

<http://dx.doi.org/10.16926/i.2017.03.01>

Adam REGIEWICZ

Akademia im. Jana Długosza w Częstochowie

Psy, cynicy i kenoza

Pies (*canis familiaris*) – najstarszy udomowiony przez człowieka ssak drapieżny. (Encyklopedia PWN)

W 1987 roku w ZSRR zostaje opublikowane opowiadanie pt. *Psie serce* Michaiła Bułhakowa, utwór czekający na swoją premierę od 1925 roku. Jego bohaterem jest pies Szarik, któremu znany profesor – archetyp szalonego naukowca – przeszczepia ludzką przysadkę mózgową. W wyniku eksperymentu czworonóg zmienia się w człowieka. Bułhakow jednak nie zatrzymuje swojego pomysłu jedynie na uwypukleniu tego, co ludzkie, w antropomorficznej postaci Szarika, ale idzie krok dalej – wyznacza mu rolę narratora.

Psia perspektywa narracji służy tu krytyce cywilizacji, obnażaniu jej fałszu i hipokryzji, które za fasadą humanizmu skrywają ludzkie występki i namiętności. Zderzenie zwierzęcego instynktu i naturalistycznych zachowań psa z kulturową otoczką zachowań ludzkich prowadzi do konkluzji o wyższości prawa naturalnego nad cywilizacją. Jednocześnie, literacki zabieg personifikacji prowadzi do zrównania bohatera człowieczego z bohaterem zwierzęcym, i to nie tylko na zasadzie alegorii, jak miało to miejsce w bajkach, ale również na płaszczyźnie egzystencjalnej.

Zwierzę staje się tu figurą, za pomocą której można opisać rzeczywistość kulturową. Najnowsze narzędzia badania literaturoznawczego (*animal studies*)¹ czy kulturoznawczego (antrozologia) szczególną uwagę kierują na taką właśnie perspektywę zwierzęcą. I nie chodzi tu tylko o semantykę wypowiedzi czy tak dobrze znaną topologię, która pozwala śledzić obecność i ewolucję wybranego motywu – zwierzęcia w kulturze, ale o przyjęcie odpowiedniej perspektywy.

¹ Ciekawą propozycję tych badań proponują autorzy tomu *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu antropocentrycznego*, red. A. Barcz, D. Łagodzka, Warszawa 2015.

Zwierzę – w tym przypadku pies – staje się kluczem do odczytania zjawisk kulturowych, jest pryzmatem, przez który przechodzi światło rzeczywistości, objawiając całą gamę znaczeń. W nowych kierunkach chodzi zazwyczaj o ukazanie pewnej wspólnej dla zwierząt (czy natury w ogóle) i ludzi perspektywy, a także o zwrócenie uwagi na zmieniający się kulturowo stosunek do takiego czy innego zwierzęcia. Zagadnienie to, ukazujące relatywność oceny danego zwierzęcia w społeczeństwie, jest niezwykle pomocne w budowaniu obrazu kulturowego danej wspólnoty, narodu, ludu, jego sposobu myślenia i rozumowania².

W poniższym artykule figura psa stanie się właśnie takim tropem, za pomocą którego można czytać rzeczywistość, kulturę i człowieka, sięgając po pomoc do narzędzi wypracowanych przez semiotykę kultury i tryb symboliczny, hermeneutykę i czytanie kerygmaticzne. Mówiąc inaczej, pies jako figura filozoficzna³ będzie sposobem refleksji rzeczywistości, w jakiej żyje współczesny człowiek.

Psy i *flâneurzy*

Podążając za sugestiami nowych kierunków badawczych w humanistyce, wiążących ją z badaniami nad zwierzętami, warto przyjrzeć się czynnikom behawioralnym, które pozwalają określić specyfikę ontologiczną psów. Niewątpliwie do takich zachowań należy spacer, który stanowi nieodłączny element harmonogramu dnia. Zazwyczaj spogląda się na ten rytuał z perspektywy właściciela, który pragnie utrzymać czystość w domu, a jednocześnie gwarantuje sobie minimum ruchu, podążając za swym pupilem. Ale może warto spojrzeć na spacer oczami psa?

Jeden z badaczy dowodzi, że spacer dla czworonoga jest niczym oglądanie filmu przygodowego, podczas którego wyzwala się emocje podobne do tych ludzkich, odpowiedzialnych za doznania przyjemności i zadowolenia⁴. Nie chodzi tu bowiem jedynie o fizjologię, ale o cały kompleks odczuć psychologiczno-emocjonalnych, które biorą udział podczas obowiązkowej rundki wokół trawnika i okolic. Pies nie koncentruje się na jednym elemencie rzeczywistości, ale podąża za coraz to nowszymi i ciekawszymi bodźcami.

² T. Kaleta, *Antrozoologia, albo przewartościowanie relacji ze zwierzętami*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2015, nr 2, s. 56.

³ W słynnym dialogu Platona *Państwo* (440d) pies jawi się jako figura filozofa, pomocnik pastora – władcy, wierny strażnik spraw duchowych i wysokich. Platon daje jednoznacznie interpretację, że władza bez filozofii jest jak pasterz bez psa. Nie istnieje sprawiedliwe państwo bez filozofii, która jest duszą struktur państwowych. G. Kurylewicz, *Pies filozoficzny. Na marginesie metafizyki Platona i Tomasza z Akwinu*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2015, nr 2, s. 320.

⁴ J. Panksepp, *Beyond a joke: From animal laughter to human joy?*, „Science” 2005, nr 308, s. 62–63; J. Panksepp, *Affective consciousness. Core emotional feelings in animals and humans*, „Consciousness and Cognition” 2015, nr 14, s. 30–80.

