

Andrzej Dąbrówka

Dawne procesy zwierząt jako dramaty rytualne

Teksty Drugie : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 5 (77), 23-35

2002

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Andrzej DĄBRÓWKA

Dawne procesy zwierząt jako dramaty rytualne

W minionym tysiącleciu przed sądami kościelnymi i świeckimi krajów Europy Zachodniej przetoczyło się wiele procesów, w których oskarżonymi były zwierzęta¹. Od połowy XIII do połowy XVIII wieku udokumentowano około dwieście procesów przeciwko zwierzętom, które spowodowały śmierć człowieka lub wyrządziły znaczące szkody jakiejś ludzkiej zbiorowości. Wzmianki o procesach (bez zachowanych akt) są jeszcze starsze (824, krety w dolinie Aosty).

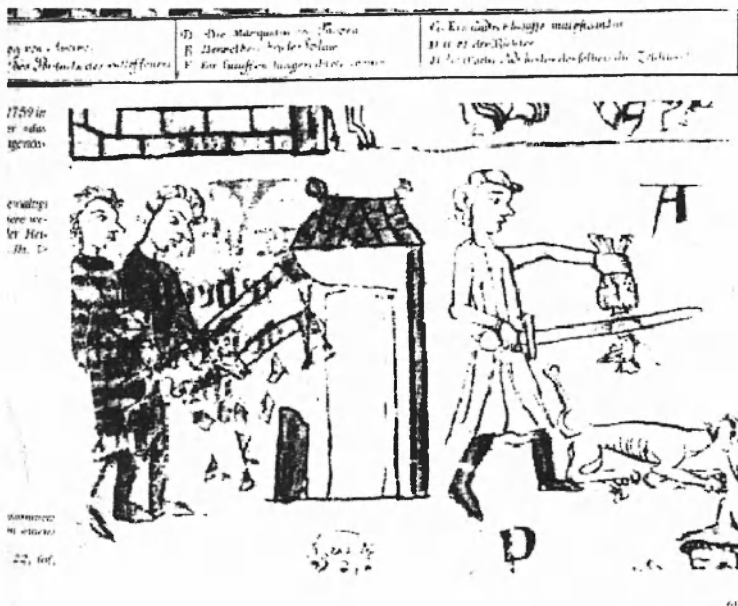
Rozróżniamy procesy kryminalne przed sądem świeckim, w których oskarżano pojedyncze zwierzęta domowe, „winne” np. zabicia człowieka; oraz procesy kościelne, w których sądzono nieuchwytnych „sprawców” plag, dokucających ludności jak gryzonie czy owady. Sądzono zwykle zaocznie, czasem jednak sprowadzano na rozprawę egzemplarz gatunku, skazując go i wykonując na nim egzekucję².

^{1/} Podstawową pracą jest wciąż zbiór E.P. Evansa *The Criminal Prosecution and Capital Punishment of Animals*, London 1906. Największe wcześniejsze opracowania i zbiory dokumentów: Berriat-Saint-Prix *Rapport et recherches sur les procès et jugements relatifs aux animaux*, „Memoirs de la société royale des antiquaires de France” 1829, 8, s. 403-450; L. Ménabréa *De l'origine, de la forme et de l'esprit des jugements rendus au moyen ge contre les animaux*, „Memoirs de la société royale de Savoie” 1846, 13, s. 399-557. Ponadto K. von Amira *Tierstrafen und Tierprozesse*, „Mitteilungen des Instituts für Oesterreichische Geschichtsforschung” 1891, 12 s. 545-601; H.A. Berkenhoff *Tierstrafe, Tierbannung und rechtsrituelle Tiertötung im Mittelalter*, Strassburg 1937; ostatnio E. Cohen *Law, folklore and animal lore*, „Past & Present” (1986) nr 110, s. 6-37; P.S. Berman *Rats, Pigs, and Statues on Trial: The Creation of Cultural Narratives in the Prosecution of Animals and Inanimate Objects*, „New York University Law Review” 1994, 69.

^{2/} E. Cohen *Law...*, s. 10; K. von Amira (*Tierstrafen...*) stosuje odpowiednio terminy: *Tierstrafe*, *Tierprozesse* i *Tierbannung* – ekskomunika adresowana do gatunku na jakimś terytorium.

Szkice

Wyłącznie ten typ, znany ze zwyczajów Lozanny w XV w., występuje na obszarze południowosłowiańskim³. Trzeci rodzaj procesów obejmował przedmioty, które bądź to były narzędziem przestępstwa, bądź w jakiś sposób przyczyniły się do nieszczęścia (np. padające drzewo). Można tu zaliczyć nieprocesowe egzorcyzmy i klątwy, a także zniszczenie zwierzęcia w karaniu zoofilii, połączone z usuwaniem akt procesowych⁴. Pokrewna z tą jest inna prawna tradycja germańska, nakazująca niszczenie domu, w którym zgwałcono kobietę. Zabijane były wówczas także zwierzęta, które przy tym były, a jej nie pomogły⁵.



W procesach kościelnych, występujących prawie wyłącznie na obszarze romańskim, najliczniej w XV wieku (K. von Amira, s. 570), stosowano starą procedurę oskarżycielską, tzn. oskarżenie przed sąd biskupi wnosili mieszkańcy wsi poszko-

^{3/} K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 573.

^{4/} Berkenhoff nazwał to *Tiertötung*. Dawniej (antykw, żydzi) zwierzę zabójca było nieczyste, nie jadło się go, dawano je „psom na pożarcie”; w XVI w Niderlandach rozdawano biedocie (E. Cohen *Law...*, s. 18).

