

Po cóż patrzeć na zwierzęta? – Nénette

Pamięci Profesor Anny Zadrożyńskiej

Naukowcy behawiorysty [...] interesują się zwierzętami jako obiektami widzenia, a nie istotami, które odwzajemniają spojrzenie. [...] prawdziwe (*actual*) zwierzę odwzajemnia spojrzenie prawdziwej istocie ludzkiej¹.

Donna Haraway

Blisko czterdzieści lat temu John Berger napisał tekst pod tym samym, co i mój, tytułem (1977). Polski pierwodruk jego eseju pojawił się w „Kontekstach” blisko dwadzieścia lat temu². Zbieżność tytułów nie jest oczywiście przypadkowa. I choć zapewne nie z wszystkimi tezami Bergera musimy się dziś zgadzać, to jednak wiele jego spostrzeżeń zachowało nośność. Teksty Bergera, poza wszystkim innym, pozostają ciekawym przykładem filozofującego-antropologicznego sposobu patrzenia na otaczającą rzeczywistość. Wówczas jego esej o zwierzętach, a raczej o relacji między człowiekiem a zwierzętami w naszej zachodniej kulturze, a także roli, jaką odgrywają one w naszym świecie i życiu, był, jak sędzę, tekstem nowatorskim, zainteresowanie zaś kwestią zwierząt, a tym bardziej relacją z nimi, dopiero w zasadzie się rozwijało. Dziś, rzecz jasna, jest nieco inaczej. Warto przypomnieć, że jedną z lektur na etnografii warszawskiej (przełom lat 70. i 80. ubiegłego stulecia) była frapująca książka Jane Goodall *W cieniu człowieka* (1971/1974), opowiadają-



ca o wówczas bardzo nowatorskich obserwacjach zachowań szympanów, którym autorka poświęciła swoje życie. I choć znane były w Polsce świetne książki Konrada Lorenza, Vitusa B. Dröschera, a także Desmonda Morrisa, to jednak nie było zbyt wiele literatury przedmiotu zajmującej się podobnymi kwestiami.

W końcu lat 60. antropolog Ray Birdwhistell, twórca kinezyki, ale też ważna postać dla raczkującej – jako odrębna subdziedzina – antropologii wizualnej, stworzył film ukazujący zachowania ludzi przed ogrodzeniem wybiegu słoni (poza Indiami, gdzie były one w „wolnym dostępie” i jedną z dostępnych zabaw było sadzanie dzieci na słoniu) w zoo w dziesięciu ogrodach zoologicznych w siedmiu krajach: *Microcultural Incidents in Ten Zoos* (1969). Miało to być badanie różnic kulturowych/narodowych przy założeniu podobnego kontekstu. Film jest dziś w zasadzie niedostępny, ale recenzje i opisy wskazują, że było to dzieło mało udane, a założenia przyjęte przez antropologa obecnie wydają się dyskusyjne³. I choć – niebezkrytyczna – Catherine Bateson napisała „Birdwhistell mógł zaprezentować skąd wie to, co «wie»”⁴, to chyba dziś nie byłibyśmy co do tego przekonani. Zdjęcia były kręcone ukrytymi kamerami, z dogranym komentarzem Birdwhistella, a całość raczej mało koherentna i konkluzyjna. Oczywiście, w tym projekcie Birdwhistell był zdecydowanie bardziej zainteresowany ludźmi niż zwierzętami... Obecnie wydaje się to zbyt pozytywistyczne i behawioralne założenie, a sam film ma raczej wartość historyczną: jak nie należy myśleć o antropologii wizualnej (choć świadomość tego, nawet wśród samych etnologów, bywa szczątkowa).

Współcześnie zupełnie inaczej formułuje się założenia filozoficzne i metodologiczne badań zogniskowanych wokół relacji zwierząt i ludzi. Tematem zainteresowali się też bliżej sami antropolodzy, o czym świadczą na przykład numery specjalne takich pism, jak „*American Anthropologist*” (2006) czy „*Konteksty*” (2009). Można się zastanawiać, dlaczego antropolodzy mieliby się zajmować zwierzętami?

