

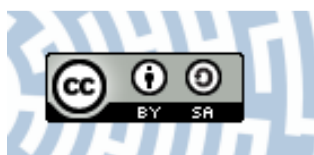


You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: „Pojedziemy na łów...” : polowania a przemoc symboliczna

Author: Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

Citation style: Wężowicz-Ziółkowska Dobrosława. (2018). „Pojedziemy na łów...” : polowania a przemoc symboliczna. W: M. Kubisz, J. Tymieniecka-Suchanek (red.). „Zwierzę – język – emocje : dyskursy i narracje” (S. 53-65). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Na tych samych warunkach - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu tak długo, jak tylko na utwory zależne będzie udzielana taka sama licencja.



UNIwersytet ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

„Pojedziemy na łów...” Polowania a przemoc symboliczna

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

UNIwersytet ŚLĄSKI

Część I

Kontekst. Uwagi wprowadzające

Szeroka (jak na polskie normy wciąż budującej się demokracji) dyskusja nad nowelizacją ustawy Prawo łowieckie¹, mająca miejsce w 2015 roku, połączona z licznymi protestami, szczególnie przeciwko udziałowi dzieci w polowaniach, zakończyła się porażką środowisk lobbujących za zakazem tegoż udziału. Argumenty petycji kierowanych do Prezydenta RP oraz Rzecznika Praw Dziecka przez Fundację Dzieci Niczyje, Komitet Ochrony Praw Dziecka, UNICEF Polska, Stowarzyszenie „Niebieska linia” i Stowarzyszenie Pracownia na rzecz Wszystkich Istot, sformułowane m.in. przez uznanych psychologów, zdawały się niepodważalne i przekonujące. „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 świata przyrody. Dlatego właśnie w programach edukacyjnych szkół podstawowych i średnich nie umieszcza się przecież wycieczek do rzeźni”² – stwierdził jednoznacznie psycholog Wojciech Eichelberger. „Z każdym kolejnym polowaniem dziecko uczy się, że zadawanie bólu i cierpienia, zabijanie zwierząt, może być źródłem satysfakcji, dumy z siebie, zadowolenia, uznania ze strony innych. Czy tego chcemy uczyć dzieci?” – pytała z kolei psycholog Aleksandra Piotrowska³. W kampanię włączyły się także opiniotwórcze media ogólnopolskie – „Gazeta Wyborcza”, „Polityka”, „Newsweek”, oraz środowiska naukowe, przytaczające dodatkowe argumenty przeciwko polowaniom,

¹ Komisja pracująca nad nowelizacją liczyła siedem osób, w tym sześciu myśliwych.

² Polowania nie dla dzieci. Zob. <http://fdn.pl/polowania-nie-dla-dzieci> [data dostępu: 17.09.2015].

³ Ibidem.

dane dotyczące ton ołowiu, pozostawianego w lasach przez myśliwych, dane na temat szkód czynionych na prywatnych parcelach przez polowanie z nagonką i nieuwzględnianie konstytucyjnych praw właścicieli nieruchomości przy wytyczaniu okręgów łowieckich⁴ (532 podpisy), dane dotyczące ochrony łosi w Polsce⁵ (podpisy 9 298 osób) itp. Jak łatwo zauważyć, korzystając choćby z portalu petycjeonline.com, liczba głosów przeciwnych różnym wymiarom polowań, wyrażanych w postaci listów, petycji i protestów idzie w dziesiątki tysięcy (list Fundacji Niech Żyją do premier Ewy Kopacz przeciwko lobby myśliwskiemu podpisało 24 138 osób, w tym wiele autorytetów moralnych, wybitnych twórców sztuki i nauki)⁶. A jednak, przynajmniej w praktyce ustawodawczej (a raczej – **ustawo-twórczej**), wyniknęło z tego niewiele. Dlaczego zwyciężyło lobby myśliwskie, skoro 63% społeczeństwa polskiego nie akceptuje łowiectwa w obecnej postaci, a do Polskiego Związku Łowieckiego należy 0,3%⁷ Polaków (116 076 osób spośród 38 530 000 obywateli naszego kraju)? Z perspektywy antropologa i kulturoznawcy, pytanie to sięga znacznie głębiej niż sugerowałyby to lokalne spekulacje polityczne, czy ustalenia, ilu myśliwych (tu i teraz) liczyła polska komisja oceniająca zmiany w ustawie. Z podobną dezaprobatą wobec polowań spotykamy się bowiem aktualnie w całej Europie i na świecie, a mimo to polowania są praktykowane nawet przy oficjalnym, przeciwnym stanowisku rządów wielu państw⁸, co skłania ku przekonaniu, że źródeł tych praktyk należy szukać w jakichś determinantach kulturowych, z których obecności nie do końca zdajemy sobie sprawę. W mechanizmach kształtujących postawy i obrazy świata, decydujących w finale o wymiarze rzeczywistości, w jakiej podmioty (ludzkie i nie-ludzkie) realizują swoje plany życiowe, w polach sił, których rozpoznanie należy do najważniejszych zadań nauk o kulturze, czy szerzej – nauk humanistyczno-społecznych. Znalezienie odpowiedzi na pytanie o zwycięstwo „łowców” jest zatem wyzwaniem nie tylko etycznym, lecz także poznawczym, z jakim chciałabym się tu zmierzyć, sięgając do niektórych koncepcji tych nauk.

