

MAŁGORZATA ROESKE 

Uniwersytet Jagielloński

Utracona obecność. Doświadczenie żałoby po śmierci zwierzęcia towarzyszącego

Wedle tradycyjnego modelu upowszechnionego przez Sigmunda Freuda żałoba rozumiana była jako trwający w czasie proces psychiczny, tyleż bolesny, co naturalny i konieczny, którego efektem powinna być zakończona z powodzeniem „praca żałoby” (ang. *grief work*, niem. *Trauerarbeit*). Proces nakierowany jest na emocjonalne wycofanie się z relacji ze zmarłym i gotowość do zainwestowania energii psychicznej w nowy obiekt (Freud 1992, za: Bielecka 2012: 63). Założenia te z czasem zostały zweryfikowane i uznano, że żałoba nie ma koniecznego ani uniwersalnego charakteru. Jej brak nie stanowi o patologii, a cierpienie nie musi być niezbędnym elementem procesu i mogą w trakcie żałoby występować także uczucia pozytywne. Krytyce poddano także koncept konieczności przeprowadzenia „pracy żałoby”, jak również postulat zerwania emocjonalnej więzi ze zmarłym (Bielecka 2012: 63–64).

Wśród wielu wyszczególnionych przez badaczy rodzajów żałoby dla niniejszego artykułu decydujące znaczenie ma koncept żałoby nieuprawnionej (ang. *disenfranchised grief*)¹, który jednocześnie ilustruje wyżej opisane mechanizmy społecznego definiowania normalnej i patologicznej żałoby. Termin ten, wprowadzony przez Kennetha J. Dokę, odnosi się do sytuacji, gdy żałoba doświadczana przez jednostkę nie jest społecznie akceptowana (Doka 2008). U źródeł tego przekonania leżą odmienne sposoby wartościowania utraty jako znaczącej. Społecznej legitymacji, wedle autora, może być pozbawiona żałoba m.in. po relacjach mniej akceptowalnych w danym kręgu kulturowym (np. związkach

¹ Pojęcie w polskiej literaturze jest tłumaczone również jako „żałoba pozbawiona praw” (np. Bielecka 2012).

jednopłciowych), poronieniu we wczesnym etapie ciąży, śmierci samobójczej, doświadczana przez osoby z ograniczoną zdolnością poznawczą, a także występująca po śmierci zwierząt towarzyszących². Przyczynę tego ostatniego zjawiska stanowi przekonanie, że życie zwierząt jest mniej wartościowe, a tym samym śmierć ich jest mniej warta współczucia (Meyers 2002: 252–253, za: Packman i in. 2014: 335). W rezultacie cierpienie opiekuna po śmierci zwierzęcia zostaje zatrzymane na płaszczyźnie „prywatnej”. Pozbawiony zostaje on wsparcia otoczenia, możliwości usytuowania swojego doświadczenia w szerszym wymiarze społeczno-kulturowym czy przeprowadzenia odpowiednich rytuałów pomagających przejść kolejne stadia żałoby.

W niniejszym artykule rozważę indywidualne, a jednocześnie, jak postaram się dowieść, do pewnego stopnia zobiektywizowane kulturowo sposoby przeżywania żałoby po zwierzęciu. Analizie poddane zostaną reakcje opiekunów na utratę, specyfika więzi, która wpływa na żalobę, analogie między żalobą po człowieku i zwierzęciu, rola rytuału w procesie żałoby, strategie i sposoby reorganizacji więzi ze zmarłym oraz postawy społeczne, z jakimi opiekunowie spotkali się w odpowiedzi na swoją żalobę. Tekst powstał na podstawie etnograficznych badań jakościowych, których przedmiotem były doświadczenia opiekunów związane z chorobą i śmiercią zwierząt towarzyszących³. Badania, o charakterze pogłębionych wywiadów swobodnych z elementami wywiadu narracyjnego, przeprowadzone zostały w latach 2019–2021 na grupie 36 opiekunek i opiekunów⁴. Grupa obejmowała przedział wiekowy od 27 do 75 lat, spośród których udział w badaniach wzięło 30 kobiet i 6 mężczyzn. Są to mieszkańcy różnych stron Polski, a także osoby zamieszkujące obecnie za granicą, osoby reprezentujące różne warstwy społeczne, grupy zawodowe i status ekonomiczny. Przewagę stanowią mieszkańcy większych miast, niemniej część osób wychowała się bądź aktualnie zamieszkuje obszary podmiejskie i wiejskie, dzięki czemu udało się również zobrazować perspektywę mieszkańców wsi.

Zebrane relacje dotyczące śmierci zwierząt, które świadczą o silnym przeżyciu utraty, dotyczą najczęściej psów i kotów. Jest to zrozumiałe, biorąc pod uwagę fakt, że są to najpopularniejsze gatunki zwierząt towarzyszących. Niemniej bohaterami opowieści o żalobie bywają również przedstawiciele innych

² Kenneth Doka zalicza do tej kategorii również stratę niezwiązaną ze śmiercią (ang. *non-death loss*). Przyczyną żałoby mogą być też takie okoliczności, jak np. rozwód czy utrata przedmiotów mających dla jednostki szczególnie wysoką wartość, także sentymentalną (Doka 2020: 33). Inni badacze wskazują ponadto takie przyczyny, jak m.in.: utrata domu, pracy, niezależności, zdrowia i sprawności, a także zerwanie relacji z bliską osobą lub pogorszenie relacji wskutek zaburzeń psychicznych tej osoby (Harris 2020: 4). Jako że definicja podobnej straty ma zwykle charakter indywidualny i często nie jest rozpoznawana w szerszym kontekście społecznym, podlega zjawisku żałoby nieuprawnionej.

³ Artykuł jest zredagowanym rozdziałem pracy doktorskiej mojego autorstwa, zatytułowanej *Wspólnota śmiertelnych. Tanatologia zwierząt towarzyszących w perspektywie etnografii wielogatunkowej*. Praca powstała w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ pod kierunkiem prof. dr. hab. Dariusza Czai i została złożona do obrony w marcu 2022 roku.

⁴ Jako kontekst wykorzystana została obserwacja wirtualnych środowisk skupiających opiekunów zwierząt.

gatunków – kanarki, papugi i inne egzotyczne ptaki, rybki, myszokoczek, szynszyla, chomiki czy świnka morska.

Zaznaczyć w tym miejscu należy, że uzyskana optyka jest więc w znacznym stopniu wynikiem jednostkowych perspektyw osób, które wyraziły gotowość do rozmowy. Sposób rekrutacji narratorów oparłam na założeniu, że ze względu na potencjalną trudność emocjonalną tematu decyzję o chęci zgłoszenia pozostawię moim rozmówcom. Obraz badanego zjawiska niewątpliwie byłby odmienny, gdyby uczestnikami badań byli opiekunowie traktujący zwierzęta w mniej podmiotowy sposób, których relacje ze zwierzętami nie charakteryzują się bliższą więzią. Takie osoby jednak, z dosyć oczywistych przyczyn, nie wykazały zainteresowania projektem.

I. Żałoba jako proces

1. Reakcje emocjonalne opiekunów na śmierć zwierzęcia

W relacjach pograżonych w żałobie opiekunów w okresie tuż po śmierci zwierzęcia powracającym motywem jest pytanie: „jak mam sobie z tym poradzić, jak to znieść?” Okres żałoby określany bywa przez nich jako „horror” i „trauma”, a do najczęściej wskazywanych uczuć towarzyszących żałobie należą: rozpacz, żal, szok, poczucie winy, poczucie pustki i tęsknota, chwilowe stłumienie emocji, aż po przypadki depresji. Do nielicznych emocji o charakterze pozytywnym, w przypadku śmierci zwierząt doświadczonych przez dłuższą i ciężką chorobę, zaliczyć można poczucie ulgi związane z faktem, że zwierzę przestało cierpieć. Niemniej jedną z najsilniejszych potrzeb w tym momencie wydaje się pragnienie przedłużenia relacji, stworzenia substytutu obecności zmarłego zwierzęcia. Narratorzy, z którymi prowadziłam rozmowy, przyznają, że w okresie do kilku, kilkunastu dni po śmierci zwierzęcia zdarzało im się zupełnie spontanicznie, także w sytuacjach społecznych, wybuchać płaczem – trudno było im powstrzymać tę reakcję. Uczucie rozpacz odczytywane bywa również na poziomie somatycznym, jako zlokalizowane „gdzieś w klatce piersiowej, jest takim potocznie rozumianym ukłuciem serca i stąd rozlewa się na resztę ciała”.

