4</sup> Zob. É. BARATAY: *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Przeł. P. TARASEWICZ. Gdańsk 2014, s. 50-51.

<sup>5</sup> Zob. A. BARCZ: *Realizm ekologiczny...*, s. 97.

<sup>6</sup> J. FIEDORCZUK: *Cyborg w ogrodzie. Wprowadzenie do ekokrytyki*. Gdańsk 2015.

<sup>7</sup> *Po humanizmie. Od technokrytyki do animal studies*. Red. Z. ŁADYGA, J. WŁODARCZYK. Gdańsk 2015; *Czytanie menażerii. Zwierzęta w literaturze dziecięcej, młodzieżowej fantastycznej*

nież w tym miejscu zaznaczyć pojawienie się na rynku wydawniczym monografii Małgorzaty Rutkowskiej *Psy, koty i ludzie. Zwierzęta domowe w literaturze amerykańskiej* oraz książek koncentrujących się na analizie przypadków z literatury polskiej: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku* Piotra Krupińskiego, *(Prze)zwierzęcenia. Poetyckie drogi do postantropocentryzmu* Anny Filipowicz i *Pozytywistów spotkania z naturą. Szkice ekokrytyczne* Dariusza Piechoty<sup>8</sup>. W porównaniu z tymi ostatnimi pozycjami propozycja Barcz zaskakuje zacięciem teoretycznym, choć i Piechota przedstawia własne ujęcie realizmu, wprowadzając nowy termin: realizmu empatycznego.

Można zastanawiać się, czy kategoria realizmu jest rzeczywiście przydatna w analizie zwierzęcych narracji. Z jednej strony wyjątkowo dobrze sprawdza się ona podczas interpretacji tekstów ukazujących cierpienie i śmierć zwierząt nie-ludzkich, z drugiej zaś strony ewokuje pewien niepokój, że oto, być może, dopuszczamy się nadmiernego uproszczenia nie-ludzkiego doświadczenia. Podkreślanie „realności” świata zapewnia pewien komfort ontologiczny, ale odsuwa na dalszy plan kwestie związane z próbą odmiennego postrzegania rzeczywistości, które zdawać by się mogło, że jest celem przyjmowania perspektywy zwierzęcia czy właściwie ciągłego oscylowania między zróżnicowanymi multiplikowanymi perspektywami ludzkimi i nie-ludzkimi, do których dostęp może zapewnić literatura. Ponadto wpisany w ów projekt optymizm poznawczy, nawet przy symbolicznym wzięciu w nawias ludzkiej perspektywy, w swym dążeniu do obiektywizmu zatracą niejako komponent emancypacyjny narracji nie-antropocentrycznej.

Barcz odcina się od założeń i wypaczeń XIX-wiecznego realizmu krytycznego i dokonuje przesunięcia genezy realizmu ekologicznego z połowy wieku XIX ku jego ostatniej dekadzie. Ów na nowo definiowany realizm postrzegany jest jako tendencja w literaturze, która zawiera w sobie walor poznawczy. W tym ujęciu „realistyczne” przedstawienie nie zakłada mimetyzmu ani prawdopodobieństwa. Jest ono formą zapośredniczenia, a także, zdaniem Barcz, sposobem doświadczenia świata<sup>9</sup>. Równocześnie postulowany tu realizm strotni od nadpisywania znaczeń oraz alegoryzacji, przeciwnie: w założeniu ma na celu demaskację podobnych „zniekształceń” rzeczywistości. Barcz pisze następująco:

---

nej. Red. A. MIK, P. POKORA, M. SKOWERA. Warszawa 2016; *Ludzkie, nie-ludzkie, arcy-zwierzęce. Animalocentryzm?* Red. J. Roś, K.M. WIECZOREK. Siemianowice Śląskie 2016.

<sup>8</sup> M. RUTKOWSKA: *Psy, koty i ludzie. Zwierzęta domowe w literaturze amerykańskiej*. Lublin 2016; P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?”. *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI wieku*. Warszawa 2016; A. FILIPOWICZ: *(Prze)zwierzęcenia. Poetyckie drogi do postantropocentryzmu*. Gdańsk 2017; D. PIECHOTA: *Pozytywistów spotkania z naturą. Szkice ekokrytyczne*. Gdańsk 2018.

<sup>9</sup> Zob. A. BARCZ: *Realizm ekologiczny...*, s. 89.

Wprowadzany przeze mnie realizm ekologiczny nie polega już wcale na klasycznym naśladowaniu natury, raczej na odkrywaniu zakrytych kulturowo więzów, splotów i zależności między człowiekiem a organicznym, przyrodniczym otoczeniem<sup>10</sup>.

Realizm wiąże się z recepcją dzieła literackiego i jest przez samą badaczkę używany jako narzędzie krytyczne. Stanowi on pewien mechanizm (re)konstrukcji niewyraźnego doświadczenia zapośredniczonego przez język. W tym miejscu w rozważaniach Barcz nie pojawia się, choć powinno, odwołanie do myśli Jacquesa Lacana. Szczególnie uwidoczni się brak nawiązania do wątku realnego w komentarzach autorki do *Efektu rzeczywistości* Rolanda Barthes'a. Niepokojące jest również pominięcie nazwiska Hala Fostera przy wprowadzeniu pojęcia realizmu traumatycznego, używanego przed Rothbergiem właśnie w kontekście teorii Lacana<sup>11</sup>. Odróżnienie „realnego” od „realistycznego” pomogłoby uporządkować dyskurs i uniknąć ambiwalencji, która pojawia się podczas pisanie o „realnym” zwierzęciu.

Zastanawiający jest wybór tekstów interpretowanych przez Annę Barcz w kontekście zaproponowanego przez nią realizmu ekologicznego. Perspektywa ekokrytyczna w założeniu pozwala na analizę wszelkich tekstów, w których przyroda jest obecna (i pytanie „w jaki sposób?”) lub nieobecna (wraz z dociekaniami „dlaczego?”). Uwypuklenie problemu realizmu literackiego przedstawienia świata pozaludzkiego zawęży korpus tekstów poddających się takiej interpretacji do tych, w których „obecność” zwierzęcia może być odczytana jako znacząca. Jakkolwiek słusznym jest stwierdzenie badaczki, że „poszukiwanie motywów (drzew, krajobrazów, zwierząt) skutecznie uniemożliwiało humanistycy antropocentrycznej przebudowę języka, który mógłby wyrazić perspektywę innych niż ludzie aktorów”<sup>12</sup>, wciąż pozostaje wątpliwość, czy filtr „realistyczny” rzeczywistości przybliży nas do perspektywy nie-antropocentrycznej.

Cezura zaproponowana przez Barcz wydaje się zasadna, choć niekoniecznie z powodu tendencji „realistycznych” u schyłku XIX wieku. Trudno zaprzeczyć temu, że naturalizm wpłynął znacząco na kształt tekstów literackich, w których zwierzęta pełnią rolę pełnoprawnych bohaterów. Recepcja myśli Darwina nieodwracalnie przekształciła sposób postrzegania zwierząt nie-ludzkich. Także rozpoznanie zwierzęcia w człowieku wymagało literackiego „przepracowania” oraz ponownego określenia pozycji jednostki w gwałtownie i niezależnie od niej zmieniającym się świecie. Zdawać by się mogło, że to raczej poczucie odrealnienia skłaniało pisarzy do uważniejszej obserwacji rzeczywistości i poszukiwania nowych sposobów jej rozumienia. Próba

<sup>10</sup> Ibidem, s. 90.

<sup>11</sup> Zob. H. FOSTER: *Powrót realnego: awangarda u schyłku XX wieku*. Przeł. M. BOROWSKI, M. SUGIERA. Kraków 2010.

<sup>12</sup> A. BARCZ: *Realizm ekologiczny...*, s. 335.



wglądu w świadomość zwierzęcia bliższa jest natomiast narracjom modernistycznym. Literackie eksperymenty, myślowe i językowe, bardziej wpisywałyby się w odejście od paradygmatu antropocentrycznego niż narracje „realistyczne”.

Mimo iż pojawia się w niej wyznacznik czasowy, książka Barcz nie jest próbą periodyzacji tekstów przedstawiających nie-ludzkie byty, należące do „świata przyrody” jako aktorów (w odniesieniu do teorii aktora-sieci Brunona Latoura). Sam podział na wstęp metodologiczny (przybliżający nurt ekokrytyczny i definiujący „realizm ekologiczny”) oraz część interpretacyjną (ukazującą praktyczne zastosowanie nowej metodologii) nie budzi zastrzeżeń. Zamysł rozdziałów drugiego i trzeciego wyraźnie odnosi się do tematyki analizowanych utworów: przyrodniczej i zwierzęcej.

Interpretowane przez Barcz utwory w rozdziale drugim to kolejno: *Placówka* Bolesława Prusa, *Niezdara* Adolfa Dygasińskiego i tegoż *Świat i ślepa dziewczyna*, *Suka* Władysława Reymonta, wiersze Bolesława Leśmiana (*Koń*, *Przyśpiew* i *Zamyślenie* z tomu *Łąka*, *Wół wiosnowaty* i *Pan Błyszczczyński* ze zbioru *Napój cienisty*) oraz *Gloria victis* Elizy Orzeszkowej. Teksty te łączy problematyka słabej podmiotowości ludzkiej i przełamywanie antropocentrycznej hierarchii gatunków. Barcz zwraca uwagę na sprawczość przyrody oraz emocjonalny stosunek ludzkich bohaterów do ich nie-ludzkich towarzyszy. Rozwijany przez badaczkę wątek dziecięcego podmiotu i jego relacji do świata natury koresponduje ze spostrzeżeniami autorów wspomnianego już *Czytania menażerii*.

O ile przejście od teorii ekokrytyki (z rozdziału pierwszego) do praktyki ekokrytycznych odczytań (w rozdziale drugim) pozwala podążać stopniowo za myślą badaczki, o tyle odwrócenie owego porządku w ostatniej części monografii utrudnia zdecydowanie przyswojenie zookrytyki i teorii zwierzęcych narracji, a także pozostawia wrażenie, jakby ów projekt wymagał jeszcze dopracowania. Być może jest to zabieg wyłącznie kompozycyjny, a autorka zamierzyła zwiędzić dzieło efektowną klamrą: *od ekokrytyki do zookrytyki* w istocie.

Brak klarowności trzeciego rozdziału prawdopodobnie wynika także z faktu, iż wszystkie podnoszone weń kwestie ukazały się uprzednio w formie pojedynczych artykułów (prócz fragmentu poświęconego *Ostatnim historiom* Olgi Tokarczuk). Większości czytelników zapewne znany jest świetny szkic Barcz *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*, publikowany w „Tekstach Drugich” czy równie znakomite studium o *Oczach tygrysa* Tytusa Czyżewskiego stanowiące preludeum teorii zookrytyki i zoonarracji<sup>13</sup>. Tym bardziej rozczarowujące jest to, że autorka nie dodaje niczego nowego do tego wątku w swojej książce.

<sup>13</sup> Zob. A. BARCZ: *Posthumanizm i jego zwierzęce odgłosy w literaturze*. „Teksty Drugie” 2013, nr 1–2, s. 60–79; A. BARCZ: *Zookrytyka i zoonarracje*. „Oczy tygrysa” Czyżewskiego. „Białostockie Studia Literaturoznawcze” 2015, nr 6, s. 143–159.



*Varia* z rozdziału dotyczącego zwierzęcej podmiotowości w literaturze niewątpliwie zasługują na uwagę, choć czytane mogą być wybiórczo i w dowolnej kolejności, według własnego klucza. Na przykład od słynnego spotkania z krową z *Dzienników* Witolda Gombrowicza można przeskoczyć trzy teksty dalej do poezji Julii Hartwig i eseistyki Jolanty Brach-Czainy (mowa o *Szczelinach istnienia*) przedstawiających również, a jednak w sposób zupełnie odmienny „przyjaciółkę krowę”, ucieleśnienie nie-ludzkiej kobiecości. Intrygujące, jak pomimo proponowanego przez Barcz „realizmu” jako aparatu krytycznego, owe teksty zachęcają do lektury intertekstualnej.

