

*Ponieważ jestem zoologiem, a naga małpa jest zwierzęciem,
przeto nic nie chroni jej przed ostrzem mojego pióra.*
Desmond Morris

1.

Revolucja francuska, zbierając potężne żniwo tysięcy głów, poczynawszy od tych najdostojniejszych, odmieniła oblicze nie tylko Francji, ale wkrótce także całej Europy. Bezpośrednim efektem było powstanie wielu nowych jakości, włączając tę, która będzie przedmiotem niniejszych rozważań: rewolucyjne władze poparły w 1793 roku budowę publicznej menażerii. Na mocy tej decyzji Jardin des Plantes jako pierwszy na świecie ogród ze zwierzętami został otwarty dla ogółu społeczeństwa.¹

Od tego czasu powstały tysiące ogrodów zoologicznych, stając się tym samym zjawiskiem powszechnym, można nawet zaryzykować określenie pospolitym, o globalnym zasięgu.² Współcześnie niemal każde większe miasto, a na pewno stolica, posiada placówkę tego typu. Zoo to cel szkolnych wycieczek, punkt w programie podczas zagranicznej podróży, miejsce codziennych spacerów czy schronienie przed miejskim gwarem. Instytucje zaliczane w poczet ogrodów zoologicznych deklarują rozliczne cele z zakresu rozwoju wiedzy przyrodniczej, ochrony zagrożonych gatunków, a także ich reintrodukcji do naturalnego środowiska.³ Jednak tym, co dociera do przeciętnego odbiorcy i bywalca zoo, jest możliwość patrzenia na prezentowane tam zwierzęta.

Ów kulturowy fenomen wrósł w miejski krajobraz na tyle silnie i głęboko, że zazwyczaj pozostaje niewyróżniającym się fragmentem przestrzeni. Stanowi integralną część urbanistycznego zagospodarowania i układu miasta, często znajdując się w jego centrum. Ogrody wtapiają się nie tylko w przestrzeń – zdążyły się już zakorzenić także w obszarze świadomości. Wylączając zapalonych ekologów i obrońców praw zwierząt, większość przechodzi obok zoo jak obok czegoś całkowicie naturalnego: to miejsce nie budzi szczególnych podejrzeń.

2.

Pokryte już lekką warstwą kurzu, lecz nadal nie aż tak odległe, okoliczności powstawania ogrodów zoologicznych są nad wyraz istotne – warto rzucić na nie odrobinę światła. Postacie nowożytnych ogrodów mają swoje bezpośrednie źródło w przypałacowych kolekcjach gromadzonych przez panujących od czasów renesansu. Utrzymywane były przez niemal wszystkie dynastie na terenie Europy, jak również poza nią – w Egipcie, Indiach i Imperium Rosyjskim.⁴ Władcy kontynuowali tym samym wcześniejszą tradycję sięgającą starożytności, bowiem historia tworzenia kolekcji żywych zwierząt sięga początków cywilizacji na Bliskim Wschodzie. Z regionu Mezopotamii pochodzą najstarsze archeologiczne ślady gromadzenia żywych zwierząt, datowane na IV wiek p.n.e. Zbiory sumeryjskich władców z miasta Ur sięgały tysięcy sztuk zwierząt, przekazywanych w darze

BEATA KOPACKA

Ogród zoologiczny. Topika i znaczenie

przez podległych sąsiadów jako hołd i wyraz przyjacielskich stosunków.⁵

Jedną z najsłynniejszych renesansowych menażerii była ta założona w pałacowym kompleksie Schönbrunn, obecnie znajdująca się na przedmieściach Wiednia. Ufundowana w 1752 roku stanowiła dar Franciszka I – głowy Świętego Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego – dla żony Marii Teresy.⁶ Europejskie kolekcje uchodziły za twory elitarne, a główny powód ich utrzymywania stanowiła przyjemność monarchów i dworzan. Historia donosi o przypadkach skrajnego nadużycia w tym zakresie: rzekomo w 1719 roku po zakończonych w Dreźnie walkach zwierząt, wzorowanych na rzymskich widowiskach, August II Mocny osobiście zabił wszystkie pozostałe przy życiu stworzenia.⁷

Wielowiekowa tradycja uległa przekształceniu dopiero u schyłku wieku XVIII, a z całą mocą w wieku XIX, kiedy to dokonały się zmiany w sferze ekonomicznej i społecznej. Pierwszym wspomnianym już czynnikiem okazało się zapoczątkowane we Francji rewolucyjne przewyciężenie stosunków feudalnych, które doprowadziło do otwarcia prywatnych posiadłości wraz z przylegającymi do nich ogrodami – stały się dobrem powszechnym, dostępnym dla ogółu mieszkańców. Wersalska menażeria, powstała w 1624 roku za panowania Ludwika XIII jako symbol królewskiego bogactwa, została zdobyta i opanowana w pierwszych dniach rewolucji. Jedynie sześć zwierząt spośród bogatej kolekcji przeżyło zamieszki; zostały przekazane do powstającego Jardin des Plantes⁸ – monarsza własność przeszła na użytek publiczny.

