

M a c i e j C h l e w i c k i

Chrześcijaństwo a współczesne pojmowanie relacji człowiek – zwierzę

Słowa kluczowe: *chrześcijaństwo, zwierzęta, cierpienie, antropocentryzm*

W naszej świadomości na temat rzeczywistego stosunku chrześcijaństwa do zwierząt panuje w istocie taka sama ciemność i pustka, jakie charakteryzują samo chrześcijańskie odnoszenie się do kwestii zwierząt. I w zasadzie nie ma w tym nic dziwnego, gdyż stosunek religii chrześcijańskiej do zwierząt jest bardzo osobliwy. Ujmując rzecz paradoksalnie, można powiedzieć, że stosunek ten polega na notorycznym... braku stosunku. Przy dostatecznie szerokim pojmowaniu tych spraw nie ma chyba wielkiej sprzeczności, gdy twierdzi się, że brak stosunku do czegoś jest jednak także wyrazem jakiegoś stosunku¹. Stwierdzenie to wyda się jeszcze mniej paradoksalne, jeśli włoży się w nie konkretniejszą treść, np. to, że z punktu widzenia chrześcijaństwa zwierzęta nie są na tyle ważne czy nie są w ogóle warte naszego zainteresowania, by martwić się o bliższe określenie naszej relacji do nich, tym bardziej, gdyby miało to zanadto angażować nas moralnie². Staje się to tym bardziej widoczne, gdy porównamy takie stanowisko z wieloma innymi koncepcjami dawnych

¹ To paradoksalne stwierdzenie traci zdecydowanie na swej paradoksalności, gdy odwołamy się do charakterystycznych przykładów, jak np. do sytuacji, w której ktoś podczas głosowania wstrzymuje się od głosu („za” lub „przeciw”), ale jednak w ten sposób wciąż bierze udział w głosowaniu; tym bardziej, że zachowując się w ten sposób daje on wyraz jakiemuś swojemu stosunkowi do kwestii, nad którą się właśnie głosuje. Innym przykładem, nieco podobnym i chyba jeszcze częściej przywoływanym, jest to, że niedokonanie wyboru też jest (w pewnym sensie) jakimś wyborem. Oczywiście są to przykłady potoczne, którym daleko do logicznej ścisłości, ale w określonych sytuacjach – a taką jest między innymi podejmowane tu zagadnienie – taka właśnie ich interpretacja wydaje się jak najbardziej dopuszczalna.

² „Jeszcze w połowie XIX wieku papież Pius IX nie zgodził się na założenie w Rzymie Towarzystwa Zapobiegania Okrucieństwu wobec Zwierząt, gdyż oznaczałoby to przyznanie, że

i współczesnych religii, a także gdy uwzględnimy wagę współczesnego zainteresowania tą problematyką w kulturze zachodniej, powiedzmy, że w jej raczej „świeckim” wymiarze. Z punktu widzenia chrześcijańskiego doświadczenia świata zwierzęta zapadają się w jakimś moralnym niebycie, w otchłani bezistotowości swej egzystencji, z której nie wydobędą ich żadne przypadkowe wysiłki chrześcijańskich pięknoduchów, Franciszków dawniejszych i nowszych czasów. Kto pojmie w końcu ową tajemniczą konsekwencję chrześcijańskiego milczenia na ten temat, może dojść do niezbyt przyjemnego wniosku, iż chrześcijaństwo stało się poniekąd specjalistą od omijania – nazwijmy to – „kwestii zwierzęcej”³. Może też niestety dojść do jeszcze bardziej pesymistycznego przekonania, mianowicie, że taką bardzo skądinąd wygodną, ale zarazem bardzo dwuznaczną moralnie postawę wobec zwierząt my, ludzie Zachodu, odziedziczyliśmy właśnie po chrześcijaństwie, a przynajmniej, że religia ta w warstwie teoretycznej i praktycznej wpłynęła na ukształtowanie się jej w stopniu, z jakiego nie do końca zdajemy sobie sprawę, a także – z jakiego nie do końca moglibyśmy być zadowoleni.

Zatem to nie sam stosunek chrześcijaństwa do zwierząt, ale przede wszystkim zagadnienie roli, jaką religia ta odegrała w ukształtowaniu się naszego współczesnego odnoszenia się do tej kwestii, należy uczynić przedmiotem refleksji. Oprócz tego, że taki wpływ miał w ogóle miejsce, najważniejsze wydaje się pytanie o jego prawdziwy charakter: na czym ten wpływ w istocie polegał i w czym wyraża się także dzisiaj? Inaczej mówiąc, by przywołać znaną formułę: skoro jest tak dobrze, to dlaczego jest tak źle? Dodatkowo w sposób oczywisty muszą pojawić się pytania o jego przyczyny, tj. teologiczne przesłanki tkwiące w chrześcijaństwie.

Nawet wśród teologów chrześcijańskich można spotkać się z opinią, że to wcale nie chrześcijaństwo jest heroldem idei humanitaryzmu. Są nawet tacy jak choćby Eugen Drewermann, którzy być może dość prowokacyjnie twierdzą, że postęp w tych kwestiach, przynajmniej w ciągu ostatnich dwóch wieków, ludzkość zawdzięcza nie chrześcijaństwu, ale nauce, i to przyrodoznawstwu. Charakterystyczne jest, że ten niemiecki teolog taką właśnie myśl formułuje w nawiązaniu do „kwestii zwierzęcej”. Píše bowiem:

ludzie mają wobec nich pewne obowiązki” (P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, przeł. A. Alichiewicz i A. Szczęśna, Warszawa 2004, s. 266).

