



MELUZyna

ISSN 2449-7339

1 (14) (2021) | Rocznik VIII

DOI: 10.26485/me.2021.1-03

PRZEKROJE I ZBLIŻENIA

Agata Knopik*

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID: 0000-0002-1225-7087

Nagrobek kotowi Jana Kochanowskiego w perspektywie ekokrytyki

Bohater *Nagrobka kotowi* żyjący dotąd w zgodzie z człowiekiem w pewnym momencie „ku myszom chciał mieć i półmiski”¹, więc zapędził się „po ptaki w gołębiniec bliski” (Kochanowski, 1991, s. 140). Tę znaną i niejednokrotnie (także ostatnio) interpretowaną fraszkę próbuję odczytać z perspektywy nowej wrażliwości, ku jakiej kieruje nas ekokrytyka. Wbrew dotychczasowej tradycji badawczej sądzę, że poeta odnalazł w konwencjach rodzaj „szczeliny”, z której można wyczytać refleksję kierowaną do odbiorców zdolnych ją przyjąć². Dotyczy ona wspólnoty doświadczenia losu śmiertelności biologicznej, empatii, wrażliwości sumienia i odpowiedzialności za braci mniejszych.

Dotychczas epitafium było odczytywane na ogół jako utwór żartobliwy. Władysław Jankowski nie zatrzymał się nad losem uśmierconego zwierzęcia, a jedynie sarkastycznie stwierdził: „kot niecnota lubi ptaszki” (Jankowski, 1903, s. 54). Wiele lat później Jacek Brzozowski zauważał:

* e-mail autorki: knopikagata@gmail.com

¹ Janusz Pelc w przypisie do utworu podaje, że półmiski oznaczają: „tu ogólnie: jeść coś lepszego” (Kochanowski, 1991, s. 140). W *Słowniku polszczyzny Jana Kochanowskiego* półmiskę to, w odniesieniu do *Nagrobka kotowi*: „lepsze, zróżnicowane jedzenie, tu ptak dla kota” (Kucala, 2008, s. 162).

² Jerzy Axer pisał o dostosowywaniu przez Kochanowskiego przekazu zawartego w jednym utworze dla odbiorców jego dzieł z różnych kręgów społecznych: „Może też potencjalną wielość odbiorów wykorzystać: [...] pozwolić czytelnikowi na wybór – różnym czytelnikom na różne wybory. Wybór pozostaje jednak przy odbiorcy bez względu na intencje autora, którego sugestia może być podjęta lub odrzucona” (Axer, 1984, s. 210). Mimo że studia intertekstualne Axera dotyczą różnego stopnia przyswojenia literackiej tradycji antycznej, to wskazują drogę myślenia o komunikacji poety z czytelnikiem na różnych poziomach językowej i kulturowej kompetencji. Można przyjąć, że poeta dostrzega szansę na hermeneutyczne porozumienie, nie tylko na poziomie wiedzy i erudycji, tego co pojęciowo uświadomione.

Opowiedziana historyjka eksponuje też „bajkową” cechę zwierzęcia, która to oprowadza je do smutnego końca, i stawia w ten sposób, acz nie bezpośrednio, praktyczną, życiową tezę nadającą całemu utworowi tu jeszcze bardzo delikatnie, piętno dydaktyzmu. Przede wszystkim jednak jest to znakomicie kompozycyjnie i stylistycznie skonstruowany żartobliwy wierszyk (Brzozowski, 1979, s. 291).

Warto zatrzymać się nad realizacją owego dydaktyzmu narzucającego się badaczom tej fraszki wraz z genologiczną bajkową jej rekontekstualizacją. Przesłanie nie jest wszak kierowane do kotów (nie dotyczy zła i zagrożenia wynikającego z zapędzenia się po zdobyczu do gołębnika). Proponuję dostrzeżenie tu dydaktycznej próby wskazania człowiekowi, że jego reakcja na takie zachowanie zwierzęcia nie jest właściwa. Janina Abramowska powieszenie kota na dębie nazywa „słuszną karą” za zjedzenie gołębia, zauważa jednak, że ów „sprawiedliwy porządek da się podważyć także przypomnieniem szkody, którą w rezultacie poniósł gospodarz” (Abramowska, 1991, s. 139). Dariusz Chemperek z kolei dostrzegł w epitafium aluzje erotyczne, które łągodzi: „element pogodnego humoru, ironiczny dystans, nuta dydaktyzmu” (Chemperek, 1999, s. 291), Walter Koschmal zaś w rozważaniach nazywa nagrobki zwierzęce Kochanowskiego ironiczną deformacją związaną z „zastąpieniem oplakiwanego człowieka przez zwierzę” (Koschmal, 1989, s. 168). Współczucia dla zwierzęcia nie dopatrywał się tu także Janusz Tazbir. W rozdziale swojej książki o okrucieństwie *Ludzie przeciwko zwierzętom* zanotował, że podczas lektury jesteśmy świadkami rozbawienia wielkiego poety (Tazbir, 1993, s. 241)³.

W ostatniej dekadzie ukazały się dwie prace, których autorzy w epitafium dojrżeli nie tylko dowcip czy aluzje erotyczne. Dariusz Śnieżko w artykule *Wieszanie kota* zanegował dotychczasową tradycję interpretacyjną, stwierdzając, że nagrobek nie jest utrzymany w stylu żartobliwym, ale familiarnym (Śnieżko, 2014, s. 193). Badacz uważa, że zdaje on sprawę z „kocio-ludzkiej zażyłości, czyniąc ją jakby osobnym motywem, pomijanym przez literackich następców” (Śnieżko, 2014, s. 204). Jacek Sokolski w pracy *Nagrobek kotowi* Jana Kochanowskiego i jego źródło osadził z kolei jego lekturę w kontekście dyskutowanego w kręgach humanistów problemu zwierzęcych procesów. Wniósł stąd, że Kochanowski: „odwołując się do argumentacji o charakterze nie moralnym, lecz pragmatycznym, pokazuje, iż wymierzanie sprawiedliwości zwierzętom nie ma po prostu głębszego sensu” (Sokolski, 2018, s. 142).

Czy zgodnie z przeważającą dotychczas tradycją badawczą *Nagrobek kotowi* wywoływał w renesansowych odbiorcach przede wszystkim uczucie radości? Witold Wojtowicz przypomina, że: „Społeczne więzi i mechanizmy »śmiejących się« są dziś kulturowo obce i stanowią najczęściej relikwitu kultury agrarnej” (Wojtowicz, 2010, 239). Teksty staropolskie odwołują się do ukształtowanego historycznie kodu kulturowego, który był przestrzenią porozumienia między poetami i ich odbiorcami, dzisiaj jednak sprawia, że czytelnicy mogą mieć pewne trudności interpretacyjne. Hanna Dziechcińska zwraca uwagę na pewną ogólną cechę właściwą zabiegom ośmieszającym, które „były przede wszystkim sposobem komunikacji usytuowanym w konkretnym, historycznie zlokalizowanym układzie nadawczo-odbiorczym”, wobec czego należy brać pod uwagę ich „znamienną niestabilność czy raczej zrelatywizowaną historycznie wieloznaczność”

³ Znamiennie, że czternaście lat później, badacz pominął to stwierdzenie w artykule opartym na tym rozdziale. Zob.: Tazbir, 2008.

