

Krystian Maciej Tomala

Zwierzęta mówią ludzkim głosem : o filozofii człowieczeństwa w powieści Yanna Martela „Życie Pi”

Jednak Książki. Gdańskie Czasopismo Humanistyczne nr 2, 148-162

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JEDNAK KSIĄZKI



GDAŃSKIE CZASOPISMO HUMANISTYCZNE

2014 nr 2

zwierzęcość

STUDIA

ZWIERZĘTA MÓWIĄ LUDZKIM GŁOSEM. O FILOZOOFII CZŁOWIECZEŃSTWA W POWIEŚCI YANNA MARTELA *ŻYCIE PI*

KRYSTIAN TOMALA

Bestseller o zwierzętach?

O *Życiu Pi* Yanna Martela znów zrobiło się głośno, chociażby w kontekście niedawnej filmowej adaptacji tej powieści¹. Ekranizacja niewątpliwie stała się dla wielu zachętą, by sięgnąć po jej literacki pierwowzór i wywołała ponowne zainteresowanie problemem opisanym w nim niezwyklej historii. Książka Martela stanowi ważną pozycję na liście lektur współczesnego czytelnika, na co wskazują liczne rankingi i przyznane pisarzowi nagrody. Najistotniejszy jest tu pomysł i mechanizm, jaki zastosował autor wobec odbiorcy. Choć przesłanie wypływające z powieści nie jest skądinąd

¹ Przy okazji przyznania Martelowi w 2002 roku Nagrody Bookera pojawiły się oskarżenia, że książka jest plagiatem powieści *Max e os Felinos* (ang. *Max and the Cats*) Moacyra Scliara. Do problemu odniósł się sam pisarz, który nie krył inspiracji tekstem Brazylijczyka oraz autorzy artykułów z University of New Brunswick poświęconych powieści Martela: zob. F. Stratton, „*Hollow at the core*”: *Deconstructing Yann Martel's Life of Pi* [w:] “Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne (SCL/ÉLC)”, Vol. 29, Number 2 (2004), s.5-21, <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/12746/13690>, [dostęp: 6.04.2014]; S. Cole, *Believing in Tigers: Anthropomorphism and Incredulity in Yann Martel's Life of Pi*. [w:] “Studies in Canadian Literature / Études en littérature canadienne (SCL/ÉLC)”, Vol. 29, Number 2 (2004), s. 22-36, <http://journals.hil.unb.ca/index.php/SCL/article/view/12747/13692>, [dostęp 6.04.2014].

odkrywcze, liczy się to, co książka może zrobić z czytelnikiem i w jaki sposób może wpłynąć na jego postrzeganie świata. Martel, z wykształcenia filozof, pasjonat religioznawstwa, który sam spędził kilkanaście miesięcy w opisanych w powieści Indiach, gdzie studiował tamtejsze pisma religijne, nie pisze niczego, czego nie zauważyliby filozofowie, religioznawcy i antropolodzy kultury tak przed nim, jak i po nim, a jednak z pewnością wie dobrze, że żaden tekst nie posiada tak silnego oddziaływania na ludzi, jak fikcja literacka².

O czym zatem tak naprawdę jest książka, o której Stefan Chwin w swojej recenzji pisze: „Yann Martel bez trudu dowiedzie, że zwierzęta kochają być w zoo, a Prawda i Opowieść to jedno”³ i dlaczego czytelnicy tak chętnie poddają się próbie, jaką jest zmierzenie się z tą powieścią? Niekwestionowaną przynętą jest tu nieprawdopodobna historia koegzystencji chłopca i niebezpiecznego tygrysa bengalskiego w przestrzeni niewielkiej szalupy ratunkowej po katastrofie na Oceanie Indyjskim. Czytelnik niewątpliwie sięgnie po książkę, zaintrygowany finałem tej „szorstkiej” przyjaźni. Tym bardziej zachęcające w dzisiejszych czasach mogą być słowa, które wypowiada Mamadzi, stryj głównego bohatera, namawiając autora do napisania książki: „Znam historię, pod której wpływem uwierzy pan w Boga”⁴.

W podświadomości wciąż tkwi jednak przeświadczenie, że to nie może być powieść z happy endem. Z pewnością nie jest to historia o oczywistym zakończeniu; należy ona do takich, których finał zmienia sposób patrzenia nie tylko na opowiedzianą w niej fabułę, ale otwiera wiele ciekawych i często daleko idących możliwości interpretacji. Uderzająca mnogość wątków filozoficznych, etycznych i religijnych pozwala stwierdzić, że w tej misternie utkanej historii autor dotknął wręcz esencji człowieczeństwa, nie dając jednocześnie gotowych odpowiedzi, co w tym wypadku zwielokrotnia poczucie naszej bezsilności wobec mocy tej książki. W swojej powieści Yann Martel udowodnił, że człowiek jest w stanie poskromić naturę, ale pokazał też, jak natura odplaca się człowiekowi, gdy role się odwrócą i on znajdzie się w jej władaniu. Książka ta, czy chcemy dopuścić do siebie tę myśl, czy nie, pokazuje bezwzględną prawdę o człowieku

² Na niezwykłą siłę oddziaływania literatury fikcjonalnej wpisującej się w dyskurs *animal studies* czy *human-animal studies* i jej przewagę nad literaturą naukową wskazuje Dariusz Czaja, posługując się przykładem *Żywnotów zwierząt* Johna Maxwella Coetzee. Por. D. Czaja, *Zwierzęta w klatce (języków)*, „Konteksty” 2009, nr 4, s. 6.

³ S. Chwin, *Życie Pi, Martel, Yann*, wyborcza.pl/1,82204,1761364.html, [dostęp: 12.02.2013]. Zdaniem Stewarta Cole’a zagadnienia prawdy i wiary są równie problematyczne w odniesieniu do dzieła literackiego, jak i religii. Zob. S. Cole, dz. cyt., s.24-26.

