

# Bartłomiej Walczak

---

## Topos długich uszu : transfiguracje symbolu królika

---

Załącznik Kulturoznawczy 1, 87-102

---

2014

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



## TOPOS DŁUGICH USZU. TRANSFIGURACJE SYMBOLU KRÓLIKA

**BARTŁOMIEJ WALCZAK** Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Uniwersytet Warszawski;  
Institute of Applied Social Sciences, University of Warsaw (Poland)  
b.walczak@edu.uw.pl

- „Hej, Króliku, czy to czasem nie ty?”
- „Nie” – powiedział Królik

Królik to popularna nazwa ssaków z rodziny zającowatych (*Leporidae*), rzędu zajączaków (*Lagomorpha*). W obrębie tej rodziny wyróżnia się 11 rodzajów i 54 gatunki, spośród których najbardziej znane to rodzaj *Lepus*, obejmujący zająca bielaka (*Lepus timidus*), zająca polarnego (*Lepus arcticus*), zająca szaraka (*Lepus capensis*) i wielkouchego (*Lepus californicus*) oraz *Oryctolagus*: królik domowy i dziki. Zwierzęta te zostały oswojone jeszcze w starożytnym Rzymie. Po sprowadzeniu do Australii przez europejskich osadników królik występuje na wszystkich kontynentach z wyłączeniem Antarktydy. Wszystkie udomowione króliki to odmiany pochodzącego z Europy *Oryctolagus cuniculus* L.

Nawet pobieżny inwentarz przysłów związanych z królikiem pozwala stwierdzić, że najczęściej wskazuje się na następujące cechy tego gatunku: płodność, szybkość, płochliwość, spryt i umiejętność adaptacji. Oto garść przykładów: „Kłamstwo jest jak królik – rodzi małe kłamstewka w nie-skończoność”; „Biegać jak królik” (fr.); „Dobry królik i psa pogoni” (ros.); „Robota nie zając, w las nie uciekniesz”; „Baran ma rogi, a zając nogi”; „Umyka

<sup>1</sup> Za: *Encyclopaedia Britannica*, On-line, [data dostępu: 08.01.2009].

jako zając przed ogary”;; „Zając stary wywodzi w pole ogary”;; „Mądry to zając, co na drugiego ogary sprowadzi”;; „Żleć i zająca między charty stadem”;; „Kluczy jak zając przed chartami (ogarami)”;; „O głupcu mówią, iż mądry jak stary zając”;; „Płochliwy jak zając”.

Celem tego artykułu jest ukazanie przekształceń wybranych elementów symboliki związanej z królikiem. W związku z tym wyodrębnię trzy topoty: królik jako psychopompos, bohater kulturowy i jako symbol płodności. Topoty te chciałbym przeanalizować, odwołując się do koncepcji podwójnej intencjonalności symbolu P. Ricoeura i semantyki R. Barthes’a<sup>2</sup>. Do egzemplifikacji przejścia pomiędzy intencjonalnością wtórną a pierwotną (oraz porządku konotacji i mitu w ujęciu Barthes’a) posłuży analiza przekształceń tropów literackich.

Pierwotną intencjonalność symboli rozumiem zgodnie z ideą P. Ricoeura, zarysowaną w eseju *Symbol daje do myślenia* z 1959 roku<sup>3</sup>. Symbole łączą się ze swoim literalnym znaczeniem, poprzez które wskazują na znaczenie drugie, a ono zawarte jest w intencjonalności pierwotnej<sup>4</sup>.

Chciałbym postawić hipotezę, że głębokie, ukryte znaczenie symbolu zachowuje w pewnym stopniu ciągłość od archaicznych mitologii po współczesną nam kulturę popularną. Z jednej strony jest to zbieżność strukturalna, z drugiej – w różnych epokach historycznych w jakiejś mierze aktualizuje się przybliżone znaczenie mitu. Oczywiście jedynie „w jakiejś mierze”

---

<sup>2</sup> Por. P. Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka*, tłum. E. Bieńkowska [et al.], wybór i wstęp S. Cichowicz, Warszawa 1975, s. 94-126; a także P. Ricoeur *The Problem of Double Meaning as Hermeneutic Problem and as Semantic Problem*, [w:] *The Conflict of Interpretations*, tłum. W. Domingo [et al.], red. D. Ihde, Evanston 1974, s. 77-78.

<sup>3</sup> P. Ricoeur, *Symbol daje do myślenia*, [w:] *Egzystencja i hermeneutyka*, op.cit; por. także P. Ricoeur, *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Warszawa 2002, s. 11-25 oraz *Freud and philosophy: an essay on interpretation*, tłum. D. Savage, London 1970, s. 12-20 i passim.