(Dziechcińska, 1976, s. 139). To, co dzisiaj budzi współczucie, w XVI wieku mogło wywoływać zupełnie inne odczucia i postawy. Wiemy, że okrucieństwo wobec zwierząt było wówczas powszechne i niejednokrotnie wywoływało śmiech. Tazbir zauważał, nie wskazawszy w tym miejscu osławiającej funkcji śmiechu, że: „w czasach, kiedy wieszanie czy nawet wbicie na pal człowieka dawało powód do tworzenia różnego rodzaju conceptów, fraszek i anegdot, nie sposób wymagać, aby ktoś mógł się rozczulać nad losem kotów” (Tazbir, 1993, s. 241).

Należy rozważyć jednak inną możliwość: odczytanie tego konkretnego nagrobka wyłącznie jako komicznego wydaje się pewnego rodzaju podświadomą obroną przed niełatwą refleksją nad naszymi relacjami ze zwierzętami. „Sama historia recepcji natury w literaturze mówi nam wiele także o stosunku do przyrody, szczególnie w badaniach nad tekstami kultury” – przypomina Anna Barcz (Barcz, 2016, s. 38). Śmiech odbiera powagę śmierci kota, pozwala „przygłuszyć” sumienie interpretatora. Nie powinno się więc przyjmować na wstępie hipotezy, że głównym celem powstania *Nagrobka kotowi* było rozbawienie odbiorcy. Tym bardziej, że Jan Kochanowski nie był przecież jedynie przeciętnym przedstawicielem własnej epoki. Czyżby tak nietuzinkowa osobowość, wybitny intelektualista i twórca, bezrefleksyjnie podzielał tę słabość swych współczesnych? Humanistyczny indywidualizm kształtujący jego twórczość pozwalał czytelnikom zauważać, że dla jednostki wolność myśli i sumienia ma szczególną wartość.

Utwór prawdopodobnie mógł wywoływać w naszych przodkach śmiech, fraszki cechuje jednak niejednokrotnie wielopoziomowość semantyczna. Poprzestanie jedynie na komicznym odczytaniu zdaje się nie wyczerpywać całego potencjału znaczeniowego utworu. Wszak ukaranie zwierzęcia śmiercią za to, że udało się „po ptaki w gołębiniec bliski”, bynajmniej nie przywraca harmonii w gospodarstwie, co usiłował uzyskać egzekutor. Chcąc zapobiec dalszemu mordowaniu ptaków, należało postąpić jak bohater i zarazem podmiot mówiący z wiersza Wacława Potockiego *Do łysiego*:

Do gołębieńca mi się kot wnącił domowy.
Kazałem blachą słupy obić do połowy.
Gdy się pazur nie imie materyjej gładkiéj,
Musiał wrócić na myszy do zwyczajnej jatki⁴.

(w. 1–4)

Gospodarz zapobiegł dalszemu polowaniu na gołębie, kot nie stracił życia, a tym samym myszy nie poczynią spustoszenia w spichlerzu. Trudno uwierzyć, by mieszkający na wsi Kochanowski nigdy nie słyszał o tym sposobie przywrócenia harmonii w gospodarstwie. Przedstawiając zaś zaobserwowany odmienny proceder, wskazywał nie bez ironii na jego nieskuteczność. Poszukiwanie komizmu w tej fraszce wydało mi się niewystarczające dla odkrycia ukrytych jej znaczeń i ograniczające jej semantyczną złożoność.

Zamierzam ukazać, że Kochanowski nie widzi w postępowaniu kota zła. Dostrzega je natomiast w zachowaniu karzącego go gospodarza. To człowiek, nie zwierzę jest w epitafium obiek-

⁴ Cytat za edycją: W. Potocki, 1987, s. 456.

tem – nieco zawoalowanej – drwiny. Teresa Podgórska przypominała, że we fraszkach Jana z Czarnolasu dostrzegamy wiele sytuacji „zabarwionych akcentami satyrycznymi” (Podgórska, 1981, s. 55). Nagrobek można interpretować nawet jako naigrywanie się z kogoś, kto wpisuje się w diagnozę ogólniejszą, zawartą we fraszce *Człowiek boże igrzysko* w obrazie człowieka, o którym poeta pisał wprost:

On, Boga nie widziawszy, taką dumę w głowie
 Uprzął sobie, że Bogu podobnym się zowie.
 On miłością samego siebie zaślepiony,
 Rozumie, że dla niego świat jest postawiony⁵.
 (w. 5–8)

Być może Kochanowski drwi z zadufania ludzkiego, rewidując główne założenia renesansowego antropocentryzmu⁶, i wolno czytać cały zbiór fraszek jako jeden tekst, w złożoności swej uwzględniający wielowymiarowość, wewnętrzne zdialogizowanie części pozornie sprzecznych. Wówczas, z uwagi na nagananie przez poetę opisanej w cytowanej strofie *hybris*, dostrzec wolno w epitafium przeznaczonym dla kota, że poeta manifestuje krytyczny dystans do gospodarza, który ukarał zwierzę, gdy ośmieliło się sięgnąć po gołębia hodowanego na pański stół⁷. Człowiek, roszcząc sobie prawo do ukarania kota, sam wystawił się przecież na szwank, ryzykując szkodę w zasobach – stracił nie tylko gołębia, ale także naraził swój spichlerz na spustoszenie przez myszy.

Istotny jest również wybór zwierząt, które poeta zdecydował się umieścić w *Nagrobku kotowi*. Mieczysław Mejor zauważa, że

Poetycka flora i fauna Jana Kochanowskiego stanowi w większości przykład adaptacji motywów antycznych [...]. Poza tym zwierzęta, które się tam pojawiają, są użyte topicznie, a więc wilki są *indomiti* (El. I, 9, 23), niedźwiedzica *nigra* (El. I, 10, 27). Rośliny i zwierzęta, których cechy stanowią utrwalone tradycją literacką klisze, są w związku z tym częstym elementem poetyckich porównań, tak jak np. gołębie, które są *concordes* (El. I, 4, 19) (Mejor, 2010, s. 66).

Z pewnością także w *Nagrobku kotowi* fauna została dobrana ze względu na swoje miejsce w topice oraz znaczenie tradycyjnie utrwalone w literaturze. Świadczy o tym sposób, w jaki poeta zaadaptował motywy antyczne. Jak zauważa Janina Abramowska:

W losach kota, który został powieszony za łapanie hodowanych przez pana gołębi, można się dosłuchać echa bajki o oswojonym wilczku (lub psie pasterskim) ukaranym przez człowieka za zjadanie owiec. Układ ról jest ten sam: ofiary, drapieżnik i człowiek – „wykonawca wyroku” (Abramowska, 1991, s. 139)

⁵ Cytaty za edycją: Kochanowski, 1991, s. 152.