Przybliżanie diagnozy

W numerze 5 „Magazynu Sztuki” (z grudnia 2014 roku), poświęconym zwrotowi zwierzęcemu w sztuce, jego redaktor prowadzący Dariusz Gzyra, poszukując źródeł etycznej ambiwalencji społeczeństw zachodnich wobec praw zwierząt, sięgnął ku opinii Melanie Joy, profesor psychologii i socjologii na Uniwersytecie Massachusetts, której zdaniem „istnieje zarazem powszechny i niewi-

⁴ Zob. <http://www.petycjeonline.com/stopmysliwym> [data dostępu: 18.09.2015].

⁵ Zob. http://www.petycjeonline.com/petycja_w_sprawie_osi [data dostępu: 18.09.2015].

⁶ Zob. http://www.petycjeonline.com/dosc_rzadow_lobby_mysliwskiego [data dostępu: 18.09.2015].

⁷ Ibidem.

⁸ Por. <http://wiadomosci.wp.pl/kat,1356,title,Polowania-na-lisy-z-psia-nagonka-mimo-zakazu,wid,8079752,wiadomosc.html?ticaid=115ee0> [data dostępu: 17.10.2015].

działny system przekonań, wspólnota przekonań i praktyk, w ramach której krzywdzące wykorzystywanie wielu (choć nie wszystkich) zwierząt jest uważane za odpowiednie i usprawiedliwione”⁹. Temu trafnie dokonaniem rozpoznaniu stanu rzeczy towarzyszyło także przywołane przez Gzyrę wyjaśnienie Joy, iż „Wszystko to jest możliwe dzięki wielopoziomowej strukturze mocno zakorzenionych mechanizmów obronnych, tak społecznych, jak i psychologicznych”, jakie dalej, za amerykańską badaczką, przedstawia Gzyra¹⁰. Jeśli zastanowimy się jednak głębiej nad przytoczonym wyjaśnieniem dotyczącym tej „wspólnoty przekonań i praktyk”, dość szybko dojdziemy do wniosku, że ich źródła nadal pozostają niewyjaśnione. Nie sięgają bowiem społecznej genezy wskazanej wyżej wybiórczej empatii i listy racjonalizacji, nie ujawniają wielopoziomowej struktury zakorzenionych mechanizmów, choć celnie je kwitują. Nasze poszukiwania, siłą rzeczy, muszą wychodzić dalej, ponieważ antropologię kulturową nie satysfakcjonują konstatacje na temat istnienia „zniekształconej percepcji świata, schematów myślowych i klasyfikacji mentalnych, które ubezwłasnowolniają i dystansują większość od krzywdy”¹¹. Interesują ją **powody, przyczyny** obecności takich schematów myślowych, percepcji i mechanizmów obronnych. Gdzie ich szukać?

Założenia teorii przemocy symbolicznej

Jedną spośród dobrze uargumentowanych i przekonujących teorii społecznych, sięgających ku takim niejawnym determinantom, jest teoria przemocy symbolicznej Pierre’a Bourdieu i Jeana-Claude’a Passerona. Wychodzi ona od, bardzo istotnego w moim przekonaniu, spostrzeżenia:

teorie klasyczne skłaniają się do oddzielania reprodukcji kulturowej od jej funkcji reprodukcji społecznej, to znaczy zapoznawania wpływu samych układów symbolicznych na odtwarzanie układów sił [...], opierają się na milczącym założeniu, że różne Działania Pedagogiczne, dokonujące się w obrębie formacji społecznej, harmonijnie współpracują w reprodukowaniu kapitału kulturowego pojmowanego jako niepodzielna własność całego społeczeństwa. W rzeczywistości, w związku z tym, że działania pedagogiczne odpowiadają materialnym i symbolicznym interesom grup lub klas posiadających, zajmujących zróżnicowane pozycje w układach sił, zawsze zmiernają one do odtwarzania struktury dystrybucji kapitału kulturowego między grupami lub klasami, przyczyniając się równocześnie do reprodukcji struktury społecznej¹².

⁹ D. GZYRA: *Sztuka współczesna wobec etyki dyskursu praw zwierząt*. „Magazyn Sztuki” 2014, nr 5, s. 18.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Ibidem.

¹² P. BOURDIEU, J.C. PASSERON: *Reprodukcja. Elementy teorii systemu nauczania*. Przeł. E. NEYMAN. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2006, s. 84.

Inaczej mówiąc, Bourdieu i Passeron przyjmują, że – wbrew naszym idealistycznym założeniom – znaczenia (rozumiane jako zasoby kultury symbolicznej) wcale nie stanowią wspólnej i niepodzielnej własności wszystkich użytkowników jakiejś kultury. Podobnie jak dobra materialne są kapitałem różnie dystrybuowanym, zarządzanym i inwestowanym. Jego pomnażanie opiera się na reprodukcji określonego zasobu treści, rozpoznawanych przez daną grupę jako cenne, przy równoczesnym umniejszaniu wartości innych treści. Skuteczną akumulację i reprodukcję kapitału kulturowego (stanowi on cały zespół dóbr – „wiedzy i umiejętności, codziennych nawyków, kodów mowy, sposobów mówienia, ubierania się i poruszania, obyczajów”¹³) gwarantuje zwłaszcza reprodukcja posiadającej go grupy, co w sposób oczywisty przekłada się na reprodukcję struktury społecznej. Można go także inwestować, rozszerzając grupę jego użytkowników, w taki jednak sposób, aby dawał zwrotnie zwielokrotnione zyski w postaci powielenia tego samego.

