

Różnica między człowiekiem a zwierzęciem w percepcji dzieci w wieku wczesnoszkolnym

Tomasz Nowicki¹ 



Abstrakt

Równocześnie w wielu teoriach wychowania dziecko i dzieciństwo sytuowane jest jako przynależące do świata natury. Dlatego pytanie o dziecięce sposoby ujmowania różnicy gatunkowej wydaje się być szczególnie ważne z perspektywy wychowania i antropologii kulturowej. W tekście na podstawie wywiadów z dziećmi zostają ukazane znaczenia i konsekwencje lokowania znaczeń różnicy gatunkowej w sposobach zdobywania i konsumpcji pokarmu. Interpretując zebrany materiał empiryczny za pomocą krytycznej analizy dyskursu możemy zobaczyć polisemiczność tak rozumianej różnicy gatunkowej, której funkcje wytwarzają zarówno podziały kulturowe, religijne i gatunkowe.

Słowa kluczowe

różnica gatunkowa, animal studies, wczesne wychowanie, jedzenie

The difference between human and animal in the perception of children in early school age

Abstract

The article describes how children perceive the difference between humans and animals. Classic definitions of species difference known from philosophy or theology differ significantly from the meanings that children describe to differences

¹ Uniwersytet Gdański, Poland, tomasz.nowicki@ug.edu.pl,
<https://orcid.org/0000-0002-3382-1791>

between the human and animal worlds. At the same time, in many theories of education, the child and childhood are perceived as belonging to the world of nature. Therefore, the question about children's ways of perceiving the species difference seems to be particularly important from the perspective of education and cultural anthropology. Based on interviews with children, the text shows the meanings and consequences of placing the meanings of the species difference in the ways of obtaining and consuming food. Interpreting the collected empirical material with the help of critical discourse analysis, we can see the polysemic nature of the species difference understood in this way, the functions of which are generated by cultural, religious and species divisions.

Keywords

species difference, animal studies, early education, food

Wprowadzenie

Dyskurs *zwierzęcego* jest współtworzony z dyskursem dzieciństwa, gdzie zwierzęta i dzieci zostają ukazane jako istoty zależne. Koncepcja dzieciństwa jako odrębnego etapu życia – charakteryzującego się niedojrzałością i brakiem racjonalności, w którym kształtuje się dojrzała forma człowieczeństwa ukształtowała się w XVIII wieku. Od strony historycznej należy tutaj wspomnieć o okresie europejskiego oświecenia i romantyzmu, które uważa się za czas odkrywania dziecka i dzieciństwa jako szczególnego przedmiotu troski i wychowania (Garbula i Kowalik-Ołubińska, 2012, s. 25). Służą temu m.in. obrazy i teksty ukazujące zwierzęcość jako niedokończony niepełny projekt, w którym wynikająca z zależności podległość zostaje ukazana jako foucaultowskie pragnienie władzy – z taką konceptualizacją dzieciństwa w różnych odsłonach mamy do czynienia co najmniej od czasów Hume'a i Rousseau. Koncepcja dziecka jako istoty zwierzęcej pojawia się w dwóch odmiennych ujęciach (Jordanowa, 1989, s. 6). Pierwsze z nich odnajdujemy pośród zwolenników myśli Jana Jakuba Rousseau, który w dziecku widzi istotę niewinną, dobrą z natury i mającą kontakt z Bogiem. Druga koncepcja postrzega dzieciństwo jako podmiotowość pustą, niezapisaną tablicę (*tabula rasa*), która w wyniku wychowawczych zabiegów zostaje wypełniona treścią. Koncepcję niezapisanej tablicy łączy się z przekonaniem o potencjalnym złu tkwiącym w naturze dzieciństwa (Kehily, 2008, s. 20-21). Podobnie Astrid Męczkowska-Chrstiansen wskazuje, że w dobie oświecenia dyskurs dzieciństwa jako stanu przedludzkiego był powszechnie dominujący i rozpowszechniony. Dziecko postrzegane było jako przedmiot, który należało poddać surowym zabiegom dyscyplinowania i tresury, które miały

uksztalować społecznie użyteczny podmiot (Męczkowska-Christiansen, 2010, s. 30). Z kolei Bogusław Śliwerski wykorzystując nieco odmienną typologię ten rodzaj społecznego konstruowania dziecka i dzieciństwa opisuje poprzez model adultystyczny. W jego ujęciu przedludzkość okresu dzieciństwa opiera się na idei dziecka, które „jeszcze nie jest” (Śliwerski, 2007, s.101).

Z kolei od strony kultury materialnej elementem pola produkcji znaczeń dzieciństwo/zwierzęcość jest ukazywanie konceptów zwierząt – zabawek, które są jedną z pierwszych praktyk znaczących edukacyjnego oddziaływania na dziecko (Kummerling-Meibauer i Meibauer, 2017, s. 70-71). Pozwala to już na etapie wczesnej socjalizacji ujrzeć kategorię zwierzęcia jako kulturową modalność, w której zwierzęcość zostaje heterogenicznie złączona z obszarem rozrywki i zabawy. Podobnie bliskość dzieciństwa i zwierzęcości odnajdujemy w materiałach edukacyjnych i kulturowych reprezentacjach. To właśnie w kulturowych zapośredniczeniach wyobrażeń czym jest i czym ma być dziecko zdaje się tkwić *explicite* obraz: dziecka „zwierzątka” i dziecięcych zwierząt. Zarówno zwierzęta, jak i dzieci są ze sobą zestawiane i podobnie konceptualizowane są ich reprezentacje, dodatkowo morał bądź lekcja, która ma wypływać z wpisywania obu tych podmiotowych pozycji w proces wychowania polega na odniesieniu tych figur do wertykalnej struktury „dojrzałego” świata społecznego. Koncepcja zwierzęcego dzieciństwa znajduje swoją odsłonę także w traktowaniu zwierząt domowych jak dzieci oraz dzieci jak zwierzęcych pupili (Baratay, 2014, s. 29-31). Doświadczenie czasów szczenięcych (*pethood*) i dzieciństwa (*childhood*) w większości produktów kulturowych skierowanych do najmłodszych jest ze sobą powiązane (Cole i Stewart, 2014). Wystarczy chociażby wymienić takie klasyki literatury jak: *Księga Dżungli* Rudyarda Kiplinga z 1893 i 1894 roku (2010), w której zwierzęta wychowują dziecko, czy też *Stuarta Malutkiego* autorstwa E.B. White’a z 1945 roku, opowiadającej o myszy wychowywanej przez ludzi (1999). W tych literackich reprezentacjach światy dziecka i zwierzęcia przenikają się, granice ulegają zatarciu, status zwierzęcych i dziecięcych podmiotowości funkcjonuje w nich zarówno jako transpozycja, przemieszczenie ról i pozycji obu tych figur oraz jako dyslokacja niezbędna do ukazania procesu zmiany zachodzących w toku wychowania. Zwierzęce dziecko będzie też najczęściej wybieranym przez twórców książek dla dzieci bohaterem, prezentowane w stereotypowy sposób jako głupiutkie, psotne i narażone na niebezpieczeństwa, wymagające troski i interwencji świata dorosłych.

Obecna w produkcji kulturowej wizja obrazów dzieciństwa jako ekwiwalencji pozycji zwierzęcia – dziecko ukazuje brak gatunkowej granicy w postrzeganiu dziecka jako istoty pomostowej pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem.

