



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

Title: Pisanie o zwierzętach u Wiesława Myśliwskiego - esej polemiczny

Author: Piotr Zając

Citation style: Zając Piotr. (2018). Pisanie o zwierzętach u Wiesława Myśliwskiego - esej polemiczny. W: J. Olejniczak, M. Boniecka, P. Zając (red.), "Myśl Myśliwskiego : (studia i eseje)" (S. 199-211). 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

Pisanie o zwierzętach u Wiesława Myśliwskiego – esej polemiczny

Wiesław Myśliwski pisze o zwierzętach, ale co to właściwie znaczy: „pisać o zwierzętach”? Borykamy się tu z pytaniem o dziedzinę sztuki pisania czy może jednak z pytaniem o wymiarze egzystencjalnym? Oczywiście, interesuje nas nie rozdzielanie techniki pisania od etyki, ale właśnie próba odnalezienia punktu stycznego. Skupmy się na tym, że niezależnie od sposobu pisanie o zwierzętach – czy będzie to opis zwierzęcia, czy wpisanie go w pewną symboliczną tradycję, czy próba opisanego doświadczenia spotkania się ze zwierzęciem – jest gestem etycznym. Należy przez to rozumieć pewien ogląd rzeczywistości i dostrzeżenie tego, co niewidoczne dla oczu (nie dlatego, że ukryte, ale właśnie przez to, że będące na powierzchni). W tym kontekście można by też użyć metaforyki dźwiękowej – wówczas etyczność jawiłaby się jako oddanie głosu temu, co tego głosu nie posiada (niczym ryby i dzieci, które, jak wiemy, głos jak najbardziej mają). Należałoby podkreślić właśnie oddawanie głosu, a nie jego narzucanie. Twórczość Myśliwskiego byłaby więc etyczną poprzez „oddawanie sprawiedliwości” temu, co nas otacza, choć niekoniecznie jest widoczne. Mieściłaby się ta twórczość w jednym z najczęściej używanych zwrotów z *Traktatu o łuskaniu fasoli*, wyrażającym zdumienie cudzym zdumieniem: „Dlaczego

się pan dziwi?”¹. Jest to doświadczenie zderzenia różnego rodzaju powierchowości, zupełnie bazowego oglądu perspektywy. Moglibyśmy zapytać samych siebie: co w tym, co mi wydaje się słyszalne, jest poza zasięgiem innej perspektywy? Zdumienie to często służy nam do podbudowy siebie: ja widzę, więc wiem, a ty, nie widząc, nie wiesz, a – jak wiadomo – „wiedza to potęgi klucz”, więc to ja władam. Ale nie w *Traktacie...*, gdzie pytanie prowadzi do kolejnego pytania, a ewentualna odpowiedź jest niezadowolająca, jak na przykład w dalszym ciągu cytowanego wyżej zdziwienia:

W takim razie nie rozumiem, że to do mnie pan przyszedł po fasolę. Nie mógł pan przecież wiedzieć, że sadzę fasolę. Niewiele, tyle, co dla siebie, jak mówiłem. Więc tym bardziej nie mógł się pan spodziewać, że mam na sprzedaż. I o tej porze kto tu mógłby do mnie przyjść? Najwyżej ktoś z umarłych [TF, s. 249].

Wróćmy jednak do zwierząt – co to znaczy pisać o zwierzętach? Jarosław Wach w tekście *Współistnienie ludzi i zwierząt w epice Wiesława Myśliwskiego – analiza relacji międzygatunkowych*² stara się dokonać przeglądu pod kątem wątków zwierzęcych lub związanych z naturą nie tylko epiki Myśliwskiego, ale również tekstów omawiających jego twórczość. W oczywisty sposób takich wątków jest w tej prozie wiele, choć – jak uważa Wach – omawia się je głównie przy okazji wielu innych (wyjątkiem jest tekst Ewy Kornackiej *Zwierzyniec Wiesława Myśliwskiego*)³. Autor wyznacza sobie wobec tego zadanie opisania prozy Myśliwskiego z perspektywy posthumanistyki czy ekokrytyki – i nie do końca mu się to udaje. Problematiczne stają się same dzieła Myśliwskiego, które w swojej oscylacji między humanizmem a posthumanizmem kierują się bardziej w stronę tego pierwszego lub raczej miejscami wychylają się w kierunku jakiegoś innego myślenia o tym, co nie-ludzkie. Nie jest to jednak zarzut. Takie myślenie

¹ W. MYŚLIWSKI: *Traktat o łuskaniu fasoli*. Kraków 2010, s. 249. Kolejne cytaty z tej powieści zaznaczam w tekście głównym jako [TF, s.]; odniesienia do powieści: IDEM: *Widnokrąg*. Kraków 2007 będą oznaczane jako [W, s.].