Kontynuacją i uzupełnieniem *Realizmu ekologicznego* jest wydana w 2017 roku anglojęzyczna monografia *Animal Narratives and Culture: Vulnerable Realism*<sup>14</sup>. Podczas gdy omawiana w tej recenzji książka Barcz dotyczyła związków między ekokrytyką a nowym rozumieniem realizmu jako doświadczenia lekturowego, kolejna publikacja badaczki koncentruje się na zarysowanym i tu wątku nie-ludzkiej traumy i niemej ofiary. Przetłumaczone rozdziały o posthumanizmie, zookrytyce i zoonarracjach zostają wzbogacone o interpretacje tekstów kultury. Można powiedzieć, że *Realizm ekologiczny* jest zaledwie otwarciem nowego dyskursu i ciąg dalszy rzeczywiście nastąpił.

---

<sup>14</sup> A. BARCZ: *Animal Narratives and Culture: Vulnerable Realism*. Newcastle upon Tyne, Cambridge 2017.



# Sprawozdania







ALEKSANDRA KOWALSKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Prawa i Administracji

## Sprawozdanie z międzynarodowego seminarium naukowego *EGALS seminar 2017 – Future of Animal Law in Europe*, Katowice, 27 września 2017

27 września 2017 roku na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach odbyło się międzynarodowe seminarium naukowe – EGALS seminar 2017 – Future of Animal Law in Europe. Spotkanie, którego organizatorami była Katedra Teorii i Filozofii Prawa UŚ oraz działające przy niej Koło Naukowe Praw Zwierząt, zgromadziło prelegentów z Polski, Kazachstanu, Szwajcarii oraz Finlandii. Seminarium odbyło się w ramach współpracy międzynarodowej podejmowanej w obrębie grupy EGALS – Educational Group for Animal Law Studies, której celem jest zwiększanie zainteresowania prawami zwierząt wśród europejskiej społeczności prawniczej. Spotkanie naukowe odbyło się w kameralnym towarzystwie, umożliwiającym głębszą analizę i wymianę poglądów pomiędzy specjalistami. Miało ono miejsce w sali Rady Wydziału Prawa i Administracji i zostało podzielone na dwie sesje – główną, w której wystąpił gość specjalny seminarium oraz przedstawiciele EGALS, oraz studencką, która odbyła się po przerwie.

Seminarium otworzył dr hab. prof. UŚ Tomasz Pietrzykowski, prorektor ds. współpracy międzynarodowej i krajowej, członek Krajowej Komisji Etycznej do Spraw Doświadczeń na Zwierzętach, opiekun Koła Naukowego Praw Zwierząt oraz członek EGALS, który przywitał zgromadzonych gości. Słowem wstępu podkreślił wagę spotkania oraz wyraził nadzieje, że seminarium pozwoli na owocną wymianę spostrzeżeń i poglądów dotyczących przyszłości praw zwierząt.

Obrady zainaugurował wykład gościnny prof. dr hab. Andrzeja Elżanowskiego z Wydziału Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego. Swoje wystąpienie prelegent poświęcił zagadnieniu podmiotowości i osobowości w ujęciu ewolucyjnym. Profesor rozpoczął od wyjaśnienia pojęcia świadomości oraz zdolności odczuwania zmysłami. Zdolność odczuwania zmysłami to przekształcanie bodźców w pozytywne lub negatywne doznania, natomiast bycie świadomym to kojarzenie danego bodźca z jego mentalną reprezentacją. Każdy agent albo podmiot stara się zmaksymalizować pozytywne doświadczenia, a zminimalizować negatywne. Zdaniem wschodnich filozofów jest to wystarczające, aby przydać takim jednostkom podmiotowość prawną. Następnie mówca nakreślił pogląd, którego głosiciele starali się rozszerzyć podmiotowość prawną na kilka gatunków zwierząt dzielących z człowiekiem podstawowe cechy poznawcze: racjonalność (wybór odpowiednich środków do osiągnięcia danego celu na podstawie znajomości ciągu przyczynowo-skutkowego) oraz projekcję mentalną (świadomość samego siebie w danym czasie i miejscu, co zakłada świadomość posiadania przeszłości). Nadanie takim istotom podmiotowości prawnej pozwoliłoby zmniejszyć podział pomiędzy gatunkami i poniekąd zdyskredytować dominację gatunku ludzkiego. Takie stanowisko pociąga za sobą trzy problemy. Po pierwsze, zdefiniowanie konceptu osoby prawnej jest trudnym zadaniem, ponieważ definicja ta nie wiąże się bezpośrednio ze zdolnościami poznawczymi. Po drugie, jako gatunek ludzki, jesteśmy nieobiektywni w określaniu osobowości. Po trzecie, nie jest do końca jasne, dlaczego życie ludzkie jest postrzegane jako bardziej wartościowe od życia innych istot. Przedstawiciele gatunku ludzkiego nie zawsze działają zgodnie z zasadami moralności i potrafią wyrządzić wiele szkód. Prelegent podsumował przemówienie stwierdzeniem, iż każda istota rozumna powinna mieć zapewnione prawa z przyczyn nie tylko etycznych, ale i również praktycznych.

Kolejnym prelegentem była dr Anna Birgitta Wahlberg z Åbo Akademi University w Finlandii, która swoją wypowiedź skupiła wokół problemu definiowania praw zwierząt. Mówczyni zwróciła uwagę na fakt, że prawa zwierząt są obecnie w fazie rozwoju i aktualnie nie można ich przypisać do żadnej gałęzi prawa. Ponadto zauważyła, że na świecie jest tylko kilka uniwersytetów podejmujących problematykę praw zwierząt, przy czym większość z nich kładzie nacisk na dobrostan oraz ochronę zwierząt niż na same prawa (uprawnienia) zwierząt jako takie (które oczywiście mają wpływ na ich dobrostan, ale nie tylko). Biorąc powyższe pod uwagę, można stwierdzić, że prawa zwierząt to ochrona zwierząt. Niemniej jednak, nie istnieje ogólnie przyjęta definicja tego pojęcia. Dr Wahlberg zauważyła, że dopóki nie mamy wykształconej definicji praw zwierząt, dopóty każdy może rozumieć je na swój sposób. To jak są rozumiane, przekłada się z kolei na formę wykładania ich studentom oraz na to, do jakiej gałęzi prawa należą. W opinii prelegentki prawa zwierząt powinny wyodrębnić się jako osobna gałąź prawa, która w sposób kompleksowy będzie zbierać teore-

tyczne, i praktyczne problemy ochrony zwierząt, które będą skupiać w sobie trzy obszary, tj. dobrostan zwierząt i ochronę prawną zwierząt, prawa zwierząt, regulacje pośrednio dotyczące zwierząt, określające obowiązki, jakie mają względem nich ludzie.

Innowacyjne podejście dr Walhberg uzupełnił dr. Gieri Bolliger ze Stiftung für das Tier im Recht, ze Szwajcarii, prezentując unikatowe podejście do godności zwierząt. W swoim wystąpieniu prelegent przedstawił gościom, jak kształtuje się ochrona godności zwierząt w jego ojczystym prawie. Na wstępie Bolliger zauważył, że dobrostan zwierząt jest chroniony konstytucyjnie w Szwajcarii od ponad 40 lat, przez co kraj ten w dziedzinie pionierską rolę w zakresie ochrony praw zwierząt. Zwierzęta otrzymują ochronę nie dlatego, że są stworzone dla potrzeb człowieka, ale ze względu na nie same. Pogląd ten nadal uważany jest za unikatowy na skalę światową, ponieważ nadaje zwierzętom wartość moralną. Mówca zwrócił uwagę na to, że godność zwierząt w prawie szwajcarskim ma jednak charakter względny, ponieważ ich wykorzystywanie może być uzasadnione interesami ludzi. To powoduje, że w Szwajcarii, tak jak w większości pozostałych krajów, jest dozwolone eksperymentowanie na zwierzętach, występowanie dzikich zwierząt w cyrkach czy chów przemysłowy. Prelegent zwrócił również uwagę na problem, jakim jest lakoniczne orzekanie w sprawach o godność zwierząt. O ile w sprawach oczywistego znęcania się nad zwierzętami sądy nie mają problemu w orzekaniu, o tyle w kwestiach związanych z godnością zwierząt ciężko o jakikolwiek Judykat. Na koniec Bolliger wyraził nadzieję, że potrzeba jeszcze czasu, aby pojęcie godności zwierząt zostało w pełni zrozumiane, jednakże stanowi to dobry krok do zwrócenia uwagi na problem godności zwierząt zarówno przez społeczeństwo, jak i prawników.

Następnie referat zaprezentowała prof. dr Maria Baideldinova z KIMEP University, School of Law, Almaty, w Kazachstanie. Referentka swoją uwagę skupiła na rozwoju praw zwierząt w Kazachstanie w ostatnich latach. Podkreśliła, że gwałtowny wzrost aktów prawnych dotyczących zwierząt Kazachstan zawdzięcza członkostwu w Euroazjatyckiej Unii Gospodarczej oraz przystąpieniu do Światowej Organizacji Handlu w 2015 roku. Obie wspólnoty dążą do harmonizacji stanu prawnego swoich członków, co w rezultacie przekłada się także na zwiększenie ochrony prawnej zwierząt w porównaniu z dotychczasowymi standardami. Baideldinova podkreśliła również, że w aktach prawnych obowiązujących w jej ojczystym kraju znika podejście antropocentryczne, a zaczyna pojawiać się podejście prozwierzęce, co ma wydzźwięk m.in. w pojawieniu się pojęcia „dobrostanu zwierząt”. W swoim wystąpieniu prelegentka przedstawiła kilka przykładów zmian w kazachstańskich aktach prawnych. W podsumowaniu wystąpienia dr Baideldinova wyraziła pozytywną opinię na temat wprowadzanych zmian i wyraziła nadzieję, że otworzą one drogę do implementacji w Kazachstanie najlepszych światowych rozwiązań w zakresie praw zwierząt.

Jako następna głos zabrała Katerina Stoykova ze szwajcarskiej organizacji Stiftung für das Tier im Recht. Swoje wystąpienie poświęciła zasadzie proporcjonalności w eksperymentach na zwierzętach (na przykładzie swojego kraju). Mówczyni zaczęła od wytłumaczenia zasady proporcjonalności, która polega na tym, iż w wypadku kilku wariantów przemawiających za interesem publicznym wybieramy ten, który najmniej ingeruje w dobra prywatne. Następnie przedstawiła źródło problemu przy eksperymentach wykonywanych na zwierzętach, jakim jest kwestia konstytucyjnej ochrony godności zwierząt przy jednoczesnym zagwarantowaniu przez konstytucję wolności badań naukowych. Ów dylemat należy rozwiązać poprzez przeprowadzenie trójstopniowego testu proporcjonalności. Pierwszym warunkiem jest udzielenie pozytywnej odpowiedzi na pytanie, czy eksperyment jest konieczny. Kolejnymi, czy cel eksperymentu przeważa nad cierpieniem, jakiego doświadczą zwierzęta, ostatnim zaś jest wymóg uzyskania zgody na eksperyment. Prawdziwym problemem jest jednak fakt, że zgodę na wykonanie eksperymentu wydaje komisja, w składzie której przeważają osoby niebędące wykwalifikowanymi do dokonywania oceny dobrostanu zwierząt, zatem trafność oceny komisji może budzić zastrzeżenia. Ponadto członkowie komisji są wybierani przez Radę Kantonów, co sprawia, że jej decyzje są polityczne i arbitralne. Podsumowując, Stoykova stwierdziła, że w teorii zarówno zwierzęta, jak i naukowcy mają równy status konstytucyjny, jednak w praktyce decyzje komisji są ukierunkowane ściśle naukowo, nie biorąc pod uwagę etycznej strony eksperymentów.