^{5/} Rysunkowy kodeks *Sachsenspiegel*, odpis heidelberski z XIV w. (reprodukcja w: W. Schild *Alte Gerichtsbarkeit. Vom Gottesurteil bis zum Beginn der modernen Rechtsprechung*, München 1980, nr 124, s. 68).

Dąbrówka Dawne procesy zwierząt...

dowanej np. plagą much (1587)⁶. Świecka procedura inkwizycyjna (oskarżenie z urzędu wnosił prokurator reprezentujący władzę państwową), choć była częstsza na obszarze germańskim, najwcześniej weszła we Francji i związanej z nią politycznie Flandrii, i np. w Niemczech dłużej musiał oskarżać jeszcze sam poszkodowany (tamże, s. 551, 570).

Charakterystyczne jest traktowanie zwierząt dokładnie tak, jak ludzi. Jednak w pewnych tradycjach lokalnych właściciel musiał, lub mógł najpierw opowiedzieć się, czy przyznaje się do zwierzęcia i za nie odpowiada; jeśli się odeń dystansował, uwalniał się od wszelkiej odpowiedzialności, ale zwierzę stawało się bepańskie i od tej pory to jego dotyczyła procedura karna (tamże, s. 551).

W dotychczasowych ocenach procesów zwierząt dominowały kategorie odpowiedzialności prawnej lub moralnej. Nowsza interpretacja antropologiczna widzi w nich rytuały oczyszczające społeczność z przestępców, przywracające równowagę moralną i definiujące normy. W szkicu dodaję aspekt odpowiedzialności religijnej (człowiek odpowiada wobec Boga za sferę *profanum*), oraz zwracam uwagę na funkcję dydaktyczną procesów oraz znanych z folkloru dramatów rytualnych; służyły one poznawaniu norm, a także definiowaniu przestępstw; uczyły zarazem wizualnie i praktycznie procedur prawnych, pokazując ich działanie.

||

W starożytnej Grecji do osądzania zwierząt i przedmiotów powołano specjalny trybunał w Atenach, co usankcjonował Platon w *Prawach*; procedura miała aspekt praktyczny, który Maria Ossowska określiła jako asekurację: zwierzę lub przedmiot powodujące śmierć człowieka zagrażały trwale ludziom, albowiem „mogły w ogóle mieć w sobie jakąś moc śmiercionośną”⁷.

Esther Cohen uważa, że tu była różnica między kulturą elitarną a ludową, ta ostatnia przypisywała zwierzętom rozumność, a czyniła to pod wpływem klasycznej tradycji literackiej, przekazanej w bajkach i eposach zwierzęcych. Tradycja ta zacierała podział między dziedziną ludzką a zwierzęcą. Wyobrażenia miały zostać wyparte za renesansu karolińskiego do sfery pogańskiej, co odżyło „w nauce XII w. jako chrześcijańska modyfikacja i adaptacja szczątkowych przekazów starożytnych”. Przeciw temu od XIII w. kierowała się scholastyczna ofensywa antybajeczna (głównie św. Tomasz z Akwinu). Także później nie było wśród uczonych zgody w ocenie zwierząt: Montaigne stawiał ich moralność i racjonalność wyżej od ludzkiej, podczas gdy Descartes odmawiał im nie tylko moralności i rozumności, ale nawet świadomości⁸.

^{6/} Saint-Julien-de-Maurienne (pełny protokół w: L. Ménabréa *De l'origine...*) cyt. wg E. Cohen *Law...*, s. 13.

^{7/} M. Ossowska, *Z dziejów pojęcia odpowiedzialności, w: O człowieku, moralności i nauce: miscellanea*, Warszawa 1983, s. 399-403.

^{8/} P. Harrison *The Virtues of Animals in Seventeenth-Century Thought*, „Journal of the History of Ideas” 1998, 59, s. 463-484.

Ludowe przekonanie o bliskości między człowiekiem a światem zwierząt poparte było powszechnym osobistym doświadczeniem: współpracą, opieką, zabawą⁹. Co to znaczy „ludowe”? Toż i królowe ściszały głos, widząc wlatującą do komnaty dużą muchę, bo się bały, że nie tylko podsłucha ich intrygi, ale że wszystko rozniesie¹⁰. Szczególne więzi między świętymi a zwierzętami również przeczą sugestii Cohen, jakoby to jedynie lud miał specjalne stosunki ze zwierzętami (rolnictwem, bliskość natury). Nie mówmy o ludowości tego podejścia do zwierząt, jeśli nie chcemy głosić, że elity nie uznawały świętych, którzy uzdrawiali, a nawet wskrzeszali zwierzęta. „Uzdrawiała Kinga nie tylko ludzi, ale i konie, ... nawet pszczoły...”¹¹. Jerzy Starnawski odnotowuje w żywocie św. Jacka „wskrzeszenia, także, nie po raz pierwszy w naszej hagiografii, konia”. Święty Błażej uzdrawiał dzikie zwierzęta niemalże jak dobrze działająca ubezpieczalnia: „Gdy któreś zwierzę zachorowało, udawało się natychmiast do św. Błażeja, a on przywracał mu zdrowie”¹².

Jednak nawet uczone ujęcia nie są tak zdecydowane. „Mocniejsze od oficjalnej [chrześcijańskiej] prawdy głoszącej, że tylko człowiek ma duszę, okazały się tendencje do antropomorfizowania zwierząt” (Ossowska, s. 399). Celnym przykładem takiego uczłowiczania jest podanie o psie Aubry’ego z Montargis, pies ponoć wystąpił jako strona w pojedynku sądowym; rzecz uważano za fakt, który przytaczano w traktatach prawniczych¹³. Tu widać, jak do wiedzy o procesach włączają się przekazy romansowe i bajeczne (K. von Amira, s. 581).

