

AGNIESZKA SUSZKO

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa

„ZWIERZĘ ZAWSZE POZNA CZŁOWIEKA” – RELACJE PODLASKICH ROLNIKÓW ZE ZWIERZĘTAMI

Chłop jest dumny ze swojej świni i zadowolony, kiedy posoli jej mięso. Znaczące i jednocześnie tak trudne do pojęcia dla przybysza z miasta jest to, że te dwa twierdzenia w tym zdaniu łączy spójnik *i*, a nie *ale* (Berger 1999, s. 12).

W powyższym stwierdzeniu John Berger uchwycił zadziwienie relacją człowieka oraz zwierzęcia, i właśnie to odczucie stanowiło punkt wyjścia dla badań przeprowadzonych przeze mnie wśród mieszkańców terenów wiejskich gminy Dąbrowa Białostocka w latach 2011–2013¹. Kluczowa dla ich relacji ze zwierzętami hodowlanymi jest fizyczna bliskość oraz troska o dobrobyt tych ostatnich, przy jednoczesnej gotowości do odebrania im życia. Analizując narracje dotyczące hodowli i uboju, starałam się odpowiedzieć na pytanie, czym lub kim są dla moich rozmówców zwierzęta, oraz gdzie rolnicy sytuują samych siebie w odniesieniu do kategorii natury i kultury. Celem badań było ustalenie, czy zabijanie zwierząt zajmuje szczególne miejsce w życiu hodowcy oraz czy zwierzęta gospodarskie mają w kulturze wiejskiej status przedmiotu. Podczas prowadzenia badań interesowały mnie zatem takie zagadnienia jak podmiotowość zwierząt, rola zwierzęcia w życiu człowieka i relacja, jaką człowiek może nawiązać ze zwierzęciem, jak również emocje towarzyszące zabijaniu zwierząt.

Przeważającą większość moich rozmówców stanowili rolnicy „małohektarowi” (posiadający około 10 hektarów ziemi), których rodziny mieszkają w okolicy od pokoleń. Wielu z nich hodowało zaledwie kilka sztuk zwierząt na sprzedaż. Niektórzy, zwłaszcza starsi ludzie, trzymali zwierzęta wyłącznie na własny użytek. Rolnicy, z którymi rozmawiałam, mieli najczęściej kilka krów, cielaka hodowanego „pod sprzedaż” i świnię oraz od kilku do kilkunastu kur. Zwierzęciem, które najczęściej sami gospodarze zabijają na mięso jest świnia, natomiast cielęta, krowy i konie sprzedawane są do ubojni. Kury i pozostałe ptactwo domowe pozbawia się życia samodzielnie.

W prawie każdym gospodarstwie był pies, najczęściej trzymany na łańcuchu. Okoliczne koty były zaś zwykle zwierzętami na poły udomowionymi, na poły dzikimi

¹ Badania prowadziłam podczas pięciu wyjazdów terenowych: w lipcu i listopadzie 2011 roku oraz w maju, lipcu i wrześniu 2012 roku (podczas studiów w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UW), w ramach grupy laboratoryjnej *Kulturowe aspekty konsumpcji i produkcji jedzenia: Etnografia okolic Dąbrowy Białostockiej* pod kierunkiem dr Joanny Mroczkowskiej. W tym czasie zarejestrowałam 44 wywiady pogłębione z kobietami i mężczyznami w różnym wieku. Były to wywiady nieustrukturyzowane, których scenariusz w dużej mierze zależał od zawodu i wieku rozmówców.

– takimi, które nie boją się ludzi, ale samodzielnie zdobywają pokarm, choć sypiają w zagrodach gospodarskich. Bardzo nietypowe było natomiast trzymanie małych zwierząt domowych, takich jak chomiki czy papugi. W czasie badań poznałam tylko dwie rodziny, które miały w domu takie zwierzęta. W obu przypadkach to dzieci trzymały je w klatkach w swoich pokojach. Nawet dąbrowski weterynarz z odrazą opowiadał o gryzoniach jako zwierzętach domowych, co było symptomatyczną reakcją – gryzonie były przez moich rozmówców traktowane raczej jak plaga niż obiekt przyjacielskich uczuć.

Zwierzęta i relacje z nimi wydawały się moim rozmówcom tematem bardzo trywialnym. Często historie takie wypływały mimochodem – paradoksalnie o zwierzętach można było dowiedzieć się więcej, nie pytając o nie bezpośrednio. Już pierwszego dnia badań usłyszałam z ust osiemdziesięcioletniej mieszkanki Różanegostoku: „zwierzę zawsze pozna człowieka, a człowiek człowieka nie pozna?”. W ten sposób zasugerowała, że potrafi znaleźć wspólny język ze mną i z moją koleżanką-etnografką. Porozumienie ze swoim sąsiadem uważała natomiast za niemożliwe. Mężczyzna ten przywiązał do łapy bezpańskiego psa metalową puszkę. W ten sposób chciał go ukarać za wchodzenie na jego posesję. W chwili, kiedy przechodziłyśmy przez wieś, pies biegał w bólu i panice – drut, na którym umocowana była puszka, wbijał mu się w łapę. I tak już na początku badań ujawniło się silne spolaryzowanie opinii na temat zwierząt we wsi. Co zrobić z psem, którego nikt nie chce, a który sprawia kłopoty? Tolerować go, tak jak godzimy się na złą pogodę, czy ukarać, tak jak każe się złoczyńcę? Starsza kobieta uważała, że pies nikomu nie przeszkadza – przyszedł z „majową pielgrzymką” (kiedy do Sanktuarium Maryjnego w Różanymstoku pielgrzymują wierni) i został. Według niej bezpański pies miał prawo żyć dziko i żywić się tym, co znajdzie. Jej sąsiad natomiast miał go za szkodnika, któremu należy uniemożliwić wchodzenie na teren gospodarstwa. My – dwie warszawskie studentki, prezentowałyśmy jeszcze inne podejście². W tych okolicznościach uświadomiłyśmy sobie, że relację pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem postrzega się na wiele sposobów nawet wśród ludzi z tego samego kręgu kulturowego, z tej samej społeczności.

Wtedy zaczęłam zastanawiać się nad tym, dlaczego określone zwierzęta uznaje się za podległe ludziom, a inne postrzega się jako niezależne, obdarzone pewną sprawczością, a nawet wolne. Zadałam sobie pytanie, czy możliwe byłoby stworzenie charakterystyki tych dwóch kategorii zwierząt, które na pierwszy rzut oka wydają się być związane z podziałem na zwierzęta dzikie, domowe oraz te będące podstawą utrzymania. Ważną inspiracją na etapie analizy materiałów były dla mnie prace Eugenii Shanklin (1985, s. 379), która rozważała, dlaczego istnieje podział na antropologów badających zwierzęta jako źródło utrzymania i na takich, którzy rozpatrują zwierzęta jako symbole³.

² Byłyśmy wtedy przekonane, że jedynym słusznym rozwiązaniem jest interwencja weterynarza i zabranie psa do schroniska, a być może także działania prowadzące do ukarania mężczyzny, który wyrządził mu krzywdę.