² J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt w epice Wiesława Myśliwskiego – analiza relacji międzygatunkowych*. W: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*. T. 2: *Od humanizmu do posthumanizmu*. Red. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Katowice 2014.

³ E. KORNACKA: *Zwierzyniec Wiesława Myśliwskiego*. W: *O twórczości Wiesława Myśliwskiego. W siedemdziesiątą rocznicę urodzin pisarza*. Red. J. PAĆLAWSKI. Kielce 2001.

nie ujmuje niczego tej prozie, jedynie wprowadza rodzaj niejasności. Wach pisze: „zdumiewa fakt, że w refleksji posthumanistycznej, nawet w Polsce, przeoczona została kultura chłopska”⁴. Problem w tym, że kulturę chłopską przede wszystkim przeoczono w refleksji humanistycznej, a co dopiero mówić o czymś, co przyszło później. Należałoby się tu zatrzymać na dłużej i doprecyzować pewne poczucie czy impresję wywiedzioną z lektury tekstów poświęconych Myśliwskiemu. Odwołajmy się do podziału na kulturę chłopską i tę, która ją zastąpiła, czyli kulturę ludową. Ta druga byłaby tym, co powstało po procesie elektryfikacji wsi. Byłaby projektem antropologicznym, czy raczej należałoby bez ogródek powiedzieć: ekonomicznym – rodzajem biznesplanu, który zastąpił kulturę chłopską. W tym sensie kultura chłopska, która należy już do sfery tego, co przeminęło (a co wydaje się zanurzone w bycie, świadome swoich korzeni i relacji ze światem oraz środowiskiem naturalnym), kusi pewną utopijnością. Wobec tego wytwarza się pewien fantazmat stojący obok, tak czy inaczej opisanej, kultury chłopskiej. W tym sensie refleksja posthumanistyczna przeoczyła kulturę chłopską – nie dokonała jeszcze krytyki tego intelektualizującego fantazmatu (lub też dokonała go, ale nie zostało to odpowiednio podkreślone i wyeksponowane). Ów duch (*phantasm*)⁵ pozwalałby na próbę skonstruowania wspólnoty, gdzie relacje ludzie – zwierzęta byłyby odmienione. Powiodłby nas na pokuszenie, w kierunku utopijnego gotowca, zamiast na spotkanie z utopiami, które dopiero nadejdą⁶. Myśliwski sam zresztą pokazując zmianę w świecie wsi, unaocznia nam problematyczność tej naszej rzeczywistości. Przejście z kultury chłopskiej na miejską w prozie Myśliwskiego nie jest gładkim przepisywaniem historii na nowo ani nie jest jednoznacznym odrzuceniem projektu zmiany. Owo przejście nie jest narracją o końcu historii (jak u Francisa Fukuyamy), która, skoro się kończy, to jeszcze ostatni raz w swoich ramach coś opowiada (historia o końcu historii). Myśliwski wydaje się bliski myśleniu Jacquesa Derridy, który przedstawia w *Widmach Marksa* krytykę historii o końcu historii. Widmontologia Derridy jest myśleniem o przeszłości, podejmowaniem

⁴ J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt...*, s. 135.

⁵ Por. M. JANION: *Projekt krytyki fantazmatycznej. Szkice o egzystencjach ludzi i duchów*. Warszawa 1991, s. 7.