⁶ Śnieżko bardziej stanowczo ocenia postępowanie Kochanowskiego jako ironiczne „podsumowanie” tegoż antropocentryzmu (Śnieżko, 2021, s. 17). Fraszka ta jest także świadectwem odrzucenia teizmu (Graciotti, 1989, s. 331–347).

⁷ To wykroczenie wedle ludzkiego postrzegania świata poza regułę ustanowioną przez człowieka, hierarchizującą gradualistycznie sfery rzeczywistości dostępnej różnym bytom.

Dodaje ponadto, że motyw ma swoje źródło u Laurentiusa Abstemiusa. Badaczka zwraca uwagę na innowację, którą zrealizował tu Kochanowski, czyli przewrotną puentę⁸ podważającą słusność wykonania wyroku. Jeszcze inna zmiana jest związana z tym, co o twórczości poety napisał Mejer w zacytowanym wyżej fragmencie. Tłumaczy bowiem, że Kochanowski, dążąc do efektu emulacyjnego, nie dodał jedynie puenty, która modyfikuje znaczenie całego utworu, ale także wprowadził inne niż w oryginale zwierzęta. W *Świecie symboliki chrześcijańskiej* Doroty Forstner czytamy o psach, których „przywiązanie, czujność i wierność sprawiły, że dostrzegano w nich symbole tych właśnie cech” (Forstner, 1990, s. 293); w przypadku wilka natomiast rozstrzygająca o rezygnacji z niego mogła być wiedza, że „jest jedynym, zamieszkującym niektóre okolice Europy zwierzęciem, które napada nie tylko na większe zwierzęta [...], lecz także, gdy dokucza mu głód, na człowieka” (Forstner, 1990, s. 308). Kochanowski w wierszu umieścił istotę, której symboliczne znaczenie sytuuje się między tymi skrajnościami⁹, Forstner jednak nie uwzględniła kota w swym leksykonie. W *Bestiarium* Stanisława Kobielausa możemy przeczytać:

W chrześcijańskim średniowieczu kot – zwłaszcza czarny kocur, był ulubioną postacią szatana, demonów i czarownic. [...] Był uważany za symbol grzechu, lenistwa, ciemności, śmierci, nadużycia dóbr tego świata (Kobielaus, 2002, 151).

W *Słowniku symboli* Władysława Kopalnińskiego czytamy natomiast:

kot jest symbolem nadużywania dóbr doczesnych; drapieżności; okrucieństwa; chytrości i zdrady; egoizmu; pochlebstwa; perwersji; niewierności; złodziejstwa [...]. Niezależność i rezerwa kota (widoczna zwłaszcza przez kontrast z uległością i przywiązaniem psa) uczyniła z niego w średniowiecznej Europie synonim fałszu i obłudy¹⁰ (Kopalniński, 1990, s. 165).

Tazbir przypomniał z kolei, że w XVIII stuleciu: „Buffon, nazwany »papieżem francuskiej zoologii«, określał koty jako zdradliwe zwierzę, które trzymamy z konieczności” (Tazbir, 2008, s. 241). Również przekonanie o niezależności kota było tak silne, że w dialogu *Kot ze lwem* Mikołaja Reja cecha ta posłużyła do opisanego wolności zależnej w Rzeczypospolitej od stanu¹¹.

Któż lepiej pasowałby do roli bohatera zwierzęcego – mieszkającego z człowiekiem, będącego na jego »łasce« – mającego swój własny, odmienny od ludzkiego punkt widzenia, a jednocześnie nieprzywiązującego się do nas tak, jak psy? Dobranie fauny ze względu na miejsce w topice oraz znaczenie tradycyjnie utrwalone w literaturze odgrywa znaczącą, ale nie najważniejszą rolę w próbie interpretacji utworu. W epitafium kryje się ważki problem filozoficzny, na jaki wskazują

⁸ Jak pisze Janusz Rećko o żartobliwych epitafiach (*iocosa*): „wiele z nich należy do złożonych odmian epigramu zakończonych konkluzją zawierającą odkrywczą pointę i niezwyklej koncept” (Rećko, 1992, s. 76).

⁹ Śniezko twierdził, że kot „zajmuje pozycję mediatyzującą (pomiędzy żywiołami) i zarazem ambiwalentną: jako środek zaradczy na plagę i jednocześnie szkodnik, wspinający się do gołębnika, zapuszczający się w żywioł wyższy i sobie obcy, sferę zastrzeżoną dla jastrzębi” (Śniezko, 2014, s. 13).

¹⁰ Michel Pastoureaux nazywa nawet kota zwierzęciem diabolicznym (Pastoureaux, 2006, s. 265).

¹¹ Anna Kochan zauważyła: „Cyprian Bazylik, pisząc w przedmowie do dzieła Marinusa Barletiusa o wolności, poczynił aluzję do starych Polaków, którzy nie wstydzili się porównać małego domowego zwierzęcia cieszącego się wolnością z lwem – królem zwierząt, który siedzi za kratą, przebywając wśród ludzi” (Kochan, 2015, s. LVIII).

przywoływane procesy zwierząt. Do rozwikłania toku rozumowania poety w tej materii konieczne jest sięgnięcie do ustaleń zawartych w koncepcji prawa naturalnego Tomasza z Akwinu.

Roman Tokarczyk ukazuje występujące u tegoż twórcy pewne rozdarcie systemu filozoficznego i na długi obowiązuje teologicznej doktryny Kościoła:

Z jednej strony, rozprawiając o prawie naturalnym, chciał on wykluczyć stworzenia pozbawione rozumu spod tego prawa, z drugiej zaś dostrzegał pewną wspólną zależność całego świata od Boga, wyrażającą się w obowiązywaniu prawa wiecznego. Stworzenia nierozumne podlegają prawu wiecznemu, które w tym przypadku trudno nazwać prawem, skoro do jego istoty należy rozumność. [...] Prawo naturalne to prawo wynikające z istoty człowieka. Wyraża ono to, do czego człowiek zmierza z »natury«, to znaczy ze swej istoty. Ale i wszystkie inne rzeczy zmierzają według Tomasza ku dobru i doskonałości, zgodnie z prawem wiecznym (Tokarczyk, 1988, s. 131).

