

PODMIOTY NIE-LUDZKIE W INTERNECIE. PRZYPADEK RYBIKA

MAŁGORZATA JANKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Department of Cultural Semiotics, Adam Mickiewicz University
in Poznań
helga82@amu.edu.pl
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6568-6475>

Internet nie tylko w oczywisty sposób kształtuje naszą rzeczywistość, ale i niejako ją ilustruje czy odbija, choć być może jest to swego rodzaju krzywe zwierciadło. Specyfika Sieci¹ sprawia, że podmioty w niej funkcjonujące nie-rzadko wystrzają swoje stanowiska w rozmaitych sporach, a debaty bywają gorące i prowadzone w bezpardonowy sposób. Zasób środków komunikowania jest duży – do kształtowania wypowiedzi służyć może bowiem nie tylko tekst sam w sobie, ale i rozmaite emotikony, memy (w tym tak zwane memy reaktywne) czy gify.

Ilustrując (ale i – prowokując) rozmaite starcia światopoglądowe, może Sieć służyć za swoiste laboratorium do analiz przeróżnych, mniej lub bardziej złożonych zjawisk kulturowych i społecznych. W niniejszym artykule dokładniejszemu oglądowi chciałabym poddać internetowe „odbicie” tak zwanej kwestii zwierzęcej, wokół której ogniskują się rozmaite społeczne, polityczne, etyczne czy filozoficzne spory i dla której doskonałym odzwierciedleniem jest „sieciora reprezentacja” rybika. Rybik stanowi ciekawe egzemplum z tego między innymi względu, że jako stosunkowo mało (w porównaniu na przykład do ssaków domowych czy hodowlanych) złożony organizm, jednocześnie egzystujący w bliskości człowieka, **w jego domostwie**, wydaje się zwierzęciem mało „podmiotopodobnym”.

Emmanuel Lévinas, dopytywany w wywiadzie o to, czy zwierzę może mieć Twarz (co jest warunkiem bycia Innym, a więc podmiotem, a więc tym, kto staje się wyzwaniem etycznym), odpowiedział twierdząco w odniesieniu

¹ Wyrazu *Sieć* zapisywanego wielką literą używam jako synonimu Internetu.

do psów, wyraził jednak wątpliwości w odniesieniu do węża – zwierzęcia o tradycyjnie negatywnych konotacjach (choćby biblijnych), niebezpiecznego, budzącego lęk czy odrazę, z którym trudno się skomunikować². Czy zatem bezskrzydły srebrzysty owad – jako organizm mniej złożony niż organizmy ssaków, nadto organizm, z którym trudno nawiązać kontakt – może mieć Twarz? Czy może być podmiotem?

Możliwe podejścia do podmiotów nie-ludzkich

Tadeusz Sławek w swoim eseju *Śladem zwierząt. O dochodzeniu do siebie* problematyzuje kwestie relacji ludzko-zwierzęcych, wskazując z jednej strony na nieobce *homo sapiens* pragnienie, by zbliżyć się do tego, co nie-ludzkie, z drugiej zaś – na niemożność pełnego kontaktu, pewną szczelność granic. Pisze zatem: „[n]asze wysiłki mające doprowadzić do w i z y t o w a n i a zwierząt muszą spełznąć na niczym. Mógłbym to uczynić tylko w pełni człowieczeństwa i jego reguł, te zaś wykluczają doświadczenia *animalité* na jego zasadach”³. Granicę wyznacza zdaniem filozofa rozumność człowieka, rozumność, która nie chce się „wyłączyć”, by umożliwić objęcie tego, co zwierzęce. Nawet fizyczny kontakt połączony z próbą wczucia będzie zawsze zapośredniczony rozumowo, a wówczas ów rozum „[n]ieustający i nieustepliwy w swej pracy, podsuwałby mi gotowe formy tego, co obejmuję, a wtedy obejmowałbym już tylko swoje wyobrażenia”. To dlatego ostatecznie, „[z]adnego zwierzęcia nie objąłem... i żadnego nie obejmę... są bowiem tym, co osobne i co wyłamuje się spod władzy i reguł tego, co je s t w moim świecie”⁴. We frazie *być jak zwierzę* filozof upatruje jednak takiej próby wyjścia poza własne człowieczeństwo i jednoczesnego zbliżenia się do nie-ludzkiej kondycji, która bynajmniej nie prowadzi do upadku, lecz przeciwnie, jest drogą wolności⁵. Co więcej, chwilowa kondycja „pomiędzy” pozwala na głębszy wgląd i poszerza granice poznania: „»Jak zwierzę« oznacza, że nie można światu się wymknąć, lecz można go wreszcie z o b a c z y ć, jaki »jest«. To zaś oznacza, że świat ten już

² E. Lévinas et al., *The Paradox of Morality: an interview with Emmanuel Lévinas*, trans. A. Benjamin, T. Wright, w: *The Provocation of Levinas*, ed. R. Bernasconi, D. Wood, London/ New York 2003, s. 169, 172.

³ T. Sławek, *Śladem zwierząt. O dochodzeniu do siebie*, Gdańsk 2020, s. 24.

⁴ Ibidem, s. 25.

⁵ Por. ibidem, s. 29–30.

nie jest zdolny mnie uwięzić⁶, a nawet – człowiek może się w świecie poczuć bardziej zadowolony⁷. W rozważaniach Sławka nie chodzi jednak o przejście do jakiejś (zawsze przecież wyobrażonej czy intelektualnie skonstruowanej) „zwierzęcości”, ale o ewentualną możliwość wspomnianego wcześniej zawieszenia „pomiędzy”: pomiędzy tym, co ludzkie, i tym, co nieludzkie, a co prowadzić by miało do wyjścia poza ograniczenia czysto ludzkiego czy czysto zwierzęcego postrzegania, do spojrzenia bez dominacji⁸. W mowie potocznej określenie *jak zwierzę* niesie konotacje negatywne, co – jak zauważa filozof – stanowi próbę potwierdzenia hegemonii człowieka, „wypierającego się zwierzęcia, posługującego się nim jako instrumentem⁹”. Inne ujęcie, proponowane w omawianym eseju, postuluje jednak wspólnotę – wspólnotę mimo różnic¹⁰, wspólnotę ludzkiego i nie-ludzkiego, na którą otworzyć się można poprzez uznanie tego, co zwierzęce w człowieku, a także przez odrzucenie wszelkiego dążenia do dominacji.

Z drugiej jednak strony, analizując relacje między ludzkim i nie-ludzkim na przykładzie literackich reprezentacji transformacji jednego w drugie (*Przemiana* Franza Kafki, *Niezwykła historia o pani zamienionej w lisa* Davida Garnetta), Sławek wypunktowuje zarzewia konfliktu między wspomnianymi przestrzeniami. Za Nietzschem stwierdza przede wszystkim, że front walki szczególnie intensywnie nakreśliły religie monoteistyczne, próbując poskromić to, co zwierzęce: „wszystko to, co obce i potencjalnie groźne, zostaje umieszczone na arenie, na której musi wykonywać kierowane w jego stronę

⁶ Ibidem, s. 31.

⁷ Ibidem, s. 35.

⁸ „Wszystko to zawdzięczamy niewielkiemu słowu zaczynającemu zajmującą nas frazę. »Jak zwierzę« – bez owego »jak« musielibyśmy zamilknąć, pograżając się w tym, co zwierzęce. A przecież chodzi o coś dokładnie przeciwnego – o to, by nie dać się zamknąć ani w animalnym, ani w antropicznym, by próbować znaleźć miejsce pomiędzy tymi wielkimi obszarami pozwalające na krytyczną obserwację jednego z obserwacyjnych wież drugiego. Nie utożsamiając się ze schematami ani jednego, ani drugiego, wyzwoleńszy się z ich ograniczeń, umożliwić zetknięcie się ludzkiego z nie-ludzkim, spotkanie niezakładające po stronie »ludzkiego« żadnej wyższości ani poczucia dominacji oraz wolne od czysto biologicznych uwarunkowań natury po stronie »nie-ludzkiego«” (T. Sławek, *Śladem zwierząt...*, op. cit., s. 38).

⁹ Ibidem, s. 41.

¹⁰ „»jak zwierzę« jest szczególnym rodzajem myślenia, które ustanawia napięcie i akcentuje różnicę, ale nie mają one charakteru niszczącego, przeciwnie – stanowią podbudowę wspólnoty” (ibidem, s.44).

polecenia¹¹. Rozwinięciem i przekształceniem tej tendencji ma być dalej etos mieszczański i związane z nim systemy organizacji życia społecznego, które decydują o losie Gregora Samsy z Kafkowskiej narracji o bycie nie-do-końca-ludzkiem czy też już-nie-ludzkiem:

bycie razem polega, w mniemaniu wszystkich (prócz samego Gregora) [...], na odrzuceniu poza granicę wspólnego bycia wszystkiego, co odbiegałoby od wyobrażenia członków owej wspólnoty o jej właściwym kształcie. Wspólnota jawi im się jako obdarzona pełną tożsamością, a w związku z tym wszystko, co się odróżnia lub zagraża temu wyobrażeniu, musi zostać usunięte¹².

