



Bożena Prochwicz-Studnicka

(Uniwersytet Jagielloński)

Kot we wczesnośredniowiecznym miejskim społeczeństwie arabsko-muzułmańskim w świetle literatury adabowej

Wprowadzenie

Arabowie zapoznali się z udomowionym kotem jeszcze w okresie przedmuzułmańskim, choć trudno określić precyzyjnie moment, w którym to nastąpiło. Wiadomo natomiast, że stało się to za pośrednictwem Egiptu, gdzie już w starożytności koty były nie tylko czczone jako bóstwa (początek kultu bogini Bastet, przedstawianej jako kot lub kobieta z głową kota sięga końca II tysiąclecia p.n.e.), ale także hodowane do ochrony spichlerzy z ziarnem oraz domów przed myszami, szczurami, a prawdopodobnie także przed węzami¹.

Na podstawie zachowanych przysłów i poezji staroarabskiej wydaje się, że w ośrodkach *quasi*-miejskich Półwyspu Arabskiego (rozwinętych w oazach) koty były trzymane w prywatnych domach przez wzgląd na swoją użyteczność². Jednym z towarzyszy proroka Mahometa (zm. 632) miał być niejaki 'Abd Allāh (lub 'Abd ar-Raḥmān, zm. ca 678-679), którego tradycja muzulmańska zapamiętała jako Abū Hurayrę³, co dosłownie tłumaczy się jako „ojciec małej kotki”. Miał nigdy nie rozstawać się ze swoim pupilem i bawić się z nim całymi dniami podczas trzymania warty nad stadem owiec⁴.

Z kolei wśród przedmuzułmańskich Arabów, prowadzących koczowniczy tryb życia, koty nie cieszyły się sympatią. Użyteczność kota nie przedstawiała dla nich żadnej wartości – nomadzi nie parali się bowiem rolnictwem i nie posiadali spichlerzy na ziarno⁵. Jednocześnie ich wyobrażenia

¹ Zob. J. Malek, *A cat in ancient Egypt*. Philadelphia 1993, s. 45-110.

² A. Schimmel, *Cairo Cats*, „Saudi Aramco World”, May/June 2003, s. 35.

³ Jest cytowany jako autor wielu tradycji Mahometa, jednak większość z nich uważana jest za nieautentyczną, pochodzącą z późniejszego okresu. Abū Hurayra – *kunya*, jeden z elementów imienia, mający formę Abū... („ojciec ...”) lub Umm ... („matka...”), mogła stanowić grzecznościową formę zwracania się do kogoś bez używania imienia (*ism*). Mogła mieć znaczenie metaforyczne, jak choćby w przypadku Abū Hurayry.

⁴ G. H. A. Juynboll, *The Encyclopedia of Canonical Hadīth*, Leiden – Boston 2009, s. 45; J. Robson, *Abū Hurayra*, w: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition* (dalej: *EI*²). Leiden 1986-2004, t.1, s. 129.

⁵ A. Schimmel, *op. cit.*, s. 35.



na temat kota miały negatywne konotacje. Zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami złe duchy mogły przybierać postać tego zwierzęcia; miały one mamić wędrowców przemierzających pustynne szlaki, zabijać ich i żywić się nimi⁶.

Rozwój kultury i cywilizacji arabsko-muzułmańskiej nastąpił po śmierci proroka Mahometa; związany był z wyjściem Arabów poza Półwysep Arabski i prowadzonymi na szeroką skalę podbojami, w wyniku których ogromne terytoria od Oceanu Atlantyckiego na zachodzie po Indie i rubieże Chin na wschodzie dostały się pod panowanie arabskie. Szczytowy rozwój kultury i cywilizacji związany z okresem rządów abbasydzkich (750-1258) przypadł na IX i X wiek. Stało się tak dzięki oparciu się twórców imperium na solidnych fundamentach duchowej jedności islamu oraz względnej hegemonii pierwiastka arabskiego, a jednocześnie dzięki przyswojeniu i wykorzystaniu dziedzictwa podbitych ludów. Klasyczne społeczeństwo arabsko-muzułmańskie i społeczna organizacja życia nie zniknęły wraz z osłabieniem i upadkiem Abbasydów, ale stały się modelem, do którego powracano i który odtwarzano z większym lub mniejszym sukcesem w kolejnych wiekach mimo coraz bardziej wyrazistej wieloetniczności i wielonarodowości islamu. Po zburzeniu Bagdadu przez Mongołów w 1258 roku centrum kultury świata arabsko-muzułmańskiego przesunęło się na zachód, do Kairu, gdzie jeszcze przez pewien czas promieniowało na Bliski Wschód i Afrykę Północną pod panowaniem Mameluków (1250-1517)⁷.

Jakie wyobrażenia posiadano na temat kota we wczesnośredniowiecznym miejskim społeczeństwie arabsko-muzułmańskim? Jaki miał status? Jaką rolę odgrywał? Na te pytania chciałabym udzielić odpowiedzi w niniejszym artykule poprzedzając ją pokrótce przedstawieniem materiałów źródłowych.

⁶ *Ibidem*; F. Viré, *Sinnawr*, w: *El²*, t. 9, s. 652. Wierzenia Arabów okresu przedmuzułmańskiego obejmowały między innymi wiarę w świat dobrych i złych duchów (dżinnów). Z reguły niewidzialne mogły przybierać dowolne postaci. Szerzej: R. Piwiński, *Mitologia Arabów*. Warszawa 1989.

⁷ Z tego też względu literaturę źródłową (wykorzystaną w niniejszym artykule), powstałą w okresie VIII-XIV w. w obszarze arabsko-muzułmańskiego Wschodu można potraktować wspólnie.



Literatura źródłowa

Mimo iż klasyczna literatura arabska nie poświęciła tak wiele miejsca kotu (arab. *hirr/sinnawr/qitt*)⁸, jak na przykład koniowi, czy wielbłądowi, istnieją źródła do jego poznania. Jednym z najbardziej wartościowych typów dzieł ukazujących obecność i znaczenie kota w miejskim kontekście społecznym jest literatura adabowa.