<sup>4</sup> P. Ricoeur, *Symbol daje do myślenia*, op. cit., s. 11.

– rozumienie symbolu jest ostatecznie funkcją kultury i historii<sup>5</sup>. Być może to *prawdziwe* atrybuty fizycznej egzystencji królika przyczyniają się do tej uniwersalności...

Poziom pierwotnej intencjonalności jest zazwyczaj ukryty, można się do niego odwołać jedynie poprzez wtórną intencjonalność, intencjonalność znaku. W „zwykłym” uzusie kulturowym odwołujemy się nie tyle do symbolu, ile do jego uproszczonej reprezentacji, którą można kojarzyć z „powierzchniową”, literalną funkcją symbolu. W dalszej części tekstu chciałbym ukazać ten proces na przykładzie przekształceń figury królika jako psychopomposa, Trickstera i symbolu seksualności oraz zaproponować interpretację w kategoriach teorii struktur tropicznych – przechodzenia pomiędzy relacją metaforyczną a metonimiczną.

Ricoeurowska hermeneutyka znaku nawiązuje do semiotyki, w szczególności wskazującej na arbitralność powiązania znaku i denotowanego przez niego przedmiotu. W klasycznym ujęciu Peirce’a relacja znak – przedmiot była na swój sposób równoważna relacji znak – interpretant lub interpretant – przedmiot<sup>6</sup>. Równorzędność tych relacji została zanegowana przez C.K. Ogdena i I.A. Richardsa<sup>7</sup>, którzy zwrócili uwagę na arbitralność związku pomiędzy (w ich terminologii) symbolem a odnośnikiem. Ricoeurowskie znaczenie pierwotne jest zbudowane przez odniesienie, które wiąże ze sobą jakiś symbol i jakiś odnośnik. Relacja pomiędzy tymi dwoma ostatnimi elementami jest w tym sensie arbitralna, że utworzona na odniesieniu.

Kulturowa arbitralność relacji symbol – odnośnik została opisana przez Rolanda Barthes’a. Zauważa on, że większość znaków realizuje funkcję referencyjną poprzez denotację. Tak jak w klasycznej teorii de Saussure’a:

<sup>5</sup> J.C. Weinsheimer, *Gadamer Hermeneutics. A Reading of Truth and Method*, New Heaven-London 1988.

<sup>6</sup> Ch.S. Peirce, *On the Nature of Signs*, [w:] *Peirce on Signs: Writings on Semiotic*, red. J. Hoopes, Chapel Hill NC 1991, s. 141-143.

<sup>7</sup> C.K. Ogden, I.A. Richards, *The Meaning of Meaning*, New York 1967.

znaczące – ikona przedstawiająca zwierzę, np. królika, i znaczone – pojęcie „królik” odsyła do materialnego obiektu, czyli królika właśnie. W terminologii Barthes’a jest to tzw. pierwszy porządek. Kultura jednak dopisuje drugi porządek, związany z formą (wtedy mówimy o relacji konotacji) lub treścią (wtedy mamy do czynienia z mitem)<sup>8</sup>.

Semiotyczny model dekonstrukcji mitu może być realizowany za pomocą wyodrębniania tropów literackich<sup>9</sup>. Z drugiej strony niektórzy autorzy ukazują metaforę jako konieczny warunek dla realizacji procesu komunikacyjnego<sup>10</sup> lub – jak Lakoff i Johnson – podstawę naszego systemu pojęciowego. Poszczególne typy metafor odwołują się do całych systemów pojęciowych i tworzą nieuświadomiany, wewnętrznie zgodny system, zakorzeniony w doświadczeniu fizycznym i kulturowym, odzwierciedlający wartości danej kultury<sup>11</sup>.

W ujęciu C. Ogdena i I. Richardsa metafora tworzy coś w rodzaju abstrakcji poprzez odwołanie się do konkretnych relacji danych w jakimś kontekście, co umożliwia rozpoznanie zbliżonych relacji osadzonych w innym kontekście. Metafora wydobywa element z jego pierwotnego kontekstu, przypisując mu abstrakcyjną formę i odnosi go do innej grupy rzeczy, która jest trudniejsza do zrozumienia<sup>12</sup>. Im bardziej skomplikowana interpretacja,

<sup>8</sup> Por. R. Barthes, *Mitologie*, tłum. A. Dziadek, wstęp K. Kłosiński, Warszawa 2000; G. Allen, *Roland Barthes*, New York 2003.

<sup>9</sup> U. Eco, *Nieobecna struktura*, tłum. A. Weinsberg, P. Bravo, Warszawa 2003.

