

Tadeusz Sławek

Blisko ziemi : kilka lekcji jeża

Zoophilologica. Polish Journal of Animals Studies 1, 45-60

2016

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.



TADEUSZ SŁAWEK

Uniwersytet Śląski

Blisko ziemi Kilka lekcji jeża

Cóż ja o tobie, bracie jeżu, wiem?

Tadeusz KIJONKA: *Jeż*¹

1

W krótkim aforyzmie Friedrich Nietzsche proponuje szczególną wersję ewolucji człowieka: wiedzie ona od „zwierzęcia łagodnego i łatwowernego” do „zwierzęcia podejrzliwego”. Warte zaakcentowania jest zdecydowane uznanie zwierzęcej natury człowieka. To, że jesteśmy zwierzęciem jest niekwestionowane, a nie jest to przypomnienie błahe. Wszak biegnie przeciwko głównemu nurtowi myślenia humanistycznego, podejmującego wszelkie wysiłki, aby „zapomnieć” i nie brać sobie „do serca” (do obu tych wyrażen z pewnością wrócimy) naszej zwierzęcości. Nie dość na tym. Nietzsche czyni jeszcze jeden istotny ruch – zwierzę zwane człowiekiem staje się „gorsze” za sprawą swej ludzkiej, arcy-ludzkiej konstrukcji, jaką jest wiedza. Człowiek jest „bardziej podejrzliwy i zły”, „ponieważ teraz może – musi – korzystać z nauki!”². Zatem to wiedza, która uczyniła się nieodzowną (potrzeby przez nią generowane uznawane za nieodzowne), czyni nas „gorszym” zwierzęciem. Nie będziemy mogli uniknąć podjęcia problemu wiedzy i tego, jak wpływa ona na nasze życie, a także pytania, czy możliwe jest wymknięcie się spod władzy jej rygorów.

¹ T. KIJONKA: *Jeż*. W. IDEM: *Czas, miejsca i słowa (wybór wierszy)*. Katowice 2013.

² F. NIETZSCHE: *Radosna wiedza*. Tłum. M. ŁUKASIEWICZ. Gdańsk 2008, s. 67.

2

Zwierzę będzie nam towarzyszyło przez cały czas, gdyż rozmyślając nad wiedzą i jej racjonalnymi konstrukcjami tworzącymi świat, w którym się obracamy (nie tylko o pojęcia tu chodzi, lecz także o całą materialność naszego bycia w świecie, o miasta, drogi i autostrady, zwłaszcza o te ostatnie, gdzie niebezpieczeństwo czai się na każdym kroku), równocześnie musimy myśleć o miejscu, z którego rozum ludzki bądź bierze początek, bądź z którym jest blisko spokrewniony. Rozważając rozum ludzki, nie możemy wszak stracić z oczu (choćby Kartezjusz gorąco nas do tego zachęcał) rozumu zwierzęcego. Relacja między tymi dwoma „racjonalnościami” jest całkowicie jasna jedynie z ludzkiego punktu widzenia: *ratio* i *cogito* to dobitne przejawy wyższości człowieka nad zwierzęciem. Gdyby jednak stworzyć możliwość spojrzenia z perspektywy zwierzęcia, sytuacja nie byłaby tak oczywista. Nietzsche rozważa ją następująco: „Obawiam się, że zwierzęta traktują człowieka jako istotę sobie równą, która na swoją zgubę postradała zdrowy zwierzęcy rozsądek – jako zwierzę upośledzone na umyśle, zwierzę śmiejące się, zwierzę płaczące, zwierzę nieszczęśliwe”³. Kiedy spotykamy zwierzę, o ile traktujemy to spotkanie poważnie, zawsze dochodzi do zetknięcia się dwóch „rozumów”, a efektem owego styku jest pewien niepokój przesywający sferę *ratio*⁴. Dotyczy on nie tylko kwestii „zdrowia” ludzkiego rozumu (a więc zmusza do zapytania o to, jak „zdrowy”, o ile w ogóle może być „zdrowy”, jest „zdrowy rozsądek”), lecz także stopnia, do jakiego „nie-rozumne”, „poza-rozumowe” afekty (płacz, śmiech) wpływają na nasze postępowanie. Kartezjusza trapił ten problem i próbował go w *Namiętnościach duszy* rozstrzygnąć, dowodząc w gruncie rzeczy racjonalnie objaśnianego charakteru nieracjonalnych, a przez to groźnych, ludzkich zachowań. To, co nie-rozumne było niczym innym, jak tylko efektem fizjologicznego pobudzenia pewnych mięśni i organów ciała, a zatem poznając (na przykład drogą anatomicznej analizy) mechanikę ciała, zyskujemy kontrolę nad tym, co nieracjonalne. Ale już Jonathan Swift w ostatniej podróży Gulliwera do krainy mądrych koni, a wcześniej Cyrano de Bergerac w *Tamtym świecie* wykazali, jak płonne były ambicje filozofa. Pierwszy dowiódł

³ Ibidem, s. 167.

⁴ Poezja ujawnia wspólnotę człowieka i zwierzęcia jako spojrzenie, w którym dzieli się i wzajemnie szanuje obopólny niepokój. Czytam na przykład: „Na ryby żem poszedł, wędkę sobie zrobiłem, / a nad rzeką niedźwiedz, chuj chlupie, no nie ucieknę, / on konia w galopie dogoni, nawet gdybym się między / drzewami przeciskał, i tak mnie dorwie. Takie zwierzę. / Stoję więc, jeden na drugiego patrzy, i czekam. / Poszedł, to żem poszedł sam”. A. PLUSZKA: *Pięćdziesiąt lat z koszyczkiem*. W: IDEM: *Zestaw do besztań*. Poznań 2014, s. 40. Niekiedy nieobecność zwierzęcia znaczonego jego śladem czyni ów niepokój jeszcze bardziej przejmującym: „Každy, kto wdepnął w kupę niedźwiedzia, / będzie się go bać, już zawsze / myśleć o jego wielkiej / śmierci”. M. KSIĄŻEK: *Kupa niedźwiedzia*. W: IDEM: *Nauka o ptakach*. Białystok 2014, s. 16.

jaskrawej nieracjonalności ludzkiej historii, w której to nieracjonalności niezwykle pobudzającą rolę odegrała nader racjonalna wiedza; drugi przeraził zwierzęta nierozumem ludzkiego postępowania.

