

IZABELA RĄCZKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Wydział Teologiczny

TEOLOGIA ZWIERZĄT ANDREW LINZEYA A NAUCZANIE ENCYKLIKI *LAUDATO SI'* PAPIEŻA FRANCISZKA

ANIMAL THEOLOGY BY ANDREW LINZEY AND THE TEACHING
OF ENCYCLICAL *LAUDATO SI'* BY POPE FRANCIS

ABSTRACT:

W miarę aktualnego rozwoju zainteresowania kwestiami ekologicznymi wzrasta wrażliwość dotycząca zwierząt, również w obszarze nauk teologicznych. Niniejszy artykuł zestawia poglądy anglikańskiego teologa Andrew Linzey'a zaprezentowane w pozycji *Teologia zwierząt* z wątkami teologicznymi odnoszącymi się do podobnego obszaru, zawartymi w encyklice papieża Franciszka *Laudato si'*. Oba teksty znacząco doceniają stworzenia inne niż człowiek jako byty mające wartość same w sobie i podkreślają wzajemne powiązanie wszystkich stworzeń, w tym człowieka, ze sobą nawzajem i z Bogiem. Zwracają uwagę, że wszelkie stworzenie istnieje dla Boga, a skutki wcieleń i odkupienia obejmują cały świat. Między poglądami A. Linzey'a a myślą papieża pojawiają się też różnice, wynikające z odmiennej antropologii, która rzutuje na wątki dotyczące teologii zwierząt.

With the current development of interest in environmental issues, sensitivity regarding animals is increasing, also in the field of theological sciences. This article compares the views of Anglican theologian Andrew Linzey presented in *Animal theology* and the theological themes included in Pope Francis' encyclical *Laudato si'* relating to a similar area. Both texts significantly appreciate beings other than humans as having value in themselves and emphasize the interconnectedness of all creatures, including humans, with each other and God. They indicate that all creation exists for God and that the effects of the incarnation and redemption cover the whole world. There are also some differences between A. Linzey's views and Pope's thought result from different anthropology that impinges on themes concerning animal theology.

Wstęp

Zagadnienia relacji człowieka z naturą, ekologii i zagrożeń wynikających z negatywnego wpływu ludzkiej działalności na przyrodę stanowią w ostatnich latach jedno z istotniejszych, systematycznie poruszanych tematów w sferze publicznej. Coraz częściej również teologowie podejmują te kwestie, zazwyczaj w ramach teologii moralnej lub katolickiej nauki społecznej. Wśród prac dotyczących relacji

między człowiekiem a naturą powoli rośnie zainteresowanie tematem zwierząt, choć na razie literatura przedmiotu nie jest zbyt obfita. W związku ze wzrastającą wrażliwością na potrzeby i cierpienie zwierząt, ich powiązaniem z kwestiami ekologicznymi oraz zauważalnym zainteresowaniem tą tematyką, warto poświęcić jej więcej miejsca. Celem niniejszego artykułu jest analiza teologii zwierząt, proponowanej przez anglikańskiego teologa Andrew Linzey'a w pracy pod tytułem *Teologia zwierząt*, w zestawieniu z wątkami teologicznymi, dotyczącymi podobnego obszaru, które zostały zawarte w encyklice *Laudato si'* papieża Franciszka. Porównanie niedawnego dokumentu Kościoła katolickiego dotyczącego ekologii z dziełem anglikańskim jest interesujące, gdyż *Teologia zwierząt* Linzey'a jest pozycją prezentującą oryginalne ujęcie, a jednocześnie o ponad dwie dekady starszą i wśród badaczy teologii zwierząt uznaną już za klasyczną. Taka konfrontacja może okazać się wartościowa, ponieważ pomaga lepiej zrozumieć specyfikę teologii katolickiej oraz jej granice w odniesieniu do wskazanego tematu, może też otwierać na cenne inspiracje płynące ze źródła anglikańskiego.

W *Teologii zwierząt* Linzey zajmuje się przede wszystkim relacją człowieka i Boga ze zwierzętami, określeniem wzajemnego stosunku oraz powinności człowieka względem zwierząt. Jeśli chodzi o encyklikę *Laudato si'*, mimo pojawiających się w niej wątków dotyczących „stworzeń” czy też „stworzenia” (w znaczeniu „wszystkiego, co żyje”), papież nie pisze wiele o samych zwierzętach. Można jednak starać się dotrzeć do treści teologicznych dotyczących zwierząt poprzez analizę antropologii (w tym relacji człowieka z innymi stworzeniami) i teologii stworzenia zawartej w encyklice. Kwestie antropologiczne odgrywają również znaczącą rolę w budowaniu nowego spojrzenia na zwierzęta u Linzey'a. Do zrealizowania wspomnianego celu pracy wybrano zatem kolejne etapy postępowania: na początku przedstawione zostaną główne wątki *Teologii zwierząt*, następnie zostaną zanalizowane antropologie zawarte w obu pozycjach oraz teologia stworzenia (przede wszystkim treści odnoszące się do stworzeń żywych) obecna w *Laudato si'*. Na koniec zostaną ze sobą skonfrontowane obie myśli teologiczne, tak by ukazać podobieństwa i rozbieżności między nimi.

Główne wątki *Teologii zwierząt* Linzey'a

W *Teologii zwierząt* Linzey przedstawia swe poglądy w dwóch krokach, wyznaczających strukturę dzieła. Najpierw formułuje zasady teologiczne odnoszące się do zwierząt oraz do relacji między człowiekiem a zwierzętami, natomiast później przybliży ich moralne implikacje dla różnych praktyk dotyczących zwierząt.