<sup>10</sup> B. Beck, *The Metaphor as a Mediator Between Semantic and Analogic Modes of Thought*, „Current Anthropology” t. 19, nr 1, marzec 1978, s. 83.

<sup>11</sup> G. Lakoff, M. Johnson, *Metaphors we live by*, London 2000, s. 19-20; por. także s. 17-19, 26 i passim.

<sup>12</sup> C.K. Ogden, I.A. Richards, *The Meaning of Meaning*, op. cit., s. 213; por. J.M. Soskice, *Metaphor and Religious Language*, Oxford 1985, s. 102-115; G. Lakoff, M. Johnson, *The Philosophy in the Flesh: The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought*, New York 1999; K. Kosecki *Metafory i metonimie czasoprzestrzeni*, [w:] *Przestrzeń w języku i kulturze. Problemy teoretyczne. Interpretacje tekstów religijnych*, red. J. Adamowski, Lublin 2005; T. Dobrzyńska, *Warunki interpretacji wypowiedzi metaforycznych*, [w:] *Teoria tekstu. Zbiór studiów*, red. T. Dobrzyńska,

tym bardziej prawdopodobne przekształcenie się samej metafory w przedmiot poznania<sup>13</sup>.

Czy istotnie metafora jest warunkiem koniecznym powstania procesu komunikacyjnego? Ograniczmy się do hipotezy, że jest warunkiem przejścia pomiędzy pierwszym a drugim porządkiem (w rozumieniu Barthes'a). Zarówno relacja konotacji, jak i mit opierają się na metaforze – piana w reklamie proszku Omo jest metaforą substancji, która „ma w sobie [...] zdrową i mocną esencję [...] podsuwa konsumentowi wyobrażenia materii oparte na żywiole powietrza, sposób obcowania zarazem delikatny i skierowany wertykalnie”<sup>14</sup>. Mit opiera się na metaforze, ale może oddziaływać poprzez metonimię.

Roman Jakobson zaadaptował znane rozróżnienie de Saussure'a, wskazując na selekcję i połączenie, dwa przeciwstawne sposoby użycia języka. Selekcja (substytucja) jest operacją metajęzykową, powiązaną z użytkowaniem metafory, z kolei połączenie opiera się na identyczności i ciągłości, czyli metonimii. Metafora pozwala na przeniesienie znaczenia pomiędzy odrębnymi obszarami, natomiast metonimia wykorzystuje pojęcie będące własnością kluczowego słowa lub połączonego z nim<sup>15</sup>. Michel Le Guern stwierdził, że metafora wiąże się z przeniesieniem sensu, zaś metonimia – referencji. Podążając za Jakobsonem, nie będę rozróżniał metonimii i synekdochy, przyjmując, że obydwie te struktury tropiczne zakładają relację *pars pro toto*.

I tak – dla przykładu – królik jako symbol płodności i seksualnego wigoru to relacja metaforyczna, która konstytuuje ciąg metonimiczny, na przykład:

---

Wrocław 1986.

<sup>13</sup> K. Stępnik, *Filozofia metafory*, Lublin 1988, s. 99.

<sup>14</sup> R. Barthes, *Mitologie*, op. cit., s. 59.

<sup>15</sup> Por. R. Jakobson, *Two Aspects of Language and Two Types of Aphasic Disturbances*, [w:] R. Jakobson, *Language in Literature*, Cambridge 1987; C. Lévi-Strauss, *Myśl nieoswojona*, Warszawa 2001; J. Fernandez, *The Mission of Metaphor in Expressive Culture*, „Current Anthropology” t. 15, nr 2, 1974, s. 126-127.

królik – króliczy ogonek i królik – królicze uszy (*pars pro toto*). Wielość odniesień metaforycznych: królik – tchórz, królik – spryciarz, królik – symbol płodności, królik – biegacz, królik - psychopompos itd. tworzy ogromny rezerwar odniesień metonimicznych. W dalszej części spróbuję pokazać kilka przykładów przejścia pomiędzy ciągami metaforycznymi a metonimicznymi, które wychodzą z całkowicie odrębnych – na poziomie intencjonalności pierwotnej – odczytań tego symbolu.

### Królik – psychopompos

Dopiero kiedy Królik wyjął z kieszonki od kamizelki zegarek, spojrzał nań i puścił się pędem w dalszą drogę, Alicja zerwała się na równe nogi. Przyszło jej bowiem na myśl, że nigdy przedtem nie widziała królika w kamizelce ani królika z zegarkiem. Płonąc z ciekawości, pobiegła na przelaj przez pole za Białym Królikiem i zdążyła jeszcze spostrzec, że znikł w sporej norze pod żywoplotem. Wczołgała się więc za nim do króliczej nory, nie myśląc o tym, jak się później stamtąd wydostanie.