Po drugie istotny jest tu fakt, że każda władza, której udaje się narzucić znaczenia, i to narzucić je jako uprawnione, wywiera przemoc na przedmioty (obiekty) swej władzy – tyleż twórców, co tworzywo życia społecznego – realizując w ten sposób swój podstawowy cel, jakim jest odtworzenie struktur społecznych, gwarantujących władzę tym, którzy ją posiadli, dzięki odtwarzaniu kapitału kulturowego, jaki pozostaje w jej dyspozycji¹⁴.

Wreszcie trzecie, ważne spostrzeżenie Bourdieu i Passerona, dotyczące bezpośrednio zawartości pomnażanego kapitału kulturowego. Ich zdaniem zawartość ta ma charakter czysto arbitralny, niedający się uzasadnić żadną zasadą ogólną – ani biologiczną, ani fizyczną, ani duchową, ani też, nieistniejącą zresztą, jakąś „wewnętrzna siłą idei prawdziwej”¹⁵. „Selekcja znaczeń, która obiektywnie określa kulturę grupy czy klasy jako system symboliczny [...] nie jest połączona jakimkolwiek związkiem wewnętrznym z »naturą rzeczy« czy z »naturą ludzką«”¹⁶ – dowodzą badacze. Wybór i eliminacja dystrybuowanych treści dokonuje się wyłącznie w interesie grup dominacji i posiadanego kapitału. Narzucone znaczenia (np. „Państwo to Ja”) ujawniają czasem swą arbitralność, szczególnie wtedy, gdy zmianie ulega struktura społeczna, co dzieje się zwłaszcza w sytuacjach rewolucyjnych. Najczęściej jednak, póki zmiana się nie dokona, arbitralność ta w ogóle nie jest dostrzegana. Niedostrzeżenie jej

¹³ *Słownik podstawowych pojęć*. Oprac. L. KOPCIEWICZ. W: P. BOURDIEU: *Męska dominacja*. Przeł. L. KOPCIEWICZ. Warszawa 2004, s. 149.

¹⁴ Dla skonkretyzowania tych nieco abstrakcyjnie tu brzmiących terminów, proponuję podłożenie sobie w wyobraźni pod każdy z nich dowolnych instytucji i obiektów, np. nauczyciel – uczeń, rodzic – dziecko itp. Jest to przemoc symboliczna, „miękką”, zasadzająca się właśnie na narzucaniu takich a nie innych treści kulturowych jako dominujących (np. „dzieci i ryby głosu nie mają”) i obowiązujących, tj. wytyczających normy postępowania.

¹⁵ P. BOURDIEU, J.C. PASSERON: *Reprodukcja...*, s. 101.

¹⁶ *Ibidem*, s. 80.

źródeł oraz kształtu i ideowej zawartości wynika także ze zobiektywizowanych działań władzy/wiedzy, jakby powiedział Michel Foucault, i jest właściwe większości obiektów poddawanych tej formie przemocy. Prowadzi to nie tylko do zapominania o **pochodzeniu znaczeniodawcy**, ale – jak zauważa Bourdieu – „może prowadzić do uwiecznienia i tym samym do »unaturalnienia« istotnych związków, które są produktem historii”¹⁷, chociaż najczęściej bywają postrzegane jako obiektywne, transcendentne i niezależne. Im silniej zresztą narzucają się same przez się jako obiektywne, oczywiste, naturalne, tym trudniejsza jest do uchwycenia ich arbitralność i tym łatwiej dokonuje się reprodukcja kulturowa (i reprodukcja struktur społecznych) – cel zasadniczy grup narzucających znaczenia.

Narzędzia i metody przemocy symbolicznej

Mimo iż określana jako „miękka”, przemoc symboliczna nie jest oczywiście „symboliczna” jak czerwona róża ofiarowana ukochanej. Jeśli tak, to tylko w bardzo niewielkiej swej części. To nadzór, dyscyplina, ideologiczna presja i perswazja, jakie działania pedagogiczne poprzez zestaw arbitralnych idei („dobrych” w efekcie para-naturalnej, czyli społecznej selekcji) wywierają na umysły/myśli każdego z nas, od chwili narodzin poddawanego wpływom instancji, które w dziejach społeczeństw ludzkich wywalczyły sobie i uzyskały społeczną zgodę i przyzwolenie na edukowanie, wychowywanie, komunikowanie; na kulturową dominację. Instancji, które, rzecz by można, wygrały wyścig w społecznej grze o mentalno-cielesne zasoby swych nosicieli, skonsolidowały się i poprzez tzw. autorytet pedagogiczny i system nauczania bronią swoich interesów jako „obiektywnych” interesów kultury. Dom, szkoła, media, Kościół, słowem – wszelkie instytucje jawnie lub skrycie wychowawcze, „powołane” (samopowołujące się) do posiadania autorytetu pedagogicznego i działania pedagogicznego, polegającego na narzucaniu pewnej arbitralności kulturowej¹⁸.