Autor, wprowadzając w swą teologię, rozpoczyna od przytoczenia i skomentowania nauki kilku protestanckich teologów (takich jak Albert Schweitzer, Karl Barth, Humphry Primatt czy Richard Griffiths) oraz Tomasza z Akwinu w sprawie zwierząt. Następnie, opierając się na przeprowadzonej krytyce różnych poglądów, prezentuje własne spojrzenie na poruszany problem. Zdaniem Linzey'a z uznawanych przez chrześcijaństwo prawd dotyczących Boga można wyciągnąć

ważne wnioski dotyczące zwierząt. Po pierwsze, całe stworzenie istnieje dla Boga. Dzieło stworzenia jest więc nakierowane na Boga, nie na człowieka; to nie człowiek jest jego głównym celem. Po drugie, Bóg istnieje „dla tego, co stworzone”¹. Jako miłująca Trójca nie może być obojętny lub nieprzychylny temu, co stworzył². Po trzecie, Boże „istnienie dla tego, co stworzone” jest relacją o określonych cechach. Jest to relacja dynamiczna, wyrażająca się w ciągłej afirmacji stworzenia przez Boga, duchowa, gdyż w stworzeniach działa Duch Święty, oraz kosztowna – będąca miłością samego Boga, objawioną w krzyżu Chrystusa, który ma wymiar kosmiczny³. Wreszcie, skoro stworzenie istnieje dla Boga, a Bóg dla stworzenia, Linzey stwierdza, iż także człowiek istnieje dla stworzenia, aby je szanować, czcić i radować się nim⁴.

Osią teologii Linzey’a wydaje się postulat zrewidowania konceptu wyższości człowieka nad innymi stworzeniami. Swoje rozumowanie ukierunkowuje przede wszystkim na wnioski praktycznie, dające oddźwięk w teologii moralnej. Dowodzi, iż zwierzęta jako istoty słabsze powinny cieszyć się moralnym pierwszeństwem⁵. Jego zdaniem teologiczne uzasadnienie chrześcijańskiej tezy, iż ludzie są istotami wyższymi i zajmują specjalną pozycję w stworzeniu, nie powinno odwoływać się do różnic między stworzeniami, ale do relacji Bóg–stworzenia⁶. Tradycyjne teorie o unikalności człowieka zdaniem autora są bardziej przyrodnicze niż teologiczne, gdyż odnoszą się do zdolności typu racjonalność czy samoświadomość⁷. Można też zauważyć, iż w świetle dzisiejszej wiedzy, wynikającej z odkryć nauk przyrodniczych oraz dość powszechnie rozwijającej się wrażliwości w stosunku do zwierząt, siła takiej argumentacji sukcesywnie słabnie⁸.

Linzey zastanawia się, jakie stworzenia wchodzą w sferę moralną – względem jakich stworzeń człowiek może zaciągać moralne zobowiązania. Jako kryterium przyjmuje za P. Singerem zdolność do odczuwania (cierpienia lub przyjemności)⁹. Zgodnie z aktualną wiedzą człowieka o świecie należy zatem włączyć w sferę moralną dorosłych ludzi, dzieci i zwierzęta, ale rośliny już nie. Jednakże czy Bóg czyni rozróżnienia w postrzeganiu dzieła stworzenia? Autor posiłkuje się w tej kwestii także argumentami teologicznymi, wykorzystując postulowaną przez siebie perspektywę relacji Boga ze stworzeniem. Z pierwszego tekstu o stworzeniu świata z Księgi Rodzaju można wyprowadzić wniosek, iż zwierzęta należą do najbliższego kręgu zażyłości z Bogiem, gdyż zostały stworzone tego samego dnia co człowiek. Panowanie człowieka nad ziemią nie zostało zamierzone jako despotyzm, ale troska i opieka. Bóg tuż po nadaniu ludziom panowania przykazuje im

¹ A. Linzey, *Teologia zwierząt*, tłum. W. Kostrzewski, Kraków 2010, s. 50.

² Por. tamże.

³ Por. tamże, s. 51-52.

⁴ Por. tamże, s. 52.

⁵ Por. tamże, s. 56.

⁶ Por. tamże, s. 60.

⁷ Por. tamże, s. 88.

⁸ Por. tamże, s. 84-85.

⁹ Por. tamże, s. 58.

dietę bezmięsną (Rdz 1,29), zatem w pierwotnym zamierzeniu człowiek nie mógł swobodnie rozporządzać życiem zwierząt. Po potopie, choć Bóg zezwala człowiekowi brać zwierzęta na pokarm, zawiera przymierze, którego stroną jest „wszelka istota żywa”, nie jedynie człowiek (Rdz 9,8-17). W Nowym Testamencie Jezus mówi o opatrnościowej trosce Boga o zwierzęta¹⁰.

Skoro więc można oceniać moralnie stosunek człowieka do zwierząt ze względu na nie same (nie np. odnosząc się do sposobu wykorzystania ich wartości dla człowieka), wymagają one szczególnej uwagi i ustalenia nowej hierarchii stworzeń. Linzey nie jest zwolennikiem koncepcji równości, która jawi mu się jako niewystarczająca i nieprzystająca do kondycji i uwarunkowań poszczególnych stworzeń. Istoty słabsze powinny być obdarzane większymi względami, dlatego jego zdaniem najlepsza byłaby relacja hojności człowieka w stosunku do innych odczuwających stworzeń¹¹. Twierdzi, że istnieje analogia powinności moralnej w odniesieniu do dzieci i do zwierząt – są zależne od działań dorosłych ludzi, słabsze, niezdolne do zrozumienia swojego cierpienia czy nadania mu sensu¹². Poza tym, bez względu na stopień rozumności i wolności potrafiących odczuwać stworzeń, „Stwórca ma prawo, by Jego dzieło było traktowane z szacunkiem”¹³.

Zajmując się szczegółowymi wskazaniem moralnymi, autor *Teologii zwierząt* wyraża sprzeciw wobec eksperymentów na zwierzętach, polowań i modyfikowania genetycznego zwierząt oraz zachęca do wegetarianizmu. Pisze: „Zwierzęta są wartością *same w sobie* dlatego, że zostały stworzone przez Boga”¹⁴. Skoro stworzenie ma wartość dla Boga, dla nas też powinno ją mieć¹⁵. Dlatego zwierzęta nie są dla ludzi narzędziem, nie mogą być postrzegane jako środki dla ludzkich celów¹⁶. Nie mogą być poświęcane dla ludzi. Takie działanie zawsze będzie przeemocą, ponieważ zwierzęta nie są w stanie same podjąć decyzji o poświęceniu się¹⁷.