³ „Too few anthropologists have sought to bridge the gap between the study of animals as sustenance and animals as symbols and between the functional and symbolic value of domesticated animals” (Shanklin 1985, s. 379).

Według niej potrzebne jest holistyczne podejście do tematu pozwalające zrozumieć relację pomiędzy względami praktycznymi a warstwą symboli i *vice versa* (tamże). Częste traktowanie tych dwóch sfer oddzielnie stanowi pokłosie obecności dwóch dominujących nurtów w antropologii: funkcjonalizmu i symbolizmu.

Tim Ingold we wprowadzeniu do książki *What is an animal?* wskazuje na niełatwą do pogodzenia na gruncie zachodniej myśli filozoficznej sprzeczność pomiędzy człowiekiem – jednym z gatunków zwierząt a człowieczeństwem (*humanity*) w sensie kondycji przeciwstawnej zwierzęcości – *animality* (1994, s. xx). Autor wnioskuje, że zbieractwo postrzega się jako interakcję z naturą. Produkcja, będąca domeną rolników i hodowców zwierząt, uważana jest już za interwencję w naturę. Aby była ona możliwa, człowiek musi zapanować nad naturą, czyli udomowić zwierzęta. Mamy więc do czynienia z dwoma parami opozycyjnych pojęć: „interakcja” wraz z postrzeganiem człowieka jako zwierzęcia stoi w sprzeczności do „interwencji” i człowieka transcendentnego wobec zwierzęcości. Pierwsze podejście umiejscawia człowieka w naturze i wśród zwierząt, drugie zaś sytuuje go ponad zwierzętami i niejako ponad naturą. Ingold zauważa jednak, że praktyka życia nie wpisuje się w ten restrykcyjny schemat: zarówno w modelu łowiecko-zbierackim, jak i w hodowli istotna jest obustronna relacja, jaka łączy człowieka ze zwierzęciem i zwierzęta z innymi zwierzętami, a która zawiera się gdzieś pomiędzy przeciwstawnymi biegunami – wzajemnym zaufaniem a dominacją (1994, xxi). Aspekt współpracy czyli wchodzenia ze zwierzętami w relację nieustannie pojawiał się w wypowiedziach moich rozmówców. Tylko dzięki międzygatunkowej zależności możliwe jest pozyskiwanie mięsa, jaj i mleka.

WSPÓŁZALEŻNOŚĆ LUDZI I ZWIERZĄT W GOSPODARSTWIE

Hodowla zwierząt na własny użytek i na sprzedaż często analizowana jest w kontekście chłopskiej tradycji, której filary stanowią własność (ziemia) i samowystarczalność (Bukraba-Rylska 2004, s. 188). Ważną kategorią jest także „swojskość”; swoje jedzenie jako efekt własnej, ciężkiej pracy jest uważane za zdrowsze i smaczniejsze. Zwraca na to uwagę także Justyna Straczuk, która pisze: „praca na ziemi wiązała się bezpośrednio z wzorami spożycia – na wsi odżywiano się bowiem niemal wyłącznie produktami z własnej produkcji” (2006, s. 170), „»swojskość« była wartością samą w sobie, bo wskazywała na zdolność do przetrwania o własnych siłach” (tamże, s. 172). Gospodarstwa w okolicach Dąbrowy Białostockiej nie są już w pełni samowystarczalne, ale cecha ta pozostała ważną wartością. Moi rozmówcy najczęściej mówili mi, że mają „wszystkiego po trochu”. Nie oznacza to, że polegają w pełni tylko na własnej produkcji, bowiem wszyscy kupują niektóre produkty w sklepach, ale wielokrotnie usłyszałam, że dobrze jest móc polegać na własnych zasobach. Panuje przekonanie, że „swoje” jest zawsze lepsze niż sklepowe⁴. Kategorię

⁴ Dla przykładu, według moich rozmówców, chleb w sklepach zaczęto kupować dopiero w latach 60. XX wieku, oznacza to, że w dzieciństwie i wczesnej młodości wielu moich rozmówców jadło się wyłącznie domowy chleb.

swojskości można zobrazować za pomocą kręgów – w centrum znajduje się własne gospodarstwo, a kolejne kręgi obrazują społecznie konstruowane stopnie swojskości (dom, wieś, region, kraj). Najlepiej jeśli ma się swoje warzywa, swoje jaja i swoje mięso, ewentualnie można kupić je od rodziny i sąsiadów. Kategoria „swojskości” przekłada się także na inne dziedziny życia – na przykład na to, kogo uznajemy za „swojego” albo za „obcego”. Niejednokrotnie usłyszałam określenie „swój” w odniesieniu do zwierząt gospodarskich. Osiemdziesięciolatek mówił o własnym dzieciństwie i młodości w latach 30. i 40. XX wieku: „I konia się szanowało, krówki się szanowało, te wszystkie zwierzątka to były s w o j e [podkreślenie własne], to były nasze. Owce się szanowało, z tego się żyło, one nam służyły, one nam dawały życie” (19.11.2011, M, 88, Dąbrowa Białostocka⁵). Zwłaszcza starsi ludzie podkreślali to, w jak dużym stopniu człowiek zależny był kiedyś od zwierząt hodowlanych. Były one postrzegane przez moich rozmówców utylitarnie (do czego są przydatne), ale znaczenie zyskiwały także emocje i poczucie przywiązania członków gospodarstwa do zwierząt. Pomimo innych źródeł utrzymania, dobrobyt wielu z moich rozmówców nadal uzależniony jest w dużej mierze od sukcesu własnej hodowli. Troska o dobrostan zwierząt ma więc praktyczny wymiar. Jak wyjaśnił mi dąbrowski weterynarz, każde zaniedbanie wpływa na jakość produktów odzwierzęcych:

Może w tych kategoriach: czy ktoś kogoś oszuka, to siebie [oszuka – AS]. Nie sprzątnie, prawda, albo nie wywiezie obornika, albo coś tam jeszcze, to po prostu nie doprowadzi do właściwej higieny wymion, no to, to się mści potem na jakości mleka. Oni [rolnicy – AS] wiedzą doskonale o tym, że jeżeli się zaniedbania pewne poczyni, czy na tych środkach dezynfekcyjnych [oszczędzi – AS], to potem się mści (18.11.2011, M, 60, Dąbrowa Białostocka).

Brak troski o zdrowie zwierzęcia skutkuje jego bólem, chorobą, a nawet śmiercią i powoduje straty finansowe. Każdy gospodarz czy gospodyni chce mieć jak najlepszej jakości mleko krowie. Żeby osiągnąć ten cel, musi zbudować ze zwierzęciem rodzaj więzi, która pozwoli na przekroczenie strefy intymności (bliskości) – krowa, wbrew powszechnemu wyobrażeniu, nie każdemu pozwoli się doić. Tak opowiadała mi o tym jedna z kobiet:

Synowa doi krowy, [...] niechaj ja pójde albo dziadek, to tylko będzie oglądać się, tylko będzie dmuchać i nie będzie wcale stała. To tak zwierzęta rozumieją s w o j e g o gospodarza, który przy nich zawsze chodzi, czy gospodynię... Nawet inna chustka się nałoży na głowę i już ogląda się, i już tylko dmucha (17.11.2011, K, 70, M, 50, Jasionówka).