Przemoc symboliczna nie jest też pozbawioną przejawów fizyczności niewidzialną ręką semiozy. Ma również aspekt materialny, którego jeden wymiar (nadzór i karę) doskonale przedstawił już Michel Foucault i nie wymaga tu raczej szerszej prezentacji¹⁹. Zdaniem Bourdieu i Passerona, posiada ona dodatkowo intrygującą moc „prokreacyjną”, przejawiającą się w zdolności budowania „wytworów interioryzacji zasad arbitralności kulturowej”, czyli *habitusów*²⁰. Wdrażanie, interioryzacja musi trwać tak długo, aż uzyska się w miarę trwałą matrycę percepcji, myślenia i działania, trwałe wykształcenie predyspozycji

¹⁷ Ibidem, s. 81.

¹⁸ Ibidem, s. 75.

¹⁹ Zob. M. FOUCAULT: *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*. Przekł. i posłowie T. KOMANDER. Warszawa, Biblioteka ALETHEIA, 1993.

²⁰ P. BOURDIEU, J.C. PASSERON: *Reprodukcja...*, s. 10.

i „mentalnych odruchów”, głęboko wpisanych w ciało, a przejawiających się na przykład w reakcjach emocjonalnych (wstyd, gniew, duma, oburzenie). Przemoc symboliczna namacalnie więc wpisuje się w porządek rzeczy i ciał, które muszą być zdolne do reprodukcji narzucanych praktyk, „przekazywania informacji rodzących analogiczną informację”. Jest to proces rozłożony w czasie, zależy w zasadniczej mierze od wielopokoleniowego przekazu i długotrwałej pracy instancji **przymusu wdrażania kultury**, wykształcającego wspomniane mentalno-cieleśne, „naturalne” reakcje. Natomiast „stopień, w jakim udaje się wdrożyć uprawnionym odbiorcom arbitralność kulturową, na której odtwarzanie ma ona mandat, można mierzyć stopniem, w jakim *habitus* przez nią wytworzony jest trwały, to znaczy im dłużej jest on w stanie wzbudzać praktyki zgodne z zasadami arbitralności kulturowej”²¹. Inaczej: skuteczność reprodukcji kulturowej jest wprost proporcjonalna do stopnia pobudzania praktyk zgodnych z zasadami wdrożonej arbitralności. Wzrasta też wraz ze stopniem społecznie ustanowionej naturalności, czyli „subiektywnego doświadczenia arbitralności kulturowej jako koniecznej”²² i realizuje się w „świadomości bez świadomości, intencjonalności bez intencji (zamiaru) oraz praktycznym opanowaniu prawidłowości świata, pozwalającym wyprzedzać przyszłość bez potrzeby jej określania jako takiej”²³.

Skuteczne budowanie oprogramowania mentalnego wymaga zatem nie tylko czasu, lecz także wdrożenia w taki sposób, aby było doświadczane jako oczywiste i jedynie możliwe. Wymaga powtarzania (jak bierzmowanie po chrzcie i komunii), potwierdzania i utwierdzania przedmiotu praktyk pedagogicznych w „obiektywności” systemów znaczeń.

Przedstawiona tu w bardzo skondensowanej postaci teoria reprodukcji została wyprowadzona z szeroko zakrojonych badań antropologicznych i choć miejscami jawi się jako abstrakcyjna i trudna w aplikacji do konkretnych przejawów życia społecznego, doskonale się jednak sprawdza, pozwalając na wyjaśnienie wielu zjawisk kulturowych, które czasem umykają tradycyjnym teoriom społecznym. Przede wszystkim pozwala na ujawnienie jednej z niedostrzeganych wcześniej funkcji kultury – możliwości wywierania z jej pomocą niewidocznej, acz silnej presji, która może być postrzegana jako przemoc, stanowiąca substytut przymusu natury fizycznej, realizowanego jednak z użyciem subtelniejszych narzędzi, czyli układów symbolicznych. W przekonaniu Bourdieu i Passerona (oraz licznych przedstawicieli *cultural studies*) jest to metoda, jaką wobec grup podporządkowanych stosują grupy dominujące, które w określonym momencie historycznym uzyskały status znaczeniodawcy. Służy ona zabezpieczeniu interesów tych grup poprzez odtworzenie ich kapitału kulturowego, a co za

²¹ Ibidem, s. 110.

²² Ibidem, s. 115.

²³ Ibidem, s. 15.

tym idzie, ich pozycji w polu społecznym, ze stratą dla kapitału i pozycji grup, którym narzucanie znaczeń nie powiodło się. Zgodnie z tą koncepcją skuteczność działań zasadza się na stałym inwestowaniu – nasycaniu ogólnych zasobów kulturowych treściami kapitału grupy inwestującej i na konsekwentnym wypieraniu treści konkurencyjnych. Oznacza to, że „aktywa” kapitału kulturowego grupy dominującej, o ile stara się ona tę dominację utrzymywać, powinny być trwale obecne w sferze kultury symbolicznej danej społeczności. Wynika stąd niejawną, ale istotną przesłanką metodologiczną – badanie kultury symbolicznej może doprowadzić do ujawnienia, w czyim interesie dokonuje się przemoc symboliczna i jaka grupa rości sobie do niej prawa. Nie dostrzeżemy tego jednak, posiłkując się idealistycznym, typowym dla dawnych badań kulturowych założeniem, jakoby kultura była dobrem wspólnym, na dodatek o charakterze autotelicznym, a jej reprodukcja pozostawała bez związku z reprodukowaniem się struktur władzy. Oczywiście, można rozważać, czy wiedza o tym, czyje cele są stawką w grze, jest konieczna w refleksji kulturowej? Czy musimy wiedzieć, jakiej grupy „aktywa” procentują, osiągając sukcesy w polu produkcji kulturowej? W naszym przekonaniu są to jednak pytania retoryczne, albowiem wiedza taka, szczególnie w odniesieniu do polowań, które mimo zdecydowanych i licznych protestów obywatelskich wciąż są praktykowane, umożliwiała pełniejsze wyjaśnienie związków między rzeczywistą przemocą wywieraną przez myśliwych wobec natury a „naturalną” przemocą symboliczną wywieraną na myśliwych, z czego najczęściej nie zdają oni sobie sprawy.