³ Interesujące, ale zarazem bardzo dramatyczne uwagi w tej kwestii czynił Jerzy Nowosielski, malarz, autor ikon i teolog prawosławny, który na temat stosunku chrześcijaństwa do zwierząt mówił: „(...) Pismo Święte jest wobec tych spraw kalekie, bierze jak gdyby udział w grzechu nieświadomości ludzkiej dotyczącym cierpienia zwierząt, od pierwszych do ostatnich stronic, bo nawet Apokalipsa mówi o psach, które pozostały na zewnątrz, nawet Ewangelia, nawet same słowa Chrystusa są właściwie bezlitosne. Pismo Święte jest martwe zarówno w stosunku do zwierząt, jak i do tajemnicy Judasza (...)” (Z. Podgórzec, *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Kraków 2009, s. 128).

(...) w kręgu kultury zachodniej najważniejsze impulsy sprzyjające humanizacji człowieka zawdzięczamy od ok. 150 lat nie zakurzonym tradycjom i pieczołowicie strzeżonym dogmatom religii chrześcijańskiej (...), lecz napędzanym ciekawością poszukiwaniom nauk przyrodniczych. To przyrodnicy dowiedli nam, że ludzie i zwierzęta przynależą do jednej wielkiej wspólnoty życia; to psychoanaliza wykazała, że ludzka dusza sięga głęboko w obszar królestwa zwierząt (...)⁴.

A w innym miejscu, tworząc zdecydowanie bardziej optymistyczne wyobrażenie przyszłości, Drewermann konkluduje:

Nadejdzie czas, gdy staniemy się moralnie niezdolni do prowadzenia wojen. Zapewne nieco więcej czasu upłynie, aż staniemy się niezdolni także do zabijania i spożywania zwierząt. Jednak uczyliśmy się już stopniowo odczuwać wstręt we właściwych momentach⁵.

Stajemy więc wobec pytania, które właśnie podczas lektury pism tego teologa jesteśmy w stanie sobie lepiej uświadomić, mianowicie, czy faktycznie nauka odczuwania moralnego wstrętu wobec pewnych aktów, o czym pisze Drewermann, czerpie swoje inspiracje z chrześcijaństwa? Czy to chrześcijaństwo jest właśnie tą formacją, która uczy nas odczuwać metafizyczną grozę i moralny wstręt towarzyszące aktom zabijania lub choćby tylko zadawania cierpienia żywym i czującym istotom, jeśli nie są to istoty ludzkie?⁶ Wydaje się, że z wielu względów odpowiedź na to pytanie może niestety być tylko przecząca.

Nie chodzi oczywiście o to, że można uczynić chrześcijaństwo odpowiedzialnym za okrutne traktowanie zwierząt. Nikt nie będzie przecież twierdził, że np. współczesna praktyka masowej hodowli oraz przemysłowego zabijania tych istot ma źródła chrześcijańskie. Absurdem byłoby mówić coś podobnego. Ale jest już trochę prawdy w tym, że chrześcijańskie pojmowanie relacji człowiek – zwierzę jakoś się z tym nie kłóci i tym samym praktycznie ten fakt usprawiedliwia, stosownie odsuwając go poza granice naszej świadomości i odpowiedzialności⁷. Według różnych badań prowadzonych w ostatnich

⁴ E. Drewermann, *Chrześcijaństwo i przemoc*, przeł. T. Zatorski, Kraków 1996, s. 17.

⁵ Tamże, s. 18.

⁶ „...Chrześcijaństwo rozpowszechniło ideę, że życie każdego człowieka – i tylko człowieka – jest święte” (P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 261).

⁷ „...W Nowym Testamencie nie znajdziemy żadnego zakazu okrucieństwa wobec zwierząt, ani zalecenia, by brać pod uwagę ich interesy. Sam Jezus jest przedstawiony jako ktoś, komu los zwierząt jest zupełnie obojętny (...)” (P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 261). Z tą opinią koresponduje uwaga L. Kołakowskiego: „Święty Franciszek rozmawiający z bratem wilkiem, św. Antoni Padewski wygłaszający kazanie do ryb morskich w Rimini nie ucieleśniają typowej postawy chrześcijańskiej. Sam Jezus nie był, jak się zdaje, szczególnie zainteresowany pozaludzkimi formami życia; zwracał na nie uwagę tylko jako źródło pożywienia lub materiał do przypowieści (...)” (L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988, s. 58).

latach, od 70 do 80% społeczeństwa polskiego, skądinąd dumnego ze swojej długiej chrześcijańskiej tradycji, przyznaje, że zwierzęta cierpią, odczuwają ból. Trudno sobie wyobrazić, by osoby deklarujące taki pogląd nie wiedziały, jakim przede wszystkim sytuacjom towarzyszą te odczucia zwierząt. A jednak w niczym nie zmienia to ich postawy. Odsetek wegetarian waha się w okolicach 3% (i bardzo wątpliwe, by większość z nich stanowiły osoby, które przyjęły taką postawę z powodów swoich chrześcijańskich sumień). To właśnie w tym należy dostrzegać sedno moralnej odpowiedzialności chrześcijaństwa za nasz stosunek do zwierząt: w skutecznej metodzie czynienia całej sprawy niewidzialną i niewartą uwagi. Nasze radzenie sobie z tym problemem, przy całej świadomości jego moralnego ciężaru, jest w tym sensie chrześcijańskie, że jest dziedzictwem wielowiekowej tradycji określonego światopoglądu i skutecznej praktyki uspokajania sumień. Zatem to nie tyle sam nasz stosunek do zwierząt, ale – by tak się wyrazić – nasz stosunek do naszego stosunku do tej kwestii, czyli nasze wciąż dobre samopoczucie w tej sprawie, czyni nas spadkobiercami tej religijnej tradycji. Dopóki to działa, możemy spać spokojnie.