Między krową a człowiekiem, który ją doi, wytwarza się szczególna relacja oparta na zaufaniu, dlatego hodowca jest przy niektórych czynnościach nie do zastąpienia. Na przykład osoba dojąca krowę może być pewna, że zwierzę jej nie kopnie, a krowa może czuć się bezpieczna. Niektórzy opowiadali o pracy przy zwierzętach jako o opiece opartej na miłości. Dwie z moich rozmówczyń, matka i córka, opisywały

⁵ Przyjmuję następujący sposób kodowania rozmów: data przeprowadzenia wywiadu, płeć: M/K, wiek, miejscowość.

sytuację, w której byk zabił przypadkowo gospodarza, miłośnika koni. Nakreśliły dramatyczną scenę wyprowadzania zwłok mężczyzny – przejmujące było zwłaszcza zachowanie koni: „Rżeli i normalnie u niektórych, nie wiem, czy to był płacz, czy to było, no nie wiem, takie no [...]. Jeżeli człowiek jest dobry, to oni to rozumieją” (15.11.2011, K 40, K 70, Dąbrowa Białostocka). Na podstawie powyższej wypowiedzi wnioskować można, że chociaż zwierzę ma mniejszy (czy raczej mniej dostrzegalny dla człowieka) repertuar środków wyrazu, to potrafi na swój sposób wyrażać uczucia. Praca ze zwierzętami może opierać się obustronnej więzi i bliskości, okazywanej w unikalny dla różnych gatunków sposób.

Jak wynika z moich badań, do najniebezpieczniejszych zwierząt należą te, które nie poddają się hierarchii odgórnie narzuconej przez człowieka. Przykładem jest byk – wielokrotnie opowiadano mi, że nigdy nie należy wchodzić do zagrody tego zwierzęcia samemu. Najlepiej zawsze być w towarzystwie drugiej osoby i mieć przy sobie gruby kij. Sołtys jednej ze wsi wyjaśnił, dlaczego te zwierzęta bywają agresywne w stosunku do gospodarza: „Byki to tam oni nie znają s w o j e g o [podkreślenie własne]. Nie znają s w o j e g o, mogą i zabruc, trzeba uważać” (13.11.2011, M 65, Brzozowo). Znamienne jest użycie słowa „swój”, które tu pojawia się w podobnym kontekście jak w odniesieniu do jedzenia. Swój to w tym przypadku znany, domowy, oswojony, bliski i sprawdzony. Zwierzęta inne niż byki, czyli te, które „znają swojego”, uznają zwierzchnictwo właściciela i są tym samym włączone w określoną wspólnotę.

Jeden z mężczyzn w trakcie rozmowy mówił o zwierzętach jako o całkowicie podległych człowiekowi, ale pod koniec wywiadu przyznał:

Bo tak jak kontakty człowiek-człowiek, tak i człowiek-zwierzę, no wymaga to cierpliwości i kompromisu z obu stron. Jeśli te cechy są jakby spełniane, no to wtedy ta współpraca jest jakby lepsza, natomiast jeśli nie, to niestety drogi się rozchodzą (16.11.2011, M, 50, Jasionówka).

Uważam, że w przytoczonym fragmencie warto zwrócić uwagę na podkreślenie aspektu współpracy. Zwierzę w wypowiedziach moich rozmówców nie jest traktowane jako bierna strona relacji. Nie oznacza to oczywiście, że człowiek i zwierzę są równymi partnerami. Kiedy zwierzęta nie chcą współpracować, zmusza się je do podległości siłą. Jeden z gospodarzy przyznał, że niektóre krowy w jego gospodarstwie były wiązane, aby można je było wydoić.

Uważam, że pomimo tego, iż zwierzętami handluje się, a produkty odzwierzęce są cennym źródłem dochodu, zwierzę w oczach moich rozmówców nie jest towarem. Bliski, fizyczny kontakt ze zwierzęciem, które włączone jest w krąg „swoich” skutkuje wytworzeniem relacji istotnej dla hodowli.

ZWIERZĘ, CZYLI CO LUB KTO?

Interpretując narracje o hodowli i uboju, starałam się odpowiedzieć na pytanie, czym lub kim są dla moich rozmówców zwierzęta. Poprzez zbadanie sposobów myślenia o zależności pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem możliwe jest zrozumienie,

gdzie rolnicy umiejscawiają samych siebie w odniesieniu do kategorii natury i kultury. Berger pisze:

W czym tkwi tajemnica podobieństwa i niepodobieństwa zwierzęcia i człowieka? Tajemnica, której istnienie człowiek rozpoznaje, gdy tylko przechwytuje spojrzenie zwierzęcia. W pewnym sensie cała antropologia, zajmująca się kwestią przejścia od natury do kultury, może być odpowiedzią na to pytanie. Ale istnieje również odpowiedź mająca ogólniejszy charakter. Cały sekret tkwi w roli zwierzęcia jako pośrednika (*intercession*) pomiędzy człowiekiem a jego pochodzeniem (1999, s. 11–12).

Z jednej strony zwierzę jest *inne* i *obce*, z drugiej zaś w samym człowieku tkwi świadomość bycia zwierzęciem. Co więcej, uznając siebie za innych od zwierząt, ludzie określają, jakie cechy stanowią o tym, że jest się człowiekiem – ustalają, co jest istotą człowieczeństwa i zwierzęcości.

Ingold zauważa, że pomimo rozwoju nauki nadal posługujemy się kartezyjskimi kategoriami ciała i rozumu. Badacze (psychologowie, ewolucjoniści, etolodzy) pytają bowiem o istnienie umysłu zwierząt, tak jakby ten miał funkcjonować oddzielnie od ciała, i jakby pomiędzy zwierzęciem a człowiekiem nie było ciągłości, ale rozpościerała się przepaść nie do pokonania. Według Ingolda właściwości umysłu, takie jak świadomość, sprawczość i intencjonalność, wciąż błędnie traktowane są przez zachodnich myślicieli jako coś dostępnego wyłącznie ludziom (Ingold 1994, s. xxiii). Dla niego ważne jest przekierowanie uwagi z dualizmu (ciało-umysł) na relacyjność jednostek (*relational unities*) – ludzi i zwierząt (tamże).

Według Małgorzaty Haładewicz zwierzęta hodowlane traktuje się we współczesnym świecie tak, jakby nie miały cech istot żywych, na przykład świnie w hodowli są zdewitalizowanym żywcem (1994, s. 153–154). Trudno mi zgodzić się z taką oceną, zwłaszcza w odniesieniu do hodowli na małą skalę. Podczas prowadzenia wywiadów usłyszałam wiele historii, które ukazywały specyficzne zachowania konkretnych zwierząt gospodarskich. Moi rozmówcy często porównywali zwierzęta do ludzi, przypisując im podobne do ludzkich cechy. W czasie moich badań byk we wsi Jałówka stratował gospodarza na śmierć. Większość ludzi opowiadała o tym jako o nieszczęśliwym wypadku, który mógł się zdarzyć każdemu i uznawała zachowanie byka za instynktowny napad agresji. Zdarzyło mi się jednak usłyszeć tę historię w nieco innej wersji – kiedy działaniom zwierzęcia przypisano intencjonalność. Jest to wersja wydarzeń przedstawiona przez starszą kobietę:

No a już, jak zajął gospodarza, to dlaczego sam dał łbem w drzewo? Jego już, jak zajął pod siebie, już jak on upadł, to on ten, jak zawył, mówili i łbem w olszynę sam. To jednak pomyślał bydlak, że źle zrobił, czy jak? Ja wiem? (15.11.2011, K 40, K 70, Dąbrowa Białostocka).

