

Etnografia i animal studies. Badanie międzygatunkowych powiązań

Etnografia, jedna z najpopularniejszych metod antropologii kulturowej, znaaczy tyle co „pisanie o ludach”. Tradycyjna etnografia koncentruje się na badaniu ludzi i tworzonych przez nich kultur, jednak współcześnie badacze coraz bardziej rozszerzają zainteresowania dyscypliny, zwracając się także ku badaniu aktorów nie ludzkich. Odwołują się do greckiego znaczenia słowa *ethnos* oznaczającego „wielość (ludzi lub bestii) powiązanych lub mieszkających razem. Towarzystwo, stado (gromada), czy rój (mrowie) jednostek o tej samej naturze lub rodzaju”¹. Badania etnograficzne coraz częściej analizują, jak życie w towarzystwie innych gatunków wpłynęło na człowieka i przekształciło go. Podejście to podkreśla znaczenie kontaktów i relacji, które ludzie nawiązują nieustannie z „gatunkami stowarzyszonymi”, a także z różnymi gatunkami roślin, zwierząt, grzybów czy bakterii.

Dynamicznie rozwijający się nurt badań relacji człowiek–zwierzę czy studiów nad zwierzętami (*animal studies*) bywa coraz częściej włączany do badań etnograficznych. Etnologia i antropologia kultury podejmują wysiłek, aby oddać głos podporządkowanym lub przemówić w ich imieniu, oferując bardziej adekwatny sposób reprezentacji. Powiązania między ludźmi a nieludźmi postrzegane są jako fundamentalne dla zrozumienia kultury i relacji społecznych, daleko wykraczających poza to, co tylko ludzkie. Lindsay Hamilton i Nik Taylor sygnalizują posthumanistyczny zwrot na gruncie etnografii oraz pojawienie się wielości związanych z tym perspektyw badawczych². „Etnografia globalnych powiązań” proponowana przez Annę Tsing czy „wielogatunkowa etnografia” Eben Kirgsey mogą być postrzegane jako znaczące poszerzenie zakresu badań etnograficznych³. Rosnąca ilość badań, których

¹ C.L. Grimm, J.H. Thayer, Ch.G. Wilke, *A greek-english lexicon of the New Testament*, New York 1887, s. 168.

² L. Hamilton, N. Taylor, *Ethnography after humanism. Power, politics and method in multi-species research*, London 2017.

³ E. Kirgsey, *The multispecies salon*, Durham 2014; E. Kirgsey, *Interspecies love*, [w] *The politics of species*, eds. R. Lanjouw, A. Corbey, Cambridge 2013, s. 164–177.

przedmiotem są zwierzęta lub relacje człowiek–zwierzę zmusza do refleksji nad metodologią tych badań. Szczególnie ważne jest pytanie, jak „pozwolić zwierzętom mówić”⁴ lub umożliwić ludziom zrozumienie ich świata i doświadczeń. Zwierzęta w znacznym stopniu komunikują się poprzez mowę ciała, a badacz niejednokrotnie jest „tłumaczem” tego języka na mowę zrozumiałą dla ludzi. W ostatnich dwóch dekadach powstało wiele różnorodnych podejść, które mogą być inspirujące dla badaczy zajmujących się relacjami ludzi ze zwierzętami. Szczególnie ciekawe wydaje się skierowanie uwagi ku metodom sensorycznym, które umożliwiają badaczowi nawiązanie kontaktu ze zwierzęciem oraz doświadczenie i zrozumienie jego świata.

Etnografia wielogatunkowa nie stawia sobie celu dekonstruowania granic „człowieka”. Pyta raczej, jaką drogę przebył oraz kim może stać się w przyszłości. Próba przewidzenia możliwych przyszłości, losów ludzi i gatunków z nimi związanych wymaga odniesień do badań z zakresu biologii, technologii, biotechnologii czy ekologii. Ujmuje człowieka jako byt otwarty na zmiany, swego rodzaju „pracę w toku”. Podejście takie podkreśla, że współczesny sposób życia zależy od złożonych powiązań ze zwierzętami, roślinami, ekosystemem, nie-ludźmi (włączając w to sztuczne inteligencje) i technologią. Świadomość tych powiązań definiuje naszą kondycję jako postludzi⁵. Jednym z kluczowych problemów staje się pytanie o międzygatunkowe spotkania, a bardziej konkretnie: kto i w jaki sposób czerpie korzyści z tego spotkania. Prowadzi to do interdyscyplinarnych badań nad związkami różnych organizmów z kulturą, ekonomią i polityką.

Studia nad zwierzętami oraz badania etnograficzne i kulturowe traktujące zwierzęta poważnie podejmują próbę, aby uchwycić zwierzęcy punkt widzenia, zrozumieć ich sposób postrzegania świata oraz relacje, w jakie wchodzi z innymi. Dodatkowo, na różne sposoby usiłują walczyć z kulturowymi reprezentacjami (takimi jak „zły wilk”, „brudna świnia”, „rekin ludojad”) oferując bardziej złożone wizerunki zwierząt. Wysiłek, aby zrozumieć i odpowiednio przedstawić „innych”, jest fundamentalnym założeniem etnografii, także tej sięgającej poza człowieka. Dyscyplina ta stwarza doskonałe warunki, aby podjąć kwestię znaczenia zwierząt w (ludzkiej) kulturze oraz relacji społecznych, które tworzone są dzięki zwierzętom. Badania te są interdyscyplinarne, dzięki czemu posługują się zróżnicowaną metodologią badań. Zapożyczają metody z wielu dyscyplin, starając się wypracować nowatorskie podejścia

⁴ C.R. Sanders, A. Arluke, *Regarding animals*, Philadelphia 1996; M. DeMello, *Animals and society. An introduction to human-animal studies*, New York, 2012.

⁵ C. Wolfe, *What is posthumanism?*, Minneapolis 2010.

najpełniej oddające specyfikę nowego pola badań. Antropologia kulturowa i etnologia, dyscypliny które opierają się na interpretacji, obserwacji i dialogu, a nie na „twardych” danych ilościowych, dostarczają doskonałych metod, aby badać zwierzęta, ich społeczne życie czy relacje, jakie tworzą z ludźmi.