Drugi bodziec zmiany to rewolucja przemysłowa zapoczątkowana w osiemnastowiecznej Anglii.⁹ Konsekwencją przejścia od gospodarki rolniczo-rzemieślniczej do produkcji fabrycznej było z jednej strony zwiększenie liczby mieszkańców miast, a z drugiej szybkie uprzemysłowienie. Ludność masowo porzucała zarobkową działalność na roli i emigrowała na tereny zurbanizowane. Powstało masowe społeczeństwo robotniczo-mieszczańskie, a ośrodki przemysłowe rozwijały się w galopującym tempie – coraz więcej fabryk, coraz więcej osób chcących w nich pracować. Równolegle z rozwojem miej-

skiego życia, identyfikowanego z osiągnięciami technicznymi, pojawia się negatywna strona procesu – zanieczyszczenie, hałas, fetor i choroby.¹⁰ W 1743 na łamach „London Magazine” mieszkaniarz narzekał na ówczesne warunki – „zanurzenie w dymie i ogłuszenie nieustającym hałasem”.¹¹

3.

Splot tych wydarzeń (obalenie rządów absolutnych i przemysłowy rozwój) odmienił układ zbiorowości ludzkich – powstało społeczeństwo masowe z nowymi oczekiwaniami i możliwościami. Właśnie na ten okres kształtowania się nowożytnych struktur społeczno-ekonomicznych przypada rozwój publicznych parków i ogrodów zoologicznych w europejskich miastach. Berlińskie, paryskie czy londyńskie zoo miały za zadanie pełnić funkcje obywatelskie – zaspokajać przyrodniczą ciekawość i rozwijać wiedzę.¹²

Oczywista jest już dzisiaj teza, że do rozumienia wytworów kultury masowej można zastosować kategorie i sposoby badania treści ludowych. Społeczne okoliczności wywołują bowiem wciąż na nowo „kulturowo ukształtowane struktury długiego trwania”.¹³ Należy dodać, że semiotykami radzieckimi, znany postulat prewencyjnej cenzury społeczności – zakłada on współistnienie utworu i twórców. Trwanie pewnych treści oznacza istnienie grupy, która je przyswaja, sankcjonuje i powiela.¹⁴ Jeśli potraktować ogród zoologiczny właśnie jako swoisty tekst kultury masowej, to wielość tego typu realizacji świadczyć będzie z jednej strony o uniwersalności użytego języka, o powszechnej formie wyrazu, a z drugiej o istnieniu grupy zdolnej odczytać informację zawartą w przekazie. Przestrzeń ogrodu daje się zatem odczytać jako medium służące transmisji podzielanych wartości, znacznie głębszych i bardziej uniwersalnych, poddających się jedynie historycznemu uzasadnieniu.

4.

Kluczową kategorią w nowożytnym myśleniu o przyrodzie zdaje się kategoria zewnętrżności. Ukształtowanie nowej cywilizacji, którą można określić jako mieszczańską lub kultywującą miejski tryb życia, w połączeniu z postępującym uprzemysłowieniem usunęło przyrodę poza zurbanizowane przestrzenie: pozostaje ona poza murami miasta, na obszarze wiejskim.¹⁵ W owych przemianach najbliższego otoczenia człowieka Gernot Böhme dostrzega źródło ludzkich nostalgii: „Ponieważ punkt widzenia cywilizowanego mieszkańca miasta charakteryzuje się poprzez dystans wobec przyrody i wyobcowanie z niej, jej brak w jego życiu, dlatego z wyobrażeniem przyrody łączy się tęsknota za uwolnieniem od ciężaru i ograniczeń cywilizowanego życia”.¹⁶ Stąd też w dziewiętnastowiecznych organizmach miejskich równie szybko jak fabryki pojawiają się ogrody, których celem pozostaje zaspokojenie potrzeb nowego społeczeństwa w codziennej egzystencji.

