

## AMBIWALENCJA RZECZY

Pojęcie rzeczy nie jest jednoznaczne. W istocie trudno o kategorię intelektualną budzącą bardziej ambiwalentne skojarzenia i odczucia. „Rzecz” (łac. *res*) to bowiem z jednej strony transcendentale, wymiar, a nawet równoważnik bytu: określona treść istniejąca czy też konkretna natura będąca potencjalnym przedmiotem ludzkiego poznania, którym staje się, gdy intelekt abstrahuje od faktu samego jej istnienia i pragnie wniknąć w jej sens oraz ukonstytuowanie. Jako taka, rzecz jest przede wszystkim nośnikiem esencjalnej strony bytu i pozwala intelektowi orzekać o tym, w jaki sposób w konkretnym wypadku byt został zdeterminowany. Ujęcie bytu jako rzeczy ujawnia przy tym, że tak jak „ludzkie poznanie nie może oderwać się od aspektu esencjalnego”<sup>1</sup>, tak też metafizyka klasyczna – jako refleksja nad bytem w aspekcie jego istnienia – nie może zrezygnować z pojęcia „*res*”, gdyż utraciłaby wówczas swoją komunikatywność<sup>2</sup>.

Z drugiej strony miano rzeczy przysługuje w kulturze Zachodu całemu szeregowi obiektów odróżnianych w ten sposób od ludzi – i nie mamy w tym wypadku do czynienia z prostą typologią bytów. Przeciwnie, jest to ostry podział, rzeczy są bowiem człowiekowi przeciwstawiane. Już Arystoteles wskazywał, że człowiek radykalnie różni się od rzeczy, jako jedyny w hierarchii bytów posiada bowiem intelekt, a zatem duszę rozumną, pozwalającą mu racjonalnie pojmować świat i samego siebie, podczas gdy byty nieożywione są całkowicie duszy pozbawione, zwierzęta dysponują co najwyżej duszą zmysłową, rośliny zaś wegetatywną<sup>3</sup>. Średniowieczny ascetyzm, głoszący potrzebę przyjęcia ewangelicznego ubóstwa, postulował odrzucenie rzeczy i związanych z nimi materialnych przywiązań ziemskich jako warunek duchowości i otwarcia się na wartości wyższe. Siedemnastowieczni i osiemnastowieczni filozofowie przekonywali, że świat rzeczy materialnych jest złudzeniem, a istnienie przysługuje jedynie umysłowi. Podejmując wątek moralny na gruncie idealizmu, Immanuel Kant w kolejnych formułach swojego imperatywu kategorycznego podkreślał, że

---

<sup>1</sup> M.A. Krąpiec, *Metafizyka*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1983, s. 136. Por. tamże, s. 135n.

<sup>2</sup> Por. tamże, s. 136. Wydaje się, że echo metafizycznego rozumienia rzeczy pobrzmiewa w często powracającym w języku angielskim pytaniu „How are things?”, będącym odpowiednikiem polskiego „Co słychać?” czy niemieckiego „Wie geht's?”. Stanowiące przedmiot dociekania „things” to bowiem całokształt czy też esencja tego, co dzieje się w życiu interlokutora. Wyrazem na turalnej postawy poznawczej ujmującej świat w kategoriach rzeczy (postawy do której odwołuje się właśnie metafizyka klasyczna) jest też polskie słowo „rzeczywistość”.

<sup>3</sup> Por. Arystoteles, *O duszy*, 413 a – 415 a, tłum. P. Siwek, PWN, Warszawa 1988, s. 75-82.