Tematem, który zamknął pierwszą sesję, było zagadnienie dereifikacji zaprezentowane przez dr hab. prof. UŚ Tomasza Pietrzykowskiego. Dereifikacja dla zwierząt w prawie oznacza, że zwierzę nie jest traktowane jako rzecz w rozumieniu prawa. Prelegent podkreślił, że w niektórych krajach taka dereifikacja obowiązuje, jednakże w Polsce pozostaje tylko pustą deklaracją. Jako przykłady obrazujące brak rzeczywistej dereifikacji w polskim orzecznictwie prof. UŚ Pietrzykowski przytoczył orzeczenia Sądu Najwyższego, w których stwierdzono, że zwierzę nie może być uważane za ofiarę, tym samym nie może być podmiotem prawa. Następnie powołał się na twierdzenie, jakie przyjęło się w doktrynie prawa prywatnego, iż dereifikacja jest raczej zagadnieniem teoretycznym niż praktycznym. Referent powołał się w tym kontekście na orzeczenie Trybunału Konstytucyjnego dotyczące uboju rytualnego, w którym Trybunał, uzasadniając wyrok, nawet nie wspominał o dereifikacji. Na koniec prelegent wyraził stanowisko, że bez wprowadzenia do polskiej Konstytucji poprawki sytuującej zwierzęta jako podmioty prawa niebędące ludźmi, status zwierząt w kontekście dereifikacji będzie nadal niejasny.

Po przerwie, w drugiej, studenckiej sesji, jako pierwsze głos zabrały Aleksandra Kowalska oraz Patrycja Rok, studentki Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego, które przybliżyły problem symbolicznej legislacji w Polsce. Prelegentki zwróciły uwagę, że niektóre przepisy prawa w teorii za-



pewniające zwierzętom wysoki poziom ochrony, w praktyce są nie do wyegzekwowania. Jako przykłady podano utrzymywanie psa na łańcuchu powyżej dwunastu godzin – weryfikacja tego stanu wymagałabym bowiem przynajmniej monitoringu nagrywającego czas utrzymywania psa na łańcuchu, co w polskich warunkach wydaje się być niemożliwe. Innym przykładem może być kwestia posiadania zwierzęcia przez osobę, względem której orzeczono zakaz posiadania zwierząt. Skazany może bowiem tylko posiadać psa, nie będąc jego właścicielem, przy czym w polskim systemie prawnym nie ma żadnych środków prawnych, które umożliwiałyby odebranie takiego zwierzęcia. Ponadto nie ma także praktycznych instrumentów umożliwiających weryfikację, czy osoba usiłująca nabyć zwierzę, w istocie nie ma orzeczonego zakazu ich posiadania. Na zakończenie prelegentki wspomniały o warunkach, w jakich przetrzymywane są zwierzęta w chowie przemysłowym, co pokazuje, że nakazy humanitarne ich traktowania zawarte choćby w ustawie z dnia 21 sierpnia 1997 r. o ochronie zwierząt, nie są egzekwowane. Studentki wyraziły również nadzieję na zmianę stanu prawnego, jednocześnie stwierdziły, iż czasem lepiej ustanowić gorsze prawa dla zwierząt, ale przynajmniej takie, które będzie można wyegzekwować.

Kolejnym uczestnikiem sesji studenckiej był Michał Waszek, student Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych, który uzupełnił wystąpienie dotyczące symbolicznej legislacji tematem regulacji prawnych dotyczących karpia. Prelegent na wstępie przedstawił argumenty przemawiające za tym, że karp jest istotną zdolną do odczuwania bólu. Następnie zaprezentował polskie regulacje prawne, ustalające, że niedopuszczalne jest m.in. trzymanie ryb w basenach w nadmiernym stłoczeniu, przetrzymywanie ich bez wody czy uśmiercanie w sposób niehumanitarny. Kolejno referent przedstawił wytyczne Prokuratora Generalnego, skierowane do prokuratur apelacyjnych, w których wskazuje, jakie czyny wyczerpują znamiona niehumanitarnego traktowania ryb. Na koniec student powołał się na wytyczne Głównego Inspektora Weterynarii w sprawie postępowania z żywymi rybami będącymi przedmiotem sprzedaży detalicznej, które w zasadzie zupełnie zaprzeczały obowiązującym regulacjom prawnym, ustalając znacznie gorsze warunki dla karpia. Na tym przykładzie widać więc, jak bardzo szczegółowo i korzystnie mogą regulować sytuację zwierząt przepisy, które jednak nie są egzekwowane w praktyce. Na zakończenie prelegent wyraził nadzieję, że wkrótce stan ten ulegnie zmianie poprzez zwiększenie świadomości konsumentów.

Kolejnym tematem był przemysł futrzarski w Polsce, który zaprezentowały Klaudia Krzyszowska oraz Weronika Szyszka, studentki Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego. Prelegentki wprowadziły gości w temat, przedstawiając statystyki przemysłu futrzarskiego, przypominając tym samym, że Europa jest największym producentem futer na świecie. Mówczynie wskazały również na problemy, jakie wiążą się z przemysłem futrzarskim, tj. złe warunki bytowe dla zwierząt, a w konsekwencji ich większa zachorowalność oraz uciążli-

wości dla społeczności lokalnych funkcjonujących w sąsiedztwie ferm. Studentki przytoczyły także wyniki kontroli przeprowadzanych na niektórych fermach – jak wykazano, większość z nich nie zakończyła się wynikiem pozytywnym. Na zakończenie prelegentki wymieniły kraje, w których restrykcyjne regulacje spowodowały, iż przemysł futrzarski stał się nieopłacalny. W konkluzji stwierdziły, że obecnie w Polsce wprowadzenie całkowitego zakazu hodowli zwierząt futerkowych nie wydaje się możliwe, jednakże na wzór Szwecji czy Szwajcarii można wprowadzić restrykcyjne przepisy, które w przyszłości wyeliminują ферmy futerkowe jako nieopłacalne źródło dochodu.

Ostatnią prelegentką była Julia Gerlich, studentka Indywidualnych Studiów Międzyobszarowych. Tematyką jej wystąpienia było łowiectwo. Na początku mówczyni przedstawiła akty prawne, które dotyczą omawianej dziedziny. Punktem wyjściowym rozważań był także raport Najwyższej Izby Kontroli z 2015 roku dotyczący aktualnego modelu gospodarki łowieckiej w Polsce. Określił on polski model jako przestarzały oraz wskazał szereg uchybień w przeprowadzaniu polowań i ich dokumentowaniu. W swoich rozważaniach studentka przywołała także wyrok Trybunału Konstytucyjnego. W orzeczeniu tym sąd orzekł niekonstytucyjność przepisu prawa łowieckiego, który nie zapewnia odpowiednich prawnych środków ochrony praw właściciela nieruchomości, na której zostaje ustanowiony obwód łowiecki, co zmusiło prawodawcę do wprowadzenia do ustawy poprawek. Prelegentka kolejno przywołała argumenty obu stron, (prozwierzęcych i prołowieckich), towarzyszące wprowadzaniu poprawek. Studentka swoje wystąpienie podsumowała stwierdzeniem, iż zmiany w prawie łowieckim są niezbędne, ale z uwagi na silny wpływ myśliwskiego lobby, zalecane jest raczej stopniowe ich wprowadzanie.

Podsumowując rozważania poczynione na spotkaniu, można zaobserwować, że zaczyna się odchodzić od antropocentryzmu w kierunku zoocentryzmu, w którym zwierzęta nie egzystują tylko i wyłącznie w służbie człowiekowi, ale są nieodłączną (istniejącą także dla siebie) częścią ekosystemu. Pozostaje mieć także nadzieję, że z czasem wyodrębni się osobna gałąź prawa, jaką są prawa zwierząt, co przełoży się na zwiększenie świadomości społeczeństwa i legislatury, zmierzając do znacznej poprawy traktowania zwierząt. Tworzone akty będą zaś nie tylko gwarantowały minimalny poziom ochrony zwierząt, ale również maksymalizację dobrostanu oraz ich godność.



KATARZYNA TRUSEWICZ

Uniwersytet w Białymstoku

Wydział Filologiczny

## Sprawozdanie z konferencji *Słowiańszczyzna z ptasiej perspektywy,* Poznań, 23–24 października 2017

Międzynarodowa konferencja naukowa pod tytułem *Słowiańszczyzna z ptasiej perspektywy* była pierwszym spotkaniem badaczy w ramach cyklu *Humanistyka w przyrodzie – przyroda w humanistyce* zaproponowanego przez Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. W dniach 23–24 października 2017 roku w Salonie Adama Mickiewicza pod Kopułą zgromadziło się łącznie czterdziestu jeden prelegentów, w tym osiemnastu z Chorwacji, Czech i Serbii. Niewątpliwym sukcesem organizatorów konferencji było zainteresowanie proponowaną przez nich tematyką badaczy z wielu ośrodków naukowych w Polsce (Uniwersytet w Białymstoku, Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej, Uniwersytet Gdański, Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katolicki Uniwersytet Lubelski im. Jana Pawła II, Uniwersytet im. Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk w Warszawie, Uniwersytet Zielonogórski). Założeniem organizatorów było spojrzenie na Słowiańszczyznę w tytułowej „ptasiej perspektywie” z filologicznego, kulturowego, folklorystycznego, historycznego i etnologicznego punktu widzenia, w odniesieniu do ptaków występujących w tekstach kultury, językach i historii.

Konferencję rozpoczęło wystąpienie głównej organizatorki, Magdaleny Baer (UAM Poznań). Badaczka w prezentacji *Słowiańskie wędrówki bociana białego* odniosła się do wystawy pod tym tytułem, która rozpoczęła się 31 maja 2017 roku w Bibliotece Wydziału Filologii Polskiej i Klasycznej UAM<sup>1</sup>. Baer zaprezen-

---

<sup>1</sup> Zob. <https://amu.edu.pl/content/329014-wystawa-slowianskie-wedrowki-bociana-bialego> [data dostępu: 18.02.2018].

wała najważniejsze założenia i elementy wystawy, której głównym bohaterem był bocian biały (*Ciconia ciconia*) rozpatrywany w kontekście jego kulturowego funkcjonowania w krajach słowiańskich. Wystąpienie prelegentki ukazało bociana jako ważnego bohatera słowiańskiej rzeczywistości. W Chorwacji, Serbii, Słowenii czy Polsce bociany tworzą własne wioski, są częstymi bohaterami literatury słowackiej, bułgarskiej, macedońskiej oraz rosyjskiej, a gry i zabawy związane z tymi ptakami cieszą się dużą popularnością w Chorwacji oraz Czechach. Istotnym elementem wystąpienia Baer było zaprezentowanie historii chorwackiego, bocianego małżeństwa Meleny i Klepetana, które zostało utrwalone w popkulturze za pośrednictwem krótkiego filmu *True love returns in the spring*<sup>2</sup>. Romantyczne spojrzenie na kilkunastoletni związek przywiązanej przez cały rok do gniazda bocianicy oraz bociana, który każdej wiosny przemierza dla niej dwaście tysięcy kilometrów z Republiki Południowej Afryki, pozwala wyczulonemu obserwatorowi na dostrzeżenie u tych ptaków ich emocjonalnej tkanki, poza odnoszeniem postępowania bocianów do zachowań człowieka. Z kolei Dorota Kulczycka (Uniwersytet Zielonogórski) w prezentacji *Okiem kamery... Gołębie w wybranych filmach polskich*, za pośrednictwem kilkudziesięciu filmowych oraz serialowych przykładów uzmysłowiła słuchaczom, że posługiwanie się ptakami w polskiej kinematografii bardzo często spełnia potrzebę symbolicznego przedstawienia nastrojów oraz postępowania ludzkich bohaterów.