3

Tak powoli zmierzamy w stronę jeża, posuwając się – jak zawsze wtedy, gdy kierujemy się ku zwierzęciu jako ludzie, czyli współ-zwierzęta, a nie właściciele czy „panowie” – ścieżką niezbyt równą, na której nasze kroki są niepewne. Wszak nie chcemy zwierzęcia spłoszyć, nie chcemy, by umknęło, lecz chociaż dokładalibyśmy nad-ludzkich wysiłków, zapach człowieka i jego rozumu (czy zdrowego?) będzie nas wyprzedzał i zwierzę nastawi czujnie uszu, a jego nos zadrga poruszony naszą wonią, której my sami nie czujemy. Nad-ludzkie wysiłki zdradzają, mimowolnie bowiem dowodzimy w nich wyższości; trzeba by więc zwrócić się w stronę tego, co przed-ludzkie lub pod-ludzkie, by przytłumić zapach ludzkiego rozumu i wonnych ogrodów jego kultury. Wszak nie o wypieszczone i przycięte ogrody chodzi w zetknięciu ze zwierzęciem, lecz o las, łąkę lub trawiaste pobocze ruchliwej drogi, po której pędzą samochody – nie zważając na nic. Powtórzmy: nie zważając na „nic”, które jest zwierzęciem, bowiem ludzki rozum upodobał sobie „coś”, poświęcił mu całą uwagę bogatej kultury; chciał desperacko o owym „nic” zapomnieć, przytłumić je, może nawet „przejechać”, rozplaszczając i niszcząc. Powoli zbliżając się do zwierzęcia, oddajmy głos filozofowi: „powinieneś wiedzieć, jak wyrzec się wiedzy, ale też nigdy o niej nie zapomnieć: obezwładnij kulturę, nigdy jednak w swej uczonej niewiedzy nie zapominaj o tym, coś utracił po drodze, coś poświęcił, drogę przekraczając”⁵.

4

„Nic” o którym mowa, towarzyszy nam w tej drodze, chociaż nam nie jest z owym „nic” *po drodze*. To właśnie oznajmia stary Lear, gdy rzuca Kordelii twarde: „Z niczego nic nie uzyskasz”⁶. Dzieje się tak dlatego, że „nic” dysponuje siłą, która zaburza nasz porządek skonstruowany wokół „coś” i obudowany precyzyjnie wyznaczonymi kategoriami, pozwalającymi odróżnić od siebie

⁵ J. DERRIDA: *Che cos'è la poesia?*. Tłum. M.P. MARKOWSKI. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 155–161. Dalsze cytaty pochodzą z tejże edycji i będą sygnowane jako *Che* wraz z podaniem numeru strony.

⁶ W. SZEKSPIR: *Król Lear*. Przeł. S. BARAŃCZAK. Kraków 2008, s. 13.

poszczególne elementy tworzące ludzki świat pojęć i przedmiotów. Natomiast „nic” ostrość tych kategorii zamąca, pozbawiając nas pewności. Ponieważ jednak nie potrafimy istnieć poza owymi regułami, wyartykułowanymi w różnego rodzaju językach (nie tylko o języki narodowe tu chodzi, lecz także o szczególne języki nauki, prawa, administracji, polityki itp.), potrzebujemy „czegoś”, co pozwalałoby „nic” wyrazić, co umożliwiłoby dyskurs na temat „nic”. Stawką jest język, który nie utwierdza nas we wszechmocy precyzji języka, język, który od wewnątrz powątpiewa w zdolność języka do osiągnięcia celu. Język, który nie przestając być „ludzkim”, jednocześnie potrafi się bronić przed zakusami zadufanych ambicji „ludzkiej” mowy. Taki język, nie przestając pośredniczyć między nami i światem, odkrywa w sobie zdolność do zwracania się do czegoś i kogoś więcej niż „my” i „nasz” świat. W takim języku nie jesteśmy już pewni siebie, przeciwnie – czujemy rodzaj zagubienia w przestrzeni, która zachowując pamięć dotychczasowego kształtu, już nie do końca czuje się z nim tożsama. To przestrzeń osobliwego „po-między”, a myślnik jest tu niezbędny, by zasugerować, co następuje: teraz, szanując wszelkie dotychczasowe sposoby orientowania się w świecie, zostawiam je za sobą, jestem „po” nich; nigdy nie tracąc ich z oka, krążę „między” nimi, to zbliżając się, to oddalając.

5

Wtedy pojawia się zwierzę jako zwiastun i przedstawiciel owego zadziwiającego „nic” w świecie ludzkiego „coś”. Zwierzę (na przykład nosorożec) jest wymowne, komunikuje, lecz w ostatecznym rozrachunku mowa zwierzęcia zapada w jego ciało, a dokładniej w ciszę jego materialnej substancji. Taka jest pantera, w której oczach „obraz w głąb się wkłada, / napiętą ciszę czterech łap przenika – / i w sercu bezpowrotnie się rozpada”⁷. To, co świat komunikuje zwierzęciu spotyka się z głęboką ciszą jego serca, odwołując się do dobrze znanej syntagmy, która jeszcze odegra pewną rolę w tym eseju. Rzeklibyśmy, że zwierzę „bierze sobie świat i jego wymowę do serca”, a wówczas mowa cichnie, przechodząc w materię zwierzęcego ciała. Ten ruch ku głębokiej ciszy (która nie ma wiele wspólnego ze zwykłym ludzkim „milczeniem”) kończy efektywność ludzkiego języka. Sprawia, że rozsypuje się poprawna składnia prowadząca zdania do celu, a poszczególne słowa nie są już w stanie rozpoznać swoich sensów. Zwierzę, jak dzieło sztuki, zaczyna reprezentować jedynie samo siebie. Adorno powie, że „prawdziwa mowa sztuki jest bezmowna”, a podobieństwo waz etruskich do mowy jest najbliższe jakiemuś „»oto jestem« bądź »jestem tym«, w czym