człowieka nie wolno traktować jako środka do celu (a więc jako rzeczy), a jedynie jako cel sam w sobie<sup>4</sup>. Intuicję Kanta podejmowali późniejsi myśliciele reprezentujący poglądy idealistyczne, ale też zdeklarowani materialści. I tak w czasach nieco bliższych nam w sensie historycznym Karol Marks ostrzegał przed wyobcowaniem – alienacją – robotnika wytwarzającego przedmioty (rzeczy), które mają za zadanie służyć nie jemu, lecz celom określonym przez właścicieli środków produkcji<sup>5</sup>. W czasach rewolucji przemysłowej, niejako ekstrapolując myśl Marksa i odnosząc ją do konkretnego życia, robotnicy niszczyli narzędzia i nowo wprowadzane wówczas w procesie produkcyjnym maszyny, przekonani, że ocalą w ten sposób swoje miejsca pracy. Z kolei w powojennej rzeczywistości drugiej połowy dwudziestego wieku powstała myśl personalistyczna, zasadzająca się na rozpoznaniu transcendencji człowieka wobec świata rzeczy, a zarazem jego niepodważalnej wyższości nad tym światem<sup>6</sup>. Wtedy też pojawiła się trwająca do dziś otwarta krytyka konsumizmu jako postawy życiowej upatrującej poczucie bezpieczeństwa w posiadaniu i gromadzeniu rzeczy oraz w wiążącej się z posiadaniem wygodzie. Przed niebezpieczeństwem nadmiernej konsumpcji ostrzegali już co prawda głoszący skądinąd monizm materialistyczny ideolodzy rewolucji komunistycznej, dziś jednak napiętnowanie konsumizmu sytuuje się ponad podziałami światopoglądowymi. Jego krytykę formułują tak ateistyczni etycy, na przykład Peter Singer, podkreślający imperatyw umiarkowania i moralną powinność dzielenia się dobrami w miejsce nieustannego zaopatrywania się w coraz nowsze rzeczy<sup>7</sup>, jak i zwolennicy radykalnej postawy proekologicznej, myślący – jak choćby Wendell Berry – w kategoriach zakorzenienia człowieka w jego środowisku naturalnym oraz przyszłości naszej planety i wskazujący przy tym, że nieustanna nadprodukcja rzeczy to zarazem niszczenie zasobów

---

<sup>4</sup> Por. I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 402, tłum. M. Wartenberg, Antyk, Kęty 2001, s. 19; tamże, 429, s. 46; tamże, 431, s. 48.

<sup>5</sup> Por. K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 roku*, tłum. K. Jażdżewski, T. Zabłudowski, Książka i Wiedza, Warszawa 1958, s. 59-75.

<sup>6</sup> Tadeusz Styczeń zwykł podkreślać, że człowiek bytuje „wyżej” i „inaczej” niż reszta świata, której wobec człowieka przysługuje status rzeczy, bez względu na to, czy stanowią ją byty ożywione, czy nieożywione. Pisał: „Człowiek, czyli każdy z nas, ujawnia się sam sobie wprost jako inny i odrębny od świata rzeczy, acz zawsze w bezpośrednim styku poznawczym z tymże światem. Widzi wprost, czyli właśnie doświadcza, iż jako podmiot poznający realny świat przedmiotów jest kimś zupełnie innym i absolutnie nieredukowalnym do tego, co jest – i może być – przezeń poznawane, lecz samo nie poznaje. To, co go tak od świata rzeczy różni, tym samym go spośród nich wyróżnia. Sprawia, że człowiek jest w nim «osobno» i jawi się sam sobie jako ktoś, kto tenże świat nieskończenie przekracza, czyli go [...] transcenduje, kto w nim jest «inaczej» i «wyżej», jakby samotny, i przez tę «samotność» jest tym, kim jest, czyli osobą” (T. Styczeń, *Normatywna moc prawdy, czyli być sobą to przekraczać siebie. W nawiązaniu do Karola Wojtyły antropologii normatywnej*, w: tenże, *Dzieła zebrane*, red. A.M. Wierzbicki, t. 4, *Wolność w prawdzie*, red. K. Krajewski, Towarzystwo Naukowe KUL – Instytut Jana Pawła II KUL, Lublin 2013, s. 353n.).

<sup>7</sup> Zob. np. P. Singer, *Famine, Affluence and Morality*, Oxford University Press, Oxford – New York 2016, t. e n ż e, *Życie, które możesz ocalić*, tłum. E. de Lazari, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011.

naturalnych Ziemi<sup>8</sup>. Chrześcijański egzystencjalista Gabriel Marcel już w roku 1935 wskazywał, że filozofowie zawsze zdawali się żywić jakiś „rodzaj wewnętrznej nieufności”<sup>9</sup> wobec „pojęcia posiadania”<sup>10</sup> i że „to, co posiadamy, nas pochłania”<sup>11</sup>, z niepokojem dodając, że „własne «ja» wciela się w rzecz posiadaną”<sup>12</sup>, a nawet, że własne „ja” jest być może „tam tylko, gdzie jest posiadanie”<sup>13</sup>.