W układzie zarówno przestrzennym, jak i myślowym przyroda zaczęła oznaczać to, co zewnętrzne, co „poza”. I to w podwójnym wymiarze: zewnętrznym nie tylko wobec granic miejskich, ale także kontynentalnych, europejskich, cywilizowanych. Rozszerzająca się mapa świata stwarzała nowe możliwości ekspansji. Fala nowożytnego kolonializmu jeszcze mocniej, niż miało to miejsce w przypadku rewolucji przemysłowo-politycznej, odcisnęła piętno na stosunku do przyrody. Egzotyczne, zamorskie terytoria, obszary poza granicami Europy stanowiły opozycję wobec ucywilizowanego świata. Konsekwencje kolonializmu i zwrotu ku dzikości zwróciły uwagę Johna Bergera: „Publiczne ogrody zoologiczne w wieku XIX wyrażają poparcie dla nowoczesnej władzy kolonialnej. Chwywanie zwierząt było symbolem podboju różnych odległych i egzotycznych krain”.¹⁷

Podbój miał jednak wymiar dalece bardziej znaczący niż wyłącznie polityczny. To, za czym tęsknił europejski mieszkanin, pojawiło się w dalekim horyzoncie, ale jednak w zasięgu jego możliwości. Sir Stamford Raffles w liście wysłanym w 1825 podczas podróży na Daleki Wschód wyraża potrzebę sprowadzania zwierząt z każdej części świata.¹⁸ Rozpoczął się proces masowego ich transportowania do europejskich stolic, mający zaspokoić potrzeby miejskich populacji.

Początkom dziewiętnastowiecznych ogrodów zoologicznych zdaje się przyświecać idea skrajnego europocentryzmu z wiodącą rolą Europy jako pępka świata. Dookoła centralnie położonego Starego Łądu rozciągały się nieznane krainy, dzikie i obce. Elementy pochodzące z egzotycznych, dalekich ziem pod postacią zwierząt (ale także ludzi – tzw. *human zoo*) umieszczane były w ogrodach jako ich reprezentacja. Poprzez fizyczną inkorporację nieznane przechodziło proces rozpoznania, okiełznania i oswojenia. Ambicja gromadzenia zwierząt może być identyfikowana ze sposobem na poznanie miejsc, skąd one pochodzą. Sprowadzane gatunki zgodnie z metonimiczną zasadą *pars pro toto* uchodziły za realnie istniejącą część danego terytorium, jego egzemplifikację. Dokładnie opisane i skatalogowane według wybranej typologii, funkcjonowały w ogrodach jako mikromapa nowo poznawanego świata – widok niespotykanych wcześniej gatunków zastępował doświadczenie odległych lądów.

Kolekcje ogrodowe obejmowały zwierzęta ze wszystkich kontynentów: obok siebie żyrafy z Afryki, tygrysy z Indii czy papugi z Ameryki Południowej. Owo mapowanie makroświata dokonujące się poprzez umieszczanie na jednym obszarze elementów reprezentujących odmienne miejsca zgodne jest z zasadą heterotopii wprowadzoną przez Michela Foucaulta – „heterotopia jest zdolna zestawiać ze sobą w pojedynczym rzeczywistym miejscu różne przestrzenie, różne rodzaje umiejscowienia, których normalnie nie daje się pogodzić”.¹⁹ Podobnie jak wspomniany przez autora klasyczny perski ogród jako przestrzeń uświęcona, w której cztery elementy reprezentują cztery

strony świata,²⁰ także ogród zoologiczny odnosi się do większej całości. Realnie istniejące zbiory zwierząt dają się konkretnie wskazać, mają określoną lokalizację, umiejscowienie w przestrzeni kulturowej. Jednocześnie jednak łączą w sobie inne miejsca, prawdziwie istniejące poza tą przestrzenią. Przestrzeń ogrodu w absolutny sposób godzi ze sobą tereny od siebie różne, zawiera w sobie wielość miejsc uobecnianych poprzez poszczególne gatunki. Pisząc o ogrodach, Jean Starobinski określa je nie tylko jako świat w miniaturze, ale także krainę pamięci – „wszystko, [co] chciano skupić na terenie ogrodu, jest tam nie tyle obecne, ile reprezentowane, a nawet nie tyle reprezentowane, ile przypominane”.²¹

5.