Śmierć, zwłaszcza ta niespodziewana, która dotyka młode i zdrowe zwierzę, wywołuje przede wszystkim uczucie szoku. Reakcja ta wprowadzić może opiekuna w poczucie odrealnienia. Zdarzenia wydają się w luźny i przypadkowy sposób sytuować na linii czasowej, jawią się jako nierzeczywiste i trudne do połączenia związkiem przyczynowo-skutkowym. Doświadczenie to trafnie ilustruje narracja Małgorzaty⁵, która w tragiczny sposób straciła kilkumiesięczną suczkę. W opowieści rozmówczyni, nasuwającej skojarzenia z poetyką koszmaru sennego, wydarzenia sprzed dziewięciu lat żywo powracają, a rwany, chaotyczny

⁵ Wszystkie imiona wykorzystane w materiale są faktycznymi imionami moich rozmówców oraz ich zwierząt i opublikowane zostały zgodnie z ich wolą.

i pełen z trudem powstrzymywanych emocji sposób narracji odzwierciedla dramatyzm tamtego przeżycia:

Nocował u mnie wtedy mój chłopak i dzień się tak zaczął, że zostałam obudzona rano tą informacją. Po prostu mnie obudził i powiedział, że... że Katla nie żyje i że wpadła pod samochód... że została potrącona i to był taki... to są prawdopodobnie emocje, które... z którymi spotyka się każdy, kto kiedykolwiek kogoś stracił. Że jakby... no taki totalny szok, że sytuacja, która już nie jest do... do odwrócenia, że jakby stajesz przed... przed czymś takim i oczekuje się, że co teraz jakby mam zrobić z tą informacją? (...) I co, i dalej była taka sytuacja, że... włożyliśmy ją do kartonu, nieśliśmy ten karton, żeby ją gdzieś zakopać, ja nawet nie wiedziałam wtedy jeszcze, że to jest nielegalne, żeby gdzieś zakopywać, ktoś tam się na nas patrzył, ktoś tam coś do nas mówił... nie wiem, z tego... jak nieśliśmy ten karton, to z tego kartonu ciekła krew...

Charakterystyczny dla pierwszego etapu żałoby, choć nie zawsze wskazywany przez opiekunów, bywa także epizod stłumienia emocji. Stanowi on jeden z mechanizmów obronnych w sytuacji emocjonalnego przeciążenia. Rozmówcy przyznają, że pomimo rozpaczy nie potrafili płakać, czuli się jak gdyby znieczuleni. Dni następujące bezpośrednio po śmierci zwierzęcia zlewają się we wspomnieniach, codzienne wydarzenia przestają je różnicować.

Poczucie winy, obok rozpaczy, żalu i zewnętrznych manifestacji tych emocji w formie płaczu, stanowi najczęstszą reakcję opiekunów na śmierć zwierzęcia. Przyczyny mogą być różne – jednym z dominujących powodów jest obawa, że śmierć nastąpiła w wyniku zaniedbań opiekuna bądź błędnych decyzji w procesie leczenia zwierzęcia. Nawracające myśli i dojmujące poczucie, że zwierzę mogłoby żyć, gdyby terapia została przeprowadzona we właściwy sposób, jest jednym z czynników komplikujących proces żałoby. Poczucie winy wydaje się niezależne od tego, czy decyzje opiekunów mogły przynieść realne prawdopodobieństwo uniknięcia przez zwierzę śmierci. Reakcja ta wpisuje się w strukturę narracji chaosu: szoku, traumy, niezrozumienia i braku możliwości znalezienia sensu w śmierci i utracie.

Poza sytuacjami, w których opiekunowie kwestionują swoje decyzje odnośnie do procesu leczenia, kolejny bodziec generujący poczucie winy stanowią okoliczności, w których brak ich obecności mógł przyczynić się do przedwczesnej śmierci zwierzęcia. Jako jeden z głównych mechanizmów wywołujących poczucie winy w przypadku śmierci zwierzęcia badacze wskazują charakter relacji. Opiera się ona w znacznym stopniu na poczuciu odpowiedzialności opiekuna za adoptowane zwierzę – za jego zdrowie, samopoczucie i długość życia. Niemożność sprostania tym oczekiwaniom prowadzi natomiast do przekonania o zawiedzeniu pokładanego w nim zaufania (Packman i in. 2014: 351). „Jeśli chodzi o te zwierzęta, które mi uciekały czy umierały, jak już byłam starsza, to zawsze było podszyte strasznymi wyrzutami sumienia, że ja byłam za nie odpowiedzialna (...) i ja o nie nie zadbałam należycie” – przyznaje Ewa.

Poczucie winy wynikające z przekonania o popełnieniu zaniedbania wobec zwierzęcia odnosi się nie tylko do potrzeby zapewnienia zwierzęciu bezpieczeństwa i utrzymania go w zdrowiu fizycznym. Istotnym aspektem, definiowanym jako wartość, jest również kwestia obecności, czasu poświęconego zwierzęciu i aktywnego budowania relacji. Pani Maria, która doświadczyła w swoim życiu wielu śmierci zwierząt, przyznaje, że wyrzuty sumienia towarzyszyły jej za każdym razem. Niemniej najsilniejszą traumą odcisnęła się śmierć jej psa Kajtka, która nastąpiła w wyniku niezdiagnozowanej choroby serca w lipcu 2019 roku. Pół roku po śmierci zwierzęcia narratorka przyznała, że najbardziej dręczy ją świadomość, że nie umiała wystarczająco okazać Kajtkowi uczucia. W hierarchii rodzinnej bowiem zawsze wyżej plasowały się potrzeby kotów, a pies był odsunięty na dalszy plan:

On był, bo był, to trzeba było nakarmić, trzeba wyjść z nim, poza tym on czekał, to mi się też nie podobało. Nie powinnam tak myśleć, trzeba było psa wydać, albo w ogóle nie brać, jak człowiek nie umie dać psu miłości, to trzeba wyadoptować temu, co zasłużył na to.

Refleksje te potwierdzają, że śmierć, tak ludzka, jak i zwierzęca, rewiduje społeczny stosunek wobec bliskich i boleśnie naświetla obszary relacji, co do których osoby doświadczone przez utratę mają przekonanie niedopełnienia powinności lub niewykorzystania odpowiednio danego im czasu.

2. Żałoba po zwierzęciu a utrata bliskiego człowieka: tabu emocjonalnej analogii

Paralele pomiędzy śmiercią ludzką a zwierzęcą dotyczą nie tylko zbliżonych mechanizmów przeżywania umierania, żałoby i utraty zwierzęcia i człowieka, możliwych do zaobserwowania przez etnografa, ale także są wyrażane *expressis verbis* przez narratorów. Podobne wnioski przedstawia badanie Allison M.J. Reisbig i in., w którym spośród 12 uczestników – opiekunów, którzy utracili zwierzę towarzyszące – 11 porównało charakter tej utraty do śmierci bliskiej osoby (Reisbig i in. 2017: 133–134). Przyczyn tego zjawiska autorzy dopatrują się w mechanizmie replikowania stylów przywiązania obecnych w relacjach międzyludzkich na związku ze zwierzętami (Reisbig i in. 2017: 126).

Narracje porównujące doświadczenie utraty zwierzęcia i człowieka warto rozdzielić na dwie kategorie. Pierwszą stanowią stwierdzenia, w których opiekunowie nawiązują do ogólnego, bliżej niesprecyzowanego poczucia, że umarł ktoś bliski. Do drugiej kategorii należą relacje, w których narrator/ka bezpośrednio odwołuje się do doświadczenia utraty konkretnej bliskiej osoby⁶. Przykładem

⁶ Porównania, jakie czynili moi rozmówcy, odnosiły się najczęściej do dziadków – w trakcie badań żaden z rozmówców nie odwołał się do doświadczenia utraty innych bliskich osób, jak np. rodzica, dziecka czy partnera. Niemniej z takimi analogiami spotkałam się w grupach na

może być rozmowa z Adrianną, dla której przeżycie żałoby po śmierci kota i babci stanowiły doświadczenia o zbliżonym ładunku emocjonalnym. Rozmówczyni jednocześnie wskazuje na paralelizm relacji w obydwu przypadkach, gdzie obie strony – człowiek i zwierzę – spełniały zbliżone role:

Uważam, że moja babcia i mój kot dawali mi punkt odniesienia, gdy byłam dzieckiem. Babcia była najważniejszą dorosłą osobą w moim życiu, ważniejszą niż rodzice w emocjonalnym wydźwięku. I analogicznie kot też bardzo służył regulacji emocji w moim dzieciństwie, bo jakby miałam problemy z relacjami z rówieśnikami, ale nigdy nie miałam problemów ze zwierzętami. No i byli blisko w takim sensie, że się lubili. Czułam się też odpowiedzialna za oboje, jak umierali. Za kota, to wiadomo, a jak babcia umierała, to ja już byłam lekarzem. (...) Miałam takie wrażenie, że moi rodzice nie mogą podejmować kompetentnych decyzji o leczeniu babci, więc ja je podejmowałam.

Wśród badaczy zajmujących się relacjami między ludźmi i zwierzętami towarzyszącymi nie jest nowością teza, że przywiązanie do zwierząt niekiedy przekracza przywiązanie do ludzi, a relacja intymna ze zwierzęciem może być silniejsza niż z członkiem rodziny (Wrobel, Dye 2003: 385; Thomas 1993, za: Brandes 2009: 115). Subiektywne poczucie większego żalu po śmierci zwierzęcia niż członka rodziny wydaje się naturalną konsekwencją tego zjawiska. W trakcie rozmów spotkałam się również z szeregiem podobnych opinii:

Tak, umarł mi wcześniej dziadek, umierali mi później inni dziadkowie, ale nie było to takie mocne doznanie jak z Badim.

Szczerze powiedziawszy... wydaje mi się, że większy taki dramat w sensie świadomości, bo babcia mi zmarła jak byłam dzieckiem, to miałam przy tej śwince.

Konstatacja ta potrafi wzbudzić w rozmówcy zaskoczenie, poczucie niestosowności, wręcz złamania kulturowego tabu, jakim jest zrównanie życia człowieka i zwierzęcia. Zderzenie antropocentrycznego porządku, w myśl którego śmierć zwierzęcia nie może równać się śmierci człowieka, z indywidualnymi odczuciami opiekuna, wywołuje niepewność, jak takie emocje zostaną społecznie odebrane. „To jest coś o czym się z ludźmi nie rozmawia” – tłumaczy z pewnym zażenowaniem kolejna narratorka.