⁶ Por. G. AGAMBEN: *Wspólnota, która nadchodzi*. Tłum. S. KRÓLAK. Warszawa 2008.

dyskusji nad utratą, melancholią, tęsknotą, pamięcią, ale również rodzajem długu wobec tego, co było, lub dziedzictwem, które nas nawiedza. Francuski filozof przedstawia koncepcję myślenia o historii, która krytycznie odnosi się do manii faktografii, do źródłowości historycznej, pozwala myśleć inaczej o czasie. O nawiedzeniu zaś pisze: „Nawiedzenie jest z pewnością historyczne, ale nie jest *datowane*, nigdy nie daje się łatwo datować, usytuować w ciągu terażniejszości, w następstwie dni, zgodnie z ustanowionym porządkiem kalendarza”⁷. Dalej o podważeniu porządku terażniejszości:

Skoro istnieje coś takiego jak widmowość, to istnieją też powody, by wątpić w ten upewniający i uspokajający porządek terażniejszości, a nade wszystko w istnienie granicy pomiędzy terażniejszością, aktualną lub obecną realnością tego, co terażniejsze, a tym wszystkim, co można jej przeciwstawić [...]. Chodzi przede wszystkim o to, aby podać w wątpliwość współczesność tego, co terażniejsze z samym sobą⁸.

I jeszcze kilka słów na temat widmowej wyobraźni: „Widmo jest również tym, co ktoś sobie wyobraża, co sądzi, że widzi, i co projektuje, co rzutuje na wyobrazeniowy ekran – tam, gdzie niczego nie widać”⁹.

Przyjrzyjmy się teraz fragmentowi rozważań z *Traktatu...* na temat czasowości:

Czy zastanawiał się pan kiedyś, jak silnie związani jesteśmy z przeszłością? Niekoniecznie naszą. Zresztą cóż to jest nasza przeszłość? Gdzie są jej granice? To jest rodzaj bliżej nieokreślonej tęsknoty, tylko za czym? Czy nie za tym, czego nigdy nie było, a jednak minęło? Przeszłość to tylko nasza wyobraźnia, a wyobraźnia potrzebuje tęsknoty, wręcz karmi się tęsknotą. Przeszłość, drogi panie, nie ma nic wspólnego z czasem, jak się sądzi [TF, s. 257].

⁷ J. DERRIDA: *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*. Tłum. T. ZAŁUSKI. Warszawa 2016, s. 21.

⁸ Ibidem, s. 74.

⁹ Ibidem, s. 169.

Myśliwski wydaje się bliski myśleniu Derridy na temat nawiedzonego charakteru rzeczywistości – stąd mogą powstać tak dziwne przedmioty jak zdjęcie wykonane z niemożliwej perspektywy, w którym postacie mogą patrzeć na siebie i jednocześnie w stronę fotografa. Jeśli weźmiemy pod uwagę ów widmontologiczny charakter rzeczywistości percypowanej w dziełach polskiego pisarza, to trudno będzie nam mówić o kulturze chłopskiej jako czymś, co miałyby „uratować” (i ufundować) myśl ekologiczną i krytyczno-zwierzęcą. Wynika to stąd, że zdaje on sobie sprawę z ulotności tego, o czym pisze, dlatego właśnie wspomina o losie przedmiotów (nie historii). Kultura chłopska jest widmem rzeczywistości, a nie pastoralną obietnicą sielankowego raj. Sam Myśliwski wydawał się w to wierzyć, ale tylko do czasu (bądź należy to traktować jako rodzaj deklaracji politycznej).

Swój tekst Wach rozpoczyna fragmentem wywiadu z Myśliwskim, w którym pada intrygująca teza: „Przecież ten zbałamucony świat dopiero teraz zdaje sobie sprawę z tego, o czym chłop od wieków wiedział. Że w najlepszym razie człowiek jest partnerem przyrody – nie jej panem”¹⁰. Jednak jest kilka problemów z tym cytatem. Przede wszystkim wywiad ten udostępniono w roku 1984, a od tego czasu proza Myśliwskiego – mimo swojej spójności – przeszła metamorfozę: z realizmu w widmo-realizm. Rzeczywistość okazywała się coraz bardziej nawiedzona, więc i realizm musiał iść za tym. Zaiste, świat dostrzegł jakąś zmianę, zatęsknił za inną relacją człowiek – natura, ale nie należy tego odczytywać jako tęsknoty za tym, co było, tylko raczej za tym, czego właśnie nie było (jak w powyższym fragmencie *Traktatu* ...). Posthumanistyczna refleksja będzie musiała mieć to na uwadze, jeśli nie chce wpaść w tony niewiele lepsze od kultury ludowej. To, co Myśliwski nazywa kulturą chłopską, jest narracją o pewnym fragmencie rzeczywistości, nie samą rzeczywistością. Kultura chłopska zostaje przez to wpleciona w grę pastoralności (sentymentalnej, choć niekoniecznie naiwnej), rozpisującej opozycję wieś – miasto, w której miejski styl życia musiałby przegrać z projektem agroturystyki czy „powrotu do dworku”.