Choć dziewiętnastowieczne przesłanki fundujące zoo uległy dezaktualizacji, to jednak to, co zostało zbudowane w oparciu o nie, nadal pozostaje w mocy. Nieślabnąca popularność ogrodów zoologicznych i ich liczba, która stale wykazuje tendencję rosnącą, uprawnia stwierdzenie, że są we współczesnym świecie czymś powszechnym, z całą pewnością nie marginalnym, raczej uniwersalnym. Rozsiane gęsto placówki wpisane w układ przestrzenny miast wymagają głębszego namysłu. Jaki jest właściwy język opisu tego nowożytnego zjawiska? Napisać o ogrodzie zoologicznym, że jest miejscem prezentowania zwierząt przed publicznością, to skonstatować oczywistość. Pytanie o współczesne zoo, postawione na gruncie innym niż przyrodniczy, etyczny, historyczny czy z zakresu zagospodarowania przestrzennego, staje się pytaniem kluczowym.

Podczas niedługiej, bo nieco ponad dwustuletniej historii zoo, można zauważyć dychotomiczną postawę przybieraną wobec tych placówek. Kontakt z przyrodą, która najpierw została usunięta na zewnątrz, a później na powrót sprowadzona do wnętrza, przybiera charakter kontaktu z *sacrum* w rozumieniu francuskiego filozofa Michela Leirisa. Tym, czym dla francuskiego antropologa był rewolwer Smith&Wesson należący do jego ojca, sypialnia rodziców czy teren wyścigów konnych, tym w moim przekonaniu będzie ogród zoologiczny. Leiris pyta, „jakie są przedmioty, miejsca, okoliczności, które budzą we mnie tę mieszaninę obawy i przywiązania, tę dwuznaczną postawę określającą podejście do rzeczy zarazem pociągającej i niebezpiecznej, pełne poważania i odrzucenie, tę miksturę szacunku, pożądania i lęku, która może być uznana za psychologiczną oznakę *sacrum*?”.²²

Ogrody zoologiczne (jako miejsce kontaktu z przyrodą, jej częścią ożywioną i nieożywioną), pozostające poza sferą oficjalnego *sacrum*, nacechowane są ową ambivalencją przynależną miejscom sakralnym. Zewnętrzny świat przyrody i dzikie zwierzęta przedstawiają się jako wartość pozytywna, godna uwagi i zainteresowania. Ich brak w codziennym otoczeniu rodzi ambicję pozyskania tego dobra jako czegoś cennego. Tęsknota i niedająca się zniwelować pociągająca moc natury ma efekt w kon-

kretnych działaniach. Obiekt pożądania jest przywracany, a nawet wzbogacany o nowe, egzotyczne elementy. Berger słusznie zauważa, że „publiczne ogrody zoologiczne pojawiły się w czasie, który przyniósł także zanikanie zwierząt w naszym codziennym życiu”.²³ Były odpowiedzią na odczuwalną lukę, oddzielenie od świata przyrody przeciwstawianego kulturze. Różnicę między człowiekiem starożytnym a nowożytnym znacznie wcześniej ujął Friedrich Schiller: „Oni odczuwali naturalnie, my odczuwamy to, co naturalne”.²⁴ Böhme określił tę postawę mianem powierzchownego stosunku do przyrody,²⁵ charakterystycznego dla społeczeństwa mieszczańskiego.

Podobnie jak miejsce sakralne na kształt rajskiego ogrodu czy świętego gaju, tak ogród zoologiczny, jako współczesne *sacrum*, wyrwany jest ze zwykłej, homogenicznej przestrzeni. Jakościowa różnica przeciwstawnych wartości wymusza oddzielenie. Tajemnicza przyroda, wprowadzona do uprzemysłowionego miasta posiada wyraźnie zaznaczone granice – na zewnątrz pozostaje miejski organizm, przestrzeń kultury, znana, oswojona i ucywilizowana; wewnątrz ogrodu drzemią niepoznane moce *sacrum*, sprowadzone z peryferyjnych terenów, zamknięte w ustronnym miejscu. Tam dokonuje się akt spotkania z pociągającym a zarazem niebezpiecznym – *mysterium tremendum et fascinans*.²⁶ Obecny w *sacrum* element grozy wymusza specjalny sposób jego traktowania wymagający ostrożności. Dlatego postawa wobec zoo naznaczona jest lękiem i podszyta obawą.