Konferencja została zdominowana przez wystąpienia odnoszące się do badań z zakresu językoznawstwa. Zarówno polscy, jak i zagraniczni prelegenci zainteresowani byli prowadzeniem rozważań wokół wpływu ptasiej rzeczywistości na kwestie związane z funkcjonowaniem języka. Kilka referatów dotyczyło wydawanych przez *aves* dźwięków oraz ich reprezentacji w języku, a rozważania wokół tego problemu prowadzili między innymi Paweł Kowalski (IS PAN Warszawa) w wystąpieniu *Świat ptaków w słowotwórstwie polskim i słoweńskim*, Agata Skupin (Uniwersytet Gdański) w referacie *Derkacz czy prдавac? O polskich i serbskich nazwach ptaków pochodzących od wydawanych odgłosów* czy Patryk Borowiak (UAM Poznań) w tekście *Wybrane nazwy obiektów handlowo-usługowych z „ptasim” komponentem. Na materiale polskim i bułgarskim*. Niektóre z wystąpień stanowiły przeglądową prezentację zgromadzonego przez badaczy materiału językowego, uwzględniającego słowa związane z ptakami – wśród nich znalazły się: Lubomíra Hampla (ATH Bielsko-Biała) *Ptactwo używane w słowiańskiej komunikacji językowej*, Any Vasung (Uniwersytet w Zagrzebiu) *Prototypna PTICA u frazeologiji*, Barbary Kovačević (Instytut Języka Chorwackiego i Językoznawstwa w Zagrzebiu) *Ptičji svijet u hrvatskoj frazeologiji*. Wystąpienie Tadeusza Lewaszkiewicza (UAM Poznań) z tego zakresu tematycznego pod tytułem *Czasowniki od nazw ptaków (np. gapić się, osowieć, zasępić się, zaciętrzewić się) w historii języka polskiego* wzbudziło duże zainteresowanie publiczno-

<sup>2</sup> Zob. <https://www.youtube.com/watch?v=4tVPmAq-Rwg> [data dostępu: 18.02.2018].

ści. Stało się to za pośrednictwem prezentacji rzadko spotykanych w polszczyźnie, a tym samym humorystycznych przykładów językowych, takich jak czasownik odzwierzęcy *kangurować*, który odnaleźć można w twórczości Gabrieli Zapolskiej.

Rozważania z zakresu literaturoznawstwa zdominowane zostały przez wystąpienia, w których ptaki rozpatrywano jako symbole lub motywy literackie. Zagadnienie istnienia i funkcjonowania ptaków w literaturze w perspektywie metaforycznej podjęli Mariola Mikołajczak (UAM Poznań) w referacie *Ptaki, ptaszyska, ptaszory w wierzeniach Słowian*, Anna Naplocha (Uniwersytet Zielonogórski) w wystąpieniu *Symbolika raroga w wybranej literaturze słowiańskiej*, Rafał Dymczyk (UAM Poznań) – *Sokół jako atrybut św. Tryfona*, Maya Iwanowa (UAM Poznań) w tekście *Ptaki i ich symbolika w średniowiecznych słowiańskich utworach o św. Cyrylu i św. Metodym*, Iwona Bielińska-Gardziel (IS PAN Warszawa) w prezentacji *Wizerunek kobiet w ptasich wcieleniach – na materiale pieśniowym Lubelszczyzny*, Adrian Pilarski (UAM Poznań) w referacie *Mitologiczna ptaszarnia Słowian w twórczości K.J. Erbena i F.L. Čelakowskiego*, Joanna Mleczko (UŚ Katowice) w wystąpieniu *Ptasia symbolika w bułgarskiej obrzędowości weselnej* oraz Dominika Gapska (UAM Poznań) w tekście *Ptaki jako motyw literacki w serbskiej hymnografii i hagiografii. Przykład świętych kobiet*. Prelegenci z zagranicy podejmowali analizy tekstów rodzimych autorów: Dejan Đurić i Aleksandar Mijatović (Uniwersytet w Rijeci) – *Bird(s) in Dubravka Ugrešić's novel „Baba Yaga Laid an Egg”*, oraz Danijela Marot Kiš (Uniwersytet w Rijeci) – *Perce lako kao zaborav: figura pera u interpretacijskoj mapi romana Muzej bezuvjetne predaje Dubravke Ugrešić*.

Wśród wystąpień literaturoznawczych znalazły się również takie, których autorzy odchodzą od myślenia o *aves* w kategoriach symbolu, motywu, alegorii czy atrybutu. W tego typu prezentacjach (choć nielicznych w perspektywie innych referatów) prelegenci podejmowali problemy relacji autora wobec opisywanego ptaka, zagadnienia związane z emocjonalnością i psychologią konkretnych zwierząt prezentowanych w literaturze czy problem relacji na osi ptak – człowiek w konkretnej rzeczywistości przyrodniczej.

Do tego typu wystąpień należał tekst Anny Filipowicz (Uniwersytet Gdański) zatytułowany *Ptaki Mickiewicza. Próba krytyki postantropocentrycznej*. Badaczka przywołała pradawne wierzenia, wynikające z intuicyjnej wiedzy o otaczającym świecie, zakładające istnieniowe podobieństwo ludzi i zwierząt. Punktem wyjścia jej rozważań była ontologiczna równorzędność wszystkich stworzeń, dostrzegana przez Filipowicz w twórczości Adama Mickiewicza. Na poparcie swojej tezy przywołała ona ludzko-ptasie figury poety oraz motyw lotu, który jest stałym elementem ludzko-ptasich metamorfoz.

Z kolei Magdalena Śniedziewska (IBL PAN Warszawa) w referacie *Miłosz i ptaki* rozważała omawianego autora jako miłośnika ptaków oraz natury. Zbigniew Herbert w rozmowie z Markiem Oramusem, odnosząc się do twórczości

Czesława Miłosza, powiedział: „Chodzimy po lesie, on wszystkie ptaszki nazywa po imieniu, ja rozglądam się za jakimś pniakiem, żeby usiąść i napić się wina, a on tam pohukiwał, wołał ptaki – cały wydany naturze”<sup>3</sup>. W wystąpieniu prelegentka snuła rozważania wokół powracającego w twórczości Miłosza motywu ptaków, starając się wpisać ten problem w kontekst całej jego twórczości.

Adam Fitas (KUL Lublin) w wystąpieniu *Ptaki Józefa Mackiewicza* odwołał się do twórczości autora nazwanego przez Włodzimierza Boleckiego „ptasznikiem z Wilna”. Józef Mackiewicz w swojej twórczości publicystycznej, nowelistycznej i powieściowej eksponuje ptaki, które były mu bardzo bliskie ze względu na wykonywaną przez niego pracę. W 1921 roku Mackiewicz rozpoczął studia przyrodnicze na Uniwersytecie Warszawskim i pracował jako pomocnik kustosa w dziale zwierząt kręgowych w Polskim Państwowym Muzeum Przyrodniczym w Warszawie, do którego dostarczał różne okazy ptaków. Na rzecz badań naukowych przywiózł z Puszczy Białowieskiej własnoręcznie ubitego dzięcioła trójpalczastego, który rzadko występuje w Europie<sup>4</sup>. Z rozważań Fitysa wynika, że ptaki są w twórczości Mackiewicza nie tylko zwykłym tłem akcji, ale przede wszystkim ważnym motywem obrazowym, często posiadającym znaczenia symboliczne. Prelegent zainteresowany był również relacją opisywanych przez Mackiewicza ptaków wobec konkretnej przestrzeni geograficznej (Europa Wschodnia) oraz czasu (funkcjonowanie ptaków w okresie totalitaryzmów oraz masowych zbrodni).

Kolejny prelegent Jan Pešina (UAM Poznań) wygłosił referat zatytułowany *O dzielnym wróblu rzecz. Obraz wróbla w czeskiej literaturze*. Z wypowiedzi Pešiny wynika, że w czeskiej literaturze można odnaleźć wiele reprezentacji wróbla, pozornie pospolitego i nieinteresującego zwierzęcia. Ptak ten przedstawiany jest przez autorów w rozmaitych odsłonach – u Karola Čapka funkcjonuje jako ptak proletariusz, z kolei w twórczości Jana Wericha jawi się jako ptak walczący. W tekstach Mirosława Zikmunda i Jiřego Hanzelki wróbel rozpatrywany jest w kontekście kultury i religii hinduskiej.

Aleksander Wójtowicz (UMCS Lublin) w wystąpieniu *Kto nie lubi gawronów? Wokół „Gniazda białozora” M. Rodziewiczówny* zaprezentował omawianą powieść na dwóch poziomach. Pierwszy z nich odnosił się do wyraźnej reprezentacji w tekście ornitologicznych fascynacji Rodziewiczówny, zwłaszcza awifauną Polesia. Wójtowicz analizował równocześnie, jak zainteresowania te przefiltrowywane są przez autorkę za pośrednictwem języka współczesnej polityki, najeżonego ideologią nowoczesnego nacjonalizmu i teorią rasy. Prelegent zastanawiał się nad mechanizmami pozwalającymi na przenikanie się tych dwóch poziomów oraz nad płynącymi z tego konsekwencjami. Wójtowiczowi bliska

<sup>3</sup> *Poeta sensu*. Zbigniew Herbert w rozmowie z Markiem Oramusem. Dostępne w Internecie: [http://niniwa22.cba.pl/herbert\\_nieznany\\_rozmowy.htm](http://niniwa22.cba.pl/herbert_nieznany_rozmowy.htm) [data dostępu: 19.02.2018].

<sup>4</sup> Zob. A. KAMIŃSKA: *Białowieża szeptem. Historie z Puszczy Białowieskiej*. Kraków 2017, s. 25.



była również refleksja nad wykorzystaniem języka nowoczesnych nauk przyrodniczych do tworzenia i sankcjonowania różnicy społeczno-kulturowych.

W moim wystąpieniu zatytułowanym *Ptaki w ekogawędach Simony Kossak* zaprezentowałam najważniejsze wnioski z badań wokół serii *Dlaczego w trawie piszczy? Gawędy Simony Kossak*. Do analizy gawęd, których bohaterami są ptaki, użyłam klucza biograficznego oraz narzędzi wypracowanych przez geopoetykę w ramach zwrotu przestrzennego. W referacie starałam się wykazać, że wiedza o opisywanych przez Kossak ptakach wypływa z jej doświadczenia życiowego oraz doświadczenia mieszkańców okolic Puszczy Białowieskiej. Istotnym elementem jej twórczości jest silne przekonanie o umiejętności komunikowania się ptaków w ramach własnego języka oraz potwierdzona doświadczeniem wiedza o ich emocjonalności.

Wydarzeniem towarzyszącym konferencji był spektakl „*Ptasie radio*” czyli *Julian Tuwim na kilka głosów* w wykonaniu studentów Instytutu Filologii Słowiańskiej UAM pod skrzydłem Anny Szymczak z asz.teatru w Poznaniu. Studenci, w ramach przygotowań do spektaklu, podjęli się trudnego zadania, jakim była próba przetłumaczenia *Ptasiego radia* na studiowane przez nich języki słowiańskie. Efekt starań zaprezentowany w ramach spektaklu stanowił miły ukłon w stronę Chorwackich, Czeskich oraz Serbskich gości.







EWA MYSZKOWSKA

Współpracuje z Pracownią Pytań Granicznych  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

## Antropocen jako przedmiot badań zespołu transdyscyplinarnego Relacja z wyjazdowego seminarium Pracowni Pytań Granicznych UAM w Poznaniu, Ciężen 20–21 stycznia 2018

W dniach 20–21 stycznia 2018 roku w Ciężeniu odbyło się seminarium wyjazdowe Pracowni Pytań Granicznych trans- i interdyscyplinarnego pozawydziałowego ośrodka naukowo-dydaktycznego w strukturach Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu. Tematami przewodnimi były projekty naukowe planowane do realizacji w ramach działań Pracowni prowadzone przez Zespół ds. Studiów Inter- i Transdyscyplinarnych kierowany przez prof. Hannę Mamzer pod roboczą nazwą „Antropocen” oraz Zespół ds. Historycznych i Społecznych Problemów Nauki kierowany przez prof. Jaromira Jeszke. Wspólną część obrad poświęcono m.in. znalezieniu możliwości współpracy między reprezentantami różnych dziedzin naukowych oraz sprawom organizacyjnym. W seminarium wzięli udział zarówno stali współpracownicy Pracowni, jak i osoby, dla których był to początek zaangażowania w jej działalność. Wspólny wyjazd stał się zatem okazją do poznania się w nowym gronie. Niniejsze sprawozdanie koncentruje się na części seminarium poświęconej antropocenowi i na zagadnieniach związanych z nowoczesnym podejściem do nauki, aby projekty prowadzone przez Pracownię Pytań Granicznych ujmowały złożoność problemów współczesnego świata.