W podobnym duchu, jakkolwiek odnosząc się do innych dziedzin oraz innych konkretnych problemów niż Marcel, zabierają dziś głos myśliciele i przywódcy religijni. W swoich wypowiedziach zebranych w książce *Beyond Dogma*<sup>14</sup> Dalailama formułował pochwałę marksizmu jako systemu ekonomicznego opartego na zasadach moralnych i przeciwstawiał go kapitalizmowi, koncentrującemu się na zysku i opłacalności, a więc na posiadaniu. Jan Paweł II z kolei, nawiązując do encykliki swojego poprzednika Pawła VI *Populorum progressio*, pisał: „Nadrozwoj, polegający na nadmiernej rozporządzalności wszelkiego typu dobrami materialnymi na korzyść niektórych warstw społecznych, łatwo przemienia ludzi w niewolników «posiadania» i natychmiastowego zadowolenia, niewidzących pewnego horyzontu, jak tylko mnożenie dóbr już posiadanych lub stałe zastępowanie ich innymi, jeszcze doskonalszymi. Jest to tak zwana cywilizacja «spożycia» czy konsumizm, który niesie z sobą tyle «odpadków» i «rzeczy do wyrzucenia». Posiadany przedmiot, zastąpiony innym, doskonalszym, zostaje odrzucany bez uświadomienia sobie jego ewentualnej trwałej wartości dla nas lub dla kogoś uboższego. Wszyscy z bliska obserwujemy smutne skutki tego ślepego poddania się czystej konsumpcji: przede wszystkim jakiś rażący materializm, przy równoczesnym radykalnym nienasyceciu; jest bowiem rzeczą łatwo zrozumiałą, że jeśli się nie jest uodpornionym na wszechobecną reklamę i nieustannie kuszące propozycje nabycia nowych produktów, wówczas im więcej się posiada, tym więcej się pożąda, podczas gdy najgłębsze pragnienia pozostają niezaspokojone, a może nawet zagłuszone”<sup>15</sup>.

Kultura Zachodu niewątpliwie więc wykazuje podejrzliwość, a wręcz niechęć wobec rzeczy. Można by powiedzieć, że mimo nieuchronnego ich zalewu (bo przecież to wśród nich

---

<sup>8</sup> Zob. np. W. B e r r y, *Our Only World: Ten Essays*, Counterpoint, Berkeley, California, 2015.

<sup>9</sup> G. M a r c e l, *Być i mieć*, tłum. P. Lubicz, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 135.

<sup>10</sup> Tamże.

<sup>11</sup> Tamże, s. 130n.

<sup>12</sup> Tamże, s. 131.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> Zob. His Holiness The D a l a i L a m a, *Beyond Dogma: Dialogues and Discourses*, tłum. A. Anderson, North Atlantic Books, Berkeley, California, 1996.

<sup>15</sup> J a n P a w e ł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 28.

toczy się życie ludzkie<sup>16</sup>) ostatecznie „przegrywają” one z ideami, nie potrafiąc, tak jak one, porwać ludzkiego umysłu. Być może właśnie dlatego takie prądy myślowe, jak fizykalizm czy reizm, nigdy nie zyskały powszechnego uznania i pozostawiły po sobie implikacje przede wszystkim dla metodologii poznania naukotwórczego, nie zaś dla poznawania rzeczywistości jako takiej.

Tymczasem jednak ta sama kultura Zachodu – jak gdyby wbrew swojej pierwotnej intuicji – pozostaje kulturą rzeczy i poprzez rzeczy, będące jej symbolami, przemawia do kolejnych generacji swoich odbiorców. Ewolucja rzeczy towarzyszy przy tym rozwojowi kultury, nie tylko go odzwierciedlając, ale również inspirując i napędzając. I nie chodzi tu wyłącznie o rzeczy, jakimi są dzieła sztuki czy architektury, ani też o przedmioty uosabiające triumf ludzkiego ducha nad materią, jak symbole narodowe, religijne czy też symbole władzy, lecz o przedmioty tworzące codzienne środowisko ludzkiego życia w takim stopniu, że stają się one niemymi i nie zawsze świadomie dostrzeganymi towarzyszami człowieka. Część owych rzeczy zostaje przezeń z rozmysłem wybrana (czy też dobrana), część stanowi otrzymane dziedzictwo, a część wrasta w jego życie niejako przypadkowo, niekiedy niezauważenie. Nad tym właśnie sensem przedmiotów, nad ich mocą przyciągania, a zarazem więzienia człowieka, zastanawiał się francuski myśliciel i pisarz Georges Perec. W powieści *Rzeczy* opowiadał losy pary bohaterów zafascynowanych posiadaniem, pragnących posiadać i łączących z posiadaniem swoje wyobrażenie o szczęściu, wolności i pełni życia – ludzi pragnących czuć się niczym „syte ryby”<sup>17</sup>, „posiadać świat, rzeczy wszystkich czasów i naznaczyć je znakami własności”<sup>18</sup>. Bohaterowie Pereca nie dążyli przy tym do pustego komfortu czy bogactwa dla samego bogactwa: ich marzenia nasycone były konkretną treścią, wyobrażeniem życia, w którym rzeczy zapewniłyby im coś w rodzaju siedliska pozwalającego na rozwój, na chłonięcie świata i kultury, na smakowanie swojej egzystencji i coraz głębsze jej pojmowanie. Chcieliby „znaleźć malutką Madonnę z dwunastego wieku, owalne panneau Sebastiana del Piombo, rysunek tuszem Fragonarda, dwa małe Renoiry,