Co istotne jednak, mogą w obrębie owej wspólnoty ujawniać się „zdania odrębne” na temat tego, co do niej przynależy, a co nie, dlatego też – za Robertem Esposito – filozof traktuje głębokie pęknięcie w samej strukturze wspólnoty jako jej cechę paradoksalnie konstytutywną¹³, choć narzędzia dyscyplinujące jednak dominują¹⁴, albowiem „wszystko, co zwierzące, pozbawione mowy i logicznego myślenia, w świecie kartezjańskich przekonań wcielonych w formy mieszczańskiego życia jest czystą negacją tego, co ludzkie i zdroworoządkowe¹⁵”. To, co jest nie-ludzkie, stoi zatem niżej w mieszczańskiej (społecznej?) hierarchii bytów, a także stanowi potencjalne zagrożenie dla trwania struktur organizacji życia zbiorowego, dla owego „logicznego, zdroworoządkowego” porządku, dla tego, co mówi, a dalej także – można by rozwinąć – dla tego, co uporządkowane, zdyscyplinowane, w końcu – higieniczne. Dychotomia ludzkiego i nie-ludzkiego wpisana może być zatem także w opozycję porządek–chaos oraz czystość–brud, a binarność tych semantycznych (i aksjologicznych zarazem) struktur usprawiedliwiać ma (przynajmniej z owego mieszczańskiego właśnie punktu widzenia) opresję, przemoc, neutralizację: „to, co normalne, musi być »czyste«, w ten sposób bowiem zyskuje dodatkową moc, legitymizującą wszelkie brutalne poczynania mające zniszczyć to, co

¹¹ Ibidem, s. 68.

¹² Ibidem, s. 114.

¹³ Por. ibidem, s. 115.

¹⁴ Ibidem, s. 118.

¹⁵ Ibidem, s. 118.

brudne, czyli potencjalnie buntownicze¹⁶. To dlatego miotła jawi się, obok karabinu i kodeksu prawa, jako podstawowe narzędzie władzy¹⁷.

Joanna Bednarek w książce *Życie, które mówi. Nowoczesna wspólnota i zwierzęta*, omawiając problem włączania/wyłączania „zwierząt nie-ludzkich” z szeroko rozumianej polityczności, analizuje między innymi kartezjańską „metafizykę zerwania” oraz spinozańską wobec niej kontrę (z jej raczej praktycznymi niż teoretycznymi implikacjami) jako „dwa akty założycielskie nowoczesnej wspólnoty politycznej”¹⁸, wykluczającej to, co nie-ludzkie. Jej zdaniem to właśnie bowiem od momentu ukonstytuowania się tych dwóch paradygmatów „mało kto będzie myśleć poważnie o uwzględnieniu zobowiązań, jakie moglibyśmy mieć wobec zwierząt”¹⁹. Badacze i myśliciele zajmujący się kwestią zwierzęcą często wskazują na Kartezjusza jako tego, którego myśl ukonstytuowała skrajny antropocentryzm z jego hegemonicznym i pełnym wyższości podejściem do podmiotów nie-ludzkich²⁰. Jak wiadomo, oddzielając umysł od ciała, zesłał to drugie do przestrzeni czystej mechaniki, a dalej, zrównując prawa mechaniki z prawami natury, nie tylko przyznał ogromną wolność *res cogitans*, ale i umniejszył *res extensa*: „kosztem demokratyzacji rozumu było więc wykluczenie tego, co cielesne i naturalne. Dlatego usunięcie zwierząt poza nawias wspólnoty etycznej, politycznej i poznawczej przybrało u Kartezjusza tak radykalną postać”²¹. Bednarek zauważa jednak, że wielu współczesnych filozofów myślicieli nie chciało zgodzić się z tak redukcjonistycznym ujęciem, odwołując się do percepcyjnych zdolności zwierząt i ich czucia (kwestia cierpienia). Tak czynił m.in. Pierre Gassendi²², a także przy-

¹⁶ Ibidem, s. 123.

¹⁷ Ibidem, s. 126.

¹⁸ J. Bednarek, *Życie, które mówi. Nowoczesna wspólnota i zwierzęta*, Warszawa 2021, s. 64.

¹⁹ Ibidem, s. 65.

²⁰ Jak pisze przywoływana Bednarek, jest on „czarnym charakterem dwudziestowiecznej filozofii. Obwinia się go o oddzielenie ludzkiego umysłu od ciała, mechanizację przyrody i związaną z tym eksploatację środowiska, maskulinistyczną wizję rozumu – a przede wszystkim o bezlitosny stosunek człowieka nowoczesnego do zwierząt” (ibidem, s. 49).

²¹ Ibidem, s. 55.

²² „Powiadasz, że zwierzęta *pozbawione są rozumu*. Niewątpliwie pozbawione są ludzkiego, lecz nie swojego [...]. Mówisz, że *one nie rozumują*. Jest to prawda, skoro nie rozumują w sposób tak doskonały i o tylu rzeczach, co ludzie; a jednak rozumują i wydaje się, że nie ma tu żadnej różnicy, chyba tylko pod względem stopnia. Powiadasz, że *nie mówią*. Lecz nie wydając głosów

wołany już Spinoza, którego ontologia stała w kontrze do kartezjańskiej, programowo apolitycznej, bo czysto naukowej. Spinoza przede wszystkim uznaje naturę za przestrzeń ogarniającą również to, co ludzkie, przez co zawiązanie się politycznej wspólnoty nie anihiluje ani nie wyklucza tego, co naturalne; wszystkie aspekty, to jest polityczny, prywatny i naturalny, zostają ze sobą splecione. Co więcej, ponieważ to, co ludzkie, pozostaje zarazem naturalne, można i o zwierzętach nie-ludzkich myśleć w kategoriach podmiotów, w świetle bowiem tej filozofii podobnie jak ludzie mają one duszę i wykazują się dążeniem do przetrwania („pozostania w swoim istnieniu”). Co istotne jednak, z własnych teorii wysnuwa Spinoza paradoksalne wnioski „praktyczne” – oto bowiem ludzie mają większe prawa niż zwierzęta, mają prawo do podporządkowywania ich sobie, wykorzystywania i zabijania, ponieważ przewyższają je mocą. Mówiąc krótko, ludzie są – w oczach filozofa – po prostu silniejsi od zwierząt²³. To właśnie z powodu tego zwrotu, tej swoistej niekonsekwencji, z powodu owego rozdźwięku między teorią a praktyką Spinoza traktowany jest, obok Kartezjusza, jako twórca jednego z dwóch filarów nowoczesnego antropocentrycznego myślenia o naturze. Jednocześnie jednak jego myśl może ulegać odświeżeniu i „praktycznej reinterpretacji”, czego przykładem może być choćby – przywoływana przez Bednarek – Hasana Sharp, dostrzegająca nie tylko emancypacyjny charakter tej myśli, ale i – w konsekwencji – ustanawianą przez nią przepuszczalność granic między ludzkim a nie-ludzkim²⁴. Dostrzeżenie tej przepuszczalności ma być następnie bodźcem dla rozmaitych myślicieli, którzy widząc w niej zagrożenie, próbują umacniać owe granice oraz „fabrykować ludzką godność i wyjątkowość”²⁵.

Bednarek wskazuje na rozmaite filozoficzne dylematy i próby z jednej strony – włączania zwierząt w obręb wspólnoty, z drugiej zaś – ich wykluczania

ludzkich (nie są mianowicie ludźmi), wydają jednak własne i posługują się nimi zupełnie tak samo, jak my naszymi” (R. Descartes, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, Warszawa 1988, cyt. za: J. Bednarek, *Życie, które mówi...*, op. cit., s. 56).

²³ Por. B. Spinoza, *Etyka*, przeł. I. Myślicki, Warszawa 2008, tw. XXXVII, przypis 1, s. 281.

²⁴ „Spinoza zdradza ambiwalencję i niepokój w związku z granicą między człowiekiem a zwierzęciem; dzieje się tak dlatego, że w kontekście cechującej wczesną nowoczesność zmiany paradygmatu granica ta staje się bardziej przepuszczalna” (H. Sharp, *Animal Affects: Spinoza and the Frontiers of Human*, „Journal for Critical Animal Studies” 2011, no. 1/2, vol. IX, s. 49, cyt. za: J. Bednarek, *Życie, które mówi...*, op. cit., przekł. autorki, s. 62).

²⁵ Ibidem.

celem podtrzymania ludzkiej hegemonii. Zauważa, że choćby odmienny od kartezjanizmu naturalizm, oparty na koncepcji życia, postuluje zarazem tegoż życia hierarchię, a tym samym wspiera postawę antropocentryczną²⁶, nadto oddziela naturę od polityczności²⁷. Oddzielenie obywatela czy osoby prawnej od osoby naturalnej wzmacnia modusy wykluczenia tego, co nie-ludzkie, ze wspólnoty, co podkreślają krytyki tych ujęć problemu, które dla obrony praw zwierząt odwołują się do koncepcji życia czy czującej istoty: zgodnie ze wspomnianymi krytykami ważniejsze od skupienia się na cierpieniu jest zakwestionowanie ludzkiego prawa do posiadania zwierząt na własność. Owo posiadanie jest pochodną wspomnianej wcześniej hierarchizacji, która z kolei wsparcie znajduje właśnie w rozróżnieniu na polityczne i naturalne. Bednarek zauważa, że ostatecznie głównym problemem w rozważaniu tak zwanej „kwestii zwierzęcej” jest postkantowska koncepcja podmiotu, skutkująca odejściem od tradycyjnej ontologii bytu i substancji, dla której początkowo alternatywą wydawał się wspomniany wcześniej naturalizm, niestety – wraz ze wszystkimi już wyszczególnionymi ograniczeniami. To dlatego zreinterpretowany Spinoza (przy odrzuceniu omówionych już wyżej paradoksalnych praktycznych implikacji płynących z paradygmatu siły) stał się sojusznikiem dla takich nurtów jak *critical animal studies*, nowy materializm czy posthumanizm²⁸, postulujących, najogólniej rzecz biorąc, koncepcję wolności nie jako wolnej woli czy jako braku zdeterminowania, lecz jako pola ekspresji własnej istoty, co „umożliwiło oddzielenie sprawczości od normatywnej koncepcji ludzkiego podmiotu”²⁹. Problem w tym jednak, że ujęcia takie nadal nie prowadzą w stronę wpisania nie-ludzkiego w obręb polityki.