Antropocen jako era lub zagadnienie naukowe wciąż jest przedmiotem wielu kontrowersji. Samo pojęcie zostało wprowadzone do obecnego dyskursu przez oceanografa, laureata Nagrody Nobla, prof. Paula Crutzena<sup>1</sup>. Do dzisiaj jednak

---

<sup>1</sup> W.J. KRESS, J.K. STINE: *Living in the Anthropocene. Earth in the age of humans*. Washington DC 2017.

trwają dyskusje, czy działania człowieka w ostatnich kilkudziesięciu, a może nawet 200 latach są wystarczająco dominujące na tle wcześniejszych okresów, aby można było uznać, że nie mamy już do czynienia z holocenem, ale nową epoką, w której człowiek nie tylko dąży do opanowania procesów przyrodniczych, ale aktywnie wpływa na ich kształtowanie, choć nie zawsze celowo lub świadomie. Antropocen miałby się w szczególności charakteryzować istotną degradacją środowiska, skutkującą wymieraniem gatunków, zmianami klimatycznymi, erozją gleby, postępującą urbanizacją oraz nadmierną konsumpcją. Nie bez znaczenia pozostają również procesy gospodarcze, społeczne i w końcu kulturowe, które mogą stanowić zarówno przyczynę wspomnianych zjawisk, jak i być ich skutkiem. Są one obecne w debacie publicznej od wielu lat, jednak do dziś niektóre (np. efekt cieplarniany) są poddawane w wątpliwość. Za początek współczesnego dyskursu związanego z działalnością człowieka często przyjmowany jest raport Klubu Rzymskiego, organizacji zrzeszającej osoby szczególnie zainteresowane przyszłością ludzkości, zasobów naturalnych i równowagi przyrodniczej Ziemi, wydany w 1972 roku pod tytułem „The Limits to Growth” („Limity wzrostu”)<sup>2</sup>. W niedawno wydanym analogicznym raporcie „Come on: Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet”<sup>3</sup> członkowie Klubu z ubolewaniem zaznaczają, że przez prawie ostatnie 45 lat ludzkość nie tylko nie ograniczyła praktyk mających negatywny wpływ na planetę i środowisko, w którym żyjemy, ale coraz bardziej przyczynia się do zachwiania równowagi biologicznej i ekologicznej. Trudno powiedzieć, w jakim stopniu przyczyniła się do tego wciąż rosnąca populacja ludzi, która w ostatnich 50 latach podwoiła się i dziś wynosi ponad 7 miliardów osób na całym świecie<sup>4</sup>, a w jakim czynniki kulturowe i gospodarcze, które utrudniają reformy w dysponowaniu zasobami Ziemi. Procesy przemian, które obserwujemy dzisiaj na Ziemi, ich dynamika oraz rola człowieka, są w różnych formach i stopniu obecne z dyskursie publicznym, działaniach polityków i aktywistów oraz badaniach naukowych.

Jednym z bardziej znaczących czynników, które pośrednio lub bezpośrednio mogą mieć wpływ na przemiany ekosystemów oraz ogólnej kondycji środowiska naturalnego, jest masowa konsumpcja. Temat ten w swoim wystąpieniu podjęła mgr Ewa Myszkowska, autorka niniejszego tekstu. Jego motywem przewodnim była zrównoważona konsumpcja oraz jej uwarunkowania przy uwzględnieniu priorytetów współczesnych stosunków gospodarczych oraz złożonej sytuacji konsumentów. Masowa i wszechobecna konsumpcja to zjawisko będące pochodną

---

<sup>2</sup> D.H. MEADOWS, D.L. MEADOWS, J. RANDERS, W.W. BEHRENS III: *Rome Club Report: The Limits to Growth*. Universe Books 1972. Dostępne w Internecie: <https://www.clubofrome.org/report/the-limits-to-growth/> [data dostępu: 28.01.2018].

<sup>3</sup> E. von WEIZSAECKER, A. WIJCKMAN: *Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet*. Springer 2017.

<sup>4</sup> Zob. <https://ourworldindata.org/world-population-growth#note-8> [data dostępu: 4.02.2018].

masowej produkcji, której korzenie sięgają rewolucji przemysłowej w drugiej połowie XIX wieku. U jej podstaw stoją również zasadnicze zmiany w organizacji pracy i sposobie myślenia o efektywności biznesowej zapoczątkowane przez Henry'ego Forda oraz Fredericka Taylora<sup>5</sup>. W dzisiejszych czasach ogromna skala produkcji nieustannie konsolidujących się przedsiębiorstw oraz związana z nią unifikacja asortymentu i polaryzacja rynku skutkują zalewem stosunkowo tanich produktów, często niezbyt dobrej jakości. Rosnąca produkcja, mająca zaspokoić potrzeby coraz większej grupy konsumentów oraz sprostać oczekiwaniu nieustającego wzrostu gospodarczego, wiąże się z intensywną i często bezwzględna eksploatacją zasobów naturalnych oraz przetrucaniem ekologicznych i społecznych kosztów na społeczności lokalne. Już dziś wiadomo, że powszechne stosowanie środków ochrony roślin, poprawiających wydajność produkcji rolnej, jest jednym z głównych czynników, które powodują masowe wymieranie pszczół<sup>6</sup>. Rośnie również spożycie mięsa, co bezpośrednio wiąże się z hodowlą zwierząt na wielką skalę, coraz częściej realizowaną w warunkach przemysłowych na wzór linii produkcyjnych. Ogromne hodowle i zakłady mięsne wiążą się jednak nie tylko z cierpieniem zwierząt, ale również z wymiernymi szkodami ekologicznymi oraz kosztami społecznymi<sup>7</sup>. Negatywne konsekwencje masowego rolnictwa dotyczą przede wszystkim krajów tzw. globalnego południa, które od wielu lat są źródłem taniej siły roboczej oraz surowców niezbędnych do sprostanania wciąż rosnącemu popytowi, choć podobne zjawiska są obecne również w tzw. krajach zachodnich. Skomplikowane struktury własności przedsiębiorstw w znacznym stopniu ograniczają natomiast osobistą odpowiedzialność właścicieli za metody osiągania celów biznesowych, które często zostają sprowadzone do wypracowywania nieustannie rosnących zysków. Z kolei od menedżerów oczekuje się poszukiwania możliwości obniżania kosztów, co często skutkuje coraz niższą jakością oferowanych wyrobów lub coraz niższymi przychodami uczestników poszczególnych etapów łańcucha logistycznego<sup>8</sup>. Współczesny konsumpcjonizm to jednak nie tylko efekt działalności przedsiębiorców, w tym producentów oraz handlowców, ale również postaw konsumentów, którzy zostali przyzwyczajeni do myślenia o zakupach w kategoriach „szybko i tanio”. Wiedza konsumentów o sposobie wytwarzania produktów, z których korzystają na co dzień, jest minimalna, a ich zaangażowanie w tym zakresie często polega na tzw. smart shoppingu, który zwykle ogranicza się do przebierania w licznych promocjach ukierunkowanych na oferowanie coraz niższych cen.

Jak zatem masowa konsumpcja lokuje się w kontekście koncepcji zrównoważonego rozwoju, czyli takiego, który pozwala zaspokoić potrzeby dzisiaj, jed-

<sup>5</sup> Ł. IWASIŃSKI: *Socjologiczne dyskursy o konsumpcji*. Gdańsk 2016.

<sup>6</sup> Zob. <http://dzienniknaukowy.pl/planeta/co-odpowiada-za-masowe-wymieranie-pszczol/> [data dostępu: 8.02.2018].

<sup>7</sup> E. von WEIZSAECKER, A. WIJMAN: *Come On! Capitalism, Short-termism...*

<sup>8</sup> Z. BAUMAN: *Konsumowanie życia*. Kraków 2009.

nocześnie nie zmniejszając możliwości zaspokajania potrzeb przyszłym pokoleniom?<sup>9</sup> Teoretycznie można wdrożyć szereg zabiegów, które powinny przynosić pozytywne skutki, w tym na rynku dóbr konsumenckich. Należą do nich: publikacje i raporty, jak te wydawane przez Klub Rzymski, badania naukowe, systemy zarządzania wspierające nie tylko jakość produktów, ale również dbałość o środowisko, konferencje związane z ochroną środowiska i klimatem, regulacje prawne, ale też ruchy konsumenckie oraz inne działania aktywistyczne, nie zawsze wprost odnoszące się do konsumpcji (np. ruchy obrony praw zwierząt futerkowych lub hodowlanych). Skuteczność wymienionych działań może być jednak znacznie ograniczana w skutek kontestowania konieczności samoograniczania przez populistycznych aktywistów (działających np. w Internecie), lobbingu biznesu, nieprecyzyjnych lub wybiórczych regulacjach, które w praktyce niewiele zmieniają, orientacji polityków na dobrą kondycję gospodarki rozumianej jako nieustanny wzrost i wspomnianych już postaw samych konsumentów. Mogą one być związane z asymetrią relacji gospodarczych, w tym ograniczoną dostępnością rzetelnej informacji na temat procesów produkcji oraz stosowanych surowców przy jednoczesnym nadmiarze informacji w ogóle. Przykładem są produkty oznaczane jako ekologiczne lub organiczne, które są pozycjonowane w kategorii „premium”, więc są odpowiednio droższe, mimo że ich dokładne pochodzenie, a także walory jakościowe w zasadzie nie są prezentowane odbiorcy. Jednocześnie kompleksowa użyteczność (tj. produkt, opakowanie, metody pozyskania itp.) produktów opisanych jako EKO lub BIO może nie mieć wiele wspólnego ze zrównoważonym rozwojem jako takim, co zostało zobrazowane kilkoma przykładami. Z kolei odpowiedzialna i zrównoważona konsumpcja może wykraczać poza ramy nadane przez obowiązujące trendy nawiązujące do ekologii i zdrowego żywienia oraz wpisujące się w nie praktyki producentów i handlowców, którzy przyzwyczajają konsumentów do oceny użyteczności produktu głównie na podstawie zastosowanych etykiet. Wystąpienie zostało zakończone pytaniem: Czy biorąc pod uwagę złożoność współczesnych stosunków gospodarczych oraz świata, w którym funkcjonuje konsument, zrównoważona konsumpcja, minimalizująca negatywne oddziaływanie na środowisko naturalne, jest w ogóle możliwa?

Ostatnim elementem części merytorycznej były wystąpienia prof. Tomasza Polaka, dyrektora Pracowni Pytań Granicznych oraz dr Beaty Polak nawiązujące do nowoczesnego sposobu prowadzenia badań naukowych, aby te służyły zrozumieniu złożoności świata. W pierwszej kolejności prof. Polak w wystąpieniu *Wyzwanie transdyscyplinarności* przedstawił różnice między multidyscyplinarnością, interdyscyplinarnością oraz transdyscyplinarnością badań naukowych. Pierwsze podejście charakteryzuje się podejmowaniem tego samego zagadnienia przez naukowców różnych dyscyplin, łączenia badań, jednak bez ich mieszania

---

<sup>9</sup> G.H. BRUDTLAND: *Nasza wspólna przyszłość – Raport Światowej Komisji do spraw Środowiska i Rozwoju*. Organizacja Narodów Zjednoczonych 1987.

oraz wzajemnego głębszego zrozumienia ich treści. Z kolei badania interdyscyplinarne są swoistym skrzyżowaniem pól zainteresowań naukowych, w wyniku czego często powstają zupełnie nowe dziedziny oraz specjalizujący się w nich kompleksowo naukowcy. Ostatnie podejście to badania transdyscyplinarne, w których biorą udział reprezentanci różnych dziedzin, jednak, w przeciwieństwie do badań multidyscyplinarnych, konieczna jest ich bliska współpraca i wzajemne zrozumienie, oparte na dobrej komunikacji specjalistów różnych dyscyplin. Dodatkowo transdyscyplinarność badań wiąże się z szukaniem izomorfizmów (tj. analogii, podobieństw) pojęć, praw i modeli w różnych dziedzinach nauki, wspieranie tworzenia odpowiednich modeli teoretycznych tam, gdzie ich brak, a także minimalizowanie powielania wysiłków teoretycznych w różnych obszarach. Tradycyjny model prowadzenia badań naukowych w ramach poszczególnych dyscyplin, określony dyskursem domenowym, został porównany do wysp tworzących archipelagi, ale jednak ze sobą niepowiązanych. W modelu tym naukowcy tworzą zamknięte społeczności, porozumiewające się własnym żargonem naukowym i skupiające się na własnym wycinku rzeczywistości. Nie sprzyja on jednak wymianie wiedzy z reprezentantami innych dyscyplin, mówiących często innymi metajęzykami ani otwartości na nieznanne dla danej grupy zjawiska. Podobny wpływ na jakość komunikacji może mieć dogłębność prowadzonych badań, która, choć konieczna dla zapewnienia wysokiej jakości wyników pracy, może utrudniać znalezienie wspólnego języka ze światem zewnętrznym. Wydaje się, że współczesna nauka przynosi tym więcej wartości, im bardziej jest rozumiana przez odbiorców specjalizujących się w innych dziedzinach, a do tego konieczne jest zapewnienie łączności między specjalistami różnych obszarów nauki oraz umiejętność opowiadania o efektach pracy szerszej grupie odbiorców, również spoza środowiska akademickiego<sup>10</sup>.