Stanowi ona odzwierciedlenie typu kultury charakterystycznej dla miejskich elit intelektualnych kalifatu. Jej początki w VIII wieku wiążą się z oddziaływaniem obcych wzorów (zwłaszcza perskich), zgodnie z którymi literatura ta funkcjonowała w postaci „zwierciadła dla władcy”. W IX wieku na kierunek rozwoju literatury adabowej wpłynął element arabski, dzięki któremu nie tylko poszerzyło się grono czytelników (o elitę intelektualną), ale treści adabu zaczęły nosić wyraźne piętno tradycji arabskiej. Niezmienny natomiast pozostał edukacyjny cel literatury – dostarczanie w sposób przystępny, lekki i rozrywkowy szerokiej wiedzy od praktycznych rad związanych z etykietą, przez normy moralne, aż po wiedzę ogólną z zakresu różnorodnych dziedzin życia i dyscyplin naukowych, które dzisiaj można nazywać dyscyplinami humanistycznymi⁹.

Dzieło adabowe charakteryzowało się obecnością dwóch płaszczyzn tekstu – odautorskiej i cytowanej. Autor prowadził czytelnika (poprzez dyskretny i często ograniczony do minimum komentarz) po materiale cytowanym, który dobierał według własnego uznania. Materiał ten obejmował fragmenty poezji, relacje/anegdoty (*ḥabar* l.mn. *aḥbār*), opowiadki (*ḥikāya* l.mn. *ḥikāyāt*), przysłowia (*maṭāl* l.mn. *amṭāl*) itp.¹⁰

Na literaturę adabową początkowo składały się monografie i antologie, od około 2 poł. X wieku popularną formą stała się encyklopedia

⁸ *Hirr* (l. mn. *hirra*), *sinnawr* (l.mn. *sanānīr*), *qitt* (l. mn. *qitāt*) są podstawowymi synonimicznymi określeniami na kota. Nazwę samicy kota, kotki, tworzy się przez dodanie końcówki rodzaju żeńskiego (-a). Terminy te mogą być używane także do określenia gatunków dzikich kotów. Niekiedy w literaturze pojawiają się z przymiotnikiem *ahlī* („domowy”) w odróżnieniu od *waḥṣī* („dziki”). W średniowiecznych pracach leksykograficznych można znaleźć listy wielu innych określeń na kota, wskazujących na jego konkretne cechy, na przykład *muḥaddiṣ* („ten, który bardzo drapie”), F. Viré, *op. cit.*, s. 651. Zob. także Ad-Damīrī, *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, taḥqīq Ibrāhīm Ṣāliḥ, Dimašq 2005/1426AH, t. 574, 575.

⁹ B. Ostafin, *Intruz przy stole. Ṭufaylī w literaturze adabowej do XI wieku*. Kraków 2013, s. 36-37.

¹⁰ Szerzej *ibidem*, s. 38-39.



obejmująca rozmaite tematy poruszane wcześniej oddzielnie. Niezależnie od formy dzieła literatura adabowa (jak zresztą literatura arabska okresu przednowoczesnego w ogóle) dążyła do przedstawiania życia człowieka w jego środowisku społecznym, kulturowym czy historycznym. Zgodnie z oczekiwaniem arabskich czytelników i samych twórców, których charakteryzowała niechęć do akceptacji fikcji jako sposobu literackiej ekspresji, respektowała ona zasady i prawa, które – według ówczesnych wyobrażeń – rządziły rzeczywistością¹¹. Mimo iż część materiału w literaturze adabowej nosi znamiona fikcji¹², jak pisze Barbara Ostafin:

Literatura adabowa nierzadko jest jedynym wewnętrznym źródłem informacji na temat rozmaitych zjawisk społecznych, obyczajowych i kulturowych, jakie zachodziły w średniowiecznym kalifacie. I podobnie jak przedmuzułmańska poezja jest pierwszorzędnym źródłem na temat życia Beduinów w czasach *ǧāhiliyyi*, bo artykułowanym przez nich samych, literatura adabowa tworzona przez uczestników wymienionych zjawisk daje wiarygodny ogólny obraz życia w kalifacie. Istniejąca w niej fikcja nie deformuje świata, w jakim przekaz jest usytuowany, nie zafałszowuje też relacji zachodzących między jego mieszkańcami. Dzięki temu jest godnym zaufania obrazem rejestrującym życie mieszkańców i sytuacji, z jakimi przychodziło im się zetknąć¹³.

Znanych jest kilka dzieł adabowych, które zawierają passusy poświęcone kotu. Pochodzą one z okresu IX–XIV wieku. Zasadniczo najwięcej materiału informacyjnego wnosi dzieło najwcześniejsze, parazoologiczne, *Kitāb al-ḥayawān* („Księga zwierząt”) o charakterze encyklopedycznym. Jej autor, Al-Ġāḥiḏ (zm. 868/9, Basra), uważany za najwcześniejszego i najbardziej wszechstronnego twórcę adabowego, zamierzał pokazać poprzez *Kitāb al-ḥayawān*, że obserwacja stworzenia prowadzi do prawdy o istnieniu Stwórcy i Jego wszechmądrości. Al-Ġāḥiḏ był zaznajomiony z pismami zoologicznymi Arystotelesa i – obok własnych obserwacji – czerpał z niego

¹¹ S. Leder, *Conventions of fictional narration in learned literature*, w: *Story-telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*, ed. S. Leder. Wiesbaden 1998, s. 34; D. Beaumont, *Min Jumlat al-Jamādāt. The Inanimate in Fictional and Adab Narrative*, w: *On Fiction and Adab in Medieval Arabic Literature*. Wiesbaden 2005, s. 56.

¹² Istniejącą fikcyjność można wyśledzić poprzez kontekst – komentarze, wprowadzenia do tematu czy sposoby uporządkowania tekstu itp. Szerzej S. Leder, *op. cit.*, s. 34-60.

¹³ B. Ostafin, *op. cit.*, s. 173.



w swoim dziele, choć nie zawsze zaznaczał źródło cytatu¹⁴. Zgodnie z konwencją adabu autor nie podejmuje się z reguły systematycznego wykładu na temat fenomenu kota, lecz sytuuje go wśród dygresji z zakresu literatury, historii, nauk muzułmańskich, kaligrafii, folkloru itp. Informacje o kocie są rozproszone i zajmują łącznie kilkanaście stron¹⁵.