Jeśli rozumieć politykę jako obszar równości istot mówiących, jak chce tego chociażby Jacques Rancière, to może się wydawać, że w przestrzeń tę nie można wpisać podmiotów nie-ludzkich – wszak tradycyjnie to właśnie język odróżnia człowieka od zwierzęcia. Sam Rancière zresztą spleta język, rozumność i polityczność w ten właśnie sposób: „punktem styku człowieka z obywatelem, jednostki kalkulującej swoje własne życie z członkiem wspólnoty jest fakt, że człowiek posługuje się językiem: to przede wszystkim mowa stanowi

²⁶ J. Bednarek, *Życie, które mówi...*, op. cit., s. 68.

²⁷ Ibidem, s. 70–71.

²⁸ Por. ibidem, s. 112–113.

²⁹ Ibidem, s. 114.

o równości wszystkich ludzi”³⁰. Jak jednak krytycznie zauważa Bednarek, problem ten można rozwiązać, nie utożsamiając mowy wyłącznie z systemem znaków symbolicznych używanym przez ludzi³¹ – jeśli odrzucimy pogląd, że zwierzęta są „nieme”, wówczas możemy uczynić z nich podmioty polityczne. Z pomocą przychodzi tu semiotyka, a zwłaszcza jej biosemiotyczne oblicze z bazowym założeniem o semiotycznej naturze wszelkich przejawów życia, o wszechogarniającej semiozie, semiozie związanej właśnie z każdym organizmem, który jakkolwiek oddziela się od otoczenia. Każde życie, niezależnie od własnej złożoności, odczytuje znaki, „[d]latego o aktywności semiotycznej możemy mówić nawet w przypadku najprostszych organizmów. Jednokomórkowy pantofelek, badający za pomocą swoich rzęsek środowisko wodne, w którym żyje, jest już umysłem owo środowisko poznającym”³². Oczywiście doprecyzowania wymaga tu zarówno pojęcie znaku, jak i umysłu. Jak już wskazano, człowiek posługuje się niezwykle skomplikowanym systemem symbolicznym, jakim jest język naturalny – jego indywidualną, jednostkową realizacją jest (w ujęciu Ferdinanda de Saussure’a) mowa. Zatem w tej perspektywie człowiek jest jedyną istotą mówiącą. Jednocześnie jednak, jeśli wziąć pod uwagę typologię znaków Charlesa Sandersa Peirce’a, dostrzec można, że semioza nie musi się ograniczać (i *de facto* nie ogranicza się) do znaków symbolicznych (to jest cechujących się konwencjonalnością, opartą na umowie społecznej, bez żadnego bezpośredniego związku między reprezentamenem, czyli materialną postacią znaku, a przedmiotem, czyli odniesieniem). Peirce prócz wspomnianych znaków symbolicznych wyróżnia bowiem również znaki indeksowe oraz ikoniczne, przy czym w pierwszych między reprezentamenem a przedmiotem zachodzi relacja naturalna (przykładowo dym jako znak ognia, odciski stóp czy łap na piasku, echo), w drugich zaś – relacja podobieństwa. Oczywiście jest, że przynajmniej znaki indeksowe są wszechobecne w przyrodzie i są odczytywane przez organizmy. Dla ujęcia środowiska, w którym funkcjonuje dany organizm, biosemiotyka wykorzystuje zresztą swoiste pojęcie Umweltu, określające świat danego zwierzęcia, obszar będący przedmiotem jego percepcji, zespół bodźców, które odczytywane są jako znaki – tak rozumiany Umwelt zawiera jedynie to, co dla danego podmiotu

³⁰ J. Rancière, *Na brzegach politycznego*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa, Kraków 2008, s. 91.

³¹ Por. J. Bednarek, *Życie, które mówi...*, op. cit., s. 119.

³² Ibidem, s. 124.

istotne i czytelne. Biosemiotyka wykorzystuje również Łotmanowskie pojęcie semiosfery, uzupełniając je o relacje z biosferą – badacze tacy jak choćby Jakob von Uexküll (którego koncepcję Umweltu przytoczyłam powyżej) czy Kalevi Kull, a także odwołujący się do biosemiotyki myśliciele, tacy jak Susan Petrilli, Augusto Ponzio czy Paul Copley, proponują wizję połączenia obu światów, swoistą koncepcję semiobiosfery, zakładającą jedność tych przestrzeni i tym samym włączającą kulturę w obszar natury. W tego typu ujęciach każdy organizm widziany jest jako sprawczy, działający podmiot, co ma, rzecz jasna, jawny i wyraźny wymiar etyczny (jako choćby koncepcja *semioethics* Petrilli i Ponzio, oparta na kategorii odpowiedzialności). Podobne intuicje zresztą odnaleźć można w ujęciach niesemiotycznych, jak choćby w koncepcji Tima Ingolda (wyraźnie odzeganującego się od semiotyki), która kreśli środowisko jako przestrzeń zarazem podlegającą wpływom człowieka i oddziałującą zwrotnie na niego, a która jest przy tym zawsze czyjaś, a więc ma znaczenie dla kogoś³³.

Jeśli chodzi o wspomniane pojęcie umysłu, to ujęcie biosemiotyczne znacząco różni się czy to od koncepcji fenomenologicznej (umysł poznaje poprzez ustanowienie odrębności przedmiotu od siebie samego), czy to od ujęć obecnych w tradycji analitycznej (umysł jako coś odrębnego od mózgu, nawet jeśli mózg stanowi jego warunek konieczny) – jest to system organizowania informacji, który zawierać może i mózg, i całe ciało, i – jak podsumowuje tę kwestię Bednarek – „[s]topień rozwoju ośrodkowego układu nerwowego (czy też sam fakt posiadania lub nie tego układu) nie robi tu żadnej różnicy”³⁴.

³³ W inspirujący sposób myśl Ingolda z semiotyką zestawia Katarzyna Machtyl, zauważając, że mimo różnic metodologicznych znaleźć można jednak i podobieństwa między jego antropologią zasadzającą się na postulacie łączenia dyscyplin i dziedzin (humanistyki i przyrodoznawstwa) oraz światów natury i kultury a wspomnianymi ujęciami biosemiotycznymi. Machtyl podkreśla zbieżność etycznego wezwania Ingolda do wrażliwości i odpowiedzialności, a także jego wizji zamieszkiwania w świecie, z koncepcją semiobiosfery (S. Petrilli) jako całości świata. Badaczka stwierdza także, że ujęcie Ingolda jest do pewnego stopnia spójne z teorią Umweltu Uexküll’a, w której wszelkie organizmy formują środowiska, Umwelty, wchodzące ze sobą w sieci relacji (por. eadem, *Living and Dwelling: A Biosemiotic and Anthropological View on Inhabiting, Art and Desing*, „Biosemiotics” 2022, no. 15, s. 215–233).

³⁴ J. Bednarek, *Życie, które mówi...*, op. cit., s.126.

W Internecie

Podstawową dychotomię podejść do podmiotów nie-ludzkich odzwierciedla społeczna *praxis*. Jak wskazano we wstępie, internetowe przejawy też mogą stanowić swoistą ilustrację czy dokumentację złożoności „kwestii zwierzęcej”, problematyki rozumienia podmiotu oraz idących za tym ujęć wspólnoty. Jako przestrzeń, w której stosunkowo swobodnie i w miarę demokratycznie (choć to, rzecz jasna, pewne uproszczenie) manifestują się kulturowe i społeczne tendencje dominujące, przemiany, przesunięcia i, przede wszystkim, konflikty, Sieć stanowić może doskonale egzemplum czy laboratorium do analizy diskutowanych kwestii.

Sieć postrzegać można semiotycznie, przykładowo na modłę Łotmanowską, to jest jako semiosferę, ujęcie to bowiem pozwala uchwycić wagę kontekstu, w którym dany znak, tekst czy język funkcjonuje (ma on bowiem istotny wpływ na jego „życie semiotyczne”). Kontekst ten wpływa na procesy wytwarzania, komunikowania, kodowania, dekodowania, interpretacji, transformacji i translacji komunikatów, a więc na sposoby, w jakie generowane są znaczenia. Tenże kontekst w przypadku Sieci sprawia, że widoczne są rozmaite polaryzacje światopoglądowe, dyskusje bywają ożywione i brutalne, następuje też ciągła cyrkulacja komunikatów o specyficznej formie. Bezpośredni ton większości wypowiedzi, żarty sytuacyjne, memy (w tym reaktywne) kształtują rozmaite debaty, w tym te dotyczące kwestii zwierzęcej. Jak zauważa badaczka Internetu, Magdalena Kamińska,

[w Sieci – przyp. M.J.] kulturowe konflikty – zarówno o charakterze jednostkowym, jak i zbiorowym – przebiegają w odmienny sposób niż w przypadku interakcji offline, szczególnie twarzą w twarz. Pojawia się tu nieporównywalnie większa możliwość artykułowania spontanicznej, nieocenzurowanej, bezkarnej, szczerzej, a zarazem publicznej, zapisanej w trwałej formie i nagłośnionej wypowiedzi³⁵.

Jak podkreśla, w Sieci szczególnie widoczne są Agarowskie *rich points*, czyli swoiste zderzenia kulturowe, kulturowe różnice, ujawniające się w tym, że partnerzy interakcji zachowują się w sposób dla siebie nawzajem zaskakujący³⁶. Sądzę, że dyskusje wokół „problemu rybika” ukazują doskonale rozmaite

³⁵ M. Kamińska, *Memosfera. Wprowadzenie do cyberkulturoznawstwa*, Poznań 2017, s. 23.