Zjawisko żałoby nieuprawnionej jest bezpośrednim efektem braku społecznego uznania możliwości nawiązania głębokiej więzi ze zwierzęciem – więzi, która nadal postrzegana bywa jako substytut bardziej wartościowej relacji z człowiekiem. Z kulturowego punktu widzenia wynika natomiast z wielowiekowej

Facebooku – kilku użytkowników przyznało, że śmierć zwierzęcia była dla nich bardziej bolesna niż śmierć rodzica, z którym łączyła ich słaba więź. Kожарzenie utraty zwierzęcia i bliskiej osoby (partner, dziecko, rodzic) odnotowują też Marilyn K. Gerwolls i Susan M. Labott (1994) oraz Sandra Schmidt Bunkers (2010).

tradycji myślowej, wedle której zwierzęta pozaludzkie stanowią najbardziej ostatnie w hierarchii bytu. Wszelkie zatem formy zrównania człowieka i zwierzęcia, zwłaszcza dotykające tak fundamentalnych kwestii, jak stosunek do śmierci i żałoby, z konieczności nacechowane są pewnym tabu. Dla osoby przeżywającej, mimo wszystko, żałobę po zwierzęciu pozostają dwa sposoby emocjonalnej odpowiedzi na tak zastaną rzeczywistość: poczucie niestosowności i decyzja o ograniczeniu ujawniania własnych odczuć bądź odwrotnie – sprzeciw i wewnętrzne uprawnienie żałoby.

3. Temporalny wymiar żałoby

Badania wskazują na pewne prawidłowości w obrębie występowania poszczególnych reakcji emocjonalnych w odniesieniu do upływu czasu (McCutcheon, Fleming 2001–2002: 180). Analiza wypowiedzi opiekunów dowodzi, że czas, który upłynął od traumatycznego wydarzenia, odgrywa w procesie żałoby bardzo indywidualną rolę. W niektórych sytuacjach stan emocjonalny opiekunów normalizuje się po kilku tygodniach, innym osobom potrzeba na to miesięcy. W ekstremalnych przypadkach nawet wiele lat po śmierci zwierzęcia opiekunowie nadal boleśnie przeżywają stratę i nie mogą się z jej faktem pogodzić. Relacje opiekunów, z którymi przeprowadziłam rozmowy, prezentują szeroką rozpiętość czasową w odniesieniu do momentu śmierci zwierzęcia: najbliższe wydarzenia miały miejsce kilka tygodni przed spotkaniem, najdalsze – do kilkudziesięciu lat wcześniej. W kontekście tym warta odnotowania jest pewna prawidłowość. Oprócz kilku przypadków żałoby o bardziej skomplikowanym charakterze większość moich rozmówców przystępowała do spotkania bez szczególnej obawy, że rozmowa może wywołać w nich zbyt trudne do udźwignięcia emocje. Dopiero w trakcie prowadzonej narracji, gdy następowała procesualna rekonstrukcja zdarzeń, wraz z przywoływanymi wspomnieniami wracały emocje towarzyszące ówczesnym doświadczeniom. Schemat ten powtarzał się w przypadku przeważającej części wywiadów, niezależnie od tego, jak długi okres upłynął od momentu utraty zwierzęcia. Znacząca w tym kontekście była także recepcja przez rozmówców ich własnych reakcji – często towarzyszyło im zdziwienie, że minione przeżycia wywołują w nich nadal tak silne uczucia. Z mieszanką zaskoczenia i zakłopotania tłumaczyli się wtedy, wypowiadając stwierdzenia typu: „myślałam, że mam to już za sobą”, „to mi chyba jeszcze nie przeszło”. Obserwacje te wymagałyby na pewno dalszych, bardziej pogłębionych badań, niemniej opisane reakcje wydają się wiązać ze zjawiskiem nieuprawnionej żałoby i wskazywać na wieloletnie niekiedy stłumienie żalu po śmierci zwierzęcia pod wpływem oczekiwań społecznych.

Na sposób przeżywania żałoby po zwierzęciu wpływ może mieć wiele elementów, spośród których jeden z istotniejszych czynników komplikujących proces żałoby stanowi przestrzeń, w której opiekun żył wraz ze zwierzęciem. Betty J. Carmack (1985) przywołuje przykład opiekunki, która po śmierci kota przestała

sypiać we własnym łóżku, które dzieliła wcześniej ze zwierzęciem, aby uniknąć bolesnych skojarzeń. Przestrzeń domu czy mieszkania, jako miejsce podstawowej, często wyłącznej interakcji ze zwierzęciem, a więc znaczeniowo ukonstytuowane przez współegzystencję, nasycone jest mnogością treści przywołujących wspomnienia czasu spędzonego razem. „Zapach, każdy kąt na Filareckiej przypominał mi Strzałkę i Grafiego” – przyznaje Gosia. Narratorka przeprowadziła się tuż po utracie zwierząt i uważa, że fakt ten częściowo pomógł jej uporać się z żalobą. Obecność bliskiego zwierzęcia, jako stałego czynnika stanowiącego o tym, co znane i bezpieczne, wybrzmiewa także w wypowiedzi Justyny. Rozmówczyni kilka dni wcześniej straciła kota, którym opiekowała się kilkanaście lat. Przyznaje, że stara się spędzać jak najmniej czasu w swoim mieszkaniu:

Nie wiem, czy Ci się to przyda do pracy, ale czuję się teraz bezdomnie. Wracam do tego mieszkania i czuję się nieswojo. Potwornie mi brakuje ważnego elementu, stanowiącego mój azyl. Mój święty spokój i równowagę. Jakby te dwa kotki – tak różne – stanowiły moje yin i yang.

Jak pisze Leszek Kołakowski: „Niespodziewana śmierć osób bliskich pozostawia ową trudną do wysłowienia ambiwalencję: nie możemy przyjąć do wiadomości ich nieistnienia, a zarazem nie możemy sobie ich obecnego istnienia wyobrazić, nie potrafimy uznać faktu, doświadczając zarazem poczucia jego fatalnej nieuchronności” (Kołakowski 2021: 44). Choć Kołakowski, rzecz jasna, odwoływał się do doświadczenia utraty bliskiego człowieka, reakcje opiekunów na śmierć zwierzęcia, jak się okazuje, nie różnią się zasadniczo od powyższych. „Ciężko się jest pogodzić z tym, że... że to koniec, że już więcej nie zobaczysz tego zwierzęcia” – przyznaje moja kolejna rozmówczyni, która straciła psa. Szczególnym rysem relacji człowieka ze zwierzęciem towarzyszącym, który wybrzmiewa w większości narracji wspomnieniowych, jest rytualizacja codziennych interakcji – powtarzalne schematy zachowań łączące opiekuna i zwierzę. Spowodowane śmiercią zwierzęcia nagłe zerwanie tej rutyny w wyjątkowo bolesny sposób uświadamia opiekunom stratę:

Pusto było. Brakowało kogoś w domu. One wszystkie miały jakieś rytuały. I zauważało się, że czegoś nie ma. Coś, co nawet czasem w jakiś sposób mnie denerwowało. Bo Sonia miała taki zwyczaj przy jedzeniu, przy ludzkim jedzeniu, że siadała obok i zaczepiała cię cały czas łapą. Miała ostre pazurki, których nie lubiła obcinać. To bolało, jak ona, wiesz, tak cały czas ciągnie ci rękę. No i nieraz nawet ze złością, Sonia, przestań, czy coś. W pewnym momencie tego zabraknie. I to było takie, mimo że coś, co cię właśnie denerwowało, to zaczęło ci tego brakować.

Życie ze zwierzęciem towarzyszącym to, w zależności od stylu życia opiekuna, wliczając godziny snu, najczęściej od kilkunastu do kilkudziesięciu godzin na dobę spędzonych wspólnie. Jeśli pomnożymy ten czas przez przeciętnie

10 do 12 lat życia psa lub kota, może okazać się, że z żadnym innym człowiekiem w ciągu swojego życia nie spędziliśmy porównywalnej ilości czasu, co z naszym zwierzęciem. Rzecz jasna zarówno zwierzęca potrzeba interakcji, jak i poziom zaangażowania opiekuna różnią się i bywa, że współżycie polega na sporadycznym kontakcie zwierzęcia z opiekunem przy okazji karmienia lub krótkiego spaceru. Niemniej nawet w takich przypadkach zwierzę jest owym cichym współobecnym. Żyje własnym życiem, a jednak jest nadal obok. Pani Agnieszka, relacjonując jedno z pierwszych doświadczeń utraty zwierzęcia – psa, zaznacza, że wówczas zgodnie z matką stwierdziły, że „większa rozpacz [była] po Broku niż po dziadku”, z którym spotykały się raz w roku. „Ta więc jest tak silna, no my jesteście 24 godziny, cały czas” – tłumaczy narratorka.

Pustka związana z brakiem codziennej interakcji odczytywana jest również na głębszym poziomie emocjonalnym – jako przerwanie relacji opiekuńczej wobec zwierzęcia. W taki sposób przeżywała żałobę po dwójce utraconych kotów Gosia. Rozmówczyni przyznaje, że więź ze zwierzętami miała charakter szczególny i trudny do zastąpienia:

Był Grafi, Strzałka, to ja o nie dbałam. Jak zabrakło jednego i drugiego, to ja nie potrafiłam zadbać o siebie. Bo brakło... brakło jakiegoś takiego fundamentu. Że dobra, jest Grzesiu [partner narratorki – przyp. M.R.], ale Grzesiu jest duży i Grzesiu sobie poradzi. A takie moje stworzonko sobie beze mnie nie poradzi, więc muszę o nich dbać. I było życie w domu i nagle tego życia brakło.