Antropomorfizacja była zapewne możliwa również dlatego, że z trzech dusz, o których mówiła „klasyczna” psychologia (Platon, Arystoteles), dwie człowiek dzielił ze zwierzętami (zmysłową i wegetatywną), różnił się zaś wyłącznym posiadaniem duszy rozumnej. Unifikacja duszy, zastąpienie troistości trójaspektowością, jest wynalazkiem dominikańskim (tomizm), franciszkanie długo obstawali przy troistości, wyróżniając jedynie duszę rozumną jako pochodzącą od Boga¹⁴.

^{9/} Można w tym nawet dostrzec jakąś intuicyjną antropologię. Ponieważ nie wyolbrzymiała ona różnic między dwoma światami, należałoby ją określić jako niesubtrakcyjną w sensie Rudolfa Zur Lippego (*Sinnenbewußtsein. Grundlegung einer anthropologischen Asthetik* Reinbek b. H. 1987).

^{10/} Maria Medycejska, matka Ludwika XIII: Gdon Tallemant des Raux, *Historyjki*, przekł. i oprac. Rachmiel Brandwajn, wyd. 2, Wrocław 1991, s. 78; wskazówkę przekazał mi Mariusz Kazańczuk.

^{11/} J. Starnawski *Drogi rozwojowe hagiografii średniowiecznej w Polsce. Skwót większej całości*, w: *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 26 i 31; z odesłaniem do *MPH*, t. IV, s. 818-903.

^{12/} *Legenda na dzień św. Błażeja*, w: *Legenda Aurea*, wybór, przekł. J. Pleziowa, Wrocław 1996, s. 185.

^{13/} Por. E. Cohen *Law...*, s. 23; J. Viscardi *Le chien de Montargis: Etude de folklore juridique*, Paris 1932; O. de la Marche, *Traitez et advis ... sur les duels...* Paris 1586, f. 8-9).

^{14/} Sprawy omawiam szerzej w: *Teatr i sacrum w średniowieczu*, Wrocław 2001, podrozdz. 12.3, z odesłaniem do studium o głównym zwolenniku monopsychozmu: H. Krop, *Inleiding*, w: Krop *Siger van Brabant. De dubbele waarheid*, red. H. Krop, Baarn, s. 11-68.

Dąbrówka Dawne procesy zwierząt...

Zdaniem Ossowskiej (s. 402), w cytowanych przypadkach „mieliśmy do czynienia nie tyle z koncepcją odpowiedzialności, odmienną od naszej, ile raczej z rozszerzeniem jej stosowalności” na zwierzęta i przedmioty nieożywione. „Nie różnicy w rozumieniu odpowiedzialności należy tedy przypisać pociąganie zwierząt do sądu, ile raczej różnicy poglądów na zwierzęta”. To zmienny był „zasięg pojęcia odpowiedzialności”; „ocena moralna wbrew pospolitemu mniemaniu, nie od tak dawna ma oficjalnie za wyłączny przedmiot człowieka”, „nie ograniczała się do człowieka, a na pewno i dziś nie zawsze się ogranicza” (tamże, s. 403).

Wszelkie opisy procesów zwierząt niezawodnie wywołują rozbawienie swoją dziwacznością. A przecież jest to do dziś stosowana praktyka. Jedyną różnicą jest chyba tylko to, że – jak słusznie zauważyła Ossowska (s. 403) – w przypadkach pogryzienia ludzi przez psy „reakcja odwetowa odbywa się dziś bez sądu”. Zostawia naszej domyślności przykrą prawdę, że to sami właściciele dokonują jakiejś formy egzekucji: ojciec zabija psa, który pogryzł jego dziecko. Dzieje się tak zwłaszcza, jeśli sprawa nie nabrała rozgłosu, w przypadku nagłośnienia wydarzenia słyszymy o poddaniu zwierzęcia obserwacji, a jeśli wypada ona negatywnie, rzecz załatwia weterynarz. Dokonuje on naukowej interpretacji tego, co tradycja nazywała „mocą śmiertcioną” – jest nią dzikość, agresywne zachowanie grożące realną szkodą. Jedyna różnica polega rzeczywiście na braku procesu i na tym, że zwierzę nie jest wieszane¹⁵ ale, jak to się ładnie mówi, „usypiane”¹⁶.

Tak więc problem odpowiedzialności za szkody wyrządzone przez zwierzęta nie przestał dzisiaj bynajmniej istnieć, tyle że oskarżonymi nie są one same, ale ich właściciele. To samo dotyczy szkód wyrządzonych przez przedmioty. W obu przypadkach zmiana wygląda na racjonalizację. Powstają jednak nowe paradoksy. Zgadza się, że jeśli pies ugryzł dziecko, zostaje ukarany właściciel, ale właściciel nie zostaje ukarany, jeżeli pies pogryzł jego właśnie. To zaś oznacza, że skazywanie właściciela w innych przypadkach nie jest karą za naruszenie prawa, ale zemstą¹⁷. W odniesieniu do zwierząt elementy odwetu (*lex talionis*), z zachowaniem życia, ale po wymierzeniu dotkliwej kary, były rzadkie. Na Sardynii wprowadzono w 1395 roku karę obcinania uszu; częściej odwetowe okaleczenie poprzedzało wykonanie wyroku śmierci; w Falaise w 1386 roku świni, która pogryzła dziecku twarz i rękę, obcięto przed zabiciem ryj i jedną nogę (K. von Amira, s. 553).