Na podobieństwo ogrodu zoologicznego i galerii sztuki, uznawanej za współczesne miejsce sakralne, zwrócił uwagę Berger. Podobnie jak w galerii od obrazu do obrazu, tak w zoo widz przechadza się od wybiegu do klatki, a później do kolejnej. Każda klatka jest ramą, w której zwierzę jest umieszczone, a elementy dekoracji pełnią funkcję scenicznego rekwizytu.²⁷ Całość jawi się jako obraz. Zdaniem Starobinskiego to właśnie obraz odgrywa wiodącą rolę w procesie przywłaszczania.²⁸ „Naśladowanie natury odegrało ogromną rolę w uświadomieniu sobie przez ludzi rzeczywistości ziemskiej”²⁹ – cały świat i wszelkie stworzenie streszczane jest do niewielkich rozmiarów. Jednak rozproszenie dziewiętnastowiecznego kontekstu kolekcjonowania nie osłabiło mocy miejsca, które rości sobie pretensje do bycia *orbis pictura*. Czego obrazem będzie ogród zoologiczny?

Może dogłębniej ontologiczną zagadkę zoo jest w stanie rozjaśnić wprowadzenie w ruch klasycznej już agambenowskiej maszyny antropologicznej:

„Ponieważ chodzi w niej o wytwarzanie tego, co ludzkie, za pomocą opozycji człowiek / zwierzę, to, co ludzkie / to, co zwierzęce, maszyna działa z konieczności na zasadzie wykluczenia (które jest zawsze również pochwyleniem) i włączenia (które jest zawsze również wykluczeniem). Właśnie dlatego, że to, co ludzkie, jest w rzeczywistości za każdym razem z góry zakładane, maszyna wytwarza pewnego rodzaju stan wyjątkowy, tworzy sferę nieokreśloności, w której zewnątrz jest tylko wykluczo-

nym wnętrzem, a wewnątrz z kolei tylko włączonym do środka zewnętrzem”.³⁰

Oznacza to, ni mniej, ni więcej, że cezura między tym, co ludzkie i nieludzkie zawsze zachodzi w człowieku, nie jest dana obiektywnie, lecz zawsze na nowo i bez ustaniku konstruowana. Tożsamość ludzka budowana jest na negatywnym odniesieniu do elementu przeciwnego, zwierzęcego – na zasadzie dialektycznego splotu obu terminów.³¹ Maszyna antropologiczna będzie służyć nieprzerwanemu procesowi antropogenezy, w którym wyłania się podmiotowość człowieka. „Wykluczone wewnątrz” i „włączone do środka zewnątrz” jest artykułowane w przypadku ogrodu zoologicznego poprzez jego fizyczną strukturę. Drastyczne cięcie między tymi, którzy pozostają w klatkach, a tymi, którzy ich obserwują, funduje uniwersalną ludzką konstytucję – jednostki nieodwracalnie wyłączonej ze świata przyrody, a jednocześnie budującej swoją tożsamość w oparciu o to właśnie wykluczenie.

Przestrzeń zoo milcząco reprodukuje idee rozwinięte w okresie oświecenia, a odziedziczone po myślicielach antycznych i średniowiecznych. Konstrukcyjna stabilność formy polegająca na oddzieleniu patrzących od zwierząt głosi wyjątkowość istoty ludzkiej, jej prymarną rolę. Przemysła zapoczątkowaną przez Arystotelesa celowość natury, w której to byty niższe (zwierzęta) służą bytom wyższym (ludziom),³² kartezjańską myśl dualizmu ontologicznego – zredukowanie jakości biologicznych do jakości mechanicznych³³ czy chronologicznie wcześniejszy tomistyczny porządek pozbawiający zwierzęta statusu moralnego.³⁴

Niewysłowione wprost, a jednak zawarte w idei ogrodu kategoryczne cięcie między istotą ludzką a nie-ludzką funkcjonalnie przypomina odświeżone przez Jarosława Marka Rymkiewicza starożytne pojęcie *topoi*. Retoryczna figura polegała na używaniu takich zestawów argumentów czy tematów, które miały przekonać słuchaczy do zaakceptowania określonych treści.³⁵ Owe stałe sposoby wyrazu z antycznej retoryki przeniknęły w późniejszym czasie do poezji i literatury. Właśnie na gruncie literackim autor śledzi topos ogrodu, uznając go za wypowiedź językową odzwierciedlającą sposób myślenia.³⁶ Nic nie stoi na przeszkodzie, by fizycznie istniejący ogród (rozumiany jako tekst kultury) uznać za podobną wypowiedź. Konkretna, jednostkowa realizacja, każda egzemplifikacja, czyli każdy ogród zoologiczny, poprzez swoją formę skłania do bezrefleksyjnego zaakceptowania zakamuflowanych treści kulturowych. Tym samym pod płaszczykiem oficjalnego przekazu bywalcy ogrodu zoologicznego otrzymują gotowy zestaw odpowiedzi dotyczących ich kondycji i miejsca w świecie przyrody.