Byk opisywany w powyższej wypowiedzi jest jako prawdopodobnie kierujący się ludzkimi kategoriami, według których zabicie gospodarza jest etycznie złe. Ingold zauważa paradoks będący skutkiem przypisywania człowiekowi dwóch przeciwstawnych kondycji – zwierzęcości i człowieczeństwa. To w pojęciu człowieczeństwa zawiera się jednostka obdarzona sumieniem, osobowością, intencjami i celami, motywowana poprzez swoje wartości. Zwraca on uwagę na to, że w takim systemie teoretycznym osobowość dostępna jest wyłącznie gatunkowi *Homo sapiens*. Ludzie

mogą zachować się nieludzko czy bestialsko, ulegając chwilowemu zezwierżeniu⁶, podczas gdy zwierzęta innych gatunków potrafią zachowywać się wyłącznie w taki sposób. W związku z tym, te same zachowania u ludzi uznawane są za intencjonalne i ugruntowane w kulturze, a u zwierząt powszechnie tłumaczone mechanizmem uwarunkowanym genetycznie (Ingold 1994, s. 6). Uważam, że temat sprawczości i intencjonalności zwierząt dzieli moich rozmówców, ponieważ jest miejscem starcia dwóch dyskursów: ograniczającego je do instynktownie działających istot dyskursu behawiorystycznego, który długo dominował w naukach pokrewnych biologii oraz dyskursu wychodzącego z praktyki życia hodowcy, w którym zwierzęta przejawiają zachowania pozwalające sądzić, że mają one swoją osobowość⁷. Zaobserwowałam, że osoby bardziej wykształcone są mniej skłonne do porównywania zwierząt do ludzi. Może to wynikać z tego, że jak twierdzi Molly H. Mullin: „antropomorfizm [w nauce] długo uważany był za błąd, jeśli nie za chorobę spowodowaną sentymentalizmem lub ignorancją, którą należy szybko powstrzymać”⁸ (1999, s. 214). Niektórzy moi rozmówcy bardzo wystrzegali się przypisywania ludzkich emocji zwierzętom (woleli używać pojęć takich jak instynkt czy geny). Tym niemniej, niemalże wszyscy zgadzali się w pewnych punktach rozmowy, że poszczególne osobniki mają swój indywidualny charakter. To przyznanie indywidualności ma moim zdaniem decydujący wpływ na sposób patrzenia na zwierzęta. Dzięki temu nie postrzega się ich jako tożsamyh ze sobą, powielonych przedmiotów, ale jako myślące i odczuwające jednostki, z którymi można nawiązać relację.

W trakcie badań spotkałam się z powszechną krytyką uprzemysłowionych farm, której nie powinno się jednoznacznie łączyć z negatywnym nastawieniem wobec polityki Unii Europejskiej. W dyskursie medialnym niechęć rolników do hodowli przemysłowej i UE tłumaczy się najczęściej potrzebą obrony własnych interesów, tym samym ignorując tak istotny czynnik jak wartości grupy. Mieszkańcy okolic Dąbrowy Białostockiej przywiązują dużą wagę do tego, co uważają za „swojskie” i „naturalne”. Dla moich rozmówców „naturalne” oznaczało to, co niezmiennie i biologicznie uwarunkowane – naturalne były według nich cechy zwierząt⁹, jak i nieodwracalna zależność między gatunkami: „Taka jest natura. Taka jest kolej rzeczy” (18.11.2011, M, 60, Dąbrowa Białostocka). Gospodarze, z którymi rozmawiałam, często mówili o sobie jako o elementach wspólnego świata natury¹⁰. Sposoby hodowania, rozmnażania

⁶ Molly Mullin uważa, że stąd bierze się w kulturze europejskiej fascynacja potworami, mitycznymi bestiami, wilkołakami i, pomimo doktryny kościelnej ściśle rozgraniczającej zwierzęta od ludzi, przekonanie o bestii istniejącej w człowieku, którą trzeba w sobie ujarzmić (1999, s. 204).

⁷ Różnorako definiowaną przez moich rozmówców.

⁸ „anthropomorphism has long been considered an error in need of correction, if not a disease in urgent need of correction, usually caused by undue sentimentality of ignorance” (Mullin 1999, s. 214).

⁹ Niektórzy odwoływali się do natury jako istoty (esencji) tego, czym są człowiek i zwierzę.

¹⁰ Tacy pasjonaci, jak poznany przeze mnie pszczelarz, szczególnie wyraźnie dostrzegali jedność człowieka z naturą: „To francuski naukowiec specjalną aparaturę miał, to było na innych falach, aparatura, to człowiek tego nie słyszy. Kosił trawę i na drugi dzień ta trawa płakała, wiedziała, że będzie amen. Nawet przyroda, rośliny... To wszystko na jedną melodię zrobione, i drzewa, i ludzie, i owady...” (30.07.2011, M, 75, Stock).

i zabijania zwierząt wykorzystywane w produkcji masowej uważane były przez nich za „nienaturalne”, a więc jednoznacznie gorsze od tych znanych miejscowym gospodarzom. Moi rozmówcy byli bardzo krytyczni wobec hodowli przemysłowej:

To jakie to życie? Żeby załóżmy zamknął mnie, czy panią, żeby tylko przez okno. Jeść dadzą, ale co z tego życia. Kurka lubi pofruwać, o rano, jak wypuścisz z kurnika, ona skrzydełkami macha, fruwa (20.09.2012, M, 75, Jaczo).

Kury jako gatunek mają swoje naturalne, przyrodzone zachowania i upodobania („kurka lubi pofruwać”). Trzymanie ich w przemysłowych klatkach porównane jest przez mojego rozmówcę do niewoli człowieka. Życie takiego ptaka jest niepełne, pozbawione specyficznych dla jego gatunku właściwości. Uprzemysłowienie wiąże się także z depersonalizacją relacji pomiędzy hodowcą a zwierzętami. Dąbrowski weterynarz podkreślał, że odpodmiotowanie zwierząt jest wynikiem hodowli masowej. Tak opowiadał o znanych sobie większych hodowcach:

Natomiast miało to [hodowla na małą skalę] też swoje zalety, bo ci ludzie o te zwierzęta bardziej dbali. Natomiast im większa ferma, to zwierzę jest traktowane zupełnie inaczej. [...] W mniejszych gospodarstwach była jakaś taka więź, większa więź między człowiekiem a zwierzęciem. A teraz traktuje się to zupełnie... bardziej przedmiotowo. [...] To się już traktuje biznesowo. Czyli sztuka (18.11.2011, M, 60, Dąbrowa Białostocka).