Skoro naturą kota jest bycie drapieżnikiem, jego doskonałością jest polowanie na istoty mniejsze, czyli nie tylko myszy, ale także niewielkie ptaki, takie jak gołębie¹². Według nauczania Akwinaty kot nie uczynił więc niczego niewłaściwego, kiedy zapędził się „w gołębiniec bliski”. Z pracy Andrzeja Dąbrowski *Dawne procesy zwierząt jako dramaty rytualne* wynika, że Akwinata „nie pochwałał ekskomunikowania [zwierzęcych roznosicieli] zarazy, ponieważ zwierzęta nie mają rozumu, nie mogą czuć się winne i nie podlegają karze” (Dąbrowski, 2002, s. 32). Anielski Doktor był przeciwnikiem procesów zwierząt. Podkreślał, że:

Zmysły znajdujemy bowiem u wszystkich zwierząt, natomiast żadne zwierzęta poza człowiekiem nie mają intelektu. Widać to stąd, że nie wykonują czynności różnych i przeciwnych, jakby miały intelekt, lecz jakby kierowane przez naturę wykonują pewne określone czynności, każdy gatunek jednakowe, jak na przykład każda jaskółka tak samo buduje gniazdo (Tomasz z Akwinu, 2003, s. 447–448).

W *Nagrobku* Kochanowskiego zachowanie istoty nierozumnej zostało ukarane przez człowieka, o którym św. Tomasz powtarzał za Arystotelesem, że jego właściwością jest dusza rozumna¹³. Alina Nowicka-Jeżowa zauważa: „Projektowana zgodnie z arystotelesowską teleologią pełnia egzystencji obejmuje również aspekt etyczny. Zwierzę jest dobre w sposób naturalny: spełnia akt seksualny, opiekuje się potomstwem, działa zgodnie z prawem wszechrzeczy” (Nowicka-Jeżowa, 2017, s. 70). Wynika z tego, że to nie kot powinien zmienić swoje zachowanie, a człowiek, którego działania okazały się nierozważne. Bartłomiej Krzych, komentując naukę świętego w duchu *animal studies*, zwraca uwagę, że w filozofii Anielskiego Doktora: „Liczy się tak naprawdę nie zwierzę, a człowiek [...], bo gdy człowiek będzie należycie ukształtowany moralnie i duchowo, wtedy jego relacje z innymi bytami żywymi będą po prostu dobre” (Krzych, 2016, s. 256).

¹² Bartłomiej Krzych w artykule *Status moralny oraz kwestia praw zwierząt w myśli św. Tomasza z Akwinu* odnosi się do tego zagadnienia, pisząc o zwierzętach: „nie panują one nad swoją naturą, swoimi popędami i instynktami, nie rozumieją ich, spełniają je bez namysłu, bezwolnie”. Badacz przytacza sąd Judith Barad, która w myśli Akwinaty dostrzega możliwość udziału istot zwierzęcych w prawie naturalnym, w niektórych jego aspektach, takich jak popęd seksualny lub wychowywanie potomstwa (Krzych, 2016, s. 252).

¹³ Wedle tej koncepcji zwierzę posiada dwie dusze: wegetatywną i zmysłową, człowiek zaś oprócz wymienionych także rozumną.

Harmonijne współzycie ludzi i zwierząt będzie jego zdaniem możliwe jedynie wówczas, gdy będziemy mieli właściwie ukształtowane sumienie. Według Akwinaty nie powinno ono pozwolić na zabicie kota¹⁴, gdyż on sam ze swej natury dąży do doskonałości, ponadto nie jest zdolny do spontanicznego poznania tego, co jest moralnie dobre lub złe. Jeśli człowiek z racji swej pozycji w hierarchii stworzeń bierze odpowiedzialność za świat, powinien przyznać autonomię zwierzęciu w ramach jego natury. Kochanowski, podążając za myślą chrześcijańską, ukazuje niewłaściwość karania przez istoty obdarzone duszą rozumną stworzeń charakteryzujących się jedynie zmysłowością.

Słuszność mojej interpretacji potwierdzać może podjęcie tematu karania zwierząt nie tylko przez Kochanowskiego. Mikołaj Rej w *Żywocie człowieka poczciwego* pisze: „albo pies pod oknem zaszczeka, to już słudze kijem, a wygę obiesić. To już tam nie rozum rządzi, ale smysł niebaczny” (Rej, 2003, s. 303). Pies został powieszony, gdyż zbyt głośno szczekał, kota spotkał ten sam rodzaj śmierci z powodu polowania na gołębie – oba zwierzęta, postępując zgodnie ze swym przyrodzeniem, naraziły się na gniew człowieka, a występujący w utworach ludzie, krzywdząc je, niczego nie zyskali. Anna Kochan stwierdza, że pisarzom „powoływanie się na prawa natury służy do exemplów opisujących niemożność zmiany wrodzonych cech czy właściwości” (Kochan, 2010, s. 48). Kochanowski pokazuje skutki podwójnego ludzkiego sprzeniewierzenia się naturze: łaadowi przyrodzonemu łańcucha stworzeń (zob. Lewis, 1986; Lovejoy, 1999), a także własnemu przez uleganie emocjom zamiast kierowania się rozumem.

Tradycja biblijna w dobie renesansowego zainteresowania świętymi księgami mogła też wywrzeć bezpośredni wpływ na *Nagrobek kotowi*, niejako obok omówionego przed chwilą oddziaływania zmediatyzowanego przez chrześcijańską filozofię i teologię średniowiecza. Nie brak w niej przykładów karania istot nieposiadających duszy rozumnej. Jak pisze Włodzimierz Gogłóza, zwolennicy procesów zwierząt nie przypisywali winowajcom zwierzęcom podmiotowości czy racjonalności, ale powoływali się na długotrwałą tradycję, mającą swoje korzenie w Biblii (Gogłóza, 2017, s. 74). Wpłynęło to na sposób uśmiercenia kota, gdyż, jak pisze Śniezko: „Historyczne świadectwa mówią o uchwytym związku naśladownictwa pomiędzy oficjalnymi procedurami sądowymi (przede wszystkim sposobami wykonywania wyroków) a domowymi sposobami karania i dręczenia zwierząt” (Śniezko, 2014, s. 197). Dąbrówka pisze o owych procesach: „Nie ilustrują [one] odpowiedzialności zwierząt za ich uczynki, ale są formą przeżywania i wyrażania odpowiedzialności człowieka za powierzony mu świat” (Dąbrówka, 2002, s. 30). Kochanowski polemizuje z tą tradycją, pokazując za pomocą fikcji literackiej, że tego rodzaju próba przywrócenia harmonii, zachwianej rzekomo niewłaściwym czynem zwierzęcia, jest skazana na klęskę. Nowicka-Jeżowa przypomina: „w atmosferze sukcesu cywilizacyjnego erudycja humanistyczna zaczęła aspirować do rozstrzygnięcia kwestii pozostających tradycyjnie w gestii autorytetu religijnego” (Nowicka-Jeżowa, 2019, s. 68). Poeta,