³⁶ Por. ibidem, s. 17.

rozłąmy kulturowe i społeczne wokół szeroko pojmowanej kwestii zwierzęcej, a więc ujawniają wielość i odmienność stanowisk przyjmowanych wobec praw zwierząt i ich podmiotowości, wobec wspólnoty, odpowiedzialności czy środowiska (choćby w odniesieniu do współzamieszkiwania).

Co istotne, semiosfera jest wypełniona po brzegi różnymi językami i tekstami, a także podsystemami. Co więcej, między – jak to określa Łotman – „grudkami przestrzeni semiotycznej”, czyli właśnie wspomnianymi znakami, tekstami, językami, nie przebiegają wyraźne granice, wchodzą one bowiem w niezliczone interakcje, zawierają liczne formy pośrednie, przejściowe, hybrydyczne, bywają „rozmyte” i elastyczne³⁷. W skład semiosfery wchodzi zatem mnogość zróżnicowanych podsystemów, kodów, tekstów, znaków, co prowadzi do tego, że jest ona niejednorodna i „określa się heterogenicznością i heterofunkcjonalnością języków”³⁸. Mając centrum, ma też granice o pewnej przepustowości, ze względu na co między semiosferami zachodzą przepływy komunikatów, które następnie ulegają translacji i asymilacji, co prowadzi do ciągłego przyrostu semiozy. Pojęcie semiosfery pozwala zatem uchwycić dynamikę, złożoność i ruch środowiska cyfrowego, wychodzi ona bowiem poza strukturalistyczne ograniczenia – jest czymś więcej niż sumą składających się na nią elementów, to jest znaków, tekstów i języków, jest warunkiem niezbędnym dla ich funkcjonowania, poprzedza je.

Granice i kształt semiosfery wyznacza każdorazowo badacz czy obserwator: może ona zatem mieć mniejszy lub większy „zasięg”, być mniej lub bardziej złożona³⁹. Może to więc być i kultura, i dany jej podsystem. Internet widzieć

³⁷ Por. J. Łotman, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2008, s. 197–198.

³⁸ Ibidem, s. 200.

³⁹ Jak zauważa Grzegorz Kapuściński w swej analizie problemu, „to my jako badacz, podmiot obserwujący, ustalamy w akcie obserwacji semiosferę. Semiosfera jest, a przynajmniej może być postrzegana jako agregat czy raczej poziom bytów semiotycznych (znaków, tekstów, kodów, nawet kultur), który stanowi swego rodzaju pułap rozumowania w danym kontekście, największą przestrzeń semiotyczną relewantną w odniesieniu do pola aktualnych rozważań. Jest tym samym wytwarzana każdorazowo przez kontekst analizy konkretnego tekstu, znaku” (G. Kapuściński, *Metafora przestrzeni w komunikowaniu. Koncepcja semiosfery*, „Studia Medioznawcze” 2011, nr 1(44) 2011, s.134). Semiosfera zatem, choć Łotman z całą mocą podkreśla jej realność (por. J. Łotman, *O semiosferze*, w: idem, *Kultura, historia, literatura*, przeł. B. Żyłko, Gdańsk 2017), jest – na poziomie opisu – swego rodzaju konstrukcją retoryczną. Nie chodzi tu, by zaznaczyć raz jeszcze, o kwestie ontologiczne, lecz o charakter rozumiejącego,

można więc jako semiosferę z licznymi oddziałującymi na siebie jej podsystemami, a także jako podsystem większej semiosfery, np. danej kultury (czy to „kultury globalnej”, czy bardziej lokalnej – istnieją wszak takie określenia jak przykładowo „polski internet”). W pierwszym przypadku, widząc Sieć jako semiosferę, dostrzeżemy, że funkcjonują w niej rozmaite języki i kody, poczynając od podstawowego kodu binarnego, przez języki wizualne i werbalne, a kończąc na językach poszczególnych podsystemów tejże semiosfery, jakimi są przykładowo media społecznościowe, tytuły prasowe *online*, platformy streamingowe, wyszukiwarki, komunikatory, a także mnogość tekstów, wielojęzycznych komunikatów, takich jak zdjęcia, filmy, artykuły, komentarze, linki, hasztagi, memy, gify, blogi, zasoby wirtualnych muzeów i bibliotek, skryny *etc.* Przy tym komunikaty wytwarzane w jednym podsystemie nierzadko przedostają się do innych⁴⁰, choć jednocześnie przepływ komunikatów wiąże się z problemem „baniak informacyjnych”, co sprzyja powstawaniu wspomnianych *rich points*. Nawet widziana jako semiosfera, Sieć może być, w szerszym horyzoncie, postrzegana jako podsystem większej struktury, tym samym wchodząc w interakcje z innymi podsystemami, takimi jak polityka, nauka czy religia (tak w ich formach idealizacyjno-retoryczno-opisowych, jak i instytucjonalnych ich reprezentacjach/realizacjach). Z tego punktu widzenia to, co dzieje się w Sieci, ilustruje, to, co dzieje się poza nią. Choć, dodać należy, relacje Internetu do kultury są nie tylko reaktywne, ale i prowokacyjne (zatem – nie tylko opisują zjawiska, ale i je inicjują).

Biorąc pod uwagę powyższe rozstrzygnięcia, stwierdzić można, że prowadzone w Internecie dyskusje, z całym arsenałem typowych dla nich środków komunikowania, jak np. memy, służyć mogą za swoiste „dokumenty kultury”,

porządkującego opisu – semiosfera każdorazowo ma taką pojemność i takie granice, jakie wyznacza jej podmiot dokonujący oglądu i właśnie rzeczzonego opisu. Wyznacza ją zatem horyzont konkretnej analizy semiotycznej.

⁴⁰ Najprostszym przykładem może być tu udostępnianie w jednym medium społecznościowym treści wytworzonych w innym, np. „szerowanie” na Facebooku klipów z serwisu YouTube czy twittów, wrzucanie zajawek i linkowanie artykułów prasowych przez profile danego wydawcy w danym medium społecznościowym, a także właśnie wspomniane twórcze przekłady, jak chociażby tworzenie memów nawiązujących do klipów wideo umieszczanych na YouTube, zdjęć z bazy Stock czy fotografii zaczerpniętych z cyfrowych reprezentacji mediów tradycyjnych, takich jak prasa czy telewizja. Nietrudno jest dostrzec całą mnogość relacji, ich złożoność i dynamikę, a także – nieustanny przyrost semiozy poprzez generowane twórczym przykładem naddatki znaczeń

które – w świetle niniejszego tekstu – ilustrować będą właśnie społeczne modusy rozumienia i wytwarzania wspólnoty w kontekście włączania bądź wyłączenia z niej zwierząt, a także kwestie podmiotowego/przedmiotowego ich traktowania.

Przypadek rybika

Łukasz Lamża w tekście *Zabiłem rybika* pisze:

To był odruch. Zaskoczył mnie w łazience, więc trzasnąłem go kapciem. Minęła chwila. Pochyliłem się i delikatnie położyłem truchełko na czubku palca. Zbliżyłem je do twarzy. Ruszyła machina racjonalizacji i przebiegłem w myślach listę mikroskopowych istot, które uśmierciłem tego dnia. Rozmiar przewiny z pewnością musi być proporcjonalny do charakteru uśmierconej istoty, prawda? Czym więc właściwie jest rybik?⁴¹.

To z pozoru proste pytanie, na które odpowiedzi udziela zoologia i idące za jej ustaleniami hasła encyklopedyczne, jak choćby to z *Wikipedii*, które zwięźle stwierdza, że jest to „[s]rebrzysty, bezskrzydły owad o długości ok. 13–25 mm. Ma długie, nitkowate czułki. Przy końcu odwłoka rybik ma trzy szczecinki”⁴². Co jednak istotne, w hasle głównym, zaraz za standardowym przypisaniem systematycznym (owad z rodziny *Lepismatidae*), rybik opisany jest jako komensal człowieka. *Komensal* – istota koegzystująca, współbiednik, uczestnik spotkania przy stole (od łac. *commensalis* ‘współbiednik’; *com-* ‘współ-’ oraz *mensa* ‘stół’). W *stricte* biologicznym znaczeniu komensalizm to forma symbiozy międzygatunkowej, w której jeden gatunek czerpie korzyści bez szkodenia drugiemu. Jest to forma symbiozy dość luźnej, zaznaczmy, to jest takiej, której zachodzenie nie jest warunkiem koniecznym przetrwania gatunku czerpiącego z niej korzyść. Czy jednak rybik współbiednik znaczy coś więcej?

Pytanie Lamży wychodzi poza kwestie taksonomiczne, wkraczając głębiej w problem koegzystencji, a także – być może – i podmiotowości. Czym rybik jest **dla mnie**, zdaje się pytać. Czym jest **dla ludzi**. A może – kim jest?

⁴¹ Ł. Lamża, *Zabiłem rybika*, w: „Tygodnik Powszechny” 2016, nr 12, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/zabilem-rybika-32778> (dostęp 13.06.2024).

⁴² Hasło *Rybik cukrowy*, w: *Wikipedia*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rybik_cukrowy (dostęp 13.06.2024).