Figura psa przywodzi na myśl szereg współczesnych zjawisk cywilizacyjnych, w które wpisał się współczesny człowiek. Jednym z nich jest dyktatura wielości i różnorodności. Odrzucenie przez filozofów postmodernistycznych tezy o istnieniu kryteriów prawdy doprowadziło do przyjęcia zasady wielości prawd. Wychodząc od idei Immanuela Kanta, zakładającej, że pojęcia i kategorie są wytworem ludzkiego rozumu, który systematyzuje i interpretuje dane zmysłowe, postmoderniści uznali zmienność za podstawową zasadę poznania⁵. Rzeczywistość, zwłaszcza społeczno-kulturowa, jest nieciągła i zmienna, jawi się jako przypadkowy zbiór zdarzeń. Kultura przestaje być procesem, odbiciem pewnej ewolucji myśli, a zaczyna funkcjonować jako zbiór incydentalnych afektów. Wystarczy spojrzeć na rankingi filmowe, muzyczne czy książkowe, aby dostrzec, że wydarzenie jest kategorią decydującą o miejscu i popularności danego dzieła, żeby wspomnieć niedawne komercyjne sukcesy Joanne Kathleen Rowling i jej *Harry'ego Pottera*, Dana Browna z *Kodem Leonarda da Vinci* czy *50 twarzy Greya* E.L. James.

Prymat wielości prowadzi bezpośrednio do wyłącznego i absolutnego charakteru pluralizmu i tolerancji jako zasad określających relacje międzyludzkie, w tym także międzykulturowe. Wyłączność tychże zasad wynika z założenia, że ludzkie poznanie jest całkowicie subiektywne, a zatem nikt nie może sobie rościć prawa do tego, że jego przekonania o naturze rzeczywistości lub o dobru moralnym są lepsze czy pewniejsze niż kogokolwiek innego. Nie ma też kryteriów, które rozsądzałyby o prawdziwości tychże kwestii. Dlatego też pozostaje jedynie uznanie prawa każdego człowieka do posiadania własnych poglądów i do postępowania zgodnie z nimi. Każdy pogląd i każda postawa jest uprawomocniona i nie podlega ocenie moralnej. Etyka postmodernistyczna głosi, że żadnych wartości nie wolno nikomu narzucać ani też zabraniać pełnienia pożądanego przez niego czynów, nawet jeśli te byłyby przez większość określane jako niemoralne. Zjawisko to jest niezwykle czytelne we współczesnej kulturze popularnej.

Kultura oparta na filozofii ponowoczesnej sprzyja przekonaniu o wyższości pluralizmu nad monizmem, wieloznaczności nad jednoznacznością, tego, co heterogeniczne i nieredukowalne, nad tym, co homogeniczne i łatwo dające się oswoić⁶. Sieciowy model kultury współczesnej dzięki swej nieograniczoności, horyzontalności, wieloznaczności stwarza w człowieku poczucie zagubienia. Teorie, przekonania i postawy kuriozalne, bałamutne są stawiane na równi z tezami gruntownie uzasadnionymi oraz wartościami popartymi wielowiekową tradycją. Odbiorca kultury jest więc bombardowany informacjami często poz-

⁵ Aprioryczne formy poznania uzależnione są kulturowo i zmieniają się wraz z kulturą. Por. W. Burszta, K. Piątkowski, *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994, s. 44.

⁶ D. Nowacki, *Szczypta sceptycyzmu*, „Znak” 2000, nr 6, cyt. za: www.opoka.org.pl/biblioteka/IL/szczypta_sceptycyzmu.html [stan z 14.12.2015].

stającymi ze sobą w sprzeczności, co rodzi w nim poczucie zagubienia, później zaś nieufności, wątpliwości we wszystko. Sieć zatem nie umożliwia człowiekowi rozwoju mimo pozornego bezkresu, po którym mógłby się poruszać. Staje się raczej labiryntem, w którym rozpoznajemy poszczególne korytarze w różnych konfiguracjach planu wyjścia. Bo kiedy pies zaznacza swój teren, aby określić siebie w danym terytorium, człowiek raczej ślizga się po powierzchni zdarzeń, nie doświadczając niczego głębiej.

Jeśli zatem o prawdziwości decyduje subiektywne doświadczenie, oparte na sensualnej percepcji świata, rzeczywistość jawi się jako zbiór bodźców, na które człowiek powinien reagować. Jak zauważa Jean Baudrillard, żyjemy w ekstazie komunikacji⁷, każde zdarzenie jest od razu ekstatyczne i sprowadzone przez media (zjawisko to jest szczególnie widoczne w mediach społecznościowych, reagujących natychmiastowo i kumulatywnie) do najwyższego stanu istnienia. Rzeczywistość zostaje wpleciona w „spirale podwojenia”, wszystko staje się bardziej prawdziwe od prawdy, piękniejsze od piękna, realniejsze od rzeczywistości – to hiperrzeczywistość. W hiperrzeczywistości rzeczywistość jest wyostrzona i zintensyfikowana, jak w przypadku symulowanych lotów kosmicznych. To rzeczywistość w stanie ekstazy, to świat pobawiony transcendencji⁸.

Współczesny człowiek wystawiony jest zatem na działanie wielu bodźców, na które reaguje niczym pies podczas spaceru. W dobie kultury wizualnej najsilniej oddziałujący jest bodziec wzrokowy. Wszechobecne ekrany miejskie, billboardy, kolorowe okładki czasopism, płaskie pulpity telefonów komórkowych, laptopów i telewizorów, z których wylewają się silne i zdecydowane kolory, budzące skojarzenia fragmenty ludzkiego ciała. Nie ulega bowiem kwestii, że współczesna ikoniczność kultury popularnej opiera się w dużej mierze na seksualizacji sfery publicznej⁹. Brian McNair nazywa to zjawisko kulturą obnażania¹⁰, opisując wszechobecność wątków i kontekstów seksualnych w przekazach medialnych: począwszy od reklamy, a skończywszy na zwierzeniowych *talk-show*, filmach dokumentalnych czy *reality show* z życia gwiazd lub przeciętnych ludzi.

I choć elementy tej kultury bodźców są nietrwałe, ulotne, dają namiastkę szczęścia, zaspokajając chwilowe pragnienia. Wie o tym doskonale kultura, która wpisuje się w ten nurt „rzeki życia, majestatycznej i połyskliwej” – jak

⁷ J. Baudrillard, *Gra resztkami. Wywiad z Jeanem Baudrillardem przeprowadzony przez Salvatore Mele i Marka Titmarsha*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa 1996, s. 210.