---

<sup>16</sup> Wielopoziomowej analizie rzeczy obecnych w ludzkim życiu oraz zmian ich sensu w czasie i w historii jako takiej, a także analizie przygodnego charakteru relacji człowieka do przedmiotów dostarcza badanie odpadów (ang. waste): wszystkiego, czego ludzie się pozbywają (por. W. Viney, *Waste: A Philosophy of Things*, Bloomsbury, London – New Delhi – New York – Sydney 2015, s. 29). W pracy Williama Vineya dostrzec można niezamierzoną zapewne kontynuację myśli Jana Pawła II, który w przywołanym wyżej fragmencie *Sollicitudo rei socialis* podkreśla cechujący cywilizację konsumizmu, niezwykle szybki „przepływ” rzeczy od producenta i konsumenta do składowiska odpadów. Za Billem Brownem zaś Viney wskazuje, że nazwa, którą człowiek nadaje rzeczy, oznacza nie tyle samą tę rzecz, ile relację zachodzącą między nią a podmiotem (por. tamże, s. 31; por. też: B. Brown, *Thing Theory*, „Critical Inquiry” 28(2001), nr 1, s. 4).

<sup>17</sup> G. Perec, *Rzeczy. Historia z lat sześćdziesiątych*, tłum. A. Tatariewicz, PIW, Warszawa 1967, s. 54.

<sup>18</sup> Tamże, s. 18.

Boudina, Atlana, Maxa Ernsta, de Staëla, pozytywki, szkatułki, srebro, fajanse z Delft”<sup>19</sup>... Wydawało im się nawet, że wystarczy tylko zacząć dążyć do tak pojętego szczęścia, by stało się ono faktem. A jednak „pieniądz wznosił się między nimi jak przegroda”<sup>20</sup> i „czasami zdawało im się, że jedyne prawdziwe ich rozmowy dotyczą pieniędzy, komfortu, szczęścia”<sup>21</sup>. Marzenia pary, której losy przedstawia Perec, stanowią wnikliwą ilustrację tego, jak głęboko rzeczy wnikają w ludzkie życie i w jak ogromnym stopniu wiążą się z możliwością realizacji człowieczeństwa przez osobę ludzką, a także tego, jak delikatna jest granica między takim właśnie ich postrzeganiem a popadnięciem w postawę czysto materialistyczną. Można jednak powiedzieć, że marzenia te w jakimś sensie podważają również jednoznaczność pojęcia konsumizmu, wskazując na jego nieostrość, a zarazem na błąd tkwiący w założeniu, że warunkiem kształtowania się podmiotowości i rozwoju człowieczeństwa jest wyłącznie życie we wspólnocie z innymi ludźmi i że rzecz stanowi przeciwstawienie osoby. Wspólnota pozbawiona odniesień do świata rzeczy, żyjąca jak gdyby w kulturowej próżni, nie jest wspólnotą na miarę pragnień człowieka. Ludzka potrzeba rzeczy – której nie należy utożsamiać po prostu z dążeniem do posiadania – ma inną genezę i inny cel niż postawa opisywana jako konsumizm. Obecność rzeczy (tak wytworzonych przez człowieka, jak i pochodzących ze świata naturalnego), fakt, że przyciągają one ludzką uwagę, pobudzają umysł, wrażliwość i wyobraźnię, że niejako domagają się indywidualnego do nich odniesienia i że odniesienie takie uzyskują (akt poznawczy człowieka ma bowiem zawsze charakter niepowtarzalny), dowodzi, że w jakimś sensie rzeczy przewyżniają – można powiedzieć, że rozsadzają – przypisywany im status przedmiotów. Rzecz wykracza poza swoją materialność. Jeśli nawet niezbędny w tym procesie jest podmiot poznający (a w wypadku rzeczy wytworzonych także podmiot będący ich twórcą, niejako wtapiający w przedmiot swoją intencję czy zamysł), to dzięki procesowi temu rzecz zyskuje swoistą autonomię bytową, mimo że w sensie Arystotelesowskim nadal pozostaje pozbawiona duszy.