Odpowiedź na tak postawione pytanie może przybierać różne formy. Przede wszystkim względnie spójne niegdyś pole zainteresowań antropologów uległo zdecydowanemu poszerzeniu. Dawniejsze twierdzenie, że antropolodzy zajmują się kulturą, uległo rozchwianiu, podobnie jak samo pojęcie „kultury”. Przynajmniej od lat 90. pojawiają się krytyczne uwagi na temat tego osobliwego i tak ważnego pojęcia, by wspomnieć o książce Jamesa Clifforda *Kłopoty z kulturą* (1988/2000), której pierwsze polskie tłumaczenia pojawiły się również w „*Kontekstach*”⁵. Tytuły można by mnożyć, ale warto wspomnieć chociażby o takich publikacjach, jak *Writing Against Culture* Lili Abu-Lughod (1991) czy *Anthropology beyond Culture* (2002) pod redakcją Richarda Foxa i Barbary King. Poza trudnością znalezienia adekwatnej definicji kultury, z krytyką spotkały się rów-

niez nadmiernie scalające i zawłaszczające tendencje „kultury” (czy też opisów kulturowych). Stąd Marshall Sahlins zauważył, że kultura podziela pewną osobliwą cechę „rzeki filozofów”, do której wód nie można wstąpić dwukrotnie w tym samym miejscu⁶. Dualne myślenie i przeciwstawianie kultury naturze również uległo zachwianiu. Donna Haraway pisze o naturze-kulturze (czy zonie naturalnokulturowej), a autorzy wstępu do tematycznego numeru „Cultural Anthropology” poświęconego etnografii wielogatunkowej napisali: „Żywe stworzenia, które pojawiały się wcześniej na obrzeżach antropologii – jako część krajobrazu, jako pożywienie dla ludzi, czy jako symbole – przemieściły się obecnie pracach etnograficznych na plan pierwszy. Zwierzęta, rośliny, grzyby i mikroby ograniczone niegdyś w opowieściach antropologów do królestwa *zoe*, czy też «nagiego życia» – tego, co jest możliwe do zabicia (*that which is killable*) [Giorgio Agamben] – zaczęły pojawiać się w pobliżu istot ludzkich, w obrębie królestwa *bios*, z czytelnym życiem biograficznym i politycznym”⁷. Pojawiają się też pytania o to, czy same zwierzęta mogą mieć kulturę. Wydaje się na przykład, że przynajmniej niektóre z naczelnych wkładają wiele energii w tworzenie więzi społecznych⁸. Ponadto część ich „zachowań” (? – to nadal język behawioralny) można by potraktować jako kulturowe. Jak na przykład wytłumaczyć to, że różne grupy szympanсів praktykują zachowania, które mogą oznaczać odmienne rzeczy w różnych miejscach? Strzępienie, rwanie liści (*leaf-clipping*) w jednych grupach tych naczelnych rozumiane jest jako komunikat zachęcający do zabawy (Bossou, Guinea), w innych zaś – jako zaloty (Mahale, Tanzania), a gdzie indziej w ogóle nie występuje (np. Gombe, Tanzania). Zachowania te są przekazywane i powszechnie rozumiane w ramach danych grup, nie wiadomo natomiast, jak się to stało, że tak znacząco się one od siebie różnią. Jeśli takie zachowania uznać za pokrewne działaniom kulturowym, to należałoby zapytać – zauważa Barbara King – czym kultura zwierząt różni się od naszej⁹. Czy skłonność do behawioralnych opisów nie jest pochodną tego, że to my nie znamy ich języka? Język nie musi mieć wszak werbalnej postaci.

Powiada się, że wkroczyliśmy w epokę antropocenu. Najkrótsza definicja brzmiałaby, że żyjemy w czasach, gdy człowiek wywiera przemożny wpływ na ekosystem i Ziemię oraz w zasadzie wszystko redefiniuje. Jeśli, jak już zauważyłem, antropolodzy interesują się zwierzętami, to może przede wszystkim dlatego, że zastanawiają się nad zmieniającą się relacją między stanowiącym prawa i dumnym niegdyś antroposem (*cogito ergo sum*) a tymi niepozabawionymi czucia i myślenia innymi (którym nieraz zgotowaliśmy „niehumanitarną ziemię”; por. np. rozważania Elizabeth Costello w prozie Johna Maxwella Coetzego – co w zasadzie znaczy w kontekście takich rozważań wyrażenie „niehumanitarny”?)¹⁰. Dlatego też Haraway za jedno z głównych pytań w swojej książce



When Species Meet uznawa takie oto: „Kogo i czego dotykam, gdy dotykam mojego psa?”¹¹.