Można próbować osłabiać – i w ten sposób zarazem jakoś weryfikować – ten pesymistyczny obraz chrześcijaństwa, choćby odwołując się do przykładów z nim ewidentnie niezgodnych: w końcu któż nie słyszał o św. Franciszku z Asyżu i jego miłości do wszystkich stworzeń? Ale sięgnijmy może do przykładu, jak się zdaje, nieco ciekawszego i bardziej inspirującego moralnie oraz intelektualnie. Chodzi o przypadek Izaaka Newtona, który może zarazem posłużyć jako punkt wyjścia do podjęcia szerszego problemu. Warto zacytować większy i bardzo wymowny fragment z książki Woltera *Elementy filozofii Newtona*. Pisze Wolter o Newtonie:

Był on najmocniej przekonany, wraz z Lockiem, iż Bóg udzielił zwierzętom (które wydają się być tylko materią) pewnej dozy idei oraz czuć takich samych jak nasze. Nie mógł zgodzić się z tym, że Bóg, który nic nie czyni na próżno, obdarzył zwierzęta narządami czuć po to, by czuć tych wcale nie doznawały. Widział sprzeczność okropną w tym, że wierzy się, iż zwierzęta czują, a mimo to zadaje się im cierpienia. Moralność jego była tu zgodna z jego filozofią. Ze wstrętem czynił ustępstwa na rzecz barbarzyńskiego obyczaju żywienia się krwią i ciałem istot nam podobnych, które codziennie pieścimy, i nie pozwalał nigdy w swym domu na zabijanie ich w sposób powolny i wymyślny po to, aby sporządzane z nich potrawy uczynić smaczniejszymi⁸.

Fragment powyższy zawiera wiele bardzo interesujących wątków, z których każdy sam w sobie wart byłby pewnie odrębnego namysłu. Nie można jednak sprawami tymi zająć się bliżej w tym miejscu, gdyż wykraczają one poza istotę naszego tematu. Z interesującego nas tu punktu widzenia najważniejsze

⁸ Voltaire, *Elementy filozofii Newtona*, przeł. H. Konczewska, Warszawa 1956, s. 36.

wydaje się jedno pytanie: czy tę wyjątkowo szlachetną postawę Newtona wobec zwierząt należy traktować jako: (1) opartą na prawdach religii chrześcijańskiej, (2) na logicznej konsekwencji pewnych argumentów naukowych i filozoficznych, czy może (3) należy tłumaczyć ją jeszcze innym pochodzeniem, np. wrodzonym człowiekowi (a raczej niektórym ludziom) poczuciem moralnej wrażliwości, o którym przecież angielscy myśliciele tego czasu mieli najwięcej do powiedzenia? A może, jak to często bywa z naszymi moralnymi przekonaniem, jest tu tego wszystkiego po trochu? Tak czy inaczej, twierdzić, jakoby przykład Newtona miał w sposób zdecydowany wpłynąć na zmianę zaproponowanego wcześniej obrazu chrześcijaństwa w tej kwestii, byłoby nadmiernym optymizmem.

Ale z jeszcze innego, ogólniejszego punktu widzenia przypadek Newtona wydaje się interesujący. Mamy tu bowiem do czynienia z przykładem tego, jak jeden z największych ludzi nauki nowożytnej, przedstawiciel matematycznego przyrodoznawstwa, niekoniecznie odwołując się do argumentów religijnych, potrafi skutecznie godzić swoją postawę naukową z wybitnie humanitarnym stosunkiem do zwierząt. Nie jest to oczywiście argument, który przesądzałby o słuszności jakiejś ogólniejszej tezy w tym zakresie, ale w dziwny sposób koresponduje z przytoczoną wcześniej myślą Drewermanna na temat wyższości nauki nad chrześcijaństwem w kwestii humanizacji człowieka, w tym w odniesieniu do problemu naszego stosunku do zwierząt. A jest to sprawa ważna, gdyż we współczesnych dyskusjach nad przyczynami i nad odpowiedzialnością za tzw. kryzys ekologiczny (którego częścią jest problem traktowania zwierząt) podnoszony jest bardzo często argument, że odpowiedzialne za niego jest przede wszystkim nowożytne przyrodoznawstwo oraz bezpośrednio związana z nim technicyzacja naszego stosunku do świata i instrumentalizacja przyrody. Piszący w ten sposób, nie tylko zresztą myśliciele chrześcijańscy, potrafią skonstruować bardzo sugestywny obraz pozbawionego religii i moralności nowożytnego świata nauki, w którym łatwo przechodzi się od pojęcia nauki do techniki, a dalej do procesów technicyzacji, uprzedmiotowienia, przemysłowego hodowania i w końcu zabijania. Oprócz ogólnego oskarżenia pod adresem nauki najbardziej konkretnym z „winnych” okazuje się jak zwykle Kartezjusz, przedstawiciel nowożytnej nauki i filozofii jednocześnie, ojciec nowej epoki. Nawet tak znany i wpływowy myśliciel jak Peter Singer, któremu trudno przypisać jakąś szczególną sympatię w stosunku do chrześcijaństwa, przyłącza się do tego oskarżenia⁹. Kartezjanizm w tym zakresie, jak wiadomo, miałby sprowadzać się do twierdzenia, że zwierzęta są maszynami, że nie mają duszy (lub nie myślą) i nie odczuwają bólu, w związku z czym można traktować je jak przedmioty. Niezależnie od tego, jakie faktycznie było zdanie

⁹ Zob. P. Singer, *Wyzwolenie zwierząt*, dz. cyt., s. 271–272.