^{15/} W lutym 2002 roku gazety donosiły o samowolnym zabiciu hałaśliwego psa i powieszeniu go na balkonie domu.

^{16/} Szerzej o pozycji zwierząt w prawie i obyczaju zachodnim: W. Sellert *Das Tier in der abendländischen Rechtsauffassung*, w: *Studium Generale. Vorträge zum Thema Mensch und Tier*, Hannover 1984; A. Laufs *Das Tier im alten deutschen Recht*, „Forschungen zur Rechtsarchologie und Rechtlichen Volkskunde” 1985, 7, s. 109-129; T. Margul *Zwierzę w mieście i kulcie*, Lublin 1996; J. Serpell *W towarzystwie zwierząt: analiza związków ludzkie-zwierzęta*, przeł. A. Alichniewicz, A. Szczęśna, Warszawa 1999.

^{17/} W tym kierunku szły niektóre wcześniejsze interpretacje sprowadzające cały średniowieczny wymiar sprawiedliwości do zwykłej zemsty (*ein blosses Rachesystem*) – K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 548.

Szkice

Sądy amerykańskie rozśmieszają nas wyrokami, w których na wielkie odszkodowania są skazywani właściciele przedmiotów, które spowodowały czyjaś krzywdę. Posiadacz domu musi wypłacać rentę włamywaczowi, za to, że ów złamał sobie nogę, wszedłszy na dach domu, do którego się chciał włamać; winny właściciel zaniedbał mianowicie remontu dachu, aby się nie zawalił pod nikim, kto tam wejdzie, wykonując swój zawód.

W szczególności wyraźnie należy tu wymienić zarządzanie przez sąd przypadku mienia, które posłużyło do popełnienia przestępstwa. Instytucję tę krytykuje wielu prawników stwierdzających jej pokrewieństwo z antycznym prawem konfiskaty, niestety ograniczają się oni do wykazywania irracjonalności prawa, które personifikuje przedmioty, aby móc uznać je za winne (P.S. Berman 1999)¹⁸. W tamtych zwyczajach sądowych racjonalność jest po części podobna do naszej. Nie nazwiemy dziś sprawcą czyjejs śmierci drzewa, które się akurat przewróciło, ani nie będziemy precyzyjnie rozróżniać niuansów, aby daną rzecz zaliczyć do deodandów¹⁹, ale przecież wypadki śmiertelne badane są, aby ustalić okoliczności i przyczyny śmierci, np. ustalić narzędzie zbrodni. „Fizycznie” patrząc nie ma różnicy, czy ktoś został zabity przez kamień spadający swobodnie, czy rzucony przez człowieka. W obu przypadkach bezpośrednią przyczyną jest uderzenie kamienia i to on jest w tym sensie bezpośrednim „sprawcą”. Tu nie ma różnicy, pojawia się ona wówczas, gdy uwzględniamy procesualny charakter zdarzeń. Nie zawsze od razu wiadomo, częścią jakiego procesu (ciągu powiązanych czynności) był sprawca – należało to stwierdzić. Poznanie wszystkich czynników, które doprowadziły do czyjejs krzywdy, nawet jeśli nie pozwala wykryć ludzkiego sprawcy, stwarza warunki do usunięcia zagrożeń na przyszłość.

Są tu dwa sprzeczne mechanizmy: upamiętniania i zacierania pamięci. Ostrzeżeniu przed niebezpieczeństwami może służyć upamiętnianie złych zdarzeń. Materialne ich okoliczności nie są tym objęte. Nie przechowuje się narzędzi zbrodni, ani nie utrwała śladów zjawiska gorszącego, ale raczej je – w tym samym celu – niszczy. Wiadomo, że nóż, który posłużył do zabójstwa, ani nie był jedynym nożem, który się do tego nadawał, ani drugi raz by tego sam nie zrobił, mimo to się go niszczyło. Ręka złoczyńcy, która trzymała zbrodnicze narzędzie, poszłaby z mordercą do grobu, bo zawiśł na szubienicy, ale jednak rękę odciętą jeszcze osobno palono. Jest w tym nadmiarze pewna informacja, którą określimy mianem rytualności. Na tę zawartość zwrócił niedawno uwagę amerykański historyk prawa, Paul Schiff Berman. Opisane procedury prawne określił jako rytuały społeczne, służące usunięciu ze wspólnoty przestępcy (*transgressor*) w celu odpokutowania za zło. Wbrew współczesnej praktyce usuwanie szkodliwych przedmiotów było oder-

^{18/} Tak Ossowska: „Sprawstwo przypisywano przedmiotowi tylko w pewnych warunkach. [...] Ruch przedmiotu był tedy ważny dla ustalenia sprawstwa i nader subtelną kazuistyka określała, kiedy to jakiś przedmiot można pomówić o ruch śmiertcionośny, a kiedy nie”.

^{19/} Tak się określa w prawie angielskim skonfiskowane rzeczy, przeznaczone na fundusz „zaduszny”: *pro anima regis et omnium fidelium defunctorum* (K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 594).

Dąbrówka Dawne procesy zwierząt...

wane od ich przynależności, tzn. całkowicie niezależne od jakichkolwiek procedur prawnych, które stosowano wobec właścicieli²⁰, a wręcz niezależnie od ich postępowania: przedmiot przepadał, choć wcale nie należał do danego właściciela, kiedy komuś posłużył do popełnienia przestępstwa²¹.