Jak widać, hodowla na małą skalę przeciwstawiana jest przemysłowej, w której zwierzę staje się „sztuką”, czyli po prostu kolejnym egzemplarzem tego samego gatunku. Zmienia to tym samym jego status ontologiczny – zostaje uprzedmiotowione.

Jednym z elementów upodmiotowienia jest nadanie imienia. Zaobserwowałam, że nadawanie ich krowom jest ważną częścią lokalnych praktyk. Tak opowiadała mi o tym jedna z moich rozmówczyń:

Numer swoją drogą kolczyka, ale i każda krowa ma... [imię – AS] Na przykład ja miałam chrestną, która miała w 1980. latach, jeszcze nie było Unii, miała trzecie miejsce w Europie z chlewnią, to tam każda krowa miała imię. Tam, jak ona wypędziła 40 czy 50 krów na pastwisko z psem, to miała takiego psa Belę [...]. Każda krowa, która nie dał Boże gdzieś [zgubiła], to ona już wiedziała: „Basia nie idź tam, Kryisia skręć tam, Zosia coś tam jeszcze!”. I tam nie miała krowa żadna nigdzie wyjść (15.11.2011, K 40, K 70, Dąbrowa Białostocka).

Na podstawie tej wypowiedzi można wywnioskować, że nie tylko wielkość hodowli ma znaczenie, ale też nastawienie hodowcy do zwierząt. Personalizacja kontaktu, polegająca między innymi na nadawaniu imienia, była przez moich rozmówców wartościowana pozytywnie, dopóki nie przeszkadzała w hodowli. Zwierzęta hodowane krótko (m.in. cielaki) i takie, które się uśmierca (m.in. świnie) z reguły nie otrzymują imion. Ma to zapobiegać nadmiernemu przywiązaniu się człowieka do zwierzęcia.

Podczas badań przekonałam się, że zetknięcie się osoby wychowanej na wsi z hodowlą przemysłową może znacząco zmienić stosunek tej osoby do jedzenia zwierząt. Jeden z moich rozmówców, syn rolników, po trzydziestym roku życia przeszedł na dietę bezmięsną i był, jak sam mówił, jedynym wegetarianinem w okolicy. Przy-

znał, że bardzo trudno jest nie uchodzić za „dziwaka” w środowisku, w którym mięsożerność jest uważana za normę, a rezygnacja z jedzenia mięsa wręcz za dewiację. Pomimo tego, że przyzwyczajony był do widoku świnioobicia – jego ojciec niejednokrotnie zabijał świnie w gospodarstwie, widok ubojni przemysłowej podczas praktyk w Danii spowodował u niego ogromny dyskomfort psychiczny (szok, obrzydzenie). Jego sprzeciw wywołała nie sama śmierć zwierząt, ale sposób ich traktowania: „świnie były pchane przez taki pług i potem za jedną nogę, i te gardła podrzynane. To po prostu, to potem ja przez trzy dni nic nie dałem rady jeść, jak coś takiego...” (20.09.2012, M, 38, Dąbrowa Białostocka). Pośrednictwo maszyn sprawiło, że typowa dla małej hodowli relacja pomiędzy zabijającym a zabijanym (ustanowiona w całym okresie hodowli) została zerwana. To uprzedmiotowienie zwierząt poruszyło mojego rozmówcę do tego stopnia, że przestał jeść mięso. W tym miejscu warto zauważyć, że chociaż wegetarianizm był radykalną postawą, sposób myślenia tego mężczyzny o relacji zwierzę-człowiek nie odbiegał znacząco od opinii innych moich rozmówców. Mężczyzna ten, jak mówił, przyzwyczajony był do aktu zabijania i widoku umierającego zwierzęcia. To brak należytego szacunku wobec zwierząt spowodował, że podjął decyzję o zmianie diety.

Osoby, które zajmują się hodowlą na małą skalę, odnoszą się krytycznie do wielu aspektów hodowli przemysłowej. Ułatwienia techniczne, takie jak sztuczne zapłodnienie, spotykają się często z wyrażaną wprost lub humorystycznie dezaprobatą, ponieważ dla wielu hodowców są zbyt nienaturalne: „Weterynarz zapłodnił krowę, wstała [...], ale ona się obraca i ryczy [...]: A buzi? Buzi nie było!” (13.11.2011, M, 65, Brzozowo). Naturalność, rozumiana jako zgodność z ustalonym porządkiem, jest kategorią bardzo istotną dla osób, z którymi rozmawiałam. Odnosi się ona do wszystkich kwestii związanych ze zwierzętami gospodarskimi: do sposobu hodowli, leczenia, inseminacji czy uboju. Pozytywnie wartościuje się zapewnienie zwierzętom możliwości realizowania swoich naturalnych popędów. Powinny mieć one odpowiednio dużo miejsca do życia, dostawać naturalne jedzenie (nie tylko masowo wytwarzaną paszę) i rozmnażać się naturalnie. Z wypowiedzi, które przytoczyłam w tej części artykułu wynika, że rozmówcy dostrzegają współzależność pomiędzy naturalnością a upodmiotowieniem. Tym samym hodowla przemysłowa, w której zwierzę jest „sztuką” jest postrzegana jako nienaturalna, a więc gorsza od typowej dla regionu małej hodowli.

OSOBA RELACYJNA

Człowiek może nawiązywać z różnymi zwierzętami różne typy relacji. Shanklin, pisząc o udomowieniu zwierząt, zgadza się z twierdzeniem, że to cechy wrodzone zwierząt, czy mówiąc prościej ich temperament, miały decydujący wpływ na sposób przemieszczania się pasterzy oraz na typy pierwszych ludzkich siedlisk (1985, s. 389). Ludzie weszli w bliski kontakt jedynie z niektórymi gatunkami zwierząt. Dla etnografa równie ważne powinno być dostrzeżenie, że na poziomie jednostek, człowiek może nawiązać różne typy relacji z konkretnymi przedstawicielami

danego gatunku. Wartościowa jest w tym aspekcie lektura artykułu Nurit Bird-David *Animism revisited. Personhood, environment, and relational epistemology*. Antropolożka opisuje epistemologię badanej przez nią południowo-indyjskiej grupy łowców-zbieraczy Nayaka, równocześnie podkreślając, że taka teoria poznania jest typowa także dla niektórych społeczeństw w kulturze zachodniej (Bird-David 1999, s. 69). Za Marilyn Strathern i Marriott McKim używa pojęcia *dividual* dla określenia koncepcji osoby (*person*) „składającej się” z relacji, które tworzy z innymi (tamże, s. 72). *Dividual* istnieje dzięki innym, „staje się” w relacji i poprzez działanie. Kontrastuje to z zachodnią koncepcją osoby (*individual*), która jest sama-w-sobie odrębną jednostką. *Dividual* konstrytuuje się poprzez relację wypracowaną w rozmaitych procesach społecznych (tamże, s. 73). Artykuł Bird-David przedstawia animizm nie jako ułomną epistemologię, ale jako spójny element takiej teorii poznania, której podstawą są relacje i która zasada się „na wglądzie w świat koncentrując się głównie na powiązaniach, zawsze z punktu widzenia osoby w relacji i w obrębie zmieniających się horyzontów patrzącego” (1999, s. 69)¹¹. Według autorki oznacza to, że wiedza o świecie wyrasta z umiejętności podmiotu do utrzymania relacji z poznawanym. Jest to zatem teoria poznania, która nie oferuje znalezienia obiektywnego podmiotu samego-w-sobie. Taka epistemologia stanowi interesującą ramę teoretyczną dla opisywanych przeze mnie relacji poszczególnych ludzi z poszczególnymi zwierzętami.