Kartezjusza w tej kwestii (a sprawa jest o wiele bardziej złożona, niż się na ogół sądzi), to ta rzekomo kartezjańska idea stała się wręcz symbolem nowożytnego stosunku człowieka nauki do świata przyrody ożywionej. Sprawa od początku była przedmiotem sporu i nawet w cytowanym wcześniej fragmencie dotyczącym Newtona można dostrzec jej echa. Mowa tam o tym, że według Newtona (i Locke'a) zwierzęta są obdarzone zdolnością czucia podobnego do naszego, co sugeruje, że nie są tylko materią (powiedzielibyśmy: nie są tylko maszynami). Uwaga ta najprawdopodobniej skierowana jest przeciwko kartezjanom, a więc, jak widać, od samego początku zdanie nauki i filozofii nie było jednolite, a kartezjanizm nie był stanowiskiem dominującym.

Jak idea kartezjańska wpływa na nasze postrzeganie zwierząt dziś? W zasadzie nijak! Czy miała wielki wpływ na powszechną świadomość Europejczyków w przeszłości? – trudno powiedzieć, ale wydaje się to bardzo wątpliwe, ale jeśli już, to zaledwie w ciągu może dwóch, trzech stuleci i to w bardzo wąskim obszarze zwolenników określonej metody badań naukowych. Skoro dziś większość z nas uważa, bardziej lub mniej pod wpływem nauki, że zwierzęta odczuwają ból, a nawet że według niektórych dysponują jakąś formą myślenia i świadomości, to „kartezjanizm” okazał się po prostu wielkim przegrany tej krótkiej historii. Można powiedzieć, że cios został mu zadany przez niego samego – była nim metoda naukowa przyrodoznawstwa. Chyba już naprawdę czas przestać ciągle wracać do kartezjańskiej idei zwierzęcia-maszyny i utożsamiać ją ze wszystkim, co nauka ma na ten temat do powiedzenia. Nauka to przecież także prawda o tym, że zwierzęta czują ból i cierpią, może nawet że odczuwają szczególny rodzaj strachu w momencie poprzedzającym ich zabijanie. I nawet jeśli nie są to tezy absolutnie pewne i akceptowane przez wszystkich naukowców, to jednak są w ogóle przedmiotem naukowego zainteresowania i wywołują etyczne pytania o fundamentalnym charakterze. A to przecież o czymś świadczy i ma znaczenie. Co więcej, to właśnie jako tezy naukowe problemy te mają szansę dotrzeć do szerokich kręgów społeczeństwa i wywrzeć określone skutki. Co w zamian ma do zaproponowania chrześcijaństwo? Jeśli przykład św. Franciszka (by jeszcze raz przywołać ten stary argument) nie przekonał jak dotąd zbyt wielu, to czy religia ta ma jakąś inną, lepszą odpowiedź? Czy jest alternatywą np. dla nauki?

Nie chodzi zresztą o to, czy zwierzęta czują ból, czy nie, ale o to, że jeśli jednak uważamy, że czują, to naprawdę poważnym pytaniem jest, co my zrobimy ze świadomością tego faktu? A to jest już oczywiście kwestia etyki, przyjęcia określonej aksjologii, światopoglądu, w dużej mierze uwarunkowanego i zakorzenionego w jakiejś tradycji kulturowej, religijnej. Czy dwa tysiące lat wpływu chrześcijaństwa mogło nie mieć tu decydującego znaczenia? Wydaje się to skądinąd oczywiste, zbyt oczywiste, by uczynić to przedmiotem refleksji. Pomimo że zmieniła się nasza wiedza i świadomość dotycząca zwierząt

jako istot czujących, to jednak nasz zasadniczy stosunek moralny do nich się nie zmienił. Przy pewnym uproszczeniu można powiedzieć, iż nasza wiedza i świadomość funkcjonują neutralnie w obszarze teorii, natomiast moralna praktyka w obszarze nie do końca sprecyzowanego i uświadamianego, ale jednak wystarczającego na potrzeby codzienności, aksjologicznego światopoglądu, który kształtował się długo i wpłynął w trwały sposób na treść naszych przekonań. Bardzo często można usłyszeć, że nawet jeśli nie do końca zdajemy sobie z tego sprawę, to i tak w naszym zachodnim stosunku do zasadniczych kwestii moralnych w pewnym istotnym sensie „wszyscy jesteśmy chrześcijanami”. Widać to zwłaszcza, gdy skonfrontujemy nasz moralny światopogląd z aksjologią innych, dawnych i współczesnych, kultur i cywilizacji. Zapewne jest w tym sporo prawdy. Ale w takim razie tak samo trzeba postrzegać nasz dawny i współczesny moralny stosunek do zwierząt. Pomimo rozwoju wiedzy naukowej w tym zakresie, pomimo ogólnych przemian w obszarze moralnej wrażliwości, nasze zasadnicze stanowisko pozostaje niezmiennie chrześcijańskie: zwierzęta nie są ludźmi i wolno je traktować inaczej niż ludzi. Oto główny aksjomat tego światopoglądu, który wystarcza za podstawę wszystkich odpowiedzi. Wygląda na to, jak gdyby jedyną „ontologiczną winą” zwierząt, z powodu której wolno nam traktować je instrumentalnie, było to, że nie są ludźmi. Jest to aksjomat, którego znaczenie, siłę i bezwzględność można odczuć tylko i wyłącznie w obszarze naszej kultury. W tym sensie jeszcze raz trzeba zaryzykować twierdzenie, że jest on właśnie chrześcijański i jako taki najmocniej oddziałał i wciąż oddziałuje na naszą świadomość.