4. Rola rytuału w procesie żałoby

Rytuał, zgodnie z założeniami antropologii kulturowej, stanowi jedną z podstawowych struktur organizujących społeczne życie jednostek. Służy budowaniu i wzmocnieniu więzi społecznej oraz dostarcza wiedzy na temat otaczającej rzeczywistości. Poprzez rytuał manifestowane są relacje społeczne, transmitowane treści fundamentalne dla zachowania ciągłości i spójności danej wspólnoty i regulowane zasady postępowania przy przekraczaniu granicy pomiędzy porządkiem sacrum i profanum.

Na gruncie antropologii jedną z najczęściej analizowanych form rytuału są obrzędy przejścia, zdefiniowane i opisane przez Arnolda van Gennepa (2006). Zgodnie z koncepcją autora życie ludzkie składa się z kolejno następujących etapów, zmieniających status jednostki, do których wkraczanie wymaga podjęcia stosownych działań na poziomie symbolicznym. Śmierć, jako wydarzenie dezintegrujące społeczność i wprowadzające element zagrożenia i chaosu, wymaga regulatora przywracającego symboliczny porządek. Funkcję tę spełniają rytuały pogrzebowe (Kaczmarek 2016: 114). Na poziomie emocjonalnym natomiast, dzięki roli wspólnoty uczestniczącej w wydarzeniu, pomagają uporać się z rozpaczą i zapełnić pustkę po zmarłym (Stoiński 2001: 161). W zbliżony sposób definiowana jest rola rytuału w odniesieniu do śmierci zwierząt towarzyszących:

Rytuály i formy upamiętnienia ułatwiają żalobę, przekształcając wydarzenie smutne w coś łatwiejszego do zaakceptowania. Upamiętnienia pomagają pogrążonym w żalobie opiekunom pożegnać się, uczcić pamięć oraz wyrazić wdzięczność wobec zwierząt w podziękowaniu za wspólne życie (Packman i in. 2011-2012: 346).

Jednocześnie, jak wskazują badacze (Quackenbush 1984; Wrobel, Dye 2003), pomimo że reakcje na śmierć zwierzęcia są zbliżone do tych, jakie występują po śmierci bliskiego człowieka, w zachodnim społeczeństwie brakuje kulturowo usankcjonowanych mechanizmów pomagających opiekunom wyrazić swój żal. Wskutek tego zmuszeni są oni do poszukiwania alternatywnych sposobów radzenia sobie z żalobą.

Relacje moich rozmówców potwierdzają zarówno potrzebę podjęcia alternatywnych działań wobec skonwencjonalizowanego, ludzkiego pogrzebu, jak i trudności związane z tym przedsięwzięciem. Nieuniknioną konsekwencją braku kulturowych ram dla przeżywania zwierzęcej śmierci jest bowiem również daleko ograniczona, przynajmniej w polskich realiach, dostępność pragmatycznych rozwiązań odnośnie do postępowania z ciałem zwierzęcia po śmierci⁷. Choć brak w tym zakresie danych statystycznych obserwacje wskazują, że z przyczyn zarówno ekonomicznych, jak i wynikających z małej dostępności cmentarzy dla zwierząt, najczęściej wybierany przez opiekunów jest nadal pochówek w nieprzeznaczonych do tego miejscach, jak lasy, parki czy ogrody, czyli niezgodny z prawem. Poniższa relacja Marii z jednej strony obrazuje potrzebę odbycia rytuału, a także spełnienia ostatniego obowiązku wobec zmarłego zwierzęcia. Z drugiej dowodzi kuriozalności sytuacji, w której postawiony zostaje pogrążony w żalobie opiekun:

Najpierw jeszcze taki głupi element, bo do OBI po narzędzia. To też takie jakieś odrealnione, wybierać łopatę, którą da się wykopać grób... No ale to pożegnanie było dosyć fajne, bo ciemno w parku, już nikogo. Szliśmy w ciszy, wybraliśmy jakieś miejsce fajne. Wykopaliśmy, włożyliśmy Nikolaja, przysypaliśmy. Jeszcze raz sobie przypominaliśmy. Zostawiłam tam, wkopałam tam różyczkę, choć w zasadzie wiedziałam, że pogoda taka, że ona może zaraz zdechnąć, ale o dziwo długo przetrwała. No i wróciliśmy w zupełnej ciszy.

W przytoczonej relacji różnicę w odniesieniu do pogrzebów ludzkich stanowi przeniesienie całości odpowiedzialności za pochówek na opiekuna. Ta niewątpliwa trudność praktyczna może jednocześnie być identyfikowana jako istotny element procesu pożegnania – rytuał, który z różnych względów opiekun pragnie wykonać samodzielnie. Potrzeba ta wydaje się stanowić kontynuację dążenia

⁷ Zjawisku cmentarzy dla zwierząt na podstawie cmentarza „Psi Los” w Koniku Nowym pod Warszawą, w szczególności stylistyce funeralnej i semantyce nagrobnych epitafiów, poświęcony został tekst *Największy, najukochańszy. Ostatnie pożegnanie opiekunów z psami* Michała P. Pręgoskiego (2014).

do bycia obecnym przy śmierci zwierzęcia w celu symbolicznego domknięcia relacji. Samodzielne wykopanie grobu i przygotowanie zwierzęcia do pochówku realizuje także postulat odpowiedzialności za zwierzę do samego końca. Pomimo niewątpliwych różnic w opisywanych relacjach uderzają aspekty analogiczne do pogrzebów ludzkich – element upamiętniający w postaci posadzonej róży, zachowanie skupienia i milczenia w trakcie obrzędu. Potrzeba uczestnictwa w pochówku wszystkich zaangażowanych w opiekę osób wskazuje na społeczny wymiar rytuału i analogiczne do obrzędu przejścia działania w kierunku wyłączenia zwierzęcia z ludzkiej ekumeny.

Kolejną konsekwencją braku ustalonej konwencji w obrębie praktyk związanych ze zwierzęcą śmiercią jest wielość form rytualnych. Intrygujący sposób pożegnania dwóch, zmarłych w pewnym odstępie czasowym ptaków opisuje Anna. Zwierzęta po śmierci zostały umieszczone w kartonowym pudełku i pozostawione na balkonie, aby rodzina zdążyła się z nimi pożegnać. Matka rozmówczyni w obydwu przypadkach zdecydowała się odprawić szczególnie rytuał – odegrała na fortepianie utwór muzyczny poświęcony zmarłym zwierzętom: „Była to forma radzenia sobie z emocjami, ale też jakby była w tym jakaś wiara w życie pozagrobowe, że też może tutaj jest, żeby ten ptak, żeby ta dusza słyszała, coś takiego jest, że to jest dla tego ptaszka” – wyjaśnia Anna. Działanie to nieodparcie przywołuje skojarzenia z muzyką żałobną. Opisany rytuał wydaje się spełniać podobne funkcje do pieśni żałobnych. Analogie można dostrzec zarówno w wymiarze indywidualnym, jako sposób na wyrażenie bólu, zbliżając się tym samym do kategorii *pathosu*, jak i społecznym, poprzez poszukiwanie uzdrowienia w kontekście ponadindywidualnym (*katharsis*) (Szyszkowska 2019: 59).

Niecodzienny rytuał odprawiła także kolejna z narratorek, Gosia, wraz ze swoim partnerem, po tragicznej śmierci kota Grafiego, którym wspólnie opiekowali się. Wydarzenie to miało miejsce w dzień Wszystkich Świętych 2014 roku – rozmówczyni uwieczniła je wówczas w formie odręcznie spisanej relacji, którą mi później przekazała:

Wczoraj były Dziady. Z racji tego, że przedwczoraj przyjechaliśmy z Krakowa i w nocy źle spałam (była to moja pierwsza noc po śmierci Grafiego), wczoraj na noc przyjechał Grzesiu. Wcześniej Grzesiu wpadł na pomysł, żeby wlać Grafiemu wodę z zielonych oliwek. Jak tylko przyjechaliśmy z Szewny do Denkowa około godziny 23.00, do dwóch kieliszków nalaliśmy brandy Plisę, a do jednego wodę z zielonych oliwek, którą i które Grafionek tak lubił, wzięliśmy małą świeczuszkę i poszliśmy na koniec ogródka, gdzie Tata pochował Grafiego (w pudełku, przykrytego materiałem). Grzesiu zaświeceł latarką, znaleźliśmy krzyżyk na murku (Tata wyrył go siekierką w miejscu, gdzie zakopał Grafiego), po czym przykucnęliśmy tam. Spojrzeliśmy na ziemię i zamarłam. Na Grafim (to znaczy na tej ziemi, pod którą Grafi leży) zobaczyliśmy jakieś jedzenie. Doszliśmy do wniosku, że to mokra karma kocia. Szok!!! Zapaliliśmy świeczkę, postawiliśmy bliżej murku, a wokół tego jedzenia zatoczyłam dwa koła wylewając mu kieliszek wody z oliwek. Sami wypiliśmy po kieliszku brandy. To była magiczna chwila. Taki rytuał.

Taki... kojący. Oczywiście przepętałam domowników, czy nie zanieśli tam czegoś do jedzenia. Nikt nic nie zanosił. Szok, szok, szok. Zapewne Strzałka albo inny kotełek po zapachu doszedł do grobu Grafiego i zostawił mu papu. Kotki też obchodzą Dziady.