⁴ Y. Martel, *Życie Pi*, przeł. M. Słysz, Warszawa 2013, s. 11. Z hasłem tym wiązała się również akcja promocyjna książki, zakładająca, że jest to szeroko pojęta powieść dla sceptyków. Zob. F. Stratton, dz. cyt., s. 5-6.

i w przebiegły sposób obnaża relatywizm opozycji człowiek-zwierzę, wprowadzając czytelnika w nie lada konsternację.

Historia życia Pi

Sama konstrukcja powieści jest bardzo interesująca. Historia przetrwania tytułowego bohatera poprzedzona została obszernym wstępem autorskim, nie występującym jednak w tradycyjnej, czystej formie metatekstu, lecz będącym częścią powieściowej narracji. Mamy więc do czynienia z klamrą, dzięki której możemy wziąć w nawias wydarzenia rozgrywające się na oceanie. Z jednej strony jest więc kwestia wspomnianego wstępu – utrzymanego w narracji personalnej z punktu widzenia autora oraz pierwszej części, opisującej spotkanie autora z pierwowzorem Pi, gdzie narracja personalna dotycząca życia w Indiach, tym razem prowadzona przez głównego bohatera, przepleciona została również pierwszoosobowym komentarzem autora, dotyczącym okoliczności poszczególnych spotkań i stopniowego odkrywania tajemnic z „życia po życiu” Pi, szczegółów z jego otoczenia, mieszkania, nowej rodziny, wyróżnionym jedynie pochylą czcionką. Z drugiej strony mamy trzecią część powieści, czyli zapowiedzianą już we wstępie relację przedstawicieli japońskiego ministerstwa transportu ze spotkania z rozbitkiem, przedstawioną w postaci stenogramów rozmów i raportu końcowego pana Okamoto.

Historię opowiada nam więc nie jedna, a trzy osoby: sam bohater, autor (poprzez swoje spostrzeżenia dotyczące spotkań z bohaterem) oraz urzędnicy japońscy (stenogramy z zarejestrowanych przez nich nagrań). Te trzy narracje są o tyle równouprawnione, że dają możliwość spojrzenia na niewiarygodną opowieść z różnych perspektyw. Jednak w części drugiej, zawierającej relację Pi z dwustu dwudziestu siedmiu dni spędzonych na oceanie, autor-narrator pozwala mówić tylko bohaterowi, pozostając niemym w zasadzie już do końca. Tę część dokładnie i ze szczegółami opowiada tylko jedna osoba. Pozostałe milczą, by wypowiedzieć się później, co okaże się doskonałym komentarzem i, jak sądzę, wprawnie zdezorientuje każdego czytelnika uwiedzionego bajkową, choć nieco brutalną opowieścią.

Piscine Molitor Patel, nastoletni Hindus o dziwnym imieniu, nadanym mu na cześć jednego z paryskich basenów w szesnastej dzielnicy (fr. *piscine* – basen), to bohater nietypowy. Przez zbieżność wielu cech, (czasem wydaje się aż nieprawdopodobne, by nosił je w sobie tylko jeden człowiek), sprawia wrażenie swojego rodzaju *everymana*, jakiegoś człowieka modelowego, figury pieczołowicie skonstruowanej przez autora, nie zaś autentycznej postaci, z której literacką biografią mamy do czynienia.

Z opowieści Pi poznajemy historię jego życia od chwili narodzin w Pudućceri (fr. *Pondicherry*), bylej kolonii francuskiej w Indiach, poprzez dzieciństwo, aż do momentu ocalenia u wybrzeży Meksyku. Gdyby chodziło tylko o ukazanie losów rozbitka, nikogo nie interesowałoby jego dorastanie, a jednak powieść każe nam poszukiwać i takich związków, a drobiazgowa kreacja (czy też autokreacja, biorąc pod uwagę typ narracji) bohatera pozwala inaczej odczytywać sens przygód, jakich doświadczył później na oceanie.

Nosząc w sobie doświadczenia „ekumenicznego” hinduisty z ateistycznego domu, który na własne życzenie zostaje ponadto chrześcijaninem i muzułmaninem, syna właściciela ogrodu zoologicznego, wegetarianina wychowującego się wśród zwierząt (trochę niczym Mowgli z *Księgi Dżungli* Rudyarda Kiplinga) i dobrego pływaka, okazuje się jednostką idealną, by być poddanym ciężkiej próbie, w której jego miłość do zwierząt, religijność i człowieczeństwo zostaną zakwestionowane.

Powieść jest o nim i tylko o nim – pozostali bohaterowie wyłącznie orbitują wokół niego. Rodzina, choć ważna dla Pi, w tej opowieści jest jedynie dodatkiem do jego życia, który przeminął wraz z katastrofą i pozostawił w nim pustkę. Jak sam bohater stwierdza w toku narracji, po wielu latach zapomniał nawet, jak wyglądała i jakim głosem mówiła jego matka. Ale przez to powieść staje się uniwersalna. Historia, choć prywatna, może dotyczyć z pewnością każdego rozbitka na oceanie, niezależnie od wyznania, światopoglądu i codziennej diety. W tym intymnym wyznaniu każdy, kto przeszedł podobne piekło, mógłby bez problemu odnaleźć siebie samego. Zapewne dlatego, że w obliczu ostateczności wszyscy jesteśmy tylko ludźmi.