L. Carroll

Biały Królik wyprowadza dziewczynkę poza granice *profanum*, odgrywając rolę „przewodnika dusz”, psychopomposa<sup>16</sup>. W tradycyjnych, archaicznych mitologiach postać zwierzęca często pełniła funkcję ducha pomocniczego szamana, jak również strażnika wejścia do „świata odwróconego”<sup>17</sup>. Biały Królik oczywiście nie jest jedynym przedstawicielem *Leporidae* odgrywającym rolę przewodnika dusz. Figura zajmująca przewodnika występuje

<sup>16</sup> Por. M. Turci, *What Is Alice, What Is This Thing, Who Are You? The Reasons of the Body in Alice*, [w:] *Semiotics and Linguistics in Alice's World*, red. R. Fordyce, C. Marelllo, Berlin-New York 1994, s. 69.

<sup>17</sup> M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, tłum. K. Kocjan, Warszawa 1994, s. 99 i passim.

np. w mitologii Szoszonów: mały królik *Ta-vu* wprowadza zwierzęta w krainę snów<sup>18</sup>.

Podobne znaczenie ma obraz przejścia. Zejście do królestwa Erlika Chana najczęściej opisywane jest jako przejście przez ciasny otwór w ziemi/skałach. Równie popularne są wyobrażenia przedstawiające ten otwór jako bramę, tunel, wąski most czy wir wodny, połączone z przeszkodami takimi jak rzeka, przepaść, morze lub niedostępny łańcuch górski, a także poruszające się góry (Symplegady<sup>19</sup>) lub szczęki potwora<sup>20</sup>. Królicza nora, ukryta pod żywopłotem, odpowiada symbolowi przekroczenia granicy pomiędzy światami, granicy, którą przejmująco opisał Dante:

Przeze mnie droga w miasto utrapienia,  
Przeze mnie droga w wiekuiste męki,  
Przeze mnie droga w naród zatracenia.  
Jam dzieło wielkiej, sprawiedliwej ręki.  
Wzniosła mię z gruntu Potęga wszechwłodna,  
Mądrość najwyższa, Miłość pierworodna;  
Starsze ode mnie twory nie istnieją,  
Chyba wieczyste – a jam niepożyta!

<sup>18</sup> J. Vander, *Shoshone Ghost Dance Religion: poetry songs and great Basin context*, Champaign 1997, s. 220.

<sup>19</sup> Aztekowie wierzyli, że dusze zmarłych, którzy nie dostąpili zaszczytu wędrowania po niebie wraz ze Słońcem w drodze do podziemnego świata Mictlan, muszą przecisnąć się przez wąskie przejście pomiędzy dwoma uderzającymi o siebie górami, ominąć olbrzymiego węża i jaszczura, a następnie wytrzymać zderzenia z wyjątkowo silnym i ostrym wiatrem, tnącym jak noże z obsydianu. Por. M. Frankowska, *Mitologia Azteków*, Warszawa 1987, s. 268.

<sup>20</sup> Rozproszoną analizę kwestii symboliki zwierzęcej i przejścia w szamańskim (i heroicznym) modelu doświadczenia numinotycznego znajdziemy m.in. [w:] M. Eliade, *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa 1994; M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 2000; J. Campbell, *Bohater o tysiącu twarzy*, Poznań 1997; N. Drury, *Szamanizm*, Poznań 1994; A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 1997 i B. Walczak, *Doświadczenie numinotyczne a analiza tekstu: model „magicznego lotu”*, [w:] *Doświadczenie religijne*, red. T. Doktor, Warszawa 2007.



Ty, który wchodzisz, żegnaj się z nadzieją...  
(Piekło III w.1-9)<sup>21</sup>

Lewis Carroll wcielił Białego Królika w rolę ducha pomocniczego, służącego za przewodnika podczas przełamywania granicy *sacrum – profanum*. Umieścił go w ten sposób w rezerwarze symboli współczesnej kultury popularnej, świadomie lub bezwiednie sięgając do pierwotnej, archaicznej symboliki. Metafora króliczej norki jako przejścia do nieświadomości pojawia się też w pracach psychoanalityków, szczególnie zorientowanych na psychologię głębi Junga<sup>22</sup>. W następnych tekstach Biały Królik pojawi się już na zasadzie wprowadzenia referencji intertekstualnej, odnoszącej się do tekstu Carrolla<sup>23</sup>. I tak w filmie *Matrix* braci Wachowsky, notabene literalnie odtwarzającym modelową szamańską opowieść inicjacyjną, na ekranie komputera Neo pojawia się komunikat: „Podążaj za Białym Królikiem”. I rzeczywiście, pewnego dnia do drzwi mieszkania Neo zapuka Choi w towarzystwie dziewczyny z wytatuowanym królikiem. W ten sposób relacja metaforyczna królik – psychopompos ustanawia ciąg metonimiczny królik – tatuaż, dzięki czemu zostaje stworzona jednostronna relacja tatuaż – psychopompos.