Z jednej strony to owad bezskrzydły, „jedna z kilkuset pradawnych, spłaszczonych, ślepych lub półślepych istot ominiętych przez rewolucję, która uskrzydliła dzisiejszych przodków ważek, motyli i pszczół”, a więc „ewolucyjny relik”, „przetrwały stawonogi australopitek”, „starszy, bardziej tępy kuzyn” owadów uskrzydłonych⁴³. Z drugiej – kohabitant. Kohabitant autora, kohabitant człowieka *en général*. Pisze zatem Lamża: „W makrokosmosie cywilizacji ludzkiej, w której odnalazł swoje przeznaczenie rybik cukrowy, mikrokosmosem – domem – stały się dlań pęknięcia w murach, szpary pod meblami czy – jak w przypadku mojego mieszkania – tajemna wilgotna kawerna pod kabiną prysznicową, oddzielona od reszty łazienki ledwie milimetrowej grubości prześwitem”⁴⁴. Opisując **dom** rybika (to słowo zdaje się tu kluczowe), autor podkreśla jednak – przynależny mu z tytułu bycia człowiekiem, a więc obywatelem, podmiotem prawa, członkiem regulowanej różnymi normami wspólnoty – akt własności („moje mieszkanie”). Zaraz jednak przychodzi refleksja – czy mogę pomniejszać czyjeś życie tylko przez wzgląd na jego usytuowanie w jakiejś hierarchii bytów? „Przez plecy przeszedł mi dreszcz odrazy. Odruchowo spojrzałem na maleńką, zasychającą plamkę na brzegu kaptcia. Czy już stałem się Raskolnikowem?”

Wbrew pierwotnemu wykluczeniu („moje mieszkanie”), wbrew pierwszym czynionym w tekście dystynkcjom (rybik jako stworzenie niższe ewolucyjnie nie tylko wobec człowieka, ale i choćby owadów latających), wbrew brutalistycznej logice pomniejszania („australopitek”, „relik”, „tępy kuzyn”) pojawia się moment etyczny. Taksonomiczna hiperbola wątpliwości Lévinasa: czy rybik ma Twarz? Lamża stwierdza: „Powoli. W tym szaleństwie jest metoda. Podejdź do tego na spokojnie. Istnieje klucz do rybika i ty go odkryjesz. Tkwi on w nim samym, jak w każdym stworzeniu bożym; trzeba tylko poszukać”⁴⁵.

Warto zatrzymać się nad podstawowymi nakreślonymi przez Lamżę pytaniami i wątpliwościami, ilustrują one bowiem (i zarazem w pewien sposób syntetyzują) pewne kwestie poruszone wcześniej, kwestie, wokół których zorganizowana jest przynajmniej część przywoływanych już rozważań filozofów.

Rybik pojawia się w licznych internetowych dyskusjach i memach, a w tekstach tych odbicie znajdują spory wokół jego upodmiotowienia/

⁴³ Ł. Lamża, *Zabiłem rybika*, op. cit.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

uprzedmiotowienia, debaty wokół krytyki spojrzenia antropocentrycznego, ale i wokół krytyk kierowanych pod adresem „flejtuchów z syndromem Bambi”, czyli tych, którzy w rybiku widzą podmiot nie-ludzki i akceptowalnego kohabitanta; ujawniają się odrazy, fascynacje, poglądy etyczne i estetyczne, problemy zorientowane na zamieszkiwanie oraz kształtowanie środowiska czy też – Umweltów.

Na facebookowej grupie o niezbyt eleganckiej nazwie *Rozpoznaj latających skurwieli* debaty wokół „kwestii rybika” odbywają się stosunkowo często. Grupa poświęcona jest głównie owadom (nie tylko latającym), choć pojawiają się na niej także posty związane z innymi zwierzętami. Użytkownicy często zamieszczają zdjęcia rozmaitych stworzeń z prośbą o identyfikację, czasem zdjęcia są już podpisane zgodnie z kategorią systematyczną i okraszane dawką dodatkowych informacji (wtedy pełnią funkcję rozrywkowo-informacyjną), nierzadko pojawiają się też prośby o porady, jak pozbyć się z domu czy ogrodu „niechcianych lokatorów”, takich jak prusaki, ziemiórki, mszyce, mrówki, mole, niekwestionowane królowe wszelkich rankingów na „najgorszą plagę”, czyli pluskwy, a także właśnie – rybiki. Co istotne, o ile większość użytkowników chętnie udziela porad dotyczących mniej lub bardziej zaawansowanych metod pozbywania się wszelkich szkodników, o tyle temat rybika wywołuje gorące spory, niektóre subtelniejsze, inne zaś prowadzone w *stricte* internetowej estetyce obrzucania się inwektywami. Główna oś sporu przebiega na granicy pożyteczne – szkodliwe, kolejna rysuje się wokół kwestii estetycznych (rybiki jako „sympatyczne owady” *versus* „obrzydliwe robactwo”), bywa jednak i tak, że dyskusja przybiera wymiar bardziej filozoficzny (problem antropocentryzmu).

Zacznijmy od wspomnianej kwestii szkodliwości/nieszkodliwości rybika. „Na rzecz rybika” powstała między innymi, udostępniana w komentarzach pod niemal każdym dotyczącym go postem, internetowa pasta⁴⁶, podkreślająca nieinwazyjność owada, z którym można pokojowo koegzystować bez żadnych szkód (il. 1). Wśród niezliczonych głosów o pożyteczności rybika (funkcja „sprzątacza”) pojawiają się jednak głosy przeciwnie, które próbują „obalać mity” na temat tego owada (il. 2, 3 i 4).

⁴⁶ Internetowy tekst przypominający opowiadanie, krótka historia kopiowana następnie i rozpowszechniana intensywnie przez użytkowników Sieci w mediach społecznościowych.

[Redacted]

Rybiki cukrowe - szanuję tych nieszkodliwych skurwysynów. Przede wszystkim za ich poczucie przyzwoitości, kilka przykładów:

- pokazują się w mojej łazience tylko w późnych godzinach nocnych, gdy zazwyczaj śpię i nie korzystam z niej,
- jak już jednak chcę skorzystać to grzecznie spierdalają do najbliższej kryjówki tak aby nie wzbudzić we mnie poczucia dyskomfortu,
- nie zostawiają po sobie syfu, rano nie ma żadnych śladów po ich nocnych wycieczkach (nie roznoszą też żadnych chorób, a występują nawet w najczystszych środowiskach więc czystość nie ma nic do tego),
- żyją sobie w przestrzeniach z których ja nie korzystam, bo nigdy nie znalazłem żadnego w ręcznikach czy kosmetykach itp., ogólnie nigdzie ich nie znalazłem xD. Żyjemy tak sobie już z 10 lat, szanujemy się nawzajem i nie wchodzimy sobie w drogę. Wszyscy są zadowoleni.

31 Lubię to! Odpowiedz 118

Ma [Redacted]

Tyle postów na różnych grupach, tyle artykułów wskazujących szkodliwość rybków, a ludzie nadal żyją jedynie mitem o bezinteresownym sprzątanu resztek po ludziach XD

45 tyg. Lubię to! Odpowiedz 12

Ewelina [Redacted]

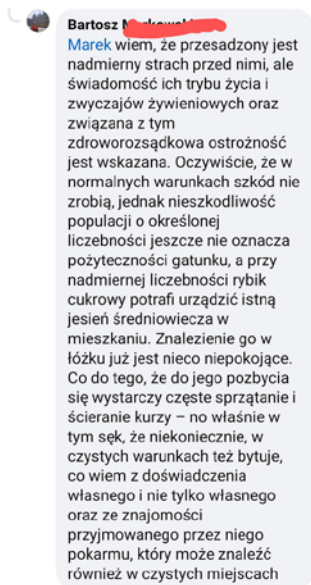
Maciej [Redacted] lepiej wierzyć w ten mit bo tego kurestwa ciężko się pozbyć. Moje koty na początku łapały, teraz mają w nosie. Sprzątają po nas, ale nikt nie mówi, że bezinteresownie. Dla mnie są obrzydliwe. Pozbyć się ciężko, szczególnie jak w domu zwierzęta i dzieci to nie można ostrych środków używać.

45 tyg. Lubię to! Odpowiedz 3

II. 1

II. 2

W dyskusji o szkodliwości/nieszkodliwości rybika pojawiają się argumenty i kontrargumenty, przy czym na korzyść rybika świadczyć ma jego, wspomniana wyżej, funkcja „sprzątacza”: internauci, odnosząc się do zwyczajów żywieniowych owada, wskazują, że zjada on resztki naskórka, drobinki papieru, okruchy *etc.*, czyli *de facto* wszystko to, co składa się na kurz. Rybik ma zatem czyścić te zakamarki, do których nie dotarliśmy z miotłą, a tym samym przyczyniać się do podniesienia poziomu higieny w miejscu naszego (i swojego) zamieszkania. Inni internauci z kolei wskazują, że rybiki, zwłaszcza w dużej liczbie, są po prostu szkodnikami, które migrują z tradycyjnie przypisywanego im miejsca pobytu, czyli łazienek, do innych pomieszczeń, pożerając stopniowo nie tyle kurz, ile cały ludzki dobytek (pożywienie, meble, książki). W tym starciu nie ma miejsca na refleksję o ewentualnej podmiotowości rybika – próbuje się tu jedynie rozstrzygnąć, czy jego obecność przynosi pożytek, czy szkodę (ewentualnie – czy pozostaje dla człowieka neutralna). To swoista „ekonomia bytu” – zysk lub strata decydować mają o prawie do życia, ewentualne przekonanie o szkodliwości ma być wystarczającym usprawiedliwieniem eksterminacji. Myślenie pozostaje skrajnie antropocentryczne, niezależnie od obranej strony sporu.



Il. 3

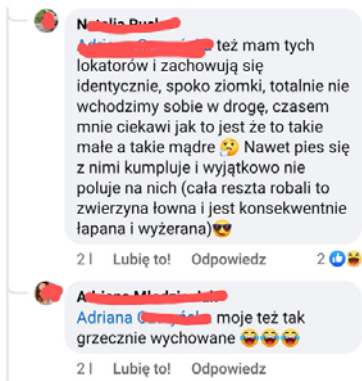


Il. 4

We wpisach przeciwników rybików pojawiają się w tym kontekście także, istotne z punktu widzenia problematyki zamieszkiwania oraz wspólnoty, sformułowania typu „mój dom”, „moje mieszkanie”, „moje ubrania”, „moje książki” – rybik jest intruzem, prawo do zamieszkiwania wiąże się z prawem własności, czyli prawem obywatela, podmiotu politycznego, członka wspólnoty, którym, w tej optyce, może być wyłącznie człowiek. Co ciekawe, w przyjaznych rybikowi wypowiedziach o zabarwieniu nierzadko humorystycznym pojawiają się zupełnie inne określenia, o charakterze nie wykluczającym, lecz przeciwnie, włączającym, konotujące odległe prawo do zamieszkiwania, formułę umowy, kategorię „bycia stroną”: określenia *lokator* i *współlokator*.