Religia i wegetarianizm

Co to wszystko oznacza i co wobec tego w historii o ludziach robią zwierzęta? Myślę, że bezpośrednia odpowiedź na to pytanie pojawi się znacznie później, natomiast istotne w tej powieści jest miejsce akcji pierwszej części – Indie, gdzie dominującą religią jest politeistyczny hinduizm, w którym przyznaje się zwierzętom przywilej posiadania duszy, wyznaje reinkarnację i modli także do bóstw zoomorficznych, czy też inkarnujących się w formie zwierzęcych awatarów.

W komentarzach do książki Johna Maxwella Coetzee *Żyoty zwierząt*, Wendy Doniger omawia zależność pomiędzy wegetarianizmem i religijnością. Jest to bowiem praktyka charakterystyczna dla religii Wschodu, w których spożywanie mięsa zwierząt jest zakazane

lub ograniczone. Wynika to z prawdopodobieństwa odrodzenia się człowieka pod postacią zwierzęcia (zatem grozi nieświadomym zjedzeniem któregoś z przodków)⁵.

Monika Bakke pisze, że „Jedzenie często wiąże się z odbieraniem życia, zatem pytania, kto i co je, ewentualnie kogo, ale też kiedy i gdzie – mogą wzbudzać wiele emocji”⁶. Problem „jadalności” zwierząt jest więc silnie ukształtowany przez światopogląd człowieka i jego stosunek do „braci mniejszych”. Z jednej strony „ludzkich zwierząt” nie utożsamia się z pokarmem, a spożywanie ich mięsa jest równoznaczne z kanibalizmem, z drugiej jednak – antropocentryczny porządek świata nie pozwala przejść człowiekowi obojętnie obok sytuacji, w której jest zjadany przez „dzikie zwierzę”, zatem sam służy za pożywienie, będąc tym samym poddanym uprzedmiotowieniu⁷.

Monika Kozień, sytuując czynność jedzenia pośród rytuałów ludzkiej codzienności, akcentuje kulturowe podłoże konsumpcji mięsa nie wynikającej jedynie z potrzeby fizjologicznej, ale oprawionej w różne konteksty sytuacyjne, takie jak polowanie czy wspólne teatralne biesiadowanie, silnie zakorzenione w świadomości człowieka. W tym wypadku akt konsumpcji mięsa jest dobitnym wyrazem supremacji człowieka, przywołującym echa działalności mięsożernych łowców sprzed wieków, włączonych ściśle w łańcuch pokarmowy przodków dwudziestowiecznego człowieka, dla których nie istniało współcześnie rozpowszechnione oddzielenie rytuału zabijania od rytuału jedzenia⁸.

Człowiek jednak, jako zdolny do wyborów, może wyrzec się mięsa i możliwość podjęcia tej decyzji wyróżnia go spośród innych mięsożernych gatunków na ziemi. Z pewnością wskazówki religijne i uwarunkowania kulturowe odgrywają tutaj najważniejszą rolę, sytuując zwierzęta w różnej relacji względem ludzi, zwykle jednak uprzedmiotawiając je, tak jak dzieje się to w krajach cywilizacji europejskiej. Dlatego niewątpliwie Martel celowo wybrał na ojczyznę głównego bohatera francuską kolonię w Indiach, sytuując kwestię zwierzęcą wobec osi Wschód - Zachód. Idea publicznego ogrodu zoologicznego – dziewiętnastowieczny wymysł Europejczyków – w kulturze Wschodu funkcjonuje odmiennie.

⁵ W. Doniger, *Rozważania*, [w:] J.M. Coetzee, *Żywoty zwierząt*, przeł. A. Dobrzańska-Gadowska, Warszawa 2004, s.128-129.

⁶ M. Bakke, *Między nami zwierzętami*, „Teksty Drugie” 2007, nr 1-2, s. 229.

⁷ Tamże, s. 229-231.

⁸ M. Kozień, *Sztuka mięsa, czyli o zjadaniu zwierząt*, „Konteksty” 2009, nr 4, s. 130-136.

„Zwierzęta kochają być w zoo...”

Punktem wyjścia dla całej opowieści jest wizyta w nieczynnym już zoo w Pudućceri, należącym niegdyś do rodziny Pi. Osobliwa filozofia ogrodu zoologicznego, jaką wyklada Yann Martel w swojej książce, niejednego czytelnika z pewnością zadziwi, ale znając równie dobrze ideę cyrku, urzeczeni magią swoistej arkadii, „kupimy” ją w tej powieści bez problemu.

Zoo i cyrk to dwie instytucje, z którymi zaciekle walczą obrońcy praw zwierząt, próbując udowodnić, że zwierzęta szczęśliwsze są na wolności. Autor przemawiający ustami Pi, czy też autentyczna postać kryjąca się pod tym imieniem, obala argumenty przedstawicieli różnych środowisk, także pisarza Johna Bergera, który w swojej książce *O patrzeniu* znakomicie rozprawia się między innymi z ideą ogrodu zoologicznego, obnażając jej ewidentne nakierowanie na człowieka i zwracając uwagę na to, że zwierzęta współcześnie stanowią dla ludzi przedmiot użycia w celu zaspokojenia ich narcystycznych potrzeb i poczucia wyższości⁹.

Barbarzyństwo człowieka polega tu, jak w przypadku ogrodów każdego rodzaju, na próbie okiełznania natury, przewyciężenia jej, podporządkowania sobie i ułożenia według własnego kaprysu. Zdaniem niektórych nawet szlachetna idea biblijnej Arki Noego nie jest w stanie usprawiedliwić tego rodzaju działania. Wojciech Kędzierzawski w ekologicznym podejściu człowieka do natury, w jego dążeniu do wypełnienia roli biblijnego Noego, widzi niebezpieczeństwo zatracenia pierwotnej idei działalności na rzecz zwierząt i zastąpienia jej antropocentrycznym podejściem wzmacniającym poczucie hegemonii, która ma swój początek już w akcie Boskiego stworzenia w Księdze Rodzaju i została zweryfikowana przez filozofię franciszkańską. Poprzez realizację idei ogrodu zoologicznego człowiek staje się tym, któremu dane gatunki zagrożone na wolności zawdzięczają życie, a jednocześnie jego zamiary rekonstrukcji ekosystemów zakładają całkowite zatarcie śladów ingerencji człowieka w środowisko; nie wypływają z chęci naprawienia błędów ludzkości, a podszyte są zamiarem mistyfikacji¹⁰.