I tak królik – psychopompos, pojawiający się w archaicznych mitach heroicznych jako pomocnik szamana podczas „magicznego lotu”, zostaje wprowadzony na scenę w *Alicji...* po to, aby w kolejnym tekście przekształcić się w czysto metonimiczną formę. Tatuaż przedstawiający królika został zastąpiony przez symbol, który odwołuje się do mitu. Jak się wydaje – mitu o zadziwiającej trwałości historycznej i transkulturowej.

---

<sup>21</sup> Cytat pochodzi z przekładu Porębowicza (choć akurat ten fragment przełożył A. Mickiewicz) A. Dante, *Boska komedia*, Wrocław 1986.

<sup>22</sup> Por. L. Cowan, *Tracking the White Rabbit: A Subversive View of Modern Culture*, New York 2002, s. 10-24.

<sup>23</sup> R. Nycz, *Tekstowy świat: poststrukturalizm a wiedza o literaturze*, Kraków 2000, s. 83.

## Sexi-królik

[Wybrałem królika] z uwagi na zabawne skojarzenia z seksualnością i dlatego, że oferował figlarny i rozbrykany obraz. Ubrałem go w smoking i dodałem trochę wyrafinowania. [...] Jako że *New Yorker* i *Esquire* używało jako symbolu mężczyzn, czułem, że królik będzie się wyróżniał, a ubrany w formalny, wieczorowy strój będzie czarujący, zabawny i prawdziwy.

Hugh Hefner

W styczniu 1960 roku rozpoczął się nabór do pierwszego klubu *Playboya* w Chicago. Klub otworzył podwoje w lutym i już w pierwszym miesiącu przewinęło się przez niego 17 tysięcy gości. Ich obsługę zapewniało 30 dziewczyn, „króliczków *Playboya*”. Tenże króliczek był symbolem istniejącego od 1954 roku pisma *Playboy*. Zgodnie z zamierzeniem właściciela, Hugh Hefnera, kluby – i króliczki – świat stworzony na łamach pisma miały przenieść w rzeczywistość. Kostium króliczka był „satynowym gorsetem wzorowanym na tych, które nosiły *pinup girls* w latach czterdziestych i pięćdziesiątych. [...] Hugh Hefner dodał też kołnierzyk z muchą i mankiety z firmowymi spinkami, żeby całość wyglądała bardziej dystyngowanie. Do tego najważniejsze atrybuty króliczka – satynowe uszy i bawełniany ogonek. Wkrótce strój stał się symbolem, a zarazem jedynym prawnie zastrzeżonym strojem roboczym w Ameryce”<sup>24</sup>.

Znajdujemy tu dość archaiczne powiązanie królika z płodnością, np. w tradycyjnej kulturze ludowej symbol królika pojawiał się podczas świąt otwierających okres wegetacji. Przekłada się to na metaforyczne powiązanie królika z kobietą i dalej włączenie w łańcuch metonimiczny poszczególnych elementów, takich jak ogonek i uszy. Tym samym bawełniany ogonek może,

<sup>24</sup> K. Górka, *Na 50-lecie Playboya. Seksowne dziewczęta z uszami i ogonkami*, „Uniwersytet Kulturalny” nr XII, 2003, s. (1).

w drodze przejścia pomiędzy ciągiem metonimicznym a metaforycznym, wskazywać na pierwotny (w sensie Ricoeurowskim) symbol płodności. Zwróćmy jednak uwagę, że symbolika ta na poziomie intencjonalności wtórnej została wzbogacona o elementy zarówno „elegancji”, z czysto marketingowego punktu widzenia podnoszące elitarność i atrakcyjność członkostwa w klubach Hefnera, jak również swoistej „rozkoszności”. Rozkoszność króliczków to nie tylko proste przełożenie na seksualność, lecz także bezbronność konotowana przez zwierzę odgrywające zwykle rolę ofiar. Ten wymiar ujawnił się z całą mocą, gdy *Show Magazine* opublikował w 1963 roku reportaż Glorii Steinem z królestwa Hefnera; kondycja króliczka stała się synonimem uprzedmiotowienia kobiet, a feministki ukuły hasło „I’m no angel but I protest women being called bunnies!”<sup>25</sup>. Cała symbolika *Playboya* była zresztą tematem niezliczonych dyskusji czytelników<sup>26</sup>.