⁸ M.P. Markowski, *Baudrillard. Słownik*, [w:] J. Baudrillard, *Ameryka*, przeł. R. Lis, Warszawa 1998, s. 179 i nn.

⁹ Temat erotyzacji przekazu ikonicznego w reklamach i filmach został podjęty przez mnie w artykule: A. Regiewicz, *Gadżety XX wieku, czyli krótka historia śladów obecności człowieka w kulturze współczesnej*, [w:] *Europejczyk wobec sacrum. Wczoraj i dziś*, red. J.C. Kałużny, Kraków 2006, s. 95–141.

¹⁰ B. McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2004, s. 179–185.

pisał na przełomie XIX i XX wieku Charles Baudelaire. On jako jeden z pierwszych dostrzegł zmieniający się charakter świata. „Nie macie prawa lekceważyć ani ignorować tego elementu przemijającego, ulotnego, którego przemiany są tak częste” – pisze Baudelaire¹¹. Chodzi bowiem o to, aby w zmienności rozpoznać prawdę tego świata. Baudelaire’owski bohater przygląda się miastu i dostrzega harmonię wśród zgiełku wolności ludzkiej. Prawdą tego świata jest jego zmienność i ulotność, nieskończone bogactwo form, w jakich zjawia się uważnemu obserwatorowi przyczajonemu „w piekielnym zgiełku miasta”¹².

Kynos i cynicy

Flâneurowska metafora przechodnia, tak bliska opisywanej sytuacji psa wążającego się ulicami miasta, przywodzi na myśl jego charakterystyczną sytuację egzystencjalną. *Flâneur* to człowiek zdystansowany wobec rzeczywistości, w której żyje, to ktoś, kto jest obecny w świecie, a jednocześnie nie płynie z jego nurtem, nie przeżywa go w sposób afektywny, ale stoi niejako na uboczu. Jest wolny od pragnienia posiadania. Nie ma niczego na własność, choć z wszystkiego korzysta. Stara się być wolny od wszelkich form zależności, które są według niego przeszkodą w drodze do przeżywania świadomej egzystencji.

W swojej antysystemowości przypomina cynika, który stara się uniezależnić od wszelkich dóbr, wszelkich zabezpieczeń, mających przynosić krótkotrwałą ulgę: od państwa, społeczeństwa, rodziny, tradycji, konwenansów, norm, poglądów, sławy itd. Dziwna to korelacja: *flâneur*, cynik i pies. A jednak, gdy sięgnąć do nazwy szkoły z placu Kynosarges, na którym przemawiał Antystenes, z łatwością skojarzymy cyników z greckim słowem *kynos*, oznaczającym psa. Potwierdza to jedna z anegdot o Diogenesie, przed którym pewnego dnia stanął król Aleksander Wielki. Na pytanie władcy, kim jest, filozof odpowiedział: „Ja jestem Diogenes pies”¹³.

Zgodnie z poglądami etycznymi cyników, człowiek na wzór zwierząt, powinien załatwiać swoje potrzeby fizjologiczne, takie jak jedzenie, spanie, seks w sposób naturalny¹⁴, bez szukania w nich satysfakcji czy zaspokojenia emocjonalnego, duchowego czy jakiegokolwiek innego¹⁵. Wydaje się, że najtrafniej ujął tę postawę Zbigniew Herbert, gdy wkłada w usta Hermesa słowa skierowane do

¹¹ Ch. Baudelaire, *Malarz życia nowoczesnego*, [w:] tegoż, *Rozmaitości estetyczne*, przeł. J. Guze, Gdańsk 2000, s. 320.

¹² Tenże, *Do przechodzącej*, komentarz i cyt. za: R. Koziółek, *Literaturoznawca w supermarkecie*, [w:] *Mity nasze powszednie*, red. A. Regiewicz, Zabrze 2001, s. 155.

¹³ Diogenes Laertios, *Diogenes z Synopy*, [w:] tegoż, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. B. Kupis, Warszawa 1968, s. 342.

¹⁴ Psami nazwano cyników z powodu właściwego im zwyczaju publicznego załatwiania wielu potrzeb, również fizjologicznych.

¹⁵ *Historia filozofii*, t. 1, red. G.F. Aleksandrow i in., Warszawa 1961, s. 171.

psa: „Czuję się samotny. Ludzie zdradzają bogów. Ale zwierzęta nieświadome i śmiertelne, oto czego pożądamy”¹⁶.

W wierszu pies towarzyszący Hermesowi jest figurą cynika, ponieważ cynizm, będący procesem odsłaniania, demaskowania masek, iluzji, kłamstw, a co za tym idzie, proces nieustannego wychodzenia z miejsc zainstalowanych, jest zawsze zaproszeniem do wyruszenia w drogę¹⁷. Nieprzypadkowo Herbert wyznacza tę rolę Hermesowi, który jest kulturowym znakiem ruchu, zmiany, dynamicznych przeobrażeń. Zaproszony przez boga do wędrówki, w pewien sposób powołany do życia – pies wacha jego nogi. Ten metaforyczny gest jest wyrazem uniżenia, a jednocześnie zanurzenia się w zmysłowy świat, tak charakterystyczny dla zwierzęcości. Zdaje się mówić, podobnie jak cynicy, że jesteśmy nieustannie wystawiani do wiatru. Świat kpi sobie z prawdy, oszukuje, kłamie, dlatego cynicy z taką nieufnością do niego podchodzą. Gdy zapytano Diogenesa, co robi, że nazywają go psem, odpowiedział: „schlebiam tym, którzy mi coś dają, obszczekuję tych, którzy mi nic nie dają, a złych gryzę”¹⁸.

Za demaskującymi pozór i uludę świata wypowiedziami cyników kryje się pragnienie prawdy, odkrywanie istoty natury ludzkiej. Kryje się za tym kyniczny impuls, by nie dać się uwikłać w idolatrię materii czy postaci, które zawsze są złudą¹⁹. Zazwyczaj towarzyszy temu bardzo specyficzny język, ostry ton wypowiedzi, nieco sarkastyczny, na poły ironiczny: raniący a zarazem uzdrawiający.