Celem artykułu jest przedstawienie wybranych metod używanych w badaniu relacji człowiek–zwierzę. Pionierskie badania Arnolda Arlukego i Clintona Sandersa, które jako jedne z pierwszych poruszają tematykę relacji ludzi ze zwierzętami, mają znaczące ograniczenia: koncentrują się na ludziach. Zwierzęta pozbawione są „głosu” i sprawczości, stają się podobnymi do obiektów, jakimi manipulują ludzie. Badacze wprowadzili krytycznie analizują praktyki kulturowe, których liczne aspekty opierają się na eksploatacji zwierząt, lecz przyjęte przez nich podejście uniemożliwia dotarcie do doświadczenia zwierząt. Kolejne przedstawione podejścia podejmują wysiłek przemyslenia na nowo podmiotowości i sprawczości zwierzęcia oraz możliwości reprezentacji jego doświadczenia. Kenneth Shapiro proponuje „kinestetyczną empatię”, jako metodą ułatwiającą „wejście w świat” zwierzęcia i zrozumienia go. Linda Birke nawiązuje do tradycji badań etologicznych, która poddana zostaje krytyce, głównie z powodu traktowania zwierząt w sposób mechanistyczny. Badając relacje ludzi z końmi, Birke koncentruje się na relacji, czyli nieuchwytnym „czymś” tworzoną w kontakcie między przedstawicielami dwóch gatunków. Argumentuje, iż aby uchwycić jej specyfikę, trzeba odnieść się do refleksyjnych metod stosowanych w etnografii i w odmienny sposób potraktować sprawczość zwierząt, uwzględniając także ich emocjonalność oraz tworzone więzi społeczne. Wielu badaczy wykorzystuje osobiste doświadczenia kontaktów ze zwierzętami i zdobywanej w ten sposób wiedzy. Prywatne doświadczenia ułatwiają zrozumienia zwierzęcego punktu widzenia oraz uczynienia z niego perspektywy opisu świata. Poruszana jest tu kwestia antropomorfizacji oraz jej użyteczności do zrozumienia zwierzęcego punktu widzenia.

Podane przykłady koncentrują się na ssakach, a w szczególności na zwierzętach towarzyszących. Dzięki długiej historii ich udomowienia rozwinęłyśmy metody międzygatunkowej komunikacji i zrozumienie tych zwierząt jest dla nas łatwiejsze. Dodatkowo dzielimy światy społeczne, doświadczenia, emocje oraz historie warte opowiedzenia. Podane przykłady nie wyczerpują zagadnienia komunikacji międzygatunkowej oraz możliwości jej badania. W codziennym życiu spotykamy się z licznymi innymi gatunkami zwierząt: z komarami, osami, szczurami czy rybkami akwariowymi. Pytanie o możliwości i metody komunikacji z nie- ludzkimi Innymi pozostaje otwarte.

Zwierzęta w kulturze

Sposób postrzegania i traktowania zwierząt nie jest uniwersalny, lecz zmienia się kulturowo. Zwierzęta stanowią ważny element kulturowej symboliki, praktyk oraz wierzeń. Na różne sposoby włączane były do porządku symbolicznego, czego przykładem jest totemizm czy astrologia (znaki zodiaku), baśnie i legendy, w których zwierzęta funkcjonują jako metafory ukrywanych (ludzkich) pragnień. W antropologii kultury badanie zwierząt ma długą tradycję⁶. Claude Lévi-Strauss, badając totemizm, dochodzi do wniosku, że zwierzęta funkcjonują jako totemy nie dlatego, że są „dobre do jedzenia”, lecz dlatego, że są „dobre do myślenia (z)”⁷. Funkcjonują na granicy między naturą a kulturą, dzięki czemu stwarzają olbrzymi potencjał do tworzenia metafor. Służą do wyjaśniania systemów społecznych i więzi pokrewieństwa (klanów).

W wielu niezachodnich społecznościach granica podziału człowiek-zwierzę nie jest jednoznaczna, a kategorie te nie są przeciwstawne. Zwierzęta traktowane bywają jako część wspólnoty, mogą być postrzegane jako jej członkowie. Serpell i Paul podkreślają znaczenie zwierząt w społecznościach pierwotnych: „W większości nierolniczych, zbieracko-łowieckich społeczności, szacunek dla «uczuć» zwierząt jest ważnym komponentem praktyk religijnych i rytuałów. Wierzy się, że zwierzęta myślą, mają uczucia oraz systemy społeczne analogiczne, czy wręcz identyczne jak ludzkie. Dodatkowo sądzi się, że zwierzęta posiadają duszę, ducha lub esencję, które są nieśmiertelne i obdarzone ponadnaturalną mocą”⁸.

Z kolei inne kultury społeczny ład opierają na wyraźnie zdefiniowanych granicach między człowiekiem a zwierzęciem. Na przykład dla mieszkańców Bali zwierzęta są istotami owłosionymi, obdarzonymi ostrymi zębami i poruszającymi się na czterech łapach. Ludzie definiowani są w opozycji, jako istoty pozbawione owłosienia, poruszające się na dwóch nogach i posiadające płaskie zęby. Są oni na tyle odmienni, że nie ma mowy o pomieszaniu czy pomyleniu

⁶ M. Douglas, *The pangolin revisited. A New approach to animal symbolism*, [w] *Signifying animals. Human meaning in the natural world*, ed. R. Willis, London 1990, s. 25–36; E. Leach, *Anthropological aspects of language. Animal categories and verbal abuse*, [w] *New directions in the study of language*, ed. E. Lenneberg, Cambridge 1964, s. 23–63; C. Lévi-Strauss, *Totemism*, Chicago 1963.

⁷ C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, s. 89.

⁸ J. Serpell, E. Paul, *Pets and the development of positive attitudes to animals*, [w] *Animals and human society. Changing perspectives*, eds. A. Manning, J. Serpell, London 1994, s. 130.

jednych z drugimi. Różnica podkreślana jest także przez praktyki kulturowe. Balijszczycy nie pozwalają niemowlętom raczkować, w okresie dojrzewania zęby poddawane są zabiegom, dzięki którym stają się płaskie. Istoty owłosione (na przykład przybyli na wyspę Europejczycy) uznawane są za demony⁹. W wielu kulturach obcy nosili cechy zwierząt lub porównywani byli do bestii. Mimo iż pod wieloma względami zwierzęta są do nas podobne, zwierzęcość oznacza także radykalną inność. Zwierzę jako Inny umożliwia ukonstytuowanie się ludzkiej tożsamości oraz podmiotowości, nadanie spójności grupie.

Zdaniem Mary Douglas to, co jest ambiwalentne i trudne do jednoznacznego zakwalifikowania, powoduje zamieszanie w społecznie tworzonej kategorii, a z tego powodu staje się źródłem zanieczyszczenia i zagrożenia dla społeczności¹⁰. Społeczeństwo wkłada olbrzymi wysiłek, aby oddzielić od siebie kategorie, zabezpieczyć granice i zyskać pewność, że nie będą one się mieszać. Zwierzę jest istotą ambiwalentną, która może symbolizować zarówno dzikość oraz siłę, jak i pozbawienie wszelkich praw. Przekroczenie granicy między człowiekiem a zwierzęciem zazwyczaj zwiastuje katastrofę, zachwianie kulturowych norm. Społeczne hierarchie są tak ułożone, że wszystko, co znajduje się niżej, jest eksploatowane. Jednym słowem – zyskuje status zwierzęcia.