Powróćmy jednak do Bergera... Nieco późniejszą książkę stworzoną wraz z fotografem Jeanem Mohrem – *Another Way of Telling* (1982) – zadekował on Nicolasowi Philibertowi, filozofowi, ale też twórcy ciekawych i ważnych dokumentów filmowych. Jeden z nich, choć skromny, *Być i mieć* (2002) był wyświetlany na całym świecie. Tu chciałbym się zająć bliżej innym, może jeszcze skromniejszym, ale chyba nie mniej ważnym i pomysłowym.

Film otwiera seria zbliżeń. Oczy. Oczy, które nie patrzą na nas, lecz w bok, jakby celowo unikając centralnego spojrzenia. Dopiero po pewnym czasie pojawia się jego namiastka, choć nadal trudno mieć pewność, czy jest to spojrzenie widzące. To spojrzenie łagodne, z pewnymi oznakami apatii i zgaszenia. Sprawia wrażenie „spojrzenia pustego”. Pojawiają się zbliżenia warg i palców. Palce przy ustach. Czy oznaczają myślenie? Zastanawianie się? Niepewność? Czyje to usta? Czyje to oczy? Kolejne zbliżenia ułatwiają identyfikację. Szerokie usta o dość wąskich i słabo wyodrębnionych, jakby zaciśniętych wargach, ciemnoskóra, pomarszczona ręka o długich palcach i ciemnych, prawie czarnych, mocno zarysowanych paznokciach. Przy tych pierwszych zbliżeniach można mieć wątpliwość, na kogo patrzymy. Tytuł w wersji oryginalnej – *Nénette* (2010) – nie dostarcza odpowiedzi. Tytuł polski wyjaśnia wszystko: *Orangutanica Nénette*.

Film jest medium audiowizualnym. Niemniej tym pierwszym obrazom nie towarzyszą dźwięki. Brak dźwięku i radykalne zbliżenia sprawiają, że widzenie staje się niemal haptyczne. Kamera kreuje dystans intymny, by odwołać się do dawnych badań proksemicznych Edwarda Halla, osadzonych w nie w pełni już aktualnym paradygmacie antropologii. To nie tyle oddalenie na wyciągnięcie ręki, ile raczej bliskość charakterystyczna intymności...

Dopiero po ponad minucie pojawiają się dźwięki, ludzkie głosy i komentarze. Wtedy też na ekranie pojawia się obraz całego ciała dużej, leżącej małpy. To *Nénette*. Staje się też jasne, że jesteśmy w jakiejś for-

mie ogrodu zoologicznego, w istocie w jednym z najstarszych: *Ménagerie du Jardin des Plantes*. A Nénette i jej towarzyszy oddziela od zwiedzających, których w całym filmie zasadzie tylko słyszymy, szyba. Przezroczysta szyba, która zmienia wszystko...

Pomysł zderzenia obrazu (widok orangutanów) i głosów bardzo różnych ludzi wydaje się świetny, niejednoznaczny i wiele mówiący. Na początku słyszymy głosy zwiedzających, często głosy dzieci, czasem w rozmowach z dorosłymi. Pojawia się sporo „antropomorfizujących” komentarzy, odniesień do tego, co znane, porównania przede wszystkim do człowieka. Nénette urodziła się w 1969 roku, czyli ma czterdzieści lat, tyle, co twój tata – mówi mama (?). Nie, tata ma czterdzieści i pół – zaprzecza i uporczywie obstaje przy swoim dziecko... Jest tak duża jak mama, mówi inne dziecko... Spójrz na tego – jest do ciebie podobny... Chciałbym jej dotknąć... Kolejny głos kobiecy zauważa, że może jest ona (Nénette) znudzona, a może tęskni za ojczyzną (Borneo), podobnie jak ona sama... Ktoś jeszcze inny mówi, że (być może) jest też oślepią silnym światłem, a kolejna osoba, że może powinna mieć partnera, byłoby jej wówczas wesele. W rzeczy samej Nénette przeżyła aż trzech partnerów, z którymi miała czwórkę dzieci... Obecnie dzieli wybieg m.in. z synem Tubo i zażywa pigułkę.

W filmie pojawiają się kolejne sekwencje pozbawione dźwięku. Wzmagają one uwagę na samych orangutanach (zdjęcia obserwacyjne dominują w całym filmie), które bądź pozostają bez ruchu, bądź zajmują się sobą... Te interwały ciszy, ze strony „drugiej strony”, są znaczące. I znaczą one więcej niż późniejsze wyjaśnienie jednego z opiekunów, który powiada, że na wolności orangutany są również raczej milczące i sporo czasu spędzają na czubkach drzew, obserwując świat...