Kiedy zapytano Diogenesa, jakiego rodzaju jest psem, odpowiedział: „Kiedy jestem głodny – maltańczykiem, kiedy jestem syty – molosem. Psy te wiele ludzi chwali, ale boją się brać je na polowanie, bo trudno je utrzymać; podobnie ze mną nie możecie wytrzymać z obawy przed przykrościami”²⁰.

W zachowaniu cyników Diogenes doszukuje się podobieństw z psami nie tylko poprzez wspólny rdzeń pojęcia *kynos*, ale przede wszystkim w przyjmowaniu pewnych postaw. Gdy Platon nazwał filozofa z Synopy psem, ten odpowiedział: „O tak, bo wracam do tych, którzy mnie sprzedali”²¹. Ta charakterystyczna dla psa wierność, szaleńcza, niemal niewolnicza poddańczość, wyrażająca się w lizaniu rąk przez Herbertowskiego psa, pozwala na wprowadzenie kolejnego tropu, który wiedzie ku chrześcijańskiej postawie kenozy.

¹⁶ Z. Herbert, *Hermes, pies i gwiazda*, [w:] tegoż, *Hermes, pies i gwiazda*, Wrocław 1997, s. 148.

¹⁷ A. Żywiołek, *Pan Cogito w galerii cyników*, [w:] „*We mnie jest płomień który myśli*” – glosy do Herberta (w 10 rocznicę śmierci Poety), red. M. Bernacki, Bielsko-Biała 2009, s. 55–63.

¹⁸ Diogenes Laertios, *Diogenes z Synopy*, s. 342.

¹⁹ A. Żywiołek, *Transcendentalia Zbigniewa Herberta. Przyczynek do portretu cynika*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2012, nr 2, s. 524.

²⁰ Diogenes Laertios, *Diogenes z Synopy*, s. 339.

²¹ Tamże, s. 331.

Kenoza zbitego psa

Niezwykła to gra słów: *kynos* – *kénōsis*. Wydaje się, że za tym zderzeniem brzmień ukrywa się jakaś dodatkowa wartość, na pierwszy rzut oka zupełnie niewidoczna. *Kynos* jest wszak w tradycji starożytnej, szczególnie semickiej najbardziej godny pogardy. Jako zwierzę żyjące w stadzie, niemające swego pana, pies żywił się tym, co wyrzucano poza mury miasta. W przenośnym znaczeniu psy były obrazem nieczystości, reprezentowały grzechy nierządu i rozpusty, czyli tego, co związane ze sprawami cielesnymi, zewnętrznymi²². Na ciekawy trop można trafić w lekturze księgi Samuela, w której pies staje się wyrażeniem określającym upokorzenie (1 Sm 17,43), a zatem figurą kenotyczną rozwiniętą później w nauczaniu św. Pawła²³.

Kenoza, pojęcie wprowadzone przez tego apostoła w *Liście do Filipian* (Flp 2,6–7) zostało przypisane postawie uniżenia i ogołocenia, którą Jezus Chrystus przyjął na siebie. Paweł czyni z niej fundament swojej teologii, w której punktem centralnym jest kerygmat: śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa²⁴. Jednocześnie podkreśla, że żaden człowiek nie może zbawić samego siebie. Bowiem wszelkie „zbawienie realizuje się tylko przez Krzyż, tj. zastępczą i ekspiacyjną ofiarę Jezusa Chrystusa, którą złożył z posłuszeństwa dla Ojca”²⁵. Kluczem dla zrozumienia tajemnicy zbawienia jest u Pawła tajemnica wcielenia, w której wyraża się miłość Boga wyrażona poprzez pokorę, ubóstwo i posłuszeństwo Syna wobec Ojca. Tę zaś najlepiej wyraża figura kenozy.

Wczytując się w zastosowane przez św. Pawła wyrażenie wywiedzione od czasownika *kenoun*, można zauważyć, że zostało ono użyte w kontekście utraty mocy czy siły. Rezygnacja z władzy, jaką Chrystus posiada, czyni go niewolnikiem tejże władzy, systemu czy Prawa. W owym poddaniu staje się podobny

²² F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, przeł. D. Armińska, Warszawa 2001, s. 608.

²³ W tym sensie figura kenotyczna zostaje wprowadzona przez św. Pawła do określenia roli chrześcijaństwa w świecie i misji apostołskiej. Pojawia się w kontekście znaku odrzucenia, które dojrzały chrześcijanin jest gotowy znieść dla Chrystusa. „Wydaje mi się bowiem, że Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich, jakby na śmierć skazanych. Staliśmy się bowiem widowiskiem światu, aniołom i ludziom; my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie, my niemocni, wy mocni; wy doznajecie szacunku, a my wzgardy. Aż do tej chwili łakniemy i cierpimy pragnienie, brak nam odzieży, jesteśmy policzkowani i skazani na tułaczkę, i utrudzeni pracą rąk własnych. Błogosławimy, gdy nam zlorzeczą, znosimy, gdy nas prześladują; dobrym słowem odpowiadamy, gdy nas spotwarzają. Staliśmy się jakby śmieciem tego świata i odrazą dla wszystkich aż do tej chwili” (1 Kor 4,9–13).

²⁴ Więcej na temat teologii św. Pawła: J. Stępień, *Teologia św. Pawła. Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga*, Warszawa 1979; E. Szymanek, *Święty Paweł – Apostoł Chrystusa i teolog Nowego Testamentu*, Warszawa 1983; H. Langkammer, *Teologia św. Pawła*, Lublin 1993; K. Romaniuk, *Święty Paweł – życie i dzieło*, Katowice 1994; *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, red. nauk. wyd. polskiego K. Bardski, [przeł. L. Cangelaris i in.], Warszawa 2010.