Wskazanie na królika jako symbol płodności to działanie w Barthes’owskim drugim porządku, w porządku kultury, poprzez oddziaływanie mitu, natomiast uruchomienie relacji metonimicznej łączy się z konotacją – w ten sposób odwołanie do skojarzenia królika z płodnością i podporządkowaniem zostaje zapośredniczone przez formę.

## Króliczek na baterie

„Wszystko będzie dobrze, jeśli zapamiętasz trzy rzeczy. Po pierwsze twoi przeciwnicy mają pudding zamiast mózgow, po drugie zawsze jedz swoją marchewkę, po trzecie czarne charaktery zawsze dają się nabrać na tandetne przebrania”

Królik Bugs

<sup>25</sup> Tamże, s. (5).

<sup>26</sup> H.J. Jaffe, *The Stars of Playboy*, „Western folklore” t. 31, nr 2, 1972, s. 122-123.

Królik jawi się jako zwierzę szybkie i sprytne. Nie bez przyczyny Pan, syn szybko nogiego Hermesa (jednocześnie psychopomposa greckiej mitologii), został ukryty przez ojca w króliczej skórze, spod której następnie pokazał się Zeusowi i innym mieszkańcom Olimpu<sup>27</sup>.

Królik jest to zwierzę nieco pyszałkowane. Pyszałkowatość ta jest ukazywana w niezliczonych wersjach legendy o wyścigach zająca i żółwia. Jest to baśń o wyraźnym wymiarze moralnym – wygrywa wolniejszy, acz bardziej konsekwentny, samochwalstwo i brak pokory zostają tu ukarane. W wersji La Fontaine'a: zając chełpi się przed żółwiem swoją szybkością.

Mnie w biegu i sam wiatr nie upędzi,  
 Żółw na godzinę, w swym chodzie ponury,  
 Ledwo upelźnie trzy piędzi

Żółw rzuca wyzwanie, rozpoczyna się wyścig. Zając od razu zdobywa przewagę, ale decyduje się na odpoczynek.

I na cóż – rzecze – ja wiatry zamiatam?  
 Nim on dopełźnie, tak siebie suwając,  
 Sto razy wyśpi się zając<sup>28</sup>.

Tradycyjnie przypisuje się tę bajkę Ezopowi, jednak istnieją etnograficzne zapiski, np. legend Indian Wielkich Równin, które zawierają mit o zbliżonej fabule. Tym razem do zwycięstwa przyczynia się nie tyle nadmierna pewność siebie zająca, ile spryt żółwia.

„Urządźmy wyścig” powiedział Zając do Żółwia. „Dobrze”, odpowiedział Żółw, „Ścigajmy się na drugą stronę wzgórza”. „Mogę cię pokonać” powiedział Zając. „Mogę cię pokonać” odpowiedział Żółw i zaczęli się

<sup>27</sup> D.A. Leeming, *The World of Myth*, New York 1992, s. 191-192.

<sup>28</sup> W przekładzie Franciszka Kniaźnina, J. de La Fontaine, *Bajki*, Gdańsk 1990, s. 135-136.

przechwalać, co który może zrobić. Żółw powiedział, że przyczepi białe pióro, po którym można go będzie rozpoznać.

Kiedy rozeszli się w celu przygotowania do wyścigu, Żółw wysłał innego Żółwia w połowę drogi na wzgórze, kolejnego na szczyt, a trzeciego do doliny na drugą stronę. Sam stanął na starcie. Zaraz po starcie odczepił pióro i ukrył się w gąszczu. Jednak Królik dojrzał Żółwia będącego w połowie drogi na wzgórze i popędził za nim. Żółw znowu zniknął mu z oczu i ukazał się na szczycie...<sup>29</sup>

Legenda ta pojawia się dziś w niezliczonych wariacjach, w rolę żółwia i zająca wcielają się inne zwierzęta, antropomorfizowane przedmioty materialne itd. Figury zwierzęce stanowią tu swoją antytezę – zając jest szybki i zbyt pewny siebie, żółw zaś jest uosobieniem sprytu i konsekwencji. W tym sensie szybkość nie jest cechą wpisaną w zającą kondycję, lecz wartością, dla której zajęczość jest jedynie znaczącym. Świadczy o tym powiązanie symbolu królika z różnymi znaczącymi. Choć zając stanowił antytezę sprytu i uporu żółwia, to jednak nie zawsze był pozbawiany tej zmyślności. Przywołajmy fragment jeszcze jednej indiańskiej baśni, tym razem o zającu, ludożercy i defekacji:

Zając i Ludożerca przechwalali się swoimi odchodami. Aby porównać ich zawartość, każdy odszedł na stronę, zamknął oczy i defekował. Jednak zanim Ludożerca otworzył oczy, Zając podmienił ekskrementy i po chwili pokazał Ludożercy wielki stos kości pod sobą. „Oto moje odchody” powiedział. Ludożerca odkrył, że jego ekskrementy wyglądają zupełnie inaczej i powiedział: „To nie są moje odchody, coś jest nie tak”.