Aby właściwie zrozumieć swoją misję względem zwierząt, zdaniem Linzey człowiek powinien przyjrzeć się relacji Boga do świata. Bóg jest hojny względem stworzenia, wcielenie Chrystusa jest Bożym uniżeniem i poświęceniem się dla istoty niższej. Człowiek nie ma wiedzy o wolności innych stworzeń, nie może też stwierdzić, że Bóg jest zmuszony do wybrania tylko jego. Może natomiast, a wręcz powinien, czerpać wzór z postępowania Boga, realizować swoje panowanie nad ziemią w kluczu władzy sprawowanej przez Chrystusa, czyli poprzez hojność i uniżenie. Jest do tego zdolny¹⁸.

¹⁰ Por. tamże, s. 64-68.

¹¹ Por. tamże, s. 57-58, 73-77.

¹² Por. tamże, s. 69, 72-73.

¹³ Tamże, s. 79.

¹⁴ Tamże, s. 178.

¹⁵ Por. tamże, s. 168.

¹⁶ Por. tamże, s. 178-182.

¹⁷ Por. tamże, s. 182-187.

¹⁸ Por. tamże, s. 61-63.

„Unikalność ludzi może zostać zdefiniowana jako zdolność do służenia i samoświęcenia”¹⁹ nie tylko dla innych ludzi, ale dla wszystkich istot posiadających umiejętność odczuwania. Skoro człowiek w wielu aspektach ma przewagę nad innymi stworzeniami, powinien używać swojej mocy na ich korzyść. Linzey twierdzi, że jedynym prawem, jakie daje człowiekowi władza nad zwierzętami, jest prawo do służenia im²⁰. Człowiek jako istota służąca jest wyjątkowy, ponieważ jest Bożym współpracownikiem w zbawieniu świata²¹. Niezwykle rozwinięte zdolności człowieka pociągają za sobą odpowiednio proporcjonalne wymagania i odpowiedzialność²². Autor cytuje słowa innego protestanckiego teologa, Humphry’ego Primatta, który pisał, że ludzie są zobowiązani do rozszerzania miłosierdzia²³.

Linzey proponuje także teologię wyzwolenia dla zwierząt. Domaga się, aby w pierwszej kolejności odejść od nadmiernego antropocentryzmu w teologii. Wszystkie rzeczy zostały stworzone, zbawione i ocalone, wszelkie zwierzęta mają w oczach Boga wartość²⁴. Ludzie powinni starać się postrzegać stworzenie z perspektywy Boga, nie własnej, gdyż „tylko Bóg – a nie człowiek – jest miarą wszechrzeczy”²⁵. W tradycyjnym ujęciu człowiek jest stawiany w centrum stworzonego świata. Jako argumenty przytacza się biblijny opis stworzenia oraz wcielenie. Chrystus, przyjmując ludzkie ciało, zbawia przede wszystkim człowieka, dodatkowo wynosząc go ponad wszelkie istoty stworzone. Tymczasem Linzey twierdzi, że dostrzeganie jedynie antropologicznych konsekwencji wcielenia jest redukcją chrystologii do poziomu antropologii²⁶. Materialne ciało przyjęte we wcieleniu można odnieść do wszystkich ziemskich stworzeń, gdyż każde z nich ma ciało. Zatem Bóg we wcieleniu przyjmuje i afirmuje nie tylko człowieka, ale też wszystkie inne stworzenia posiadające ciało²⁷.

Co więcej, Linzey pisze, że Bóg w Jezusie rzeczywiście i prawdziwie bierze udział w cierpieniu świata, a więc także w cierpieniu zwierząt²⁸. Cierpienie dotyka zwierząt (nie ma dziś najmniejszych wątpliwości, że czują ból fizyczny i psychiczny), zatem czy nie stawia to pytania o ich zbawienie? Jeśli cierpią, sprawiedliwość domaga się uwolnienia ich od cierpienia. Czy dobry Bóg mógłby dać życie tak wielu stworzeniom, jeśli ich cierpienie miałyby okazać się niepokonalne, nigdy niewynagrodzone?²⁹ Według Linzey: „Nie jest również oczywiste to, że możemy w każdej sytuacji stwierdzić, iż ludzkie cierpienie jest ważniejsze niż jakikolwiek

¹⁹ Tamże, s. 83.

²⁰ Por. tamże, s. 71-72.

²¹ Por. tamże, s. 102.

²² Por. tamże, s. 98.

²³ Por. tamże, s. 103.

²⁴ Por. tamże, s. 112.

²⁵ A. Linzey, *Brother and Sister Creatures: The Saints and Animals*, nieopublikowany manuskrypt, s. 34, cyt. za: A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 117.

²⁶ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 119.

²⁷ Por. tamże, s. 120-121.

²⁸ Por. tamże, s. 89-91, 102.

²⁹ Por. tamże, s. 94, 166.

inny rodzaj cierpienia”³⁰. Każda cierpiąca istota powinna zostać wyzwolona, doświadczyć zbawienia od zła i jego skutków. Człowiek może mieć w tym udział – niosąc wyzwolenie zwierzętom, działa w Duchu Świętym, którego oczekuje stworzenie³¹. Autor zauważa, że teologowie wyzwolenia często definiują zniewolonych w sposób, który z łatwością można odnieść do zwierząt³². W *Teologii zwierząt* Linzey nie przedstawia wprost swojej opinii na temat nieśmiertelności zwierząt. Nadmienia jednak, że niektórzy są zwolennikami tej koncepcji oraz daje do zrozumienia, że dostrzega popierające ją argumenty i ku nim się skłania. Píše, że „bez względu na konkretny status duchowy zwierząt w dziele odkupienia, Bóg jest dla nich Stwórcą i Odkupicielem”³³. Wskazuje na Boga jako Odkupiciela zwierząt w tym znaczeniu, że doprowadzi je On do pełni, co można rozumieć jako uwolnienie od cierpienia i doświadczenie przez nie Bożej chwały. Można więc wywnioskować, że Linzey przyjmuje, iż zwierzęta mogą zostać obdarzone jakąś formą życia po śmierci³⁴.