²⁵ *Słownik teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 397.

człowiekowi aż do śmierci przypominającej największe niewolnicze zniewolenie – haniebną śmierć na krzyżu, zarezerwowaną dotąd dla barbarzyńców. Z drugiej strony, termin „uniżył samego siebie” odwołuje się do postaci z *Pieśni Sługi JHWH* proroka Izajasza, w której manifestowana jest postawa posłuszeństwa Bogu aż do końca²⁶. Wpisana w tę figurę pokora jest dla świata starożytnego czymś całkowicie obcym i niezrozumiałym, godnym pogardy. Pokora i uniżoność, szczególnie w świecie rzymskim, była traktowana jako wyraz bezradności czy wręcz tchórzostwa, stąd kenoz Chrystusa jest tak bulwersująca dla żydów i pogan: dla jednych jest zgorszeniem (jest wyrazem odwrócenia się Boga od tego, kto zostaje zmiażdżony cierpieniem), dla drugich głupotą (jest wyrazem szaleństwa).

Wątek ten (pokory, uniżenia) można znaleźć także w scenach psów liżących wrzody na ciele Hioba dotkniętego trędem czy później w tradycji chrześcijańskiej liżących rany św. Rocha. Pies jako figura kenotyczna podobny jest do tego, który towarzyszy Hermesowi w przywołanym wierszu Herberta (czy można tu mówić o przypadkowej zbieżności?). Obwąchiwanie przez psa nóg to gest wymuszający postawę pochylecia, zgięcia się w pół czy nawet ugięcia karku. Ten sam gest wykona Chrystus wobec swoich uczniów w wieczerniku, obmywając wodą ich stopy i składając na nich pocałunek. Pies w wierszu Herberta będzie liżał chłodne ręce swojego nowego pana, gdy ten będzie oczekiwał na śmierć. Ten gest wylizywania przez psa dłoni czy lizania ran przywodzi na myśl ewangeliczny ryt obmywania stóp czy wcześniejszą scenę nawróconej grzesznicy, która przyjmuje Chrystusa, łzami obmywa mu nogi i ociera włosami, a następnie składa na jego stopach pocałunki (Łk 7,36–50). W tradycji żydowskiej ryt obmycia – raczej rąk niż nóg, który następuje po obrzędzie chleba podczas Paschy, zarezerwowany był dla najmłodszego dziecka w rodzinie jako kogoś najmniej znaczącego. Podobnie jawnogrzesznica wpisana jest po stronie tych pogardzanych przez społeczność Izraela. Nic zatem dziwnego, że przyjęcie przez Chrystusa roli służebnej zostało odczytane jako znak pokory – maksymalnego uniżenia się Boga wobec człowieka.

Dobrowolne i ogołocenie, i samoograniczenie się Boga jest w rzeczywistości drogą zbawienia dla człowieka. Dlatego życie chrześcijańskie tak silnie będzie podkreślać pokorę jako drogę zbawienia. Wielokrotnie w żywotach świętych będzie można przeczytać o przyjmowaniu wszelkich upokorzeń, jak w ustępie o życiu pustelników egipskich (*Vitae patrum*):

Inny znów brat wypędzony raz od stołu nic nie powiedział. Gdy go zaś później o to pytano, rzekł: Postanowiłem sobie w sercu, że stanę się podobny do psa, który, gdy go pędzą, to ucieka za drzwi²⁷.

²⁶ B. Byrne, *List do Filipian*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, tłumaczenie zbiorowe, Warszawa 2004, s. 1405.

²⁷ *Legenda na dzień św. Agatona*, [w:] Jakub de Voragine, *Złota legenda*, przeł. J. Pleziowa, Wrocław 1996, s. 881.

W uniżeniu Chrystusa Kościół widzi odpowiedź na pragnienia człowieka do samostanowienia o sobie, sprawowania władzy – szczególnie tej, wyrażonej poprzez rozum, ludzką mądrość, wydawanie sądów, dlatego „święta pokora” Chrystusa prowadzi człowieka do jego głębi. Czy można zatem doszukiwać się w postawie cyników kenotycznego wymiaru ich etyki? Czy za stwierdzeniem Petera Sloterdijka, iż „cynizm odważa się wystąpić z gołą prawdą”²⁸, kryje się chrześcijańska przesłanka?

Domini canes i cynicy?

Droga kenotyczna, zarysowana przez św. Pawła jako proces ogoławania, jest misją każdego chrześcijanina. W chrześcijaństwie pierwszych wieków kandydaci do chrztu podczas katechumenatu, przygotowującego do przyjęcia sakramentu, musieli przejść ów proces, którego namacalnym znakiem był ryt schodzenia do sadzawki chrzcielnej. Siedem kolejnych stopni prowadzących w dół do wód chrztu było znakiem grzechów, których wyrzekął się „stary człowiek”, by w sadzawce otrzymać nową naturę Jezusa Chrystusa. Poprzedzony kilkuletnim katechumenatem proces ogoławania się, obnażania ze swoich światowych przyzwyczajęń zostawał wyrażony w znaku odarcia z szat przed sadzawką. Wchodząc do chrzcielnicy, katechumen symbolicznie pozbywał się tego, co pochodzi ze świata, by na końcu ubrać białą tunikę. Nic zatem dziwnego, że od samego początku chrześcijanie kojarzyli drogę do świętości z aktami pokory, często ascezy, gestami rezygnacji, porzucenia czy upokarzania swego „ja” i ciała.