Dzieciństwo ukazywane jest jako proces przechodzenia ze stanu natury do kultury. W świecie dzieciństwa zaludnionego przez metamorfozy, postacie ludzkie i zwierzęce, postacie hybrydowe, obecność czynnika zwierzęcego w procesie wychowania zdaje się być nieodłączną częścią. Znaczenie relacji dziecko – zwierzę od strony socjalizacyjnej i konstruowanych reprezentacji kulturowych ujawnia się bezpośrednio w treściach wizerunku rodziny tworzonych przez dzieci, gdzie często na pierwszy plan jako relację ze znaczącym „innym” wskazują one na związki emocjonalne tworzone ze zwierzętami domowymi. Interesujące w tym zakresie są badania Hanny Mamzer, które pokazują, że tworzone przez dzieci więzi międzygatunkowe konstruowane są jako więzi rodzinne czasem ważniejsze od relacji z rodzicami (Mamzer, 2015, s. 173). Odnośnie wyłaniającej się z tych obrazów koncepcji podmiotowości zarówno w przypadku dzieci, jak i zwierząt możemy mówić o istotach podporządkowanych. Relacje dorosłych i dzieci ze zwierzętami towarzyszącymi, jak zauważa Krzysztof Tomasz Konecki są istotną socjalizacyjnie areną interakcji, która ma swoje jasne i ciemne strony, jak stwierdza autor *Ludzi i ich zwierząt*. Przede wszystkim odtwarzają i socjalizują jednostkę do akceptacji wzorców posłuszeństwa, wierności i łagodności jako norm kulturowych. Pozwalają również dziecku ujrzeć te pozycje w relacji do świata zwierzęcego jako własnego (Konecki, 2005, s. 71-72). Mamy zatem do czynienia z foucaultowską wizją upodmiotowienia jako podporządkowania. W *animal studies* analogia pomiędzy procesem ujarzmiania, kontrolowania i wychowywania dziecka i zwierzęcia zostaje ukazana w pracach Kari Weil. Badaczka zwraca uwagę, że w obu przypadkach mamy do czynienia często z opisem przemocy środowiska, które wymaga oddziaływań punitywno-kontrolnych polegających na stosowaniu systemu kar i nadzoru oraz zapośredniczonego życia kształtowanego przez opiekuna – kogoś o silniejszej pozycji względem istoty zależnej (Weil, 2014, s. 16). Dzieciństwo prezentowane w literaturze dziecięcej służy transmisji dyskursywnych koncepcji, schematów i ideologii wytwarzanych w opozycji do perspektywy dziecięcej (Cackowska, 2009, s. 318-320). Jest atrybucją świata dorosłych w której antropomorfizację zwierzęce można odczytywać jako mimikrę, udawanie dzieci przez zwierzęta staje się zatem kulturowym kostiumem, zza którego mówią dorośli. Mamy zatem obrazy i scenariusze opowiadające o tym jakie dzieciństwo powinno być, jakie doświadczenia są dozwolone, które są zakazane. Często wizja ta jest retroaktywna, konserwatywna, prezentująca dzieciństwo jako raj utracony, stąd też potrzeba zaludnienia krainy dzieciństwa zwierzętami i postaciami baśniowymi (Hunt, 2008, s. 62). Wspomnianą wyżej atrybucję Tomasz Szkudlarek z kolei nazywa fantazmatem wskazując na to, że mamy do czynienia z działaniem:

[...] adaptowania dziecka do już nieistniejącego świata, na orientowanie go na poszukiwanie „idealnej” (pełnej, nierekonstruowanej, heteroseksualnej, wielopokoleniowej, prowadzącej jedno wspólne gospodarstwo i silnie zintegrowanej) rodziny. Ten nostalgiczny obraz, sprzeczny jest z doświadczeniami ogromnej liczby dzieci i dorosłych (zapewne łącznie z doświadczeniami autorów książek dla dzieci) [...] (Szkudlarek, 2012a, s. 337).

Usytuowanie moich badań w perspektywie antropologii kulturowej i pedagogiki stara się poszerzyć tę perspektywę o dziecięce znaczenia różnicy gatunkowej kształtowane poprzez relacje ze zwierzętami. Dotychczas przedmiotowe zagadnienie było badane głównie z perspektywy psychologii rozwojowej. W badaniach tych podkreślano, że dzieci nabywały antropocentryczną perspektywę rozumienia różnic pomiędzy ludzkimi i nieludzkimi zwierzętami między trzecim a piątym rokiem życia. Opisuując wyniki tych badań psychologowie zwracali uwagę, że to właśnie w tym okresie wczesnego wychowania dochodzi do przekształcania się perspektywy biologicznej w antropocentryczną (zob. Herrmann i in., 2010; Waxmann i in., 2014; Tarłowski i Rybska, 2021).

W prezentowanym czytelnikowi badaniu przedmiotem zainteresowania było ukazanie dziecięcych definicji i znaczeń rozumienia różnicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Poznanie dziecięcych znaczeń konstruowania różnicy gatunkowej pozwala ukazać, jak w obrębie wczesnego wychowania kształtuje się rozumienie jednej z podstawowych kategorii antropologicznych i kulturowych dotyczącej podziału ludzkie – nieludzkie, podmiot – przedmiot oraz ich konsekwencji. Celem niniejszego artykułu jest ukazanie konstruowanych przez dzieci znaczeń dotyczących kulturowego wymiaru różnicy gatunkowej. Dziecięce znaczenia i konstrukty różnicy pozwalają spojrzeć na nasze podstawowe kategorie ontologiczne z perspektywy kulturowego imaginarium znaczeń konstruowanych w dzieciństwie. Korzystając z teorii dyskursu oraz jego krytycznej analizy opracowane za pomocą metody wywiadu pogłębionego dane ukazują, że różnica gatunkowa wytwarza zarówno podziały i znaczenia ludzkie – nieludzkie oraz różnicę kulturową, tworząc podziały wewnątrzgatunkowe. Stawianie na nowo pytania o różnicę między człowiekiem a zwierzęciem w kontekście dziecka i dzieciństwa pozwala na sformułowanie pytania: Jakie praktyki znaczące i potencjały socjalizacyjne tkwią w dziecięcych definicjach różnicy gatunkowej?

Jedno z zagadnień, które wysuwa się na pierwszy plan w prezentowanym badaniu dotyczy relacji wewnątrzgatunkowych konstruowanych w oparciu o różnicę gatunkową. W tym kontekście ważne jest podkreślenie relacyjności znaczenia, które pozwala na opis relacji różnicy dyskursów jako „karmienia się

innym”. Kolejną kwestią jest jakie konsekwencje oraz jakie znaczenie socjalizacyjne we wczesnej edukacji ma odkryta w dziecięcych znaczeniach różnica gatunkowa.

Niniejszy artykuł otwieram nakreśleniem ram teoretycznych, z których korzystam w zarysowanym powyżej polu badawczym. Przede wszystkim w celu omówienia prezentowanych wyników badań sięgam po teorię socjalizacji w ujęciu poststrukturalnym oraz koncepcję praktyk znaczących Chrisa Barkera. Następnie staram się pokazać, że różnica gatunkowa nie jest rozumiana przez moich respondentów esencjalnie, ale jako praktyka znacząca mająca równocześnie ogromny potencjał socjalizacyjny we wczesnym dzieciństwie.

Socjalizacja gatunkowa (wobec zwierzęcości)