Zwierzęta stanowią nie tylko zasoby ekonomiczne. Zależnie od kultury, relacje ze zwierzętami mogą przyjmować różne formy. Na przykład w Nowej Gwinei świnie postrzegane są także jako zwierzęta, które są w stanie ukoić smutek tych, którzy je hodują i zjadają¹¹. Ich znaczenie ekonomiczne uzupełnione jest o rolę emocjonalną. Zwierzęta mogą pełnić funkcję towarzyszy czy wręcz członków rodziny. W wielu kulturach pełnią także rolę lubrykantów społecznych, ułatwiając interakcje z innymi członkami społeczności¹². Ze zwierzętami łączą nas więzi emocjonalne, które na wiele sposobów poprawiają jakość życia¹³. Zwierzęta towarzyszące traktowane są jak ludzcy towarzysze, o czym świadczy rosnąca popularność zwierzęcych pochówków

⁹ J. Nash, A. Sutherland, *The moral elevation of animals. The case of gorillas in the mist*, „International Journal of Politics, Culture, and Society” 1991, vol. 5, s. 111–126.

¹⁰ M. Douglas, *Czystość i zmaza*, Warszawa 2007.

¹¹ P.D. Dwyer, M. Minnegal, *Person, place or pig. Animal attachments and human transactions in New Guinea*, [w:] *Animals in person. Cultural perspectives on human-animal intimacies*, ed. J. Knight, New York 2005, s. 37–60.

¹² E. Netting, J. New, C. Wilson, *The human-animal bond. Implications for practice*, „Social Work” 1987, vol. 32(1), s. 60–64.

¹³ D. Haraway, *The companion species manifesto. Dogs, people, and significant otherness*, Chicago 2003; D. Haraway, *When species meet*, Minneapolis 2007.

czy cmentarzy dla zwierząt oraz poświadczają coraz liczniejsze badania na temat żałoby po śmierci ukochanego pupila. Zdaniem Haraway to właśnie pojęcie „gatunków stowarzyszonych” stanowi nośną metaforę do analizy relacji między ludźmi i nieludźmi w wielogatunkowym kontekście¹⁴.

W kulturze Zachodu związki ze zwierzętami są głębsze, niż może się nam wydawać. Zwierzęta oraz relacje z nimi są częścią złożonej sieci zależności, kulturowych praktyk i przekonań. Istnieje wiele form organizowania relacji człowiek–zwierzę. Pewne zwierzęta traktowane są w sposób zbliżony do ludzi, stając się członkami rodziny i niejednokrotnie traktowane są jak dzieci. Większość ludzi pogodnie, opowiadając o swoich ulubieńcach. Badania konsumenckie sugerują, że opiekunowie psów wydają więcej na jedzenie dla nich, niż rodzice wydają na jedzenie dla dzieci¹⁵. Rynek produktów i usług dla zwierząt domowych nieustannie rośnie¹⁶. Inne z kolei pełnią głównie funkcje ekonomiczne lub przeznaczone są do konsumpcji (podkreślana jest ich odmiennność od ludzi, a przez to brak praw). Jeszcze inne idealizowane są jako dzikie i w związku z tym wymagające ochrony¹⁷. Istnieje wiele aktywności, w których zwierzęta pełnią kluczową rolę: wystawy psów, wyścigi koni, obserwacja ptaków, polowanie. Można powiedzieć, że według Arluka i Sandersem, że być „zwierzęciem we współczesnych społeczeństwach jest mniej kwestią biologii, a bardziej kwestią ludzkiej kultury i świadomości”¹⁸. Nasze postrzeganie zwierząt uzależnione jest od społecznych norm, które na nie nakładamy. Włączenie zwierzęcia do określonej kategorii, np. dzikie zwierzę, lub oswojone czy udomowione, jest kwestią norm społecznych i przekonań, których jesteśmy uczeni za pomocą kultury popularnej i wyobrażeń zwierząt zasiedlających naszą strefę symboliczną. Rola zwierząt znajduje także odzwierciedlenie w języku. Odzwierzęce określenia mogą być negatywne, lecz w wielu przypadkach wyrażają czułość i intymność z określaną w ten sposób osobą („misiu”, „króliczku”, „kotku”). Badaczki związane z feminizmem zauważają istnienie wielu odzwierzęcych nazw, jakimi określane są kobiety („suka”, „foczka”, „kura”, „krowa”)¹⁹.

¹⁴ D. Haraway, *The companion species...*

¹⁵ C.R. Sanders, A. Arluke, *op. cit.*

¹⁶ Badania konsumenckie za: D. Haraway, *When species meet...*

¹⁷ J. Nash, A. Sutherland, *op. cit.*

¹⁸ C.R. Sanders, A. Arluke, *op. cit.*, s. 9.

¹⁹ C. Adams, J. Donovan, *Animals and women. Feminist theoretical explorations*, Durham 1994; C.J. Adams, *The sexual politics of meat. A feminist-vegetarian critical theory*, New York 1991.

Selektywna hodowla zwierząt rasowych oraz związane z nią praktyki (wystawy, zawody, aukcje, wyścigi) są istotnym elementem kultury. Hodowla koni czystej krwi czy psów rasowych stała się sposobem na „poprawianie” i kontrolowanie natury, udoskonalanie zwierząt zamkniętych wcześniej w ramach wąsko zdefiniowanych ras. Praktyki te ukazują złożoność relacji ludzi i zwierząt. Hodowla psów rasowych oraz moda na ich wystawianie pozwoliła wiktoriańskiej klasie średniej stworzyć przestrzeń do prezentowania relacji ze zwierzętami oraz związanej z nimi emocjonalności w sposób odmienny od klas wyższych, skoncentrowanych raczej na hodowli koni czystej krwi i bydła²⁰. Psy rasowe zdają się ucieleśniać i zacierać różnice między tym, co naturalne a kulturowe, czyste a zanieczyszczone²¹.

Z racji znaczącej roli w kulturze zwierzęta oraz relacja człowiek–zwierzę często jest tematem badań etnograficznych czy antropologicznych. Badania Clifforda Geertza na temat walk kogutów na Bali są klasycznym przykładem badań biorących pod uwagę relacje ze zwierzętami²². Zdaniem Geertza walki kogutów pozwalają zrozumieć kulturę i społeczeństwo balijskie, a koguty stanowią symboliczną reprezentację męskości²³. Wydaje się, że to koguty walczą na ringu, lecz w rzeczywistości to mężczyźni bronią swej męskości i honoru. Geertz po krótkim opisie ciekawych relacji mężczyzn z ich kogutami koncentruje się raczej na badaniu relacji społecznych (zakładów w trakcie trwania walk kogutów), a kwestia relacji ze zwierzętami zostaje zmarginalizowana.

Zdaniem Margo DeMello, większość prac na temat relacji ze zwierzętami powstających w ramach antropologii czy etnologii obciążona jest antropocentryzmem, gdyż „pomimo zainteresowania zwierzętami w tym nurcie badań, same zwierzęta rzadko stają się tematem badań”²⁴. Większość istniejących badań etnograficznych traktuje zwierzęta jako element relacji społecznych i koncentruje się na ich znaczeniu dla ludzi. Zwierzęta same w sobie pozbawione są znaczenia, a sens nadawany jest w trakcie włączania ich w ramy

²⁰ H. Ritvo, *The animal estate. The english and other creatures in the victorian age*, Cambridge 1987.