Taki stosunek do przedmiotów i zwierząt nie tłumaczy, dlaczego tak ściśle przestrzegano procedur sądowych. Istniały przecież bardzo skuteczne rytuały usuwania czy piętnowania sprawców wykroczeń moralnych, nienaśladowane sądu (tak jak lincz), choć również będące formą samosądu, np. dokuczanie lub wręcz wykurzenie cudzołożników, praktykowane po wsiach (opisane m.in. w *Chłopach* Reymonta w odniesieniu do kobiety), które jest znane w literaturze przedmiotu jako *charivari*²². Pokrewną formą porachunków zbiorowych są różnego rodzaju tumulty.

Całość obszaru można ujednocilić dzięki konstrukcji spektrum sakralności²³. Różne typy zachowań sakralnych (tzn. uświęconych w swojej niezmienności) można rozróżnić oceniając siłę sankcji za odstępstwa: od rozbawienia, przez niechęć, różne stopnie potępienia moralnego do kar sądowych, wymierzanych na podstawie prawa pisanego. Różne czasy i społeczności w różnych miejscach ustanawiają różne rozwiązania.

Kodyfikacja i powszechne wprowadzanie prawa pisanego o zasięgu państwowym oraz wejście do życia społecznego instytucji państwa posiadającego monopol władzy były wielką rewolucją, która wymagała długotrwałej edukacji. Dawne prawo zwyczajowe przeżywało kryzys tożsamości wskutek ponownego odkrycia prawa rzymskiego, i postępującej kanonizacji prawa królewskiego i kościelnego (E.C. Cohen, s. 25-26). Takie formy, jak procesy zwierząt, prowadzone według tradycyjnej procedury oskarżycielskiej (nie nowej inkwizycyjnej) były także formą oswojania się ze zmianami²⁴.

Jednocześnie w Kościele katolickim nastąpiły zmiany nakładające na wiernych większe obowiązki w trosce o własne zbawienie, ale i o budowę Kościoła jako ciała mistycznego. Życie doczesne toczyło się w świecie *profanum*, za co człowiek odpo-

^{20/} Por. P.S. Berman *An Anthropological Approach to Modern Forfeiture Law: The Symbolic Function of Legal Actions Against Objects*, „Yale Journal of Law & the Humanities” 1999, 11.1, s. 20.

^{21/} Por. O.W. Holmes *The Common Law* (1881), M.D. Howe (red.), Harvard Univ. Press 1963; s.11. (P.S. Berman *An Anthropological...*, s. 24).

^{22/} Również łączone z dramatycznością: M. de Roos *Een ezel kent men aan zijn oren. Charivaresk drama op de grens van de middeleeuwen en nieuwe tijd*, w: *Charivari in de Nederlanden. Rituele sancties op deviant gedrag*, red. G. Rooijakkers, T. Romme, Amsterdam (nr specjalny „Volkskundig Bulletin” 1989, 15.3).

^{23/} Schemat określam jako „drabinka Beckera” (*Teatr i sacrum...*; H. Becker *Sakralität und Skularität*, w: *Sozialer Wandel*, red. H.P. Dreitzel, Neuwied 1967, s. 315-327).

^{24/} Doniosłość tej zmiany w historii cywilizacji europejskiej przedstawia studium Briana P. Levacka *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*, London 1987 (wyd. 2, 1995); wyd. pol.: *Polowanie na czarownice w Europie wczesnonowoczesnej*, przeł. E. Rutkowski, Wrocław 1991.

wiadał przed Bogiem²⁵. Wyrazem tej odpowiedzialności jest często spotykany zapobiegawczy charakter kościelnej ekskomuniki wobec zwierząt. Stosowano ją nie tylko, kiedy już wyrządziły szkodę, ale kiedy się jej obawiano. Nie były to wówczas żadne kary, ale klątwy (maledykcje) czynione „gwoli zapobieżeniu przyszłemu złu” (*ut mala futura evitentur*)²⁶. Inaczej zatem niż twierdzi Ossowska procesy zwierząt nie ilustrują idei odpowiedzialności zwierząt za ich uczynki, ale są formą przeżywania i wyrażania odpowiedzialności człowieka za powierzony mu świat.

III

Można mówić o odwecie czy karze za krzywdę wyrządzoną człowiekowi przez zwierzę czy przedmiot, który przyniósł śmierć. Można zrozumieć, dlaczego konfiskowano łańcuch, na którymś ktoś się powiesił. Powstanie takich procedur prawnych wolno tłumaczyć (K. von Amira, s. 591) wpływem prawa Mojżeszowego (*Lex Dei*, Księga Wyjścia, 21). Trudno jednak się zgodzić, kiedy oddziela on procesy świeckie od kościelnych i sprowadza te ostatnie do wypędzania ze zwierząt i przedmiotów ludzkich dusz i demonów, praktykowanego w indoeuropejskim animizmie: „Procesy zwierząt to procesy upiorów”²⁷.

Kiedy kaplicę protestancką skazywano na zrównanie z ziemią, dzwon zaś chłostano, zakopywano, a potem wydobywano już gotowy do nowej służby, nie było to wypędzanie złośliwego upiora ani kara za spowodowanie jakiejś krzywdy, ale stwierdzenie zdrady, wystawienie rachunku za odszczepieństwo, popadnięcie w nieczystość, wymagające rytualnego oczyszczenia przed ponownym włączeniem do wspólnoty. Nie wystarczają do regulacji życia na tej płaszczyźnie ani magiczne egzorcyzmy, ani oceny moralne. Magia nie uspokaja i nie zapewnia stałego bezpieczeństwa. Zły duch, którego trzeba najpierw zmusić, aby w ogóle odpowiadał na pytania²⁸, nigdy nie obiecuje wiecznej poprawy. Natomiast odpowiedzialność w kategoriach moralnych powstaje i obowiązuje na zasadzie wzajemności w stosunkach międzyludzkich, wewnątrzspołecznych, nie w jednostronnych relacjach ze światem zewnętrznym, w dodatku nieożywionym. Zresztą i między ludźmi zasady moralne nie zawsze wystarczają i muszą być wzmacniane, np. instytucją nieczystości rytualnej²⁹.