Następny głos, to już wypowiedź jednej z opiekunek, która zajmuje się Nénette od ośmiu lat. Pojawiają się pewne fakty z CV Nénette, ale także wiele osobistych uwag. Opiekunka zaczyna od stwierdzenia, że Nénette potrafiła być zmorą. Ale kolejne jej wypo-



wiedzi moderują ten sąd; podkreślają złożoność relacji i wskazują na inną (odwrotną) perspektywę. Nénette staje się innym (ważnym) podmiotem relacji – relacji, na którą człowiek musi sobie zasłużyć... Wcześniej Nénette zaakceptowała tylko dwoje innych opiekunów. Być może to dopiero poważna choroba podopiecznej i operacja, którą przeszła, pozwoliła opiekunce na zbliżenie się do niej. Przez pierwsze lata nie mogła jej w ogóle dotykać – dopiero od dwóch lat Nénette zezwala na to. Zaproszenie do kontaktu każdorazowo wychodzi od niej – to ona daje znak przyzwolenia ręką bądź wysuwając usta...

Wypowiedź opiekunki jasno wskazuje na odwrócenie relacji, w odniesieniu do tej, do której jesteśmy przyzwyczajeni w naszej kulturze i która w niej dominuje, a mianowicie, że to człowiek jest tu panem; opiekun musi zasłużyć na bycie zaakceptowanym i o to najwyraźniej się stara. Ale dopiero, gdy zdamy sobie sprawę z tego odwrócenia, możemy mówić o relacji przekraczającej obserwację... obserwację poniekąd nie uczestniczącą, funkcjonowania osobliwego panoptikonu, gdzie jedna strona patrzy, druga zaś jest przymuszana do bycia oglądanym (to bliskie pornografii!) i w tak zdefiniowanej sytuacji nie tyle podporządkowuje się spojrzeniom, ile je ignoruje. To więzienie o złagodnym rygorze, w którym wizyty, choć z założenia przyjazne, nie wiążą się raczej z komunikacją. I o tym w istocie pisał już Berger, gdy analizował fenomen ogrodów zoologicznych, powołanych do życia jeszcze w XVIII wieku: tych osobliwych przestrzeni wolności i natury, które w istocie były symbolem zniewolenia i kolonizacji świata. Pomijając wcześniejsze zwierzyńce, ogrody zoologiczne – pisał Berger – stały się marzeniem każdej stolicy aspirującej do rangi metropolii. „Powstające ogrody – londyńskie zoo w 1828 roku, Jardin des Plantes w 1793, a berlińskie zoo w 1844 – zapewniły stolicom państw znaczący prestiż. Prestiż ten niewiele różnił się od tego, jakim cieszyły się prywatne królewskie menażerie. [...] Chwytnie zwierząt było symbolem podboju różnych odległych i egzotycznych krain. «Badacze» dowodzili swojego patriotyzmu, wysyłając do ojczyzny tygrysa czy słonia. Podarowanie egzotycznego zwierzęcia społecznemu ogrodowi zoologicznemu było znakiem i dowodem służalczych relacji dyplomatycznych”¹².

Kolejne „głosy” (nienależące już do odwiedzających) przybliżają nam różne informacje na temat samych orangutanów: to różnego rodzaju „fakty” (czyli, wedle etymologii, rzeczy stworzone), którym skłonni jesteśmy dać wiarę bądź dziś, po latach, uznać za wymysły i mity. Pojawiają się odwołania do dawnych badaczy: de la Brosse’a, Buffona, Dampiera. Pierwsze pełne opisy orangutanów stworzył Edward Tyson (XVII w.), angielski badacz i anatom. Dowiadujemy się o ich nadludzkiej sile – nawet dziesięciu mężczyźn nie daje im rady, o tym, że potrafiły zabijać Murzynów