Termin socjalizacja gatunkowa, którym będę się roboczo posługiwał zostaje wprowadzony w celu uwypuklenia czy też ukazania, że oczywistości naturalne, różnice biologiczne w zetknięciu z kulturowym kostiumem, w jakim kształtowane jest pomyślenie człowieka, są obecną i aktywną kategorią socjalizacyjną i poznawczą. Socjalizacja gatunkowa będzie rozumiana jako interakcje społeczne i wpisane w nie porządki poznawcze w odniesieniu do rozwoju osobowości dziecka. Tożsamość jest tutaj rozumiana jako siła scalająca ustanawiając relację podmiotu wobec siebie i ustanowionego wobec niego zewnątrz. Relacje tożsamościowe wytwarzane są poprzez identyfikacje i różnice, tworzą napięcia, wobec tego, co rozpoznane zostaje jako „część siebie” i tego, co eksternalizowane względem podmiotu jako „inne” (Szkudlarek, 2012b, s.12). W tym procesie lokowana jest kwestia ustanawiania tego, co naturalne i zwierzęce, która jest przedmiotem niniejszych analiz. Identyfikacje muszą zakładać wewnętrzne napięcie tworząc różnicę tożsamościową wytwarzając swoich „innych”. Według Kartezjusza w procesie identyfikacji podmiotu *cogito* przygodna relacja ze sferą *res extensa* musi dokonać wykluczenia wobec poznawanego, internalizacji treści i eksternalizacji formy poznawanego. Ustanowienie relacji z polem zwierzęcego i natury zdaje się być kategorią znoszącą i włączającą to podstawowe doświadczenie różnicy będące warunkiem *cogito*. Napięcie to było już zauważalne przy tworzeniu się nowoczesnych podstaw pod takie rozumienie podmiotu w *Rozprawie o metodzie* (Kartezjusz, 2002). W odniesieniu do socjalizacji gatunkowej istotnym okresem nabywania tożsamości osobowej będzie wczesne dzieciństwo oraz początek edukacji, w których natura i zwierzęcość stają się istotnym polem odniesienia dla tego, co społeczne i pozaspołeczne. Zarówno u Jürgena Habermasa, Jeana Piageta, Lawrence’a Kohlberga i Erika Eriksona okres wczesnego dzieciństwa opisywany jest poprzez metaforę tożsamości „naturalnej”, której następstwem jest okres wejścia w kategorie poznawcze pozwalające na ujmowanie świata poprzez

ramy operacyjne oraz pierwsze „nienaturalne” identyfikacje z rolą społeczną (Tillmann, 1996, s. 220). Natomiast w odniesieniu do samej różnicy gatunkowej istotną teoretyczną ramą jest tutaj koncepcja praktyk znaczących rozumianych za Chrisem Barkerem jako niezależne od podmiotu wytwarzane poprzez istniejące struktury znaczenia, regularności i schematy (Barker, 2005, s. 16-17).

Metodologiczne podstawy badania

Prezentowane badanie jest osadzone w paradygmacie radykalno-strukturalnym, który pozwala na badanie i analizę struktur formowania się systemu społecznego i funkcjonujących w nim aktorów. Z kolei generowane w badaniu dane empiryczne pozwalają na poszukiwanie w nich struktur władzy/wiedzy i ich związków z formowaniem jednostki (podejście to ukazuje zanik opozycji między strukturą a podmiotem) (Rehman i Alharthi, 2016, s. 57). W moim badaniu za właściwą jednostkę analizy przyjąłem dyskurs. W badaniach jakościowych posługujemy się narzędziami, które pozwalają wnikać w obszary badanego zjawiska poprzez nadawane im znaczenia i sensy. W tym zakresie są to narzędzia „miękkie” pozwalające na zmianę i przekształcenie w toku realizowanej procedury badawczej (Pilch i Bauman, 2001, s. 268).

Przedmiotem zaprojektowanego badania były dziecięce definicje i znaczenia nadawane różnicy gatunkowej. Obraną w tym zakresie ścieżkę badawczą, która określiła dalsze kierunki rozwoju koncepcji analizy materiału empirycznego wyartykułowałem w pytaniu: Jak dzieci rozumieją różnicę między człowiekiem a zwierzęciem? Tak skonstruowany główny problem badawczy odnosi się do socjalizacji rozumianej w obranym paradygmacie jako praktyki dyskursywne wytwarzające pozycje podmiotowe oraz współrzędne struktury.

Ponieważ celem przeprowadzonych badań jest analiza pola dyskursywnego różnicy gatunkowej, wybór metody badań podyktowany był koniecznością wygenerowania dyskursu. Zdecydowałem się na metodę wywiadu pogłębianego za pomocą, której zbierałem materiały od respondentów. Za decyzją o wyborze metody wywiadu pogłębianego przemawiała potrzeba zebrania wszechstronnych danych oraz zapewnienie rozmówcom przyjaznej atmosfery pozwalającej na swobodne wypowiedzi¹, co miało na celu lepsze zrozumienie interlokutorów

¹ W przypadku wywiadów z dziećmi postulat ten mogłem zrealizować w ograniczonym zakresie z uwagi na ograniczoną możliwość dotarcia do badanych przez instytucję szkoły oraz miejsce realizacji wywiadów jakim była szkoła, która mogła kojarzyć się respondentom z miejscem obowiązku i konieczności udzielania odpowiedzi osobie z zewnątrz wprowadzanej do klasy przez wychowawcę.

i pełniejszy wgląd w ich postawy i znaczenia nadawane omawianym kwestiom oraz dotarcie do opinii nieuświadomianych, nie artykułowanych wcześniej przez rozmówców (efekt zdziwienia, refleksji) (Pilch i Bauman, 2001, s. 40).

Od strony praktyki analitycznej zebrana materia empiryczna była prześwietlana za pomocą KAD (krytycznej analizy dyskursu). Na jej przebieg składały się trzy etapy. Pierwszy krok dotyczył tekstów mówionych. Na tym etapie rozpoznawano tematyczną strukturę tekstów oraz dokonywano ich lingwistycznej analizy. Następnie poszukiwałem zawartych w nich procesów społecznych oraz identyfikowałem możliwości recepcji dyskursów w podmiotowości oraz wytwarzanych znaczeń – rekonstruowałem dyskurs. W odniesieniu do tekstów mówionych materiał badawczy traktowany był jako konstrukt pierwszego stopnia, tj. kategorie którymi posługiwali się respondenci, które poprzez analizę były porządkowane w kategorie drugiego stopnia – tworzone w toku analizy (Jabłońska, 2013, s. 56). Podczas ostatniego kroku analizy teksty umieszczano w odniesieniu do struktur, praktyk oddziaływania dyskursów oraz ich konsekwencji. Na tym etapie analiza miała charakter interdyskursywny, podczas którego wnioski zostały odniesione do innych badań z obszaru problemowego.

Dobór próby badawczej odbywał się jedynie poprzez kryteria wiekowe uczestników i wynikał z celu badań i problemu badawczego. W związku z tym badaniem zostały objęte dzieci w wieku 7-8 lat, uczennice i uczniowie szkoły podstawowej. Grupa stanowiła łącznie 39 osób uczęszczających do trzech różnych klas, uczących się w tej samej szkole podstawowej. Poza wyżej wymienionym kryterium wiekowym pozostałymi czynnikami doboru uczestników badania były dostępność, możliwość uzyskania zgody szkoły i rodziców na przeprowadzenie wywiadów. Wybór kryterium wiekowego podyktowany był ustaleniem minimalnych parametrów poznawczych i rozwojowych dzieci pozwalających na przeprowadzenie wywiadu i uzyskanie informacji w zakresie postawionych problemów badawczych (Bee, 2004).

Badanie z wykorzystaniem wywiadu pogłębionego przeprowadzono w Gdańsku, w okresie od marca do maja 2015 roku. Wywiady zostały przeprowadzone na terenie szkoły w klasach, świetlicy i bibliotece. Wywiady przeprowadzałem osobiście w ciągu trzech dni. Takie tempo pracy wynikało z ram czasowych narzuconych przez dyrekcję szkoły na realizację badań. Każdego dnia prowadziłem wywiady w grupie uczniów uczęszczających do jednej klasy. Przed rozpoczęciem wywiadów nauczycielki wprowadzały mnie do klas i środowiska uczniowskiego. Podczas wprowadzenia byłem przedstawiany jako doktorant z Uniwersytetu Gdańskiego, który chce przeprowadzić rozmowę

na temat zwierząt. Po wprowadzeniu przez nauczyciela dodawałem kilka słów od siebie dotyczących tego kim jestem, mojej roli oraz zasad wywiadu. Wywiady odbywały się pojedynczo podczas indywidualnych rozmów z uczniami w pomieszczeniach otwartych umożliwiających obserwację przebiegu badania przez szkolną kadrę. Każdy wywiad zaczynałem od ponownego przedstawienia celu badania i mojej roli w badaniu oraz możliwości przerwania wywiadu w dowolnym momencie, nieudzielenia odpowiedzi na pytanie. Dodatkowo za każdym razem przekazywałem informację o tym, że będę rejestrował wywiad. Ponadto upewniałem się ponownie, czy dzieci chcą wziąć udział w badaniu. Podczas wywiadów dbałem o przyjazną atmosferę i komfort respondentów. Przeprowadzone wywiady spotkały się z dużym zainteresowaniem dzieci, które chętnie opowiadały o swoich doświadczeniach i wiedzy na temat zwierząt. Temat i cel badania powodował u dzieci ciekawość i chęć dzielenia się swoimi obserwacjami.