Podobne postawy odkrył w szkole cyników Grzegorz z Nazjanzu, jeden z Ojców Kościoła, który dopatrywał się w etyce Diogenesa treści kryptochrześcijańskich. Wypowiedzi filozofa z Synopy wielokrotnie zdradzają wspólną perspektywę, gdy zarzuca głupotę człowiekowi, który szuka szczęścia w sławie, pieniądzu i władzy. W przekazach o cynikach, jakie pozostały po starożytności, kynik nie posiadał, czy to powodu swego urodzenia, czy też dobrowolnie, ale tym podkreślał swoją niezależność. Był przekonany, że wszystko jest w rękach bogów i życie człowieka nie zależy od niego samego. Jedną z anegdot o spotkaniu i dialogu Diogenesa z Aleksandrem Wielkim skupia się na wątku przebiegającej myszy, która nie szuka kryjówki, nie lęka się ciemności i nie pragnie żadnych dóbr. Na podstawie tej historii dialog formułuje ideę życia umiarkowanego. Niektórzy komentatorzy dostrzegają podobieństwo z przypowieścią ewangeliczną o ptakach na niebie, które nie sięją i nie zbierają, a jednak żyją jako najbardziej wolne stworzenia. „Diogenes i Jezus łączą się w ironii skierowanej wobec społecznej pracy, wykraczającej ponad konieczną miarę i służącej tylko ekspansji władzy. Czego Jezusa uczyły ptaki, tego Diogenesa

²⁸ P. Sloterdijk, *Krytyka cynicznego rozumu*, przeł. P. Dehnel, Wrocław 2008, s. 15.

uczyła mysz [...]”²⁹. Z tego też powodu cynik nie szukał zabezpieczeń w postaci dóbr, własności czy znajomości, wykazując niezwykle podobieństwo z *Kazaniem na Górze* (Mt 6,25–32), w którym Chrystus gani zbytnie troski o potrzeby świata.

Podziwiał niewolników, którzy, widząc objadających się panów, nie ruszają zgromadzonych na stole potraw. Chwalił tych, którzy zamierzają się żenić, ale się nie żenią [...] i tych, którzy zamierzają założyć rodzinę, ale nie zakładają, i tych, którzy gotowi są obcować z moznymi, ale się do nich nie zbliżają³⁰.

Powyższa wypowiedź silnie wpisuje się w przepowiadanie św. Pawła, który postuluje, by życie chrześcijańskie nie było zanurzone w doczesności, ale by nieustannie miało przed sobą perspektywę życia wiecznego, które na ziemi objawia się w Duchu Jezusa Chrystusa, jak pisze: „Przemija bowiem postać tego świata” (1 Kor 7,31).

Odrzucenie przez cyników przywiązania do własności jest zbieżne z ewangelicznym wezwaniem do ubóstwa, także tego duchowego, jako wyrazu postawy pokornej. Jedną z anegdot o Diogenesie mówi:

Gdy raz zobaczył dzieciątko, które piło wodę z ręki, wyrzucił z torby kubek mówiąc: „Dziecko prześcignęło mnie w sztuce ograniczania potrzeb życiowych”³¹.

Przywołana scena, jak wiele innych z życia Diogenesa, potwierdza tę postawę odzierania, tym razem przybiera ona postać bardzo namacalną, pozbywania się rzeczy – protez tego świata. Jednak gdy przyjrzeć się temu wydarzeniu bardziej wnikliwie, można dostrzec ukrytą za postawą dziecka figurę psa. Dziecko pijące wodę z ręki, chłepcze ją językiem, jak pies pochylony nad kałużą. Konotuje tym samym opisaną w Księdze Sędziów postawę wojowników Gedeona, których wybiera Bóg do walki z Amalekitami (Sdz 7,1–8). Spośród kilku tysięcy żołnierzy wybiera tylko 300 – tych, którzy nachylają się nad rzeką i piją wodę jak pies. W tradycji Izraela takie porównanie było niezwykle uwłaczające, stąd wybranie najgorszych, najmniej godnych, do obrony ludu wybranego, staje się znakiem kenotycznym.

Odrzucenie i pogarda towarzyszące doświadczeniu chrześcijańskiemu, które św. Paweł wyraża za pomocą metafory śmiecia („Staliśmy się jakby śmieciem tego świata i odrazą dla wszystkich” – 1 Kor 4,12), jest bliskie także cynikom.

Gdy mu [Diogenesowi – A.R.] ktoś powiedział: „Wszyscy się z ciebie śmieją!”, odrzekł: „A z nich może osły się śmieją. Ale oni na osły nie zwracają uwagi, jak ja nie zwracam uwagi na nich”³².

Zarówno chrześcijanie, jak i cynicy mają świadomość, że to, co uchodzi za wielkie w oczach świata, jest zwykle małej wagi w perspektywie boskiej (por. Iz 55,8).

²⁹ Tamże, s. 180.

³⁰ Diogenes Laertios, *Diogenes z Synopy*, s. 325–326.

³¹ Tamże, s. 329.

³² Tamże, s. 341.

Kiedy Ksenidades pytał go, jak chce być pochowany, Diogenes odpowiedział: „Głową na dół”; na pytanie zaś, czemu tego pragnie, odpowiedział: „Bo wkrótce to, co jest na dole, znajdzie się na górze”³³.

I chociaż wypowiedź Diogenesa dotyczyła Macedończyków, którzy z małego narodu wyrastali w IV wieku p.n.e. na potęgę państwową, to trudno nie doszć tu konotacji powstania Chrystusa z grobu. Podobnie jak znaczącą paralelę ze słowami Chrystusa: „lisy mają nory i ptaki powietrzne – gniazda, lecz Syn Człowieczy nie ma miejsca, gdzie by głowę mógł oprzeć” (Łk 9,58), można znaleźć w wypowiedzi Diogenesa, który na pytanie: skąd pochodzi i gdzie mieszka, odpowiada: „Jestem obywatelem świata”.

Podobieństwo to jest tym bardziej czytelne, gdy zwróci się uwagę na publiczność, a co za tym idzie transparentność życia chrześcijańskiego i cynicznego. Podobnie jak psy, cynicy zwykli wszystko czynić publicznie. Dla chrześcijan droga kenozy była właśnie takim procesem огоłacania – to znaczy pewnego odzierania z tajemnic, by na światło dzienne wychodziły wszystkie tajemnice i oszustwa, którymi szatan mógł zwodzić wiernych Chrystusowi. Dlatego też życie wspólnoty chrześcijańskiej ma charakter publiczny. Widać to wyraźnie w liturgii pokutnej Kościoła pierwotnego, kiedy grzech jednego rani cały Kościół i wymaga jawnego znaku anatemy, a zarazem ponownego przyjęcia nawróconego grzesznika.