To, co naturalne należałoby więc pozostawić naturze, a to, co ludzkie – człowiekowi. Lecz patrząc na zwierzęta w klatkach czy zwierzęta udomowione, nie robimy nic innego,

⁹ Co interesujące, esej *Po cóż patrzeć na zwierzęta?* pochodzący z tej właśnie książki, powstał dokładnie w czasach, w których toczy się akcja powieści Martela (koniec lat 70. XX wieku). Zob. J. Berger, *Po cóż patrzeć na zwierzęta?*, [w:] tenże, *O patrzeniu*, przeł. S. Sikora, Warszawa 1999, s. 28-39.

¹⁰ Zob. W. Kędzierzawski, *Ręce precz od naszej fauny! Zwierzęta w globalnej grze o tożsamość*, [w:] *Bestie, żywy inwentarz i bracia mniejsi. Motyny zwierzęce w mitologiach, sztuce i życiu codziennym*, pod red. P. Kowalskiego, K. Łeńskiej-Bąk, M. Sztandary, Opole 2007, s. 405-414.

jak antropomorfizujemy je¹¹, przypisujemy im uczucia i sentymenty czysto ludzkie (smutek, poczucie zdrady, tęsknotę do opuszczonej ojczyzny, do pozostawionej na innym kontynencie rodziny, poczucie ciasnoty i potrzebę podróżowania, ale też miłość, przyjaźń, wierność), co robił już w starożytności sam Arystoteles¹². Choć wiele gatunków przejawia cechy podobne ludziom, sytuuje je to w mniejszym lub większym oddaleniu od nas, lecz nigdy na równi, a za znaczący wyróżnik człowieczeństwa, współcześnie nadal żywy w cywilizacji Zachodu, uchodzi posiadanie duszy¹³, tak istotne w retoryce właściwej środowiskom religijnym, szczególnie w kulturze judeochrześcijańskiej silnie związanej z antyczną tradycją śródziemnomorską. Postrzegając zwierzęta w kategoriach antropocentrycznych, ludzie zdają się zapominać o tym, że w większości kierują się one instynktami. *Życie Pi* uwydatnia ów dystans, aby ostatecznie wzmocnić efekt końcowy rozpoznania, z jakim mamy tutaj do czynienia. Strategia, jaką główny bohater przyjmuje wobec zwierząt, wpojona mu w dzieciństwie, przejawia się w formie tresury i zniewolenia. Zwierzę (tygrys) jest „maszyną do zabijania”, a ewentualną pracę nad nim można podjąć przy użyciu określonych instrumentów i bodźców (jak gwizdek) czy też w ostateczności świadomie upodabiając się do niego (oznaczając teren moczem), jak ilustruje to dobitnie sytuacja ukazana w powieści, co skądinąd okazuje się niezwykle wymowne¹⁴.

Filozofia na temat egzystencji zwierząt i ich „wychowania”, czy się z nią zgadzamy, czy nie, została przez Martela przedstawiona bardzo jasno, postawił on bowiem wyraźną granicę pomiędzy tym, jakie zwierzęta są w rzeczywistości, a jakimi widzimy je my. Przy tym autor w dalszej części powieści odważył się na swoisty sabotaż ideologii, którą wyznawał Pi i ukazał całą paletę cech oraz zachowań, pokazując różne stopnie „uczłowieczenia zwierzęcia” i „zezwierzęcenia człowieka”¹⁵.

¹¹ Najjaskrawszym przykładem są tu wszelkiego rodzaju „humanoidalne” reprezentacje zwierząt, począwszy od „przebieranych” fotografii, poprzez pluszowe zabawki, na Disneylandzie kończąc. Wielokrotnie antropomorfizm zwierząt wiąże się z głęboko zakorzenioną w kulturze funkcją metaforyczną i symboliczną przypisywaną zwierzętom. Zob. J. Berger, dz. cyt., s. 12-13, 17, 21-28.

¹²Por. tamże, s. 16. O wypaczającej sile filozofii Arystotelesa pisał również Dariusz Czaja. Zob. tegoż, dz. cyt., s. 5.

¹³ Swój wyraz znalazło to w wyprowadzonej przez Kartezjusza opozycji ciało-dusza, co redukowało zwierzęta do poziomu zmechanizowanych form biologicznych. Por. J. Berger, dz. cyt., s. 18. Problem nieśmiertelności zwierzęcej duszy wyłożył szczegółowo Paul Badham. Zob. tegoż, *Czy zwierzęta mają nieśmiertelne dusze?*, przeł. M. Sadowska, „Konteksty” 2009, nr 4, s. 79-83. S. Cole kwestię antropomorfizmu odnosi również do Boga, wskazując na antropocentryzm religii i estetyzującą funkcję wiary. Zob. S. Cole, dz. cyt. s. 26-35.

¹⁴ Przykłady te odnoszą się bezpośrednio do powieści Martela, w której dobór środków tresury był dla głównego bohatera zdecydowanie ograniczony warunkami, w których się znalazł.

¹⁵ Do czterech kategorii relacji człowiek-zwierzę w ujęciu Caryego Wolfe’a nawiązuje Monika Bakke. Zob. tejże, *Nieantropocentryczna tożsamość?*, [w:] *Media – ciało – pamięć. O współczesnych tożsamościach kulturowych*, pod red. A. Gwoździa i A. Nieradzkiej-Ćwikiel, Warszawa 2006, s. 50.