¹⁴ Według interpretacji Tazbira: „św. Tomasz z Akwinu twierdził, iż zasada miłości bliźniego rozciąga się jedynie na ludzi, nie dotyczy zaś zwierząt, które Bóg pozwolił zabijać na pożytek człowieka”. Zob. (Tazbir, 2008); śmierć kota nie przyniosła jednak człowiekowi żadnego pożytku, a Krzych twierdzi, że: „zwierzęta jako stworzenia Boga otrzymują od Niego swe istnienie, co znaczy, że uczestniczą w Istnieniu Boga, jednakże tylko człowiek, jako byt inteligentny i w pełni rozumny, uczestniczy również w Jego Życiu. Dopiero w tym kontekście bardziej zrozumiałe staje się Tomaszowe przyzwolenie na »używanie« czy też »wykorzystywanie« zwierząt przez ludzi, na podobieństwo tego, jak używa się przedmiotów nieożywionych (Krzych, 2016, s. 251; zob. *Contra gentiles*, 2003, lib. 3 cap. 112).

nie zważając więc na to, że procesy zwierząt odbywają się nie tylko przed sądem świeckim, ale także kościelnym, przyjmuje postawę krytycznego egzegety-filologa i je kontestuje. Jak zauważa Abramowska, w księdze *Genesis* obok relacji, w której to człowiek panuje nad zwierzętami, pojawia się też inna, wyrażająca się w harmonijnym współistnieniu wszelkich istot. Badaczka zwraca uwagę na to, że w raju na pożywienie ludziom i zwierzętom Bóg przeznaczył wyłącznie rośliny. W idealnym świecie, sprzed grzechu pierworodnego, nie wolno było zabijać nie tylko ludzi, ale także zwierząt (Abramowska, 2010, s. 11). Śniezko, interpretując *Nagrobek kotowi*, pisze, że Biblia w księdze *Genesis* oddaje wszelkie stworzenie „człowiekowi w użytkowanie” (Śniezko, 2014, s. 199). Sądzę jednak, że do pełnego zrozumienia utworu konieczne jest podążenie za ekokrytyczną analizą tej księgi, której dokonała Abramowska¹⁵. W ogrodzie Edenu żadne stworzenie nie wyrządza drugiemu krzywdy. Kochanowski pamięta o tym, że taki stan rzeczy jest przez Stwórcę uważany za doskonały. Wbrew czerpiącym argumenty z ksiąg świętych organizatorom kościelnych procesów zwierząt egzegeta-filolog wyciąga z nich własne, zgoła odmienne wnioski. Biblijna „korona stworzenia” musi za relacje ze zwierzęciem wziąć całą odpowiedzialność, gdyż nie jest ono stworzeniem rozumnym. Jak pisze Nowicka-Jeżowa:

[Biblia] sytuowała Adama w rajskiej symbiozie z innymi istotami żyjącymi. Ustanowiła jednak różnicę między człowiekiem i zwierzętami i związała z nim godność, a zarazem zobowiązanie do sprawowania władzy nad światem zwierząt; rzecz jasna – władzy niesuwerennej, ale poddanej prawu nadanemu przez Stwórcę; sprawowanej z zachowaniem harmonii i eudajmonii raju (Nowicka-Jeżowa, 2017, s. 68).

Poeta poszukiwał harmonii między światem ludzkim a zwierzęcym, lecz ukaranie kota ją naruszyło. Na takie rozumienie przez Kochanowskiego tej relacji miał z pewnością wpływ także renesansowy neoplatonizm. Giovanni Reale pisze, że przedstawiciele tego nurtu mieli bardzo mocne poczucie jedności wszystkich rzeczy: „które na różne sposoby są pojmowane jako teofanie, objawienie się tego co boskie” (2002, s. 143). Do osiągnięcia platońskiego ideału konieczna jest harmonijna koegzystencja wszystkich stworzeń. Pozbawiona sensu śmierć kota jest jej zaprzeczeniem. Cała odpowiedzialność za nią spoczywa na człowieku, bo to on jako jedyny z bytów posiada duszę rozumną.

Do pełnego zrozumienia *Nagrobka kotowi* konieczne jest odwołanie się do fraszki *O kocie*. Dowiemy się wówczas, że oprócz wieszania kotów na drzewie¹⁶ istniał inny tradycyjny sposób ich uśmiercania, być może odpowiadający karom nakładanym na oskarżonych o czary. W utworze czytamy:

¹⁵ Sama badaczka nie używa terminu ekokrytyka, Przemysław Czapliński umieszcza jednak *Pisarzy w zwierzyńcu* na liście najważniejszych opracowań tego nurtu, z których korzystał, tworząc pierwszy polski ekokrytyczny podręcznik (Czapliński i in., 2017, s. 215).

¹⁶ Odnośnie do sposobu ukarania kota, warto zacytować ustalenia Jacka Sokolskiego: „w XVI wieku nikt będąc przy zdrowych zmysłach, stwierdziwszy, że jego kot dokonuje spustoszeń w spiżarni lub gołębniku, nie pozywał go za to do sądu, lecz po prostu sam próbował jakoś poradzić sobie z problemem. Inaczej jednak rzecz się miała zapewne, kiedy ten sam kot zaczynał mordować kurczęta lub gołębie sąsiadów (zauważmy, że również u Kochanowskiego miejscem jego występów jest przecież »gołębiniec bliski«, co mogłoby wskazywać na tego rodzaju sytuację). W takim przypadku sprawa trafiała często do wójta, ten zaś nie potrzebował pomocy uczonych jurystów, żeby szybko wydać sprawiedliwy wyrok” (Sokolski, 2018, s. 142).

Słyszał kto kiedy, jako ciągną kota?
 Nie zawsze szuka wody ta robota.
 Ciągnie go drugi nadobnie na suszy,
 Sukniej nie zmacza, ale wždy mdło duszy.
 (w. 1–4)

Janusz Pelc w przypisie do fraszki informuje, że poeta nawiązuje do dawnej zabawy, która miała na celu ośmieszenie:

Na jednym końcu powroza przywiązywano kota, na drugim człowieka, który niby miał ciągnąć kota, a kot jego, ale po stronie kota stawali wszyscy pozostali, co decydowało o wyniku; ciągnąc kota – stąd jako zwrot przysłowiowy: być ośmieszonym¹⁷ (Kochanowski, 1991, s. 11).

Badacz nie podaje źródła tej informacji, pojawia się ona u Aleksandra Brücknera (1993, s. 261–262), kulturowe uzasadnienie znaczenia frazeologizmu o ciągnięciu kota jest jednak bardziej zawile¹⁸. Pomocny w rozwikłaniu znaczenia tego zwrotu może być *Słownik polszczyzny XVI wieku*, który podaje, że oznacza to bycie oszukany oraz narażenie się. W *Encyklopedii staropolskiej* czytamy natomiast, że była to dawna kara żołnierska (Gloger, 1902, s. 90)¹⁹. Krzyżanowski interesujący nas zwrot określa jako „niezupełnie dzisiaj jasny”. Uważa, że jego znaczenia można się jedynie domyślać, czytając *Kota ze lwem* Mikołaja Reja. Wnioskuje, że mogła to być „prostaka zabawa czy kara wojskowa” (Krzyżanowski, 1953, s. 13). Ciągnięcie kota występuje także w opowiadaniu Józefa Ignacego Kraszewskiego *Wieczór w Czarnym Lesie*, gdzie prawdopodobnie oznacza picie alkoholu (Kraszewski, 1908, s. 185)²⁰.