²¹ D. Haraway, *The companion species...*; *idem*, *When species meet...*

²² C. Geertz, *Głęboka gra. Uwagi o walkach kogucich na Bali*, [w:] *idem*, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, Kraków 2005, s. 461–510.

²³ Liczne badania na temat corridy czy rodeo potwierdzają związek między pewnym rodzajem męskości a potrzebą dominacji nad zwierzętami. Zob. E.A. Lawrence, *Rodeo horses. The wild and the tame*, [w:] *Signifying animals...* ed. R. Willis, s. 222–235; *idem*, *Rodeo. An anthropologist looks at the wild and the tame*, Chicago 1982.

²⁴ M. DeMello, *op. cit.*, s. 21.

kultury, w obręb ludzkich światów. Podejście to ulega przemianie, głównie pod wpływem rosnącej popularności studiów nad zwierzętami (*animal studies*). Proponowana przez nie krytyczna perspektywa oraz pragnienie mocniejszego upodmiotowienia zwierząt wywiera wpływ na badania etnograficzne i kulturowe. Badania, które pojawiają się na styku obu podejść uważniej przyglądają się relacjom ze zwierzętami, a je same traktują jako niezbędnych i obdarzonych sprawczością aktorów interakcji.

Wczesne animal studies i nowe propozycje dla zwierzęcych etnografii

Badania prowadzone przez Arnolda Arlukego i Clintona Sandersa mogą stanowić przykład nowego podejścia do badania zwierząt i relacji z nimi w ramach etnografii. Zwierzęta pojawiają się w nich jako zwierzęta, a nie jako metafory umożliwiające zrozumienie ludzkiej kultury. Badacze zajmują się rzeczywistymi zwierzętami oraz ludźmi, którzy tworzą z nimi różnorodne relacje. Zwierzęta traktowane są poważnie, jednak pewnym ograniczeniem jest fakt, że ich uwaga skupia się raczej na ludzkiej stronie interakcji. Ludzie opowiadają o swoich (niekiedy bardzo złożonych) relacjach ze zwierzętami, lecz zwierzęta wciąż pozostają nieme.

Arluke i Sanders badają relacje człowiek–zwierzę w kilku lokalizacjach: w laboratorium zajmującym się ssakami naczelnymi, w laboratorium eksperymentującym na małych zwierzętach oraz w schronisku dla psów. Interesuje ich, jak „ludzie wchodzą w relacje i nadają znaczenie zwierzętom”²⁵. Materiał zebrany poprzez wywiady oraz obserwację uczestniczącą pozwala im zaprezentować wachlarz możliwych relacji człowiek–zwierzę. Pokazują, jak ludzie reagują na trudne i nieprzyjemne sytuacje (takie jak poddawanie zwierząt eutanazji w schronisku), uzasadniają ich konieczność oraz starają się uczynić je bardziej humanitarnymi. Badanie w laboratorium przetrzymującym mały naczelną ukazuje różnorodność podejść techników zajmujących się zwierzętami. Jedni traktują je w przedmiotowy sposób, często używając przemocy. Inni z kolei wchodzą w bardziej partnerskie interakcje, starając się dbać o dobrostan oraz zaspokojenie różnorodnych potrzeb poznawczych zwierząt. Wszystkie studia wskazują na istnienie wielości kulturowych wzorców relacji ze zwierzętami oraz znaczeń, jakie ludzie tym relacjom nadają.

²⁵ *Ibidem*, s. 2.

Arluke i Sanders wyjaśniają konieczność bliższego zainteresowania się zwierzętami oraz naszymi relacjami z nimi: „Studiowanie zwierząt i ludzkich interakcji z nimi umożliwia nam pogłębienie wiedzy o nas jako istotach społecznych. Pokazuje m.in., jak znaczenie jest społecznie tworzone w trakcie interakcji, nawet z nieлюдźmi; jak organizujemy nasze światy społeczne, oraz jak postrzegamy związki (lub ich brak) z innymi żyjącymi istotami. Może to ujawnić najbardziej fundamentalne koncepcje naszego porządku społecznego oraz nasze najbardziej autentyczne relacje z ludźmi”²⁶. Badacze twierdzą: „Mimo iż zwierzęta są bytami fizycznymi, gdy wchodzą w kontakty z ludźmi nadana zostaje im tożsamość kulturowa, gdyż ludzie usiłują nadać im sens, zrozumieć je, komunikować się z nimi. Włączone zostają w ramy cywilizacji i ulegają przekształceniu, podczas gdy ich znaczenie jest konstruowane społecznie”²⁷. Ich istnienie naładowanie jest wielością kulturowych znaczeń. To właśnie te znaczenia – bardziej niż same zwierzęta – stają się przedmiotem zainteresowania.

Arluke i Sanders przyjmują podejście fenomenologiczne, polegające na nieustannej interpretacji wypowiedzi, zdarzeń czy sytuacji napotkanych podczas badań terenowych. Piszą: „Dla etnografa znaczenie – włączając w to sposób definiowania zwierząt – podlega negocjacji i zmianie, i zawsze zależy od kontekstu. Zadaniem badacza jest dokumentowanie procesu interpretacji przez empatyczne zrozumienie (*verstehen*), odzwierciedlenie we własnym umyśle, doświadczenie bezpośrednio uczuć, motywów i myśli leżących za działaniami innych ludzi”²⁸. Ich celem jest wydobywanie znaczeń nadawanych zjawiskom, w tym przypadku przede wszystkim zwierzętom i interakcjom z nimi. Na badanie relacji człowiek–zwierzę znaczny wpływ wywarł społeczny interakcjonizm. Podejście to pozwala badaczom analizować mikro- relacje, w jakie ludzie wchodzą ze zwierzętami oraz sens, jaki im nadają.

Arluke i Sanders wykorzystują metody często stosowane w etnografii. Badając interakcje ludzi ze szczeniakami, Sanders brał udział w zajęciach prowadzonych w ośrodku szkoleniowym. Obserwując je szczegółowo notował zachodzące interakcje i sekwencje zdarzeń. Pozwoliło mu to sformułować hipotezy na temat tworzenia się relacji. Cel badań, czyli zanalizowanie sposobu, w jaki ludzie przypisują motywy działania szczeniakom, jest jednocześnie ich największym ograniczeniem. Zarówno te badania, jak i dalsze

²⁶ *Ibidem*, s. 3.

²⁷ *Ibidem*, s. 9.

²⁸ *Ibidem*, s. 19.

prorowadzone przez Sandersa, koncentrują się na ludzkim aspekcie interakcji, pomijając odczucia, motywy, emocje i inne aspekty poznawcze zwierząt.