Może się to wydać skrajnie nierozsądne, gdy ktoś upiera się przy tej jakże podejrzaney w swej prostocie tezie, że podstawą całego naszego stosunku do zwierząt jest ta jedyna i trywialna myśl, iż zwierzęta nie są ludźmi. Ale przecież nie jest to zwykłe logiczne twierdzenie w rodzaju: *A* nie jest *B*. W przeciwieństwie do tego ostatniego, w tamtym zawiera się „cały moralny wszechświat”, w którym wszystko ma swoje właściwe miejsce, a jego aksjologia jest jednoznaczna i niemożliwa do podważenia. I tym różni się np. od wszystkich współczesnych, a spotykanych w naukach prób jego kwestionowania. Jakkolwiek byśmy starali się minimalizować różnicę pomiędzy człowiekiem i zwierzęciem, np. dowodząc, iż również zwierzęta myślą, czują, przejawiają pewne formy zachowań moralnych, że można spotkać u nich załączki kultury lub że różnica genetyczna pomiędzy ludźmi a człękkształtnymi jest minimalna, to zawsze gdzieś na samym dnie naszych przekonań, zwłaszcza gdy musimy jakoś usprawiedliwić nasze „nieludzkie” ich traktowanie, daje o sobie znać właśnie ta jedna jedyna myśl ratująca nas w moralnych tarapatkach, że przecież zwierzęta nie są ludźmi, że przecież to tylko zwierzęta. Z naukowego punktu widzenia owo przekonanie o istotowej różnicy pomiędzy nami a zwierzętami faktycznie może być na różne sposoby osłabiane

czy podważane, ale w niczym nie zmienia to faktu, że zwłaszcza w sferze praktyki wciąż w nie święcie wierzymy; i pewnie jeszcze długo tak będzie. Siła tego powszechnie uznawanego aksjomatu bierze się stąd, że ma on swoje podstawy w tym, co w Europie oddziaływało najdłużej i najmocniej – w jego teologii. Nie wydaje się więc, by próba zrozumienia tego fenomenu mogła pominąć istotną rolę chrześcijaństwa jako głównego czynnika wpływającego na jego ukształtowanie i utrwalenie się. Chodzi tu przede wszystkim o tzw. chrześcijański antropocentryzm.

We współczesnych dyskusjach na temat tzw. szowinizmu gatunkowego można spotkać opinię, że zjawisko to łączy się, a może nawet wynika, z chrześcijańskiego antropocentryzmu. Myśliciele chrześcijańscy odpowiadają na to najczęściej, że to nieporozumienie, ponieważ chrześcijaństwo nie jest antropocentryczne, lecz teocentryczne. Dodają nawet, by jeszcze bardziej wytrącić broń przeciwnikowi, że antropocentryzm jest ideologią, która pojawiła się w nowożytności i że należy do tego samego obszaru światopoglądowego co materializm i ateizm; z oczywistych względów nie może więc mieć nic wspólnego z chrześcijaństwem. Trudno jednak tę wymianę ciosów na hasła uznać za wartościową polemikę. Z punktu widzenia sporu, o jaki tu naprawdę chodzi, czyli stosunku do zwierząt, cała powyższa argumentacja jest jedynie ucieczką i mydleniem oczu. Niezależnie od tego, jak bardzo staralibyśmy się zaakcentować teocentryzm chrześcijaństwa, to i tak człowiek w relacji do zwierząt jest tam usytuowany w taki sposób, że chyba nie ma na to lepszego określenia, jak właśnie antropocentryzm. Można tę tezę osłabiać powołując się na biblijną historię stworzenia, która – jak chcą współcześni chrześcijańscy zwolennicy teologii zwierząt – wskazuje na „opiekuńczy” charakter ludzkiego panowania. Ale oznaczałoby to nie tylko pomijanie ogólnego wydzwiku, jaki pojawia się jako istotne novum wraz z chrześcijaństwem, ale także byłoby to jakimś osłabianiem znaczenia niektórych ważnych dogmatów tej religii, np. dogmatu o wcieleniu.

Jedną z bardziej znanych idei wywodzących się z tradycji starotestamentowej jest z pewnością idea narodu wybranego. Nie będzie chyba przesadą zauważyć, że zarówno Stary, jak i Nowy Testament, choć każdy na swój sposób, zawierają analogiczną do tamtej, ale zdecydowanie bardziej uniwersalną, ideę „gatunku wybranego”. Różnice teologiczne obu Testamentów są jednak na tyle istotne, że w zasadzie należałoby mówić w przypadku judeochrześcijaństwa jako pewnej całości o idei „podwójnego wybrania”. Koncepcja „gatunku wybranego” w wydaniu starotestamentowym jest faktycznie zdecydowanie mniej antropocentryczna, choć oczywiście nie jest tego typu elementów pozbawiona całkowicie. Bóg uczynił człowieka na swój obraz i wybrał go na gospodarza czy zarządcę reszty stworzenia. Dystans pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, w tym również człowiekiem, pozostaje jednak nienaruszalny.