¹⁰ Spadła mi z oczu zasłona. Rozmowę z Wiesławem Myśliwskim przeprowadził Józef Baran. „Więści” 1984, nr 4, s. 3. Cyt. za: J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt*..., s. 133.

Wróćmy jeszcze do Wacha, który pisze o kulturze chłopskiej:

A przecież tę właśnie formację kulturową – zamkniętą w kręgu „człowiek-ziemia-przyroda” – cechują zjawiska, które z czasem uznano za kluczowe dla rozwoju myśli posthumanistycznej, choćby takie, jak wspomniane zatarcie podziału między światem ludzi a światem natury bądź zakwestionowanie dominującej pozycji człowieka wobec środowiska¹¹.

W pewnym sensie sam autor dostrzega problem, kiedy pisze o zamkniętym kręgu człowiek-ziemia-przyroda. Jakby sama materia języka nie była w stanie się w pełni zgodzić z tezami. Posthumanizm winien być myślą, która wychodzi poza schemat kręgu (nie mówiąc już o zamkniętym kręgu). Nie przeczę, że kultura chłopska to relacja między człowiekiem, ziemią i przyrodą, ale jaką rolę pełnią w niej zwierzęta, które zostały wpisane w porządek ziemi-przyrody, czyli tam, gdzie zawsze? W to, co nienazwane, nieprzeniknione, niemożliwe do skomunikowania – więc w końcu: niewarte prób komunikacji? Okazuje się, że są one traktowane wciąż jako nagie życie pozbawione jakości politycznej. W efekcie oznacza to, że mogą być eksploatowane przez władzę bezwarunkowo: zwierzęta mają polityczną wartość przeliczaną jedynie na kilogramy i litry, które można z nich wydobyć. Tymczasem posthumanistyczna refleksja kwestionuje dominującą pozycję człowieka wobec środowiska. W tym kontekście proza Myśliwskiego pasuje jak żadna inna – człowiek snuje narrację, ponieważ istnieje w relacji do świat, choć świat okazuje się być także w innych relacjach. Nie tylko człowiek ma to coś, o czym się nie wie: „Węch, węch. To nie tylko węch. Nie sam węch stanowi o psie. Co? Nie wiem” [TF, s. 138].

Również kwestia podziału między światem ludzi a światem natury jest istotna dla posthumanistycznego namysłu, ale nie chodzi tu o zatarcie różnicy. Ewentualne próby scalania porządków proponowane przez teoretyków posthumanistycznych wskazują raczej na działanie z naszej ludzkiej strony. Autorzy *Alternatywnych przyród* wskazują na przykład, że pojęcie środowiska, natury czy przyrody to jak najbardziej konstrukty społeczne i nie należy traktować ich esencjonalnie¹². Kiedy Donna Haraway konstruuje

¹¹ J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt...*, s. 135.

¹² P. MCNAGHTEN, J. URRY: *Alternatywne przyrody. Nowe myślenie o przyrodzie i społeczeństwie*. Tłum. B. BARAN. Warszawa 2005.

pojęcie *n a t u r o k u l t u r y*, to nie ma na myśli porzucenia kultury dla natury ani przejścia w coś, co było, nawet jeśli mogło to być bliżej natury (ale nie mogło, bo dla Haraway nie istnieje jakaś natura, której można być bliżej lub dalej, a jeszcze dokładniej – już bliżej natury się nie da być, brakuje nam tylko świadomości tej bliskości i jakiejś etyki wobec tej bliskości)¹³. Nie przeczę, że owa kultura chłopska stanowi jakiś rodzaj fundamentu (przemilczanego i nieopowiedzianego – zgoda) dla ludzkiej wspólnotowości. Ale pisze się o niej z sentymentem, jakby cała jej „naturalność” miała wynikać z jakkolwiek rozumianej dobroci, a tak naprawdę bliska relacja z naturą zależy przede wszystkim od ekonomii. Chłopskość jest ekonomiczna w nie mniejszym stopniu od mieszczańskości. Ten sentymentalizm wobec kultury chłopskiej łatwo dostrzec, gdy przytoczymy omówienie przez Wachę tekstu Kornackiej:

[Kornacka] podkreśla, że chłop, obserwując przyrodę, „kształtował swe poczucie estetyki i postawy etyczne”, a stosunek do zwierząt nierzadko uznawano za miarę wartości człowieka. Obecność tych stworzeń została przewidziana w boskim planie i stanowi jeden z elementów porządkujących „kosmos świata”. Dla chłopca zwierzęta „swoimi zachowaniami wyznaczają pory roku i rytm wiejskiego dnia”; dzięki nim można nawet „wywróżyć przyszłość, np. przepowiedzieć pogodę”¹⁴.

Nie chodzi o to, że analizy te nie są trafione, ale przynależą jednak do porządku antropologicznego, ustawiającego człowieka w centrum (co wciąż nie przekreśla wartości myśli), wobec czego myśl posthumanistyczna, mająca ambicje przejść w inne pole, nie może tak po prostu upatrywać w pojęciu „kultury chłopskiej” ratunku i wzoru etyki. Musielibyśmy wówczas zakreślić również kulturę nie-chłopską (pewnie miejską, „mieszczuchową”), której prawdopodobnie powołanie wszczęło by bardzo stary i dawny spór – szlachta czy chłopci, miasto czy wieś, kultura czy natura. Problem w tym, że wtedy granice między człowiekiem i środowiskiem naturalnym zatarłyby się i w końcu stały się niewidoczne. W konsekwencji wspólnota tworzona z tym, co pozaludzkie, stwarzałyby wobec tego ryzyko nadużyć.

¹³ Por. M. BAKKE: *Bio-transfiguracje. Sztuka i estetyka posthumanizmu*. Poznań 2010, s. 58–59.

¹⁴ J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt...*, s. 135–136. Wach cytuje tu fragmenty tekstu: E. KORNACKA: *Zwierzyniec Wiesława Myśliwskiego...*

Nawiedzają nas opowieści o dobrych i dbałych gospodarzach, również proza Myśliwskiego nie jest wolna od tych duchów. Przypomnijmy sobie chociażby świnię Zuzię z *Traktatu* ... – zwierzę towarzyszące, gnała do ludzi, wyróżniała się, ale mimo wszystko jej rodzinie przyszła myśl, żeby postąpić z nią tak, jak postępuje się z każdą świnią na wsi, czyli zabić i przerobić na mięso.

Raz ojciec napomknął, zbliżało się Boże Narodzenie, że może by ją zabić. Wszyscy na to pospuszczali głowy, ojcu nieswojo się zrobiło i powiedział: – Tak tylko wspomniałem. Na co dziadek: – Może wojna będzie, to lepiej zostawić [TF, s. 281].

Dlaczego właściwie zrobiło im się nieswojo? Prawdopodobnie dlatego, że ojciec wpadł na pomysł zabicia tej inteligentnej, wspaniałej istoty – przyjaciółki – ale to by było zbyt łatwe. Chodzi raczej o to, że wszyscy pomyśleli zarówno o tej miłości, jak i o apetycie na szynkę. Dlatego właśnie dziadek głosem rozsądku (który targany jest przez sprzeczność) odkłada decyzję na później, ale (co interesujące) istotny jest dla niego aspekt ekonomiczny, związany z przetrwaniem w trudnych warunkach. Relacja z Zuzią nie pozwala mu jej zabić, nie może tej relacji nazwać miłością, ale może Zuzię sprzedać. I dopiero tu faktor dostrzega i wypowiada to, czego nie potrafią mieszkańcy domu:

– Wy mnie tu do świni, a czy ona świnia, to ja nie wiem. Co ona jest, ja tak samo nie wiem. Z wyglądu może ona i świnia, ale ja nie wiem. Oj, nie wiem [...].

– Ona nie na słoninę, ona nie na szynki. Ona u nóg mi leży i co? Ona może źle o mnie myśli i co? [...]

– Ona ma słoninę, ona ma szynki. Tak jest wszystko w porządku – powiedział [...].

– Ale ona chce żyć. I wy módlcie się, żeby ona chciała jak najdłużej. Może to jest jakiś znak, ale to musiałby rebe. Ja faktor [TF, s. 281–282].