²⁵/ Proces ten przedstawiam szczegółowo w książce *Teatr i sacrum...*, rozdz. III: *Profanum: gospodarstwo człowieka* (s. 165-248).

²⁶/ K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 561 (z odesłaniem do: B. Chasseneus *Concilia*, Lyon 1592, t. 1, cz. 1 i cz. 5, 107).

²⁷/ *Der Thierprocess ist Gespensterprocess*. (K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 599).

²⁸/ Należy to do podstawowych zagadek demonologii, że diabeł wdaje się w rozmowę z egzorcystą.

²⁹/ Pisałem o tym szerzej (*Teatr i sacrum...*, s. 539-541). Społeczną funkcją reguł nieczystości – zdaniem Mary Douglas – jest „wymuszanie potępienia moralnego, jeśli samorzutna reakcja jest zbyt powolna” (*Purity and Danger*, cyt. przekł. holenderski: *Reinheid en gevaar*, 1976, s. 169). Dobry przegląd społecznych funkcji rytuałów daje zbiór *Pluralism and*

Dąbrówka Dawne procesy zwierząt...

We współczesnej antropologii kulturowej definiuje się rytuał jako „formalne, społecznie znormalizowane i powtarzalne działanie o bogatej symbolice, które służy kanalizowaniu emocji, definiowaniu doświadczenia i pomocy w rozumieniu”³⁰. Najnowsze ujęcia rytuału odłączają go zatem od dawniej dominujących funkcji religijnych (regulacja stosunków między człowiekiem a *sacrum* w ujęciu Durkheima³¹), a więc i przywracania czystości rytualnej (P.S. Berman), i podkreślają jego charakter poznawczy: zaprowadzania porządku w chaosie ludzkich doświadczeń³². Wykluczając przestępcę, społeczność przywraca ład moralny, ale też wyznacza swoje granice i definiuje elementy, które nie mogą być doń włączone³³. Wiadomo zaś, że najskuteczniejszym definiowaniem jest wskazywanie rzeczywistych egzemplarzy. Trwałego lub przejściowego wykluczenia z normatywnego lub legalnego porządku dokonuje się w ceremoniach degradacyjnych³⁴, które wytyczają granice między społecznością normatywną a tymi, co łamią normy³⁵. Do ceremonii degradacyjnych należą również procesy sądowe, które prowadzą do usunięcia przestępcy zwykle przez uwięzienie; niektóre kultury obejmują tym postępowaniem również zwierzęta i przedmioty nieożywione³⁶.

IV

Aby rytuały mogły te wszystkie funkcje pełnić, musiały być dobrze znane. W sytuacji niepełności edukacji część tego zadania spadała na popularne zabawy i obrzędy o charakterze teatralnym, które można określić jako dramaty rytualne. Poznawczy charakter dramatu rytualnego dobrze oddaje definicja Clifforda Geertz. Wedle niego, jest to powtarzalna forma, którą inscenizuje sama publiczność, i która sprawia że „teoria staje się faktem”³⁷. Definicja opierała się wpraw-

identity, red. J. Platvoet, K. van der Toorn, Leiden 1995, zwłaszcza artykuł Jana Platvoeta *Ritual in plural and pluralist societies* (s. 25-51) z pożytecznymi dodatkami: 1 – zawierającym definicje rytuału w porządku chronologicznym; 2 – encyklopedycznym zarysem antropologicznych teorii rytuału jako wyrazu struktury społecznej.

30/ Por. D.I. Kertzer *Ritual, Politics And Power* (1988, s. 8 za: P.S. Berman *An Anthropological...*).

31/ Por. E. Durkheim *The Elementary Forms Of Religious Life* (ang. 1915, s. 56, za: P.S. Berman *An Anthropological...*).

32/ Por. D.I. Kertzer *Ritual...* (zob. przyp. 30).

33/ Por. E. Cohen *The Crossroads Of Justice: Law And Culture In Late Medieval France*, 1993, s. 80 (za: P.S. Berman *An Anthropological...*).

34/ Por. H. Garfinkel *Conditions of Successful Degradation Ceremonies*, „American Journal of Sociology”, 1960, s. 420, 423 (za: P.S. Berman *An Anthropological...*).

35/ Por. E. Cohen *The Crossroads...*, s. 77-80, za: P.S. Berman *An Anthropological...*

36/ Por. P.S. Berman *An Anthropological...*, s. 19-20.

37/ Por. C. Geertz *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology*, London 1983, s. 30 (za: J. Platvoet *Ritual in...*, s. 43).

Szkice

dzie na pojęciu rytuału religijnego, dzięki któremu „ludzie pozyskują wiarę przez to, że ją obrazują”³⁸, ale to samo można odnieść do wszelkiej wiedzy, w tym orientacji w instytucjach prawa. Jego procedury mogły być przez szeroką publiczność poznawane i uznawane za swoje dzięki uczestnictwu w ich pokazywaniu.