...a ludzie na wolności

Według relacji Piscine’a po katastrofie na tratwie prócz niego znalazły się tygrys, zebra, hiena i orangutan. Ponieważ w przeważającej większości były to zwierzęta, które nie egzystują w tych samych warunkach naturalnych ani na tych samych szerokościach geograficznych, w szalupie ratunkowej wytworzył się specyficzny ekosystem i unikalny łańcuch pokarmowy, na którego końcu znalazł się główny bohater, postawiony przed koniecznością przetrwania za wszelką cenę.

Szalupę objął we władanie tygrys bengalski o imieniu Richard Parker, który zmusił Pi do wielodniowego dryfowania na tratwie zbudowanej ze wszystkiego, co miał pod ręką – wiosła, kamizelek i koła ratunkowego. Gdy zwierzęta zaczęły atakować i zjadać się wzajemnie, rozbitek nie miał już wątpliwości, kto pozostanie w ostatecznym rozrachunku – on i Richard Parker. Wówczas odrodziła się w nim wola życia i idea wytresowania niebezpiecznego zwierzęcia. W tej części Martel ukazuje przede wszystkim bezwzględność zwierząt, które bez skrupułów wyczuwają ludzkie słabości i wykorzystują je w egoistycznej walce o przetrwanie. I wciąż zaspokajają czytelnicy „głód hegemonii”, portretując człowieka, który swą mocą i właściwym tylko ludziom sprytem i inteligencją poskramia groźnego tygrysa, stanowiącego dla niego śmiertelne zagrożenie. Taka historia, mimo swojogoniewprawdopodobieństwa, odpowiada czytelnikowi, który przyjmuje ją jako oczywisty dowód wyższości człowieka nad dzikim zwierzęciem.

Ale Piscine Patel miał też swoje słabości. Przede wszystkim zachwiana moralność, której, jak utrzymuje, bardzo się wstydził, ale zmuszony „podbramkową” sytuacją musiał przelamać wiele swoich obiekcji. Trudno być człowiekiem religijnym w obliczu totalnej klęski i całkowitego osamotnienia. Okoliczności sprawiły, że jego egzotyczne praktyki religijne stały się jeszcze bardziej osobliwe. Ponadto, aby wyżywić siebie i Richarda Parkera, przelamał wstręt do mięsa i przestał być wegetarianinem, choć, jak podkreślał, gorąco modlił się za duszę każdej skrzywdzonej istoty. Spowodowane słonym powietrzem, głodem, wycieńczeniem i palącym słońcem halucynacje oraz narkotyzowanie się zapachem spalenizny po racach czy zgnilizny z „odlotowej szmatki”, zmieniały jego postrzeganie rzeczywistości.

Ale ta „odlotowa” (jak określił to Stefan Chwin) historia w pewnym punkcie „odlatuje” bardzo daleko. Skąd nagle, po wielu dniach dryfowania w nieznanym kierunku z prądem morskim, pojawia się góra śmieci, lodówka pełna zepsutego jedzenia? To da się jeszcze wytłumaczyć. Albo inny rozbitek, Francuz (!), w podobnej szalupie, równie ślepy

jak Piscine (ze względu na zaropiałe od zasolenia oczy), pożarty przez tygrysa, bowiem naruszył jego terytorium? Jakaś tajemnicza mięsożerna wyspa o roślinnej strukturze wypływająca ludzkie zęby, dryfująca po oceanie, na której mieszkają ni stąd, ni zowąd surykutki, których nie ma prawa tam wcale być? Ostatnie dni podróży Piscine’a przez ocean zaczynamy podawać w wątpliwość, choć z pewnością można to uzasadnić halucynacjami spowodowanymi przebywaniem na morzu, w pełnym słońcu, bez jedzenia i picia.

Inne zakończenie

A jeśli cała ta historia wyglądała inaczej, jeśli nie było w szalupie żadnych zwierząt? Yann Martel wylewa na nas ciurkiem kubel zimnej wody. Tygrys opuszcza głównego bohatera bez słowa. Richard Parker, doskonały przykład antropomorfizacji zwierzęcia, które przeżywało te same rozterki co Pi, te same dolegliwości trawienne, towarzysz niedoli, odchodzi bez pożegnania, znika jak bańka mydlana. Kropkę nad „i” stanowi już tylko wywiad japońskich urzędników z Piscine’em Patelem w szpitalu w Meksyku.

Piscine zdradza objawy typowe dla ofiary katastrofy morskiej: szok, wyczerpanie wielodniowym dryfowaniem, obsesyjne gromadzenie jedzenia na zapas i wydzielanie sobie pojedynczych racji nawet z małej porcji ciasteczek. Z rozmowy, a szczególnie z nagranych na taśmę odpowiedzi Pi, wydobywa się portret zdziczałego szaleńca, którego życie rozpoczęło się i skończyło na szalupie ratunkowej, na której spędził większość roku w towarzystwie jednego z najniebezpieczniejszych zwierząt na świecie.

Przyparty do muru przez Japończyków Pi opowiada im historię, która jego zdaniem okaże się dla nich bardzo prawdopodobna. Wyrzuca ją z siebie jednym tchem, ironicznie, tak jakby zmyślił ją na poczekaniu ku satysfakcji urzędników. To, co z niej wynikło, okazało się wstrząsem dla panów Okamoto i Chiba, ale też z pewnością dla niejednego czytelnika, który zadał sobie pytanie: czy nie można było tak od razu?