Tam, gdzie rodzinie brakowało słów, potrzebny był ktoś inny – ale wiadać, że nawet ktoś pochodzący z porządku jak najbardziej ekonomicznego nie musi być przez niego zdominowany. Jeśli mamy mówić o kulturze

chłopskiej, to zauważmy, że brakuje jej słów na to, jak wyrazić bliskość ze zwierzęciem, kiedy okazuje się, że nie można go zabić i zjeść. Zuzia była na pograniczu zwierzęcości i nie-zwierzęcości (jako „nieświnię” przedstawia ją Myśliwski). Była taka od urodzenia, a w byciu zwierzęciem (rzeźnym) utrzymywała ją rodzina – przecież była tuczona, jakby do końca nie było wiadomo, czy jednak jej nie zabić i nie przerobić na mięso. Ostatecznie zostaje rozstrzelana dlatego, że akurat pojawiła się w chwili napadu złości. Zabita nie dla pożytku, ale dla samego faktu, że dało się ją zabić – być może gdzieś tutaj powinniśmy zastanowić się nad figurą *homo sacer*, przypomnianą przez Giorgio Agambena¹⁵. W pewnym sensie los Zuzi to historia istoty uczłowieczonej¹⁶, która ostatecznie zostaje wyrzucona poza nawias człowieczeństwa, a jej jedyną wartością pozostało już tylko jej życie. Termin *homo sacer* nie do końca wpisuje się w posthumanistyczne myślenie o zwierzętach, może po prostu należałoby mówić o samym *sacer* i zamiast tego utworzyć odpowiedni czasownik. Wówczas życie zwierzęcia byłoby nie sakralizowane, tylko sacrelizowane (brzmieniowo blisko angielskiego słowa *sacrilege* – świętokradztwo, ale także bluźnierstwo).

Wszystko to nie przekreśla wcale pytania początkowego: co to znaczy „pisać o zwierzętach”? W prozie Myśliwskiego problemem zwierzęcym jest owa bliskość, uczłowieczenie i porównanie losów. Świetnie uchwytuje to Wach, gdy pisze: „Dzięki relacjom ze zwierzętami nierzadko dokonuje się swoista transgresja bohaterów, zdobywają oni wiedzę o sobie, jakiej nie zdołaliby zapewne pozyskać w kontaktach z przedstawicielami własnego gatunku”¹⁷. Problematyczne jest więc samo pisanie Myśliwskiego, którego – wydaje mi się – nie można określić ani jako ekokrytycznego, ani bardziej ogólnie jako posthumanistycznego. Wydaje mi się, że najbardziej interesującym fragmentem dyskursów nauk o człowieku jest właśnie ten, kiedy próbuje się jakoś wyjść poza zwykłą transgresję i „zdobywanie wiedzy o sobie”. To raczej kwestia akcentów, które należy

¹⁵ Por. G. AGAMBEN: *Homo sacer. Suwerenna władza i nagie życie*. Tłum. M. SALWA. Posł. P. NOWAK. Warszawa 2008.

¹⁶ Monika Bakke za Carym Wolfem podaje cztery kategorie związane z relacją ludzie – zwierzęta; pojawia się tam także kategoria „uczłowieczonych zwierząt”. Por. M. BAKKE: *Bio-transfiguracje...*, s. 84, przypis 1.

¹⁷ J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt...*, s. 135.

jednak dostrzec. Może się wydawać, że badając pod kątem zwierzęcym literaturę Myśliwskiego (i wielu mu podobnych), dokonujemy „innego myślenia”, gdy tymczasem w gruncie rzeczy trzymamy się starych, dobrych hermeneutyk i poszukiwania wartości. W tym miejscu należałoby się zatrzymać w apologii „innego myślenia”, gdyż nie chodzi o to, że w dotychczasowym czytaniu jest coś złego, nawet jak najbardziej wydaje się ono na miejscu. Problem stanowi, jak zwykle, nazewnictwo – Myśliwski nie pisze o zwierzętach inaczej, to wciąż porządek dobrze znany nam od co najmniej epoki romantyzmu. W momentach, w których dziwimy się, że można tak napisać o zwierzęciu, tak naprawdę dziwimy się swojej niewiedzy i milczeniu, które zachowaliśmy wobec świata. To do nas, czytelników, adresowane jest owo powtarzające się przez cały *Traktat...* pytanie: „Dlaczego pan się dziwi?”. Myśliwski pisze o uczłowieczonych zwierzętach, a tymczasem one – jak i wszelkie związane z nimi relacje – wymagają opisanego. Być może proza Myśliwskiego w subtelny sposób podsuwa nam pierwsze pytania, pozwalające otworzyć „inność myślenia” o zwierzętach, zwłaszcza tych, które żyją bliżej człowieka – i w większym stopniu od niego zależą.