Część II

Historia (prawie) naturalna myśliwego

Przegląd dostępnych reprezentacji praktyk myśliwskich, szczególnie licznych przedstawień ikonograficznych, wyraźnie ujawnia, iż motyw polowania towarzyszy *Homo sapiens* od początków jego wyewoluowania z innych hominidów. W istocie to już łowcy epoki magdaleńskiej (18 tys.–15 tys. lat p.n.e.) jako pierwsi użyli form symbolicznych, przedstawiających ich zmagania ze światem zwierząt. Polowania decydowały wtedy o biologicznym przetrwaniu grupy, stanowiły życiową konieczność. Pierwotna naturalność myślistwa, wynikająca ongiś ze sposobów zdobywania pokarmu oraz skór na odzież i ochronę przed zimmem, a kości i ścięgna jako materiału wyjściowego do tworzenia narzędzi, *de facto* skończyła się wraz z rozwojem pasterstwa i rolnictwa w okresie neolitu (czyli ok. 10 tys.–6 tys. lat p.n.e.). Neolityczny wynalazek rolnictwa i hodowli ograniczył polowania, które były znacznie niebezpieczniejsze i mniej efektywne niż uprawa zbóż. Skuteczni myśliwi jednak nie zniknęli, uprawę pozostawiając kobietom, dzieciom i niewolnikom. Od tego czasu lamparcia skóra przewie-

szona przez ramię – atrybut łowcy – zdobiła nielicznych, odróżniając ich od całej rzeszy przeciętnych pasterzy i rolników. Myślistwo stało się wyłącznym przywilejem bogów, herosów i władców – grup sprawujących władzę duchową i społeczną. W teorii Bourdieu podstawową cechą pola władzy jest *distinction* – zasada pogłębiania i podkreślenia różnicy między grupą dominującą a podporządkowaną. Realizuje się ona najczęściej poprzez ostentacyjne odrzucenie celowości i praktycznej użyteczności niektórych czynności, charakterystycznych dla dominujących, oraz przeniesienie akcentu na estetyczny i „przyjemnościowy” wymiar tych czynności. *Le refus*, odmowa praktyczności, demonstracyjne marnotrawstwo sił i środków, otaczanie się bezużytecznymi przedmiotami to najprostsze przykłady dystynkcji i równocześnie ewidentne cechy polowania jako środka odróżniania się grup dominujących.

Jak dobitnie dowodzą późnoneolityczne i starożytne przedstawienia plastyczne i źródła pisane, był to przywilej sprawujących władzę mężczyzn. Poza jednym wyjątkiem – boską Artemidą, zwaną Wielką Łowczynią – myślistwo należało do dystynkcji arystokracji męskiej i to w polu jej władzy budowały się arbitralnie znaczenia, które z wielką siłą zostały narzucone w kulturze europejskiej (zresztą nie tylko europejskiej). Obfity materiał ikonograficzny (obrazy, grafiki, fotografie), potwierdzający ten fakt, można bez trudu wzbogacić narastającym z czasem materiałem literackim – prozą, poezją, traktatem specjalistycznym, podręcznikami *savoir-vivre*’u itp. Jest on nam doskonale znany, ponieważ... należy do klasyki malarstwa, rzeźby oraz literatury i uznawany jest za istotne, wzorcowe dziedzictwo kulturowe, godne zachowania, ochrony i upowszechniania. A jako taki określa też treść wykształcenia, jakie odbieramy w trakcie swojej edukacji. Od malowideł naskalnych z Lascaux, przez antyczne sceny polowania na dzika kalidońskiego, po Pietera Bruegela Starszego i olbrzymią rzeszę największych malarzy światowej sławy, od eposu o Gilgameszu przez Homera, po Mickiewicza, Londona, Hemingwaya, Turgieniewa, Żeromskiego, Sienkiewicza obrazy polowań wypełniają annały sztuki i literatury, mury muzeów, podręczniki szkolne, a dziś także Internet²⁴. Wszystkie one wskazują i dowodzą, iż myślistwo to jedna z najstarszych i dobrze udokumentowanych narracji naszego gatunku. Przez niektórych wiązane nawet w swym źródłosłowie z myśleniem²⁵, uznawane było i jest za temat godny uwiecznienia na tysiące mniej lub bardziej wyrafinowanych sposobów oraz za zajęcie szlachetne, nobilitujące i elitarne. Niesłusznie zapomniany amerykański socjolog Thorstein Veblen, który u końca XIX stulecia

²⁴ Aby zorientować się w bogactwie artystycznych przedstawień polowania w sztuce, wystarczy sięgnąć do internetowych zasobów, wpisując w dowolną wyszukiwarkę hasło „polowanie w sztuce”. Zob. np. https://www.google.pl/search?q=polowanie+w+sztuce&newwindow=1&tbn=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=0CCgQsARqFQoTCLKf_eChkskCFQTaGgodbSYNeA&biw=1280&bih=883 [data dostępu: 11.11.2016].