Wersja alternatywna była szokująca – otóż zdarzenia przebiegały niemal identycznie, jednak aktorzy na scenie tej tragedii byli jeszcze bardziej ludzcy niż najbardziej zantropomorfizowane zwierzęta. „Prawdziwa” historia miała zakładać przetrwanie na szalupie Piscine’a, jego matki (której odpowiadała orangutanica), szeregowego marynarza – Chińczyka z otwartym złamaniem nogi (zebra) i kucharza pokładowego, Francuza (hiena)¹⁶. Francuz jako pierwszy dopuścił się aktu kanibalizmu, namawiając resztę

¹⁶ Przypomina to alegoryczne reprezentacje cech w postaci zwierząt, znane z bajek – od Ezopa po La Fontaine’a czy też ilustracje z przelomu XIX i XX wieku w postaci rysunków Beatrix Potter lub rycin Grandville’a. Por. J. Berger, dz. cyt., s. 22, 25-28.

rozbitków do popełnienia tego samego – zabił i oprawił Chińczyka, skazanego już właściwie wcześniej na śmierć przez gangrenę, która się wdała w ranę. Wzburzona tym aktem matka została zamordowana i zjedzona jako kolejna. Tego już w zasadzie było zbyt wiele dla Piscine’a.

Lecz gdzie tutaj postać Richarda Parkera? Kto byłby jego ludzkim odpowiednikiem? Otóż tygrys bengalski jawi się w tej wersji opowieści jako *alter ego* samego Piscine’a, który wstrząśnięty kolejnymi aktami kanibalizmu i zmasakrowany psychicznie z powodu utraty matki w tak oszalamiających okolicznościach, zamordował bezwzględnego kucharza. Sam jednak nie okazał się lepszy, ponieważ w przyplywie agresji i ogarnięty wręcz nieludzkim głodem, uległ pokusie i pożywił się mięsem Francuza¹⁷.

Antropofagia

Ta wersja daje też wgląd w prawdziwą naturę ludzką, a dryfowanie po oceanie okazuje się z czasem podróżą w odmęty ludzkiej psychiki, moralności i jej granic, co stopniowo odziera niezwykłą baśń z magii i wyrывa nas ze stanu halucynacji, w który wprowadziło nas pałace słońce i bezkres wody¹⁸. Pojawia się tu właściwie przeświadczenie, że żadnych granic nie ma, a „zwierzęcość” i „ludzkość” to tylko klisze, które wynikają z antropocentrycznego postrzegania świata. Jednak istnieją warunki, w których reguły gry ulegają zmianie nawet o sto osiemdziesiąt stopni.

Jako samotny świadek tragedii, uznany za niepoczytalnego oraz wobec braku możliwości rozstrzygnięcia, która z dwóch wersji jest prawdziwa, Piscine Molitor Patel nie został pociągnięty do żadnej odpowiedzialności za wydarzenia, jakie miały miejsce w szalupie. Jak pokazuje w pierwszej części autor, który odwiedził bohatera w domu, historia ta zakończyła się dla niego szczęśliwie w Kanadzie, do której płynął, wśród ludzi, nowej rodziny, jaką założył¹⁹.

Mamy prawo sądzić, że ta przyziemna wersja, choć skrajnie brutalna, jest tą prawdziwą, a alegoryczna opowieść o zwierzętach jest rodzajem mowy ezopowej człowieka będącego w szoku, który stawić ma czoła temu, czego wypowiedzieć się nie da i opisać

¹⁷ W związku z istotnym wątkiem religijnym, wyeksponowanym w powieści, nasuwa się tutaj skojarzenie z likantropią, która w wierzeniach indyjskich stanowiła przemianę człowieka nie w wilka, jak przyjęło się w tradycji europejskiej, lecz właśnie w tygrysa. Por. W. Kopaliński, *Wilkołak*, [w:] tegoż, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1988, s. 1287.

¹⁸ W kontekście tym nie można pominąć zagadnienia archetypów wprowadzonych do psychologii przez Junga, zwłaszcza archetypu cienia uosabiającego zwierzęcą stronę natury człowieka. Por. C.G. Jung, *Archetypy i symbole*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993, s. 68-71.

¹⁹ Z drugiej strony dostrzegalna jest paralela między życiem bohatera po tragedii a tym, co wydarzyło się na morzu. Zob. F. Stratton, dz. cyt., s. 18-19.

samotność, walkę z samym sobą i licznymi pokusami. Akty kanibalizmu są dość powszechne wśród ofiar wielkich katastrof, które wydarzają się na odludziu, gdzie nim przyjdzie pomoc, rozpętuje się krwawa walka o przetrwanie, z której tylko najsilniejsi wyjdą żywi.

W książce pt. *Dzieje kanibalizmu*²⁰, w rozdziale poświęconym antropofagii w ekstremalnych warunkach, czytamy o katastrofie jachtu „Mignonette” z 1884:

W roku 1884 w morze wyszedł niewielki trzydziestodwustopowy jacht sportowy „Mignonette”, zwodowany w jednej ze stoczní brytyjskich. Zredukowana do niezbędnego minimum czteroosobowa załoga jachtu miała doprowadzić go do Australii. Tuż za Przylądkiem Dobrej Nadziei „Mignonette” dopadł straszliwy sztorm; załoga opuściła statek, powierzając swój los szalupie ratunkowej. Sytuacja pozbawionych wody pitnej i żywności rozbitków była rozpaczliwa, tym bardziej, że nadal utrzymywała się fatalna pogoda.