Różnica antropologiczna

Po części mającej zarysować kontekst teoretyczny i metodologię przejdę teraz do prezentacji analizy i interpretacji zebranych danych empirycznych. W pierwszej kolejności przedstawię w Tabeli 1 w jaki sposób grupowały się wypowiedzi dzieci dotyczące różnicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem.

Tabela 1. Jak są definiowane różnice między człowiekiem a zwierzęciem?

Sposoby opisywania różnicy pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem	Nr wywiadów
Różnice występują w obrębie budowy ciała człowieka i zwierzęcia	3, 4, 5, 6, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 27, 29, 30, 37, 38 (21 wywiadów)
Ludzie chodzą na dwóch nogach a zwierzęta na czterech	4, 8, 10, 12, 15, 19, 24, 26, 27, 37 (10 wywiadów)
Opozycja kultura/natura definiowana poprzez zdobywanie jedzenia: zwierzęta polują i jedzą padlinę – człowiek konsumuje	2, 3, 5, 7, 9, 15, 16, 21, 34, 35 (10 wywiadów)
Ludzie są mądrzejsi, ponieważ planują, projektują i tworzą – mają większy mózg	3, 11, 17 (3 wywiady)
Zwierzęta są zniewolone a ludzie wolni	1, 6, 35 (3 wywiady)
Opozycja cywilizowani ludzie – dzikie zwierzęta	7, 13 (2 wywiady)

Źródło: Opracowanie własne.

W moich badaniach różnica gatunkowa oparta na rozumie i różnicy wynikającej z intelektu nie była silnie reprezentowana, zaledwie 3 z 39 rozmówców wskazywało na to, że ludzie są mądrzejsi, mają większy mózg. W przeprowadzonych wywiadach z dziećmi omawiana różnica była prezentowana następująco:

„- Jaka jest różnica pomiędzy tobą a zwierzętami?

- Mają mniej mózgu niż człowiek.

- I co to powoduje?

- Są głupsze.

- Czy coś powoduje taką różnicę?

- Można je zjeść” (wywiad 11).

Niemniej wskazanie na różnice kognitywne nie było wcale kodem wiodącym w analizie wywiadów z dziećmi. Wskazania na różnicę gatunkową opartą na rozumności ujawniały się natomiast w konstruowaniu różnicy między światem kultury i natury (10 wywiadów). Przy czym należy podkreślić, że owa różnica była budowana na sposobie w jaki człowiek konsumuje jedzenie i jak konsumuje zwierzę:

„- Jaka jest różnica pomiędzy tobą a zwierzętami?

- Np. my ludzie jemy w sklepie. Nie polujemy tak, jak zwierzęta. Kiedyś ludzie polowali, ale teraz już po prostu jedziemy na zakupy samochodem, a zwierzęta po prostu polują. Zwierzęta pływają, my nie pływamy, nie wspinamy się po gałęziach, nie jemy much tak, jak kameleony i nie śpimy na kamieniach. Mamy łóżko. Nasz dom nie jest taki, że jest pełno drzew, tylko drzewa, woda, brudna woda. Tym się różnimy od zwierząt, że chodzimy na nogach a zwierzęta mają łapy” (wywiad 15).

W przeprowadzonych wywiadach nie pojawia się przy kwestii konsumpcji temat tego, co jest konsumowane. Natomiast pojawia się kwestia produkcji, źródła pożywienia – jak jest zdobywany pokarm. Temat ten wydaje się ważnym elementem tego, jak wytwarzana jest różnica gatunkowa. Warto w tym miejscu przypomnieć, że sposób, w jaki się odżywiamy jest historycznie udokumentowanym mechanizmem wytwarzania różnicy antropologicznej i gatunkowej. Wystarczy chociażby wspomnieć, w jaki sposób konstruowano granicę człowieczeństwa w czasach podbojów kolonialnych. W basenie morza karaibskiego, w celu dominacji nad ludnością tubylczą oskarżono miejscowych o kanibalizm, który pozwalał na wyrzucenie całych grup społecznych poza obszar człowieczeństwa. To, co jest istotne w różnicy opartej na opozycji ludzkie – nieludzkie, humanitarne – barbarzyńskie dotyczy historycznego procesu wytwarzania różnic pozycji

podmiotowych, która w zależności od potrzeb może pracować jako praktyka znacząca dla wytwarzania różnicy gatunkowej, jak i nabierać znaczenia dla różnicy kulturowej: „Wydarzenia związane z jedzeniem są zawsze znaczące, tak w rzeczywistości, jak i w fikcji. Ujawniają fundamentalne zainteresowania, idee i przekonania społeczeństwa” [tłum T.N.] (Daniel, 2006, s. 1).

Zatrzymajmy się na chwilę przy konsumpcji i kanibalizmie jako matrycy antropologicznej². Odkrycie kulturowego zwyczaju zjadania ludzi przez innych ludzi dokonuje się wraz z początkiem rozwoju potęg kolonialnych zachodniej Europy. Pierwsze doniesienia o istnieniu takich praktyk wśród ludów spoza starego świata przybývają na kontynent europejski jako opowieść żeglarzy. Z czasem wraz z rozwojem kolonializmu relacje na temat powszechnie występującego wśród ludów nowego świata kanibalizmu upowszechniają się i stają oczywistością. William Arens twierdzi, że aby mogła zaistnieć antropologia jako nauka o „innym”, potrzebna była zasada konstruująca radykalną inność i tą zasadą był właśnie kanibalizm. Wobec tego stwierdza, że antropologia zaczyna się wraz z odkryciem kanibalizmu. Odtąd rozwój i odkrywanie prawdy o innym zostaje wplecione w poszukiwanie potworności różnicy i odmienności, która staje się pretekstem do podboju i kolonizacji (Arens, 2010, s. 238-239). Sama nazwa *kanibalizm* pochodzi od ludności zamieszkującej wyspy karaibskie, której przypisano antropofagię, z czasem Karaibów zaczęto nazywać Kanibalami. Do ewolucji Karaibów w kanibali dochodzi za pomocą przekształceń języka hiszpańskiego. Na skutek błędnie wymawianego hiszpańskiego *caribs*, czyli Karaibowie stają się *canibs* – kanibami, a na końcu przekształceń syntaktycznych – kanibalami. Aby zilustrować powyższe przytoczmy przykład wytwarzania faktu o praktyce jedzenia ludzi przez Karaibów.

Rozpowszechnieniu informacji o antropofagii wśród Karaibów przysłużył się autorytet Krzysztofa Kolumba, który w czasie odkrywania nowego świata najpierw napotkał Arawaków, a potem Karaibów. Arawakowie byli pierwszymi mieszkańcami nowego świata, z którymi załoga Kolumba nawiązała kontakt. Poznając ich kulturę, Kolumb uznał ją za prymitywną i naiwną oraz przesiąkniętą lękiem przed ich sąsiadami – Karaibami. Lęk ten wynikał z przekonania o wielkiej agresji i okrucieństwa Karaibów. Niemniej to nie sama próba zrozumienia kultury i wierzeń Arawaków doprowadza Kolumba do rozpowszechnia informacji o ludożerstwie Karaibów, a splot czynników uzasadniających jego misję i podboje. O losach Karaibów zadecydowały parametry celów wyznaczonych podróżom

² Fragment poświęcony kanibalizmowi wykorzystywany był także w moim artykule poświęconym kulturowej konstrukcji żywego trupa (Nowicki, 2013).