⁷ R.M. RILKE: *Pantera*. W: IDEM: *Sonetny do Orfeusza i inne wiersze*. Tłum. A. POMORSKI. Kraków 2001, s. 149.

zespaja się ze zwierzęciem. Tym razem będzie to nosorożec: „Tak więc nosorożec, nieme zwierzę, wydaje się mówić: jestem nosorożcem”⁸. Tylko tyle (w porównaniu z ludzką mownością), i aż tyle (bo cóż bardziej źródłowego niż takie stwierdzenie?). Jeż mówi „jeżtem”.

6

Zwierzę, a tym razem będzie to jeż, jako figura osobliwej, „bezmownej” mowy, która zwraca się – posłuchajmy znów Derridy: „szczególnie do ciebie (*On voudrait le prendre dans ses mains, l'apprendre et le comprendre, le garder pour soi, auprès de soi*), niczym do istoty anonimowej, zagubionej między miastem a naturą, do tajemnicy podzielonej między sferę publiczną i prywatną, zarazem tu i tam, z dala od wnętrza i zewnątrz, ni tu, ni tam, do stworzenia rzuconego na drogę, absolutnie, samotnie, zwiniętego w kłębek, doskonale bliskiego sobie, po którym z tych samych powodów można przejść. Oto on: jeż, *istrice*” (*Che*, 155). Zwierzę jest tym, co zwraca się do mnie, wręcz „szczególnie” do mnie, ale nie do tego „mnie”, który dobrze obeznany z procedurami języka bezpiecznie urzęduję w kancelariach słów. Teraz „ja”, do którego zwraca się zwierzę, zostało wyprowadzone poza owe bezpieczne mury w pobliże ruchliwej autostrady, po której pędzą nieprzerwanie pojazdy, lecz przeznaczenie tego ruchu pozostaje dla owego „ja” nieznanne. Jeż i ja stoimy na poboczu. Widzimy dobrze pęd przedmiotów regulowany drobiazgowymi przepisami dotyczącymi prędkości, ładowności, systemem opłat ubezpieczenia itp., ale nie uczestniczymy w nim, choć nie negujemy jego istnienia, nie zawieszamy jego skuteczności. Stoimy obok i widzimy go inaczej. „Coś” prze-NICowane. Filozof powie, że to miejsce mowy przechodzącej w „poemat”, to znaczy w język, który:

nie ogranicza się do nazw, ani nawet do słów. Przede wszystkim jest on rzucony na drogi i pola, z dala od jakichkolwiek języków, nawet jeśli czasem zdarza się, że przypomina on jakiś język, gdy skupia się on, zwiąja w kłębek dokoła siebie, to nawet wówczas, wycofany do swego wnętrza czuje się jeszcze bardziej zagrożony: sądzi, że się broni, a tymczasem wisi nad nim zagłada.

Che, 158

7

Jeźdźcami (a może trzeba by napisać *jeŻdźcami?*) tej zagłady są ciężarówki mknące autostradą, ale nie może to przesłonić jeszcze innego znaczenia tego

⁸ T. ADORNO: *Teoria estetyczna*. Tłum. K. KRZEMIENIOWA. Warszawa 1994, s. 207.

pojęcia. „Drogi i pola”, na jakie Jeź został rzucony (przez kogo?, przez jakie siły?), są odludne; nie dociera tam brzmienie żadnych języków, a wszelkie próby artykulacji ledwie „przypominają” mowę. Jeź staje więc w obliczu końca ludzkiego świata, jakby znalazł się na znanej średniowiecznej rycinie, na której ludzki wędrowiec wychyla głowę poza horyzont znanego i opisanego językiem znaków uniwersum. Sam nie bez winy (wszak zjada owady i nastrasza ostre kolce), teraz drży nie tylko przed przygodnym losem (koła samochodów), ale przede wszystkim przed zaplanowanym osądem i niewyraźną żadnym językiem apokalipsą. Tak pisze o tym Tadeusz Kijonka w wierszu Jeżowi poświęconym:

Czy miewasz duszę, a jeśli – czy wierzysz
 W jednego stwórcę nieśmiertelnych jeży,
 Więc drżysz struchlały, bo co dnia – wyrodny
 Pożerasz słabszych, cóż z tego, że głodny,
 Lecz w kłęb zjeżony – żywa twierdza – trwasz
 Do ostatniego kolca w groźny czas...⁹

8

Można także rzec, że to moment, w którym nie-ludzkie zespaja się z ludzkim, zmieniając go radykalnie. Kiedy w trzecim akcie *Sen nocy letniej* Podszewka zjawia się za sprawą czarów Oberona i Puka jako hybryda człowieka i zwierzęcia, człowiek z głową osła, jego kompan Kloc zawoła: „A niech cię licho, Podszewko! Aleś ty przenicowany!”¹⁰. Oryginał zespaja owo „przenicowanie” z „przeniesieniem” (w inne rejony, np. ze świata ludzkiego do świata magii) i „przekładem” (z jednego języka na inny, np. z mowy ludzkiej na zwierzęce odgłosy). Do Klocowego *thou art translated* jeszcze powrócimy, przekładając to zawołanie na francuski.