Przypisy

¹ D. Hancocks, *A Different Nature. The Paradoxical World of Zoos and Their Uncertain Future*, California 2001, s. 34-35.

² Ich liczba jest trudna do jednoznacznego określenia. Do światowej Organizacji Ogródów Zoologicznych i Akwariów (WAZA) należy ponad trzysta placówek (<http://www.waza.org/en/site/about-waza/members>, dostęp: 26.02.2013), natomiast podobna organizacja o zasięgu europejskim (EAZA) podaje liczbę 345 członków (<http://www.eaza.net/about/Pages/Introduction.aspx>, dostęp: 26.02.2013).

³ Por. cele Europejskiego Stowarzyszenia Ogródów Zoologicznych i Akwariów przyjęte na lata 2009-12 (<http://www.eaza.net/about/Pages/Introduction.aspx>, dostęp: 26.02.2013).

⁴ D. Hancocks, *A Different Nature*, dz. cyt., s. 33.

⁵ Tamże, s. 7.

⁶ Tamże, s. 36.

⁷ Tamże, s. 33.

⁸ Tamże, s. 34-35.

⁹ G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody w dobie kryzysu środowiska naturalnego*, przeł. J. Marecki, Warszawa 2002.

¹⁰ D. Hancocks, *A Different Nature*, dz. cyt., s. 29.

¹¹ Tamże, s. 29.

¹² J. Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, [w:] tegoż, *O patrzeniu*, przeł. S. Sikora, Warszawa 1999, s. 29.

¹³ Cz. Robotycki, *Myślenie typu ludowego w polskiej kulturze masowej (proponując badawcze)*, „Etnografia Polska” 1985, t. XXIX, z. 1, s. 116.

¹⁴ P. Bogatyriew, R. Jacobson, *Folklor jako swoista forma twórczości*, przeł. F. Wayda, [w:] P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*, Warszawa 1979, s. 306-308.

¹⁵ G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody...*, dz. cyt., s. 50.

¹⁶ Tamże, s. 51.

¹⁷ J. Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, dz. cyt., s. 5-39.

¹⁸ D. Hancocks, *A Different Nature*, dz. cyt., s. 42-43.

¹⁹ M. Foucault, *O innych przestrzeniach. Heterotopie*, przeł. M. Żakowski, „Kultura popularna” 2006, nr 2 (16), s. 11.

²⁰ Tamże, s. 11.

²¹ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700-1789*, przeł. M. Ochab, Gdańsk 2006, s. 215.

²² M. Leiris, *Sacrum w życiu codziennym*, przeł. J. Pawelczyk, „Konteksty” 2007, nr 3-4, s. 29.

²³ J. Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, dz. cyt., s. 28-29.

²⁴ F. Schiller, za: G. Böhme, *Filozofia i estetyka przyrody...*, dz. cyt., s. 33.

²⁵ G. Böhme, dz. cyt., s. 52-53.

²⁶ R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1968.

²⁷ J. Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, dz. cyt., s. 33-34.

²⁸ J. Starobinski, *Wynalezienie wolności 1700-1789*, dz. cyt., s. 124.

²⁹ Tamże, s. 124.

³⁰ G. Agamben, *Otwarte (Fragmenty)*, przeł. P. Mościcki, „Krytyka Polityczna” 2008, nr 15, s. 130.

³¹ P. Mościcki, *Zwierzę, które umiera. Heidegger, Derrida, Agamben*, „Konteksty” 2009, nr 4, s. 64.

³² J. Serpell, *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie-zwierzęta*, przeł. A. Alichniewicz, A. Szczesna, Warszawa 1999, s. 169.

³³ A. Pobojewska, *Istota żywa jako podmiot. Wybór pism Jakoba Johannes von Uexkulla*, Łódź 1998, s. 17-18.

³⁴ A. Linzey, *Teologia zwierząt*, przeł. W. Kostrzewski, Kraków 2010, s. 32-33.

³⁵ J.M. Rymkiewicz, *Myśli różne o ogrodach*, Warszawa 2010, s. 9.

³⁶ Tamże, s. 12.