Dramaty rytualne stanowią formułę pośrednią czy łączącą rytuał i grę (zabawę). Różni je stopień formalizacji: określona – nieokreślona liczba stanów; określony – nieokreślony przebieg zdarzeń; przewidywalny – nieprzewidywalny stan następny; wiadome – niewiadome zakończenie (choć w grze jest ograniczona liczba stanów: wygrana, przegrana, remis)³⁹. Te pierwsze cechy właściwe rytuałowi tłumaczą jego społeczną doniosłość i wyższość nad zabiegami magicznymi i zaleceniami etycznymi. W dramacie rytualnym wszystkie te kryteria nie mogą być ani zdecydowanie takie, ani przeciwne. Większość cech będzie bliższa rytuałowi, ale po drodze jest dużo niepewności. Historycznie rzecz biorąc, jest to linia rozwojowa literatury od (*quasi*-rytualnej?) formularności do autonomii. Zgodnie z definicją rytuału również dramat rytualny będzie nie zanadto magiczny, nie wyłącznie pojednawczy, ale przede wszystkim poznawczy.

Zachowania rytualne są formą jawności życia społeczeństw zorganizowanych przez kulturę usną lub tych obszarów życia, których nie objęła standaryzacja prawna. Nowe prawo (oparte na procedurze inkwizycyjnej) manifestuje się jako siła społeczna i jako narzędzie cywilizacyjne, wymagające opanowania. Komunikacja społeczna zmusza do wyartykułowania zarzutów publicznie i jakiegoś ich publicznego rozpoznania. Mechanizm jest z gruntu samorządny i do pewnego stopnia demokratyczny. Procesy przeciw zwierzętom miały dydaktyczną – a szerzej – inkulturacyjną rolę: stwarzały okazję poznania procedur prawnych na przykładzie dobitnym, ale niedosłownie. Pośrednim dowodem umowności zwyczaju jest jego fiskalizacja – wcześniejsze zanikanie w odniesieniu do cenniejszych zwierząt gospodarskich, a dłuższe utrzymywanie w stosunku do drobniejszych (K. von Amira s. 550).

O rozumieniu całej umowności procesów świadczy to, że np. prawnik Philippe de Beaumanoir (rok 1283) sprzeciwiał się temu wycyzajowemu prawu, ponieważ zbrodnia zakłada intencję i rozumienie kary, a tego u zwierzęcia (*muta res*) nie ma. Św. Tomasz z Akwinu nie pochwałał ekskomunikowania zarazy, ponieważ zwierzęta nie mają rozumu, nie mogą czuć się winne i nie podlegają karze; co najwyżej mogą być wysłannikami diabła, ale wtedy to sprawca szkody, a nie narzędzie powinno być osądzone⁴⁰.

Rytuał oznacza określone tradycją czynności, które swoją wymową symboliczną mają spowodować z m i a n ę s y t u a c j i uczestników. Formę określają występy postaci reprezentujących zbiorowość i przedstawiających siły, z którymi ona

^{38/} Tamże.

^{39/} S.J. Tambiah *A Performative Approach to Ritual*, „Proceedings of the British Academy” 1979, 65, s. 118.

^{40/} *Summa Theologiae*, 2, 2, q. 76; Cohen *Law...*, s. 21.

Dąbrówka Dawne procesy zwierząt...

obcuje. Rytualność graniczy z ćwiczebnością. Te dawne procesy, w których z pełną umownością zwierzęta traktowano jak ludzi, były swego rodzaju eksperymentem sądowym – stosowano obrazowe środki wykrycia sprawcy czy dotarcia do prawdy.

Wiemy, że korporacje prawnicze wykształciły również własną tradycję dramatyczną, która po części służyła uczeniu się procedur prawnych, służyła choćby jako pretekst. Z biegiem czasu był to już nie pretekst nawet, ale czysta konwencja. Proces sądowy staje się schematem kompozycyjnym w literaturze⁴¹ głównie – choć nie tylko – komediowej⁴². W literaturze staropolskiej mamy taki tekst łaciński z 1735 roku⁴³. Treść *intermedium* stanowi proces przeciwko owadom latającym: muchom, pszczołom itp.; dekret sędziego skazuje je na banicję. Od początku teatralny schemat procesu to była zabawa niemająca na celu zmiany sytuacji.

Zmianą sytuacji, którą sprowadzał dramat rytualny, było uświadomienie o regulach, aby nikt nie mógł się zasłaniać nieznaną prawem. Zwrócono mi uwagę, że zbyt mała była częstotliwość tych procesów, aby mogły odegrać istotną rolę dydaktyczną⁴⁴. Jednak do procesów udokumentowanych należałoby dodać jakąś ciemną liczbę zdarzeń, po których nie pozostały akta. Bardzo często zamiast przewodu procesowego przeciw zwierzętom jako stronie, prowadzącego krok po kroku do ekskomunikacji, zadowalano się prostszymi formami publicznego oskarżenia (np. bez wyznaczania obrońcy) lub wręcz rzucaniem na nie klątwy bez żadnego postępowania dowodowego, jak to w roku 1121 uczynił św. Bernard wobec komarów z Foigny: *excommunico eas!*⁴⁵. Do tego dochodzą autentyczne dramaty rytualne – ludowe zabawy naśladowujące lub parodiujące rozprawy sądowe⁴⁶. Jedne i drugie miały swoje drugie życie w formach literackich⁴⁷, przekazywanych często także z ust do ust. Najważniejsze jest jednak to, że tak niezwykle wydarzenia, jak publiczne procesy zwierząt kultura ustna o wiele dłużej pamiętała, niż nam się dzisiaj wydaje. Dowód mogę przytoczyć z obszaru pokrewnego – zabaw publicznych. Z okazji festiwalu teatralnego, towarzyszącego świętu bractwa kurkowego w 1408 roku flamandzki kronikarz pisze, że tak wspaniałych obchodów z zabawa-

^{41/} Szerzej o tym H. Fehr *Das Recht in der Dichtung*, 1931.