Kitāb al-imtā' wa-l-mu'ānasa („Księga przyjemności i przyjaźni”) At-Tawhīdiego (zm. ca 1023, Sziraz) to drugie w porządku chronologicznym dzieło, które zawiera wzmianki o kotach. Jego podstawą miało być 40 rozmów toczonych z wezyrem bujjidzkim¹⁶ Ibn Sa'dānem (zm. ca 985) na tematy literackie, retoryczne, teologiczne, filozoficzne, polityczne i przyrodnicze. Możliwe, że w spotkaniach brali udział także inni uczeni i literaci. Podczas jednej z dysput tematem miało być życie i zachowanie zwierząt. W pracy nad dziełem autorowi przyświecała podobna idea jak Al-Ġāhizowi. Korzystał on z wielu źródeł, między innymi z Al-Ġāhiza i Arystotelesa¹⁷. Rozdział o zwierzętach liczy zaledwie około 40 stron, kotu poświęcone jest kilka zdań.

Kolejnym dziełem, gdzie kilka rozdziałów poświęcone jest zwierzętom, w tym kotu, jest *Aġā'ib al-mahlūqāt wa-ġarā'ib al-mawġūdāt* („Osobliwości stworzenia i dziwy istnienia”), encyklopedia adabowa o charakterze kosmologicznym. Jej autor, Al-Qazwīnī (zm. 1283, Bagdad), w sposób względnie systematyczny w części drugiej, najobszerniejszej, poświęconej temu, co znajduje się na Ziemi, pisze między innymi o jej żywiołach, geografii i topografii oraz o świecie roślin, minerałów i zwierząt (w tym o człowieku i demonach). Każdemu zwierzęciu poświęca od kilku linijek do kilku stron. Charakterystyczne jest włączanie do każdego opisu informacji o właściwościach magicznych (*hawāṣṣ*) poszczególnych organów zwierzęcych. Kotu Al-Qazwīnī zadedykował jedną stronę.

¹⁴ Pisma zoologiczne Arystotelesa miały zostać po raz pierwszy przetłumaczone przez syryjskiego uczonego, niejakiego Ibn al-Biṭriqā (zm. 806) w postaci 19 rozdziałów, W. T. Najim, *Aristotle's book Corpus Animalibus and al-Ġāhiz's book al-Ḥayawān*, „Arabica”, T. 26, Fasc. 3 (1979), s. 307-309.

¹⁵ Tu i poniżej mowa o objętości w dziełach wydanych drukiem.

¹⁶ Szyicka perska dynastia panująca w X i XI wieku w części prowincji Mezopotamii i Iranu. W 945 roku Bujjidi opanowali Bagdad i jako najwyżsi emirowie sprawowali faktyczną władzę nad kalifatem abbasydzkim.

¹⁷ L. Kopf, *Zoological Chapter of the Kitāb al-Imtā' wal-Mu'ānasa of Abū Ḥayyān al-Tawhīdī (10th Century)*. „Osiris”, Vol. 12 (1956), s. 393-395.



Drugą po Ğāḥiżowskiej *Kitāb al-ḥayawān* encyklopedią parazoologiczną zawierającą 1069 artykułów o zwierzętach, w tym o dzinnach i człowieku jest *Ḥayāt al-ḥayawān* („Życie zwierząt”) Ad-Damīriego (zm. 1405, Karir), egipskiego teologa, prawnika, egzegety i filologa. Jako że zwierzęta często występują tu pod więcej niż jedną nazwą, zaś w passusie o danym gatunku pojawiają się niekiedy opisy innych zwierząt, trudno ocenić rzeczywistą liczbę opisanych stworzeń. Przypuszczalnie jest ich około 731¹⁸. Niewiele tu nowego materiału, spora część zaczerpnięta z pracy poprzedników, głównie Al-Ğāḥiż. Niemniej w porównaniu z wcześniejszymi utworami, *Ḥayāt al-ḥayawān* odznacza się względną dbałością o systematyczne ujęcie materiału. Poszczególne rozdziały odnoszą się do kolejnych liter alfabetu arabskiego, zaś w ramach rozdziałów pojawiają się uporządkowane alfabetycznie artykuły. Informacje wprowadzane są zasadniczo według schematu: poprawna wymowa nazwy, forma męska i żeńska, form(y) liczby mnogiej, opis wyglądu i cech charakterystycznych zwierzęcia, hadisy odnoszące się do niego, status prawny, przysłowia oraz właściwości magiczne (*ḥawāṣṣ*) poszczególnych organów zwierzęcia i interpretację snów z jego udziałem. Kotu poświęcone zostały trzy artykuły, które zawierają od kilku do kilkunastu stron.

Kot we wczesnośredniowiecznym miejskim społeczeństwie arabsko-muzułmańskim

Od pierwszych lat rozwoju społeczeństwa arabsko-muzułmańskiego kot towarzyszył mieszkańcom kalifatu i przez wieki był popularnym zwierzęciem domowym w ośrodkach miejskich niezależnie od środowiska społecznego. Ich powszechna obecność może znajdować odzwierciedlenie w powiedzeniu o głupcu: *la ya'rifu hirra^{an} min birr* („Nie odróżnia kota od myszy”)¹⁹.

Koty traktowano z reguły z dużą sympatią i troską, co wyraźnie koresponduje z pozytywną postawą Mahometa wobec tych zwierząt, utrwa-

¹⁸ J. de Somogyi, *Ad-Damīri's Ḥayāt al-ḥayawān: An Arabic Zoological Lexicon*. „Osiris”, vol. 9 (1950), s. 38.