Nowa natura chrześcijanina łączyła na nowo to, co zostało rozdzielone przez grzech, czyli ciało i duszę. Tego samego domaga się Diogenes, jak w mowie do muzyka strojącego psalterion, czyniąc wyrzuty, że potrafi nastroić instrument, a nie potrafi zestroić duszy z własnym życiem³⁴. Podobnie można odczytywać prowokacje Diogenesa czynione na targowisku, jak chociażby ta, kiedy w jasny dzień udaje się tam z zapaloną latarnią szukać człowieka lub gdy wołając ludzi, odpędza kijem tych, którzy się zbiegają, wyrzucając im, że nie mają w sobie nic z tego, co czyni ich człowiekiem.

I ponownie trzeba by zatrzymać się przy znaku latarni czy kaganka, z którym Diogenes wkracza na targowisko. Jest w tej prowokacji ukryta pewna nuta kerygmaticzna – przywoływania do nawrócenia, to znaczy wezwania do stanięcia w prawdzie swojego życia. Światło wskazuje drogę w ciemności, wyznacza kierunek, daje rozeznanie w świecie. Latarnia czy kaganek to znaki oświecenia, bo tak właśnie nazywano pierwotnie chrześcijan – oświetlonych co do swojej rzeczywistości. Dlatego Sobór Watykański II nie waha się nazwać Kościół *Lumen gentium* – światłem dla narodów.

Jest jeszcze jeden kontekst światła latarni czy pochodni, który warto w tym miejscu przywołać, bowiem po raz kolejny wiąże zachowanie Diogenesa i misję chrześcijaństwa z figurą psa. Jego źródłem jest *Legenda o św. Dominiku*, założycielu Zakonu Kaznodziejskiego.

³³ Tamże, s. 327.

³⁴ Tamże, s. 345.

Matka jego przed urodzeniem dziecka śniła raz, że nosi w łonie szczenię, które ma w pysku płonąca pochodnię, gdy zaś wyszło z jej łona pochodnia ta zapaliła cały świat³⁵.

Płomień, który rozpala cały świat jest zapowiedzią płomiennego kaznodziejstwa, które uprawia Dominik. Znakiem głoszenia Słowa Bożego jest także znak szczekania, który w podobnym śnie objawi się matce św. Bernarda, innego znakomitego kaznodziei³⁶. Pies staje się zatem figurą apostołską, Psem Pańskim – *Domini Cannes*, znakiem chrześcijańskim, który oznacza wierność Bogu. Podobnie Diogenes, jako moralista, przyjmuje na siebie rolę lekarza, a jego surowe słowo i szorstkość działa podwójnie: jako trucizna i lekarstwo zarazem, podobnie jak „miecz obosieczny” Słowa Bożego (Hbr 4,12).

*Jestem deszczowym psem...*³⁷

Walęsający się po ulicach miasta bohater piosenki Toma Waitsa chyba najlepiej oddaje ducha ponowoczesnego człowieka, któremu niezwykle blisko do bezczelności greckich cyników. Wyrzucony z taksówki na deszcz, bynajmniej nie utyskuje i nie bluźni, ale przyjmuje ze wszystkimi konsekwencjami sytuację odrzucenia, która staje się dla niego momentem uwalniającym. Kpina z konwenansów, z porządku społecznego, wyrażana dziś chociażby przez środowiska hipsterskie, staje się współcześnie jednym z charakterystycznych rysów kultury. Dziś właśnie anonimowość gwarantowana przez kulturę masową i nowe media zapewniają cynikom nieograniczone pole działania, pozwalając roztopić się w tłumie cynicznej indywidualności.

Nowoczesny cynik jest zintegrowanym typem antyspołecznym, którego subsensoryczny brak iluzji upodabnia do hipisa. Złowrogie, przenikliwe spojrzenie nie wydaje mu się osobistym defektem ani amoralnym kaprysem wynikającym z prywatnych pobudek. Swojego sposobu bycia nie traktuje już automatycznie jako czegoś, co łączy się z subiektywnym złem, lecz jako uczestnictwo w kolektywnym i wyostrozonym sposobie widzenia³⁸.

W ponowoczesnym cynizmie chodzi zatem o to, by nie dać się złapać na naiwności.

Jednocześnie warto podkreślić, że współczesny mieszkaniec *Globalopolis* coraz częściej poszukuje miejsc odosobnienia, a nie znajdując ich w rzeczywistości geograficznej, przestrzennej, stara się wytworzyć je w sobie. Takie miejsce odnajduje w cynizmie, który jest odpowiedzią na ideologie XIX i XX wieku, a także na postawy konsumpcyjne proponowane przez kapitalistyczne koncerty spod znaku „logo”³⁹. Trzeba mieć jednak świadomość, że postawa ta jest zare-

³⁵ *Legenda na dzień św. Dominika*, [w:] Jakub de Voragine, *Złota legenda...*, s. 508.

³⁶ Por. *Legenda na dzień św. Bernarda*, [w:] tamże, s. 567.

³⁷ Fragment piosenki Toma Waitsa *Rain Dogs*, przeł. R. Kołakowski, Island Records 1985.

³⁸ P. Sloterdijk, *Krytyka...*, s. 21.

³⁹ N. Klein, *No Logo*, przeł. M. Halaba, H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawa 2016.

zerwowana dla niewielu, można by rzec, że jest znakiem elit⁴⁰, a próba jej umasowienia, jak ma to miejsce we współczesnej kulturze masowej, wspieranej przez media społecznościowe, musi skończyć się fiaskiem. Kynik bowiem w samej swej istocie „poświęca swą społeczną tożsamość i wyrzeka się psychicznego komfortu bezrefleksyjnej przynależności do określonej grupy politycznej, co pozwala mu zachować egzystencjalną i kosmiczną tożsamość”⁴¹.