Traktat... jest pełen słów na temat psów. Od samego początku „Pies, jak człowiek, jest nieprzenikniony. Pan ma psa? To powinien pan mieć. Od psa można się dużo nauczyć” [TF, s. 5, wyróż. – P.Z.]. O psich oczach znaleźć można dwa fragmenty: „oczy ich nie głodem świecą, lecz pewnością, że dostaną jeść” [TF, s. 84] oraz:

Zalóżę, skaczą, laszą się, oczy im się śmieją, od razu wiedzą, że do lasu idziemy. Że oczy im się śmieją, dlaczego pan się dziwi? Nie jak ludziom, ale śmieją się. Wiem, kiedy im się śmieją. Czego pan nie rozumie? A co tu jest do zrozumienia? Miałby pan psa, to niejedno by pan zrozumiał. Musiałby się pan nawet zgodzić, że psy nam wyświadczyają łaskę, że żyją z nami na tym świecie [TF, s. 137].

To niezwykle ważne, że Myśliwski wybiera akurat psy do rozważań nad zwierzęcością, jako że ich status rzeczywiście jest nieprzenikniony. Rasowość oraz ich wilcze pochodzenie to akurat opowieść, która – jak na swoją oczywistość – jest zbyt mocno eksploatowana, do tego stopnia, że

dzis przesłania swoje korzenie¹⁸. Występuje tu ogrom znaczeń symbolicznych, głównie oscylujących wokół wierności i próby jej krytyki poprzez wykazywanie, że wynika ona jedynie z oglupiającego udomowienia (które często bywa rozumiane wyłącznie jako zniewolenie i tresura). W pewnym sensie nie spotykamy się psami, tylko jakimiś symulakrycznymi stworami, strukturami wielkich narracji. Myśliwski nie próbuje podważyć porządku symbolicznego dotyczącego psów – widać to zwłaszcza wtedy, gdy stają się one pretekstem do krytyki człowieka. „Psy nie prowadzą na przykład wojen, nie łamią praw, bo ich nie muszą ustanawiać, mają je w sobie” [TF, s. 137]. Jak pisze Wach: „Ponadto przypisuje tym zwierzętom cechy nie tylko powszechnie uznawane za wyłącznie ludzkie [...], ale charakterystyczne dla osób szlachetnych”¹⁹. Pies więc jest ludzki, a szybko staje się ponad-ludzki, lepszy od człowieka, ale czy nie jest to tylko przykrywka do tego, żeby powiedzieć, że nawet psy radzą sobie lepiej ze światem niż ludzie? Takie psy byłyby aniołami, a przecież dotyka ich także depresja i inne choroby psychiczne²⁰. Takie psy byłyby aniołami stróżami, co sprowadzałoby na nie zagładę, choćby z faktu, że my, ludzie, nie lubimy być pilnowani – być może okrucieństwo wobec zwierząt ma tylko podłoże zazdrości o to, że Bóg stworzył je lepszymi. Niemniej jednak prowadzenie takiej narracji niczego więcej nie rozwija, nie pozwala psom na niepasowanie do tych naszych symbolicznych wymagań. Psy tresujemy więc nie tylko poprzez specyficzne treningi, ale również przez sztukę.

Co stanie się z psami, które nie będą tak wspaniałe jak Kruczek z *Widnokregu*? W prozie Myśliwskiego można usłyszeć „zwątpienie, że to pies” [W, s. 145], nie oznacza to jednak, że powinniśmy zupełnie przekreślić autora i nazwać go antropocentrystą. Sam pisarz subtelnie legitymizuje tę swoją wątpliwość wobec wypracowanej narracji o psie, kiedy w *Traktacie...* pisze o słowach zbłąkanych, bezcielesnych, które szukają swoich wyobrażeń. Dla ekokrytyki, *animal studies* czy posthumanizmu istotny będzie

¹⁸ Por. P. KRUPIŃSKI: „Dlaczego gęsi krzyczały?” *Zwierzęta i Zagłada w literaturze polskiej XX i XXI w.* Warszawa 2016, a w szczególności rozdział *Szczury i ludzie. Casus Konrada Lorenza*, w którym Piotr Krupiński ukazuje sposób, w jaki myśli austriackiego etologa w pewien sposób odpowiadały narracjom III Rzeszy.