¹⁹ Ad-Damīri, *op. cit.*, t. 4, s. 164. Na temat innej możliwości rozumienia tego zdania zob. także Al-'Askari, *Kitāb ḡamharat al-amṭāl*, taḥqīq Aḥmad 'Abd as-Salām, Bayrūt 1988/1408AH, t. 2, s. 312 (wszystkie tłumaczenia pochodzą od autorki).



loną w jego tradycji (sunnie), a której jaskrawym przykładem jest hadis²⁰: „Umiłowanie kotów jest częścią wiary”²¹. Tradycja Proroka pozostawia wyraźny zakaz zabijania kotów i ich złego traktowania, zaopiekowanie kotem zaś uznaje za czyn zalecany²². Dobrze znany był także hadis (funkcjonujący w kilku wariantach) przekazujący wizję piekła, gdzie Mahomet miał ujrzeć kobietę ukaraną za trzymanie kota w zamknięciu i zagłodzenie go na śmierć²³. Warto dodać, że w środowisku mistyków muzułmańskich krążyła zbieżna w wymowie opowieść o mistrzu Abū Bakrze aš-Šiblim (zm. 945), który już po śmierci ukazał się we śnie jednemu ze swoich towarzyszy. Miał doznać przebaczenia Boga nie ze względu na swoją pobożność, lecz ze względu na to, że okazał życzliwość małej kotce: znalazłszy ją pewnego zimowego dnia na drodze zabrał i włożył pomiędzy ubranie, by nie cierpiała zimna²⁴.

Nawet jeśli hadisy te powstały później i nie są wyrazem akceptacji dla kotów przez samego Mahometa, to nie tracą one ze swej wartości poznawczej, gdyż są świadectwem późniejszej epoki, ukazującym zamiłowanie do tych zwierząt i ich popularność w klasycznym społeczeństwie arabsko-muzułmańskim²⁵.

²⁰ Relacja przekazująca wypowiedź Mahometa, mówiąca o jego zachowaniu i postawie w różnych sytuacjach. *Hadisy* tworzą sunnę, inaczej tradycję proroka Mahometa, która stanowi drugie po Koranie źródło islamu. Za życia Mahometa i niedługo po jego śmierci materiał ten krążył przede wszystkim w przekazie ustnym. Z czasem zaczął przybierać formę bardziej uporządkowaną i skonwencjonalizowaną, opartą o mechanizmy pozwalające na jego weryfikację. Ostateczne zebranie i sklasyfikowanie *hadisów* nastąpiło około 200 lat po śmierci Mahometa. W opinii sporej części badaczy zachodnich sunna zawiera częściowo materiał nieautentyczny, powstały później i włączony do zbiorów tradycji Proroka. Szerzej na ten temat zob. K. Kościelniak, *Sunna, hadisy i tradycjoniści. Wstęp do tradycji muzułmańskiej*. Kraków 2006, s. 101-118.

²¹ Za: A. Schimmel, *Deciphering Signs of God. A Phenomenological Approach to Islam*. Albany NY 1994, s. 23.

²² Al-Ġāhiz, *Kitāb al-ḥayawān*, taḥqīq Muḥammad Hārūn, [Al-Qāhira] 1965/1384AH, t. 5, s. 270; Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 577.

²³ Al-Ġāhiz, *op. cit.*, t. 5, s. 270-271; Ad-Damīrī, t. 3, s. 500; zob. także G. H. A. Juynboll, *op. cit.*, s. 179.

²⁴ Ad-Damīrī, t. 4, s. 157.

²⁵ Warto pamiętać, że istniejące współcześnie przekazy o ulubionej kotce Mahometa o imieniu Mu'izza nie są potwierdzone przez wczesne źródła muzułmańskie. Istnienie takich relacji potwierdzone jest dopiero w XX wieku. Zgodnie z nimi Mahomet miał głosić kazania trzymając na kolanach kotkę. Mu'izza spała pewnego razu na jednym z rękawów szaty proroka. Gdy ten chciał założyć ją do modlitwy, nie chcąc budzić kotki, odciął rękaw i pozostawił na nim śpiące zwierzę. Być może relacja ta zrodziła się pod wpływem idenrycznego przekazu o sufickim mistrzu Aḥmadzie ar-Rifā'im (zm. 1182), zob. Muḥammad



U podstaw kultury muzułmańskiej leży pojęcie jedyności (jeden Bóg, jedna wspólnota, jedno prawo). Wszelkie idee, które pojawiały się w rozwoju tej kultury, starano się ujednoczyć i bardziej lub mniej świadomie sprowadzać do jednego źródła. Jak tłumaczy Janusz Danecki:

Proces ten, rozwijający się w początkach VIII w., polegał na tym, że narodziny nowych idei starano się w islamie przesuwać jak najdalej w przeszłość, najlepiej do czasów proroka. W ten sposób wiele przepisów obowiązujących w islamie uświęcono i oparto na niewzruszonych zasadach. [...] temu procesowi projekcji wstecznej służyła sunna Proroka. Idee zrodzone w VIII w., a nawet później, przenoszono wstecz i wkładano w usta Mahometa²⁶.

Jako że tradycja religijna islamu dotyczy całokształtu życia, także dla wszelkich rozwiązań obyczajowych, najdrobniejszych gestów, a nawet mód starano się znaleźć uzasadnienie w czynach i słowach Proroka. Wówczas były one postrzegane jako naśladowanie najdoskonalszego wzoru (*imitatio Muhammadi*), powielanie usankcjonowanych przez tradycję zachowań i poglądów.

A zatem pozytywny stosunek do tego zwierzęcia, którego pierwowzorem mógł być prorok Mahomet, a przynajmniej tak chciano to widzieć, przejawiał się między innymi w tym, że chętnie dokarmiano bezdomne koty, które żyły w miastach²⁷. Mamelucki sułtan Bajbars (1223-1277) miał ufundować kotom ogród, w którym znalazłyby wszystko, czego potrzebują. Jako żywą jeszcze w latach 30. XIX wieku tradycję nawiązującą do gestu sułtana opisuje brytyjski orientalista, Edward William Lane, mieszkający w tym czasie w Kairze:

Zadziwiające jest, że w Kairze bezdomne koty dokarmiane są na koszt kadiego, albo raczej karmione prawie wyłącznie na jego koszt. Każdego popołudnia duże ilości resztek jedzenia przynoszone są na wielki dziedziniec przed sądem i koty zwoływane są na jedzenie. Sułtan Az-Zahir Bajbars [...] przekazał na rzecz

ad-Dahabī, *Siyar a'lām an-nubalā'*, taḥqīq Baššār 'Awwād Ma'rūf, Muḥyī Halāl ar-Raḥmān, Bayrūt 1996/1417AH, t. 21, s. 78.