Kolumba, którymi było zdobycie złota i przypraw korzennych. Kolumb nie odnalazłszy ich, ratował się zasugerowaniem królowej, że napotkane ludy mogą być przydatne jako towar do handlu ludźmi. W ten sposób przypadkowa kolejność napotkania przez załogę Kolumba w pierwszej kolejności Arawaków i zasłyszana od nich opowieść o wrogim im ludzie Karaibów, którzy mieli dopuszczać się ludożerstwa zdecydowała o przypisaniu temu ludowi radykalnej inności w postaci antropofagii (Arens, 2010, s. 76-78). Z książki *Mit ludożercy: Antropologia i antropofagia* dowiadujemy się, że właśnie tego rodzaju dowody spisane przez żeglarzy jako opowieści z dalekich podróży stały się fundamentem dla upowszechniania się występowania kanibalizmu. Niemniej z badań dostępnych źródeł na pierwszy plan wysuwa się charakterystyczna cecha pośredniości zbieranych dowodów – są one relacjami z opowieści osób, które w wyniku nawiązania kontaktu z tubylczą ludnością dowiadywały się, iż ich sąsiedzi z innych plemion są ludożercami. W bogatym przytoczonym przez Arensa materiale badawczym uderza fakt, iż badacze terenowi nigdy nie byli naoczniymi świadkami kanibalizmu. Tam, gdzie pojawiał się antropolog, tam właśnie niedawno występowali kanibale, którzy właśnie na chwilę przed pojawieniem się białego człowieka rezygnowali z praktyk antropofagi³. To doprowadza Arensa z postawienia tezy o micie kanibalizmu, który każe przeformułować kontekst badawczy i postawić pytanie o szczególną trwałość przedstawień innych jako kanibali (Arens, 2010, s. 189). Kanibalizm wyznacza granicę ludzkiego, ten kto zostaje oskarżony o zjadanie ludzkiego mięsa zostaje pozbawiony prawa bycia człowiekiem. Ludzkie ciało wyznacza granice moralności, a ten, kto ją przekracza, pokonuje drogę między kulturą a naturą, stając się częścią przyrody. Człowiek zjadający ludzkie mięso staje się nie odróżnialny od zwierzęcia, staje się zwierzęciem. W wielu kulturach ludzkie ciało stanowi potencjalnie najświętszy z symboli, a związane z nim praktyki wyznaczają szereg zasad moralnych, wyjątek stanowi religia, która pozwala na transgresję cielesności w przestrzeni rytuałów odtwarzających akt ludożerstwa (Arens, 2010, s. 190). W tym kontekście możemy odczytywać akt transsubstancjacji wina i chleba w ciało Chrystusa zjadane podczas eucharystii. Według Arensa, tego rodzaju grzech, czy też częściej niechęć odróżnienia opowieści symbolicznej od rzeczywistych praktyk przez pierwszych badaczy nowego świata, przyczyniła się do utrwalenia mitu opowszechności praktyk

³ Analizuję tu te praktyki kanibalistyczne, które były uznawane za praktyki kulturowe występujące powszechnie w danej grupie społecznej. Zachowania kanibalistyczne opisane i uznane za anomalie i odstępstwa od normy nie stanowiły czynnika utrwalającego i przenoszącego znaczenia.

kanibalistycznych. Spożywanie ludzkiego ciała traktowane jest jako najgorsze zwyrodnienie, jakie można sobie wyobrazić. Religia rozumiana jako pomost między *sacrum* i *profanum* wykorzystuje tabu kanibalizmu do demonstrowania swojej ideologicznej wyższości i oswajania lęku przed byciem zjedzonym. Ten paradoks wykorzystywany bywa do wykroczenia poza zasady rozumu i moralności ustanawiając symboliczną przestrzeń *sacrum* aktu spożycia ludzkiego ciała i przekroczenia jego immanencji. I tak analogicznie do aktu transubstancjacji mamy na przykład praktyki członków plemienia La Dagga z zachodniej Afryki, którzy składają ofiarę wołając imię zmarłego człowieka. Podczas rytuału ciało zjadanego zwierzęcia przemienia się w ciało zmarłego członka plemienia (Arens, 2010, s. 213-214). Warto w tym miejscu zauważyć, że w wielu narracjach o kanibalizmie pojawia się równoległe z nim tabu *incestu* (kazirodstwa). Obu tym praktykom przypisuje się wytyczanie granicy, końca i nieobecności kultury. Dzieje się tak, ponieważ w symbolice wielu kultur widoczne są analogie między jedzeniem a stosunkiem płciowym. U Freuda w *Totemie i tabu* potomstwo zabija i zjada ojca po to, aby uzyskać dostęp do kobiet. Następnie następuje pograżenie się w poczuciu winy, stłumienie popędu kazirodstwa i kanibalizmu skutkujące wytworzeniem się kultury i moralności. Akt ten wyznacza linię demarkacyjną między ludzkim a nieludzkim, kulturą a naturą. Ustanowione zostaje tabu kazirodstwa i kanibalizmu, a ten, kto je naruszy, przestaje należeć do ludzkiej wspólnoty i staje się zwierzęciem. Dlatego w opowieściach o kanibalizmie pojawia się tak często figura metonimii ludzi-leopardów, ludzi-pawianów, ludzi-aligatorów czy też wampira (człowieka-nietoperza) i zombie (metonimii kategoryjnej śmierci i życia). W przełomowym dla kultury popularnej filmie *Noc żywych trupów* (1968), w którym po raz pierwszy w kulturze masowej pojawia się zombie zjadające ludzkie mięso. W jednej ze scen Romero, nawiązując do *Totemu i tabu*, odwraca opowieść Freuda i pokazuje, jak kultura cofa się do stanu natury. Chodzi o fragment, w którym dziecko przeistacza się w żywego trupa i zaczyna zjadać swoją matkę. W dramaturgii odwróconego freudowskiego schematu potworność tej sceny pochodzi ze zrównania jedzenia z aktem płciowym, mamy wtedy do czynienia z naruszeniem tabu kanibalizmu, kazirodstwa i homoseksualizmu. To z kolei prowadzi nas do kolejnego tropu, iż schemat odkrywania powszechnie występującej antropofagii wśród przedstawicieli obcych kultur reprodukuje porządek wykluczenia charakterystyczny dla androcentryzmu naszej kultury. Tym samym, oprócz uprzedzeń rasowych, wizerunek kanibala często determinowała płeć, przypisując jedzenie ludzkiego mięsa w pierwszej kolejności kobietom (Arens, 2010, s. 197-198). Także w pierwszym filmie z 1932 roku, w którym kinematografia podejmuje temat żywego trupa, to właśnie kobieta staje się

obiektem potworności⁴. W podsumowaniu znaczenia antropofagii Arens pisze, że dzisiaj zamiast o kanibalizmie należy mówić raczej o kompleksie kanibala, aż wreszcie stwierdza, że „antropologia i antropofagia w ich dzisiejszym kształcie nie potrafiłyby bez siebie istnieć” (Arens, 2010, s. 215). Powyższe rozważania prowadzą do wniosku, iż antropofagia stała się istotnym składnikiem opisów obcych kultur. Dostępne źródła i relacje nie pozwalają na utrzymanie wniosku o powszechności występowania tego rodzaju kulturowej prawidłowości. Konstruowanie koncepcji kultury w oparciu o to, co wyparte, odbywa się poprzez wytworzenie zwierciadła, w którym widzimy człowieka dzikiego, prymitywnego barbarzyńcę będącego w stadium przedkulturowym. Procedura ta odbywa się jednak w białych rękawiczkach za pomocą mechanizmów wiedzy-władzy i mianowanych wyspecjalizowanych interpretatorów egzotyki, którzy poprzez produkcję wiedzy nadają sens naszej koncepcji cywilizacji. Jak pisze Arens:

Nasza dyscyplina naukowa również częściowo zależy od istnienia człowieka dzikiego, a więc kanibala. Antropologowie bez antropofagów znaleźliby się co najmniej w takiej samej sytuacji jak średniowieczni inkwizytorzy, którzy prędko wyeksploatowali populację śmiertelnych heretyków i dlatego musieli wyczarować innych, nie z tego świata, ażeby ich przemysł i życiowa filozofia nie stały się bezprzedmiotowe (Arens, 2010, s. 239).