Ten szczególnie obrzęd ilustruje szereg omawianych wcześniej zagadnień. Podobnie jak w przypadku opisanego w poprzedniej relacji pełni właściwą dla rytuału rolę terapeutyczną, przynosząc spokój i kojąc smutek (Brehant 1993: 117). „Najpierw jest rozpacz, jak po członku rodziny. Potem potrzebny jest sygnał, że są pochowane i coś musi się zadziać, że ja się z tym pogodzę” – dodaje Gosia, bezpośrednio wyrażając funkcję rytuału ustanawiającą nową rzeczywistość. Poprzez rytuał manifestowana jest jednocześnie potrzeba zachowania pamięci, wyrażenia tęsknoty i szacunku: „Żeby też wiedział... żeby wiedział on po śmierci, że ja o nim myślę i jak jestem na ogródku, to ciągle tam chodzę”. Nade wszystko jednak uderza wybór momentu – zakorzenionego w wierzeniach słowiańskich święta, podczas którego dochodzi do przenikania się rzeczywistości żywych i zmarłych. Widoczne jest również przekonanie o intencjonalnym udziale w obrzędzie innych zwierząt. W świetle tego wyobrażenia opisany rytuał konstytuuje rzeczywistość inkluzji, w której granice między światem żywych i umarłych, ale także ludzkim i zwierzęcym, zostają, przynajmniej czasowo, zniesione.

II. Jak przetrwać żałobę? Strategie i praktyki opiekunów

Cierpienie i szok związane z utratą bliskiego zwierzęcia stawiają opiekuna przed pytaniami: Jak sobie z tym poradzić? Jak przetrwać najbliższe dni, tygodnie, co mogę zrobić, by choć na chwilę poczuć się lepiej? Spośród wielu strategii stosowanych w celu przetrwania okresu żałoby do najczęściej praktykowanych należą m.in.: 1) nadawanie sensu doświadczeniu śmierci i utraty oraz wiara w życie pozagrobowe, 2) zastąpienie utraconej relacji poprzez adopcję kolejnego zwierzęcia. Postawy te omówię szerzej w kolejnej części tekstu.

1. W poszukiwaniu sensu: wzrost potraumatyczny

Jedną z czterech wyszczególnionych przez Fritza Schützego struktur procesowych właściwych dla narracji biograficznych jest trajektoria. Jak pisze Kaja Kaźmierska (1997: 42), opiera się ona na niezależnym od woli jednostki doświadczeniu cierpienia, jak np. nagła choroba czy utrata bliskiej osoby. Trajektoria odnosi się zatem do sytuacji, w których dotychczasowe wzorce organizacji doświadczenia nie są adekwatne, dlatego jednostka ma poczucie utraty kontroli nad swoim życiem. Konieczny jest wówczas proces wypracowania nowych interpretacji biografii. Mechanizm ten odnaleźć można w narracjach opiekunów, którzy analizując swoje przeżycia związane ze śmiercią zwierząt, starają się nadać im nowe ramy

znaczeniowe. Ta szczególna hermeneutyczna praca pamięci opiera się najczęściej na częściowej reinterpretacji negatywnego i bolesnego doświadczenia utraty w wydarzenie, które wpłynęło pozytywnie na określone aspekty życia jednostki. Schemat ten dotyczy z jednej strony ogólnego poczucia, że zwierzę wniosło do życia opiekuna wiele dobrego – ilustrację stanowią wypowiedzi Marii: „Jak jestem w tej okolicy, to pozdrawiam Nikolaja, gdziekolwiek jest. Mówię, że pamiętam, że dużo zmienił i że dużo miłości po sobie zostawił”. Z drugiej strony odnosić się może do szczególnego aspektu życia narratora:

Pozostały faktycznie o Badim bardzo pozytywne wspomnienia. Zresztą nawet jak są jakieś sprawy w niebiosach do załatwienia, to zwykle mówię w duchu do Badięgo, czy by tego nie mógł załatwić. No i zwykle załatwia [rozmówca śmieje się – przyp. M.R.]. Natomiast gdzieś ten Badi jest takim strażnikiem moim u góry.

Choć wypowiadając te słowa, pan Michał nieco dystansuje się i przyznaje, że ma raczej agnostyczny stosunek do wiary, przekonanie o istnieniu zaświatów, do których trafiają zwierzęta i skąd mają możliwość ingerencji w życie opiekuna, stosunkowo często odzwierciedla omawiany mechanizm nadawania sensu utracie i śmierci. Na fakt ten wskazują też inni badacze (Wong i in. 2017: 116). Przekonanie to często wiąże się z wiarą w przeznaczenie, zgodnie z którym zmarłe zwierzę zostaje powołane przez Boga do nieba, aby spełnić określoną opiekuńczą misję (Roeske 2018: 412).

Jedną z możliwych emocjonalnych konsekwencji żałoby, a jednocześnie formą radzenia sobie z cierpieniem, jest zjawisko określane w psychologii jako potraumatyczny wzrost lub rozwój (ang. *post-traumatic growth*, *post-bereavement growth*) (Tedeschi, Calhoun 1996; Ogińska-Bulik 2013). Obejmuje on wiele pozytywnych zmian w życiu jednostki, w obrębie zarówno relacji interpersonalnych, własnego wizerunku, jak i podejścia do życia. Potraumatyczny wzrost rozpoznany został również jako jeden z efektów silnego przeżycia utraty zwierzęcia towarzyszącego. Badacze wskazują, że doświadczenie to wpłynęło na wzbogacenie, wzmocnienie i docenienie relacji rodzinnych opiekunów, zainicjowało rozwój psychologiczny i duchowy oraz docenienie wartości życia (Wong i in. 2017: 113–114).

Odwołując się do schematu komunikacyjnego właściwego dla wywiadu narracyjnego, postawy charakterystyczne dla potraumatycznego wzrostu w przeprowadzonych przeze mnie badaniach możliwe były do zaobserwowania na etapie kody. Jest to finalny etap narracji, w którym rozmówca dokonuje podsumowania opowieści z perspektywy terażniejszości, akcentując wpływ wcześniejszych doświadczeń na transformację własnej tożsamości (Kaźmierka 1997: 42). Doświadczenie umierania i śmierci zwierząt interpretowane było jako sposób na oswojenie śmierci w sensie ogólnym, przygotowania się do perspektywy utraty najbliższych osób, a także forma nauki *ars moriendi*. Z drugiej strony prowadzić może do zmiany systemu wartości jednostki. W kontekście potraumatycznego wzrostu w mojej pamięci szczególnie zapisała się rozmowa

z Małgorzatą. Ta niezwykle szczerą i autorefleksyjną narracją doskonale ilustruje przemianę duchową narratorki, która przyznaje, że doświadczenie śmierci zwierzęcia wzbudziło w niej świadomość kruchości i nietrwałości najważniejszych dla niej relacji. Przeżycie utraty uświadomiło jej także konieczność docenienia życia, potrzebę mówienia zarówno o uczuciach, jakie żyjemy w stosunku do najbliższych, jak i osławiania tematyki śmierci, by nie pozostać w jej obliczu z nieodkniętymi kwestiami:

Myszę, że ważne, żeby o tym mówić i podkreślać, że to są istotne relacje, które wiele wnoszą do naszego życia (...) staram się cieszyć tą relacją i cieszyć tą obecnością, bo wiem, że ona nie jest na zawsze (...) Dzięki temu, że mam to poczucie skończoności naszej relacji, tym bardziej doceniam te chwile (...) Myszę, że to zderzenie z tym... że to jest koniec, ona nie żyje i... myślę, że te dwie konfrontacje ze śmiercią w moim życiu dały mi to poczucie, że trzeba doceniać to, co się ma teraz. I przekładam to też na relacje z J. [partnerem narratorki - przyp. M.R.]. Kiedy dowiadujesz się o czyjeś śmierci, to myślisz sobie: aha, czyli wtedy, tego ranka czy tego wieczoru widziałem się z tym kimś ostatni raz. I... i kiedyś będzie taki moment, że ja się z Emą zobaczę ostatni raz, że ja się z bliskimi, z J. zobaczę ostatni raz. I mam to poczucie, że w tej perspektywie to... nic innego nie jest istotne, w takim sensie, żebyśmy docenili ten czas ze sobą i jakby byli dla siebie dobrzy, a reszta to się tam jakby jakoś ułoży, nie?

2. O (nie)zastępowalności relacji

Mimo licznych analogii w doświadczeniu żałoby po śmierci zwierzęcia i człowieka niewątpliwa różnica wynika z przeciętnej długości życia ludzi i zwierząt. Ta dysproporcja nie pozwala na paralelizm cyklu życia – wspólne przeżywanie kolejnych jego etapów. Po śmierci zwierzęcia opiekun staje więc przed wyborem: zaadoptować kolejne zwierzę, odczekać pewien czas, czy zdecydować się na życie pozbawione relacji międzygatunkowej? Tyleż istotnym, co daleko indywidualnym czynnikiem w przypadku tego wyboru jest kwestia czasu, jaki upłynął od śmierci (McCutcheon, Fleming 2001–2002: 185).