^{42/} Różne typy zastosowania formuły procesowej w dramatach omawiam w Ekskursie I, *Sceny sądowe w dramacie średniowiecznym*, w: *Teatr i sacrum...*

^{43/} *Declamatio sub forma iudicii*, 1735?, w: Kodeks Grudziądzki I (1731–1740), Rkps Bibl. Akademii Nauk Ukr. SRR we Lwowie, sygn. Bawor. 297, s. 108–117; *Nowy Korbut*, s. 214. Tekst zawiera jedynie krótkie wtręty polskie. Źródło polskiego procesu należy szukać w zbiorach poważnych i żartobliwych procesów, np. *Processus iuris loco-serius*, druk 1611.

^{44/} Profesor A. Okopień-Sławińska (po wykładzie 30 października 2001, IBL PAN).

^{45/} K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 561–566.

^{46/} Przykład „czystego” dramatu rytualnego – kaszubskiego ścinania kani omawiam w artykule *Polish Saint Plays of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, „The Early Drama, Art, and Music Review” 2000, 23.1, s. 18–49.

^{47/} Zob. przyp. 43 i 42.

mi, ucztami i widowiskami mieszczenie nie pamiętali od sześćdziesięciu lat⁴⁸. Około roku 1750 zarówno ekskomunikowanie zwierząt, jak świeckie procesy znikają, ale pamięć o nich trwa jeszcze dziesięciolecia, o czym świadczą pojedyncze próby wytoczenia procesów odnotowane na początku XIX w. Wówczas jednak wiedza o takim sposobie załatwiania sprawy jest już tajemna, np. duńscy wieśniacy dowiadują się o tym od znachorów i starych bab⁴⁹. Dodatkowym czynnikiem utrwalającym wiedzę była niekiedy długotrwałość samego procesu, na co zwraca uwagę K. von Amira (s. 546) – przestrzeganie wszystkich procedur z ustawowymi terminami i drogami odwoławczymi sprawiało, że wprowadzie nie tak absurdalnie, jak niektóre procesy między ludźmi, jednak również procesy między człowiekiem a zwierzęciem nieraz się przeciągały, co oczywiście niezwykle potęgowało wrazenie i utrwaralało pamięć o zdarzeniu.

Poznawanie siły nowego prawa pisanego, nauczanie jego procedur było możliwe i sensowne dzięki temu, że procesy zwierząt zawierały wszystkie „ludzkie” elementy: areszty, przesłuchania z torturami⁵⁰, obrońcy, obowiązek stawiennictwa, listy żelazne, odroczenia⁵¹, względy dla „dzieci” i „kobiet ciężarnych”, ta sama paleta kar łącznie z umorzeniem sprawy lub darowaniem kary w przypadku wykrycia błędu lub fałszu oskarżenia. Jeśli zapadał wyrok śmierci przez powieszenie, wówczas wieszano zwykle na drzewie, nie na szubienicy, ale poza tym cała procedura była ściśle przestrzegana łącznie z protokolowaniem, egzekucję zaś przeprowadzał zawodowy kat sprowadzany nawet z innego miasta (E.C. Cohen, s. 12). Egzekucja musiała się odbywać na lokalnym miejscu straceń, nierzadko przy biciu dzwonów. Widuje się ryciny, na których wieszane zwierzęta ubrane są w ludzką odzież⁵². Poznajemy z nich np. historię wilkołaka czy tylko wilka-ludojada, który zapędził się za kogutem do wsi, wpadł do studni, został złapany i zabity, a po ubraniu go w czerwoną odzież – powieszony na szubienicy. Właśnie tak dokładne aż do śmieszności

⁴⁸ Komentarz do święta brackiego we wschodnioflandryjskim Oudenaarde – D.J. van der Meersch *Kronyk der vederykkamers van Audenaerde*, „Belgisch Museum” 1842, s. 380.

⁴⁹ Przykład ok. 1805 r. wzmiankuje K. von Amira *Thierstrafen...*, s. 569. Przedtem jednak jako ostatnie procesy francuskie wymienia przypadki z r. 1793 i 1845 (za: Al. Sorel *Procès contre des animaux et insectes suivis au moyen ge dans la Picardie et le Valois*, Compiègne 1877, s. 16).

⁵⁰ Por. E.P. Evans *Criminal...*, s. 139 (za: P.S. Berman *Rats, Pigs...*; z odesłaniem do nowych badań, s. 310-313).

⁵¹ Adwokat wyznaczony przez biskupa Augustodunum (Autun w Burgundii), aby z urzędu bronił oskarżonych szczurów, tłumaczył niestawienie się na rozprawę swoich klientów ich obawą przed kotami i żądał listu żelaznego (B. Chassenée *Concilium primum de excommunicatione animalium* w: *Concilia D. Bartholomaei a Chasseneo*, Lyon 1588, fol. 8-16, za: E. Cohen *Law...*, s. 14).

⁵² K. von Amira *Thierstrafen...* (s. 554) z odesłaniem do Al. Sorela *Procès contre...*, s. 7; W. Schild *Alte Gerichtsbarkeit...*, s. 66-67, nr 116-118 (reprodukcje trzech rycin z 1685 r., przedstawiających tamto wydarzenie; przedrukowuję nr 118).

Dąbrowka Dawne procesy zwierząt...

utrzymywanie procedury „ludzkiej” wskazuje na cel dydaktyczny i ostrzegawczy oto patrzcie, byście wiedzieli, co czeka sprawcę.