Jankowski pisał, że istniał okrutny zwyczaj karania kotów: „W XVI wieku zazwyczaj karano koty »ciągnięciem« [...]. Przeciągano powróż przez rzekę, na jednym końcu wiązano kota, za drugi ciągniono go do siebie. Kot musiał przepłynąć lub utonąć” (1903, s. 54). Badacz uważa, że fraza „Nie zawsze szuka wody ta robota” oznacza, że nie zawsze ten okrutny obyczaj odbywał się nad wodą. Jacek Wijaczka podkreśla, że ciesząca się w wiekach średnich popularnością próba wody, w czasach wczesnonowoczesnych przeżywała swój renesans: „Jednym ze środków dowodowych w średniowiecznym procesie karnym, a także cywilnym, były ordalia, sądy Boże. Opierały się one na przekonaniu, że Bóg nie dopuści do skrzywdzenia

¹⁷ To samo znaczenie występuje w *Słowniku polszczyzny Jana Kochanowskiego* (Kucala, 1998, s. 238). Kochan we wstępie do najnowszego wydania *Wyboru pism* Reja ciągnięcie kota także rozumie w ten sposób (2015, s. LIX).

¹⁸ Istnieją także staroniemieckie frazeologizmy dotyczące ciągnięcia kota: „die Katze durch den Bach ziehen lassen”; „die Katze durch den Bach schleifen (ziehen)”. Występują one również jako *Ehrenstrafe*, kara publicznego upokorzenia. Dziękuję Aleksandrze Bobrowskiej za konsultacje w sprawie niemieckiej frazeologii.

¹⁹ „Kotwica żelazna w mowie potocznej nazywana bywa zwykle »kotem«, jak to widzimy np. z dawniejszych pisarzy: »Kota wrzucają w wodę w niebezpieczeństwie, aby pazurami chwycił i statek zatrzymał«. Ponieważ ciągnięcie kotwicy za ucho po ziemi, wobec zarywania się jej pazurów, było dla człowieka męczącym, używano więc go za rodzaj kary i stąd poszło wyrażenie »ciągnąć kota«. »Kota ciągnąć«, równie jak »w koszu siedzieć« – pisze Linde – była to dawna kara żołnierska” (Gloger, 1902, s. 90). Znaczący jest niemiecki idiom: „Den Anker verkatzen” – na jedną kotwicę nałożyć kolejną (dla pewniejszego zakotwiczenia statku); wówczas ta druga nazywana jest „kotem” (niem. *Katze*).

²⁰ „Czy znowu kto wlecze kota ciągnąc do Czarnego Lasu, nie wytrzeźwiwszy się jeszcze może po pijatyce u sąsiada?” (Kraszewski, 1908, s. 185).

osoby niewinnej” (Wijaczka, 2016, s. 84). Więcej o próbie wody dowiadujemy się z książki *Teatr i sacrum* Dąbrówki: „Tonięcie w próbie wody świadczyło o niewinności, gdyż czysta woda nie przyjęłaby przestępcy. [...] bądź też wskazywało na brak pomocy szatana, który winnemu pomagał unosić się na wodzie” (Dąbrówka, 2002, s. 22–23). Z artykułu tegoż autora wynika z kolei, że sądy dotyczyły nie tylko ludzi, ale także zwierząt. Tazbir pisał o kotach: „Podobnie jak czarownice czy kaczerze również i one były wrzucane do ognia. [...] nieprzypadkowo chyba ustanie procesów o czary wiąże się z poprawą stosunku do kotów” (Tazbir, 2008). Autorzy *Młota* na czarownice domniemywali, że osoby parające się magią potrafią przybrać postać kota. Może to wskazywać na to, że ciągnięcie kota, miało też – przez podanie go próbie wody – przywoływać skojarzenie z kwestionowanymi przez poetę przesądami, które nakazywały upatrywać w nim istoty diabolicznej.

Jankowski zauważył współczucie poety wobec kota, ale nie wykorzystał tego spostrzeżenia w interpretacji. Tymczasem najważniejszą wydaje się najbardziej oczywista: mimo że człowiek zna wiele sposobów, by zabić kota, nie jest w stanie tego uczynić tak, by ostatecznie egzekutorowi nie było, jak to określa Kochanowski, „mdło duszy”. Kochanowski mógł też znać wszystkie przytoczone przeze mnie znaczenia ciągnięcia kota, i to do tej wieloznaczności się odwoływać. „Ciągnie go drugi nadobnie na suszy” nawiązuje do owych innych znaczeń: bycia ośmieszonym, oszukany, narażenia się i kary żołnierskiej. Kochanowski w przeciąganiu zwierzaka przez wodę nie dostrzega milej rozrywki. Przeciwnie, walka zwierzęcia o życie sprawia, że staje się „mdło duszy” obserwatora. W pieśni *Panna III* zawarł ostrzeżenie dla tego zwierzęcia. Wśród ludzi, którzy cię otaczają, kocie, już część może myśleć o zakładzie (czyli najprawdopodobniej próbie wody).

Wbrew sądowi większości badaczy gospodarz, zabijając kota, nie przywrócił ładu, który, jego zdaniem, zachwiała zuchwałość zwierzęcia. Utwór jest zachętą do pokojowej, choć ze względu na brak duszy rozumnej u kota nie zawsze łatwej, koegzystencji. Krytykuje karę śmierci jako niebędącą wyrazem mądrości, a jedynie zapalczywej, bezrozumnej części natury człowieka, z którą należy walczyć. Mimo że okrucieństwo wobec zwierząt było wówczas powszechne i niejednokrotnie wywoływało śmiech, wielki poeta wyznaje, że kiedy je widzi: „mdło duszy”. Jan z Czarnolasu w żadnym stopniu nie kwestionuje statusu bohaterów wynikającego bezwzględnie z zajmowanego przez nich miejsca w hierarchicznym łańcuchu bytów. Pokazuje jedynie, że człowiek powinien dbać o zachowanie w świecie harmonii, a ukaranie kota ją narusza. Dyskursy, zanim osiągną dzisiejszy kształt, długo ewoluują. W XVI wieku Kochanowski wprowadził, jak pokazałam, znaczącą innowację w kulturowo utrwalony sposób myślenia i otworzył możliwość nowego mówienia o ludzkich relacjach ze zwierzętami.

Bibliografia podmiotowa

- Kochanowski J. (1991). *Fraszki*. Oprac. J. Pelc. Wyd. 2. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kochanowski J. (1970). Pieśń świętojańska o sobótce. W: J. Kochanowski, *Pieśni* (s. 91–113). Oprac. L. Szczerbicka-Ślęk. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Potocki W. (1987). Moralia i inne utwory z lat 1688–1696. W: W. Potocki, *Dzieła*. T. III. (s. 1–700). Oprac. L. Kukulski. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Rej M. (2003). *Żywot człowieka poczciwego*. T. 1. Oprac. J. Krzyżanowski. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, De Agostini.
- Rej M. (2015). Rozmowa kota ze lwem. W: M. Rej, *Wybór pism* (s. 101–116). Oprac. A. Kochan, wyd. 2. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.