Natomiast dr Beata Polak omówiła kwestię transdyscyplinarności z perspektywy języka w odniesieniu do koncepcji wędrujących pojęć Mieke Bal. Zakłada ona definiowanie pojęć wykorzystywanych przez różne dyscypliny przy ich współdziałaniu, a nie jak w badaniach interdyscyplinarnych, niezależnie od siebie. Skutkiem podejścia interdyscyplinarnego jest m.in. stawianie się pojęć przezroczystymi, niewiele znaczącymi, domniemanie, że są one jasne i oczywiste dla innych, oraz ich nadużywanie, często do metaforyzowania zjawisk. Natomiast badania transdyscyplinarne, odpowiadające na złożone problemy, zahaczające o różne dyscypliny naukowe w tradycyjnym ujęciu, wymagają spojrzenia na dane zagadnienie z wielu perspektyw, kwestionowania tradycyjnych podziałów oraz redefiniowania pojęć, aby ujmowały rzeczywistą złożoność zagadnień naukowych. Wymaga to jednak rzetelnej pracy, której celem jest zrozumienie, jak

---

<sup>10</sup> Prof. T. Polak w swoim wystąpieniu powoływał się m.in. na pioniera badań transdyscyplinarnych doc. Ivana Havla z praskiego Centrum Studiów Teoretycznych Uniwersytetu Karola i Czeskiej Akademii Nauk czy działalności Instytutu Santa Fe w Nowym Meksyku (USA).

dane pojęcie jest interpretowane w innych dyscyplinach oraz jaką pełni rolę. Istotna jest również świadomość, że pojęcia stosowane w przeszłości postrzegamy przez pryzmat współczesnego stanu wiedzy i doświadczeń, a ich znaczenia zmieniają się w czasie. Na koniec swojego wystąpienia dr Polak wskazała, że teoria nie musi wyprzedzać praktyki badawczej. Wręcz przeciwnie, to praktyka może być podstawą, do której dopasowywane są narzędzia badawcze i nowe elementy teorii.

Zaprezentowane wystąpienia potwierdzają, że nadrzędnym celem Pracowni Pytań Granicznych jest wymiana wiedzy i poglądów z różnych dziedzin nauki. Natomiast zespół projektu „Antropocen”, kierowany przez prof. Hannę Mamzer, ma ambicję przysłużyć się rozwiązywaniu zagadki, jaką jest zrozumienie mechanizmów i skutków działań współczesnego człowieka. Szczególnie, że zaangażowali się weń przedstawiciele różnych dziedzin nauki w tym humaniści, reprezentanci nauk przyrodniczych i medycznych m.in. z Uniwersytetu Adama Mickiewicza, Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu i Uniwersytetu Medycznego w Poznaniu, a także osoby z doświadczeniem w biznesie oraz organizacjach pozarządowych. W planach transdyscyplinarnego zespołu jest nie tylko debata o problemach współczesnego świata, ale przede wszystkim wypracowanie rekomendacji wspierających szeroko pojęty zrównoważony rozwój.





# Noty o książkach





JUSTYNA TYMIENIECKA-SUCHANEK

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Filologiczny

O posthumanistycznym i transhumanistycznym  
postrzeganiu świata [Магдалена Кожевникова:

*Гибриды и химеры человека и животного:  
от мифологии к биотехнологии.*

«ИФРАН». Москва 2017

(publikacja rosyjskojęzyczna, wydana w miękkiej oprawie,  
151 stron)]

Ostatnio pojawiła się niezwykle wartościowa i potrzebna publikacja w języku rosyjskim, która razem z numerem tematycznym *Миръ животных* (pod redakcją Tatiany Goriczewej) almanachu „Русский мир”<sup>1</sup> stanowi skromną, ale istotną przeciwwagę dla prac anglojęzycznych, wciąż wiodących prym w dziedzinie post- i transhumanizmu. Zatem tym bardziej tę nowatorską „igłę w stogu siana” trzeba odnaleźć i odnotować.

Monografia Magdaleny Kożewnikowej wprowadza czytelnika w aktualną tematykę i problematykę dotyczącą hybrydyzacji oraz chimeryzacji ludzi i zwierząt w ramach ulepszenia / poprawiania / modyfikacji człowieka (*human enhancement*)<sup>2</sup>. Autorka omawiane w książce zagadnienia poprzedza rzeczowo napisanym wstępem: *Wprowadzenie. Hybrydy i chimery człowieka i zwierzęcia: od mitologii do biotechnologii*, w którym objaśnia zastosowane w pra-

---

<sup>1</sup> J. TYMIENIECKA-SUCHANEK: *O zwrocie zwierzęcym we współczesnej Rosji*. „Zoophilologica” 2016, nr 2, s. 313–316.

<sup>2</sup> Warto w tym miejscu przywołać interesującą monografię *Bio-techno-logiczny świat. Bio art oraz sztuka technonaukowa w czasach posthumanizmu i transhumanizmu*. Red. P. ZAWOJSKI. Szczecin 2015.

cy pojęcia, określa przyjęte w tej materii metody badawcze, charakteryzuje posthumanizm jako nowy paradygmat w nauce oraz poszukuje odpowiedzi na pytanie, czemu służą hybrydy i chimery. Rozważania zawarte w rozdziałach książki nie zostały sprowadzone wyłącznie do wniosków, lecz kończą się podsumowaniem *Zakończenie. Quo vadis, homo sapiens?* Autorka usiłuje w nim odpowiedzieć na pytanie, dokąd zmierza człowiek, podążając za Innym. Jedną z ważniejszych konkluzji Autorki jest stwierdzenie, że biotechnologiczna hybrydyzacja naszego gatunku nie stanowi zjawiska zasadniczo nowego. Całość dopełnia bibliografia, streszczenie w języku angielskim oraz kolorowe ilustracje.

Praca składa się z czterech rozdziałów. Pierwszy „Człeko-zwierzęta” w kulturze, drugi *Hybrydy i chimery człowieka i zwierzęcia w nauce*, trzeci *Natura ludzka w kontekście rozwoju biotechnologii* oraz czwarty „Prawdziwy” człowiek jako idealny konstrukt.

Autorka ma rzadki dar do sensownej i przemyślanej segmentacji materiału badawczego, co porządkuje treści zawarte w publikacji. Stąd też poszczególne rozdziały zostały podzielone na podrozdziały, których tytuły trafnie oddają ich zawartość merytoryczną. Rozdział pierwszy składa się z następujących siedmiu podrozdziałów: 1. *Mitologia Greków i Rzymian*, 2. *Krótko o „człeko-zwierzętach” w innych kręgach kulturowych*, 3. *Totemizm*, 4. *Wampiry i wilkołaki*, 5. *Fenomen dzieci-mowgli*, 6. *Obraz nauki w kulturze na przykładzie idei „człeko-zwierząt”*, 7. *Motywy tworzenia „człeko-zwierząt”*. Na drugi rozdział złożyły się takie podrozdziały, jak: 1. *Historia eksperymentów z hybrydami i chimerami*, 2. *Współczesny stan badań w dziedzinie biotechnologii*, 3. *Ksenotransplantacja: krótki rys historyczny*, 4. *Ksenotransplantacja: aspekty etyczne i techniczne*, 5. *„Odwrócona ksenotransplantacja” – ludzkie organy w zwierzętach*, 6. *Bioart: między sztuką i nauką*, 7. *Chimeryzacja i hybrydyzacja człowieka: problemy etyczne*. Rozdział trzeci tworzą części poświęcone posthumanistycznej myśli filozoficznej: 1. *„Maszyna antropologiczna” G. Agambena w dialogu z M. Heideggerem*, 2. *Człowiek przez pryzmat „bio-władzy” w epoce biotechnologii w analizie P. Tiszczewki*, 3. *B. Yudin: pograniczne strefy istnienia człowieka*, 4. *„Sztuczny człowiek” w badaniach M. Radkowskiej-Walkowicz*, 5. *F. Fukuyama i „czynnik X”*, 6. *Ontologiczny status hybryd i chimer człowieka i zwierzęcia w badaniach M. Becka*, 7. *Habermas i przyszłość natury ludzkiej*, 8. *Kant i neokantyści o zwierzętach*. Ostatni rozdział składa się z czterech podrozdziałów: 1. *Trzy punkty odniesienia*, 2. *Godność ludzka. Różnica stopnia, a nie jakości*, 3. *Najważniejsze pojęcia „tego, co ludzkie”*, 4. *Natura ludzka*.

Warto odnotować, że monografia została napisana profesjonalnie i kompetentnie. Na rynku rosyjskim jest dużą nowością, ponieważ przybliży nowe zagadnienia, ale dla czytelnika polskiego obeznanego z literaturą anglojęzyczną stanowi jedynie (potrzebne) zwięzłe ukazanie materiału z in-

nej perspektywy. Monografia jest interesująca poznawczo, zwłaszcza jeśli chodzi o rosyjską literaturę filozoficzną, do której odwołuje się Autor-ka. Zaletą książki jest ukazanie zagadnienia w aspekcie diachronicznym. Polecam!





## Noty o autorach

**Władimir Jewgienjewicz Borejko** – ukraiński zoolog i ekolog. Ukończył biologię na Donieckim Uniwersytecie Państwowym, pracował w Zarządzie Ukraińskiego Towarzystwa Ochrony Przyrody i w Ministerstwie Ochrony Przyrody Ukrainy. Obecnie dyrektor Centrum Ekologiczno-Kulturalnego w Kijowie. Redaktor naczelny popularnonaukowego kwartalnika ekologicznego „Гуманитарный экологический журнал”. Członek Komisji Obszarów Chronionych IUCN. Przyczynił się do utworzenia ponad 200 obszarów chronionych na terenie całej Ukrainy. W 2010 roku prezydent Ukrainy Wiktor Juszczenko przyznał mu tytuł Zasłużony dla Ochrony Przyrody Ukrainy. Zagraniczny korespondent miesięcznika „Dzikiе Życie”. Autor i redaktor ponad 50 książek o ochronie przyrody, w tym monografii poświęconej krytyce polowania (*Бресь охоту – стань человеком*. Сост. В. Борејко. Киев 2005), która ostro piętnuje polowanie oraz wędkarstwo dla sportu i rozrywki jako działania amoralne i nieekologiczne, naruszające prawa zwierząt.