Podczas prowadzenia badań Arluke i Sanders pogłębili wiedzę na temat zwierząt oraz wzrosła ich umiejętność interpretowania i rozumienia ich zachowań. Sanders, prowadzący badania na kursach szkolenia psów, wielokrotnie dziwił się reakcjom opiekunów, którzy zupełnie błędnie interpretowali zachowania swoich pupili²⁹. Psy otrzymywały sprzeczne sygnały lub były karane, gdy nie potrafiły zrozumieć niejednoznacznych poleceń. Znajomość „psiego języka” umożliwiała mu lepsze odczytanie komunikatów przesyłanych przez obie strony oraz zrozumienia zakłóceń w komunikacji. Badacz opisuje, jak wiedza oraz doświadczenie nieefektywnej komunikacji skutkują zmianą jego roli. Z pozycji „niezaangażowanego obserwatora” zmienia się w „tłumacza” i wyjaśnia opiekunom zachowania ich pupili, udziela rad na temat bardziej efektywnych metod szkolenia i komunikacji. Zmianę roli i zaangażowanie się na rzecz tłumaczenia perspektywy psa postrzega jako swój moralny obowiązek. Przykład ten pokazuje, że lepsze zrozumienie zwierzęcych światów i zachowań może przełożyć się na tworzenie bardziej etycznych relacji między ludźmi a zwierzętami. Badacz (etnograf) działa jak tłumacz przekładający komunikaty wysyłane przez przedstawicieli dwóch odmiennych kultur. Zmiana podejścia do zwierząt, stanie po ich stronie i przemawianie w ich imieniu można uznać za charakterystyczny element badań traktujących zwierzęta poważnie. Badacze często doświadczają moralnej przemiany, a niejednokrotnie stają się rzecznikami zmiany kulturowych norm w traktowaniu zwierząt.

Pomimo przełomowego podejścia oraz autentycznego zainteresowania zwierzętami badania Arluke i Sandersa obarczone są pewnymi ograniczeniami. Znajdziemy na przykład długie opisy interakcji człowiek–zwierzę i handlerzy–ludzie na torze wyścigowym chartów. Badacze argumentują, że zwierzęta są trzymane na dystans i traktowane jak maszyny do biegania, a nie jak czujące istoty spragnione kontaktów z innymi. Wydaje się, że obserwacja jest prowadzona z zewnątrz, brakuje wiedzy, dlaczego handlerzy zachowują się w ten sposób. Jednocześnie zarzucić im można brak próby zrozumienia perspektywy zwierząt i ich odczuć czy przeżyć. Czy rzeczywiście psy są nieszczęśliwe z powodu konieczności biegania? Które elementy życia na torze wyścigowym i w otaczających je kennelach mogłyby uznać za nużące? Czy niewielka ilość interakcji z ludźmi rzeczywiście jest postrzegana w negatywny sposób? Zwierzęce doświadczenie wciąż pozostaje białą plamą.

²⁹ *Ibidem*.

Ograniczenia badań usprawiedliwiać może fakt, że prowadzone były ponad dwie dekady temu, gdy zajmowanie się relacją ze zwierzętami traktowane było jako naukowe dziwactwo. Kontekst historyczny może wyjaśniać pewien konserwatyzm metodologiczny oraz koncentrowanie się przede wszystkim na ludziach, których doświadczenia bez trudu można zbadać za pomocą metod etnograficznych. Badania pojawiające się później odważniej podejmują temat doświadczenia zwierząt, podejmując wysiłek wejścia w zwierzęce światy, zrozumienia ich oraz „oddania” im głosu. Wymaga to nowego podejścia do metod badawczych, a przede wszystkim dostosowania ich do badania aktorów, którzy nie mówią naszym językiem. Zaprezentowane poniżej przykłady koncentrują się na metodach sensorycznych. Wydaje się, że to właśnie doświadczenia zmysłowe, do pewnego stopnia wspólne ludziom i zwierzętom, mogą stanowić pomost umożliwiający zrozumienie.

Zwierzęce etnografie – podejścia i problemy

Na gruncie badań relacji człowiek–zwierzę pojawiają się alternatywne propozycje sposobu badania świata zwierząt. Dość mocno nawiązują one do metodologii wypracowanych w ramach antropologii, etnografii czy jakościowych badań społecznych. Kenneth Shapiro proponuje „kinestetyczną empatię” (*kinesthetic empathy*)³⁰, metodę umożliwiającą wejście „w skórę” zwierzęcia i zrozumienie jego doświadczenia. Linda Birke proponuje metodę wywodzącą się z etologii. Inaczej jednak niż tradycyjna etologia, oparta na mechanistycznym rozumieniu zachowań zwierząt, jej metoda opiera się na przekonaniu o sprawczości zwierząt, co znajduje przełożenie w sposobie interpretowania ich działań. Przedstawione tu podejścia badawcze stanowią jedynie niewielki wycinek metodologii rozwijanych na styku etnografii i studiów nad zwierzętami. Kładą one nacisk na przybliżenie zwierzęcej perspektywy oglądu świata i poddają krytycznej refleksji trudności i niebezpieczeństwa wynikające z takich założeń.

Kenneth Shapiro, psycholog z wykształcenia, podejmuje próbę stworzenia spójnej metodologii pozwalającej lepiej zrozumieć zwierzęta. Wychodzi z założenia, że doświadczenia cielesne stanowią płaszczyznę wspólną dla ludzi i zwierząt, przez co umożliwiają wzajemne kontakty, komunikację i zrozumienie. Proponuje wywodzącą się z fenomenologii metodę rozwijaną

³⁰ K. Shapiro, *Understanding dogs through kinesthetic empathy, social construction, and history*, „Anthrozoos” 1990, vol. 3, s. 184–195.

początkowo przez psychologów w celu lepszego wyjaśnienia codziennych ludzkich doświadczeń. Badani ludzie pisali i opowiadali o swoich cielesnych odczuciach. W przypadku zwierząt Shapiro proponuje modyfikację metody i przejście od opowiadania do analizy gestów, postawy i postaw. Istnieje związek między doświadczeniem cielesnym („mowa” ciała) a sposobem, w jaki zwierzę odbiera świat w danym momencie. Poprzez empatię jesteśmy w stanie interpretować zachowanie i postawę ciała zwierzęcia, szczególnie jeśli posiadamy wiedzę na temat historycznego i społecznego kontekstu, które ukształtowały zwierzę oraz jesteśmy świadomi własnych przekonań oraz doświadczeń z badanym zwierzęciem.

Metoda ta składa się z trzech etapów. Pierwszy kładzie nacisk na wrażliwość cielesną. „Pierwszym krokiem jest empatia kinetyczna, przez którą badacz próbuje bezpośrednio odczuć lub wczuć się w motoryczny zamiar, postawę lub projekt zwierzęcia”³¹. Empatyczne wczucie się w ruch zwierzęcia możliwe jest dzięki kolejnym krokom. Badacz zapoznaje się z dostępną literaturą dotyczącą badanych zwierząt, aby zrozumieć ich zachowanie. Wiedza ta pozwala dotrzeć do przekonań żywionych na temat zwierzęcia oraz ocenić wpływ tych przekonań na sposób doświadczania zwierzęcia. W końcu „badacz musi stać się historykiem indywidualnego zwierzęcia lub zwierząt, aby finalnie stworzyć relację biograficzną”³². Połączenie wszystkich etapów pozwala na wejście w świat zwierzęcia i zrozumienie jego doświadczeń. Zdaniem Shapiro metoda umożliwia zrozumienie zwierzęcia jako jednostki, a jednocześnie wyjście poza antropomorfizm, czyli projektowanie ludzkich cech na zwierzę.