²⁶ J. Danecki, *Kultura i sztuka islamu*. Warszawa 2003, s. 118.

²⁷ Ad-Damirī, *op. cit.*, t. 3, s. 502-503 oraz t. 4, s. 158, 161-162.



kotów ogród, niedaleko swego meczetu, na północy Kairu, który nazywany jest „gheyt el-kuttah”²⁸ (ogród kotów)²⁹.

Jako tak zwana pobożna fundacja (*waqf*) ogród nie przynosił dochodów potrzebnych na dokarmianie kotów, stąd był wielokrotnie sprzedawany przez kolejnych nabywców aż do czasów współczesnych E.W. Lane’owi. „Niemał całe koszty utrzymania – jak kończy autor – spadły na kadięgo, który z racji swego urzędu jest opiekunem tego miejsca, jak i innych dobroczynnych i pobożnych zapisów”³⁰.

Pozytywny stosunek do kota przekładał się także na dostrzeganie i podkreślanie jego pozytywnych cech. Zwracano uwagę przede wszystkim na czystość zwierzęcia zarówno w formie codziennego mycia się, jak i w zachowaniach związanych z oddawaniem potrzeb fizjologicznych. Czystość kota miała także wymiar rytualny. W oparciu o sunnę proroka Mahometa, koty zostały uznane przez prawo muzułmańskie (*šarī’a*) za zwierzęta rytualne czyste³¹. Konsekwencją takiego założenia była możliwość kontaktu z tym zwierzęciem bez ryzyka nieczystości, na przykład podczas głaskania, czy wykorzystywania wody, z którą uprzednio zwierzę miało styczność, do ablucji przed modlitwą lub do picia. Bliska obecność kota nie unieważniała modlitwy wiernego, gdyż – zgodnie z wypowiedzią Mahometa – był on naturalnym elementem gospodarstwa (*min matā’ al-bayt*)³².

Obok czystości przedmiotem uwagi była także kocia zwinność, czujność, odwaga, sprawność w polowaniu, elegancja, dobre widzenie w ciemności oraz przywiązanie do domu (choć nie do właścicieli) i determinacja do jego obrony oraz troskliwość kocicy wobec swoich młodych³³. Zwinność

²⁸ Pisownia oryginalna.

²⁹ E. W. Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London – Cairo 1989, s. 288.

³⁰ *Ibidem*, s. 289.

³¹ Hadisy cytowane w: Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 158, 161-162, zob. także G. H. A. Juynboll, *op. cit.*, s. 350-351. Niezależnie od jego czystości (*ṭahāra*) koty jako zwierzęta drapieżne (*sabu’* l. mn. *sibā’*) należały do kategorii *ḥarām*, czyli zakazywano ich spożywania. Szerzej na temat stanowiska prawniczego: *Al-Mawsū’a al-fiqhiyya*, Wizārat al-Awqāf wa-š-Šu’ūn al-Islāmiyya, Al-Kuwayt 2004/1425AH, t. 42, s. 269.

³² Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 162. Termin *matā’ al-bayt* obejmuje wszystko to, co potrzebne jest człowiekowi w codziennym życiu domowym.

³³ Al-Ġāhiz, *op. cit.*, t. 5, s. 318-319, 339; Al-Qazwīnī, *Aġā’ib al-maḥlūqāt wa-ġarā’ib al-mawġūdāt*, Bayrūt 2000/1421AH, s. 325; Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 576-577.



znalazła odbicie w popularnym przysłowiu: *aṭqaf min sinnawr* („Bardziej zręczny od kota”)³⁴. Czułość oddawało zaś przysłowie: *abarr min hirra* („Bardziej czuły od kotki”). Istniało przekonanie, że kocica żywi do swojego potomstwa tak wielką miłość, że z tego powodu potrafi je zjeść. Nawet jeśli stwierdzenie to jest wyolbrzymieniem, pokazuje ówczesne przekonanie o bezgranicznej macierzyńskiej miłości kota³⁵.

Niektórzy uważali, że kot ma także negatywne cechy. Miał być zachłanny (żarłoczny), podstępny i potrafił kraść³⁶ (według popularnych senników sen z kotem chwytającym jakąś rzecz symbolizował złodzieja okradającego dom³⁷).

Ciekawość wzbudzało świecenie oczu kota w ciemności i zmniejszanie się intensywności ich blasku wraz z ubywaniem księżyca³⁸. Uważano, że ciąża kota trwa 50 dni³⁹ oraz że zwierzęta te mają umiejętność wyrażania swoich potrzeb poprzez modulowanie głosu. Inaczej miały miauczeć, gdy były głodne, inaczej, gdy domagały się większej uwagi lub wołały swoje potomstwo na jedzenie. Odmienne miały też przywoływać inne koty oraz wyrażać ból⁴⁰.

Koty hodowano zarówno ze względu na jego wartość użytkową, jak i dla przyjemności. Kobiety reprezentujące środowisko ówczesnych elit majątkowych (zarówno młode, jak i starsze) trzymały koty w charakterze ży-

³⁴ Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 579.

³⁵ Al-Ġāḥiẓ, *op. cit.*, t. 5, 317, Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 164, L. Kopf, *op. cit.*, s. 457; Ibn Qutayba, *‘Uyūn al-aḥbār*, Bayrūt 1925/1343AH, t. 2, s. 72. *‘Uyūn al-aḥbār* („Źródła wiadomości”) Ibn Qutayby (zm. 889), teologa i sędziego, to encyklopedia adabowa, składająca się z 10 części, z których każda poświęcona jest odrębnemu tematowi. Informacje o zwierzętach zawarte są w księdze czwartej *Aṭ-Ṭabā’i’ wa-l-aḥlāq al-maḍmūma* („Natura ludzka i jej przeklęte cechy”) liczącej niewiele ponad sto stron. Ibn Qutayba praktycznie nie poświęcił kotu żadnej uwagi, w rozdziale poświęconym przysłowiom o zwierzętach zacytował jedno odnoszące się do kota.