Kolejnym podjętym w książce problemem jest pasożytnicza natura i drapieżnictwo części zwierząt. Linzey uważa, że stworzenie rozumiane jako „natura” nie jest normatywne moralnie³⁵. „Natura nie może stanowić jednoznacznego punktu odniesienia dla planów i woli Boga wobec swoich stworzeń”³⁶, ponieważ bycie stworzonym łączy się z niedoskonałością. Doskonały jest jedynie Bóg. Świat natomiast jest tylko tym, co stworzone, więc nie można jednoznacznie odwoływać się moralnie lub teologicznie do stanu natury, odtwarzając plan i wolę Boga wobec stworzeń, konstruując normy³⁷. Stworzenie jest dobre z natury, ale dopiero dąży do swojej pełni, do wyzwolenia³⁸. Co więcej, mamy do czynienia z upadłą naturą stworzonego świata, ponieważ żyjemy w rzeczywistości naznaczonej przez grzech. Zdaniem Linzey, prawo naturalne nie jest tożsame z prawami naukowymi obecnymi w przyrodzie. Tak zwane prawo naturalne nie ma za zadanie mówić o aktualnym porządku rzeczy, ale o tym, jak być powinno. W przeciwnym razie staje się bezwarunkowym naturalizmem. Zwierzęca natura jest zniewolona drapieżnością i przemocą, nie jest to stan, którego chce Bóg³⁹. Linzey wydaje się sugerować, że możliwe jest eschatologiczne wydoskonalenie zwierząt. Osiągnięcie przez nie pełni w Bogu oznaczałoby brak agresji między zwierzętami a człowiekiem oraz między samymi zwierzętami⁴⁰. Cuda Jezusa opisane w ewangeliach są znakiem, że w Nim rodzą się nowe możliwości dla wszystkiego, co stworzone. Procesy postrzegane przez człowieka jako naturalne – jak choroba, śmierć,

³⁰ Tamże, s. 105.

³¹ Por. tamże, s. 124-125.

³² Por. tamże, s. 118.

³³ Tamże, s. 167.

³⁴ Por. tamże, s. 165-167.

³⁵ Por. tamże, s. 141-142.

³⁶ Tamże, s. 139.

³⁷ Por. tamże, s. 139.

³⁸ Por. tamże, s. 145-146.

³⁹ Por. tamże, s. 140-141, 160, 209.

⁴⁰ Por. tamże, s. 213-214.

nieprzyjemne zjawiska pogodowe – zostają w nadprzyrodzony sposób przemienione; na przykład chorzy odzyskują zdrowie, umarli wracają do życia, burza się ucisza i wicher milknie. List do Efezjan oraz List do Kolosan roztaczają wizje kosmicznego zjednoczenia i pojednania wszystkiego w Chrystusie (Ef 1,9-10; Kol 1,20), co może stać się podstawą dla eschatologicznej nadziei, iż ostatecznie drapieżnictwo i pasożytnictwo mogą zostać przezwyciężone⁴¹. W dość podobny sposób Linzey opisuje problem zabijania zwierząt na pokarm dla człowieka. W Piśmie Świętym dominuje wizja świata jako nieukończonego tworu, będącego wciąż na etapie stwarzania. Świat wypatruje przemiany i wypełnienia, dotyczy to także różnego rodzaju relacji między stworzeniami⁴². Dane ludziom przez Boga pozwolenie na jedzenie mięsa było ustępstwem uwzględniającym ludzką grzeszność⁴³, natomiast wizja opisana w Iz 11,6-9 zapowiada faktyczny pokój między stworzeniami w czasach mesjańskich⁴⁴.

Antropologia Teologii zwierząt Linzey

W badaniu teologii zwierząt zaproponowanej przez Linzey warto zwrócić uwagę na prezentowany w jego dziele obraz człowieka, gdyż specyficzny sposób podejścia do antropologii jest tutaj silnie związany z konkretną wizją pozycji zwierząt. Analiza antropologii przedstawionej przez Linzey pomoże w zestawieniu jego poglądów z nauką papieża.

Po pierwsze, człowiek jest nierozzerwalnie złączony z całym stworzeniem, jest jego częścią. Wraz z innymi stworzeniami ma wspólne źródło, cel i odniesienie – Boga. Zdaniem Linzey, podziały między człowiekiem a naturą nie mają sensu, ponieważ człowiek stanowi część natury⁴⁵. Fundamentalne jest bycie stworzonym przez Boga oraz zmierzanie ku Bogu – na końcu czasów wszystko zostanie przez Boga pogodzone i zjednoczone⁴⁶, zgodnie z ideą kosmicznego pojednania obecną w Piśmie Świętym⁴⁷. Warto zauważyć, że Chrystus i Jego dzieło mają znaczenie dla całego stworzenia, nie tylko dla człowieka⁴⁸. Istotną myślą tej antropologii jest przekonanie, iż Chrystus, przyjmując ciało, zjednoczył się nie tylko z człowiekiem⁴⁹, ale także w pewien sposób ze wszystkimi innymi stworzeniami, do

⁴¹ Por. tamże, s. 148-149.

⁴² Por. tamże, s. 203-204.

⁴³ Por. tamże, s. 210.

⁴⁴ Por. tamże, s. 213-214.

⁴⁵ Por. tamże, s. 26-27.

⁴⁶ Por. tamże, s. 122.

⁴⁷ Por. tamże, s. 148.

⁴⁸ Por. tamże, s. 26-27.