9

Nic nie jest proste. To znaczy – „nic” nie jest proste. Jeź nie jest łatwym towarzyszem podróży. Nie tylko wprowadza niepokój w porządek kategorii meblujących nasz świat, ale nawet z tego „świata” nas wyprowadza (niemal na naszych oczach

⁹ T. KIJONKA: *Jeź. W: IDEM: Czas, miejsca i słowa...*, s. 124. Dziękuję pani dr hab. Ewie Ogłozie za zwrócenie uwagi na wiersz Tadeusza Kijonki.

¹⁰ W. SZEKSPIR: *Sen nocy letniej*. Tłum. S. BARAŃCZAK. Kraków 2008, s. 55.

dokonuje się wyprowadzka mebli z wygodnej prawniczej lub notarialnej kancelarii słów, w których do tej pory urzędowaliśmy – tak mogłaby brzmieć definicja poematu), umieszczając na poboczu, jeśli nie na „polu” lub „drodze”. Ujmuje nas, przemawia, zwraca się do nas – tak czyni zwierzę, pozornie dopraszając się naszej uwagi i karesów. Ale przecież po coś ma zęby, kły, pazury, szpony, jad, żądło, a skoro mowa o jeżu – także kolce. Rozwicherungie dychotomicznych kategorii, o którym mówiliśmy, czyni niejasną także cezurę oddzielającą zaproszenie od obrony, otwarcie od zamknięcia. W ten sposób zwierzę (i rodzaj mowy zwany „poematem”) do nas się zwraca, „przemawia”, jednocześnie z góry uprzedzając, że w którymś miejscu tego procesu miniemy się. Związek człowieka i zwierzęcia: „Wynika stąd nieskończony opór wobec transferu litery, czego domaga się zwierzę w swoim imieniu. Zjeżenie jeża. Czego chce zjeżony jeż? Obronić się” (*Che*, 158).

10

My także się jeżymy, czasami wręcz najeżamy, stając się całkowicie nieprzystępni. Z lęku, że nasza integralność i stan posiadania mogłyby zostać naruszone, budujemy płoty, które jeżą się ostrymi kolcami. Aby utrudnić innym drogę do nas, jeżymy na niej trudności i przeszkody. To, czego dokonuje jeż jeżący swoje kolce, to roz-jeżenie, rozbrojenie nas i naszych mechanizmów obronnych. Jego własnych zresztą również. Spotkanie dwóch istot wzajemnie najeżonych pokazuje, że musi nastąpić taki moment, kiedy pojawią się w nich szczeliny i pęknięcia. Inaczej obydwie zostaną rozjechane, bowiem – skupione na obronie – nawet nie spostrzegą, kiedy znajdują się na ruchliwej drodze. Jak opisać ów moment, w którym dokonuje się to szczególne roz-jeżenie? Pewnie nie możemy powiedzieć o nim nic więcej, jak tylko tyle, że następuje wtedy, gdy dostrzeżemy opór, jaki pojawia się na (*nomen omen*) drodze wszelkich deklaracji, manifestacji i przejawów – „opór wobec transferu litery”. W ślad za tym impulsem niezgody na to, co jest deklarowane, oznajmiane, ogłaszane, pojawia się nadzieja, że może być inaczej. Podkreślmy: *może*, bowiem ta modalność nie ma nic wspólnego z pewnością, ani nawet z obietnicą. Jest utopistycznym projektem, który rodzi we mnie wiarę, że może być inaczej niż jest, a zatem, że jeżenie się, choć niezbędne, nie jest ostatecznym stanowiskiem wobec bycia. *Może* podsuwa myśl, że istnieje inny porządek rzeczywistości niż obecnie panujący, a zatem możemy przypisać je dyskursowi prorocznemu: „Stąd prorocstwo: przenieś mnie, czuwaj nade mną, ochroń mnie nieco, ocal sam siebie, zejdźmy z autostrady” (*Che*, 158).

11

Schodzimy z autostrady, szukając bezpieczeństwa, lokalizacji, gdzie moglibyśmy zamieszkać. Przywykliśmy wszak do myśli, że mieszkanie jest „twierdzą”, wieżą, z której niezagrożony obserwuję to, co dokoła. Jednak, jak przypomina opowieść o Babel, to, co się wypiętrza i chroni do wewnątrz, na zewnątrz dokonuje aktu agresji. Pragnie wspiać się wyżej niż inne wieże, sięgnąć nieba, zadać ranę niebu (nieprzypadkowo wysokie budynki nazwano „wieżowcami”, a ich drażniąco-raniąca obecność zapisała się w znanym wielu językom takim określeniu, jak „drapacz chmur”), przewyższyć wszystkich innych. Jeź (oraz poemat) proponuje inne rozumienie zamieszkiwania. Wie bowiem, że mieszkanie to „wartość dość myląca i dwuznaczna: nigdy się naprawdę nie zamieszkuje tego, co przyzwyczailiśmy się nazywać mieszkaniem. Nie jest możliwe zamieszkiwanie bez istnienia różnicy, jaką jest to wygnanie i nostalgia”¹¹. Kolczaste zwierzę zwija się w kłębek, chroniąc się w sobie samym, samemu sobie udzielając azyłu, i tym samym desperacko domagając się ochrony ze strony świata. Ale przecież trudno jest dotknąć jeża, który – jak każde zwierzę (i poemat) – pozostaje poza ludzkimi kategoriami: „zwinięty w kłębek, najeżony kolcami, bezbronny i niebezpieczny, wyrachowany i nieprzystosowany” (*Che*, 159).