Praktyki opiekunów w tym zakresie są bardzo zróżnicowane: niektóre osoby decydują się na kolejną adopcję nawet w ciągu doby od utraty poprzedniego zwierzęcia, inne nawet po wielu latach nie są jeszcze gotowe zainwestować emocji w nową relację. Tym, co powstrzymuje przed decyzją, są różnorakie obawy – począwszy od lęku przed kolejną bolesną utratą, przez niepewność, czy uda się obdarzyć drugie zwierzę równie silnym uczuciem, aż po trudne do zwerbalizowania poczucie niestosowności. Ostatnia ze wspomnianych kwestii związana jest z przekonaniem, że jedną bliską istotę zastępuje się w dosyć łatwy sposób inną. Strategią częściowo rozstrzygającą ten problem może być z jednej strony decyzja o adopcji zwierzęcia, które maksymalnie różni się od zmarłego, i dążenie do stworzenia nowej, odmiennej relacji, z drugiej zaś – przeniesienie

odpowiedzialności za decyzję na zmarłe zwierzę. Ono bowiem – w myśl tego przekonania – pragnęłoby takiego właśnie rozwoju wypadków. Powyższe kwestie rozwinę na przykładzie materiału empirycznego.

Unikanie ponownego nawiązania więzi jako rezultat żałoby wskazywane jest w badaniach dotyczących reakcji opiekunów, którzy utracili zwierzę, i zestawiane z przypadkami utraty bliskich osób, w tym dzieci (King, Werner 2011–2012: 134). Sposobem na obejście tego lęku może być decyzja o adopcji zwierzęcia innego gatunku – tak postąpiła pani Iwona po śmierci ukochanego psa. Narratorka postanowiła tym razem zaopiekować się kotem, uznając, że w przypadku tego gatunku nie ryzykuje równie głębokiej relacji. Tęsknota i poczucie ciągłości więzi ze zmarłym zwierzęciem stanowią kolejny czynnik utrudniający nawiązanie nowej relacji. Małgosia, która cztery lata temu straciła kota, pomimo usilnych namów córki nie chce zdecydować się na kolejne zwierzę: „To dla mnie takie ciężkie, żeby zastąpić jedno zwierzę jakimś innym, bo w kolejce tam jakieś czeka”.

Przeciwną postawę reprezentują osoby, które decydują się na ponowną adopcję zwierzęcia bardzo szybko po śmierci poprzedniego. Przykładem takiego zachowania jest Małgorzata, która, będąc w szoku po śmierci Katli, już następnego dnia odwiedziła schronisko, by zaadoptować kolejnego psa. Narratorka przyznaje, że działanie to było spontaniczne i nieprzemyślane, targaly nią sprzeczne uczucia: lęk przed ponownym zaangażowaniem i silna potrzeba zagłuszenia rozpacz po stracie. Jedną z najczęściej wskazywanych motywacji dla decyzji o rychłej adopcji kolejnego zwierzęcia jest zwykle dążenie do zapełnienia pustki i braku, jaki powstał po śmierci zwierzęcia. W pewnych przypadkach świadomość zbliżającej się straty powoduje podjęcie decyzji o adopcji następcy jeszcze przed śmiercią terminalnie chorego zwierzęcia – w taki sposób postąpiła np. pani Kinga. Rozmówczyni tak oto tłumaczy motyw tej decyzji:

Całą uwagę skupiłam na Nice. Więc to pomogło mi jakoś łagodniej przejść ten czas po odejściu Foki, tak że bardzo mi pomogło to, że była. I nie wiem, czy bym się tak szybko zdecydowała na psa. To była taka metoda klinem zabicia tego smutku. Ale udało się rzeczywiście. Ja sobie nie wyobrażam braku kudłów w domu, braku zapachu, zdrapanego parkietu. No nie wyobrażam sobie tego po prostu. jak to, nie mogłabym mieć wszędzie kudłów? Niewyobrażalne [śmiech – przyp. M.R.].

Jakkolwiek instrumentalnie nie jawiłaby się opisana postawa, pamiętać należy, że w większości przypadków u źródła motywacji opiekunów leży głęboka potrzeba restytucji utraconej relacji wraz z całą jej specyfiką. Narratorzy oczywiście mają świadomość, że odtworzenie idiosynkratycznej więzi ze zmarłym zwierzęciem poprzez zastąpienie go następną jednostką nie jest możliwe, niemniej istotna jest kontynuacja relacji opartej na swoistości cech związanych z konkretnym gatunkiem bądź wiekiem zwierzęcia:

Pomyślałam, kurde, chcę już teraz. Też jakiegoś kocurka i też młodego. Choć wiedziałam, że jest ryzyko, że jak wezmę młodego kocurka, to może się okazać, że znów FIP. Ale chciałam jeszcze raz taką świetną miłość przeżyć, jak z Nikolajem.

Mi bardzo brakowało tej kociej obecności, bo jeszcze zostałam z psem, ale psia obecność jest inna niż kocia i brakowało mi tej kociej obecności.

Odnosząc zjawisko ponownej, zwłaszcza szybkiej, adopcji do szerszego, międzyludzkiego kontekstu kulturowego, można odnieść wrażenie, że relacje człowiek – zwierzę towarzyszące są traktowane, nawet przez silniej zaangażowane w nie osoby, w bardziej instrumentalny sposób aniżeli relacje z drugim człowiekiem. Istotnie – praktyka „zastępowania” zmarłych zwierząt wydaje się dużo łatwiej akceptowalna społecznie niż w przypadku relacji międzyludzkich. Świadczy o tym choćby powszechność, często mało delikatnych i wzbudzających w pograżonych w żałobie opiekunach oburzenie, sugestii w stylu: „to był tylko pies (kot), weź sobie kolejnego”⁸. Kulturowa legitymacja nadana praktyce „zastępowania” zderza się w tym miejscu z indywidualną perspektywą opiekuna, dla którego relacja z danym zwierzęciem była jednostkowa i wyjątkowa, a tym samym mieszcząca się w zbliżonym porządku wartości do relacji międzyludzkich.

III. Społeczna recepcja żałoby po zwierzęciu

Jak wskazuje szereg badań (Gerwolls, Labott 1994; Planchon, Templer 1996; McCutcheon, Fleming 2002; King, Werner 2011–2012), istnieje znacząca korelacja między możliwością uzyskania społecznego wsparcia a sposobem doświadczania żałoby. Im niższa akceptacja emocji osoby po stracie, tym większa możliwość wystąpienia komplikacji w procesie żałoby. Zjawisko nieuprawnionej żałoby, którego jedną z manifestacji jest społeczny stosunek wobec żałoby po zwierzęciu, znajduje odzwierciedlenie również w badaniach przeprowadzonych na potrzeby niniejszej pracy. Opisywane przez narratorów reakcje otoczenia na ich żalobę, interpretowane jako negatywne, przykre i skłaniające do unikania kontaktów społecznych, stanowiły dwukrotność reakcji odczytywanych jako pozytywne i wspierające. Poniżej, na podstawie relacji rozmówców oraz materiału internetowego, skrótowo przedstawię kilka najistotniejszych aspektów związanych ze społecznymi postawami ujawnianymi w reakcji na żalobę opiekunów.

⁸ Na zjawisko to zwracają uwagę również amerykańskie badaczki (Packman i in. 2011–2012: 337).

1. Reakcje pozytywne: zrozumienie i wsparcie

Uznanie prawa do silnych emocji towarzyszących stracie oraz żałobie przedstawiane jest jako najistotniejszy aspekt wsparcia społecznego. Narratorzy pytani, jakiego rodzaju wsparcia oczekiwaliby w momencie choroby i śmierci zwierzęcia, wskazywali na postawy, jakich można byłoby oczekiwać w analogicznej sytuacji związanej z bliskim członkiem rodziny, np. możliwości bycia wysłuchanym. Pozytywne reakcje ze strony otoczenia doświadczane są przez opiekunów niekoniecznie ze strony najbliższych – co odnotowywane bywa przez narratorów z pewnym zaskoczeniem. Karolina, będąc w szoku po śmierci świnki morskiej, wysłała kilka wiadomości do rodziny i znajomych. Pomimo bardzo wczesnej pory jedna z dalszych koleżanek natychmiast zaproponowała, że przyjedzie i pomoże narratorkę pozłatwiać sprawy związane z pochówkiem. Karolina przyznaje, że nie spodziewała się takiej reakcji ze strony tej osoby, jako że jej najbliżsi zareagowali na wiadomość o śmierci świnki z daleko większą obojętnością.

Większość rozmówców, którzy doświadczyli pozytywnego wsparcia ze strony osób bliższych bądź dalszych, jednocześnie podkreśla, że stara się otaczać ludźmi, którzy rozumieją wagę zaangażowania w relacje międzygatunkowe. Ta swoista preselekcja oparta na wspólnym systemie wartości pozwala im na większą swobodę dzielenia się swoimi emocjami i uniknięcia reakcji, które potęgują cierpienie. Świadomość potencjalnego niezrozumienia jest częstym powodem niechęci do dzielenia się przeżyciem straty (por. Packman i in. 2014: 345). Pani Beata przyznaje, że z obawy przed społeczną oceną jej reakcji jako przesadzanej opowiadała o swoim doświadczeniu tylko „osobom, które miały zdolność zrozumienia”. Niemalże znaczenie ma również rola wspólnoty doświadczeń, która pozwala na zdefiniowanie śmierci zwierzęcia jako istotnej straty.

2. Żałoba nieuprawniona

Zjawisko żałoby nieuprawnionej opiera się na przekonaniu, że relacja ze zwierzęciem ma pośledniejszy charakter wobec relacji międzyludzkich i odczytywana jest jako ich substytut (Morley, Fook 2005, za: Reisbig i in. 2017: 125). Jak zauważa Barbara Meyers (2002: 252–253), odmawianie prawa do żałoby ma miejsce wówczas, gdy członkowie relacji (w tym przypadku zwierzęta) są uważane za mniej warte współczucia. Powszechną ekspresją tego przekonania jest wspomniana już sugestia zastąpienia zmarłego zwierzęcia kolejną jednostką. Podobne sugestie wyrażone w nieempatyczny sposób spotykają się z silnym sprzeciwem opiekunów.