Cały powyższy ustęp opisujący kanibalizm jako praktykę wytwarzającą podział na to, co nieludzkie i barbarzyńskie oraz to, co cywilizowane i ludzkie ukazuje, że granica pomiędzy tym, co ludzkie i zwierzęce przebiega w poprzek innych pozycji podmiotowych takich jak rasa i płeć. Produkcja i sposoby wytwarzania pożywienia są szczególnie istotnym punktem dla wytwarzania inności i kategorii granicznych. Co istotne poprzez różne transpozycje podmiotowe widzimy, że matryca, która definiuje ludzkie i człowieka zbudowana jest na płynnym kontinuum człowiek – zwierzę, które uwikłane jest w różne kulturowe, religijne i ekonomiczne partykularyzmy. Temat ten jest w ostatnim czasie coraz częściej poruszany w studiach z obszaru *animal studies*. Marianna Szczygielska w tekście poświęconym temu, jak stosunek do zwierząt wpływa na tworzenie różnicy kulturowej opisuje ten proces następująco:

⁴ Chodzi o film *Białe Zombie* w reżyserii Victora Halperina. Tytuł filmu nawiązuje do uprzedzenia rasowego związanego z kolorem skóry. Schemat konstruowania potworności opiera się tu na metonimii rasowej, w której możliwość przeistoczenia się w zombie była esencjalnie przypisana do osoby czarnej, zaś w filmie dochodzi do przemiany białej kobiety w żywego trupa.

Produkcja mięsa jest silnie związana z produkcją różnicy kulturowej. Zwierzęta stanowią nieodłączny element architektury władzy, określającej które ze związanych z nimi praktyk są „humanitarne”, a które „okrutne”. Podążając za podziałem wyznaczającym granice tego, co „cywilizowane” i „barbarzyńskie”, dostrzec możemy, że klasyfikacja relacji ludzko - zwierzęcych staje się podstawą różnicy rasowej, głęboko zakorzenionej w europejskiej nowoczesności. Doskonałym przykładem ilustrującym tę zależność są spory dotyczące uboju rytualnego, jakie przetoczyły się przez Europę w ostatnich latach (Szczygielska, 2017, s. 238).

W świetle przytoczonych analiz wydaje się istotne zauważenie, że dzieci jako istotną kategorię odróżnienia człowieka od zwierzęcia definiują różnicę gatunkową poprzez sposoby zdobywania jedzenia i jego konsumpcji. Proces ten wydaje się paralelny z tym, jak konstruowane są różnice kulturowe między ludźmi. W eseju *The Animal That Therefore I Am (More to Follow)* Jacques Derrida analizując kulturowy status zwierząt wyróżnia ich trzy kategorie: literackie, autobiograficzne i filozoficzne. Następnie odnosząc te trzy kategorie do ich pozycji w ludzkim świecie mówi o zwierzętach towarzyszących, rzeźnych oraz laboratoryjnych (Derrida, 2002). Ten z pozoru nieuporządkowany spłot relacji zwierzęco-kulturowych ma materialne konsekwencje znajdujące swoje ucieleśnienie w praktykach tanatologicznych i konsumpcji (preparowaniu cielesności). Pozwala zobaczyć zwierzęcość jako kategorię heterogeniczną. Praktyki związane z odżywianiem się będą zatem odzwierciedlały kulturowe znaczenia zwierzęcości rozumiane jako miejsca ontycznych transpozycji i dyslokacji kategorialnych. Od strony ontycznej kategoria zwierzęcości będzie bowiem zawsze odsyłać do swoich wyznaczonych w kulturze pozycji: zwierzęcia rzeźnego, laboratoryjnego, towarzyszącego oraz współistniejących z tymi ontycznymi transpozycjami ontologicznych dyslokacji polegających przekształceniu w mięso, wiedzę oraz podmioty. Niemniej, jak starałem się wcześniej pokazać, zwierzęcość równocześnie funkcjonuje w dyskursie jako ekwiwalencja podmiotowa pracująca w sekwencji: gatunek-rasa-kultura-religia ukazując te pozycje jako heterogenicznie otwarte na przekształcenia socjalizacyjne oraz strukturalne. Heterogeniczność zwierzęcości zostaje bowiem ujawniona wraz z jej historyczną przygodnością pozwalającą na alokacje kulturowych znaczeń polegających na współzależności dystrybucji różnicy pomiędzy religią i kulturą. W tym znaczeniu zwierzęcość skodyfikowana w stosunku do odżywiania w przypadku produkcji różnicy gatunkowej i różnicy kulturowej wyznacza ich punkty graniczne. W obu procesach ostatecznie granicą kategorialną między tym co ludzkie, cywilizowane, między kulturą a naturą jest być uznanym za zwierzę w oparciu

o sposoby odżywiania się, produkcji i zdobywania pożywienia – mogą to być np. rasistowskie toposy odnoszące się do wieprzowiny – wrzucanie świńskich głów do meczetów, smarowanie świńską krwią przedmiotów kultu ważnych dla Żydów lub muzułmanów itp. Inną jeszcze egzemplifikację religijno-kulturowej zależności dyskursów konstruowanych wokół pożywienia odnajdujemy w znaczeniach konstruowanych w dzieciństwie wokół przygotowań dzieci do przyjęcia sakramentu komunii – transsubstancjacji chleba i wina w ciało i krew Jezusa Chrystusa. Zarysowany powyżej temat znalazł również eksplicitne odzwierciedlenie w moich rozmowach z dziećmi:

„- Jaka jest różnica między tobą a zwierzętami?

- Zwierzęta są dzikie, niezbyt kulturalne a ludzie są kulturalni, niektórzy nie, ludzie to nie są jakieś dzikusy” (wywiad 7).

Motyw konsumpcji i praktyk żywieniowych jest także silnie obecny w tekstach kulturowych dotyczących dzieciństwa w książkach dla dzieci. Socjalizacyjna funkcja konsumpcji zostaje w nich ukazana poprzez wspólne posiłki, podczas których dzieci dowiadują się jakie są wobec nich oczekiwania, aby być w przyszłości uznanymi za pełnoprawnych uczestników swojej kultury. Według Carolyn Daniel dzieci podczas praktyk socjalizacyjnych dotyczących jedzenia ukazywane są jakby były małymi niewykształconymi dzikusami, których w zachodniej kulturze zwykło umieszczać się obok zwierząt. Żywność ponadto przekracza funkcję biologiczną i spełnia także rolę towarzyską. W tym kontekście spełnia też specyficzną kulturową rolę, w której zaproszenie kogoś do posiłku, zaproszenie do stołu jest jednocześnie zaproszeniem do kulturowego kręgu i wspólnoty moralnej. Z drugiej strony jej kulturową funkcją jest klasyfikowanie istot jako „dobrych do zjedzenia” oraz określania tabu. Wokół rytuałów żywieniowych tworzone są ramy dotyczącego tego co można jeść i przez kogo, kiedy i ile. Naruszenie tych zasad ma swoje konsekwencje (Daniel, 2006, s. 12). Określenie „Jesteś tym, co jesz” może być zatem traktowane jako antropologiczna maszyna społeczna określająca co jest ludzkie a co nieludzkie. W tekstach kulturowych dotyczących konsumpcji sposób, w jaki ukazywane jest odżywianie się, często służy ekspozycji moralności – pozwala zarysować charakter postaci, ich degenerację i kryminogenność. Wybory żywieniowe pozwalają na ekspozycję przynależności do danej kultury lub też wskazują na marginalizację i wykluczenie. W kulturze zachodniej obrazy ukazujące spożywanie odpadów, produktów uznanych za kulturowo skalane, takich jak owady, psie mięso, produkty przeterminowane nie tylko zostaje przefiltrowane poprzez wybory moralne, ale w dużej mierze przez wybory estetyczne, które pozwalają na ustanowienie hierarchii społecznej