²⁵ Zob. W. KOZŁOWSKI: *Pierwsze początki terminologii łowieckiej*. Oprac. W. DYNAK. Wrocław 1996, s. 30 i in.

stworzył niezwykle przenikliwą teorię *klasy próżniaczej*, stwierdził wręcz, że myślistwo – jeden z głównych przejawów łupieżczych skłonności naszego gatunku, już we wczesnej fazie rozwarstwiania się społeczności łowiecko-zbierackich zostało zakwalifikowane do „czynów znamienitych”, odróżnianych od „niewolniczej harówki”, co pokrywało się tyleż z podziałem płci, co kulturowym podziałem zajęć na „wyższe” (ważne, zaszczytne i szlachetne) i „niższe” (nieważne, poniżające, nieszlachetne)²⁶. Podobnie jak wojaczka stało się symbolem statusu zarezerwowanym dla grup uprzywilejowanych, sprawujących władzę.

Jak powiedziano, kapitał kulturowy doskonale akumuluje się i replikuje zwłaszcza wtedy, gdy jest zdolny do wygenerowania osobników o określonym wyposażeniu mentalnym i cielesnym, będących w stanie wzbudzać w sobie i innych działania i postawy zgodne z zasadami określonej arbitralności kulturowej. Kulturowo i społecznie dominująca przez całe tysiąclecia arystokracja (na Zachodzie do rewolucji francuskiej w 1789 roku, na Wschodzie do rewolucji w 1918 roku, a gdzieniegdzie, np. w Hiszpanii, Wielkiej Brytanii, Belgii, Holandii, Szwecji, Norwegii, Danii do dzisiaj) wypracowała skuteczne systemy pedagogiczne (od dozorowanej edukacji domowej z karami i ćwiczeniami fizycznymi, sportami, sprawnościami intelektualnymi, artystycznymi, etykietalnymi, kodeksowymi po elitarne, zamknięte kształcenie pozadomowe)²⁷, zapewniające produkcję habitusów, gwarantujących reprodukcję jej kapitału kulturowego. Zachował on swoją moc sprawczą (narzucania znaczeń) nawet wtedy, kiedy arystokracja jako klasa społeczna przestała dominować. Wskutek wpływu autorytetu pedagogicznego i działań pedagogicznych przyjęły go za własny inne grupy społeczne, aktualnie tzw. społeczeństwa bezklasowego, reprodukcją jego arbitralne znaczenia i przekonania (na przykład: polowanie to szlachetna, elitarna rozrywka, myślistwo to szkoła tężyzny fizycznej, to inicjacja w dorosłość itp.)²⁸, nasycające sobą przeróżne, także pozamyśliwskie, praktyki kulturowe – od seksualności przez dyplomację po wojnę i zabawę²⁹. Przyczyniło się to do mental-

²⁶ T. VEBLEN: *Teoria klasy próżniaczej*. Przeł. J. FRENZEL-ZAGÓRSKA. Warszawa, Muza SA, 2008, s. 17.

²⁷ Tu warto przywołać choćby socjologiczną syntezę ethosu tej warstwy społecznej, dokonaną przez Marię Ossowską. Zob. M. OSSOWSKA: *Ethos rycerski i jego odmiany*. Warszawa, PWN, 1986, s. 122–153.

²⁸ Dobrą reprezentacją olbrzymiego materiału dowodowego, którego nie sposób tu przywołać, nie przekraczając przy tym narzuconych rozmiarem tomu ograniczeń redaktorskich, jest wypowiedź jednego z aktualnych zwolenników polowań, pomieszczona w „Rzeczpospolitej”. Zob. <http://www4.rp.pl/artukul/1207773-Poznac-zwiazek-miedzy-kura-a-rosolem.html#> [data dostępu: 13.11.2015].

²⁹ Szczególnie widoczne jest to w metaforyce europejskiej, wysokoartystycznej i ludowej liryki miłosnej (J. KOTARSKA: *Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1980; D. WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA: *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX wieku*. Wrocław 1991), dramacie czy powieści, ale również w języku mediów i języku potocznym (www.miejski.pl).

nego oswojenia brutalności polowania, oderwania znaków od desygnatów, mitologizacji w Barthesowskim rozumieniu tego procesu³⁰. Za sprawą językowego przeniesienia w obszary niezwiązane bezpośrednio z zabijaniem zwierząt, takie terminy, jak **farba** (krew), **medalion** (spreparowana głowa z szyją i karkiem zwierza, ptaka), **fajki** (kły z górnej szczęki odyńca, stanowiące wraz z szablami – kłami z zuchwy, trofeum myśliwskie), **postrzałek** (zwierzę, ptak zraniony przez myśliwego) i tym podobne, z samymi **łowami** włącznie, straciły swój złowrogi sens, a wraz z tym straciła ją także i sama aktywność myśliwego³¹.