Kolejnym przejawem nieuprawnionej żałoby jest identyfikowane przez rozmówców oczekiwanie ze strony otoczenia, że cierpienie po stracie zwierzęcia nie potrwa długo (por. Packman i in. 2014: 349). W konsekwencji niedostatecznych ram kulturowych dla przeżywania zwierzęcej śmierci powstaje poczucie braku przestrzeni dla możliwości rozmowy o doświadczeniu śmierci zwierzęcia. Prowadząc badania, niejednokrotnie spotkałam się ze strony rozmówców

ze stwierdzeniem, że jestem pierwszą osobą, której mają okazję opowiedzieć o swoich przeżyciach. Dla części narratorów potrzeba wypowiedzenia cierpienia, a zarazem dążenie do przełamania kulturowego tabu milczenia na temat utraty zwierzęcia, były decydującymi motywacjami do zgłoszenia chęci udziału w badaniach. Owa marginalizacja zwierzęcej śmierci jest rzeczą jasną elementem szerszego zjawiska zaniku dyskursu tanatologicznego i stopniowej tabuizacji śmierci ludzkiej, na które zwrócił uwagę m.in. Geoffrey Gorer (1979). Deficyt w zakresie rozpoznania potencjalnej siły więzi między człowiekiem a zwierzęciem towarzyszącym potęguje zjawisko stłumienia. Śmierć już nie tylko stanowi niewygodny fakt egzystencjalny, nieprzystający do współczesnej kultury, ale jako śmierć przedstawiciela innego gatunku nie może zostać uznana, na mocy kulturowego prawa, jako utrata uprawniająca do przeżywania żałoby.

Zjawisko nieuprawnionej żałoby rodzi w opiekunach poczucie zderzenia z obowiązującym w danej wspólnocie systemem wartości, a w konsekwencji wykluczenia i przekonania o nieprzystawalności społecznej. Odczucia takie towarzyszyły m.in. Gosi po śmierci kotki. Rozmówczyni, dzieląc się swoimi motywacjami do podjęcia rozmowy o stracie zwierzęcia, stwierdza:

Myślę też, że generalnie to jest takie doświadczenie, o którym mało się mówi, bo na Podhalu w ogóle i tu gdzie mieszkam, to przeżywanie straty pupila, zwierzęcia, jest jakby postrzegane jako takie... nie wydziwiam, na zasadzie przecież to tylko był pies, kot, nie ma sensu tam rozpaczać. Tu zwierzęta czymś są, ale są oczywiście czymś mniej niż ludzie. Więc nie przywiązuje się takiej dużej wagi do tego, że one umierają, odchodzą i do tego, w jaki sposób... potem człowiek się czuje. Dla mnie to jest zawsze mega głębokie doświadczenie.

Okazywanie emocji w sytuacji zwierzęcej śmierci interpretowane jest jako nadmierny afekt i egzaltacja, a więc zachowanie nieodpowiednie dla osoby dojrzałej emocjonalnie. Fakt ten ilustruje społeczne oczekiwanie, że antropocentryczny porządek rzeczywistości na pewnym etapie życia powinien zostać przez jednostkę zinternalizowany.

Reakcje otoczenia na żałobę opiekuna nie pozostają bez konsekwencji dla indywidualnych relacji międzyludzkich. Utrata zwierzęcia stanowi czas próby dla więzi przyjacielskich, a forma odpowiedzi ze strony bliskich znajomych bywa miernikiem świadczącym o wspólnocie wartości, decydując o dalszych perspektywach relacji, łącznie z jej potencjalnym zakończeniem:

Miałam taką bardzo bliską koleżankę, która właśnie po tym fakcie trochę przestała być moją bliską koleżanką, bo się przyjaźniłyśmy, a ona tak to mówiła, że ona w ogóle nie rozumie o co mi chodzi z tą śmiercią tego mojego kota i że ja to tak strasznie przeżyłam i w ogóle co ja wydziwiam, że to tylko zwierzę.

Kamila do dziś jako traumatyczne wspomina doświadczenie śmierci myszokoczka, który mieszkał z jej rodzicami. Wedle relacji narratorki chore zwierzę nie

otrzymało odpowiednio szybko pomocy weterynaryjnej i mimo podjętej przez Kamilę próby ratowania myszokoczka, konieczne było poddanie go eutanazji. Rozmówczyni przyznaje, że długo nie mogła wybaczyć rodzicom zaniedbania: „Ta strata zwierząt, teraz jak z panią rozmawiam, to wydaje mi się, że jest nie tylko taką stratą prywatną, ale też jest taką rzeczą bardzo relacyjną. Bo jest też czymś, przez co patrzę inaczej na ludzi”.

3. Rola wirtualnej wspólnoty

Wobec deficytu społecznej legitymizacji zwierzęcej śmierci internet staje się przestrzenią, w której opiekunowie już nie są zdani wyłącznie na szukanie wsparcia u osób z bliższego i dalszego otoczenia, lecz mają możliwość dołączenia do społeczności, w których czują się zrozumiani, gdzie pozwalają sobie na swobodne wyrażanie swoich emocji. „Najłatwiej było mi się zwierzać w tej grupie walczących z FIP-em⁹. Więc jak jakiś kot odchodził i wszyscy komentowali, pisali «trzymaj się», to lubiłam pisać jak to wyglądało, wstawić jego zdjęcie i gdzieś tam się tym podzielić, wyrzucić z siebie” – przyznaje Maria. Wirtualne wspólnoty spełniają szereg funkcji wobec zjawiska nieuprawnionej żałoby. Z jednej strony służą jako katalizator emocji, stwarzając opiekunom możliwość wypowiedzenia swojego cierpienia, ale także podtrzymania pamięci o zwierzęciu, a więc i formy kontynuacji relacji, z drugiej zaś tworzą kulturową mikrosferę osób podzielających podobne wartości. Mikrosfera ta, opierając się na treściach i korzystając z wzorców właściwych dla kultury internetu, kształtuje i dostarcza modeli dla wyobrażeń, strategii i praktyk związanych z doświadczeniem zwierzęcej śmierci.

Wnioski końcowe

Przedstawiony materiał ujawnia wiele analogii pomiędzy doświadczeniem żałoby po zwierzęciu oraz bliskim człowieku, potwierdzając wcześniejsze badania. Są to m.in. takie aspekty, jak: podobieństwo emocji, także wyrażane bezpośrednio przez narratorów w odniesieniu do przeżycia śmierci bliskiej osoby, wpisanie zwierzęcia w porządek rytuału, dążenie do kontynuacji więzi po śmierci zwierzęcia czy zjawisko potraumatycznego wzrostu. Reakcje te stanowią bezpośrednią konsekwencję statusu nadanego zwierzęciu towarzyszącemu, analogicznego do osoby szczególnie bliskiej: członka rodziny, przyjaciela (por. Pręgoski 2014: 325) czy nawet dziecka. Status ten z kolei jest rezultatem międzygatunkowej więzi, zbudowanej na wieloletniej często współobecności człowieka i zwierzęcia. Badania dowiodły także obecności zjawiska nieuprawnionej żałoby, jako częstej społecznej reakcji na ujawnienie przez opiekunów silnych emocji po stracie zwierzęcia. Niemniej pogłębione wywiady narracyjne przeprowadzone

⁹ Zakaźne zapalenie otrzewnej, do niedawna jeszcze śmiertelna choroba kotów.

na potrzeby niniejszej pracy pozwoliły również na dostrzeżenie niezidentyfikowanych wcześniej kwestii. Do tych należą np. wewnętrzne konflikty opiekunów w obrębie wyobrażeń i przekonań, a także zjawisko stopniowego konstytuowania się wzorców związanych z doświadczeniem żałoby po zwierzęciu.

Kwestia pierwsza dotyczy pozornie kontradiktorycznych zjawisk: poczucia niestosowności zarówno w przypadku porównania przez opiekunów własnych reakcji po śmierci zwierzęcia do reakcji po śmierci bliskiej osoby, jak i w kwestii praktyki adopcji kolejnego zwierzęcia. Dlaczego twierdzą, że zjawiska te są na pozór sprzeczne? Otóż opierają się na odmiennej hierarchii wartości. Pierwsze w nich stanowi o świadomości istnienia antropocentrycznego porządku i obawie przed złamaniem kulturowego zakazu zniesienia granicy między tym, co ludzkie i co zwierzęce. Drugie zjawisko natomiast wspiera odmienną perspektywę: „zastąpienie” zmarłego zwierzęcia jawi się jako równie niemoralne działanie co zastąpienie bliskiej osoby inną jednostką. Przekonanie to tym samym znosi barierę międzygatunkową. Antynomie tę można jednak w prosty sposób wyjaśnić. U źródeł obydwu zjawisk leży mniej lub bardziej uświadamiany konflikt jednostki między kulturowo usankcjonowanymi normami, które wyznacza nadal paradygmat antropocentryczny, a indywidualną potrzebą zrównania na poziomie emocjonalnym relacji międzygatunkowej oraz międzyludzkiej. Potrzeba ta wynika z doświadczenia głębokiej więzi ze zwierzęciem. Ów konflikt stanowi jednocześnie miernik współczesnego statusu zwierząt towarzyszących, który jest wypadkową wielowiekowej tradycji myślowej i nowych trendów w kulturze, generowanych przez środowisko opiekunów zwierząt towarzyszących. Rzecz jasna rozbieżność ta istniała zapewne od czasów, kiedy zwierzęta zyskały status stworzeń służących wyłącznie do towarzystwa i przestano od nich oczekiwać wywiązywania się z jakichkolwiek innych obowiązków względem człowieka. Pamiętać jednak należy, że we wcześniejszych wiekach na luksus posiadania takiego zwierzęcia pozwolić sobie mogła jedynie warstwa arystokracji. Współczesna skala zjawiska jest nieporównywalna.