Dobrze obrazuje to przykład rozmówcy z Jasionówki. Ma on tylko jednego domowego kota i kilka takich, które żyją w obrębie gospodarstwa. Z zainteresowaniem obserwowałam, jak inne koty przepędzane są z ganku, a zadbany biały kocur o lśniącym futrze może wchodzić do domu i spać na meblach. Był to pierwszy i ostatni raz, kiedy w tej okolicy widziałam kota z takimi „przywilejami”. Właściciel wytłumaczył mi, dlaczego tylko to zwierzę traktowane jest wyjątkowo:

Mamy kotów chyba z pięć. Jeden jest kotem, który się u nas zadomowił i jest tutaj takim pieszczochem, a pozostałe są to koty, które staramy się trzymać na dystans, bo rolą kota w gospodarstwie jest łowienie myszy, więc tutaj wyłapywanie szkodników, które w zbożu robią szkody. [...] dokarmiamy również te koty dzikie, ale staramy się robić to w miarę rzadko, bo głód jest takim czynnikiem, który powoduje, że on jest bardziej intensywny w polowaniu i wtedy ta jego rola jest taka, jaka być powinna (16.11.2011, M, 50, Jasionówka).

Po dopytaniu, czy domowy kocur może nocować w domu, usłyszałam odpowiedź:

Ale on już jakby tutaj przejął i przyzwyczał się do takich cech pokojowych, w sensie takim, że potrzeby swoje fizjologiczne załatwia poza domem, bo został nauczony i tak dalej, no nie wiem, spoufalili się, zbratał z domownikami [...]. To jest, on decyduje. Może robić, co on chce. Pozostałe mu zazdroszą. Podchodzą pod dom i tam między nimi dochodzi do jakiejś wojny, bo ten, który jest zadomowiony, nie chce tutaj mieć konkurencji i stara się je odganiać (16.11.2011, M, 50, Jasionówka).

W ujęciu epistemologii relacyjnej status kota zależny jest od relacji z poszczególnymi osobami. W tym sensie kot staje się dla nas tym, za co lub za kogo go uważamy.

¹¹ „This epistemology is about knowing the world by focusing primarily on relatedness, from a related point of view, within the shifting horizons of the related viewer” (Bird-David 1999, s. 69).

Chociaż jest to intuicyjnie zrozumiałe i dość oczywiste, stoi to w sprzeczności z tradycyjną ontologią europejską.

Stopień oswojenia zwierzęcia związany jest także ze zobowiązaniem, które ma się w stosunku do zwierzęcia. Kiedy chce się mieć psa-stróża, kupuje się go albo bierze od znajomych. Pies-przybłęda ma jednak inny status. Jedna z moich rozmówczyń, wdowa po weterynarzu, opowiadała mi o tym, jak ma i zarazem nie ma psa. Kobieta karmiła go, szczepiła, nie trzymała na łańcuchu, ale nie wpuszczała też do domu:

Zalóżmy ten przybłęda, to on tutaj może przyjść, czy gdzie indziej. To on niech idzie. Ja nie mam wobec niego zobowiązania. Chociaż teraz, jak będą szczepić, to ja [zaszczepię – dop. A.S.] (21.09.2012, K, 70, Małyszówka).

Podobnie przedstawiała się sytuacja z suką w Jacznie, która karmiona była przez kilku mieszkańców wioski, a zarazem pozostawała „niczyja”:

– No to kolejna gęba do wykarmienia.

M: E tam, krowy się doi to... ona maleńka, to mleka.

Z: My tutaj susiedzi, to wszyscy karmią ją.

– Aha, czyli cała wioska się na psa zrzuciła.

Z: Nie, trzy jeszcze, tutaj jeszcze dwie panie. I tutaj trzymamy.

M: Trzymamy, jego tutaj nikt nie trzyma. Jak chce, to może iść, gdzie jemu lepiej.

Z: Ale nigdzie nie chce iść. [śmiech]

– Ale nie przywiążecie go?

M: A po co? Przywiązać, to już jest twój pies. A tak, nakarmił i niech sobie chodzi.

Z: Wspólny [śmiech] (20.09.2012, K, 75, M, 75, Jaczno).

W powyższym cytacie ponownie uwidacznia się zależność pomiędzy uwiązaniem zwierzęcia a zobowiązaniem, które jest konsekwencją tej czynności. Posiadanie psa „na własność” niesie za sobą odpowiedzialność. Dbanie o niego staje się wtedy obowiązkiem, ponieważ jest on bliższy człowiekowi, bardziej „swój”. To tłumaczy zachowanie mieszkańców Różanegostoku wobec psa-przybłędy, które opisałam we wstępie: nikt nie czuł się za niego w pełni odpowiedzialny. Ostateczną decyzję o przyjęciu czy też odrzuceniu zwierzęcia ze wspólnoty gospodarstwa za każdym razem podejmuje człowiek jako silniejsza strona relacji. Praktyczne względy niewątpliwie mają znaczenie – gdy zaczniemy karmić kota, przestanie on łapać myszy, a kiedy przywiążemy psa, dbanie o niego stanie się naszym stałym obowiązkiem. Trudno jednak uznać materialne wytłumaczenie za wyczerpujące. Gdyby tak było, domowy kot nie miałby racji bytu: w końcu im więcej półdzikich kotów na podwórzu, tym mniej szkodników. Można przypuszczać, że nie sam gatunek jest tu istotny, ale konkretny jego przedstawiciel.

Powyższe przykłady pokazują, że wpuszczenie kota do mieszkania, czy przywiązanie psa do łańcucha, znacząco zmieniają charakter relacji. Ludzie odczuwają potrzebę włączania zwierząt do wspólnoty gospodarstwa, nawet wtedy, kiedy nie ma ku temu praktycznych przesłanek. Włączanie to odbywa się w stadiach poprzez: nadanie imienia, przyjęcie na teren gospodarstwa (np. w przypadku psa zbudowanie dla niego

budy), przyjęcie do domu (zwierzę może spać w środku), mówienie i myślenie o nim jako o członku rodziny, rozmawianie z nim. Relacja z poszczególnym zwierzęciem nie jest zdeterminowana poprzez stosunek do całego gatunku. Sposób postrzegania zwierząt nie jest tylko kwestią ich kategoryzowania *a priori*, ale wynikiem relacji ustanawianej pomiędzy człowiekiem a konkretnym zwierzęciem.