Pomijając jednak kwestie relacji: język – myśl – rzeczywistość, dochodzimy tu do jednego z ciekawszych – według mnie – problemów kultury współczesnej, tyle w jej wymiarze symbolicznym, co społecznym, obyczajowym i politycznym. Dlaczego, mimo ustrojowej utraty możliwości reprodukcji struktury społecznej, gwarantującej arystokracji polityczną władzę, jej maskulinistyczna narracja myśliwsko-łowiecka wciąż jest władna wpływać na habitusy kolejnych pokoleń, dokonując także inwazji w obszarze pozasubstancjalnym (w języku literackim, np. *Łowcy głów* Jo Nesbo, *Polowanie na Czerwony Październik* Toma Clancy'ego, w mowie codziennej, np. określenie „jelen” bądź „nagonka”, w modzie, wystroju wnętrza, sposobach spędzania czasu wolnego), narzucając własne, arbitralne przecieże i historyczne znaczenia? Jak w demokratycznych, sytych społeczeństwach współczesnych sprowokowała zgodę na niepraktyczne i zbędne zabijanie dziko żyjących zwierząt dla przyjemności nielicznych?

Teoria Bourdieu i Passerona pozwala wyjaśnić to zjawisko poprzez wskazanie na zdolność kapitału kulturowego klas dominujących do kolonizacji społecznej wyobraźni, do narzucenia innym własnych narracji jako uprawomocnionych i obowiązujących. Kapitału, którego pierwotni znaczeniowcy zostali zapomniani w swej chęci odróżnienia się od reszty społeczeństwa poprzez ustanowienie zakazu polowań dla plebsu, z równoczesnym przyzwoleniem na różne formy czołobitności bądź tylko podziwu dla sprawności fizycznej, przemysłowości, odwagi, determinacji i piękna tak realizowanej arystokratycznej męskości. W tej narracji, do której szerzenia przyczynili się nie tylko sami zainteresowani, lecz także mistrzowie pędzla, dłuta i pióra, realne cierpienie zwierząt (w rozpatrywanym tu przypadku – zwierząt łownych) nie istnieje, nie znalazło

³⁰ Zob. R. BARTHES: *Mit dzisiaj*. W: IDEM: *Mit i znak*. Przeł. W. BŁOŃSKA. Warszawa, PIW, 1970.

³¹ Na temat terminów łowieckich zob. <http://www.lowiectwo.com.pl/stl.html> [data dostępu: 21.09.2016]. Problematyka eufemizacji i procesu zacierania znaczeń w grze języka z rzeczywistością jest nazbyt złożona, by można było ją przedstawić w tak krótkim tekście. Jako wiele mówiący przykład takich (świadomych, a nie wszystkie są świadomymi) zabiegów niech posłuży tu upowszechniająca się od lat retoryka militarna, zgodnie z którą nie mówi się już o zabijaniu wrogów, tylko o „wyeliminowaniu z pola walki” albo o „bezpowrotnych”, określając w ten sposób zabitych lub zaginionych. Zob. T. KONECKI: *Operacja „Cytadela”: największa bitwa w dziejach*. Warszawa, Książka i Wiedza, 2005, s. 405.

się bowiem w zespole istotnych dla niej znaczeń. To **polowanie** oraz **myśliwy**, a nie zwierzę ustanawiają sensy tej przemocy. Władczy, sprawny, inteligentny łowiec, uosabiający archetypiczne cechy boga – monarchy i pierwszego kromaniończyka, który pokonując ludzki strach, przyniósł do jaskini skrwawione, acz syjące mięso, oraz polowanie jako czyn zaszczytny poruszają w nas trwałe dyspozycje cielesno-mentalne do zachwyty nad myślistwem, malowniczością scenerii, w której się objawia, towarzyszącymi mu rytuałami, dostępnymi tylko wtajemniczonym. Uaktywniają niejawne, najgłębsze tęsknoty przynależności do „pięknych” (bo o tym nas przekonano) tradycji kulturowych i jeszcze piękniejszych elit. Wybrańców, do których należeć chce zwykły zjadacz chleba, reprezentant „warstw niższych”, być może nawet wyposażony w empatię wobec zwierząt, przegrywającą jednak z chęcią społecznego awansu, przez stulecia wzbranianego, zazdrośnie strzeżonego przez oddającą się sportom i zabawie oraz ćwiczeniu sprawności fizycznej klasę próżniaczą – wzór do naśladownictwa. Ten aspekt społecznej podatności na narracje grup dominujących zdaje się umykać francuskim badaczom, baczniejszą uwagę zwracającym na reprodukcję postaw i habitusów oraz reprodukcję różnicy/dystansu między przedmiotami przemocy a jej podmiotem. Tym nie mniej nie ulega dla nich wątpliwości, iż „Przekonanie, że przemoc symboliczną można by przezwyciężyć orężem świadomości – jest złudne, ponieważ warunki jej skuteczności zostały głęboko wpisane w ciało jako trwałe dyspozycje”³². Dyspozycja ta utrzymuje się nawet wtedy, kiedy znikają już społeczne warunki jej powstawania, nie daje się zawiesić aktem woli, nie niweluje jej rewolucja w obszarze autorytetów i systemów nauczania. Jednak, aby mieć gwarancję, że przejawy zsomatyzowania relacji społecznych zachowują się mimo zmiany systemu, najlepiej już od wczesnego dzieciństwa stosować przemoc symboliczną – przekazywać kapitał kulturowy swemu potomstwu czy nawet szerokiej grupie młodego pokolenia, kształtując je na własną modłę. Udział dzieci w polowaniach (gdym brać pod uwagę ten właśnie wymiar kulturowej aktywności człowieka, choć przyjmując, że zasadę tę odnosić można do każdej innej narracji społecznej, np. wdrażania do grupy zawodowej prawników przez prawników, lekarzy przez lekarzy, katolików przez katolików itd.) jest dla trwałości kapitału kulturowego równie istotny jak istotne było ongiś czeladnictwo dla osiągnięcia statusu mistrza. Stabilizuje, niejako instynktywizuje myślistwo, czyniąc je kulturowo dziedzicznym, choćby nawet nie było ono akceptowane przez jednostki podlegające takiej przemocy.