poprzez politykę dzielenia ludzi na klasy estetyczno-moralne. Tworzone wokół praktyk żywieniowych dystynkcje umożliwiają nawarstwianie się binarnych opozycji będących uzasadnieniami dla rasizmu, imperializmu oraz szowinizmu gatunkowego. Zdaje się to właśnie mieć miejsce podczas uzgadniania tożsamości gatunkowej poprzez ustalanie granic kategorialnych w sposobach odżywiania się. W obrazach konsumpcji zwierzęcej ukazującej często w bezpośredni i dosłowny sposób zjadanie zwierząt przez inne zwierzęta dochodzi do przekroczenia granicy między normą a transgresją. Natomiast w przypadku konsumpcji przemysłowej mięsa zasłona i technologiczne zapośredniczenie denaturalizuje jedzenie jako akt okrucieństwa, śmierci, czy też kanibalizmu. Pozwala to ujrzyć praktyki konsumpcyjne jako obszar polityki tanatologicznej ujawniającej fundamentalne napięcia kulturowe związane z uzasadnieniem jedzenia mięsa.

Pośród wielu filozoficznych stanowisk jednymi z najlepiej ugruntowanych były stanowiska definiujące zwierzęcość dialektycznie poprzez różnicę między człowiekiem, wobec tego świat zwierzęcy rozumiano jako przestrzeń nierozumnych istot żywych, kierujących się instynktami i zmysłami. W moich badaniach różnice te ukazywały się poprzez opozycje kultura – natura (10 respondentów), dwunożne – czworonożne (10 respondentów), rozumne – nierozumne (3 respondentów), wolne – zniewolone (3 respondentów), cywilizowane – dzikie (2 respondentów). Przy czym istotne jest uznanie budowania tych różnic jako kategorii granicznych i opozycji. Pojęcia te definiują się poprzez opozycję i wykluczenie ze swojego obszaru denotacji swoich przeciwieństw. Szczególnie interesujące wydaje się ich nieempiryczne i kontrfaktualne ustrukturyzowanie. Podczas gdy w doświadczeniu codziennym, potocznym obszary te ciągle się przenikają i zachodzą na siebie stanowiąc pewne kontinuum – weźmy chociażby przykład dzieci, które początkowo przemieszczają się używając czterech kończyn, aby w toku rozwoju organizmu zacząć poruszać się na dwóch nogach – to na poziomie struktur pojęciowych i języka będą one funkcjonować jako linie demarkacyjne, ontologiczne, kulturowe, moralne itp.

Z kolei w biologii organizm żywy rozpoznajemy po tym, jak dana ożywiona rzecz funkcjonuje. Wyróżnia się tutaj takie składniki życia jak: uporządkowana struktura, regulację, przetwarzanie energii, przystosowanie ewolucyjne, wzrost i rozwój, reprodukcję oraz zdolność do reagowania na zmieniające się środowisko (Campbell i in., 2013, s. 2). Fenotypową granicą jest pozycja wyprostowana, brak sierści i piór, błony między palcami i kształt czaszki itp. Wydawać by się mogło, że to rozum i samoświadomość decyduje o uprzywilejowanej pozycji *homo sapiens sapiens*, jednak wtedy nie moglibyśmy wszystkich członków ludzkości uznać za ludzi, ponieważ nie każdy człowiek rozwija świadomość i inteligencję do

poziomu uznanego za ludzki⁵. W związku z tym ustawodawstwo oraz prawo za warunek wstępny posiadania praw uznaje bycie człowiekiem nie podając bardziej szczegółowej definicji o tym, co szczególnego w byciu istotą ludzką o tym decyduje⁶. Cechy fenotypowe były przez moich badanych najczęściej wskazywaną różnicą między człowiekiem a zwierzęciem. Na różnice w budowie ciała człowieka i zwierzęcia wskazywało 21 z 39 badanych. Z kolei najczęściej wskazywaną różnicą fizyczną była pozycja wyprostowana opisywana jako różnica w sposobie poruszania się (10-ciu rozmówców). Dzieci opisywały ludzi jako organizmy poruszające się na dwóch nogach, a zwierzęta jako organizmy czworonożne. Na koniec należy podkreślić, iż w całości przeprowadzonych rozmów z dziećmi charakterystyczna była dominacja fenotypu nad genotypem, nie chcę przez to powiedzieć, że zakładałem otrzymanie odpowiedzi o różnicach genetycznych. Mam tutaj na myśli dominację tego, co zewnętrzne nad tym, co wewnętrzne w wypowiedziach dzieci. Interesujący w kontekście socjologicznym i kulturowym jest brak kategorii religijnych tak obecnych w polskim doświadczeniu społecznym. Żaden z badanych nie stwierdza, że człowiek różni się od zwierząt poprzez posiadanie duszy, samoświadomości itp.

Podsumowanie

W zakresie praktyk znaczących dotyczących dzieciństwa i zwierzęcości dzieci różnicę między człowiekiem a zwierzęciem wyróżniając jako praktykę znaczącą zdefiniowały sposoby konsumpcji pożywienia przez człowieka i zwierzęta. To tutaj moim zdaniem ujawniła się jedna z logik dyskursu pozwalająca na scalenie podmiotu poprzez ukazanie wzajemnej zależności i różnicy dyskursów konstytuujących się w „karmieniu się innym”. Bowiem to właśnie poprzez praktykę konsumpcji pożywienia dochodzi do stabilizowania się tożsamości gatunkowej poprzez wskazanie różnicy. Dodać należy, że samo scalenie tożsamości poprzez różnicę gatunkową odnajdywaną w konsumpcji mogłoby być uznane za pełne, gdyby nie inne podmiotowe różnice tworzące się wewnątrz samej struktury podmiotu i struktury społecznej wytwarzanej wokół ideologii spożywania mięsa. Znaczenie odżywiania jako logiki tożsamości/różnicy wpisuje się w rozumienie dyskursu,

⁵ Przez normalny ludzki poziom należy rozumieć: prawidłowo ukształtowany psychofizycznie, zdrowy, bez wad czy ograniczeń; nie powinno mieć żadnego innego wydzwiku.

⁶ Patrz Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności, info z dnia: 18.12.2019, https://www.echr.coe.int/documents/convention_pol.pdf