Pracując tą metodą badacz stara się poznać zwierzę poprzez zrozumienie jego doznań cielesnych. Ludzie i zwierzęta posiadają świadomość i inteligencję zakorzenione w cielesności. Owa „ucieleśniona świadomość” stanowiłaby wspólny nam sposób poznawania świata poprzez ruch i doświadczenia zmysłowe. Ciało staje się tym, co łączy ludzi ze zwierzętami i umożliwia wzajemne zrozumienie. Poprzez „wchodzenie w skórę” zwierzęcia, zwrócenie uwagi na jego odmienne doświadczenia zmysłowe, badacz stara się zrozumieć jego wewnętrzny świat. Używa do tego wiedzy na temat jednostkowych zwierząt i ich osobistych historii, a także miejsca zajmowanego w społeczności, aby dzięki temu lepiej zrozumieć mowę ciała, sposób poruszania się czy sposób zasiedlania przestrzeni. Dodatkowa wiedza na temat biografii zwierzęcia pozwala jeszcze lepiej zrozumieć sposób, w jaki wchodzi w relacje z innymi.

³¹ *Ibidem*, s. 185.

³² *Ibidem*.

Osobiste doświadczenie kontaktu ze zwierzęciem jest punktem wyjścia dla wielu badaczy skupionych w nurcie *animal studies*. Autoetnografia, ważne narzędzie w etnografii, wykorzystywana jest także do badania relacji człowiek–zwierzę. Shapiro rozwijał metodę, opierając się na obserwacji własnego psa o imieniu Sabaka. Haraway obszernie pisze o swoich doświadczeniach z psami oraz wspólnych treningach agility, które poprzedziły pogłębioną teoretyczną refleksję nad „gatunkami stowarzyszonymi” i relacjami, w jakie wchodzimy z nie-ludzkimi innymi. Sanders zainteresował się badaniem relacji człowiek–zwierzę po zakupie dwóch szczeniaków rasy nowofundland. Doświadczenie to skłoniło go do pogłębionych badań na temat ogólnych zasad, według jakich ludzie budują relacje ze zwierzętami towarzyszącymi. Spędzając dużo czasu ze swoimi szczeniakami, postanowił poddać systematycznej analizie interakcje, których sam był częścią. Na polskim gruncie Dąbrowska zainteresowała się badaniem wystaw psów rasowych dzięki uczestnictwu w tym wydarzeniu z własnym psem³³. Doświadczenie własne stanowi punkt wyjścia do interpretacji danych. Sprawia także, że badania etnograficzne, oparte na interpretacji, nigdy nie przedstawiają „twardych” danych i zamkniętej wizji świata. Wyniki zawsze są otwarte, podatne na nowe interpretacje oraz dodawanie dodatkowych aspektów. Własne emocje czy refleksje badacza stanowią istotny element uzupełniający wnioski z badań.

W proponowanym podejściu kompetencje etnografa/etnografki przeplatają się z kompetencjami biologa/biolożki czy etologa/etolożki. Pod pewnym względem są one zbliżone, chociaż etnograf oprócz wiedzy na temat społecznych zachowań zwierząt powinien posiadać wiedzę na temat krytycznych narzędzi analizy kultury oraz kulturowych kontekstów, w które zwierzęta są uwikłane. Działa na pograniczu dwóch światów: natury i kultury. To niezbędna kompetencja, gdyż obecnie o zwierzętach (nie tylko tych udomowionych) należy myśleć raczej jako o przedstawicielach naturokultury, a nie natury. Ich istnienie jest tak ściśle powiązane z kulturowymi narracjami, iż czysto biologiczna czy etologiczna wiedza może okazać się niewystarczająca do pełnego uchwycenia złożoności sytuacji. Lynda Birke w badaniach na temat relacji ludzi z końmi czerpie z tradycji etologii, jednak łączy ją z refleksyjnym i interpretatywnym podejściem etnografii.

Tradycyjna etologia koncentruje się na obserwacji zachowania zwierząt, a wszelkie spekulacje na temat ich wewnętrznego świata uznawane są za

³³ M. Dąbrowska, *Głęboka gra? Wystawy psów rasowych w Polsce*, [w:] *Pies też człowiek? Relacje psów i ludzi we współczesnej Polsce*, red. M. Pręgowski, J. Włodarczyk, s. 193–230, Gdańsk 2014.

daleko idącą antropomorfizację. Badania naukowe obarczone są pewnymi ograniczeniami. Po pierwsze, zakładają neutralność badacza, oddzielenie od przedmiotu badania, a przez to brak odpowiedzialności etycznej. Po drugie, badania często redukują doświadczenie zwierząt do pewnych elementów, koncentrując się jedynie na wybranych aspektów jego zachowania. Takie podejście tworzy wyrywkowy i nieco mechanistyczny obraz zwierzęcego doświadczenia. Pomija kontekst, w jakim zwierzę wchodzi w relacje. Dodatkowo interpretacje często opierają się na stereotypowych przekonaniach, co znaczy „być zwierzęciem”. Przekonania te często zakorzenione są w paradygmacie kartezjańskim, a przez to zwierzętom odmawia się np. umiejętności przeżywania uczuć czy religijności. Badania w nurcie behawiorystyki wciąż opierają się na obiektywnej relacji badacza, który traktuje przedmiot badania *stricte* „naukowo”³⁴. Sprawozdanie takie często używa technicznych pojęć, redukując zwierzę do maszyny odpowiadającej na bodźce środowiskowe. Podejście to dodatkowo reifikuje zwierzęta, sprawiając, że trudno w nim dostrzec czującą i myślącą istotę.

Na gruncie etologii można zauważyć zmianę paradygmatu oraz odmienny sposób interpretowania zachowania zwierząt. Badacze często poszukują dodatkowej wiedzy z dziedzin takich, jak etnologia czy zoopsychologia. Pomagają one lepiej zrozumieć zwierzęcy świat oraz relacje, jakie zwierzęta nawiązują z innymi jego uczestnikami. Zauważają rolę zwierzęcych emocji, ciekawości znajdującej przełożenie na różnorakie sposoby poznawania świata oraz radzenia sobie z problemami. Przykładem zmiany jest podejście proponowane przez Barbarę King, badaczkę zajmującą się badaniem małp naczelnych³⁵. Jej interpretacja zachowań obserwowanych zwierząt czerpie z teorii systemów dynamicznych (*dynamic system theory*). Komunikację, która zachodzi pomiędzy małpami, porównuje do tańca. Aby przebiegał on sprawnie, tańczący muszą rozumieć i interpretować zachowania partnerów oraz adekwatnie na nie odpowiadać. Komunikacja to nie tylko odczytywanie gestów. To także wiedza na temat relacji pomiędzy uczestnikami komunikacji, ich historii oraz historii używanych gestów, a także emocji, które pojawiają się w trakcie tworzenia relacji. Zachowania społeczne przypominają więc subtelną choreografię, w której celowo odgrywane gesty przesycane są emocjami. Proponowane przez King podejście pod pewnymi względami

³⁴ M. DeMello, *op. cit.*, s. 21.