Następnie zeszli razem do strumienia zwanego Tofogaga. Zatrzymali się na noc, przed snem przygotowując wygodne posłania z węgla. Kiedy Ludożerca spał, Zając rozżarzył bryłki węgla ze swojego posłania i zarzucił nimi Ludożercę. Następnie zaczął strzepywać z siebie popiół, a Ludożerca obudził się bardzo poparzony.

Ludożerca nie wierzył Zającowi i zaczął go ścigać. Stopniowo zbliżali się do wody, wreszcie Zając przeskoczył strumień. Następnie zaczął skakać tam i z powrotem przez wodę, a Ludożerca podążał za nim. W ten sposób

<sup>29</sup> J.R. Swanton, *Myths and Tales of the Southeastern Indians*, Washington 1929, s. 53.

strumień robił się szerszy i szerszy, aż ostatecznie Zając pozostał na jednym brzegu, a ludożerca na drugim<sup>30</sup>.

Fabula tego mitu przypomina opowieść o Tricksterze. W istocie królik wydaje się odgrywać rolę chytrego błazna. W micie Indian Assiniboinów, cytowanym przez P. Radina, zając wykorzystuje nawet seksualnie Trickstera Inktumni<sup>31</sup>. Figura Trickstera pojawia się dość często w archaicznych mitologiach<sup>32</sup>. Trickster jest zarazem bohaterem i antybohaterem, twórcą i niszczyicielem, tym, który nabiera innych, i tym, który jest oszukiwany. Trickster lokuje się poza porządkiem moralnym, nie rozróżnia dobra i zła. Wydaje się, że ze zwierzęcych przedstawień Trickstera zając jest jednym z najbardziej popularnych<sup>33</sup>. Współczesne przedstawienia toposu królika, np. w kreskówkach wytwórni Warner Brothers, powielają pewne dystynktywne cechy figury Trickstera. Królik Bugs jest postacią niejednoznaczną w sensie moralnym, obdarzoną wielkim sprytem, ale podejmującą czasem irracjonalne, nielogiczne działania. Jest bohaterem kulturowym, wyposażonym w nadprzyrodzone moce, który nie ma oporu przed łamaniem norm<sup>34</sup>. W pewnym sensie jest też nośnikiem wartości charakterystycznych dla własnej kultury, tylko w skrajnie przejawionej formie. Jest to szczególnie wyraziste w tekstach pochodzących z okresu drugiej wojny światowej, kiedy Bugs był stawiany w opozycji do hitlerowskich dygnitarzy lub japońskich żołnierzy.

<sup>30</sup> J.R. Swanton, *Myths and tales...* op. cit., s. 3 i 42.

<sup>31</sup> P. Radin, *The Trickster: A Study in American Indian Mythology*, New York 1956, s. 101.

<sup>32</sup> Tamże, s. IX.

<sup>33</sup> E. Rosenberg, *Native American Coyote Trickster Tales and Cycles*, [w:] *Fools and Jesters in Literature, Art and History: A Bio-Bibliographical Sourcebook*, red. V.K. Janik, E.S. Nelson, Westport 1998, s. 156; oraz P. Radin, *Trickster...*, op. cit., s. 156.

<sup>34</sup> D.M. Abrams, B. Sutton-Smith *The Development of the Trickster in Children's Narrative* *The Development of the Trickster in Children's Narrative*, „The Journal of American Folklore” t. 90, nr 355, 1977, s. 35; por. L.R. Goldman, *Child's Play: Myth, Mimesis and Make-Believe*, Oxford 1998, s. 230-231.

I tak w pochodzącym z 1945 *Herr meets Hare* rola Królika, przeciwstawionego Hermannowi Goeringowi, charakteryzuje się ciągłą transgresją – płci, kiedy Bugs odgrywa Brunhildę uwodzącą Zygfyda – Goeringa, i ról, kiedy przeistacza się w Adolfa Hitlera lub Józefa Stalina. Transseksualizm jest widoczny w wyprodukowanym rok wcześniej *Bugs Bunny Nips the Nips*, gdzie Bugs walczy z japońskimi żołnierzami na Pacyfiku. Królik przebiera się między innymi za gejszę, a w ostatniej scenie zabija wszystkich Japończyków granatami ukrytymi w lodach i zaczyna pogoń za piękną, zalotną (no i niespiesznie uciekającą) samiczką.