(takie słowo pada w filmie) w wioskach, grzać się przy rozpalonym ognisku, choć nie potrafiły go podsycać, że czasem napadały na czarne kobiety i je gwałciły, ale też, że potrafiły porywać dziewczynki, które choć niewoliły, to jednak dobrze odżywiały i traktowały... Seksualność osobliwie łączy się tu ze zwierzęcością. Dowiadujemy się też o ich ulubionych potrawach i przyzwyczajeniach. Jeden z podopiecznych nalewał sobie do filiżanki herbatę i czekał aż wystygnie... pijał czasem wino, ale preferował herbatę, mleko i słodkie likiery, uwielbiał też słodycze... Widzimy zaś, że bez najmniejszego trudu, korzystając z ust lub rąk, odkręcając jednorazowe butelki, w którym dostarcza się im napoje, chętnie spożywają też jogurty w kubeczkach. Część tych zachowań nie różni się w istocie od sposobów, w jakie zrobiliby to ludzie... Czy bezrefleksyjnie powtórzymy dziś wobec tych ciekawych spostrzeżeń za Heideggerem, że małpy to istoty, które mają organy umożliwiające chwytanie, ale nie mają rąk, bo te „łączą się” z myśleniem o rzeczach „jako takich”, a tym samym z językiem¹³? Co na to antropolodzy, którzy powracają w swoich rozważaniach do kwestii ucieleśnienia i praktyczności myślenia?

Philibert jest zapewne mniej ideologiczny niż Berger. To także sprawa czasu. Może temperamentu. Ale jest to również kwestia innego medium. Kamera nie musi być wcale „bezdusznym” obiektywnym rejestratorem, takim, jakim była w eksperymentalnym projekcie Birdwhistella. Film pokazuje również to, co trudno powiedzieć. W kolejnych „odsłonach” tego osobliwego teatru, gdzie tylko czasem na scenie widzimy pantomimę (szczególnie w wykonaniu młodszych osobników), ta obserwowana strona uporczywie zachowuje milczenie. Film Philiberta na różne sposoby pokazuje, że chociaż rządymy tym teatrem, to w istocie mamy doń ograniczony dostęp, który nie gwarantuje nawet szczątkowego dialogu. Najczęściej „spotkania” sprowadzają się do patrzenia, jak na obrazy w galerii, o czym również pisał Berger. Choć – jak mówi ktoś w filmie – podobno są osoby, które codziennie odwiedzają Nénette...

Owo zestawienie: widzenie i „mówienie o” (zdecydowanie rzadziej „do”), wskazuje na jeden wydawałoby się w miarę oczywisty, choć pewnie niekoniecznie zawsze uświadamiany fakt, że w znacznym stopniu ta relacja polega nie tylko na widzeniu, lecz także na projektowaniu naszych wyobrażeń i że wszystkie one – dopóki druga strona nie zostanie przynajmniej w pewnym zakresie „dopuszczona do głosu” (czyli w tym kontekście, traktowana podmiotowo) – mają poniekąd podobny status ontologiczny, właśnie projekcji i wyobrażeń...

Tylko w jednej sekwencji ujęć Philibert pokazuje ludzi... to odbijający się w szybie odwiedzający, przede wszystkim dzieci. I jest to jedyny przypadek, kiedy szyba – której najczęściej nie widzimy – nie dzieli, lecz łączy. Można uznać, że to próba, namiastka, stworzenia (pokazania) trzeciej przestrzeni, zony kontaktu¹⁴,

która usiłuje połączyć te, wydawałoby się, tak bliskie, a w istocie tak odległe przestrzenie.

Pisałem o panoptyczności tej przestrzeni: to od-wiedający patrzą, „nie będąc widzianymi”. Oślepienie światłem, ale też osobliwa konstrukcja tej zamkniętej przestrzeni wymusza obojętność orangutanów na to, co się dzieje poza klatką. Owa nieuwaga wydaje się po części przynajmniej wystudiowanym brakiem zainteresowania. Różne głosy wskazują na to, że mimo wszystko, choć nie za często, dochodzi do interakcji. Pewien plastik (?) opowiada o tym, że Tubo (orangutany są kasztanoworude) zobaczywszy rudowłosą dziewczynę, zaczął posyłać jej całusy, kiedy zaś pojawiła się brunetka, odesłał ją ruchem ręki. Nénette i Toto (jej pierwszy partner), zobaczywszy całującą się parę, mieli próbować naśladować ich zachowanie... Był czas, kiedy Nénette lubiła obecność kamer i światła... Niemniej ten ponad-godzinny film sprawia raczej smutne wrażenie, że nie jest to najlepsze z możliwych miejsc... A o Nénette i jej towarzyszach możemy dowiedzieć się więcej z głosów tych, którzy poświęcili im swój czas i emocje, niż z samej obserwacji. Przywoływana na początku tekstu opiekunka opowiada, że dopiero przy okazji ciężkiej choroby podopiecznej zdała sobie sprawę, jak bardzo by jej brakowało Nénette, gdyby ratująca życie operacja się nie powiodła... Jeśli w miejscach takich jak ogrody zoologiczne pojawia się trzecia przestrzeń, zona kontaktu, to tylko migotliwie i na chwilę – i to chyba udało się Philibertowi uchwycić i dobrze pokazać. Udało mu się również pokazać, że zwierzęta nie są tylko „dobre do myślenia”, jak to swego czasu i oczywiście w innym kontekście zauważył Claude Lévi-Strauss w *Totemizmie dziś* (1958/1998).