³⁶ Al-Ġāḥiẓ, t. 5, s. 312-313. Przypisywanie takich cech kotu mogło być przejawem wpływów zoroastryjskich, gdzie istniało przekonanie, że kot jest zwierzęciem stworzonym przez Złego Ducha, podstępny i szkodliwy. Jeszcze w czasach perskich Sasanidów (224-651) kot był objęty tabu, M. Omidšalar, *Cat I. In Mythology and Folklore*, w: *Encyclopaedia Iranica*, California 1992, Vol. V, Fasc. 1, s. 74. Al-Ġāḥiẓ, *op. cit.*, t. 4, s. 298, t. 5, s. 319-320 odrzuca opinie Zaratusztry na temat kota.

³⁷ Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 168.

³⁸ L. Kopf, *op. cit.*, s. 425.

³⁹ Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 577.

⁴⁰ Al-Ġāḥiẓ, *op. cit.*, t. 4, s. 22.



wych maskotek: opiekowały się nimi, pieściły, malowały im pazurki henną i ozdabiały biżuterią. Miały w zwyczaju całować je w pyszczek i spać z nimi w łóżkach⁴¹. Bujjidzki władca Rukn ad-Dawla (949-976) posiadał ulubionego kota, z którym spędzał dużo czasu. W sytuacjach utrudnionego kontaktu z władcą, jego towarzysze mieli przesyłać wiadomości przypinając je przy szyi kota. Rukn ad-Dawla miał odpowiadać i przekazywać wiadomość także w ten sam sposób⁴².

Wykorzystywano łowczy instynkt kotów i przeznaczano głównie do polowania na myszy i szczury. Wierzono, że Bóg stworzył je właśnie do tego celu⁴³. Prawdopodobnie polowały one także na skorpiony, węże i insekty, co nierzadko przyczyniało się do ich śmierci⁴⁴. Koty trzymane nie tylko w domach prywatnych, ale także w bibliotekach, gdzie chroniły książki manuskryptowe przed drobnymi gryzoniami⁴⁵.

Na bazarach oferowano różne odmiany kotów, w tym specjalnie przeznaczone do polowań. Generalnie, w prawie muzułmańskim nie było zgody co do handlu tymi zwierzętami. Część autorytetów zakazywała go na mocy sunny. Spora część prawników była jednak zgodna co tego, że zakaz (o którym miał mówić prorok Mahomet) obejmuje jedyne dzikie gatunki, zaś kot domowy (*ahlī*) podlega tym samym prawom kupna i sprzedaży co muł, osioł i pies, gdyż jego użyteczność jest uzasadniona⁴⁶.

Cena kotów spadała wraz z ich wiekiem – najdroższe były kocięta⁴⁷. W VIII i pierwszej połowie IX wieku na terenie Iraku młode koty miały kosztować dirhama⁴⁸. Można potraktować te dane wyłącznie w kategoriach

⁴¹ *Ibidem*, t. 5, s. 337-8.

⁴² Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 576.

⁴³ Al-Qazwīnī, *op. cit.*, s. 325, Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 576. Niektórzy komentatorzy Koranu łączyli pojawienie się kotów z historią arki Noego. Podczas Potopu w arce miało załęgnać się zbyt dużo myszy. Wówczas Noe potarł czoło lwa, a ten kichnąwszy wyrzucił z siebie kota (w innym wariantcie relacji: dwa). Przekaz ten miał upowszechnić się wśród prostych ludzi i ludowych kaznodziejów, Al-Ġāhīz, *op. cit.*, t. 1, s. 146, t. 5, s. 347-348; Al-Qazwīnī, *op. cit.*, s. 325; Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 29.

⁴⁴ Al-Ġāhīz, *op. cit.*, t. 5, s. 312.

⁴⁵ A. Schimmel, *Cairo Cats*, *op. cit.*, s. 37.

⁴⁶ Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 162.

⁴⁷ Al-Ġāhīz, *op. cit.*, t. 5, s. 315, 340; Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 574, 579-580.

⁴⁸ Z końcem VII wieku z inicjatywy umajjadzkiego kalifa 'Abd al-Malika (685-705) nastąpiło ujednoczenie systemu monetarnego. Do obiegu włączono nowy typ dinara, złotej jednostki monetarnej zapożyczzonej z Bizancjum oraz dirhama, jednostki srebrnej, przejętej



przybliżonych ze względu na wahania cen w zależności od regionu. Wiadomo, że ten sam asortyment był z reguły droższy w stolicy. Z racji zróżnicowania zarobkowego poszczególnych środowisk społecznych⁴⁹ trudno także jednoznacznie ocenić, czy była to wysoka cena. Generalnie należy przyznać, że – odnosząc ją do cen żywności, które w tym okresie (okresie stabilnej sytuacji ekonomicznej) były niskie – kot kosztował niewiele. Dla porównania w Bagdadzie 20 *raṭli* (1 *raṭl bagdadzki* = około 400 g) chleba osiągało wówczas cenę 1 dirhama, wołowina kosztowała niewiele ponad 10 dirhamów (za całe zwierzę), zaś cała koza 7 dirhamów⁵⁰.

Niewielkie koszty kota sprawiły, że większość mieszkańców mogła sobie na niego pozwolić. Obecność kotów bywała uciążliwa dla właścicieli gołębi. Hodowla tych ptaków była niezwykle popularnym hobby nie tylko wśród elit dworskich i miejskich, ale także wśród mniej zamożnych mieszkańców (powodzeniem cieszyły się zwłaszcza wyścigi gołębi)⁵¹. Sytuacja, w której właściciel gołębi nie mógł pozwolić sobie z reguły na zakup kota ze względu na jego łowczy instynkt, najprawdopodobniej stanowiła problem⁵². Możemy tak domniemywać, gdyż już na przełomie VIII/IX wieku (a może także wcześniej) stałym integralnym elementem arabsko-muzułmańskiego folkloru targowego byli sprzedawcy kotów, którzy wystawiali je w jednej klatce razem z gołębiami twierdząc, że koty zostały poddane specjalnej tresurze. W rzeczywistości było to możliwe, gdyż wcześniej umieszczano koty w glinianym dzbanie, zamykano otwór i toczono tak długo, że traciły na pewien czas zmysł łowczy i nie zachowywały się agresywnie. Trudno ocenić skalę

z perskiego imperium Sasanidów. Zredukowano ciężar dotychczasowych monet, dinar ważył 4,25 grama, dirham 7/10 tej wagi, czyli 2,97 grama. Niemniej w krótkim czasie nastąpiły fluktuacje wagi i próby złota oraz srebra w emitowanych monetach, a dinar mógł być wart od kilku do kilkunastu dirhamów (monety ważono, a nie liczone), G. C. Miles, *Dīnār*, w: *EP*, t. 2, s. 297; G. C. Miles, *Dirham*, w: *ibidem*, s. 319.