Zmieniające się orientacje w zakresie percepcji relacji człowiek – zwierzę towarzyszące pozostają nie bez wpływu na rozwój wyobrażeń i praktyk związanych z przeżywaniem żałoby po zwierzętach. Choć stadium ukonstytuowania się kulturowych wzorców jest nadal dalekie od także zmieniających się, ale zakorzenionych w wielowiekowej tradycji modeli doświadczania żałoby po bliskiej osobie, znajdujemy się obecnie w punkcie, w którym możemy zaobserwować stopniowo wyłaniające się schematy kulturowe. Do tych należą opisane w niniejszym tekście formy rytuałów pośmiertnych czy strategie radzenia sobie z żałobą. Wzorce te, mające źródło w indywidualnych i często zaskakująco kreatywnych praktykach opiekunów, ulegają sukcesywnemu upowszechnieniu. Znaczący wpływ na to zjawisko mają społeczności wirtualne i obieg treści w sieci. Dzięki przestrzeni, jaką stanowi internet, obserwujemy konstytuowanie się nowej kultury zrzeszającej opiekunów. Jednym z jej elementów, poprzez wymianę i obiektywizację wyobrażeń oraz praktyk, a także legitymizację żałoby po zwierzęciu, jest kształtowanie się nowych wzorców doświadczania zwierzęcej śmierci.

Literatura

- Bielecka, U. (2012). Mity na temat zdrowej i patologicznej żałoby. *Psychiatria i Psychologia Kliniczna*, 12(1), 62–66.
- Brandes, S. (2009). The meaning of American pet cemetery gravestones. *Ethnology: An International Journal of Cultural and Social Anthropology*, 2, 99–118.
- Brehant, J. (1993). *Thanatos*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Bunkers, S.S. (2010). The lived experience of feeling sad. *Nursing Science Quarterly*, 23(3), 231–239.
- Carmack, B.J. (1985). The effects on family members and functioning after the death of a pet. *Marriage & Family Review*, 8(3/4), 149–161.
- Doka, K.J. (2008). Disenfranchised grief in historical and cultural perspective. W: M.S. Stroebe, R.O. Hansson, H. Schut, W. Stroebe (eds.), *Handbook of bereavement research and practice: Advances in theory and intervention* (s. 223–240). Washington: American Psychological Association.
- Doka, K.J. (2020). Disenfranchised grief and non-death losses. W: D.L. Harris (ed.), *Non-Death Loss and Grief: Context and Clinical Implications* (s. 25–35). New York: Routledge.
- Freud, Z. (1992). Żaloba i melancholia. W: K. Walewska, J. Pawlik (red.), *Depresja. Ujęcie psychoanalityczne* (s. 28–42). Warszawa: Państwowe Wydawnictwa Naukowe.
- Gerwolls, M.K., Labott, S.M. (1994). Adjustments to the death of a companion animal. *Anthrozoös*, 7(3), 172–187.
- Gorer, G. (1979). Pornografia śmierci. *Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja*, 3(45), 197–203.
- Harris, D.L. (2020). Introduction. W: D.L. Harris (ed.), *Non-death loss and grief: Context and clinical implications* (s. 1–6). New York: Routledge.
- Kaczmarek, A. (2016). *Od milczenia do opowieści. Kulturowe dyskursy o umieraniu i śmierci*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.
- Każmierska, K. (1997). Wywiad narracyjny. W: M. Czyżewski, A. Piotrowski, A. Rokuszewska-Pawełek (red.), *Biografia a tożsamość narodowa* (s. 35–44). Łódź: Katedra Socjologii Kultury Uniwersytetu Łódzkiego.
- King, L.C., Werner, P.D. (2011–2012). Attachment, social support, and responses following the death of a companion animal. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 64(2), 119–141.
- Kuszelewicz, K. (2020, 5 października). Żaloba po śmierci zwierzęcia. *Sprawy ostateczne*. <https://sprawyostateczne.pl/2020/10/05/zaloba-po-smierci-zwierzezia/> [dostęp: 25.12.2021].
- Kołąkowski, L. (2021). *Śmierć jako własność prywatna*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Lorenz, K. (1976). *I tak człowiek trafił na psa*. Przeł. A.M. Linke. Warszawa: Wydawnictwo W.A.B.
- McCutcheon, K.A., Fleming, S.J. (2001–2002). Grief resulting from euthanasia and natural death of companion animals. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 44(2), 169–188.
- Meyers, B. (2002). Disenfranchisement grief and the loss of an animal companion. W: K. Doka (ed.), *Disenfranchised grief* (s. 251–264). Champaign: Research Press.
- Morley, C., Fook, J. (2005). The importance of pet loss and some implications for services. *Mortality*, 10, 127–143.
- Ogińska-Bulik, N. (2013). Postraumatyczny wzrost: zróżnicowanie ze względu na rodzaj doświadczonego zdarzenia oraz płeć i wiek badanych osób. *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Psychologica*, 17, 51–66.

- Packman, W., Carmack, B.J., Katz, R., Carlos, F., Field, N.P., Landers, C. (2014). Online survey as emphatic bridging for the disenfranchised grief of pet loss. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 69(4), 333–356.
- Packman, W., Carmack, B.J., Ronen, R. (2011–2012). Therapeutic implications of continuing bonds expressions following the death of a pet. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 64(4), 335–356.
- Planchon, L., Templer, D. (1996). The correlates of grief after the death of a pet. *Anthrozoös*, 9, 107–113.
- Pręgowski, M.P. (2014). Największy, najukochańszy. Ostatnie pożegnanie opiekunów z psami. W: M.P. Pręgowski, J. Włodarczyk (red.), *Pies też człowiek. Relacje psów i ludzi we współczesnej Polsce* (s. 303–327). Gdańsk: Katedra Wydawnictwo Naukowe.
- Quackenbush, J. (1984). Social work in a veterinary hospital: Response to owners' grief reactions. W: W.J. Kay, H.A. Nieburg, A.H. Kutscher, R.M. Grey, C.E. Fudin (eds.), *Pet loss and human bereavement* (s. 94–102). Ames: Iowa State University Press.
- Reisbig, A.M.J., Hafen, M., Jr., Siqueira Drake, A.A., Girard, D., Breunig, Z.B. (2017). Companion animal death: A qualitative analysis of relationship quality, Loss, and Coping. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 75(2), 124–150.
- Roeske, M., (2018). Kiedy umiera kot. Strategie i praktyki związane ze śmiercią zwierzęcia towarzyszącego na przykładzie forum internetowego Miau.pl. W: E. Borkowska, A. Borkowski, M. Długolecka-Pietrzak, S. Sobieraj (red.), *Kot w literaturze, kulturze, języku i mediach* (s. 401–420). Siedlce: Wydawnictwo Naukowe IKRiBL.
- Stoiński, A. (2001). Obrzęd pogrzebowy a postawa wobec śmierci. *Humanistyka i przyrodoznawstwo*, 7, 159–177.
- Szyszkowska, M. A. (2019). Między katharsis a pathos. Terapeutyczne aspekty śpiewu. *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, 20(2), 56–69.
- Tedeschi, R.G., Calhoun, L.G. (1996). The post-traumatic growth inventory: Measuring the positive legacy of trauma. *Journal of Traumatic Stress*, 9(3), 455–471.
- Thomas, E.M. (1993). *The hidden life of dogs*. Boston: Gallery.
- van Gennepe, A. (2006). *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*. Przeł. B. Biały. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wong, P.W.C., Lau, K.C.T., Liu, L.L., Yuen, G.S.N., Wing-Lok, P. (2017). Beyond recovery: Understanding the postbereavement growth from companion animal loss. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 75(2), 103–123.
- Wrobel, T.A., Dye, A.L. (2003). Grieving pet death: Normative, gender and attachment issues. *OMEGA – Journal of Death and Dying*, 47(4), 385–393.

SUMMARY

Lost presence: Grief and bereavement after the death of a companion animal

Dying is one of the basic existential experiences which, at the most fundamental level, both connects and separates humans from the rest of animate nature. What they have in common is the biological dimension, while divisions occur at the cultural level. Within Western culture, based on the Christian religion, the death of an animal, seen as a soul-less being, is deprived of the sacred dimension and perceived as a biological act of cessation of all vital functions. This belief is contrasted with the perspective of companion animal caretakers, for whom the individual experience of going through the process of dying and the death of their pet can be a traumatic experience, comparable to the experience

of the death of a human loved one. In this article, I consider the following: caretakers' reactions to the loss, the specificity of the bond that affects grief, analogies between mourning after the death of a human and a pet, the role of ritual in the mourning process, strategies and ways of reorganizing the relationship with the deceased pet, and social attitudes faced by the caretakers in response to their grief, with particular emphasis on the phenomenon of disenfranchised grief. The text is based on ethnographic qualitative research focused on the caretakers' experiences related to the disease and death of companion animals.

Keywords: human-animal studies, death, bereavement, multi-species ethnography, pets