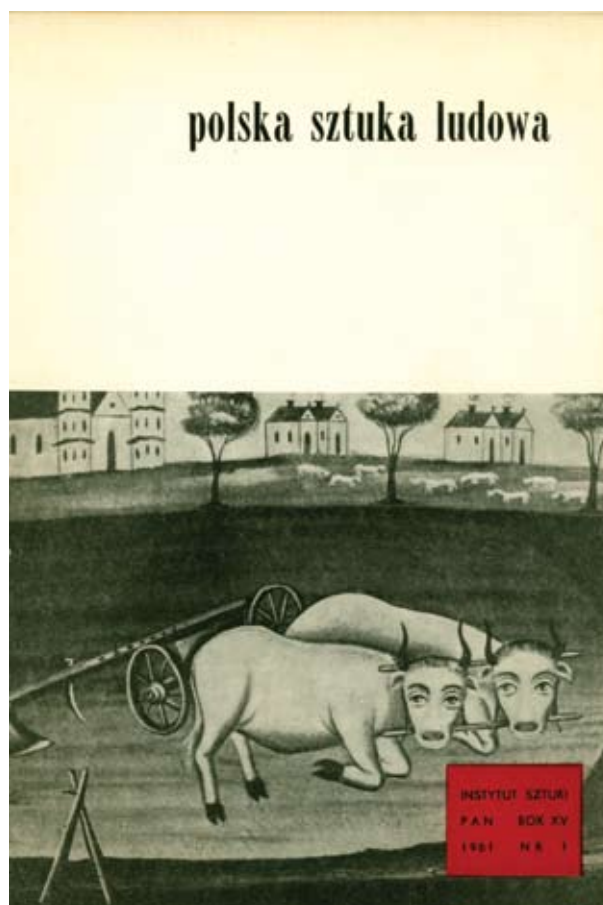
Przed projekcjami prawdopodobnie nie jesteśmy w stanie uciec. Oto ostatnia z nich: jest kilka ujęć w filmie, kiedy Nénette prezentuje się jak prawdziwa nobliwa matrona. Trudno to nawet opisać. Łatwiej, gdy korzysta ona z przedmiotów, np. gdy zarzuca na głowę kolejne kawałki kolorowej materii, jakby przymierzała kolejne szale. Nie robi tego przecież przed lustrem! Tu ponownie uruchamia się nasza wyobraźnia. Rację ma jeden z opiekunów, gdy mówi, że nie umiemy wyzbyć się pytania, o czym ona myśli. Może nie da się uciec przed tymi projekcjami. Ale chyba najładniejszą stworzył sam Philibert, gdy porównał ją do Mony Lisy: „Takiej właśnie tajemnicy poszukiwałem. To dlatego nie robiłem wywiadów z naukowcami. Film nie jest książką naukową. Dla mnie kino mówi o obcości. Nie robię filmów bazujących na mojej wiedzy, lecz na niewiedzy i ignorancji (*ignorance*). Im mniej wiem, tym lepiej odczuwam. Nénette jest jak Mona Lisa. Nie można ustrzec się przed zadawaniem wielu pytań. Choć nie uzyskujemy na nie odpowiedzi”¹⁵. Warto nieco zmoderować to twierdzenie. Wszystkie filmy Philiberta, które znam, są nie tyle wykładem, prezentacją wiedzy, ile jej poszukiwaniem,

dlatego też nie waham się twierdzić, że są to filmy *par excellence* antropologiczne.

Recenzji filmu w „Guardianie” towarzyszy zdjęcie, na którym Philibertowi przypatrującemu się z bliska Nénette, ona z zaciekawieniem odpowiada spojrzeniem. To frapujące zdjęcie... nawet jeśli wiemy, że dzieli ich szyba.