**Piotr Czerwiński** – prof. zw. dr hab., kierownik Zakładu Języka Rosyjskiego w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Specjalista w dziedzinie semazjologii, etnosemantyki, etymologii, onomastyki, języka semantycznego tradycji folklorystycznej. Autor podręczników, słowników, monografii, kursów komputerowych. Jego zainteresowania naukowe obejmują szeroko rozumiany obszar powiązań języka i świadomości, w tym również w aspekcie etnologicznym, lingwokulturowym, lingwopsychologicznym, konfrontatywnym. Dotyczy to: problematyki leksykologicznej, słowotwórczej, onomazjologicznej, języka polityki, ideologii, środków masowego przekazu, poezji, literatury pięknej, współczesnego uzusu językowego, mówienia, myślenia, metodyki nauczania. W publikacjach poruszających tematy zwierzęce przedmio-



tem jego rozważań są – oprócz opisów encyklopedycznych (dydaktyko-ekologicznych), etymologicznych, mitologicznych, historyczno-kulturowych, folklorystycznych – przede wszystkim: 1) sposób „zwierzęcej” egzystencjonalności w człowieku, 2) wyobrażenie i wyrażenie conceptualnego oraz emocjonalnego ego człowieka przez obrazowość, mentalność i kod, który może cechować i nie rzadko cechuje zwierzęta, 3) animalistyczna (lecz nie bestiarna) stała, rozumiana czasem jako μεταμόρφωσις i transcendencja, z reguły będąca sposobem swoistej percepcji, bytowania i orientacji w rzeczywistości.

**Andrzej Elżanowski** – prof. dr hab., zoolog i bioetyk. Obecnie wykłada na Wydziale Artes Liberales Uniwersytetu Warszawskiego. Autor ponad 100 prac naukowych, w tym wielu szeroko cytowanych (h-indeks 22). Przez 16 lat pracował w USA i RFN, m.in. jako stypendysta Smithsonian Institution i US National Research Council. Członek ZG Polskiego Towarzystwa Etycznego. Od wielu lat działa na rzecz poprawy losu zwierząt. Jako członek Krajowej Komisji Etycznej ds. Doświadczeń na Zwierzętach w pierwszej kadencji (1999–2003) spowodował wprowadzenie w Polsce skali inwazyjności doświadczeń i przyczynił się do zmian Ustawy o ochronie zwierząt (m.in. usunięcia wyjątków od zakazu uboju bez ogłuszania). Kierował kampanią, która doprowadziła do przyjęcia w roku 2005 Ustawy o doświadczeniach dającej duże uprawnienia komisjom etycznym. Był wiodącym współautorem wyjściowego projektu ostatniej nowelizacji Ustawy o ochronie zwierząt (z 2010 roku), architektem kampanii (2012–2014) przeciwko ubojowi rytualnemu i wiodącym krytykiem rządowego projektu Ustawy o ochronie zwierząt wykorzystywanych do celów naukowych i edukacyjnych. Wspiera swoim autorytetem bieżące kampanie przeciwko brutalnej eksploatacji zwierząt. Od 1983 roku wegetarianin, od 2013 roku weganin.

**Zbigniew Feliszewski** – dr hab., adiunkt w Instytucie Filologii Germańskiej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, kierownik Zakładu Kultur Krajów Niemieckojęzycznych i Skandynawskich. Doktoryzował się na podstawie rozprawy *Literackość scenariuszy filmowych Rainera Wernera Fassbindera*. W 2015 roku uzyskał habilitację (monografia „*Wyścig na wstędze Möbiusa*”. *Dramaty Franza Xavera Kroetza w teorii konsumpcji*, Kraków 2014). Zainteresowania badawcze: współczesny dramat niemieckojęzyczny, teatr i dramat Bertolta Brechta, praktyka i teoria teatru w transferze kulturowym, literatura w teorii konsumpcji.

**Anna Filipowicz** – dr nauk humanistycznych, wykładowczyni w Katedrze Teorii Literatury i Krytyki Artystycznej Uniwersytetu Gdańskiego. Zajmuje się badaniem polskiej poezji współczesnej z perspektywy ekokrytycznej i postzależnościowej. Publikowała w licznych monografiach i czasopismach z dziedziny *animal studies*. Autorka książek *Sztuka mięsa*. *Somatyczne oblicza*

poezji (2013) oraz *(Prze)zwierzczenia. Poetyckie drogi do postantropocentryzmu* (2017).

**Barbara Grabowska** – prof. dr hab., pracownik w Katedrze Azji Południowej Wydziału Orientalistycznego Uniwersytetu Warszawskiego. Jej zainteresowania koncentrują się na literaturze, kulturze i religii Indii, zwłaszcza Bengalu. Autorka wielu artykułów, książek i przekładów, m.in. *Powstanie, rozwój i zmierzch literatury wisznuickiej Bengalu. XII–XX w.* (1995), *Świat wężowej bogini* (2002), *Kryszna* (2008), *Ćandi, Sati Parwati* (2012), *Miłość i małżeństwo w Indiach* (2014).

**Dariusz Gzyra** – mgr, doktorant w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie, publicysta, działacz społeczny. Kierownik Sekcji Studenckiej Polskiego Towarzystwa Etycznego. Członek Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura przy Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Redaktor naukowy działu etyka praw zwierząt interdyscyplinarnego rocznika naukowego „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”. Autor licznych publikacji naukowych i popularnonaukowych, współautor książki *Filozofia wobec świata zwierząt* (Warszawa 2015), uczestnik wielu konferencji naukowych.

**Alicja Helman** – prof. dr hab., teoretyk i historyk filmu. Emerytowana profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autorka wielu książek i rozpraw, między innymi *O dziele filmowym* (1970), dwutomowej *Historii semiotyki filmu* (1991–1993) oraz dziesięciotomowego *Słownika pojęć filmowych* (1991–1998). Redagowała liczne prace zbiorowe i antologie. Wypromowała ponad 40 doktorów. Wśród jej zainteresowań dominują obecnie związki między filmem a innymi sztukami, zwłaszcza literaturą i muzyką. W ostatnich latach opublikowała 5 monografii koncentrujących się na twórczości: Luchina Viscontiego (*Urok zmiernych*, 2001), Carlosa Saurya (*Ten smutek hiszpański*, 2008), Zhanga Yimou (*Odcienie czerwieni*, 2010), Chena Kaige (*Ścieżkami utraconego czasu*, 2012) i Tiana Zhuangzhuanga (*Nawiedzony przez obrazy*, 2015).

**Anna Jazgarska** – dr nauk humanistycznych, absolwentka Uniwersytetu Gdańskiego. Referentka krajowych i międzynarodowych konferencji naukowych poświęconych literaturze i kulturze. Publikowała m.in. w internetowym „Dzienniku Teatralnym”, miesięczniku „Teatr”, portalu Teatralny.pl. Współpracowała z Centrum Sztuki Współczesnej „Łaźnia” i Nadbałtyckim Centrum Kultury w Gdańsku. Mieszka w Gdyni.

**Aleksandra Kowalska** – studentka Wydziału Prawa i Administracji oraz Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Wolontariuszka Studenckiej Poradni Prawnej WPiA UŚ w Sekcji Praw Zwierząt. Przewodni-

cząca pierwszego w Polsce Koła Naukowego Praw Zwierząt. Laureatka wyróżnień JM Rektora UŚ. Uczestniczka w wielu konferencjach naukowych i seminariach dotyczących tych dziedzin. Zainteresowania naukowe: prawa zwierząt, prawo medyczne.

**Sara Kruszona** – lic., absolwentka wiedzy o teatrze na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Pracę licencjacką poświęciła sportom kynologicznym i hippicznym w aspekcie widowiskowości i teatralności. Obecnie studentka mediów interaktywnych i widowisk na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

**Hanna Mamzer** – dr hab. profesor UAM, pracuje w Zakładzie Socjologii Kultury i Cywilizacji Współczesnej. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z przemianami współczesnej kultury, socjologicznymi aspektami tożsamości oraz problematyką wielokulturowości, a także szeroko rozumianych zmian społeczno-kulturowych zachodzących w kręgu cywilizacji zachodnio-europejskiej, w szczególności nowymi relacjami społecznymi, także międzygatunkowymi. Autorka wielu publikacji poświęconych tej tematyce. Stypendystka Fundacji Fulbrighta, Central European University, British Council, Programu Socrates Erasmus, European University Institute we Florencji, Fundacji im. Stefana Batorego. Laureatka akcji stypendialnej „Polityki”, licznych nagród i wyróżnień. Prowadzi szeroko zakrojoną międzynarodową współpracę jako koordynator dwóch międzynarodowych programów poświęconych tematyce senioralnej „Generations” i „Silver Economy” (obydwa w ramach programu Creator Interreg IV). Głosi liczne zagraniczne wykłady gościnne w wielu krajach Europy, Azji, Afryki (RPA i Maroko), Ameryki Południowej (Meksyk) i Stanów Zjednoczonych. Członkini Lokalnej Komisji Etycznej ds. Eksperymentów na Zwierzętach.

**Alina Mitek-Dziemba** – dr, adiunkt w Katedrze Literatury Porównawczej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, absolwentka filologii angielskiej i filozofii. Tłumaczka dzieł filozofów nurtu neopragmatystycznego (Richard Shusterman, Richard Rorty), autorka artykułów sytuujących się na pograniczu estetyki filozoficznej i literatury porównawczej. Opublikowała książkę pod tytułem *Literatura i filozofia w poszukiwaniu sztuki życia. Nietzsche, Wilde, Shusterman* (Katowice 2011). Jest współredaktorką (z Piotrem Bogaleckim) antologii *Drzewo Poznania. Postsekularyzm w przekładach i komentarzach* (Katowice 2012). Zredagowała dwujęzyczny zbiór esejów *Więzi wspólnoty. Literatura – religia – komparatystyka / The Ties of Community. Literature, Religion, Comparative Studies* (Katowice 2013) oraz książkę *Polytropos. Na drogach Tadeusza Sławka / Tracing Tadeusz Sławek's Routes* (Katowice 2016). W swoich obecnych badaniach koncentruje się na komparatystyce literackiej, ekokrytyce, studiach ludzko-zwierzęcych, prag-

matystycznie pojętej somaestetyce oraz teologii i myśli postsekularnej. Jest zaangażowana w organizowanie konferencji i sympozjów o tematyce dotyczącej zwierząt.

**Łukasz Muniowski** – mgr, doktorant w Instytucie Anglistyki na Wydziale Neofilologii Uniwersytetu Warszawskiego. Autor artykułów naukowych o Michaelu Jordanie, Allenie Iversonie, drużynie koszykówki uniwersyteckiej Duke, Jacku Kerouacu, Hubercie Selbym, serialu *The Man in the High Castle*, grze *Call of Duty*, relacji między geekami i sportowcami oraz gentryfikacji w serialu *Superior Donuts*. Pracuje nad rozprawą doktorską poświęconą biografii zawodowych koszykarzy po erze Michaela Jordana. Szef działu recenzji książkowych na portalu Szufłada.net. W wolnym czasie zajmuje się psami, swoimi i szukającymi domów.

**Ewa Myszkowska** – mgr, absolwentka Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu w zakresie towaroznawstwa i zarządzania strategicznego. Doświadczona specjalistka ds. zarządzania ryzykiem w organizacjach, szczególnie zainteresowana rynkiem dóbr konsumenckich, zagadnieniami związanymi ze zrównoważonym rozwojem, zjawiskami społecznymi oraz zmianami technologicznymi mającymi na nie wpływ. Aktualnie pracuje nad doktoratem pod opieką naukową dr hab. prof. UAM Hanny Mamzer z Instytutu Socjologii UAM, współpracuje z Pracownią Pytań Granicznych w ramach projektu „Antropocen”.

**Margarita Nadel-Czerwińska** – dr, adiunkt w Zakładzie Lingwistyki Stosowanej w Instytucie Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Specjalizuje się w następujących dziedzinach: etnosemantyka, etnonomastyka, metaforyzacja tradycji folklorystycznej, etymologia i semantyka animalistyczna w tekstach tradycyjnych (np. przysłowia, pieśni, przesady ludowe). Autorka monografii, podręczników, słowników oraz kursów komputerowych. Jej zainteresowania naukowe obejmują również problematykę współczesnego mówionego uzusu językowego, języka polityki i ideologii w aspekcie mowy potocznej, anegdoty, a także teksty literackie. Jednocześnie kod zwierzę zawsze jest obecny w licznych pracach autorki.