Georges Perec był w istocie zafascynowany fenomenem rzeczy. W eseju „Notatki o przedmiotach, które znajdują się na moim biurku” opisuje przedmioty, które pojawiają się wokół niego w trakcie pracy: niektóre znajdują się tam zniemacka i pozostają jedynie przez krótki czas, inne zostają dłużej; rzeczy te mogą (aczkolwiek nie muszą) być związane z pisaniem, zawsze jednak powiązane są z jakimś wymiarem życia filozofa, stanowiąc w pewnym sensie jego przedłużenie. Są wśród nich: ołówki, papier, kubek z kawą, trzy

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 72.

<sup>20</sup> Tamże, s. 53.

<sup>21</sup> Tamże.

popielniczki, lampa, paczka papierosów, szklany flakonik, stojak na zapaliki, tekturowe pudełko z fiskalami, kałamarz, kilka kamieni, kilka drewnianych pudełek, budzik, kalendarz, kawałek ołowiu, wypełnione drobiazgami pudełko po cygarach, rękojeść sztyletu, książeczki oszczędnościowe, zeszyty, leżące luzem kartki papieru...<sup>22</sup>. „Ogólnie rzecz biorąc, mógłbym powiedzieć – pisze Perec – że przedmioty, które znajdują się na moim biurku, są tam, ponieważ chcę, żeby tam były”<sup>23</sup>. W sensie opisywanym przez autora rzeczy traktować można jako znaki nie tylko ludzkiej indywidualności, ale podmiotowości, za obecnością każdej z nich kryje się bowiem akt wyboru i wolnej decyzji. Wśród przedmiotów, które fascynowały Pereca w sposób szczególny, były książki (na biurku zawsze miał ich kilka). Ich ustawianie okazywało się wyzwaniem pozwalającym oddać im – jako rzeczom – sprawiedliwość. Jak jednak je segregować? – pytał. Alfabetycznie, według kontynentu bądź kraju pochodzenia, koloru okładki, daty nabycia, daty publikacji, formatu, gatunku, okresu historii literatury, którego dotyczą, języka, priorytetu lektury, typu okładki czy też według serii wydawniczej?<sup>24</sup>

Chociaż Perec podkreślał przede wszystkim szczególny status książki jako przedmiotu, wydaje się, że nośnikami podobnego statusu są również instrumenty muzyczne, farby czy inne narzędzia oraz tworzywa służące powstawaniu dzieł sztuk wizualnych, a także kamery filmowe i aparaty fotograficzne. Wszystkie te rzeczy pozwalają bowiem wytworzyć nową niematerialną jakość, którą zdolny jest odczytać tylko człowiek dzięki genetycznemu empiryzmowi i metodologicznemu racjonalizmowi cechującym jego akty poznawcze.

Wyjątkowy przypadek dzieła sztuki jako nośnika treści niematerialnej, a zarazem rzeczy zaiste materialnej opisuje Zbigniew Herbert w swoim eseju poświęconym *Martwej naturze z wędzidłem*<sup>25</sup> Torrentiusa. Wszystkie inne prace holenderskiego malarza zaginęły, to jedno malowidło przetrwało jednak trzysta lat tylko dzięki swojemu okrągłemu kształtowi, który pozwalał wykorzystać je praktycznie – służyło jako przykrywa beczki na rodzynki w jednym ze sklepów<sup>26</sup>. Przypadek *Martwej natury z wędzidłem* pozwala uzmysłowić sobie swoistą dialektykę materialności i niematerialności dzieła sztuki wraz z jej zdumiewającą wielowymiarowością.

---

<sup>22</sup> Por. t e n ż e, *Notes Concerning the Objects That Are on My Work-table*, w: tenże, *Brief Notes on the Art and Manner of Arranging One's Books*, tłum. J. Sturrock, Penguin Books, b.m.w., 2020, s. 36n.

<sup>23</sup> Tamże, s. 36. Tłum. fragm. – D.Ch.