W wersji nowotestamentowej Bóg ponownie wybiera człowieka, ale już nie po to, by powierzyć mu pewną funkcję w stosunku do innych stworzeń, ale po to, by go zbawić. W tym celu dokonuje aktu o nieporównywalnie większych konsekwencjach teologicznych niż poprzednio: przybiera ludzką postać, staje się człowiekiem, „Bogiem-człowiekiem”. Na początku człowiek został tylko uczyniony na obraz Stwórcy, teraz to sam Bóg musi stać się człowiekiem. Czy można wyobrazić sobie większą nobilitację człowieczeństwa? (Oczywiście pominiawszy Feuerbachowską koncepcję, w której to sam Człowiek staje się Bogiem; choć i tę można przecież interpretować jako wykładnię prawdziwej „istoty chrześcijaństwa”).

Ta może nieco uproszczona i schematyczna interpretacja chrześcijaństwa ma na celu tylko jedno: wskazanie, że w religii tej antropocentryzm jest jednak wyraźnie obecny, i to wcale nie w roli mniej istotnego dodatku. Chrześcijaństwo jest stosunkowo młodą religią, ale to z jego perspektywy przyzwyczailiśmy się, by postrzegać inne religie, te mniej „bogoczłowiecze”, jako starsze, bardziej prymitywne i mniej zamożne krewne, które los przeznaczył na zatracenie w niepamięci historii. A przecież nawet to, taki punkt widzenia i taka ocena, mają wyraźne znamiona antropocentryzmu: w tamtych religiach brak jest dostatecznie mocno zaznaczonego elementu ludzkiego. Choć to rzecz powszechnie znana z historii religii, to fakt „wyboru” ludzkiej postaci przez Boga czy bogów należy jednak do zdecydowanej mniejszości. W tym kontekście, by przerwać na chwilę ten nieco dramatyczny ton, warto zacytować jakże uroczą i sympatyczną przy całej swej złośliwości pewną uwagę Hobbesa, którą zamieścił w swoim *Lewiatanie*:

Nieukształtowana materia świata była bogiem pod nazwą *chaosu*. Niebo, ocean, planety, ziemia, wiatry były również bogami. Za bogów uważano mężczyzn, kobiety, ptaka, krokodyla, cielę, psa, węża, cebulę, pory¹⁰.

Z punktu widzenia interesującego nas tu zagadnienia (już na poważnie) najciekawszym wydaje się dobrze znany fakt, że w wielu religiach jakże często bogowie występowali pod postacią zwierząt. Niby wszyscy dobrze o tym wiemy, ale czy potrafimy uczynić z tego lepszy użytek niż traktować tylko jako historyczną ciekawostkę, i wyciągnąć jakieś wnioski, wykorzystać jako źródło do namysłu, np. nad zagadnieniem związku pomiędzy stopniem antropocentryzmu jakiejś religii a wynikającym z tego jej stosunkiem do zwierząt? Zapewne wykracza to poza ramy niniejszego referatu, ale tylko tytułem zasygnalizowania warto przytoczyć ten dobrze znany antropologom fakt, iż w religiach totemicznych, w których zwierzęta darzono boską czcią,

¹⁰ T. Hobbes, *Lewiatan*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 98.

każdemu aktowi zabicia zwierzęcia (i nie chodzi o akt ofiarny) towarzyszyła człowiekowi szczególna postać metafizycznej winy, czym wyrażał on zarazem swoją świadomość „dramatycznej” jedności ze światem¹¹. Ten wątek, którego jedynie dalekim echem jest eucharystia, całkowicie zatracony został w chrześcijaństwie¹². Ani stosunek do zwierząt, ani jedność ze światem nie są tu brane pod uwagę.

Zbliżamy się do końca tego teologicznego dramatu, który w swym kulminacyjnym punkcie ma duże szanse okazać się niestety jedynie tragiczną farsą. Do całej prawdy brakuje jeszcze tylko jednego: odpowiedzi na pytanie, dlaczego według chrześcijaństwa, inaczej niż w większości pozostałych religii, Bóg musiał stać się człowiekiem, dlaczego wybrał człowieczeństwo? Interesującą odpowiedź na to pytanie daje R. Swinburne w książce *Czy Jezus był Bogiem?*. Ten jeden z najważniejszych współczesnych filozofów religii, którego pisma wyraźnie wskazują na chrześcijańskie poglądy autora, przeprowadza racjonalny wywód, z którego wynika, że mógł być tylko jeden konkretny powód: było nim cierpienie. Oczywiście ludzkie cierpienie – to rozumie się samo przez się. Według Swinburne’a, tak jak dobry rodzic musi pokazać swemu dziecku, że rzeczywiście cierpi razem z nim, tak też „Bóg jest zobowiązany dzielić ludzkie życie przeniknięte cierpieniem”¹³. A więc to już nie samo człowieczeństwo, ale pewien szczególny aspekt ludzkiego doświadczenia, jakim jest cierpienie, staje się momentem decydującym w tej historii. Byt człowieka zostaje wyróżniony podniesieniem do boskiej godności z powodu „świętej” wartości cierpienia. Czyżby było chrześcijaństwo religią cierpienia? Zbędnym byłoby dodawać, że nie spotkamy u Swinburne’a ani słowa o cierpieniu pozostałych stworzeń czujących – zwierząt, ani też odpowiedzi na pytanie, dlaczego tylko ludzkie cierpienie zasługuje na takie wyróżnienie¹⁴. Czyżby autor o czymś zapomniał? Na to pytanie można odpowiedzieć niestety w stylu, w jakim św.

¹¹ E. Drewermann, *Chrześcijaństwo i przemoc*, dz. cyt., s. 27.

¹² „...Chrześcijaństwo zupełnie zagubiło sakralny stosunek do ofiary z krwi zwierzęcia... Niejako skoncentrowało tę ofiarę na mistycznym Baranku i widać jak gdyby pełne wyparowanie ze świadomości sprawy śmierci zwierzęcia zabijanego przez człowieka czy tajemniczy cierpienia zwierzęcia w przyrodzie. Chrześcijaństwo zupełnie te sprawy zagubiło i dlatego trudno jest mówić o cierpieniu, śmierci i zabójstwie zwierząt w aspekcie duchowym” (Z. Podgórzec, *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, dz. cyt., s. 122).