Bibliografia przedmiotowa

- Abramowska J. (1991). Pogranicza gatunkowe. W: J. Abramowska, *Bajka ezopowa* (s. 139–144). Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Abramowska J. (2010). *Pisarze w zwierzyńcu*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Anusiewicz J. (1990). Językowo kulturowy obraz kota w polszczyźnie. W: J. Bartmiński (red.), *Etnolingwistyka* (s. 95–141). T. 3. Lublin: Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Axer J. (1984). Tradycja klasyczna w polskojęzycznej komedii renesansowej a mechanizmy odbioru tej poezji. *Pamiętnik Literacki*, 76 (2), 207–216.
- Bakke M. (2011). Studia nad zwierzętami: od aktywizmu do akademii i z powrotem? *Teksty Drugie*, 21 (3), 193–204.
- Barcz A. (2016). *Realizm ekologiczny. Od ekokrytyki do zookrytyki w literaturze polskiej*. Katowice: Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”.
- Barcz A., Dąbrowska M. (red.) (2014). *Zwierzęta, gender i kultura. Perspektywa ekologiczna, etyczna i krytyczna*. Lublin: E-naukowiec.
- Barcz A., Łagodzka D. (red.) (2015). *Zwierzęta i ich ludzie. Zmierzch antropocentrycznego paradygmatu*. Warszawa: Wydawnictwo IBL.
- Bąk S., Mayenowa M. R., Peplowski F. (red.) (1966). *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Wrocław–Warszawa. Pobrane z: <https://szukajwslownikach.uw.edu.pl/sownik-polszczyzny-xvi-wieku/query/> (4.04.2020).
- Bohuszewicz P. (2008). Po co literaturze dawnej współczesna teoria. *Litteraria Copernicana*, 1 (2), 8–27.
- Bohuszewicz P. (2011). Związki niebezpieczne, związki konieczne. O „alternatywnych” sposobach lektury tekstów staropolskich. *Roczniki Humanistyczne*, 62 (1), 251–269.
- Brach-Czajna J. (1992). Metafizyka mięsa. W: J. Brach-Czajna, *Szczeliny istnienia. Dowody na istnienie* (s. 217–248). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Brückner A. (1993). *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Wyd. 6. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Brzozowski J. (1979). Krótka historia zwierząt, które także bywają śmiertelne. *Teksty*, 7 (6), 171–185.
- Chemperek D. (1999). Groteska i śmierć: „Nagrobki zbieranej drużyny” Szymona Szymonowica. *Ruch Literacki*, 39 (3), s. 289–296.
- Czapliński P., Bednarek B. J., Gostyński D. (2017). *Literatura i jej natury. Przewodnik ekokrytyczny dla nauczycieli i uczniów szkół średnich*. Poznań: Wydawnictwo Rys.

- Czechowicz A. (2008). O przymusach metodologicznych w badaniach literatury staropolskiej. *Roczniki Humanistyczne*, 59 (1), s. 7–16.
- Czerniecki S. (2009). *Compendium ferculorum albo zebranie potraw*. Wyd. i oprac. J. Dumanowski, M. Spychaj, przedm. S. Lubomirski. Warszawa: Muzeum Pałac w Wilanowie.
- Nowicka-Jeżowa A., Sokolski J. (red.) (2010). *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych, Idee nurty i paradygmaty humanistyczne w literaturze polskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Dąbrówka A. (2002). Dawne procesy zwierząt jako dramaty rytualne. *Teksty Drugie*, 12 (5), 23–35.
- Derrida J. *Zwierzę, którym więc jestem (dalej idąc śladem)*. Przeł. M. Koza. Pobrane z: https://www.academia.edu/3316323/Jacques_Derrida_-_Zwierz%C4%99_kt%C3%B3rym_wi%C4%99c_jestem_dalej_id%C4%85c_%C5%9Bladem_ (4.04.2020).
- Doktór R. (2014). Obraz cierpienia: stary pies i stary sługa. W: T. Kostkiewiczowa, R. Doktor (red.), *Czytanie Krasickiego* (s. 53–67). Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Dziechcińska H. (1976). *W krzywym zwierciadle. O karykaturze i pamphlecie czasów renesansu*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Forstner D. (1990). *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Tuszyński. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Gloger Z. (1902). *Encyklopedia staropolska. Ilustrowana*. T. 3. Warszawa: Druk Piotra Laskauera i Sk-i.
- Gogłozą W. (2017). Nieme bestie – podmiotowość prawna zwierząt w krzywym zwierciadle średniowiecznego i wczesnonowożytnego procesu sądowego. W: B. Błońska, W. Gogłozą (red.), *Sprawiedliwość dla zwierząt* (s. 63–78). Warszawa: Instytut Nauk Prawnych Polskiej Akademii Nauk, Stowarzyszenie „Otwarte Klatki”.
- Graciotti S. (1989). Religijność poezji Jana Kochanowskiego. W: P. Buchwald-Pelcowa, J. Pelc (red.), *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka–Twórczość–Recepcja* (s. 331–347). Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Hooks B. (2008). Margines jako miejsce radykalnego otwarcia. Przeł. E. Domańska. *Literatura na Świecie*, 1–2 (438–439), 109–116.
- Jankowski W. (1903). Szymona Szymonowica „Nagrobki zbieranej drużyny”. *Pamiętnik Literacki*, 2 (1), 45–59.
- Karpiński A. (1983). *Staropolska poezja idealów ziemiańskich. Próba przekroju*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kaszowska-Wandor B. (2018). Teriantropie. Animal studies i (od)stawianie się człowiekiem. *Wielogłos*, 11 (1), 33–61.
- Kobielus S. (2002). *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Kochan A. (2010). Prawo natury i prawo naturalne w dziełach autorów staropolskich. W: A. Nowicka-Jeżowa, J. Sokolski (red.), *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych, Idee nurty i paradygmaty humanistyczne w literaturze polskiej* (s. 35–54). Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Kopaliński W. (1990). *Słownik symboli*. Wyd. 2. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Koschmal W. (1989). „Kanikuła” Jana Andrzeja Morsztyna: cykliczność i poetycka kondensacja. *Pamiętnik Literacki*, 81 (3), 167–180.
- Kraszewski J. I. (1908). Wieczór w Czarnym-Lesie. W: J. I. Kraszewski, *Nowele, Obrazki i Fantazje* (s. 183–196). Wstęp P. Chmielowski. Warszawa: Wydawnictwo S. Lewenthala.
- Krzych B. K. (2016). Status moralny oraz kwestia praw zwierząt w myśli św. Tomasza z Akwinu. Przyczynek do analizy zagadnienia w świetle współczesnego zainteresowania animal studies. W: *Ludzkie, nie-ludzkie, arcy-zwierzęce. Animalocentryzm?* (s. 223–25). Oprac. J. Roś, K. M. Wiczorek. Siemianowice Śląskie: Amor Fati, Leimak.
- Krzyżanowski J. (1953). Ludowość w poezji Kochanowskiego. *Pamiętnik Literacki*, 45 (3–4), 1–28.