Wracając do człowieka-psa, błędzącego ulicami miasta, można wyraźnie zauważyć, że za postawą poszukującą, zmierzającą od śladu do śladu, od bodźca do bodźca, skrywa się o wiele głębszy głód sensu, który popycha. Kolejne „atrakcyjony” będące namiastkami znaczeń, dające pozór sensu, sycące tylko na chwilę, w rzeczywistości obnażają o wiele poważniejszy dyskurs toczący się wewnątrz współczesnego człowieka, a dotyczący spraw duchowych. W dobie deifikacji rozumu, świcie, w którym – jak pisał Jean Baudrillard – „religijne, metaforyczne czy filozoficzne definicje bytu ustąpiły miejsca definicjom wyrażonym w terminach kodu genetycznego (DNA), w systemie pozbawionym duszy”⁴², coraz wyraźniejsza staje się potrzeba odwoływania się do sfery metafizycznej czy duchowej. Ujawnia się tym samym paradoks współczesnej kultury. Z jednej strony człowiek wydaje się być świadkiem zmierzchu idei duszy i triumfu rozumu z jego pragmatyzmem i utylitaryzmem, z drugiej zaś niezwykle popularność zdobywa sobie szeroko rozumiany spirytyzm. Byłby zatem kynizm postawą niezwykle ważną, ściśle egzystencjalną, która zadaje pytanie o sens życia, a stąd już prosta droga do Dobrej Nowiny – chrześcijańskiej odpowiedzi na pytania, jakie stawia cyniczna krytyka rzeczywistości.

Bibliografia

- Baudelaire Ch., *Malarz życia nowoczesnego*, [w:] tegoż, *Rozmaitości estetyczne*, przeł. J. Guze, Gdańsk 2000.
- Baudrillard J., *Gra resztkami. Wywiad z Jeanem Baudrillardem przeprowadzony przez Salvatore Mele i Marka Titmarsh*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, red. S. Czerniak, A. Szahaj, Warszawa 1996.
- Baudrillard J., *The Ecstasy of Communication*, New York 1987.
- Burszta W., Piątkowski K., *O czym opowiada antropologiczna opowieść*, Warszawa 1994.
- Byrne B., *List do Filipian*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, tłumaczenie zbiorowe, Warszawa 2004.
- Diogenes Laertios, *Diogenes z Synopy*, [w:] tegoż, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. B. Kupisa, Warszawa 1968.

⁴⁰ Figura cynika – samotnego dziwaka, prowokatora i upartego moralisty, jakim jawił się Diogenes – była zawsze związana ze środowiskiem zdeklasowanej inteligencji.

⁴¹ P. Sloterdijk, *Krytyka...*, s. 182–183.

⁴² J. Baudrillard, *The Ecstasy of Communication*, New York 1987, s. 50.

- Herbert Z., *Hermes, pies i gwiazda*, Wrocław 1997.
- Historia filozofii*, t. 1, red. G.F. Aleksandrow i in., Warszawa 1961.
- Jakub de Voragine, *Złota legenda*, przeł. J. Pleziowa, Wrocław 1996.
- Kaleta T., *Antrozologia, albo przewartościowanie relacji ze zwierzętami*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2015, nr 2.
- Klein N., *No Logo*, przeł. M. Halaba, H. Jankowska, K. Makaruk, Warszawa 2016.
- Koziołek R., *Literaturoznawca w supermarkecie*, [w:] *Mity nasze powszednie*, red. A. Regiewicz, Zabrze 2001.
- Kurylewicz G., *Pies filozoficzny. Na marginesie metafizyki Platona i Tomasa z Akwinu*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2015, nr 2.
- Markowski M.P., *Baudrillard. Słownik*, [w:] J. Baudrillard, *Ameryka*, przeł. R. Lis, Warszawa 1998.
- McNair B., *Seks, demokratyzacja pożądania i media, czyli kultura obnażania*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2004.
- Nowacki D., *Szczypta sceptycyzmu*, „Znak” 2000, nr 6.
- Panksepp J., *Affective consciousness. Core emotional feelings in animals and humans*, „Consciousness and Cognition” 2015, nr 14.
- Panksepp J., *Beyond a joke. From animal laughter to human joy?*, „Science” 2005, nr 308.
- Regiewicz A., *Gadżety XX wieku, czyli krótka historia śladów obecności człowieka w kulturze współczesnej*, [w:] *Europejczyk wobec sacrum. Wczoraj i dziś*, red. J.C. Kałużny, Kraków 2006.
- Rienecker F., Maier G., *Leksykon biblijny*, przeł. D. Armińska, Warszawa 2001.
- Sloterdijk P., *Krytyka cynicznego rozumu*, przeł. P. Dehnel, Wrocław 2008.
- Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu antropocentrycznego*, red. A. Barcz, D. Łagodzka, Warszawa 2015.
- Żywiołek A., *Transcendentalia Zbigniewa Herberta. Przyczynek do portretu cynika*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2012, nr 2.
- Żywiołek A., *Pan Cogito w galerii cyników*, [w:] *„We mnie jest płomień który myśli” – glosy do Herberta (w 10 rocznicę śmierci Poety)*, red. M. Bernacki, Bielsko-Biała 2009.

Psy, cynicy i kenoza

Streszczenie

Artykuł podejmuje próbę zbliżenia stanowisk etyk cyników i postawy chrześcijańskiej pokory. Punktem wyjścia czyni figurę psa, która, czy to na poziomie języka i pseudoetymologii czy jako kulturowe odniesienie związane z odrzuceniem, łączy obie postawy. Podobieństwo na poziomie brzmienia: *kynos* i *kenosis*, pozwala dostrzec relację „ubóstwa duchowego”, które leży u podstawy prawdy o człowieku i jego głębi egzystencjalnej.

Słowa kluczowe: kerygmat, cynizm, kenoza, interpretacja, chrześcijaństwo.

Dogs, cynics and kenosis

Summary

In the spirit of recent literary studies (animal studies) the article reflects on the theme of dog understood as a figure of thought. A dog with its behavioral properties refers to the phenomena of postmodern culture: sensuality, flanderization, mobility. At the same time as a sign of culture, subjected to relative social reading, the dog appears as a figure of the philosopher – a cynic, as indicated by its root: cynism exposed by philological tools, the pun of kynos – kenosis combines the ethical attitude of cynics with the Christian process of stripping, exposing humility identified with the chastity. This in turn, in the biblical tradition is often equated with the dog. The dog turns out to be a cultural denominator of cynics and Christians.

Keywords: kerygmat, cynicism, kenosis, interpretation, Christianity.