12

Nie należy do królestwa wieży i właściwej mu pychy pragnącej odzegnać się zarówno od ziemi (sięgając chmur), jak i od zwierzęcia (nieustannie przypominając, iż bycie człowiekiem polega, jeśli nie na zniszczeniu, to przynajmniej na zapominaniu zwierzęcia). Pokornie dajmy się pouczyć ortografii, tej stojącej najbliżej ziemi języka pisanego umiejętności lingwistycznej: zwieRZę podkopuje fundamenty wieŻy naszych myślowych przyzwyczajęń i roszczeń, zwracając nas w stronę wiaRy, nie w sensie żadnej szczególnej denominacji religijnej, lecz w znaczeniu głębokiego związania ze światem. Dlatego doświadczenie jeża (i poematu) jest doświadczeniem religijnym: nagle zaczyna nas obowiązywać i obejmować więź do tej pory tłumiona i odsądzana „od czci i wiary” przez tradycję zachodniej racjonalności. Przypomnijmy – „religia” etymologicznie sięga łacińskiego *religare*, czyli „wiązać”, „nawiązywać relacje”, „łączyć”. W tym związaniu czuję się nienaruszalny, choćby nawet miały mnie (jak jeża) zmiażdżyć nadchodzące wydarzenia. Zwierzę (i poemat) nie mają mocy przetrwania,

¹¹ J. DERRIDA: *Jednojęzyczność innego, czyli proteza oryginalna*. Tłum. A. SIEMEK. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 95. Dalej sygnowane jako *J* wraz z podaniem numeru strony.

nie zapewniają wieczności, ale przywracają godność tym, co stoją na poboczach ruchliwych autostrad. Autostopowiczom, wędrowcom bez adresu przeznaczenia i dachu nad głową, uciekinierom. Tak odżywa tradycja wielkiej gościnności bez warunków wstępnych –

nienaruszalności, którą zapewniały kościoły, jakby przekształcone w miasta, i która miała zapewnić [...] przeżycie uciekinierom; albo owej *auctoritas*, która pozwalała królom lub seniorom chronić ich gości przed wszelkim pościgiem; lub też tego, co działo się między wojującymi ze sobą miastami włoskimi, gdy jedno stawało się schronieniem dla wygnańca, uciekiniera, wypędzonego z innego miasta [...]¹².

13

Jeż (i poemat) jako katedra udzielająca schronienia (czy nastroszone kolce nie są jakąś formą strzelistych zwieńczeń?), jako miasto-republika, gościnnie otwierając wrota uciekinierowi, emigrantowi, azylantowi, którego świat administracji i prawa (czyli świat ludzki, arcy-ludzki) nie widzi, bowiem uciekinier ów nie ma dokumentów, jest – jak to określa z dużą dozą hipokryzji francuszczyzna – *sans papiers*.

14

„D'où la prophétie: traduis-moi, veille, garde-moi encore un peu, sauve-toi, quittons l'autoroute” – pisze Derrida w cytowanym tekście. Z tego zdania wynikają nader ważne konsekwencje. Zaczniemy od końca, bowiem chyba taka jest stosowna metoda postępowania wiedzy, której się wyrzekło (*renoncer*), nie zapominając o niej, wiedzy, będącej *docta ignorantia*¹³, wiedzy przewróconej do góry nogami lub prze-NICowanej (przypomnijmy zawołanie Kłoca do Podszewski: *thou art translated*, błyskotliwie przetłumaczone przez Stanisława Barańczaka jako „aleś ty przenicowany”). Po pierwsze, napomina się nas, by zejść z autostrady: zatem zwierzę i poemat żądają od nas opuszczenia bitych traktów z dobrymi oznaczeniami i jasnymi ograniczeniami. Teraz czeka nas „ślepe kluczenie po szlaku” (*la randonnée aléatoire d'un trajet*). Musimy więc zboczyć z dobrze

¹² J. DERRIDA: *Kosmopolici wszystkich krajów, jeszcze jeden wysiłek!*. Tłum. A. SIEMEK. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 128.

¹³ Wiesław Paweł Markowski opuszcza ten termin w swoim przekładzie eseju Derridy. Końcówka pierwszego akapitu przypomina w oryginale: *ne l'oublie jamais dans ta docte ignorance*.

wytyczonego i znajomego traktu tego, co ludzkie po to, by się „uratować” (*sauver*). Oznacza to konieczność czujności, obudzenia się z drzemki tego, co dobrze znane i utrwalone zwyczajem. Biblijna przestroga „czuwaj” (*veille*) to druga lekcja przytoczonego zdania. Trzecia lekcja ma niebagatelną wagę: zbawienie i ratunek nie są możliwe wyłącznie na czysto ludzkich warunkach. Będziemy ocaleni tylko wraz z nie-ludzkim, a początkiem tego procesu jest usłyszenie prośby o ratunek, płynącej z tamtej strony – *garde-moi*. Jednak zwierzę i poemat mogą ochronić tylko w pewnym stopniu, *en peu*, gdyż one same bronią się przede mną, nie dopuszczając do swego wnętrza. Ocalenie jest więc zawsze nieuchronnie cząstkowe; następuje w momencie przebłysku, rozjarzającym roz-jeżeniu otwierającym na chwilę szczelną skorupę i sprawiającym, że kolce chowają się¹⁴. Zbawienie „całościowe”, totalne byłoby zaprzeczeniem ratunku, oznaczałoby bowiem zwycięstwo jednego porządku, panowanie jednego regionu, jednego centrum, jednej władzy. Także jednego języka. Tymczasem świat po upadku wieży Babel jest wielojęzyczny, a zatem wymaga przekładu, transportowania z jednego obszaru do drugiego, troskliwego przenoszenia z jednej strony autostrady na drugą. Jednym słowem – ocalenie domaga się przekładu. *Traduis-moi*, mówi do nas jeź i poemat. *Traduis-moi*, jest bowiem wezwaniem mowy najeżonej trudnościami, wieloznacznosciami, mowy niedążącej prosto do celu, lecz kluczającej opłótkami poza wszelką mapą – czyli poezji.