- Kucała M. (red.) (1998). *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*. T. 2. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN.
- Kucała M. (red.) (2018). *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*. T. 4. Kraków: Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN.
- Lewis C. S. (1986). *Odrzucony obraz*. Przeł. W. Ostrowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Lovejoy A. O. (1999). *Wielki łańcuch bytu. Studium z dziejów idei*. Przeł. A. Przybylski. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Maciejewska I. (2013). Jak wyjść z getta? O poszukiwaniu nowych dróg w badaniu literatury staropolskiej. *Prace Literaturoznawcze*, 1, 239–250.
- Mejor M. (2010). Historia naturalna w dziełach polsko-łacińskich poetów humanistycznych. Zarys problemu. W: A. Nowicka-Jeżowa, J. Sokolski (red.), *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w literaturze polskiej* (s. 55–84). Warszawa: Wydawnictwo Neriton.
- Michałowska T. (1980). Świerszcz i poeta: na marginesie „Muzy” Jana Kochanowskiego. *Pamiętnik Literacki*, 72 (4), 165–171.
- Nowicka-Jeżowa A. (1992). *Sarmaci i śmierć*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Nowicka-Jeżowa A. (2017). „Humanitas” na planecie ludzi i zwierząt. W: I. Maciejewskiej, A. Ročko (red.), *Aplauz najzaczniejszej damie. Studia i szkice z kręgu literatury dawnej* (s. 65–73). Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Mazurskiego.
- Nowicka-Jeżowa A. (2019). *W labiryncie. Szkice o poezji Jana Kochanowskiego*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Obremski K. (2008a). Bitwa i polowanie w „Kronice polskiej” Anonima zwanego Gallem: relacje świata ludzkiego ze światem zwierząt. *Pamiętnik Literacki*, 100 (3), 5–18.
- Obremski K. (2008b). Kilka słów wprowadzenia. *Litteraria Copernicana*, 1 (2), 4–5.
- Pastoureau M. (2006). *Średniowieczna gra symboli*. Przeł. H. Igalson-Tygielska. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Podgórska T. (1981). *Komizm w twórczości Mikołaja Reja*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Reale G. (2002). *Historia filozofii starożytnej*. T. 5. Przeł. E. I. Zieliński. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Rečko J. (1992). *Literackie epitafium barokowe. Geneza i teoria gatunku*. Zielona Góra: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Tadeusza Kotarbińskiego.
- Michałowska T. (red.) (1990). *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze, renesans, barok*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Sokolski J. (2018). „Nagrobek kotowi” Jana Kochanowskiego i jego źródło. W: M. Hanusiewicz-Lavallee, W. Pawlak (red.), *„Sława z dowcipu sama wiecznie stoi...” Prace ofiarowane Pani Profesor Alinie Nowickiej-Jeżowej z okazji pięćdziesięciolecia pracy naukowej* (s. 133–144). Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Staropolska poezja ziemiańska. Antologia* (1988). Oprac. J. S. Gruchała, S. Grzeszczuk. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Szczukowski I. (2013). Odnawianie znaczeń. Strategie czytania literatury polskiego renesansu i baroku. *Łódzkie Studia Literaturoznawcze*, 2, 332–343.
- Szczukowski I. (2014). „Ja inaczej nie piszę, jeno jak żyję”. Antropologia codzienności we „Fraszkach” Jana Kochanowskiego. W: R. Krzywy, R. Rusnak (red.), *Dobrym towarzyszom gwoli. Studia o „Foriceniach” i „Fraszkach” Jana Kochanowskiego* (s. 121–133). Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- Śnieżko D. (2014). Wieszanie kota. W: R. Krzywy, R. Rusnak (red.) *Dobrym towarzyszom gwoli. Studia o „Foriceniach” i „Fraszkach” Jana Kochanowskiego* (s. 189–207). Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.

- Śnieżko D. (2021). Proza polskiego renesansu wobec antropologii humanistycznej, czyli negocjowanie po-
zycji w świecie układanym na nowo. *Roczniki Humanistyczne*, 72 (1), 9–25.
- Tabaszewska J. (2011). Zagrożenia czy możliwości? Ekokrytyka – rekonesans. *Teksty Drugie*, 21 (3), 205–220.
- Tabaszewska J. (2018). Ekokrytyczna (samo)świadomość. *Teksty Drugie*, 28 (2), 7–16.
- Tazbir J. (1993). *Okrucieństwo w nowożytnej Europie*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Na-
ukowych Universitas.
- Tazbir J. (2008). Ludzie przeciwko zwierzętom. *Znak*, 62 (5). Pobrane z: [https://www miesiecznik.znak.com.
pl/6372008janusz-tazbir-ludzie-przeciwko-zwierzetom/](https://www miesiecznik.znak.com.pl/6372008janusz-tazbir-ludzie-przeciwko-zwierzetom/) (4.04.2020).
- Tokarczyk R. (1988). *Klasycy praw natury*. Lublin: Wydawnictwo Lubelskie.
- Tomasz z Akwinu (2003). *Summa contra gentiles*. Przeł. Z. Włodek, W. Zega. Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Wijaczka J. (2016). Próba zimnej wody (pławienie) w oskarżeniach i procesach o czary w państwie polsko-
litewskim w XVI–XVIII wieku. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 60, 73–110.
- Wojtowicz W. (2010). *Między literaturą a kulturą*. Szczecin: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu
Szczecińskiego.

Jan Kochanowski's "Nagrobek kotowi" in the perspective of ecocriticism

Summary

The article attempts to use the optics of human-animal studies shaped by this contemporary methodology. It tries to verify the existing interpretations of the animal epitaph as manifesta-
tion of humour. In order to resign from anthropocentric look at the poem it is written without
the intention of amusing the reader. The article transforms ancient, medieval and biblical in-
spirations. The tombstone was interpreted with a contextual reference to the epic poem "O ko-
cie" to unravel the meaning of the phrase "to pull the cat" (or to pull smb. legs). The use of the
ecocritical perspective made it possible to show that despite the pre-modern visions of nature
prevailing in culture with a hierarchical order of the chain of beings. Kochanowski found in
the conventions space to express the community of experiencing the fate of biological mortali-
ty, empathy, the sensitivity of conscience and responsibility for lesser brothers.

Słowa kluczowe: ekokrytyka, human-animal studies, literatura staropolska, nagrobek zwierzęcy, kot
Keywords: ecocriticism, human-animal studies, Old Polish literature, animal tombstone, cat