W przywołanej na ilustracji 5 dyskusji pojawia się wiele tropów upodmiotawiających – to nie tylko wspomniane określenie *lokatorzy*, ale i *ziomki*, czyli, jak podaje *Wikisłownik*, ‘koledzy, druhowie, przyjaciele’⁴⁷, w końcu też, zgodnie z etymologią (za *Słownikiem pojęciowym języka staropolskiego*

⁴⁷ Hasło *ziomek*, w: *Wikisłownik*, <https://pl.wiktionary.org/wiki/ziomek> (dostęp 15.06.2024).



il. 5

IJP PAN), ‘krajanie, rodacy’⁴⁸, co potwierdza również *Wielki słownik języka polskiego*: ‘osoba, która tak jak ktoś inny pochodzi z tego samego kraju, regionu czy tej samej miejscowości bądź okolicy’⁴⁹. Ziomek więc to **osoba**, to przyjaciel, to rodak, a zatem na pewno podmiot, do tego podmiot bliski, dzielący (jako „rodak”) ten sam Umwelt. Internauta stwierdza następnie, że „pies się z nimi kumpluje” (co wskazywać ma na zażyłość międzygatunkową znowuż – podmiotów) i „nie poluje na nich” – niełatwo orzec, czy użycie sformułowania „na

nich” zamiast „na nie” jest celowym zabiegiem stylistycznym (np. o zabarwieniu humorystycznym), czy zwykłą językową „niezgrabnością”, pewne jest natomiast, że na poziomie intencji tekstu znowu mamy do czynienia z retorycznym wzmocnieniem podmiotowości – to nie „one – owady”, „one – szkodniki”, lecz – „oni – lokatorzy”.

W Internecie każdy poruszony wątek może stać się przyczynkiem do mniej lub bardziej subtelnych żartów. Nie inaczej jest z rybikiem, bohaterem rozlicznych memów (o czym dalej), o którego pytanie, zadane w nie do końca sprawny językowo sposób (il. 6a), stało się pretekstem do kolejnych komunikatów upodmiotawiających, tym razem o humorystycznym zabarwieniu (il. 6b).

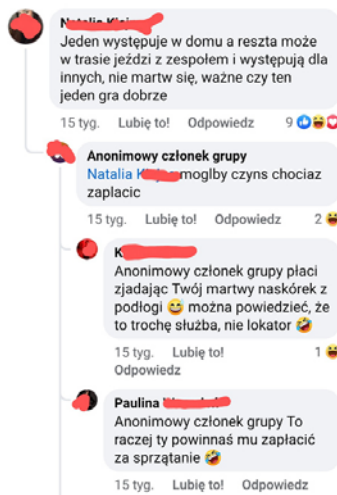
Rybik muzyk, rybiki w trasie koncertowej – humorystyczna antropomorfizacja przybliży owada do świata ludzkich przeżyć, a powiązanie ze sztuką, która tradycyjnie przypisywana jest człowiekowi jako swoisty „wzlot ducha”, dodatkowo go „uwzniośla”. W dalszej dyskusji pojawia się kwestia płacenia czynszu, co już jest, znowuż, wpisaniem rybika w kategorię „podmiotu prawnego”, która to kwestia zresztą jest, ponownie – nierzadko żartobliwie – podnoszona w innych komentarzach (il. 7). Co więcej, w odpowiedzi na żarty o czynszu

⁴⁸ Hasło (*ziomek*) *ziemek*, w: *Słownik pojęciowy języka staropolskiego IJP PAN*, red. B. Sieradzka-Baziur, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/21813> (dostęp 15.06.2024).

⁴⁹ Hasło *ziomek*, w: *Wielki słownik języka polskiego*, red. P. Żmigrodzki, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/74374/ziomek/5188863/krajan> (dostęp 15.06.2024).



Il. 6a



Il. 6b

płaconym przez rybiki pod postacią groszy znajdujących na podłodze (nawiązanie do zwyczajowego miejsca przebywania tych owadów) oraz banknotów w zapomnianych zimowych kurtkach (nawiązanie do nieprzychylnych rybikowi teorii o niszczeniu ubrań) pojawia się żartobliwa w tonie deklaracja swoistej metanoi: zmiana postrzegania rybików i deklaracja o oszczędzaniu im odtąd życia (il. 7). Co istotne jednak, wynika to nie z racjonalnych argumentów użytych przez pozostałych uczestników rozmowy, lecz z ich retoryki, z przedstawienia rybika jako sympatycznego, odpowiedzialnego, porządnego współlokatora, robiącego miłe niespodzianki. Humorystyczne przypisanie cech ludzkich owadom nie ma, rzecz jasna, nic wspólnego z oddawaniem sprawiedliwości ich owadziej istocie i idącą za tym decyzją o traktowaniu ich jako podmiotów na ich własnych, owadzych prawach. Internauta przyznaje im prawo do życia nie w oparciu o jakąś głębszą ideę etyczną, taką jak prawo każdego organizmu do przetrwania, nie w oparciu o jego lewinasowsko rozumianą Twarz, nie w poszanowaniu jego rybikowego jestestwa, lecz poprzez empatię generowaną przez antropomorfizację, przeniesienie na rybika cech ludzkich przy jednoczesnym zepchnięciu na margines czy wręcz pozbawieniu go jego owadziej istotowości.

Podobną antropomorfizację odnajdujemy w wymianie zdań z ilustracji 8, w której rybik (ze zdjęcia w poście głównym) zostaje „zidentyfikowany” jako



Il. 7



Il. 8

Stefan, dostaje więc imię, które go „włącza” w obszar domostwa i – szerzej – wspólnoty. Dalej następuje żartobliwa wymiana zdań między internautami, w której występują po sobie wątki złego traktowania rybika, jego decyzji o wyprowadzce, prośby o powrót rzeczzonego rybika, stawiane przez niego warunki. Plus, znowuż, kwestia najmu.

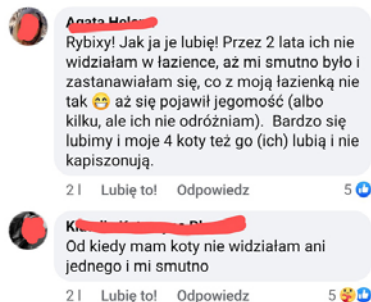
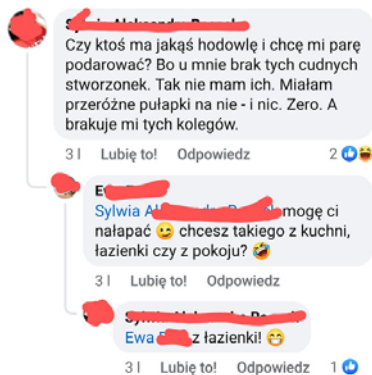
Wątek tęsknoty bywa zresztą często eksploatowany. Lamża w swoim teście pisze:

W końcu doszło do ostatecznego upokorzenia. Cichaczem skryłem w garści odrobinę purée ziemniaczanego z obiadu i postanowiłem rozmieścić je w strategicznych punktach łazienki. Żona zastała mnie skulonego przy szafce z ręcznikami, gorączkowo rozmyślającego nad szlakami nocnych wędrówek rybków, z grudką ciepłej ziemniaczanej papki w dłoni.

– Gekochte Kartoffeln – wyszeptalem zbiełałymi wargami, rozumiejąc powoli, że oto wkroczyła jakaś siła, nieznaną, ale obdarzoną okrutnym poczuciem humoru. Bo rybiki do dziś się nie pojawiły⁵⁰.

Internauci również skorzy są do dzielenia się tęsknotą i melancholią.

⁵⁰ Ł. Lamża, *Zabiłem rybika*, op. cit.



Il. 9

Il. 10

Przywołane powyżej dyskusje, niezależnie od przyjętej pozycji czy obranej strony sporu, w większości mocno osadzone są, jak wskazano, w myśleniu antropocentrycznym, choć przejawiają się w nich wątki innego myślenia i wychodzenia w stronę podmiotowości „zwierząt nie-ludzkich”, współzamieszkiwania czy poszerzania wspólnoty. Te przebliski retorycznie wspierane są jednak zabiegami antropomorfizacji i/lub udomawiania („dobrze wychowane rybiki”, „sprzątacze”) i nierzadko mniej lub bardziej wyraźnie odnoszą się do swoistej „ekonomii bycia”, to jest pożyteczności/szkodliwości/neutralności zwierzęcia, co decydować ma o ich prawie do przetrwania.

Czasem jednak w toczonych dyskusjach pojawia się wyraźny sprzeciw wobec antropocentryzmu – z jednej strony może to być próba wejścia w świat owadów, przyjrzenia się im z bliska, tak dosłownie, jak i w przenośni – jak w wątku podanym na ilustracji 11: znajdziemy tu zachętę do głębszego spojrzenia na zwierzę i swoistego oswojenia się z tym, co nieznanne, a tym samym wywołujące lęk. Choć nadal pojawia się tu argument z pożyteczności, to jednak zostaje on osadzony w nurcie szerszego myślenia w kategoriach ekosystemów, rozmywania granic między ludzkim i nie-ludzkim, między kulturą a naturą, pokazania współzależności i wspólnoty czy możliwości **współzamieszkiwania**, co podminowuje w pewnym stopniu ludzką hegemonię.