⁴⁹ Na przykład w tym samym okresie miesięczny zarobek rzemieślnika wynosił około 1-3 dinarów (10-30 dirhamów), J. Danecki, *op. cit.*, s. 230. Nieco później, bo w pierwszej połowie XI wieku w Bagdadzie zarobki stróża wynosiły niewiele ponad 1 dinara, a sędziego i zarządcy mennicy około 60 dinarów, E. Ashtor, *Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval*, Paris 1969, s. 113.

⁵⁰ M. M. Ahsan, *Social Life under the Abbasids*. London – New York 1979, s. 138-139, 143.

⁵¹ *Ibidem*, s. 250.

⁵² Prawnicy określali sytuacje, w której dozwolone było ukaranie kota lub nawet jego zabicie odpowiednio za zaatakowanie gołębia lub jego zagryzienie, Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 163. Szerzej na temat stanowiska prawniczego: *Al-Mawsū'a al-fiqhiyya*, *op. cit.*, t. 42, s. 268-269.



oszustwa, znane są natomiast przypadki kupna takich kotów przez właścicieli gołębi z nadzieją, że zwierzęta będzie można hodować razem⁵³.

Rola kota nie ograniczała się jedynie do towarzyszenia człowiekowi w charakterze łowcy, czy domowego ulubieńca, ale wierzono – zwłaszcza w obszarze popularnych, synkretycznych praktyk *quasi*-medycznych – że jego organy miały magiczne właściwości ochronne i lecznicze. Od XII wieku wzrosło społeczne zainteresowanie magicznymi praktykami⁵⁴, co może tłumaczyć obecność *passusów* o nadnaturalnej mocy organów zwierząt w późniejszej literaturze adabowej.

Magiczne właściwości (*hāṣṣa* l.mn. *hawāṣṣ* – specjalna/szczególna właściwość) przypisywane były między innymi roślinom, zwierzętom i minerałom. Zgodnie z przekonaniem żywymi na Bliskim Wschodzie już od epoki hellenistycznej w każdym elemencie świata przyrody tkwił potencjał ezoteryczny. Poprzez jego wykorzystanie można było wyleczyć chorobę, czy szereg, przeciwdziałać niepowodzeniu, gdyż siły te oddziaływały na siebie na zasadzie sympatii i antypatii. Nie tylko środowisko znachorskie, ale także niektórzy lekarze wykształceni w obszarze medycyny grecko-muzułmańskiej uznawali i wykorzystywali *hawāṣṣ*⁵⁵.

Wśród cenionych organów kota domowego (*ahlī*) źródła adabowe wymieniają mózg, krew, oczy, żółć, śledzionę, zęby, serce i ekskrementy. Na przykład sproszkowana żółć kota zmieszana z solą i dzikim kminem (*kammūn kirmānī*, łac. *Lagoecia cuminoides*) miała być pomocna w leczeniu ran i wrzodów, a potarcie oczu sproszkowaną żółcią zapewnić dobre widzenie nocą. Uważano, że śledziona czarnego kota noszona przez kobietę powstrzymuje menstruację, z kolei wypicie krwi kota leczy trąd. Ekskrementy kota nie tylko miały odstraszać myszy, ale także, zmieszane z olejem z mirtu, niwelować gorączkę, zaś zmieszane z wodą zmniejszać ból przy podagrze. Noszenie przy sobie kociego zęba – jak wierzono – niweczyło nocne lęki, okadzanie sproszkowanymi oczami kota zapewniało powodzenie w jakiejś sprawie,

⁵³ Al-Ġāhiz, *op. cit.*, t. 5, s. 339-40.

⁵⁴ P. E. Pormann, E. Savage-Smith, *Medieval Islamic Medicine*. Washington D. C. 2007, s. 151.

⁵⁵ *Ibidem*, s. 148, 153. Na temat tradycji *quasi*-medycznych w klasycznym islamie zob. B. Prochwicz-Studnicka, *Między znachorstwem a szarlatanerią. Popularne praktyki lecznicze w klasycznym świecie islamu*, w: *Bogactwo i bieda. Krytyczno-porównawcza analiza dyskursów*, red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2014, s. 279-297.



a noszenie serca kota owiniętego w kawałek jego skóry gwarantowało zwycięstwo nad wrogiem⁵⁶.

Podsumowanie

Mimo iż kot nie wzbudzał zbyt dużego zainteresowania wśród wczesnośredniowiecznych autorów arabskich, nie można zaprzeczyć, że nie znalazł on miejsca w ówczesnej rzeczywistości miejskiej i nie towarzyszył człowiekowi jako zwierzę zarówno pożyteczne, jak i obdarzane szczególnymi względami.

Źródłem do poznania statusu i roli kota w społeczeństwie miejskim dyskutowanego okresu może być literatura adabowa. Jest to uznane źródło do poznania wyobrażeń i postaw wobec pewnych zjawisk, czy fenomenów, relacji zachodzących między ludźmi, norm obyczajowych, upodobań i mód w różnych sferach życia.

Obecność kota w sunnie proroka Mahometa ukazującej go w korzystnym świetle nie pozostawia wątpliwości co do pozytywnego stosunku islamu do tego zwierzęcia. Mimo niewątpliwych przypadków złego traktowania kotów⁵⁷ wczesnośredniowieczne społeczeństwo arabsko-muzułmańskie wydaje się być przykładem na umiejętność harmonijnego współistnienia tego zwierzęcia i człowieka w przestrzeni miasta. Koty bezdomne starano się dokarmiać, hodowane polowały na gryzonie, co miało być wpisane w ich naturę i świadomie wykorzystywane przez człowieka. Koty pełniły także rolę żywych maskotek (głównie dla kobiet). Obserwacja kota zaowocowała ogólną, momentami stereotypową wiedzą w zakresie podstawowych cech w jego naturze i zachowaniu.