Oczywiście relacje z psami czy kotami muszą różnić się od tych, które rolnicy nawiązują ze zwierzętami hodowanymi na mięso. Jednym z najważniejszych elementów potrzebnych do ustanowienia relacji jest czas, dlatego ludzie, z którymi rozmawiałam zwykle unikali bliskiego kontaktu ze zwierzętami, które były w gospodarstwie długo, a które potem musieli zabić. Podczas badań poznałam wielu mężczyzn, którzy opowiadali o uboju jako o przykrym wydarzeniu:

S: Jak ci to powiedzieć... Wszystkiego jest żal. Muchy nie żal, bo kurna ich jest w tym roku od czorta. A to jest jednak świnka, no nie, chodzisz co dzień przy niej, roch roch [udaje głos świni], chcą jeść, to już, kurna, krzyczą: „Sławek, dawaj szybciej”. [...] Człowiek się przyzwyczaja, bo to, wiesz, nie rośnie w miesiąc, ale to rośnie osiem miesięcy, dziewięć, kiedy zabijesz (20.09.2012, M, 45, Jacznio).

Mężczyzna mówi o relacji ze zwierzęciem, której ważnym elementem jest czas poświęcony na dbanie o to zwierzę. Jego przypadek nie jest odosobniony – podczas badań spotkałam się z wieloma osobami, które unikały uboju. Chociaż zabijanie zwierząt z pewnością wpisane jest w życie rolnika (będąc będąc także istotnym elementem konstruowania społecznej kategorii „męskości” na wsi), w mojej ocenie jest przeżyciem z innego porządku i o innym znaczeniu niż pozostałe zajęcia gospodarskie. Uważam, że rozpatrywanie uboju wyłącznie w wymiarze społecznym niewystarczająco opisuje sytuację zabijania. Ważny jest także wymiar psychologiczny, indywidualny. Społeczne oczekiwania wobec płci (*gender*) kształtują zachowania kobiet i mężczyzn na gruncie gospodarstwa wiejskiego. Ubój należy do zajęć męskich, ale indywidualna wrażliwość stanowi okoliczność, która zwalnia mężczyznę z obowiązku zabijania. Co prawda istnieje społeczny konwenans, według którego mężczyźni wspólnie dokonują uboju, ale odmowa uczestniczenia w tym wydarzeniu nie jest piętnowana. Związane jest to w mojej ocenie ze szczególnym miejscem, jakie zabijanie zajmuje w kulturze – jest sankcjonowane społecznie, ale rozgrywa się na poziomie jednostkowej relacji pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem i na poziomie indywidualnego, głęboko emocjonalnego doświadczenia.

Rolnicy, nawiązując relację ze zwierzęciem, które potem muszą uśmiercić, korzystają z rozmaitych środków „unikania śmierci”¹² (Ciarka 1994, s. 146): sprzedaży zamiast uboju w gospodarstwie, odmowy uczestniczenia w uboju na terenie gospodarstwa oraz odwracania wzroku podczas zabijania. Również wspomniane wcześniej nadanie imienia znacząco zmienia stosunek do zwierzęcia przeznaczonego na śmierć. Weterynarz w Dąbrowie Białostockiej opowiedział mi historię o świni, której właścicielka nadała imię i przyzwyczaiła zwierzę do chodzenia za nią jak pies. Mężczyzna uważał, że problem pojawi się wtedy, kiedy kobieta będzie chciała świnie zarząnąć:

¹² Ciarka pisze o unikaniu kontaktu wzrokowego z zabijanym zwierzęciem (1994).

Natomiast tutaj pewna pani, byłem sam zdziwiony, bo miała świnkę, która, jak się chodziło do domu, nazywała się Monisia, prawda, więc o tak, świnie są bardziej inteligentne. Jeżeli się załóżmy przychodziła tam coś zjeść i tak dalej. Ja mówię: „Pani Ireno, a jak pani zabije potem tą świnię?” No bo to człowiek mając taką świadomość, prawda, bo jak się człowiek przyzwyczai do kota, do psa i to jest taki, są związki uczuciowe (18.11.2011, M, 60, Dąbrowa Białostocka).

Kiedy opowiadałam innym rozmówcom historię o świni, której nadano imię, zazwyczaj spotykałam się z lekkim niedowierzaniem. Wiele osób całkowicie ignorowało tę opowieść jako naiwną anegdotkę: „Bajeczka taka, nie?” Świnia jako towarzysz człowieka wydawała się niedorzeczna: „A gdzież no w domu?! Co do czego przydatne?” (20.07.2012, K, 60, Małyszówka). Niektórzy jednak proponowali następujące rozwiązanie tej sytuacji, które nie wydawało im się problematyczne: „To sprzedać, niech tam inni to zrobią” (20.09.2012, M, 75, Jaczno). Sprzedaż zwierzęcia do ubojni wydaje się być strategią pozwalającą oddalić od siebie myśl o jego śmierci. Pomiedzy pracownikiem ubojni a zwierzęciem nie ma osobistej relacji, zwierzę jest uprzemiotowione i staje się jednym z wielu, które danego dnia zostaną zabite.

Kiedy rozmawiałam z hodowcą zwierząt futerkowych, dla którego cosezonowe zabijanie stanowi nieodłączną część pracy, zadziwił mnie on pewną historią. Opowiedział mi o tym, jak samica jenota odrzuciła swoje młode, tak więc on sam musiał przejąć nad nimi opiekę. Karmił je butelką, a jego synowie traktowali je jak zwierzęta domowe. Mężczyzna z sentymentem pokazywał mi zdjęcia swoich dzieci z dwoma małymi jenotami. Pomimo tego, że był profesjonalnym hodowcą zwierząt futerkowych i sprawiał wrażenie osoby rzeczowej i chłodnej, nie zabił tych konkretnych sztuk: „A już likwidowałem te jenoty i szkoda mi było ich zabijać, to odsprzedawem. [...] To były dwa samce oswojone, tak że do rozplodu” (19.07.2012, M, 50, Małyszówka). Z moich badań wynika, że odsprzedawanie zwierząt, do których jest się przywiązaniem, a które miałyby inaczej zostać zabite, nie jest rzadką praktyką.

Rola spojrzenia jest kluczowa w akcie zabijania (Ciarka 1994, s. 147). Wiele zwierząt da się przytrzymać tak, by nie patrzeć na ich śmierć. Tak zabija się kury i koguty – za pomocą siekiery, gęsiom można natomiast w podobny sposób skrócić kark. Dla moich rozmówców istniała wyraźna granica pomiędzy uczestnictwem w uboju i „rozbieraniem mięsa” (dzieleniem go na części) a zabijaniem – zabija tylko ten, kto własnoręcznie wbija nóż w serce. Śmierć jest momentem przejścia, w którym zwierzę zmienia się w mięso (Mroczkowska 2014, s. 204–213). Widok martwego zwierzęcia nie sprawia takiego dyskomfortu psychicznego jak widok zabijania. „Rozbieranie” jest czynnością, w której uczestniczy cała rodzina, nawet dzieci. Martwe zwierzę nie jest dla moich rozmówców przykrym widokiem, ponieważ postrzegane jest przez nich tylko jako mięso (tamże). Zabijanie zwierząt traktowane jest jako czynność naturalna i powszechna. Nie oznacza to jednak, że temu aktowi nie towarzyszą emocje, takie jak strach, obrzydzenie i współczucie. Ubój czy sprzedaż zwierzęcia do ubojni są częstym zwieńczeniem relacji, jaką rolnik nawiązuje ze zwierzęciem. W potocznym rozumieniu zabijane przez ludzi zwierzęta traktowane są jak przedmioty (Haładewicz 1994), jednak analiza materiałów z badań pozwala mi twierdzić, że tak nie jest. Moi rozmówcy dostrzegali podmiotowość zwierząt – nawet tych, które miały skończyć na ich talerzu.