Występują również głosy nazywające po imieniu wąski sposób patrzenia na świat i na relacje ludzko-zwierzęce, w tym odmawianie zwierzętom podmiotowości, co prowadzi nierzadko do typowych dla Sieci bezpardonowych wymian zdań (il. 12a i 12b).



Anna [redacted]

Kam [redacted], weź kiedyś łupę, obejrzyj je za bliska, są fantastycznie zbudowane. A potem o nich poczytaj, jak je poznasz, to może nawet polubisz. Bo boimy się zawsze nieznanego. Przeczytaj sobie książkę skandynawskiej pani entomolog "Terra insecta". Fantastycznie napisana, zabawna i otwierająca nam oczy na ewidentną pożyteczność i niezbędność owadów w naszym życiu.

Il. 11

bronie swojej postawy, słusznie dopatrując się w słowach oponenta retorycznego ataku, mającego wykazać jej – jeśli nie intelektualną, to przynajmniej moralną – niższość. Na poziomie deklaratywnym zatem „człowiek nie jest najważniejszy”, na poziomie *praxis* jednak rybak to „gówno, które trzeba zwalczyć”. Ujawniają się tu ciekawe przepływy komunikatów z peryferii do centrum (mówiąc językiem Łotmanowskiej semiotyki) – działania prozwierzęcych aktywistów; akademickie debaty prowadzone na gruncie filozofii, prawa, nauk o kulturze, *blue humanities*, klimatologii; zmiany w prawodawstwie i dyskusje polityczne, rozliczne, z rozmaitych pozycji prowadzone krytyki antropocentryzmu, wszystko to przesącza się ze społecznych peryferii (od wąskich grup działaczy, myślicieli, nielicznych polityków) do centrum, niekoniecznie wpływając od razu na faktyczne społeczne praktyki, ale odciskając już swoje piętno na samoopisach jednostek, kształtując – jeśli nie zachowaniowe, to przynajmniej deklaratywne – modele ich funkcjonowania w kulturze. Używając innych pojęć teoretycznych, uznać można, że następuje swego rodzaju rozłam normatywno-dyrektywalny: z jednej strony skrajnie antropocentryczne myślenie odsuwane jest do lamusa (poziom normatywny), z drugiej zaś społeczna *praxis* daleka jest od faktycznej realizacji tych norm czy też próbuje interpretować te normy w sposób dla siebie dogodny, co ostatecznie nie prowadzi do ich realizacji (poziom dyrektywalny). Kartezjańskiej proweniencji podejście do zwierząt zatem zdaje się dominować.

Jak wspomniano, rybak jest również bohaterem licznych memów. W tekstach tych z rzadka tylko występuje jako figura negatywna (il. 13), częściej natomiast jest bądź wspierającym kohabitantem (ziomkiem), dotrzymującym towarzystwa w nocnych eskapadach do łazienki (il. 14, 15, 16), bądź

W powyższej dyskusji pojawia się standardowe retoryczne „ale” („nie jestem rasistą, ale...”; „nie jestem homofobem, ale...”): „nie uważam, że człowiek jest najważniejszy, ale jestem panią swojego domu”. Mój dom, moja własność, moje miejsce – wykluczenie z prawa do współzamieszkiwania jest tu klasycznym przejawem antropocentrycznego myślenia, tyle, że internautka czuje się w obowiązku



Il. 12a



Il. 12b

współlokatorem na pełnych prawach, oburzonym nagłym, niezapowiedzianym najściem (il. 16), co koresponduje z omówionymi wyżej tendencjami do humorystycznych antropomorfizacji, które – choć nadal w sposób mocno antropocentryczny – jednak przyznają rybikom jakąś „ułamną”, niepełną, warunkową i w zasadzie wyobrażoną formę podmiotowości. Pojawiają się również nawiązania do „najmu”, „czynszów” i rozmaitych czynności prawnych, jak w memie z ilustracji 17, na której rybik dodatkowo, zmuszony do płacenia czynszu, udziela „porady ekonomicznej”.

Niektóre memy nawiązują z kolei do trybu życia rybików, ekstrapolując ludzką lęklność na owadzie reakcje na bodźce, takie jak na przykład światło (il. 18). Mem na templatce *chad dog vs virgin doge* (il. 19) nawiązuje dodatkowo do postaci rybika pojawiającej się w popularnej grze Minecraft, w której rybik może wyrządzać graczom szkody⁵¹. Reprezentacja rybika z tejsze gry

⁵¹ „Rybiki cukrowe (ang. *Silverfish*) – małe moby, które mają szary kolor oraz czarne oczy. Chowają się one w specjalnych blokach znajdujących się w twierdzach. Kiedy blok jest wydobywany, rybik wyskakuje z niego i atakuje gracza. Jeśli pozostawimy go samego, rybik może wrócić z powrotem do niektórych bloków takich jak bruk, zwykły kamień lub kamienne cegły. Rybik nie zadaje konkretnych obrażeń graczowi, ale stale popycha go dookoła, co może być niebezpieczne w niektórych momentach. Rybiki cukrowe również odradzają się z przywoływaczy potworów, które również znajdujemy w twierdzach” (hasło *Rybik cukrowy*, w: *Minecraft Wiki*



Il. 13 i 14



Il. 15 i 16

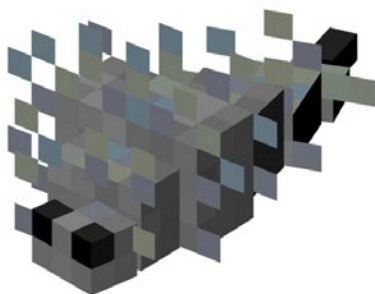


Il. 17 i 18

Rybiki cukrowe



Il. 19



Il. 20

jest zresztą częstym memem reaktywnym używanym w dyskusjach o tym owadzie (il. 20), a jej analiza (na którą nie ma tutaj niestety miejsca) mogłaby prowadzić do interesujących wniosków, jeśli wpisać ją chociażby w kontekst Heideggerowskiej idei budowania–zamieszkiwania (gra skupiona jest właśnie na budowaniu i zasiedlaniu nowych światów i obiektów).



Il. 21

Niektóre memy sięgają do retoryki absurdu czy pastiszu, nierzadko na zasadzie remiksu czy *crossoveru*.

Wpisują się one w kontekst polskiego Internetu, będąc zrozumiałymi tylko w rodzimym kontekście. Co ciekawe, mem z nosaczem sundajskim (il. 21) wpisuje się w dekodowanie rybika jako „ziomka”, czyli rodaka, krajana, współplemieńca (w memach tego rodzaju nosacz reprezentuje „typowego Polaka” z jego rzekomymi wszystkimi przywarami, takimi jak zawiść, kombinatorstwo czy „chłopski rozum”). Rybek nosacz to zatem rybek Polak, a stąd już blisko do rybika obywatela, podmiotu politycznego, choć oczywiście jest to wpisane w całkowicie humorystyczny kontekst.

Polska, https://minecraft.fandom.com/pl/wiki/Rybek_cukrowy (dostęp 16.06.2024)). Na temat rybika w grze Minecraft można napisać osobny tekst, figura jest złożona, ma swoje łupy, możliwości odradzania, postępy, historię.

Podsumowanie

Rybnik to z pozoru nieistotny, mało interesujący bezskrzydły owad, który jednak stał się bohaterem licznych memów i dyskusji internetowych. Pojawia się w tekstach literackich (np. w cytowanym felietonie Lamży z „Tygodnika Powszechnego” czy, niezwiązanym z Internetem, a więc nieprzywołanym w tekście, ale jednak wskazującym jakoś na istotność owada, komiksie *Co robią rybiki (gdy nikt nie patrzy)* Jana Stachowiaka⁵²), w grach (np. we wspomnianym *Minecraftcie*) czy internetowej twórczości audiowizualnej (takiej jak choćby interaktywny, odtworzony prawie 5 tys. razy, materiał zamieszczony w serwisie YouTube pod tytułem *Ucieczka*, autorstwa użytkownika Envy no Limits⁵³, w której oglądający może podejmować decyzje dotyczące tego, co w danej sytuacji zrobi rybnik, i tym samym kierować dalszym przebiegiem filmu).

Z analiz przywołanych powyżej tekstów wyłaniają się podstawowe problemy kwestii zwierzęcej – podmiotowość zwierząt, możliwość włączania ich do wspólnoty, a więc kwestie współzamieszkiwania, zagadnienia etyczne (jak i na jakiej podstawie możemy kształtować nasze etyczne zachowania wobec zwierząt) oraz estetyczne.

W tekstach tych z pewnością widać już „przesącające się” nieantropocentrycznych idei ze społecznych peryferii (akademickie debaty, nieśmiałość i nieliczne projekty polityczne, działania aktywistów prozwierzęcych) do centrum – użytkownicy nierzadko „stają w obronie” rybnika, traktują go quasi-podmiotowo, nazywając współlokatorem, najemcą, kolegą, ziomkiem, a niektóre jawne „ataki” na owada w oczach samych atakujących wymagają „usprawiedliwienia”. Jak wskazano wcześniej, samoopis danej jednostki oparty bywa w takich przypadkach na teoretycznym uznaniu norm (tu mających korzenie w krytyce antropocentryzmu oraz negacji ludzkiej wyższości i hegemonii) przy jednoczesnym praktycznym ich odrzuceniu (wynikającym z antropocentryzmu, to jest uznania jedynie człowieka za „właściciela” przestrzeni, jej władcę, członka wspólnoty i podmiotu prawa oraz polityki). Jeśli jednak normy uznawane są wyłącznie na poziomie deklaratywnym, stwierdzić należy, że są jedynie akceptowane, a nie respektowane (w sensie Kmitowskim,

⁵² J. Stachowiak, *Co robią rybiki (gdy nikt nie patrzy)*, Poznań 2022.