15

I wreszcie lekcja czwarta, będąca nauką jednocześnie sprzeciwu i projekcji na przyszłość, lekcją zapewne niemożliwą do wyuczenia, ale konieczną, by dać nam nadzieję na jakąkolwiek ludzko-nie-ludzką przyszłość, czyli na zbawienie. „Stąd prorocstwo”, mówi Derrida, czuwając na jeżem i biorąc go w opiekę, chroniąc przed apokalipsą autostrady. *D'où la prophétie* – „stąd”, czyli skąd? Odpowiedzmy z konieczności tylko skrótowo: z nagłego rozpoznania, nieoczekiwanego rozjarzenia się, wyjątkowości zwierzęcego (i poematycznego) bytu, co pociąga za sobą pokusę czułości, zbliżenia, dotknięcia, pogłaskania, (mówi filozof) „wzięcia sobie do serca” (*retenir par coeur*). A ponieważ owa syntagma w wielu językach oznacza „nauczanie się na pamięć”, chodzi także o szczególnie

¹⁴ Krystyna Kotowska wokół motywu jeża i stopniowego wypadania jego kolców konstruuje swoją opowieść o trudnej i powoli rodzącej się miłości dziecka adoptowanego i jego przybranych rodziców. Gdy Królowa Domu Odnalezionych Rodziców przyprowadza chłopca, „Kobieta i Mężczyzna zdziwili się i przestraszyli – mały Chłopiec o niebieskich oczach miał całe ciało pokryte kolcami jak jeź”. W miarę nawiązywania się więzi kolce stopniowo wypadają, a gdy chłopiec „pierwszy raz w nocy zawołał »mamo« po kolcach nie było ani śladu”. Zob. K. KOTOWSKA: *Jeź*. Poznań 2010.

rodzaj nauki: z jednej strony intymny (wszak mowa o sercu), z drugiej – niemożliwy, gdyż to, co ma być przedmiotem nauki broni się przede mną, najecha, w swej „nieuchwytniej jednostkowości” (*l'intangible singularité*). Wiedza, o której myślimy teraz jest niczym innym, jak ową *docta ignorantia*, o której mówi Derrida na początku swego minitraktatu o jeżu. Dlatego niezbędny okazuje się przekład; ciągle na nowo musimy bowiem radzić sobie z „niezrozumieniem” rozjarzającym się w głównym nurcie (czy nie na miejscu byłoby rzec: „w samym sercu?”) naszych wysiłków mających na celu „zrozumienie” właśnie. Wszak zawsze „podążam do języka”, by zmierzyć się z tym, co mój język lekceważy i pomija, a zatem „do mojego języka jako tego, który jest językiem innego (*a la mienne comme celle de l'autre*), i podążam do niego z zamiarem, prawie zawsze zaplanowanym, by sprawić, żeby stamtąd nie powrócił: żeby tu nie było tam, żeby tam nie było tu, i nie po to, by wyrazić wdzięczność za coś, co jest dane, skoro idzie o coś, co się dopiero zjawi (*seulement a venir*)” (J, 71). Zmieniam do tego, co przychodzi, lecz do czego nigdy nie dojdę, i co nigdy się ze mną nie zjednoczy; „stąd” konieczność prorocstwa, *d'ou la prophétie*.

16

Jeśli prorocstwo jest znakiem sprzeciwu wobec tego, co jest i co ustanawia ład rzeczywistości, nic dziwnego, że znów zjawi się przed nami to skromne stworzenie. W *Śnie nocy letniej* zostaje wymienione pośród zwierząt niepokojących, groźnie podważających porządek świata. Polecenie władczyni cudownego kręgu elfów wypływa naturalnie z przekonania, że rozkaz władcy nie może zostać bez odzewu. Nie tylko nakazuje („zatańczcie raz i zaśpiewajcie”¹⁵), ale dokładnie oznaczy ramy czasowe („macie jakieś ćwierć minuty na obowiązki”). Natomiast elfy mające wykonać polecenia Tytanii wiedzą, że mogą napotkać mocnych przeciwników. Oto ich pierwsza lista: „Niech nie syczy w trawie żmija, / Niech się jeż zaszyje w norze, / Niech jaszczurka też omija / Naszej monarchini łoże”. Potem, w drugiej liście, dołączają jeszcze „pająki”, głośno krzyczące „nocne ptaki”, „czarne żuki i ślimaki”. Co łączy te stworzenia, które trzeba ukryć, ukryć, usunąć na margines na żądanie władzy i dla jej spokoju? Wszystkie, z wyjątkiem ptaków, ale ptaki to „nocne”, zatem dalekie od barwnych stworzeń cieszących oko za dnia, nieśpiewające, lecz „krzyczące”, a więc i one odbiegają od typowego wyobrażenia skrzydlatych bytów, powtórzmy zatem – wszystkie wymienione zwierzęta trzymają się blisko ziemi, a nawet szukają w niej schronienia. Wyniosłości władzy zagraża przyziemność bytów. Sprzeciw materii wobec nakazów „ducha”. Taka też rola jeża w medytacji Derridy. Nieprzypadkowo

¹⁵ W. SZEKSPIR: *Sen nocy letniej...*, s. 40.

dwukrotnie pojawi się wzmianka o zwierzęciu związanym z ziemią. Raz wprost i mocniej, bowiem w bliskości popiołów. Poemat niczego nie cytuje, jest zawsze „nowy”, ale niczego nie obiecuje i w nic nie wierzy, nie ma nic wspólnego ze wzlotami natchnienia: „Ani Feniks, ani orzeł, ale jeź, bardzo nisko, całkiem nisko, tuż przy ziemi” (*Che*, 160). I drugie nawiązanie, tym razem bardziej skomplikowane, może nawet groźne, gdyż odnoszące się do serca, a więc i do pamięci (wszak wierszy uczymy się „na pamięć”), przy czym teraz serce zmienia swój rytm i uderza zgodnie z innym taktem wedle nakazu innego ciała, które wzięłam sobie „do serca”. W rezultacie i ja staję się teraz *humanus*, czyli bytem z ziemi i przy ziemi. Jak jeź. „Serce, tam w dole, między ścieżkami i autostradami, z dala od twojej obecności, pokornie, blisko ziemi, całkiem nisko” (*Che*, 159).