### **Królik – morderca i ofiara z królika**

A zając rzekł do siebie: „Niech nikt nie narzeka,  
 Że jest tchórzem, bo cały świat na tchórze stoi;  
 Każdy ma swoją żabę, co przed nim ucieka,  
 I swojego zająca, którego się boi.”

J. de La Fontaine

Symbole funkcjonują w oparciu o partykularne, zakorzenione w określonym kontekście odczytanie. Ten sam członek rodziny *Leporidae* może symbolizować zarówno przełamanie granicy *sacrum/profanum*, jak i wskazywać na płodność czy seksualność. A pozostają jeszcze inne skojarzenia: z płochliwością i tchórzostwem (stygmat zajęczych uszu), szczęściem (królicza łapka) itd. Warto zauważyć, że również owa nieco makabryczna „królicza łapka” jest ufundowana na przejściu z relacji metaforycznej do ciągu metonimicznego. Konstrukcja ciągów metaforycznych i w konsekwencji metonimicznych jest warunkowana immanentnymi właściwościami symbolu, zawartymi na poziomie jego pierwotnej intencjonalności.

W szczególnych przypadkach o sile oddziaływania symbolu zadecyduje całkowite odwrócenie. Tak było w przypadku „królika – mordercy” z filmu

*Monthly Python i święty Graal*, w którym łagodny roślinożerca masakruje rycerzy króla Artura. Czy nie odwołuje się to wprost do odwróconej symboliki królika, który przecież nigdy nie występował w roli kata? Większość „antysymboli” królika opiera się na odwróceniu ładunku semantycznego i zbudowaniu opozycji wobec królika jako symbolu żywotności. Cuddles, jeden z bohaterów kreskówki *Happy Tree Friends* (opatrzonej przypiskiem „not recommended for small children or big babies”) jest królikiem przerysowanym, obutym w pluszowe, różowe kaptcie przypominające króliki, a jednocześnie jest także jedną z bardziej efektownie ginących ofiar w kolejnych odcinkach serii.

Podobny zabieg znajdziemy w cyklu rysunków Andy’ego Riley<sup>35</sup>: zwierzę, będące symbolem żywotności i płodności, na rysunkach tego satyryka zostaje skazane na los leminga. Króliki Riley’a popełniają samobójstwo w wyszukany sposób, wskazując jednocześnie na pewne toposy w jakiś sposób włączone w teksty kultury popularnej: giną z ręki Darta Vadera, ignorują zaproszenie na arkę Noego. Riley sięga po liczne toposy – II wojna światowa, *Star Trek*, rewolucja francuska, lądowanie w Normandii, *Terminator* itd. Gdzie leży źródło popularności Riley’a? Otóż wydaje się, że podobnie jak twórcy „królika-mordercy” odwołał się on do dobrze rozpoznawalnego i silnie zakorzonego symbolu, ubierając go w przeciwstawny ładunek semantyczny. Taka bomba znaczeniowa albo będzie budzić zgorszenie jako niestosowna, albo zyska wielbicieli wśród miłośników paradoksalnych zestawień. Tak czy inaczej ujawnia się tu – mówiąc językiem Barthes’a – istota mitu jako wtórnego systemu semiologicznego. Znak funkcjonujący w pierwotnym systemie jako całość, w systemie mitycznym zostaje zredukowany do *significant*, królik pełni rolę punktu referencyjnego dla wytwórcy mitu. Jednak – jak próbowałem pokazać – specyfika tych odniesień zasada się na

<sup>35</sup> A. Riley, *The Book of Bunny Suicides*, London 2003; *Return of Bunny Suicide*, London 2004.



odwołaniu do pierwotnej intencjonalności symbolu, nawet jeśli następuje to poprzez nadbudowanie łańcucha metonimicznego lub odwrócenie ładunku semantycznego. Pozostaje pytanie, czy zgodnie z supozycjami Barthes'a powinniśmy się tu doszukiwać arbitralnej operacji na „pustym” *significant* czy uniwersalność mitu dotyczy również jego pierwotnej intencjonalności, aktualizowanej w odbiorze konsumentów mitu.

### **Topos of Long Ears. Transfigurations of the Rabbit Symbol**

The article is focused on the analysis of transfiguration of an archaic symbol within contemporary popular culture. The theoretical framework is Ricoeur's theory of symbol and Barthes's semiotics. The author attempts to show how metonymic strings are gradually modified upside down

**Keywords:** symbol, Ricoeur, Barthes, semiotics, metonymic string.