Piątego dnia tulaczki kilkunastoletni chłopak okrętowy, Richard Parker [podkr. aut.], wydawał się bliski śmierci. Dręczony nieznośnym pragnieniem ukradkiem napił się wody morskiej i znosił teraz niewysłowione męczarnie z powodu bolesnych skurczów żołądka, ciężkiej biegunki i skrajnego odwodnienia organizmu. Mimo to dziesięć dni później wciąż jakimś cudem kurczowo trzymał się życia. Reszta załogi, która była już wówczas w niewiele lepszym stanie, zaczęła serio rozważać możliwość dobicia go i zjedzenia. Cały ciężar odpowiedzialności wziął na siebie kapitan, Tom Dudley. Poderżnął on chłopakowi gardło i rozdzielił jego krew między kolegów. Wątrobę i serce Parkera zjedzono od razu, resztą jego mięsa rozbitkowie żywili się przez cztery dni. Po kolejnej dobie zauważył ich i wziął na pokład zmierzający do Anglii szkuner niemiecki²¹.

Niestety w przypadku tych zdarzeń trudno mówić o szczęśliwym zakończeniu, mimo odważnej i dobrze argumentowanej linii obrony uwypuklającej fakt,

że długotrwały brak jedzenia i picia ograniczył poczytalność oskarżonych, którzy tym samym nie mogą ponosić odpowiedzialności za swoje uczynki. A nawet gdyby mogli, to od dawna wszystkim wiadomo, że działanie w imię dobra wielu przeważa nad partykularnym interesem jednostki²².

²⁰ Daniel Diehl i Mark P. Donnelly w syntezie dotyczącej antropofagii na przestrzeni wieków przywołali kulturowe podłoże kanibalizmu w postaci mitów, podań i literatury. Wśród nawiązań literackich warto zwrócić uwagę na motyw ludożerstwa w *Odysei* Homera, postać Piętaszka w *Robinsonie Crusoe* Daniela Defoe czy na powieść E.A. Poego *Przygody Artura Gordona Pyma* właśnie ze względu na okoliczności, w jakich rozgrywa się akcja tych utworów. Zob. D. Diehl, *Dzieje kanibalizmu*, przeł. M. Urbański, Warszawa 2008, s. 13-19.

²¹ Tamże, s. 43..

²² Tamże, s. 44.

Ława przysięgłych uznała ich za bezwzględnie winnych przestępstwa powołując się na szeroko pojętą moralność i dopiero interwencja sędziego, który odwołał się do samej królowej Wiktorii o zmianę wyroku poskutkowało wypuszczeniem skazanych na wolność po półrocznym pobycie w więzieniu²³.

FiloZOOficzna refleksja nad człowiekiem

Intertekstualne nawiązanie do imienia rozbitka z prawdziwej historii z XIX wieku lub też do bohatera o tym samym imieniu z utworu E.A. Poego²⁴, stawia w nowym świetle całą powieść Martela. To co raz wzięte w nawias w obrębie samej jej struktury, w zestawieniu z uderzająco podobnymi autentycznymi wydarzeniami i grą z czytelnikiem w postaci użycia realnych personaliów w stosunku do bohatera, zostaje ponownie wzięte w nawias jako całość. Należy zatem zadać pytanie, ile w tej historii tak właściwie jest prawdy, a ile fikcji.

Jedynym świadkiem zdarzeń był ocean, który zmył wszelkie ślady i ewentualne dowody potwierdzające którąkolwiek z wersji. Możemy więc uznać, że zwierzęta były pasażerami szalupy, możemy uznać, że to tylko figury przedstawiające pewne cechy stereotypowe ludzi uwikłanych w dziki i niekontrolowany łańcuch pokarmowy, możemy też stwierdzić, że były tam jedynie dla Piscine’a Patela. Wyspa może okazać się projekcją wegetarianizmu w krzywym zwierciadle, gdzie rośliny za karę zjadają ludzi, a poczucie realności i namacalności tego doświadczenia wynika jedynie z wyrzutów sumienia dręczących głównego bohatera. Nie bez znaczenia może dla nas pozostawać nawet taki szczegół, jak zamiana w dokumentacji imion tygrysa i mężczyzny, który sprzedawał go do zoo, jako wiele mówiące w kontekście całej powieści *qui pro quo*.

Wszystkie detale, tak wyśmienicie dozowane przez autora, zaczynają błyskawicznie układać się w całość. Jeśli więc Pi Patel wymyślił historię ze zwierzętami, ponieważ psychika każdej ofiary po tak ciężkich przejściach dokonuje wyparcia silnych doznań traumatycznych, mógł to zrobić też sam Martel, wymyślając w całości lub w większej mierze przedstawione w książce wydarzenia i przydając im nieco prawdopodobieństwa, operując jednocześnie bogatą symboliką i metaforyką, której odczytanie w odpowiedni sposób prowadzi nas do rozwiązania zagadki i dotarcia do finalnej prawdy, którą wyłożył nam autor. I tu należałoby zadać pytanie o gatunek tej powieści, z jednej strony

²³ Wątek poszukiwań historycznego pierwowzoru Richarda Parkera rozwija również Florence Stratton. Zob. F. Stratton, dz. cyt., s. 11-12.

²⁴ D. Diehl, dz. cyt., s. 17.

przygodowej, z drugiej fantastycznej, rozbudowanej do ogromnych rozmiarów bajki z morałem, filozoficznej, bliskiej czasem estetyce *Małego Księcia* Antoine'a de Saint-Exupéry. Myślę, że jest to w zasadzie problem nie do rozwikłania.

W Kanadzie nasz bohater podjął studia, rzekomo pod wpływem dwóch panów Kumarów, których pamiętał z dzieciństwa w Pudućeri – nauczyciela ze szkoły i muzułmańskiego piekarza. Nie bez znaczenia pozostaje wciąż także zestawienie hinduizmu z „filozofią” zoo i całe „życie przed życiem” Pi. Z pewnością jednak studiując religioznawstwo i zoologię pragnął zmierzyć się z tym, co spotkało go na oceanie i zgłębić zarówno istotę bycia człowiekiem z duszą, jak i bezdusznym zwierzęciem²⁵. Poszukiwanie związków czy też złotego środka pomiędzy uczuciem i instynktem, człowieczeństwem i zwierzęcością, duchem i ciałem, wciąż spędza sen z powiek biologom, filozofom i etykom²⁶.