Niejako odrębną płaszczyzną obecności kota w życiu człowieka były synkretyczne praktyki ochronne i lecznicze, popularne nie tylko wśród prostych ludzi, ale uznawane w pewnym stopniu także przez elity intelektualne i majątkowe. Praktyki te zasadały się na przekonaniu, że poszczególne organy kota posiadają właściwości magiczne.

⁵⁶ Al-Qazwīnī, *op. cit.*, s. 325; Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 2, s. 570.

⁵⁷ Ad-Damīrī, *op. cit.*, t. 4, s. 164-165.



Bibliografia

*

- 1/ Al-'Askarī, *Kitāb ǧamharat al-amṭāl*, taḥqīq Aḥmad 'Abd as-Salām, Bayrūt 1988/1408AH, t. 2.
- 2/ Ad-Damīrī, *Kitāb ḥayāt al-ḥayawān al-kubrā*, taḥqīq Ibrāhīm Ṣāliḥ, Dimašq 2005/1426AH, t. 1-4.
- 3/ Ad-Dahabī, Muḥammad *Siyar a'lām an-nubalā'*, taḥqīq Baššār 'Awwād Ma'rūf, Muḥyī Halāl ar-Raḥmān, Bayrūt 1996/1417AH, t. 21.
- 4/ Al-Ġāḥiẓ, *Kitāb al-ḥayawān*, taḥqīq Muḥammad Hārūn, [Al-Qāhira] 1965/1384AH, t. 1-7.
- 5/ Ibn Qutayba, *Uyūn al-aḥbār*, Bayrūt 1925/1343AH, t. 1-2.
- 6/ Kopf L., *Zoological Chapter of the Kitāb al-Imtā' wal-Mu'ānasa of Abū Ḥayyān al-Tauḥīdī (10th Century)*, "Osiris", Vol. 12 (1956), s. 390-466.
- 7/ Al-Qazwīnī, *Aġā'ib al-maḥlūqāt wa-ġarā'ib al-mawġūdāt*, Bayrūt 2000/1421AH.

**

- 1/ Ahsan M. M., *Social Life under the Abbasids*. London – New York 1979.
- 2/ Ashtor A., *Histoire des prix et des salaires dans l'orient médiéval*. Paris 1969.
- 3/ Beaumont A., *Min Jumlat al-Jamādāt. The Inanimate in Fictional and Adab Narrative*, w: *On Fiction and Adab in Medieval Arabic Literature*. Wiesbaden 2005, s. 55-68.
- 4/ Danecki J., *Kultura i sztuka islamu*. Warszawa 2003.
- 5/ Juynboll G. H. A., *The Encyclopedia of Canonical Ḥadīth*. Leiden – Boston 2009.
- 6/ Kościelniak K., *Sunna, hadisy i tradycjoniści. Wstęp do tradycji muzułmańskiej*. Kraków 2006.
- 7/ Lane E. W., *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London – Cairo 1989.
- 8/ Leder S., *Conventions of fictional narration in learned literature*, w: *Story-telling in the Framework of Non-Fictional Arabic Literature*, ed. S. Leder. Wiesbaden 1998, s. 34-60.
- 9/ Malek J., *A cat in ancient Egypt*. Philadelphia 1993.
- 10/ *Al-Mawsū'a al-fiqhiyya*, Wizārat al-Awqāf wa-š-Šu'ūn al-Islāmiyya, Al-Kuwayt 2004/1425AH, t. 42.
- 11/ Miles G. C., *Dīnār*, w: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden 1991, t. 2, s. 297-299.



- 12/ Miles, G. C., *Dirham*, w: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden 1991, t. 2, s. 319-320.
- 13/ Najim W. T., *Aristotle's book Corpus Animalibus and al-Ġāhiz's book al-Ḥayawān*, "Arabica", T. 26, Fasc. 3 (1979), s. 307-309.
- 14/ Omidšalar M., *Cat I. In Mythology and Folklore*, w: *Encyclopaedia Iranica*. California 1992, Vol. V, Fasc. 1, s. 74-77.
- 15/ Ostafin B., *Intruz przy stole. Ṭufaylī w literaturze adabowej do XI wieku*. Kraków 2013.
- 16/ Piwiński R., *Mitologia Arabów*. Warszawa 1989.
- 17/ Pormann P. E., Savage-Smith E., *Medieval Islamic Medicine*. Washington D.C. 2007.
- 18/ Prochwicz-Studnicka B., *Między znachorstwem a szarlatanerią. Popularne praktyki lecznicze w klasycznym świecie islamu*, w: *Bogactwo i bieda. Krytyczno-porównawcza analiza dyskursów*, red. B. Płonka-Syroka. Wrocław 2014, s. 279-297.
- 19/ Robson J., *Abū Hurayra*, w: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden 1986, t. 1, s. 129.
- 20/ Schimmel A., *Deciphering Signs of God. A Phenomenological Approach to Islam*, Albany NY 1994.
- 21/ Schimmel A., *Cairo Cats*, "Saudi Aramco World", Vol. 54, No 3 (May/June 2003), s. 34-37.
- 22/ Somogyi J. de, *Ad-Damīrī's Ḥayāt al-ḥayawān: An Arabic Zoological Lexicon*, „Osiris”, Vol. 9 (1950), s. 33-43.
- 23/ Viré, F., *Sinnawr*, w: *The Encyclopaedia of Islam. New Edition*. Leiden 1997, t. 9, s. 651-653.

Summary

A cat in the early mediaeval Arab-Muslim urban society on the basis of adab literature. The main aim of the article is to present a phenomenon of the domestic cat in the early mediaeval Arab-Muslim urban society on the basis of *adab* literature of the 9th-14th centuries. The article deals with such issues as an attitude to cats, their (legal) position, trade in them and functions they performed. According to the *adab* narratives, the presence of cats was generally approved. The prophet Muhammad's affection for cats is reflected in his Sunna and provides additional evidence for good associations the cats carried in the mediaeval Arab-Muslim society. They were kept not only as pets but also for practical purposes. Moreover,



specific dimension of social life, where cats made their appearance, was folk medicine, which attributed magical properties to different parts of a cat's body.

Keywords

cat, *adab* literature, mediaeval Arab-Muslim society