⁴⁹ Sobór Watykański II naucza o wyjątkowej godności człowieka, wynikającej z przyjęcia przez Boga ludzkiej natury, czyli ze zjednoczenia Boga z każdym człowiekiem: „Skoro w nim przybrana natura nie uległa zniszczeniu, tym samym została ona wyniesiona również w nas do wysokiej godności. Albowiem On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem” – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965), nr 22.

których natury należy posiadanie materialnego ciała⁵⁰. Przyjęcie przez Chrystusa ludzkiej natury nie stanowi więc radykalnego wywyższenia człowieka. Co prawda „wcielenie podkreśla szczególną wartość ludzi w tym, co stworzone”⁵¹, ale „nie jest koniecznością twierdzenie, że wcielenie jest jedynie afirmacją wartości rodzaju ludzkiego”⁵². Bóg objawia się w ten sposób we wszechświecie i nie powinno się Go zbyt łatwo od wszechświata oddzielać⁵³, by ograniczyć Jego działanie do relacji z człowiekiem.

W tej koncepcji człowiek traci na wyjątkowości, którą w teologii katolickiej uzasadnia się posiadaniem specyficznie ludzkiej natury, odmiennej od natury innych istot żywych. Przynależność do kategorii bytów stworzonych jest cechą ważniejszą od przynależności do konkretnego gatunku. Wspólne pochodzenie, przeznaczenie i razem przebywana droga są argumentami za ścisłą więzią stworzeń, bez konieczności tworzenia daleko idących rozróżnień. Linzey nie zajmuje się nauką o właściwym tylko dla człowieka wykraczaniu poza materię, posiadaniu pierwiastka duchowego. Zaznacza, że należy widzieć szczególne związki między stworzeniami żywymi, które potrafią odczuwać⁵⁴. Nie przyjmuje stanowiska o braku możliwości cierpienia istot innych niż ludzie (zgodnie z którym zwierzęta odczuwają ból, ale cierpieć może jedynie człowiek), pojawiającego się czasem w teologii katolickiej⁵⁵. Cierpienie jest wspólne dla ludzi i zwierząt. Jest to istotne w kontekście religijnym, zbawczym, gdyż cierpienie domaga się wynagrodzenia za nie, wyzwolenia cierpiącego⁵⁶. Zatem, krytykując antropocentryzm, Linzey dokonuje wyróżnienia świata istot odczuwających. O wyższości tej grupy istot nad innymi stanowić ma specyficznie rozumiana potrzeba zbawienia. Bóg jest „zobowiązany” do wynagrodzenia za cierpienie odczuwane przez stworzenia.

Według Linzey człowiek nie jest celem stworzenia czy powodem, dla którego zostało powołane do życia. To człowiek istnieje dla stworzenia⁵⁷. Tradycyjna koncepcja ewidentnie ulega tutaj zmianie⁵⁸. Autor *Teologii zwierząt* uważa, że sens stworzenia może być odmienny od tego, jak widzą go ludzie w ramach swej antropocentrycznej optyki⁵⁹. Powtarza, że wyjątkowość człowieka zasadza się przede

⁵⁰ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 26-27, 120-121.

⁵¹ Tamże, s. 162.

⁵² Tamże, s. 162.

⁵³ Por. tamże, s. 28.

⁵⁴ Por. tamże, s. 58, 65-67, 84-85.

⁵⁵ Por. tamże, s. 72; K. Smykowski, *Człowiek i zwierzęta towarzyszące. Refleksje teologa moralisty*, Verbum Vitae 32 (2017), s. 453, przypis nr 16; K. Smykowski, *Eksperymenty medyczne z wykorzystaniem zwierząt. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2017, s. 144.

⁵⁶ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 94.

⁵⁷ Por. tamże, s. 52.

⁵⁸ Pogląd, że stworzenie ma służyć ludziom, jest zawarty np. w Katechizmie Kościoła Katolickiego, w nr 299: „Stworzenie jest więc chciane przez Boga jako dar skierowany do człowieka” oraz w nr 358: „Bóg wszystko stworzył dla człowieka”, który powołuje się na konstytucję Soboru Watykańskiego II – „wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt” – *Gaudium et spes*, nr 12.

⁵⁹ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 168.

wszystkim na jego zdolności do służenia innym⁶⁰. Człowiek może przyjąć Boże objawienie w Chrystusie oraz podjąć świadomą i wolną decyzję, aby postępować na Jego wzór. Zdolność do służby i samopoświęcenia na rzecz innych stworzeń, wynikające z posiadania rozumu, wolnej woli i poszczególnych umiejętności sprawiają, że człowiek może stać się współpracownikiem Boga w zbawieniu świata⁶¹, kimś, kto niesie stworzeniu wyzwolenie, działając z natchnienia Ducha⁶². Linzey nazywa ludzi „gatunkiem służącym”⁶³, który ponosi odpowiedzialność za pozostałe stworzenia⁶⁴. Jest tak, ponieważ człowiek może wybrać poświęcenie dla Bożej sprawy i innych istot, a zwierzęta, w świetle dostępnej obecnie wiedzy, nie potrafią dokonywać takich wyborów⁶⁵.

Przed człowiekiem stoi zatem wyzwanie: powinien dążyć do moralnego upodobnienia się do Boga, do Chrystusa⁶⁶. Jednocześnie nie może zakładać perfekcjonizmu moralnego, gdyż jest on niemożliwy do osiągnięcia⁶⁷. Zobowiązanie moralne człowieka w stosunku do świata i w szczególności do zwierząt wynika już z nakazu Boga obecnego w Księdze Rodzaju, aby czynić sobie ziemię poddaną. Linzey przyjmuje, że chodzi tu o panowanie rozumiane jako troska, opieka, przynoszenie ulgi i wyzwalamie od złego⁶⁸. Naśladowanie panowania kochającego Boga jest ważne dla tożsamości człowieka, w ten sposób jest określona jego rola w świecie. Obraz Bożego panowania dopełnia się poprzez objawienie w Chrystusie. Ten, który ma władzę i jest istotą wyższą, poświęca się dla istot niższych⁶⁹. „Twierdzą, że powinniśmy być dla stworzeń tym, czym Chrystus jest dla nas”⁷⁰, pisze Linzey. Chrystus jest źródłem norm⁷¹. Człowiek jest wezwany do hojności⁷² i miłosierdzia względem stworzeń, ponieważ doświadcza tych darów w relacji z Bogiem⁷³. Nie ma natomiast prawa dowolnie rozporządzać innymi stworzeniami czy używać ich jako narzędzi do osiągnięcia jakiegoś celu⁷⁴.