⁵³ Envy no Limits, *Ucieczka*, https://www.youtube.com/watch?v=tKltVoLfA_A (dostęp 16.06.2024).

gdzie akceptowanie łączy się jedynie ze stwierdzającym pomyśleniem, respektowanie zaś – z systematycznym działaniem⁵⁴). Przyznawanie sobie prawa do eksterminacji owadów wynika z dalszych, płynących z antropocentrycznego spojrzenia, kwestii etycznych i estetycznych: rybnik nie jest podmiotem, nie jest osobą prawną; jeśli nie jest podmiotem, to człowiek nie ma wobec niego zobowiązań etycznych (zabicie rybnika to nie morderstwo, *ergo* Lamża nie powinien czuć się jak Raskolnikow), dalej – rybnik jest „obrzydliwy”, „niehigieniczny” i konotuje brud. Ta dychotomia brudu–czystości jest tu zresztą szczególnie ciekawa: obrońcy rybnika wskazują na jego pożyteczność, kreśląc figurę „sprzątacza”, przeciwnicy natomiast jego zwolenników nazywają „flejami” i „brudasami”, a owada wpisują w kategorię „robactwa”, czyli właśnie – brudu. Żadna ze stron tak ustawionego sporu nie jest zainteresowana podmiotowością zwierzęcia, prawo do życia bądź jego negację opierając na kategoriach quasi-estetycznych, a w istocie głęboko politycznych. Miotła, nie bez kozery, wskazana zostaje przez Sławka jako narzędzie władzy i dyscyplinowania.

Dychotomia brud–czystość jest jedną z podstawowych dla kultury, na co wskazuje chociażby Mary Douglas w swej klasycznej pracy *Czystość i zmaza*, w której łączy problem higieny z kwestią utrzymywania szeroko rozumianego porządku:

brud to w istocie zaburzenie porządku. Nie ma czegoś takiego jak brud absolutny. Brud istnieje tylko »w oku patrzącego«. Nie unikamy brudu z tchórzostwa ani tym bardziej pod wpływem grozy wywoływanej przez świętą bojaźń. Również nasze wyobrażenia o chorobach nie wyjaśniają wielości naszych zachowań związanych z usuwaniem i unikaniem brudu. Brud to wykroczenie przeciw porządkowi. Wyeliminowanie go nie stanowi działania negatywnego, lecz pozytywny wysiłek mający na celu organizację otoczenia⁵⁵.

Higieniczność, jak wskazywano już powyżej, wiąże się ściśle z mieszczańską wizją podmiotowości i wspólnoty, usuwanie rybników z domostwa pod pozorem „utrzymywania czystości” jest zatem formą utrzymywania antropocentrycznego ładu, owym usuwaniem poza wspólnotę tego, co do niej nie pasuje (jak znowu wskazywał Sławek w swych analizach *Przemiany*

⁵⁴ Por. choćby J. Kmita, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Poznań 2007, s. 52.

⁵⁵ M. Douglas, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, Warszawa 2007, s.46.

Kafki). Higieniczność idzie w parze z tym, co rozumne, logiczne i mówiące, i co, w tej optyce, przypisane może być **wyłączenie** człowiekowi.

Modusy quasi-upodmiotowienia opierają się w analizowanych tekstach na antropomorfizacji, nie są więc zainteresowane Umweltami podmiotów nie-ludzkich, owadnim jestestwem rybika – jest on o tyle „ziomkiem”, o ile przypisać mu można, choćby żartobliwie, cechy ludzkie. Im więcej ludzkiego i mniej zwierzęcego w rybiku, tym większe jego szanse przetrwania. Rybik może być współlokatorem tylko na naszych warunkach, decyduje o tym nie głębia ontologiczno-etycznego uznania, a jedynie „oko patrzącego (człowieka)”.

Choć pojawiają się głosy zorientowane na prawdziwą podmiotowość owada, to są one zdecydowanie rzadsze. Może jednak żartobliwe antropomorfizacje uchylają powoli furtkę do tego innego, szerszego spojrzenia, w myśl zasady czynienia obcego bardziej swojskim, by go **zrozumieć**. Sposoby myślenia o zwierzętach nie są już zatem homogeniczne i jednorodowe – ujawniają się liczne dychotomie, które mogą stanowić prześwit, z czasem może impuls do faktycznej zmiany kulturowej i nowego myślenia o podmiotowości i polityczności w kontekście tego, co nie-ludzkie. Jak widać w omówionych przykładach, już samo to napięcie nierzadko działa na korzyść rybika.

Bibliografia

- Bednarek Joanna, *Życie, które mówi. Nowoczesna wspólnota i zwierzęta*, PWN, Warszawa 2021.
- Descartes René, *Rozprawa o metodzie*, przeł. W. Wojciechowska, PIW, Warszawa 1988.
- Douglas Mary, *Czystość i zmaza*, przeł. M. Bucholc, PIW, Warszawa 2007.
- Kamińska Magdalena, *Memosfera. Wprowadzenie do cyberkulturoznawstwa*, Galeria Miejska Arsenał, Poznań 2017.
- Kapuściński Grzegorz, *Metafora przestrzeni w komunikowaniu. Koncepcja semiosfery*, „Studia Medioznawcze” 2011, nr 1(44).
- Kmita Jerzy, *Późny wnuk filozofii. Wprowadzenie do kulturoznawstwa*, Bogucki Wydawnictwo Naukowe, Poznań 2007.
- Lévinas Emmanuel, Wright Tamra, Hughes Peter, Ainley Alison, *The Paradox of Morality: an interview with Emmanuel Lévinas*, trans. A. Benjamin, T. Wright, w: *The Provocation of Levinas*, ed. R. Bernasconi, D. Wood, Routledge, London–New York 2003.
- Lotman Jurij, *Uniwersum umysłu. Semiotyczna teoria kultury*, przeł. B. Żyłko, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2008.
- Lotman Jurij, *O semiosferze*, w: idem, *Kultura, historia, literatura*, przeł. B. Żyłko, Wydawnictwo UG, Gdańsk 2017.

- Machtyl Katarzyna, *Living and Dwelling: A Biosemiotic and Anthropological View on Inhabiting, Art and Design*, „Biosemiotics” 2022, no. 15.
- Rancière Jacques, *Na brzegach politycznego*, przeł. I. Bojadżijewa, J. Sowa, Korporacja Ha!art, Kraków 2008.
- Sharp Hasana, *Animal Affects: Spinoza and the Frontiers of Human*, „Journal for Critical Animal Studies” 2011, no. 1/2, vol. IX.
- Sławek Tadeusz, *Sładem zwierząt. O dochodzeniu do siebie*, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2020.
- Spinoza Benedykt, *Etyka*, przeł. I. Myślicki, PWN, Warszawa 2008.
- Stachowiak Jan, *Co robią rybiki (gdy nikt nie patrzy)*, Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu, Poznań 2022.

Źródła internetowe

- Envy no Limits, *Ecieczka*, https://www.youtube.com/watch?v=tKltVoLfA_A (dostęp 16.06.2024).
- Lamza Łukasz, *Zabiłem rybika*, w: „Tygodnik Powszechny” 2016, nr 12, <https://www.tygodnikpowszechny.pl/zabiem-rybika-32778> (dostęp 16.06.2024).
- Minecraft Wiki Polska*, hasło *Rybiak cukrowy*, https://minecraft.fandom.com/pl/wiki/Rybiak_cukrowy (dostęp 16.06.2024)
- Sieradzka-Baziur Bożena (red.), *Słownik pojęciowy języka staropolskiego IJP PAN*, hasło *ziomek*, <https://spjs.ijp.pan.pl/haslo/index/21813> (dostęp 15.06.2024).
- Wikipedia*, hasło *Rybiak cukrowy*, https://pl.wikipedia.org/wiki/Rybiak_cukrowy (dostęp 13.06.2024).
- Wikisłownik*, hasło *ziomek*, <https://pl.wiktionary.org/wiki/ziomek> (dostęp 15.06.2024).
- Żmigrodzki Piotr (red.), *Wielki Słownik Języka Polskiego*, hasło *ziomek*, <https://wsjp.pl/haslo/podglad/74374/ziomek/5188863/krajan> (dostęp 15.06.2024).

Źródła ilustracji

- Il. 1–12b. grupa „Rozpoznaj latających skurwieli”, Facebook, <https://www.facebook.com/groups/468073187343394>
- Il. 13–17. kwejk.pl, <https://kwejk.pl/tag/rybik>
- Il. 18. besty.pl, <https://besty.pl/tag/rybiki>
- Il. 19. memy.jeja.pl, <https://memy.jeja.pl/661807/plochliwe-misiaczki.html>
- Il. 20. *Minecraft Wiki Polska*, https://minecraft.fandom.com/pl/wiki/Rybiak_cukrowy
- Il. 21. memy.jeja.pl, <https://memy.jeja.pl/427163,milo-tu.html>

Non-Human Subjects in the Internet. The Case of a Silverfish

The article attempts to analyse the discourses around non-human subjects along with their ethical, aesthetic and political connotations. The case of silverfish is an example of how the Internet, as a space both shaping and reflecting cultural tendencies, transformations and conflicts, reveals social modalities of perceiving animals as subjects and/or objects.

It demonstrates both extensively anthropocentric models of praxis as well as anti-anthropocentric departures from them.

Keywords: anthropocentrism, non-human subjects, animals, Internet, memes

Słowa kluczowe: antropocentryzm, podmioty nie-ludzkie, zwierzęta, Internet, memy

Data przesłania tekstu: 29.06.2024

Data zakończenia procesu recenzyjnego: 20.08.2024

Data przyjęcia tekstu do publikacji: 24.08.2024