17

„Przy ziemi” pojawia się na końcu małej procesji zwierząt: *Pas le phénix, pas l'aigle, le hérisson, très bas, tout bas, près de la terre. Ni sublime, ni incorporel, angélique peut-être, et pour un temps*. Do listy uczestników moglibyśmy jeszcze dodać Rilke'owskiego psa szukającego drogi między sensami kształtującymi się „w górze” (*da oben*) a tym, co nie jest „wpisane w rejestr”. W konsekwencji pies jest bytem nienależącym ani tu, ani tam, istotą zatrzymaną na granicy jednoznacznie określonych i zdefiniowanych domen istnienia: „prawie się godząc i prawie z błaganiem, / i niemal bliski już porozumieniu, / a jednak rezygnując: gdyż istnieć by nie mógł”¹⁶. Pies należy do kręgu położonego „całkiem nisko” (*ganz unten*), gdzie granice są płynne, a wiedza nie krystalizuje się w jasno określonych pojęciach. A skoro tak, zarówno „całkiem nisko”, jak i „przy ziemi” odsuwają nas także od wszelkiej pewności siebie; wszak nie koncentrujemy się na sobie, a gdybyśmy nawet próbowali, słowa najeżą się, nastroszą kolce, zwiną się w kłębek i nie dopuszczą nas do wnętrza. Tym samym i ja sam pozostanę dla siebie niedostępny; niczym jeź, zwinę się w kłębek i nastroszę kolce, jak „pozbawiona wieku ślepa rzecz [która] słyszy, choć nie widzi, jak zbliża się śmierć” (*Che*, 160). To przypomnienie śmiertelności jest najsilniejszą korekturą wprowadzoną do sposobu, w jaki zwykle organizujemy, a coraz częściej – formatujemy, swoje życie. Mark Lilla czyta Montaigne'a, odnajdując w jego pismach konieczną, acz niełatwą, lekcję przejścia od tego co „wysokie”, w stronę tego, co „przy ziemi”, od *oben* do *ganz unten*, od *sublime* do *près de la terre*. „Montaigne używa w *Próbach* wielu przykładów wziętych ze świata zwierzęcego [...] przede wszystkim po to, by nas przekonać, że powin-

¹⁶ R.M. RILKE: *Pies*. W: IDEM: *Wybór poezji*. Tłum. M. JASTRUN. Kraków 1964, s. 125.

niśmy żyć w sposób bardziej podobny do nich, raczej wężąc przy ziemi niż gapiąc się na księżyc¹⁷. Wężąc nisko przy ziemi – lekcja Montaigne’a, lekcja jeża.

18

Musimy teraz wrócić na pobocze autostrady. Proroctwo bowiem, zwłaszcza gdy posłużyć się nim pod koniec XX wieku, jest „krytyczną reakcją na rewolucję urbanizacyjną”, dążeniem do tego, by odzyskać to, co zostało „zdyskredytowane przez zachodni triumfalizm, ideę postępu i Hegłowską teleologię”¹⁸. Proroctwo nieprzypadkowo pojawia się u Derridy wraz z takimi czasownikami, jak „tłumaczyć”, „przenosić”, „czuwać” czy „troszczyć się”. Wywodzi się bowiem (jako wspomniana już krytyka) z zamierzenia przeprowadzenia (a więc „przeniesienia”) nie tylko jeża, lecz także samego proroka w inne miejsce, na drugą stronę; taki jest początek proroctwa, „stamtąd” (*d’où*) jest. Inaczej zostaniemy, podporządkowując się bez reszty i bez oporu, bez „najeżania się”, „na dzisiejszej ludzkiej ziemi, [na której] niektórzy muszą ulec homo-hegemonii języków dominujących, muszą się nauczyć języka panów, kapitału, maszyn, muszą utracić swoje narzecze, aby przeżyć lub aby żyć lepiej. Tragiczna ekonomia, niemożliwa rada” (*J*, 55). Gdy filozof traktuje jeża jak poemat, i odwrotnie – gdy jeż jest dla niego formą poematu, jest to wyrazem owego dążenia do „przetłumaczenia” świata na inny język, który pozwoliłby wyknąć się spod hegemonicznej władzy jednego dyskursu pewnie zmierzającego do z góry narzuconego celu. Teraz, jak już wiemy, czeka nas kluczenie i ciągłe zbaczanie ze szlaku. W tym momencie filozofia rezygnuje ze swej pozycji w królestwie logosu i przechodzi na stronę prośby, wezwania, modlitwy, suplikacji. Jak mówi Werner Hamacher, już nie *logos*, lecz *euche*; *philia* raczej niż *logia*¹⁹. Filozofia jest teraz miłosnym związkiem z mową, który spełnia się w aktach troski, czuwania, (nie)bezpiecznego przenoszenia na drugą stronę ruchliwych traktów nauki, na których trwa nieprzerwany ruch „ciężkich” i „ładownych” pojęć.

19

Filozofia troskliwie obejmująca broniącą się przed nią istotę (poemat lub zwierzę) i zdająca sobie sprawę z niewykonalności tego zadania, lecz właśnie dlatego

¹⁷ M. LILLA: *Lekcja Montaigne’a*. Tłum. M. WARCHALA. „Przegląd Polityczny” 2014, nr 123, s. VIII.

¹⁸ N.O. BROWN: *Apocalypse – and/or – Metamorphosis*. University of California Press 1991, s. 46.