Antropologia encykliki *Laudato si'*

Encyklika *Laudato si'* papieża Franciszka dotyczy przede wszystkim kwestii ekologicznych i należy do nauczania społecznego Kościoła (LS 15). Zawiera także

⁶⁰ Por. tamże, s. 83, 102.

⁶¹ Por. tamże, s. 102.

⁶² Por. tamże, s. 125.

⁶³ Por. tamże, s. 83.

⁶⁴ Por. tamże, s. 98.

⁶⁵ Por. tamże, s. 201.

⁶⁶ Por. tamże, s. 47, 123.

⁶⁷ Por. tamże, s. 150.

⁶⁸ Por. tamże, s. 65.

⁶⁹ Por. tamże, s. 62, 124.

⁷⁰ Tamże, s. 63.

⁷¹ Por. tamże, s. 153.

⁷² Por. tamże, s. 73-77.

⁷³ Por. tamże, s. 103, za: H. Primatt, *Dissertation on the Duty of Mercy and the Sin of Cruelty to Brute Animals*, 1776, s. 288-289.

⁷⁴ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, s. 177-187.

kilka wyraźnych wątków antropologicznych, tworzących podstawę dla omawiania właściwej relacji między człowiekiem a resztą stworzenia.

W pierwszej kolejności papież podkreśla, że człowiek jest osobą, ponieważ został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (LS 65). Jako osoba cieszy się nieskończoną godnością (LS 65) i jest podmiotem (LS 81), a nie tylko kolejnym bytem pośród innych (LS 118). Co więcej, przy powołaniu do życia każdego bytu osobowego bezpośrednio działa Bóg (LS 81). Franciszek pisze też o wyjątkowości i szczególnej wartości człowieka, które sprawiają, że znajduje się on w hierarchii bytów ponad innymi ziemskimi stworzeniami (LS 81, 90, 119). Na wyjątkowość człowieka, która „wykracza poza dziedzinę fizyczną i biologiczną” (LS 81), składają się jego niezwykle umiejętności: „zdolność do refleksji, rozumowania, kreatywności, interpretacji, twórczości artystycznej” (LS 81), inteligencja i zdolność do miłości (LS 83). Posiadanie ciała stawia go w relacji z otoczeniem i innymi istotami cielesnymi (LS 155). Człowiek jest istotą o relacyjnej naturze – „ludzka egzystencja opiera się na trzech podstawowych relacjach ściśle ze sobą związanych: na relacji z Bogiem, z innymi ludźmi i z ziemią” (LS 66). Już tutaj, w opisie człowieka jako osoby stworzonej przez Boga i postawionej na szczególnym miejscu, widać, jak papież, podtrzymując tradycyjny chrześcijański antropocentryzm, dopełnia go koncepcją wszechobecną relacyjności, gdy wskazuje na sieć powiązań, w której osoba ludzka się znajduje. Stanowisko papieża nie pozostawia jednak wątpliwości co do prymatu człowieka: stosunki międzyludzkie mają dla człowieka pierwszeństwo przed relacją z przyrodą i środowiskiem naturalnym (LS 119).

Laudato si' traktuje także o pewnych zadaniach osoby ludzkiej, związanych z jej tożsamością. Tu również pojawia się specyfika papieskiej antropologii, która ukazuje wyjątkowość człowieka, a równocześnie widzi go w relacji powinności wobec reszty stworzenia. Człowiek, umieszczony w złożonym środowisku stworzonego świata, ma obowiązki względem Stwórcy, siebie i reszty stworzenia. Powierzone człowiekowi panowanie nad ziemią można rozumieć jako „uprawianie i dogłębne” (Rdz 2,15) ogrodu świata: oranie i pielęgnowanie ziemi, chronienie, strzeżenie i bronienie stworzenia. Z pewnością nie chodzi o absolutną władzę nad innymi stworzeniami (LS 67), ale raczej o roztropne zarządzanie światem (LS 116). Jest to odpowiedzialność względem Stwórcy i względem natury (LS 64, 78, 79). Wykonywana w związku z tym przez człowieka praca jest wartościowa: zapewnia zarówno rozwój stworzenia, jak i osoby pracującej (LS 124).

Papież mocno krytykuje takie działania, które nie uwzględniają wartości innych istot żywych i praw natury (LS 68-69), nie szanują wzajemnych powiązań, a ponad wszystko stawiają czynniki techniczne (LS 115). Nazywa je „wypaczonym” (LS 69, 118), „despotycznym” (LS 68) antropocentryzmem lub „przerostem antropocentryzmu” (LS 116)⁷⁵. Papież sugeruje, że taki antropocentryzm nie

⁷⁵ Por. J. Kempa, „*Wszystko jest połączone*”. *Teologicznodogmatyczne podstawy ekoteologii a argumentacja encykliki „Laudato si'”*, w: *Ekologia wyzwaniem dla teologii*, red. J. Lipniak, Wrocław 2016, s. 268; B. Jurczyk, *Laudato si' – encyklika antropo- czy biocentryczna?*, w: *Dlaczego ekologia? W kręgu encykliki Laudato si'*, red. T. Reroń, A. Szafulski, Wrocław 2016, s. 55.