³⁵ B.J. King, *The dynamic dance. Nonvocal communication in african great apes*, Cambridge 2004).

zbliżone jest do kinestetycznej empatii K. Shapiro. Obie metody rozumienia zwierzęcego świata opierają się na założeniu, że zwierzęta działają w sposób zarówno racjonalny, jak i emocjonalny, oraz są w stanie tworzyć społeczną historię gestów i zachowań.

Lynda Birke podejmuje wysiłek badania relacji międzygatunkowych, szczególnie tych łączących ludzi i zwierzęta³⁶. Zauważa, że prowadzenie tego typu badań nasycone jest problemami metodologicznymi, a także politycznymi. Próbuje je opisać i przezwyciężyć, a także zaproponować nowatorskie podejście badawcze, zakorzenione w tradycji krytycznych studiów nad zwierzętami (*Critical Animal Studies*). Podstawowym problemem jest kwestia możliwości odzwierciedlenia zwierzęcego punktu widzenia oraz traktowania zwierząt na poważnie, jako podmiotów obdarzonych sprawczością i świadomie wchodzących w różnorodne interakcje z innymi gatunkami zwierząt (w tym z ludźmi). To właśnie ta konkretna, wyjątkowa, indywidualna relacja ze zwierzęciem staje się przedmiotem badania. Ludzie żyjący w towarzystwie zwierząt często opowiadają o znaczeniu relacji dla obu stron. Podkreślają także, że wypracowanie bliskiej, intymnej i opartej na zaufaniu relacji ze zwierzęciem wymaga pracy, wzajemnego zrozumienia oraz ustalenia zasad współpracy. Sprawia to, że relacje ludzi ze zwierzętami nie mają charakteru uniwersalnego i mogą wyglądać inaczej w zależności od tego, kto je tworzy. Pomimo to do pewnego stopnia możemy formułować na ich temat ogólne wnioski.

Przy podejściu podkreślającym znaczenie ludzkich i zwierzęcych aktorów pojawia się także kwestia interdyscyplinarności badań, różnorodnych kompetencji badacza, który ma być specjalistą nie tylko od badania ludzkich kultur, lecz powinien posiadać wiedzę z zakresu etologii czy biologii. Birke proponuje opracowaną przez siebie metodologię, z której korzysta, badając relacje ludzi z końmi³⁷. Badanie obejmuje zarówno ocenę jakości relacji, jak i szczegółowy opis interakcji, a także zwraca uwagę na sposób w jaki ludzie i zwierzęta tworzą (i jakie znaczenie przypisują) relacji. Podejście to łączy metody ilościowe z jakościowymi, wiedzę etologiczną i socjologiczną. Do badań relacji ludzie–konie Birke używa metod etnograficznych. Umożliwiają one zbadanie społecznych światów, w których konie są zanurzone. Dodatkowo można iść śladem konia poprzez badanie różnorodnych relacji, w jakie wchodzi

³⁶ L. Birke, *Listening to voices. On the pleasures and problems of studying human–animal relationships*, [w:] *The rise of critical animal studies. From the margins to the centre*, eds. N. Taylor, R. Twine, New York 2014.

³⁷ *Ibidem*.

on/a z różnymi ludźmi. Badanie etnograficzne stara się uwzględnić spotkania z rzeczywistymi zwierzętami, a to z kolei prowadzi do pytań o sposób i możliwość dotarcia do zwierzęcego świata.

Metoda Birke nawiązuje do wielopłaszczyznowego podejścia opracowanego przez zespół Franklina, badający relacje ludzi z psami³⁸. Badacze prowadzili szczegółowe obserwacje w naturalnym środowisku badanych oraz interakcje w domu, oraz łączyli to ze szczegółowymi wywiadami z ludzkimi uczestnikami, a także analizą pisanych przez nich dzienników. Obserwując zachowanie psów, badacze uczyli się je rozumieć i nadawać mu znaczenie. Wywiady z opiekunami zwierząt oraz pisane przez nich dzienniki pozwoliły z kolei poznać ich uczucia oraz doświadczenie relacji ze zwierzęciem. Połączenie perspektywy obu stron pozwoliło zrozumieć ich rolę w tworzeniu relacji, we wspólnym tworzeniu intymnej biografii. Jedynie dzięki interdyscyplinarności, łączeniu metod pochodzących z różnych obszarów nauki, możemy uzyskać całościowy obraz tego, co „dzieje się” w relacji.

Próba „słuchania zwierząt” lub reprezentacji ich punktu widzenia obdarzona jest wieloma problemami metodologicznymi. Problemem często podnoszonym przez badaczy jest brak symetrii w możliwości dotarcia do obu stron tworzących relację. Dysponujemy dużo uboższymi możliwościami zbadania doświadczenia zwierząt, a wywiad – główne narzędzie etnografii – okazuje się nieprzydatny. Rozwiązaniem stosowanym przez badaczy jest prowadzenie wywiadów z ludźmi, którzy dobrze znają dane zwierzę. Opowiadają oni o relacji, włączając w narrację szczegóły umożliwiające rekonstrukcję zwierzęcego doświadczenia i jej/jego wkładu w relację. Opiekunowie „mówią” w imieniu swoich pupili, starając się oddać ich sposób postrzegania świata. W tym wypadku to opiekunowie funkcjonują jako „tłumacze”, wyjaśniając upodobania oraz lęki swoich pupili, interpretując ich zachowania. Oczywiście, trafność tych obserwacji i interpretacji ma związek z posiadaną wiedzą. Składa się na nią nie tylko wiedza intymna o Innym, wynikająca ze wspólnie dzielonego życia, lecz także bardziej ogólna wiedza na temat specyficznych dla gatunku zachowań i charakterystycznym języku ciała.

Tak jak w etnografii, w przypadku badania zwierząt znajomość języka Inných jest niezbędna. Roger Tabor prowadzący badania na temat dziko żyjących kotów twierdzi, że jego obecność jako obserwatora została zaakcep-

³⁸ A. Franklin, M. Emmison, D. Haraway, M. Travers, (2007) *Investigating the therapeutic benefits of companion animals. Problems and challenges*, „Qualitative Sociology Review” 2007, vol. 3, s. 42–58.

towana przez koty, gdyż był w stanie komunikować się z nimi³⁹. Używał języka będącego połączeniem gestów i dźwięków. Stworzył go i udoskonalał, obserwując zachowania i dźwięki wydawane przez kocią społeczność, której obserwacją był zainteresowany. Badający konie Henry Blake tworzy podwaliny dla wspólnego języka⁴⁰. Uważa, że jedynie dzięki wypracowaniu sposobu komunikacji można prowadzić badania i nadać właściwy sens zachowaniu przedstawicieli innego gatunku. Podobne podejście znajdziemy u etolożek badających zachowania dziko żyjących małp naczelnych: Jane Goodall, Dian Fossey czy Shirley Strum⁴¹. Podkreślają one znaczenie praktycznej komunikacji, przyswojenia zachowań nienaruszających norm społecznych badanego gatunku oraz zrozumienia systemu wartości i oczekiwań zwierząt, których społeczność jest przedmiotem badania. Etolożka Margaret Nice twierdzi: „Koniecznym elementem sukcesu jest długotrwała i empatyczna obserwacja zwierzęcia w warunkach tak dla niego naturalnych, jak to możliwe. Do pewnego stopnia, trzeba postawić się w sytuacji zwierzęcia i wewnętrznie współ-uczestniczyć w jego zachowaniu”⁴².