które pozwala ujrzyć praktyki związane ze spożywaniem jedzenia zarówno jako praktyki związane z tekstualnością, jak i tym co ma znaczenie biologiczne (ontologiczne). Rytuały związane z konsumpcją pokarmów stają się w tym zakresie znaczącą praktyką różnicy i tożsamości dyskursywnie stabilizowanych formacji podmiotowych. Znaczenia przypisywane praktykom żywieniowym ukazują w tym zakresie niezwykle żywotność odsłaniając różnicujące znaczenie binarności opozycji ludzkie – nieludzkie, które z pozoru wyznaczają jedynie granicę gatunkową przebiegając w istocie w poprzek innych kulturowych pozycji podmiotowych (żydowskich, muzułmańskich, chrześcijańskich), stając się praktyką antropologiczną kawałkującą ludzką populację wewnątrzgatunkowo. Co istotne wnioski te nie zostały wydedukowane w oparciu o teoretyczny szkielet, ale były strukturą dyskursywną pracującą w znaczeniach przypisywanych odżywianiu się przez dzieci, których część wypowiedzi dotyczyła „zwierząt z dzikich krajów”, czy też podziału kultura – natura. Nadwyżkę znaczenia wpisującą w różnice dotyczące sposobów konsumpcji mięsa należy uznać za sposób produkcji różnicy kulturowej. Ujawnia się to na tle walk ideologicznych związanych z ustanawianiem hegemonii wokół praktyk związanych z mięsem; na granicy wiązania dyskursów i ustalania różnicy wokół takich praktyk jak ubój rytualny, podejście do mięsa *halal* czy też tzw. uboju humanitarnego, który stara się być zawłaszczany jako cecha cywilizacji chrześcijańskiej; czy też na styku różnic tworzonych wokół sekularyzmu wiedza – religia; czy też historycznie związanych z tabu kanibalizmu. Sposoby wiązania dyskursu skoncentrowane wokół produkcji mięsa konstytuują stosunki społeczne. Różnica gatunkowa tworzona w oparciu o formy odżywiania się wytwarza podział na to, co ludzkie i nieludzkie, barbarzyńskie i cywilizowane, przebiega w poprzek różnicy gatunkowej tworząc podziały religijne i kulturowe. Praktyki żywieniowe są także silnie obecną praktyką znaczącą w dzieciństwie. To właśnie rytuały, których uczy się dziecko podczas konsumpcji są nośnikiem pierwszych społecznych oczekiwań, zasad i tabu. To poprzez pokarm dziecko uczy się jak uczestniczyć w nadanej mu kulturze. Ponadto wskazuje się na podobieństwo socjalizacji do konsumpcji z socjalizacją reprezentantów kultur, które traktujemy za niecywilizowane (Daniel, 2006, s. 12). Odnosząc powyższe do kwestii konstytuowania się dyskursu praktyki związane z odżywianiem należy traktować jak znaczenia węzłowe dla wytwarzania się tożsamości/centrum w obszarze gatunku i kultury. Praktyki i znaczenia tworzone wokół odżywiania są stabilizowane poprzez międzydyskursywne relacje wyznaczone z tym co zewnętrzne. Tworzone wokół znaczenia odżywiania się imaginariusium różnicy często przyjmuje postać rasizmu i wykluczenia z kręgu kulturowego.

Z kolei przeniesienie kulturowych znaczeń dotyczących innych grup etnicznych w przestrzeń relacji ze zwierzęcością pozwala utrwalić sposób postrzegania „innego” jako zagrożenia dla własnej tożsamości. W tym kontekście należy podkreślić przygodność i niemożliwość domknięcia całości i centrum tworzonego wokół odżywiania się.

Bibliografia

- Arens, W. (2010). *Mit ludożercy: Antropologia i antropofagia*. Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Barker, Ch. (2005). *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Baratay, E. (2014). *Zwierzęcy punkt widzenia. Inna wersja historii*. Wydawnictwo w Podwórkę.
- Bee, H. (2004). *Psychologia rozwoju człowieka*. Zysk i S-ka.
- Cackowska, M. (2009). Książka obrazkowa dla dzieci. W: D. Klus-Stańska, M. Szczepska-Pustkowska (red.), *Pedagogika wczesnoszkolna* (s. 312-330). Wydawnictwa Adademicke i Profesjonalne.
- Campbell, N. A., Reece J. B., Urry, L. A. (2013). *Biologia*. Rebis.
- Cole, M., Stewart, K. (2014). *Our Children and Other Animals. The Cultural Construction of Human-Animal Relations in Childhood*. Farnham-Burlington.
- Daniel, C. (2006). *Voracious children: who eats whom in children's literature*. Routledge.
- Derrida, J. (2002). The Animal That Therefore I Am (More to Follow). *Critical Inquiry*, 28(2), 369-418.
- Garbula, J. M., Kowalik-Olubińska, M. (2012). Konstruowanie obrazu dzieciństwa w perspektywie psychologicznej i socjokulturowej. *Przegląd Pedagogiczny*, (1), 25-34.
- Herrmann, P., Waxman, S. R., Medin, D. L. (2010). Anthropocentrism is not the first step in children's reasoning about the natural world. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 107(22), 9979-9984. <https://doi.org/10.1073/pnas.1004440107>
- Hunt, P. (2008). Literatura dla dzieci a dzieciństwo. W: M.J. Kehily (red.), *Wprowadzenie do badań na dzieciństwem*. Wydawnictwo WAM.
- Jabłońska, B. (2013). Krytyczna analiza dyskursu w świetle założeń socjologii fenomenologicznej (dylematy teoretyczno- metodologiczne). *Przegląd Socjologii Jakościowej*, 9(1), 48-61. <https://doi.org/10.18778/1733-8069.9.1.04>
- Jordanowa, L. (1989). Children in History. Concepts of Nature and Society. In: G. Scarre (Ed.), *Children, parents and Politics* (s. 3-24). Cambridge University Press.
- Kartezjusz. (2002). *Rozprawa o metodzie*. Zielona Sowa.
- Kehily, M. J. (2008). Zrozumieć dzieciństwo. Wprowadzenie w kluczowe tematy i zagadnienia. W: M. Kościelniak (red.), *Wprowadzenie do badań nad dzieciństwem* (s. 15-42). Wydawnictwo WAM.
- Kipling, R. (2010). *Księga Dżungli*. Media Rodzina.
- Kummerling-Meibauer, B., Meibauer, J. (2017). Pierwsze ilustracje, pierwsze koncepty: książki wczesnokonceptowe. W: M. Cackowska, H. Dymel-Trzebiatowska, J. Szyłak (red.), *Książka obrazkowa. Wprowadzenie* (s. 57-78). Instytut Kultury Popularnej.

- Konecki, K. T. (2005). *Ludzie i ich zwierzęta*. Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności. https://www.echr.coe.int/documents/convention_pol.pdf
- Mamzer, H. (2015). Posthumanizm we współczesnych modelach rodzin: zwierzęta jako członkowie rodziny? W: S. Grotowska, I. Taranowicz (red.), *Rodzina wobec wyzwań współczesności. Wybrane problemy* (s. 151-176). Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Męczkowska-Christiansen, A. (2010). Dyskursy dzieciństwa a polityka. Pomiędzy wykluczeniem a obywatelskim uczestnictwem. *Problemy Wczesnej Edukacji*, 12(2), 2538.
- Nowicki, T. (2013). Żywy trup. Jak kultura popularna reprodukuje lęk przed wykluczeniem. *Kultura Popularna*, 2(36), s. 112-127. <http://doi.org/10.5604/16448340.1081211>
- Pilch, T., Bauman, T. (2001). *Zasady badań pedagogicznych: strategie ilościowe i jakościowe*. Wydawnictwo Żak.
- Rehman, A. A., Alharthi, K. (2016). An Introduction to Research Paradigms. *International Journal of Educational Investigations*, 3(8), 51-59. <http://www.ijeionline.com/attachments/article/57/IJEL.Vol.3.No.8.05.pdf>
- Szkudlarek, T. (2012a). Tożsamość. W: *Dyskursywna konstrukcja podmiotu* (s. 303-356). Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Szkudlarek, T. (2012b). Wstęp. W: *Dyskursywna konstrukcja podmiotu* (s. 7-25). Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Szczygielska, M. (2017). Jedząc kebaba... Zwierzęta i zwierzęcość a islamofobia. *Praktyka Teoretyczna*, 26(4), 238-248. <https://doi.org/10.14746/prt.2017.4.9>
- Śliwowski, B. (2007). *Pedagogika dziecka – studium pajądocentryzmu*. Wydawnictwo GWP.
- Tarłowski, A., Rybska, E. (2021). Young Children's Inductive Inferences Within Animals Are Affected by Whether Animals Are Presented Anthropomorphically in Films. *Frontiers in Psychology*, 12, article 634809. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.63480>
- Tillmann, K.-J. (1996). *Teorie socjalizacji. Społeczność, instytucja, upodmiotowienie*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Waxman, S. R., Herrmann, P., Woodring, J., Medin, D. L. (2014). Humans (really) are animals: picture-book reading influences 5-year-old urban children's construal of the relation between humans and non-human animals. *Frontiers in psychology*, 5, article 172. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.00172>
- Weil, K. (2014). Zwrot ku zwierzętom. Sprawozdanie. W: A. Barcz, M. Dąbrowska (red.), *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna* (s. 15-35). Enaukowiec.
- White, E. B. (1999). *Stuart Malutki*. Prószyński i S-ka.