<sup>24</sup> Por. t e n ż e, *Brief Notes on the Art and Manner of Arranging One's Books*, w: *Brief Notes on the Art and Manner of Arranging One's Books*, s. 66.

<sup>25</sup> Johannes van der Beeck (Torrentius), *Martwa natura z wędzidłem*, 1614, olej na desce, Rijksmuseum, Amsterdam.

<sup>26</sup> Por. Z. H e r b e r t, *Martwa natura z wędzidłem*, w: tenże *Martwa natura z wędzidłem*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1988, s. 107.

Kwestia sposobu istnienia treści niematerialnych prowadzi nieuchronnie do pytania o to, co w istocie jest rzeczą, a co nią nie jest. Czy rzecz – tak w sensie metafizycznym, jak i pozametafizycznym – musi być materialna? Ale także czy byty ożywione niebędące ludźmi również są rzeczami, a zatem możemy nimi dowolnie rozporządzać?<sup>27</sup> Czy rzeczą jest zwierzę, traktowane przez człowieka przedmiotowo i na różne sposoby wykorzystywane, a ostatecznie służące mu jako pokarm? Czy rację miał Kartezjusz, twierdząc, że zwierzęta są niemającymi świadomości i nieczującymi automatami<sup>28</sup>, czy też człowiek winien zrewidować swoje podejście do nich w świetle tezy Petera Singera, że jeśli zwierzęta cierpią, to imperatywem moralnym dla człowieka staje się weganizm?<sup>29</sup>

Na zakończenie niniejszego wprowadzenia do tomu „Ethosu” poświęconego kategorii rzeczy warto odnotować swoistą ewolucję dotyczącą świata bytów nieożywionych, którą niesie ze sobą epoka cyfryzacji. Świat ten ulega wyraźnej redukcji w miarę jak rzeczy wypierane i zastępowane są przez ich cyfrowe odpowiedniki. Powoli żegnamy się z książkami w ich papierowej formie, notatnikami w postaci papierowych zeszytów, z płytami winylowymi (choć te wydają się cechować niezwykle silnym umocowaniem bytowym), coraz mniej potrzebne są długopisy i ołówki, rodzi się sztuka epoki cyfrowej niewymagająca operowania pędzlem czy farbą, a komputery i inne urządzenia przejmują funkcje tradycyjnych odtwarzaczy muzyki czy telewizorów, zarazem zmuszając słuchaczy do kompromisu dotyczącego jakości dźwięku. Świat rzeczy, tych najbardziej osobistych, bo zarazem materialnych i niematerialnych, najgłębiej przemawiających do naszej wyobraźni, się kurczy. W jakim stopniu ewolucja ta wywrze swoje piętno na kulturze i na tym, co zwykliśmy określać jako *Lebenswelt*, jest na razie nie do oszacowania. Trudno jednak sobie wyobrazić, że w tej nowej rzeczywistości, w której szybki przepływ i zanik rzeczy stały się tak powszechne, że właściwie pozostają niezauważone, *Martwa natura z wędzidłem* mogłaby przetrwać aż trzysta lat, czekając na przypadkowe odkrycie.

Dorota Chabrajska

---

<sup>27</sup> Kwestia ta ze względu na swój wymiar moralny od wielu lat inspiruje wyobraźnię pisarzy. W przejmujący sposób przedstawia ją Roald Dahl w opowiadaniu *The Sound Machine*, którego bohater tworzy maszynę pozwalającą na rejestrację i odbiór dźwięków niesłyszalnych dla ucha ludzkiego i ze zgrozą przysłuchuje się krzykom bólu ścinanych kwiatów i jękom cierpienia drzewa, w które wbito siekiere (zob. R. Dahl, *The Sound Machine*, w: tenże, *Someone Like You*, Penguin Books, Harmondsworth 1976, s. 152-166).

<sup>28</sup> Por. R. Descartes, *Zarzuty i odpowiedzi późniejsze. Korespondencja z Hyperaspistesem, Arnaudem i More'em*, tłum. J. Kopania, Antyk, Kęty, s. 61. Zob. też: P. Gut, A. Gut, *Argumenty Kartezjusza przeciw myśleniu zwierząt*, „Ethos” 26(2013) nr 2(102), s. 96-109; J. Bradshaw, *The Animals Among Us: The New Science of Anthrozoology*, Penguin Random House, b.m.w., 2017.

<sup>29</sup> Zob. P. Singer, *Why Vegan? Eating Ethically*, W.W. Norton & Co. Ltd., London 2020.