Przypisy

- ¹ W oryginale zdania te są w odmiernej kolejności na innych stronach. Donna J. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London 2008, s. 21 i 19.
- ² Pierwotny polski tego eseju pojawił się w „Kontekstach. Polskiej Sztuce Ludowej”, 1997, nr 1-2. Zob. także J. Berger, *O patrzeniu*, przeł. S. Sikora, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999 [pierwotny ang. 1980].
- ³ Por. np. Catherine Russell, *Experimental Ethnography*, Duke University Press, Durham i London 1999, m.in. s. 135-140.
- ⁴ C. Bateson, recenzja filmu *Microcultural Incidents in Ten Zoos* Ray L. Birdwhistella, „American Anthropologist” 1972, t. 74, nr 1-2, s. 191.
- ⁵ W roku 1993 (nr 1), por. też numer 1 z roku 1991, gdzie pojawiło się omówienie książki napisanej przez Zbigniewa Benedyktowicza i Monikę Sznajderman.
- ⁶ Marshall Sahlins, *Waiting for Foucault, Still*, Prickly Paradigm Press, Chicago 2002 (1993).
- ⁷ S. Eben Kirksey i Stefan Helmreich, *The Emergence of Multispecies Ethnography*, „Cultural Anthropology”, t. 25, z. 4, s. 545; numer specjalny: *Multispecies Ethnography*.
- ⁸ Por. fragment tekstu Shirley Strum na temat pawianów zamieszczony przez Bruno Latoura w *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci* (przeł. A. Derra i K. Abriszewski, Universitas, Kraków 2010), ale także np. tekst Barbary Smuts zamieszczony jako komentarz w książce Johna Maxwella Coetzee *Żywoty zwierząt* (przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Świat Książki, Warszawa 2004).
- ⁹ King odwołuje się tu do badań i obserwacji Christophe’a Boescha. Barbara J. King, *On Patterned Interactions and Culture in Great Apes*, [w:] Richard G. Fox, Barbara J. King (red.) *Anthropology beyond Culture*, Berg, Oxford i New York, s. 85.
- ¹⁰ Chodzi oczywiście o bohaterkę „fikcji” Coetzee (por. m.in. J. M. Coetzee, *Żywoty zwierząt*, dz. cyt.), która doczekała się już wielu omówień. Zob. np. Coetzee, *Agamben, and the Passion of Abu Ghraib*, „American Anthropologist” 2006, t. 108, nr 1. Por. także: Dominick LaCapra, *Powrót do pytania o to, co ludzkie i zwierzęce*, przeł. K. Bojarska, [w:] Ewa Domańska (red.), *Teoria wiedzy o przeszłości na tle współczesnej humanistyki*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2010. W słowie „nie-ludzki” nie chodzi mi przede wszystkim o podwójne znaczenie tego wyrazu – negatywne i pozytywne: poza-ludzki – ale o to, co znaczy „nie-ludzki” (znaczenie negatywne), kiedy dotyczy to jak najbardziej właśnie człowieka.
- ¹¹ D. J. Haraway, *When Species Meet*, dz. cyt., s. 3.
- ¹² J. Berger, *O patrzeniu*, dz. cyt., s. 29.



- ¹³ Cary Wolfe, *Introduction. Exposures*, [w:] S. Cavell i in., *Philosophy and Animal Life*, Columbia University Press, New York 2008, s. 7.
- ¹⁴ Stosowane literalnie pojęcie trzeciej przestrzeni Homie Bhabhy wiąże się z hybrydycznością i chyba nie ma tu łatwego zastosowania (zob. np. *Interview with Homie Bhabha. The Third Space*, [w:] Jonathan Rutherford (red.), *Identity. Community, Culture, Difference*, Lawrence & Wishart, London). Lepiej pewnie mówić o zonie kontaktu, oczywiście też szczególnie rozumianej – pojęciu zaproponowanym przez Louise Pratt, a wykorzystywanym m.in. przez Jamesa Clifforda (zob. Mary Louise Pratt, *Imperialne spojrzenie. Pisarstwo podróżnicze a transkultuacja*, tłum. E.E. Nowakowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2011; James Clifford, *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts) London (England) 1997).
- ¹⁵ Cytat za recenzją Catherine Shoard, „The Guardian”, 27 January 2011, <https://www.theguardian.com/film/2011/jan/27/nicolas-philibert-nenette>.