¹⁹ J. WACH: *Współistnienie ludzi i zwierząt...*, s. 141.

²⁰ Por. M. MARCINÓW: *Schizofretki i kotpulsywani psychopaci*. „Znak” 2015, nr 5, s. 26–33.

ten status zabląkania słów, który zależny jest od tego, „[...] na ile gotowi jesteśmy się im poddać i do czego chcemy ich użyć”. Narracje szukające wspólnoty relacyjnej człowiek – natura powinny wziąć pod szczególną uwagę także kolejne zdanie tego fragmentu: „Według mnie to nawet natura nie jest wolna” [TF, s. 63]. Myśliwski zna więc ów zniekształcający obraz kształt i żeby go zobaczyć, będziemy musieli odczytać fragmenty dotyczące niesamowitości zwierzęcych oczu. Już wspominaliśmy dwa fragmenty, ale są jeszcze dwa istotne, gdy narrator opowiada o tym, jak podczas spaceru jego psy zagryzły sarnę: „Pan widział sarnie oczy, kiedy umierają? No, na przykład we wnyku, w potrzasku. Takiego przerażenia w żadnych oczach pan nie zobaczy” [TF, s. 286] oraz „Człowiek ma oczy płaskie, u każdego widać, co na dnie, sknera czy fałszywiec, czy grzech ma na sumieniu, czy życie jego bolesciwe. A u krowy nie ma dna. Nie ma brzegów. O, widzisz, jak się oko rozlewa na łąki. To wszystko dookoła krowie oko, a my w jego głębi” [W, s. 266]. Tak więc owym zniekształceniem są stojący w głębi krowiego oka ludzie – czyli my. Problematyka wyjątkowego zwierzęcego spojrzenia została poruszona również przez Derridę w klasycznej już dzisiaj dla *animal studies* pracy *Zwierzę, którym więc jestem*²¹. Otaczające nas zewsząd zwierzęta dla francuskiego filozofa nie są tylko przedmiotem patrzenia, ale również jego podmiotem. Znaczy to, że ich status bycia przed nami i za nami daje im przede wszystkim możliwość obserwowania nas, ludzi – w ten sposób Derrida upomina filozofię. Motyw wyjątkowych oczu u zwierząt z całą pewnością wynika również z poglądu, że oczy są zwierciadłem duszy, ale tu otwiera się pytanie o to, czy są jakieś zwierzęta z tego porządku wyłączone. Te, które nie mają oczu; te, dla których oczy są zmysłem uzupełniającym, dlatego doświadczają człowieka np. poprzez drgania – ale jaki to byłby podmiot, który musi o sobie twierdzić, że jest drganiem, i czy na pewno może się dzięki temu odpowiednio wyróżniać? Czy na pewno drgam odpowiednio do swojej duszy? Oczywistym jest, że chcemy wpisać zwierzęta w porządek wzroku dlatego, że wciąż istotną rolę odgrywa dla nas myślenie oparte na patrzeniu. Jeśli chcemy przełamać dominację uchwytyującego wzroku, to nie wystarczy zdziwienie w związku z tym, że kot zauważył nas bez ubrania. Trzeba jeszcze zdziwienia, że nie zostaliśmy zauważeni – czyli

²¹ Por. J. DERRIDA: *L'animal que donc je suis*. Paris 2006.

że pomimo zarejestrowania w porządku percepcji nie została nam nadana ważność (pewna konkretna waga na szalach dobra i zła). Wówczas może uda się złamać tę metaforę zwierciadła duszy, w którym człowiek dostrzega tylko siebie (zamiast towarzystwa, czyli innego, jak np. niektóre ptaki), nawet kosztem siedmiu lat nieszczęścia. Żeby takie przełamanie mogło się dokonać, trzeba będzie kiedyś wyjść poza myśl Myśliwskiego i również poza porządek posthumanistyczny.