Podejście takie może spotkać się z zarzutem antropomorfizowania zwierząt. Opiekunowie zwierząt często używają antropomorfizacji, interpretując zachowania swoich pupili. Istnieje rozdzźwięk między tym potocznym podejściem a podejściem niektórych etologów, którzy w badaniach starają się odrzucać antropomorfizację. Jednak nawet w kręgach naukowych reprezentowanych przez etologię kognitywną pojawiają się opinie, że antropomorfizacja jest użytecznym narzędziem⁴³. Etologia kognitywna jest „badaniem poznawczych zdolności zwierząt oraz psychologicznych i ewolucyjnych procesów poprzedzających te zdolności”⁴⁴. To oparta na interpretacji dyscyplina, w której zachowania zwierząt są systematycznie obserwowane, a następnie interpretowane, aby zrozumieć, co one oznaczają dla samych zwierząt. Pojęcia

³⁹ R. Tabor, *The wild life of the domestic cat*, London 1983.

⁴⁰ H. Blake, *Talking with horses. A study of communication between man and horse*, London 1975.

⁴¹ J. Goodall, *The chimpanzees of gombe*, Cambridge 1986; D. Fossey, *Gorillas in the mist*, Boston 1983; S. Strum, *Almost human*, London 1987.

⁴² E. Lawrence, *Wild birds. Therapeutic encounters and human meanings*, „Anthrozoos” 1989, vol. 3(1), s. 118.

⁴³ D. Griffin, *Animal minds*, Chicago 1992; *Cognitive ethology. The minds of other animals*, ed. C. Ristau, New York 1991.

⁴⁴ H. Wilder, *Interpretative cognitive ethology*, [w:] *Readings in animal cognition*, eds. M. Bekoff, D. Jamieson, Cambridge 1995, s. 29.

poznawcze używane są do opisywania i wyjaśniania społecznych światów zwierząt. Daje to dostęp do wewnętrznych światów zwierząt, ich poznawczych oraz emocjonalnych doświadczeń.

Badacze zachowań zwierząt wyróżniają kilka podejść do antropomorfizmu. Argumentują, że wprawdzie niektóre oparte są na stereotypach, jednak w pewnych przypadkach antropomorfizacja umożliwia trafne uchwycenie wewnętrznych światów zwierząt. Fisher proponuje, aby odróżnić antropomorfizm interpretacyjny od antropomorfizmu wyobrażeniowego. Antropomorfizm interpretacyjny definiuje jako „wnioskowanie z zachowania zwierzęcia opisanego w terminach ruchów ciała. Może być także rozumiany jako *interpretacja* zachowania zwierzęcia lub *wyjaśnianie* zachowania zwierzęcia oparte na przyjęciu prawdziwości przypisanych im M[entalnych] Orzeczników (*M-predicates*)”⁴⁵. Oparty jest na założeniu istnienia zwierzęcego umysłu oraz przekonaniu, że jesteśmy w stanie komunikować się z nim. Antropomorfizm wyobrażeniowy to kulturowy proces reprezentacji wymyślonych zwierząt w filmach, kreskówkach, grach komputerowych czy komiksach jako istot podobnych do nas. W znacznej mierze może opierać się na stereotypowych czy nieprawdziwych opiniach na temat przedstawianych zwierząt i ich „ludzkich” cech. Gordon Burghardt z kolei broni krytycznego antropomorfizmu⁴⁶. Zakłada, że podstawowym celem jest stworzenie spójnego systemu, umożliwiającego zrozumienie zwierząt. W tym procesie przydatne są narzędzia, takie jak: introspekcja, wnioskowanie przez podobieństwo zachowań (antropomorfizacja), interpretacja czy intuicja. Nie należy ich dorzucać wyłącznie dlatego, że stoją w sprzeczności ze scjentystycznym podejściem do badania zachowań zwierząt czy z definiowaniem zwierząt jako istot radykalnie od nas odrębnych (paradygmat kartezjański). Inni badacze podkreślają ewolucyjne korzenie antropomorfizmu jako sposobu na wyjaśnianie zachowań społecznych⁴⁷.

Przedstawione w wielkim skrócie różnorodne podejścia badawcze podejmuje się translacji kultur (tworzonych przez różne gatunki. Badacz jest w dużej mierze tłumaczem i jego interpretacja determinuje ostateczny charakter znaczeń nadawanych symbolom i praktykom. Proces przekładu jest uwikłany w relacje władzy, stereotypy i przesady. Do pewnego stopnia jesteśmy w sta-

⁴⁵ J.A. Fisher, *The myth of anthropomorphism*, [w]: *Readings in animal...*, s. 6.

⁴⁶ G. Burghardt, *Cognitive ethology and critical anthropomorphism. A snake with two heads and hog-nosed snakes that play dead*, [w:] *Cognitive ethology. The minds...*, s. 53–90.

⁴⁷ J. Serpell, *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie–zwierzęta*, tł. A. Alichiewicz, A. Szczęsna, Warszawa 1999.

nie zrozumieć przynajmniej niektóre zwierzęta, dokonać wglądu w ich światy społeczne oraz zinterpretować je na podstawie własnego doświadczenia i zebranego materiału badawczego. Przez wieki współegzystencji nauczyliśmy się całkiem sprawnie komunikować z takimi zwierzętami, jak psy, konie czy do pewnego stopnia koty. Oczywiście, wciąż otwarty pozostaje problem komunikacji z innymi, takimi jak ryby, gady, płazy czy owady. Trzeba przyznać, że istniejące badania koncentrują się głównie na ssakach i w dodatku tych, które posiadają dość złożone możliwości komunikacji oraz tworzenia relacji społecznych.

Summary

Ethnography and animal studies. Research in interspecies relations

Critical perspective proposed by animals studies have influenced ethnography causing post- humanist turn and emergence of multi- species ethnographies. Emerging interdisciplinary research treat animals seriously and reject anthropocentric perspective. The paper traces development within ethnographic research: from human- concentrated analysis of human- animal relationships to attempts to “speak on behalf of animals”. Kinesthetic empathy (Shapiro), reconciliation of ethology and ethnographic reflexivity (Birke) provide interesting examples of emerging research approaches. Problems of the methods such as personal engagement in relationship with animals and anthropomorphism are discussed.