¹³ R. Swinburne, *Czy Jezus był Bogiem?*, przeł. M. Wiertelwska, Bydgoszcz 2014, s. 72.

¹⁴ Dostrzeżenie tego problemu wymaga zajęcia zdecydowanie zewnętrznego wobec chrześcijaństwa punktu widzenia, a wówczas najzupełniej zrozumiałe wyda się postawienie tej sprawy tak, jak robi to np. Kołakowski: „Najbardziej kłopotliwym i trudnym do pogodzenia z chrześcijańską teodyceą okazuje się, rzecz osobliwa, cierpienie zwierząt. O ile ludzkiemu cierpieniu można przypisywać sens w kategoriach grzechu, kary, ostrzeżenia, wystawienia na próbę, odkupienia czy nagrody, to nie sposób odnosić tego wszystkiego do zwierząt; nie są moralnie winne, nie obejmuje ich odkupienie, nie mają perspektywy życia wiecznego, a mimo to – cierpią. Dlaczego?” (L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, dz. cyt., s. 54).

Augustyn odpowiedział na pytanie o pochodzenie zła. Stwierdził mianowicie, iż nie można odpowiedzieć na pytanie o przyczynę zła, bo nie można wiedzieć, jaka jest przyczyna czegoś, czego nie ma (zło nie istnieje). Swinburne (chrześcijaństwo), analogicznie, nie mógł zapomnieć o cierpieniu zwierząt, bo nie można przecież zapomnieć o czymś, czego nigdy tak naprawdę się nie pamiętało, czego się nie pojęło. Bo jeśli by się pojęło, to jak można by było zapomnieć?

Nietzsche nazywał człowieka chorym zwierzęciem. W jego przypadku zapewne także ocena chrześcijaństwa miała wpływ na taki pogląd. Przenosząc tę nietzscheańską myśl w nieco inny, interesujący nas tu obszar (i tylko ten bierzemy tu pod uwagę), można powiedzieć, że na tle innych religii i prezentowanych przez nie relacji człowieka ze światem chrześcijanin (jako pewna formacja duchowa) jest chorym człowiekiem religii. Jest jak neurotyk, skoncentrowany wyłącznie na sobie samym, niewidzący niczego poza swoim (tj. ludzkim) cierpieniem, skupiony na swoim nieszczęściu (rzeczywistym bądź urojonym), niezdolny do nawiązania zdrowych relacji z otaczającą go rzeczywistością (resztą stworzenia!), a co najgorsze – nieumiejącym dostrzec nieszczęścia i cierpienia innych, podobnych mu istot, cierpienia, którego sam jest często główną przyczyną. Nie można, oczywiście, udowodnić tego z matematyczną ścisłością, ale twierdzenie, że taką właśnie „chorobę” w naszym stosunku do zwierząt dziedziczymy po chrześcijaństwie, jest – by użyć ulubionego zwrotu Swinburne’a – „nie bardzo nieprawdopodobne”.

Chrześcijaństwo nie tylko wykopuje najgłębszą, metafizyczną (teologiczną) przepaść pomiędzy człowiekiem a innymi żywymi istotami czującymi, ale dostarcza także najpoważniej teorii usprawiedliwiającej zło, jakie dotyka zwierzęta ze strony ludzi. Jest więc chrześcijaństwo doskonałą antropodyceą. Pojęcie to, utworzone analogicznie do pojęcia teodycei, z samej istoty wskazuje na jedną główną rzecz: chodzi o usprawiedliwienie zła w świecie stworzonym przez człowieka (który dla zwierząt jest Bogiem). I jak w każdej teodycei, argumentacja jest podobna. Zło jest „usprawiedliwione” w tym znaczeniu, że zło tak naprawdę nie jest złem, czyli że zło tak naprawdę nie istnieje lub – co skutkuje tym samym – że zło służy tylko innemu, większemu dobru. Oczywiście, nie ma wątpliwości, co (kto) jest tym dobrem.

Ostatecznie więc wpływ chrześcijaństwa w uformowaniu się naszego, zachodniego stosunku do zwierząt nie bierze się z tego, co się w tej religii o zwierzętach mówi i jak się w związku z tym z nimi postępuje, ale z tego, że się o nich w ogóle nic nie mówi i tak samo jak „nic” traktuje.

Taka ocena roli chrześcijaństwa może wydawać się przesadzona. Z jednej strony – może wydawać się zbyt surowa, zbyt obciążająca dla tej religii, z drugiej zaś – może wyglądać na nadmierne uproszczenie i razić swoją ogólnikowością, a może nawet fałszywością. Jeśli jednak uznać podjęty tu temat za

zasadny i w ogóle wart rozpatrzenia, to z samej natury refleksji filozoficznej wynika, że musimy niekiedy zaakceptować taki styl wypowiedzi i argumentacji, w którym pewne opinie mogą wyglądać na zbyt śmiałe, ryzykowne czy mocno przesadzone. Dotyczy to w szczególności tych zagadnień, które dotyczą kwestii o zasięgu ogólnohistorycznym, problemów światopoglądowo-aksjologicznych, pytań o rolę i znaczenie pewnych zjawisk w procesach cywilizacyjnych. Trudno tu o naukową ścisłość metody matematycznej, empirycznej czy historycznej, ale przecież w tym typie refleksji, jaki nazywamy filozofią (a może jest tak też w przypadku nauk humanistycznych na pewnym poziomie), nie o to musi chodzić. Refleksji tej musi niekiedy wystarczyć tylko bardzo ogólny szkic, intuicja, zarys interesującej myśli, która jako idea przewodnia pozwoli trochę lepiej rozemnić się w zagadnieniu. I taka była główna intencja niniejszego tekstu.