wynika jedynie z błędnej interpretacji biblijnego nakazu panowania nad ziemią, ale jest skutkiem grzechu⁷⁶. Człowiek powinien zachować szacunek wobec stworzeń, gdyż podobnie jak osoba ludzka mają wartość samą w sobie (LS 33)⁷⁷, a ich istnienie musi być traktowane jako ważniejsze od ich użyteczności (LS 69). Potrzeba szanowania praw natury i troski o stworzenia odwołuje się też do godności i inteligencji człowieka (LS 68-69); wynika z konieczności ochrony samego siebie przed zniszczeniem, gdyż natura jest ludziom niezbędna do przeżycia (LS 79), oraz z odpowiedzialności względem przyszłych pokoleń (LS 67). Warto przy tym zauważyć, że troska o człowieka ma pierwszeństwo przed roztaczaniem opieki nad stworzeniami. Nie oznacza to, że jedno wyklucza drugie, należy raczej nie zaniedbywać żadnego z zadań (LS 90-91): „Wszystko jest ze sobą powiązane. Dlatego konieczne jest połączenie troski o środowisko ze szczerą miłością do człowieka i ciągłym zaangażowaniem wobec problemów społeczeństwa” (LS 91).

Laudato si’ o stworzeniach

Encyklika papieża Franciszka poświęca sporo miejsca charakterystyce stworzenia, ujmowanego przede wszystkim całościowo. Stworzenia zostają mocno do wartościowane, podkreślona zostaje relacja między nimi a Bogiem. Papież pisze, że stworzenia poprzez same istnienie mają wartość, nie są jedynie zasobami do eksploatacji (LS 33). Dotyczy to nie tylko pojedynczych organizmów, ale także całych ekosystemów (LS 140). Przytoczona zostaje nauka Katechizmu Kościoła Katolickiego: „każde stworzenie posiada swoją własną dobroć i doskonałość” (LS 69, za: KKK 339). Każda stworzona istota jest potrzebna, ma określoną funkcję (LS 84), swoje miejsce wyznaczone przez Boga (LS 77). Stworzenia są różnorodne, istnieją we wzajemnej zależności, uzupełniają się i służą sobie (LS 86). Bóg wpiisał w świat ład i dynamizm (LS 221). Przyczyną stworzenia jest miłość Boga (LS 77), a celem – Boża pełnia, jaką osiągnął już Chrystus (LS 83), stan, w którym „Bóg będzie wszystkim we wszystkich” (LS 100, za: 1 Kor 15,28). Boża obecność „w tym, co najgłębsze w każdej rzeczy (...) zapewnia ciągłość i rozwój każdej istoty”, stanowiąc kontynuację działania stwórczego (LS 80). Bóg jest we wszechświecie i w każdym stworzeniu (por. *Laudato si’*, pierwsza modlitwa końcowa), a „wszechświat rozwija się w Bogu, który go całkowicie wypełnia” (LS 233). Należy przy tym pamiętać, że wszechświat nie ma charakteru boskiego (LS 78) – „rzeczy tego świata nie mają pełni Boga” (LS 88).

Silnym zaznaczeniem wartości stworzeń jest stwierdzenie, że Bóg ma ojcowską relację ze wszystkimi stworzeniami i każde z nich jest ważne w Jego oczach (LS 96). Choć tradycyjnie teologia katolicka rozwija przede wszystkim wątek

⁷⁶ Por. J. Kempa, „*Wszystko jest połączone*”..., s. 268-269.

⁷⁷ W tekście polskim encykliki w punkcie 33 najprawdopodobniej pojawia się błąd w tłumaczeniu. Fragment odnoszący się do różnych gatunków roślin i zwierząt brzmi: „mają one wartość samą w sobie”, podczas gdy bardziej poprawna wydaje się wersja „mają one wartość same w sobie”. W tekście łacińskim fragment brzmi następująco: „*ead in se ipsas valere*”.

ojcostwa Boga Ojca w stosunku do człowieka i do Jezusa, w ujęciu papieża Bóg może być postrzegany jako ojciec każdego stworzenia – nie tylko narodu wybranego (por. Wj 4,23) czy wszystkich ludzi, jak uczy Jezus na kartach Nowego Testamentu. Franciszek rozszerza interpretację fragmentów Ewangelii, w których Jezus mówi o Bogu jako Ojcu. Podobnie jak człowiek⁷⁸, inne stworzenia błogosławią i chwalą Boga przez swe istnienie, a On się nimi raduje (LS 69). Są przedmiotem Jego czułości (LS 77). Co więcej, Misterium Chrystusa działa w całej rzeczywistości naturalnej od początku świata, a szczególnie od wcielenia (LS 99), zatem dzieło odkupienia nie pozostaje bez wpływu również na stworzenia inne niż człowiek.

Stworzenie pełni również funkcję objawiania Boga i przekazuje Jego naukę (LS 85, 88). Ponadto: „Każde stworzenie odzwierciedla coś z Boga i zawiera orędzie, które ma nam przekazać, albo pewność, że Chrystus przyjął ten świat materialny, a teraz, zmartwychwstały, żyje w głębi każdej istoty” (LS 221). Świat jest siecią relacji, stworzenia są skierowane ku Bogu i ku sobie nawzajem. Cała rzeczywistość zawiera więc znamię Trójcy, jest stworzona na wzór relacyjnego Boga – Osoby Boskie są samoistnymi relacjami, zatem stworzenia są z natury relacyjne (LS 240). Tworząc sieć relacji, stworzenia wzywają do powszechnej komunii (LS 77) i pokazują człowiekowi klucz do jego samorealizacji, gdyż ten rozwija się i uświęca właśnie poprzez wchodzenie w relacje (LS 240). Duch mieszkający w stworzeniu wzywa człowieka do relacji z Nim (LS 88). Stworzenie mówi o Bogu: o Jego pięknie (LS 12), dobroci (LS 12, 69), potędze (LS 12), bóstwie (LS 12, 85), mądrości (LS 69), wierności (LS 77). Człowiek może rozpoznawać to orędzie (LS 97) oraz kontemplować Boga w pięknie wszechświata (por. *Laudato si'*, druga modlitwa końcowa).