Koncepcja przemocy symbolicznej nie jest jedyną, która pozwala wyjaśnić trwałość polowań, mimo ich anachroniczności i nieadekwatności do współczesnej wrażliwości na krzywdę nie-ludzkich podmiotów. Postawione wyżej pytanie o sprawczą moc dawnych narracji maskulinistycznych i arystokratycznych otwiera szerokie pole badawcze, w którym przemoc symboliczna to tylko jed-

³² P. BOURDIEU: *Męska dominacja...*, s. 52.

na z możliwych dróg zrozumienia przyczyn urzeczzenia współczesnych społeczeństw dawną, zdawałoby się – przebrzmiałą, kolonialną opowieścią łowiecką, w której rzeczywiste cierpienie zwierzęcia i jego podmiotowość nie mają racji bytu. Kolejną mogłaby stanowić teoria „pożądania mimetycznego” René Girarda³³, połączona z neobiologiczną teorią memetyczną³⁴, których przedstawienie w tym miejscu, niestety, nie jest możliwe, choć w moim przekonaniu, to dopiero odwołanie do nich, uzupełnione właśnie o przemoc symboliczną i analizę reprezentacji, w ujęciu *cultural studies* i Stewarta Halla daje szansę na wyczerpującą odpowiedź. Przedstawione tu rozważania stanowią zatem jedynie szkic złożonej problematyki, jaką w istocie niesie ze sobą praktykowane dzisiaj myślistwo, oraz próbę zarysowania ramy, w jakiej winno być ono sytuowane, aby śmierć zwierzęcia, opisujący ją język i towarzyszące jej emocje stały się równoprawnym tematem refleksji antropologicznej, budującej pogłębioną wiedzę o relacji zwierzę – człowiek.

³³ Termin pochodzący od Rene Girarda, którego teoria *mimetic desire* stanowi tu, z racji ograniczeń formalnych, niewyartykułowaną koncepcję uzupełniającą dla teorii Bourdieu. Zob. R. GIRARD: *Sacrum i przemoc*. Przeł. M., J. PLECIŃSCY. Poznań 1993.

³⁴ R. DAWKINS: *Samolubny gen*. Przeł. M. SKONECZNY. Warszawa, Prószyński i S-ka, 1996.

Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska

“A hunting we will go...”
Hunting in the Context of Symbolic Violence

SUMMARY

The text examines the issue of hunting and its endurance in the context of Pierre Bourdieu's theory of symbolic violence. The author proposes that democratic society's current consent on ruthless and unnecessary killings of animals in the wilderness is a result of the dominance of masculine narratives and grand aristocratic narrative, which has been shaping the cultural heritage for centuries, constructing the role of the noble hunter. As a result of symbolic violence, this image is subconsciously validated and aestheticized, whereas actual suffering of animals killed during the hunting is absent from the system of meanings constructed by the hunters' narrative and rejected by its inheritors. The suffering of animals has not been represented in the cultural capital of the dominant group, whose aim was to promote the triumph of the hunter, not individual subjective pain of the killed animal. The article as well opens a discussion concerning hunting in the context of Rene Girard's theory of the mimetic desire and Richard Dawkins' memetic theory, underlining the necessity to consider hunting in a perspective broader than the one offered by Pierre Bourdieu's theory of symbolic violence.

KEYWORDS: hunting, symbolic violence, cultural reproduction, habitus, masculine dominance

Доброслава Венжович-Зюлковска

„Поедем на охоту...”
Охота и символическое насилие

РЕЗЮМЕ

В тексте рассматриваются источники прочности охоты в контексте теории символического насилия Пьера Бурдьё. Автор утверждает, что нынешнее согласие демократических обществ на бездушное и напрасное убийство диких животных является эффектом/результатом влияния доминирующего маскулинистского повествования, великого аристократического повествования, влияющего на протяжении веков на форму культурного наследия и образ охотника, как благородного ловчего. В результате действия символического насилия этот образ бессознательно узаконивается и эстетствуется, в то время как реальные страдания, убиваемых на охотах животных, как отсутствующие в системе значений конструируемых ловчими, вытесняются преемниками охотничьего повествования, так как не были представлены в культурном капитале доминирующей группы, которая центральным пунктом охоты сделала триумф ловчего а не индивидуальную, субъективную боль убиваемого животного. Статья также открывает дискуссию об охоте в контексте теории „миметического желания” Рене Жирара и теории „мемов” Ричарда Докинза, подчеркивая необходимость мышления об охотничьем промысле в других контекстах, чем символическое насилие Пьера Бурдьё.

Ключевые слова: охота, символическое насилие, культурное воспроизводство, габитус, мужская доминация