Nie wynika przecież z tego, co tu zostało powiedziane, że to chrześcijaństwo jest winne całemu złu. Chodzi jedynie o pewien moralny aspekt dotyczący naszej świadomości w kwestii naszego radzenia sobie z niewygodnym problemem stosunku do zwierząt. Chrześcijaństwo w sposób niezamierzony (!) – trzeba to podkreślić – z powodu swej antropocentrycznej perspektywy, w której się zatraciło, zapominając o reszcie stworzenia, czyli m.in. poprzez uczynienie kwestii zwierząt moralnie niewidzialną, dostarczyło usprawiedliwienia dla tego najprostszego i najwygodniejszego rozwiązania problemu – zapomnienia.

Ale chrześcijaństwo jest religią dynamiczną i potrafi – a przynajmniej próbuje – odnaleźć się w nowej rzeczywistości, zmienić, przewartościować swoje nawet zasadnicze idee, czego przykładem może być chociażby współczesny ruch tzw. teologii zwierząt¹⁵. Mówi się tam, iż taki obraz chrześcijaństwa, w którym jawi się ono jako religia antropocentryczna, a w kwestii interesującego tu nas stosunku do zwierząt jako religia panowania nad tymi istotami i traktowania ich całkowicie instrumentalnie, nie jest prawdziwym obrazem tej religii, że całość stworzenia, w tym oczywiście także zwierzęta, uczestniczą w historii zbawienia, że niegodne jest z punktu widzenia chrześcijaństwa zapomnianie o ich losie, o ich cierpieniu czy tym bardziej przedmiotowe ich traktowanie itp. Te szlachetne idee, które zresztą nie są czymś tak zdecydowanie nowym, z pewnością dziś domagają się lepszej teologicznej wykładni i uzasadnienia – i faktyczne takie uzasadnienie otrzymują. Pozostaje jednak kwestią sporną, czy są one wyrazem rzeczywistego chrześcijańskiego stosunku do tych spraw, jaki rzekomo tkwił nierozpoznany od początku w sercu tej religii, czy też są tylko „przyzwoitą reakcją” wrażliwych i odpowiedzialnych chrześcijan (a może po prostu ludzi) na kolejne wyzwania współczesności;

¹⁵ Zob. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, przeł. W. Kostrzewski, Kraków 2010.

wyzwania, które współczesność rzuca chrześcijaństwu, ale niekoniecznie w samym chrześcijaństwie znajduje dla nich inspiracje. Sprawa stosunku do zwierząt nie byłaby w tym przypadku zapewne przykładem odosobnionym.

Wypada chyba zgodzić się z bardzo pesymistyczną w istocie myślą J. Nowosielskiego na temat przyszłości i możliwej ewolucji teologii chrześcijańskiej: „Wprowadzenie do świadomości dogmatycznej krzywdy zwierzęcia czy dramatu śmierci – i to śmierci spowodowanej przez człowieka dla przyjemności człowieka – jest zabiegiem w tej chwili, wydawałoby się, beznadziejnym”¹⁶. Chyba że zapomnimy o literze Ewangelii i zwrócimy się do jej ducha, czyli zerwiemy z całą bezlitosną tradycją i odkryjemy prawdziwie duchowy wymiar stosunku do świata przyrody, nie tylko do Boga. Nowosielski zdaje sobie też niestety sprawę, że z punktu widzenia tego, czym było i czym jest chrześcijaństwo dziś, takie myślenie nosi jednak znamiona herezji.

Bibliografia

- Drewermann E. (1996), *Chrześcijaństwo i przemoc*, Kraków: Wydawnictwo Nomos.
- Hobbes T. (1954), *Lewiatan*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kołąkowski L. (1988), *Jeśli Boga nie ma*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Linzey A. (2010), *Teologia zwierząt*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Podgórzec Z. (2009), *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Singer P. (2004), *Wyzwolenie zwierząt*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Swinburne R. (2014), *Czy Jezus był Bogiem?*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.
- Voltaire (1956), *Elementy filozofii Newtona*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

¹⁶ Z. Podgórzec, *Rozmowy z Jerzym Nowosielskim*, dz. cyt., s. 123.

Streszczenie

W artykule autor podejmuje zagadnienie wpływu chrześcijaństwa na ukształtowanie się naszego, tj. zachodniego współczesnego stosunku do zwierząt. Zgodnie z głównym przesłaniem tej religii, której celem jest człowiek, jego dobro i zbawienie, zwierzęta w ogóle nie zasługują na nasze moralne zainteresowanie. Stąd dziś na Zachodzie pomimo powszechnej świadomości, że zwierzęta są żywymi, czującymi i cierpiącymi istotami, łatwo jest tę wiedzę godzić z naszą obojętnością na ich los. Zwierzęta nie są ludźmi i dlatego można traktować je inaczej, a ich prawa oraz nasze obowiązki wobec nich są zupełnie inne niż prawa ludzi i nasze obowiązki wobec ludzi. Za to „nie-ludzkie” myślenie o zwierzętach w kulturze zachodniej w wysokim stopniu odpowiedzialne jest chrześcijaństwo, które tak bardzo skupiło się na cierpieniu człowieka, że zapomniało i oślepiło na los innych czujących istot.