Takie ujęcie pokazuje powieść Martela (w jej części rozgrywającej się na oceanie) jako utopijną – idea współżycia Pi z tygrysem w tak małej przestrzeni jest niemożliwa do spełnienia. Całość zaś możemy postrzegać jako „antyutopijną” czy też „dystopijną”, obnażającą niemożliwość zrównoważenia prawa dżungli i prawa boskiego oraz uwikłanie człowieka w krąg natury, gdzie nieustannie miota się pomiędzy ludzką emocjonalnością i zwierzęcą popędowością.

W swoim eseju Berger zwraca uwagę na wspomniane związki pomiędzy zwierzętami i ludźmi:

Zwierzęta rodzą się, czują i umierają. Pod tym względem przypominają człowieka. Różnią się od człowieka swoją zewnętrzną – w mniejszym stopniu wewnętrzną – budową, zwyczajami, poczuciem czasu i fizycznymi własnościami. Są więc podobni do siebie, a zarazem różni²⁷.

Można powiedzieć: przecież to niczego nie wyjaśnia. Ale zależność pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem tkwi w opozycji natura-kultura, przy czym zwierzę stanowi żywy obraz ewolucjonizmu darwinowskiego i przypomina ludziom niechcianą i niewygodną prawdę o ich pochodzeniu²⁸. Ponadto, jak udowadnia Berger na przykładzie książek

²⁵ D. Czaja w swoim artykule wskazuje na biologiczne ujęcie ludzkiej duchowości, przypisujące „kulturze” i religii status form adaptacji „ludzkiego zwierzęcia” w środowisku. Zob. D. Czaja, dz. cyt., s. 3.

²⁶ Por. tamże, s. 3-4.

²⁷ J. Berger, dz. cyt., s. 11.

²⁸ Tamże, s. 12. Zob. też D. Czaja, dz. cyt., s. 3.

Desmonda Morrisa, życie zwierząt może stanowić świadectwo kondycji współczesnego człowieka²⁹.

Z powieści, która przedstawia portret rozbitka napiętnowanego życiową tragedią, wylania się pewne charakterystyczne, ogólne przesłanie na temat człowieczeństwa dotyczące naszych relacji ze zwierzętami. Nie należy bowiem wytyczać zbyt sztywnych granic pomiędzy nami i zwierzętami, stawiając jednocześnie siebie w pozycji nadrzędnej ani też mierzyć zwierząt własną miarą (o czym boleśnie przekonał się także Pi), a przed wejściem w obszar cywilizacji należy pamiętać o pozostawieniu swojej bestii w dżungli, o ile przyjmujemy, że historia z tygrysem jest tą prawdziwą.

Pan Okamoto w końcowym raporcie skłonił się ku uznaniu tej wersji za prawdopodobną i nie wspominał słowem o możliwych aktach kanibalizmu w szalupie ratunkowej. Zgodnie z przesłaniem opowieść ta pozwoli czytelnikowi uwierzyć w Boga (lub też pozbać się ostatnich złudzeń co do Jego istnienia). Również do czytelnika należy rozstrzygnięcie kwestii, która z tych historii – jedna niezwykła, druga nieprawdopodobnie makabryczna – zasługuje na przekazanie kolejnym pokoleniom. Każda z nich zawiera w sobie okrucieństwo i tragedię walki o przetrwanie na nieprzyjaznych wodach. Zmienia się tylko punkt widzenia, a spojrzenie w lustro oceanu może stać się dla nas trudniejsze, niż spojrzenie w oczy wielkiemu tygrysowi bengalskiemu.

SUMMARY

Animals speak with a human voice. On the philoZOOphy of humanity in Yann Martel's novel *Life of Pi*

This article presents a reading of Yann Martel's *Life of Pi* in the light of *human-animal studies*. Abounding with large cultural context and intertextual references, the novel takes up the problem of common images of animals in the eyes of humans. It shows a human facing

²⁹ Berger odwołuje się tu do przykładów światowych bestsellerów zoologa, który dostrzegł analogię pomiędzy więzionymi w klatkach zwierzętami a człowiekiem uwikłanym w problemy życia w konsumpcyjnym społeczeństwie. Por. J. Berger, dz. cyt., s. 38. *Życie Pi* możemy czytać również jako krytykę ludzi w świecie ogarniętym konsumpcją. Zob. F. Stratton, dz. cyt., s. 15-19.

extreme conditions and his coexistence with animal protagonists, and thus, it indicates the relativism of variously motivated oppositions appearing in the novel: primarily “human-animal” and, consistently, “freedom-enslavement”, “nature-civilization”, “good-evil”, as well as “truth-falsity”, with religion, philosophy, vegetarianism and cannibalism in the background. As a result, the book being primarily about animals, refers to the literary tradition of anthropomorphism, known even from La Fontaine’s *Fables*, and perversely proves an exposition of the truth about the human, which we are not able to escape. Such an interpretation of *Life of Pi* indicates the animal as an *alter ego* of the human, emphasizes human animalistic origins and answers the following questions: in what purpose did the author make use of the animal figure and what role does it play on the way of discovering not animalistic, but rather human identity? Depending on interpretation, the “myth” of the zoo presented in the novel may be refuted or sustained, whereas “humanity” and “animality” may prove merely clichés – it is up to the reader to choose, but as Martel shows, humans will always need to interact with animals in attempt to prove (unsuccessfully) their superiority.