¹⁹ W. HAMACHER: *From 95 Theses on Philology*. W: *Publications of Modern Language Association*. October 2010, s. 994–1001.

niestrudzenie je podejmująca, jest właśnie prorocstwem. Szczególnym sposobem i trybem mowy, który pragnie zmodyfikować terażniejszość, wiążąc ją z przyszłością. Nie chce być spełnioną utopią; dąży do tego, by ukazać terażniejszość w perspektywie przyszłości, pokazać, jakie mogłoby być nasze „teraz”, gdyby bliżej niesprecyzowane „jutro”, „jutro” poza czasem, po końcu czasu, „jutro”, dla którego „dziś” jest słowem bez znaczenia, nadeszło właśnie „dziś”. Takie „dziś” byłoby jakąś hybrydą, nałożeniem radykalnej interpretacji, interpretacji „nie z tej ziemi”, na nasze ziemskie sprawy. Mogłaby to także być interpretacja „nie-ludzka”, oświecająca „ludzki” porządek świata. Stąd potrzeba, a nawet konieczność, przeniesienia jeża na drugą stronę autostrady. Rozważenie takiej konieczności zmienia mój „ludzki, arcy-ludzki” kąt świata. Ale pewnie, aby o tym pisać, nie wystarczy klasyczny dyskurs akademii. Potrzebne jest inne „pismo”, niepodległe, uwolnione spod władzy reżimu gatunkowości. „Wciąż jeszcze [...] marzę o pisaniu, które nie byłoby ani filozofią, ani literaturą, które nie byłoby nacechowane ani tym, ani tym, a jednak zachowałyby [...] pamięć literatury i filozofii”²⁰.

20

Czyli działaniem hermeneutycznym. Posłuchajmy znów Normana O. Browna:

Aby doskonalić proroczy element w hermeneutyce, filozofia musi przekształcić się z czystego procesu zdobywania wiedzy dla niej samej w coś, co przyniosłoby praktyczne i polityczne skutki w życiu. [...] Prorocstwo to wyobraźnia w działaniu: to ono tworzy pierwsze formy społeczeństwa i pierwsze formy poznawania Boga²¹.

Dlatego „troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” na drugą stronę autostrady: wszystkie te czynności, są właśnie *czynnościami*, a więc myśleniem w działaniu, które nieuchronnie odmawia przyjęcia do wiadomości tego, że obowiązujący porządek rzeczy jest ładem jedynym i ostatecznym. Ani jeż, ani poemat nie godzą się na to, co jest; nawet gdyby miały zostać zapomniane (jak wiersz) lub przejechane (jak zwinięty w kulkę jeż). O jednym i o drugim mówi filozof, iż „jego zdarzenie zawsze narusza lub podkopuje wiedzę absolutną, autoteliczne istnienie w absolutnej bliskości siebie” (*Che*, 160).

²⁰ J. DERRIDA: *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*. Tłum. M.P. MARKOWSKI. „Literatura na Świecie” 1998, nr 11–12, s. 223.

²¹ N.O. BROWN: *Apocalypse – and/or – Metamorphosis...*, s. 102.

21

„Troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” – wszystko to czynności „serdeczne”, dążące do zminimalizowania szkody, jaką mógłby ponieść ten, komu odmówilibyśmy takiej pomocy. W tle pozostaje jednak jeszcze inna „serdeczność”, właściwa pamięci; wszak Derrida zaczyna swe rozważania poświęcone jeżowi od przypomnienia, że wiele języków, mówiąc o pamięci, mówi w istocie o sercu. „Troska”, „czuwanie”, „przenoszenie” – te działania mają nas zapisać w pamięci, upamiętnić nasze istnienie, sprawić, że nie przepadniemy bez śladu, chociaż nadzieja na to pozostanie jedynie w sferze domysłu. Jedynie to, co bliskie ziemi, co tuż „przy ziemi”, pozostanie po nas. Nie wielkie, znamienite czyny utrwalone przez to, co Nietzsche nazywał „historią monumentalną”, lecz drobiny egzystencjalne (piękny termin Jolanty Brach-Czajny, być może wzorowany na Blake’owskich *Minute Particulars*) i nasze troskliwe ich przechowanie. Być może wszystko zależy od tego, czy jeż za naszym pośrednictwem dotrze na przeciwną stronę autostrady. Tylko tyle, i aż tyle, by uczynić nasze życie wartym zapamiętania poza annałami historii, ale za to w bezmowie i bezjęzyku „serca”. Nikt nie ujął tego lepiej, jak Thomas Hardy, znów w przedziwnej relacji życzliwej troski między człowiekiem a jeżem. Środkowa strofa wiersza *Afterwards* brzmi następująco:

Jeśli-m w ciemnym ómy królestwie, szedł nocy ciepłym zagonem,
Gdy jeż skrycie przemierzał trawiaste domeny cienia,
Może potem kto powie, „Starł się, by tak niewinne stworzenia nie doznały szkody,
Uczynić mógł dla nich niewiele; umarł, już go wśród nas nie ma²².”

²² Th. HARDY: *Afterwards*. W: IDEM: *Collected Poems*. Ware 1994, s. 521.

AbstractClose to the Ground
Some Lessons of the Hedgehog

Reading Jacques Derrida's essay *Che cos'è la poesia?* as well as poems by Rainer Maria Rilke, Thomas Hardy, and Tadeusz Kijonka, we want to argue that the animal helps us to redefine the human subject. When pondering the fuzzy boundary between the human and the non-human, man interprets himself/herself not as a subject isolated in its sublime aspirations but, rather, as a fragile connection, delicate relation with what begs for his/her protection and care.

Keywords:

hedgehog, animal, human, care, translation, heart, memory

АбстрактБлиже к земле
Несколько уроков от ежа

Анализируя эссе Жака Деррида *Che cos'è la poesia?*, а также стихотворения Райнера Марии Рильке, Томаса Харди и Тадеуша Киёнки, автор приходит к выводу о том, что животное помогает переосмыслить категорию человеческого. Рассматривая неясные связи между человеческим и не-человеческим, человек интерпретирует себя не как субъект, изолированный собственными возвышенными устремлениями, но, скорее, как хрупкое соединение, тонкую взаимосвязь с тем, что нуждается в его/ее защите и заботе.

Ключевые слова:

еж, животное, человек, забота, перевод, сердце, память