ZAKOŃCZENIE

Rolnik pozostaje ze zwierzętami w relacji, której mocodawcą jest on sam – może ją w dowolnym momencie przerwać, między innymi uśmiercając zwierzę, bądź usuwając je z gospodarstwa. Nie jest jednak tak, że zwierzę pozostaje bierne – staje się ono aktywnym uczestnikiem relacji rozciągającej się pomiędzy zaufaniem a dominacją. Hodowla i trzymanie zwierząt oparte są na międzygatunkowej współzależności i często współpracy. Relacja człowiek-zwierzę jest niejednoznaczna nie tylko ze względu na różne typy więzi pomiędzy ludźmi a poszczególnymi gatunkami zwierząt, ale także ze względu na relację pomiędzy człowiekiem a pojedynczymi osobnikami. Dlatego też trudno *a priori* jednoznacznie ocenić, które zwierzęta uznaje się za podległe i zależne od człowieka, a które za wolne.

Jak pisze socjolog Karol Templewicz w stereotypowym postrzeganiu rolników mieści się „założenie, że zwierzęta są przez rolnika postrzegane w taki sposób jak maszyny: po prostu jako narzędzie pracy” (2012, s. 199). Sam autor zadaje kłam temu twierdzeniu, wnioski z jego badań pokrywają się z moimi. Z jednej strony prawdą jest, że rola zwierząt gospodarskich jest służebna wobec człowieka i definiowana poprzez ich użyteczność. Niemniej jednak moi rozmówcy dostrzegali emocjonalność i indywidualność zwierząt, nie były one dla nich maszynami.

Nauka, czy też wiedza ekspercka (której reprezentantem w badanej społeczności jest weterynarz), nie była według moich rozmówców konieczna, aby wiedzieć, czego potrzebuje zwierzę. Według mieszkańców regionu, największym zagrożeniem dla ludzi i dla zwierząt jest zerwanie z tym, co dla jednych i dla drugich jest „naturalne”. To między innymi etos naturalności skłania człowieka do bardziej podmiotowego traktowania ich.

Fizyczna bliskość ze zwierzętami: karmienie, dojenie, bycie świadkiem wielu śmierci i narodzin, pokazuje jak podobne, a zarazem różne są zwierzęta od ludzi. Poprzez hodowlę i uśmiercanie zwierząt człowiek podtrzymuje stałe relacje z poszczególnymi gatunkami, ale też niekiedy negocjuje relacje, które nawiązuje z konkretnymi przedstawicielami gatunku. Hodowla przemysłowa obecnie jawi się moim rozmówcom jako wypaczenie czy wynaturzenie, choć względy ekonomiczne przemawiają za jej rozpowszechnieniem. W niedalekiej przyszłości okaże się, czy ubój na użytek własny stanie się reliktem kulturowym. Z pewnością jednak, jeśli zajdą zmiany w metodach hodowli, wpłyną one na sposób postrzegania i kategoryzowania różnych gatunków zwierząt oraz na ich relacje z człowiekiem.

LITERATURA

- Berger John 1999, *O patrzeniu*, przeł. S. Sikora, Fundacja Aletheia, Warszawa.
- Bird-David Nurit 1999, Animism revisited. Personhood, environment, and relational epistemology, *Current Anthropology*, vol. 40, s. 67–91.
- Bukraba-Rylska Izabella 2004, Dziedzictwo kulturowe polskiej wsi – społeczna świadomość, społeczne dyskursy, [w:] I. Bukraba-Rylska (red.), *Polska wieś w społecznej świadomości*, Instytut Rozwoju Wsi i Rolnictwa PAN, Warszawa.

- Ciarka Ryszard 1994, O sposobach zabijania zwierząt, *PSL Konteksty*, nr 3–4, s. 139–148.
- Haładewicz Małgorzata 1994, Perły przed wieprze, *PSL Konteksty*, nr 3–4, s. 153–154.
- Ingold Tim 1994, *What is an animal?*, Routledge, London and New York.
- 2002, *The perceptions of the environment*, Routledge, London and New York.
- Molly H. Mullin 1999, Mirrors and windows: sociocultural studies of human-animal relationships, *Annual Review of Anthropology*, vol. 28, s. 201–224.
- Mroczkowska Joanna 2014, Transformacja życia w śmierć, a śmierci w pokarm. Społeczny wymiar świnioobicia w podlaskiej wsi, *Maska. Magazyn antropologiczno-społeczno-kulturowy, Zwierzę*, nr 22/2014, AT Wydawnictwo, Kraków, s. 204–213.
- Straczuk Justyna 2006, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław.
- Shanklin Eugenia 1985, Sustenance and symbol: anthropological studies of domesticated animals, *Annual Review of Anthropology*, vol. 14, s. 375–403.
- Templewicz Karol 2012, To się chowa do czego się ma zamiłowanie. Analiza habitusu klasy ludowej w jej wariacie wiejskim na przykładzie stosunku do zwierząt, [w:] M. Gdula i P. Sadura (red.), *Style życia i porządek klasowy w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa.

Źródła internetowe:

- <http://www.dabrowa-bial.pl/dabrowa.html> (O Dąbrowie), dostęp 3.03.13.2017.
- <http://www.dabrowa-bial.pl/historia.html> (Historia), dostęp 3.03.13. 2017.
- http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/l_ludnosc_stan_struktura_30062012.pdf, (Ludność. Stan i struktura w przekroju terytorialnym. Stan w dniu 30.VI.2012 r.), dostęp 3.03.2013.
- http://www.stat.gov.pl/vademecum/vademecum_podlaskie/portrety_gmin/powiat_sokolski/gmina_dabrowa_bialostocka.pdf (Gmina miejsko-wiejska Dąbrowa Białostocka), dostęp 3.03.13. 2017.

AGNIESZKA SUSZKO

‘AN ANIMAL WILL ALWAYS RECOGNISE A HUMAN’
RELATIONS BETWEEN PODLACHIAN FARMERS AND ANIMALS

Key words: animals, subjectivity, animal slaughter, nature, Podlasie, animal husbandry, human-animal relationship

The article is based on field research conducted between 2011 and 2013 amongst people living in villages surrounding the town of Dąbrowa Białostocka in Poland. The main research method was qualitative interviews with female and male farmers. Examined issues included: human-animal relationship and animal subjectivity, attitudes towards mass production of milk and meat, strategies of animals' death avoidance. I assume that the perception of nature and human-animal relationships changes with time, is socially constructed and grounded in a specific cultural environment. I show that my interlocutors are against mass production as they believe it objectifies animals. The relationship they have with animals within their farm is personal and based on mutual trust. Animals of various species are treated differently, however each individual is treated uniquely, and the relationship is a result of both animal and human personality and effort.

A.S.

Adres autorki:

Agnieszka Suszko

Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, UW

ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa

E-mail: agnieszka.suszko@gmail.com