**Anna Naplocha** – mgr, absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie Zielonogórskim. Obecnie jest studentką studiów doktoranckich na kierunku literaturoznawstwo w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie Zielonogórskim. Jej zainteresowania badawcze koncentrują się głównie wokół zagadnień dotyczących *animal studies* (behawiorystyki, w szczególności nawiązań do etologii *Canis lupus* w literaturze), a także kwestii związanych z epoką romantyzmu i obecnością kontekstów religijnych w literaturze.

**Dorota Probuca** – dr hab. prof. UP, kierownik Katedry Etyki Szczegółowej, Teorii Mediacji i Negocjacji, Zastępca Dyrektora Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. Autorka książek: *Utylitarizm* (Kraków 2013), *Filozoficzne podstawy praw zwierząt* (Kraków 2013), *Etyka. Wybrane zagadnienia i kierunki* (Kraków 2014). Redaktorka naukowa prac zbiorowych: *Dylematy filozofii* (Kraków 1999), *Etyka i polityka* (Kraków 2005), *Etyka wobec sytuacji granicznych* (Kraków 2007), *Czy sprawiedliwość jest możliwa?* (Kraków 2008), *Prawda w życiu moralnym i duchowym* (Kraków 2009), *Dobro wspólne* (Kraków 2010), *Etyka i sens życia* (Kraków 2011), *Etyka i zło* (Kraków 2013), *Etyka i dobro* (Kraków 2015). Pomysłodawczyni i współzałożycielka Polskiego Towarzystwa Etycznego. Publikowała artykuły m.in. w czasopismach: „Principia”, „Studia Ecologiae et Bioethicae”, „Ethics and Bioethics”, „Prakseologia”, „Studia Philosophiae Christianae”, „Krytyka Pedagogiczna”, „Edukacja Pedagogiczna”.

**Ewelina Rąbkowska** – mgr, literaturoznawczyni, specjalizująca się w literaturze dziecięcej i młodzieżowej. Ukończyła studia na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, a także studia podyplomowe „Literatura i książka dla dzieci i młodzieży wobec wyzwań nowoczesności” pod kierunkiem prof. dr. hab. Grzegorza Leszczyńskiego. Uczestniczka studiów doktoranckich w Zakładzie Literatury Popularnej, Dziecięcej i Młodzieżowej Instytutu Literatury Polskiej UW. Pracuje w Muzeum Książki Dziecięcej w Warszawie. Autorka artykułów naukowych i recenzji. Członkini Polskiej Sekcji International Board on Books for Young People oraz Pracowni Badań nad Literaturą dla Dzieci i Młodzieży.

**Paulina Rydz** – mgr, doktorantka w Katedrze Antropologii Literatury i Badań Kulturowych na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jej zainteresowania badawcze dotyczą posthumanizmu i *animal studies* w kontekście literatury współczesnej.

**Inna Shved** – dr hab., prof. Katedry Literatury Rosyjskiej i Dziennikarstwa Państwowego Uniwersytetu im. Aleksandra Puszkina w Brześciu (Białoruś). Kierownik Laboratorium Folklorystyczno-Krajoznawczego. Autorka ponad 300 artykułów naukowych, kilku monografii i podręczników. Publikuje na Białorusi i za granicą. Zainteresowania badawcze: etnosemiotyka, folklorystyka, mitologia słowiańska, literaturoznawstwo.

**Piotr Skubała** – prof. dr hab., zatrudniony w Katedrze Ekologii Wydziału Biologii i Ochrony Środowiska Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Zajmuje się ekologią i systematyką saprofagicznych, glebowych roztoczy z rzędu Oribatida, a także filozofią środowiskową, ekoetyką i edukacją ekologiczną. Wiedzę biologiczną łączy z zainteresowaniami filozoficznymi i etycznymi, stoi na gruncie holistycz-

nej koncepcji Przyrody, reprezentuje stanowisko biocentryczne. Autor 93 artykułów naukowych, 43 rozdziałów w monografiach, 34 komunikatów naukowych oraz 90 publikacji popularno-naukowych (z akarologii, ekologii, filozofii środowiskowej, edukacji ekologicznej, ochrony środowiska, rozwoju zrównoważonego oraz dotyczących problemów społecznych). Pełni funkcję „Ethic expert” w Komisji Europejskiej w Brukseli (program HORIZON 2020), członek komisji ds. GMO i GMM przy Ministrze Środowiska od 2014 roku, członek kolegium redakcyjnego czasopisma „Acarologia (Francja), „Journal of Pollution Effects and Control” (USA) i „Zoophilologica. Polish Journal of Animal Studies”, stały współpracownik miesięcznika „AURA. Ochrona środowiska” i miesięcznika „Dziki Życie”. Wygłosił ponad 120 wykładów na krajowych i zagranicznych konferencjach, zorganizował 9 krajowych i międzynarodowych konferencji i projektów edukacyjnych. W przeszłości lider w młodzieżowym ruchu w Polskim Czerwonym Krzyżu, zaangażowany w działania na rzecz środowiska osób niepełnosprawnych. Obecnie współpracuje z wieloma ośrodkami edukacji ekologicznej i organizacjami ekologicznymi. Współpracuje z mediami lokalnymi i krajowymi w charakterze eksperta w zakresie ekologii i ochrony środowiska i popularyzatora nauki. Organizator Festiwalu Kultury Ekologicznej „ZIELONO MI” w Katowicach, organizator Klubu Myśli Ekologicznej w Katowicach, przewodniczący Komitetu Organizacyjnego i Jury Olimpiady Wiedzy Ekologicznej – etap wojewódzki w Katowicach (od 2014 roku), członek Kapituły akcji „Eko-logiczna Polska” Dziennika „Polska”. Laureat nagrody „Zielonego Czeku” w kategorii edukacja ekologiczna w 2006 roku oraz w kategorii działania popularyzatorskie i promocja postaw proekologicznych w 2013 roku.

**Marek Suska** – mgr, doktorant w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Interesuje się problematyką procesu legislacyjnego i wykładni prawa, bioetyki oraz prawa administracyjnego.

**Katarzyna Trusewicz** – mgr, absolwentka filologii polskiej na Uniwersytecie w Białymstoku, doktorantka w Zakładzie Teorii i Antropologii Literatury w Instytucie Filologii Polskiej UwB. Interesuje się geopoetyką, ekokrytyką oraz obrazami Puszczy Białowieskiej w literaturze i kulturze. W kręgu jej zainteresowań badawczych mieszczą się również tematy związane z literaturą regionu. Współorganizatorka dwóch doktoranckich konferencji naukowych na Uniwersytecie w Białymstoku, wpisujących się w rozważania dotyczące wyobraźni przestrzennej.

**Justyna Tymieniecka-Suchanek** – dr hab., adiunkt w Zakładzie Historii Literatury Rosyjskiej Instytutu Filologii Wschodniosłowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Kierownik Laboratorium Animal Studies – Trzecia Kultura



przy Wydziale Filologicznym UŚ. Autorka monografii *Proza Walerija Briusowa wobec kultury. W poszukiwaniu analogii historycznych* (Katowice 2004); *Literatura rosyjska wobec upodmiotowienia zwierząt. W kręgu zagadnień ekofilozoficznych* (Katowice 2013), współautorka książki pt. *Filozofia wobec świata zwierząt* (Warszawa 2015), redaktorka i współredaktorka kilku monografii zbiorowych (np. *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*, Katowice 2014). Publikowała w czasopismach naukowych („Ruch Literacki”, „Slavia Orientalis”, „Przegląd Rusycystyczny”, „Anthropos?”, „Wschodni Rocznik Humanistyczny”, „Teksty z Ulicy”) i popularnonaukowych (np. „Wakat”, „ele-wator”) oraz w monografiach zbiorowych w kraju i za granicą.

**Jan Marcin Węśławski** – prof. zw. dr hab., dyrektor Instytutu Oceanologii PAN w Sopocie. Ekolog morski, spędził ponad 50 miesięcy w wyprawach polarnych i morskich na Grenlandię, Spitsbergen, Ziemię Franciszka Józefa i Ziemię Ellesmera. Podstawowa umiejętność badawcza polega na identyfikacji skorupiaków morskich. Zainteresowania naukowe obejmują badania konsekwencji zmiany klimatu dla funkcjonowania ekosystemu i bioróżnorodności. Entuzjasta E.O. Wilsona i jego koncepcji jedności nauk, czyli konsyliencji. Autor ponad 100 publikacji międzynarodowych cytowanych ponad 3 000 razy. Ostatnie najważniejsze projekty to granty o znaczeniu lodowców dla zachowania polarnej fauny oraz weryfikacja hipotezy o dojrzewaniu ekosystemów arktycznych.

**Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska** – dr hab., adiunkt w Zakładzie Teorii i Historii Kultury, Instytutu Nauk o Kulturze i Studiów Interdyscyplinarnych, Wydziału Filologiczny Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; kulturoznawca, folkloroznawca, antropolog kultury. Autorka wielu monografii autorskich i współautorskich (m.in.: *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław 1991; *Moc narrativum. Idee biologii we współczesnym dyskursie humanistycznym*, Katowice 2008; *Infosfera. Memetyczne koncepcje kultury i komunikacji*, Katowice 2009; *Humanistyczne konteksty technopolu*, Katowice 2011; *Ukąszenia, wirusy, memy. Kulturowe obrazy praktyk fizjologicznych*, Katowice 2013; *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*, Katowice 2014; *Biological turn. Idee biologii w humanistyce współczesnej*, Katowice 2016). Redaktor naczelna czasopisma „Teksty z Ulicy. Zeszyt memetyczny”, redaktor serii naukowej *Studia o Kulturze* Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. W badaniach skupiona na ontologii idei i metodologii badań nad ich szerzeniem się i transformacją (mity, folklor, mody kulturalne, dyskursy naukowe, dyskursy mediów), ze szczególnym uwzględnieniem biologicznych podstaw kultury.

**Karolina Więckowska** – mgr, doktorantka w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa Wydziału Prawa i Administracji Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Współ-



założycielka pierwszego w Polsce Koła Naukowego Praw Zwierząt i pierwszej Sekcji Praw Zwierząt w Studenckiej Poradni Prawnej. Za swoje działania na rzecz zwierząt w roku 2015 została laureatką ogólnopolskiego plebiscytu „Polacy z werwą” w kategorii ochrona środowiska. Od kilku lat współorganizuje wiele konferencji naukowych z zakresu prawnej ochrony zwierząt.

**Krzysztof Witczak** – mgr, doktorant na Wydziale Filologii Polskiej i Klasycznej UAM w Poznaniu. Pisze rozprawę doktorską pod kierunkiem dr hab. prof. UAM Agnieszki Kwiatkowskiej, w której zajmuje się zagadnieniem cielesności w prozie Krystyny Kofty. Współorganizator konferencji „Oblicza obcości w filozofii i literaturze”, redaktor książek: *Oblicza obcości*, *Ciała obce*, *Obce przestrzenie i Kultury obcości* (2016). Publikował m.in. w „Sensus Historiae. Studia interdyscyplinarne”, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Poetica” oraz „Polonistyka. Innowacje”.

**Agnieszka Wójtowicz-Zajac** – mgr, doktorantka w Instytucie Nauk o Literaturze Polskiej im. Ireneusza Opackiego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Publikowała m.in. w „ArtPapierze”, „Toposie”, „Śląsku”, „Postscriptum Polonistycznym”, „Opcjach” i tomach wieloautorskich. Zajmuje się najnowszą prozą polską oraz feministyczną krytyką literacką.

Redaktor: Magdalena Kopec

Projektant okładki: Anna Krasnodębska-Okręglicka

Skład i łamanie: Grażyna Szewczyk, Marek Zagniński

Copyright © 2018 by  
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego  
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 2451-3849



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

Wydawca  
**Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego**  
**ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice**  
[www.wydawnictwo.us.edu.pl](http://www.wydawnictwo.us.edu.pl)  
e-mail: [wydawus@us.edu.pl](mailto:wydawus@us.edu.pl)