Papież pisze także o pożyteczności stworzeń dla człowieka. Dostarczają one pożywienia, umożliwiają leczenie chorób, a w przyszłości prawdopodobnie będą mogły odpowiedzieć jeszcze na różne ludzkie potrzeby i zaradzić problemom związanym z rozwojem cywilizacji (LS 32, 40). Oprócz tego fizyczny kontakt z naturą jest ważny dla człowieka, poprawia jakość życia (LS 44). Prowadzone w rozsądnych granicach eksperymenty na zwierzętach przyczyniają się do leczenia i ratowania ludzkiego życia (LS 130).

Wreszcie, bardzo istotnym i wciąż powracającym wątkiem jest wzajemne powiązanie wszystkich stworzeń, które obejmuje także człowieka (LS 5, 89). Źródłem tego powiązania jest jedno pochodzenie. Mając Boga za Ojca, wszystkie stworzenia tworzą rodzinę (LS 11, 89), są dla siebie braćmi (LS 228). Grzech człowieka niestety wpłynął również na inne stworzenia: spowodował utratę harmonii między człowiekiem a naturą (LS 66), a obecnie uzewnętrznia się przez zepsucie środowiska naturalnego i choroby zwierząt (LS 2). W dalszym ciągu jednak „wszystkie stworzenia są ze sobą powiązane” (LS 42) i wzajemnie się potrzebują (LS 42). Człowiek jako jednostka nawiązuje fizyczny kontakt z naturą (LS 44),

⁷⁸ Wystarczy tu przywołać znaną formułę Ireneusza z Lyonu: „Chwałą Boga jest człowiek żyjący” – *Adversus haereses* IV 20,7.

poprzez cielesność funkcjonuje w relacji z otoczeniem i innymi istotami (LS 155). Istnieje też ścisły związek między całym społeczeństwem a otaczającą go przyrodą, wyrażający się w ogromnym wzajemnym oddziaływaniu (LS 139).

Teologia zwierząt Linzey i Franciszka – podobieństwa i różnice

Encyklika papieża Franciszka i *Teologia zwierząt* Linzey mają sporo punktów wspólnych. W obu pozycjach stworzenia zostają mocno docenione, między innymi poprzez stwierdzenie, że mają one wartość nie ze względu na użyteczność, ale same w sobie. Wspólnym wątkiem jest również zwrócenie uwagi na relację między stworzeniami a Bogiem, który jest ich przyczyną i celem, źródłem i przeznaczeniem. Franciszek pisze o ojcowskiej relacji Boga ze stworzeniami, natomiast Linzey zaznacza, że Bóg istnieje dla tego, co stworzył. U obu teologów podkreślona zostaje tożsamość stworzenia jako istniejącego dla Boga. Kolejną powtarzającą się myślą jest motyw wzajemnego powiązania wszystkich stworzeń, w tym człowieka (wraz z powiązaniem ich z Bogiem – „wszystko jest powiązane”). Można uznać go za wiodącą oś argumentacji doktrynalnej w encyklice⁷⁹, jest dostrzegalny również w *Teologii zwierząt*, gdzie podkreślona zostaje wspólnota między wszystkimi istotami żyjącymi, a zwłaszcza między tymi, które mają zdolność odczuwania. Zarówno Linzey, jak i papież w *Laudato si'* podejmują temat wpływu dzieła Chrystusa na stworzenie poza człowiekiem. Skutki wcielenia i odkupienia obejmują cały świat.

Istotniejsze różnice między dwoma koncepcjami zarysowują się na poziomie antropologicznym. Obaj autorzy piszą o wyjątkowości i specjalnej pozycji człowieka, ale nieco inaczej je uzasadniają i wyciągają z nich odmienne konsekwencje. Linzey widzi unikalność człowieka w zdolności do służby i samopoświęcenia, która jest możliwa dzięki właściwym mu cechom i umiejętnościom. Posiadane przez człowieka zdolności pociągają za sobą odpowiedzialność względem istot słabszych, która powinna wyrażać się w relacji hojności i służby względem innych stworzeń. Człowiek powinien naśladować panowanie Boga na ziemi poprzez upodobnienie się do Chrystusa, który we wcieleniu uniżył się względem stworzeń. Autor *Teologii zwierząt* postuluje uznanie bezwarunkowego pierwszeństwa słabszych – zwierząt, które wiąże się z osłabieniem antropocentryzmu. Dla Franciszka człowiek ma szczególną wartość, ponieważ został stworzony na Boży obraz i podobieństwo, jest osobą obdarzoną pewnymi umiejętnościami (na przykład rozumowanie, kreatywność, zdolność do miłości), buduje relacje. Dzięki tym przymiotom człowiek znajduje się w hierarchii ponad innymi stworzeniami. Jako istota wyróżniająca się wśród innych ma za zadanie wziąć odpowiedzialność za stworzenie i roztropnie nim zarządzać, wykonując pracę, która umożliwi rozwój jego samego oraz stworzenia. Człowiek powinien szanować powierzone mu stworzenia, ale z zachowaniem przysługującego mu pierwszeństwa. Trudno dopatrzeć

⁷⁹ Por. J. Kempa, „*Wszystko jest połączone*”..., s. 266.

się w encyklice wątku kenotycznego, koncepcji uniżenia człowieka względem innych stworzonych istot, silnie zaakcentowanej w dziele Linzey.

Podsumowanie

Wspólne wątki i podobieństwa między wybranymi do analizy pozycjami koncentrują się wokół dowartościowania zwierząt czy też wszystkich stworzeń różnych od człowieka. Wskazują na dogłębne powiązanie wszystkich stworzeń ze sobą i z Bogiem oraz podkreślają znaczenie dzieła Chrystusa dla całego stworzonego świata. Jednakże, mimo wielu podobieństw, koncepcje Linzey i papieża Franciszka proponują odmienne wizje antropologiczne oraz inaczej układają hierarchię stworzeń. Dla Franciszka właściwa relacja człowieka do stworzenia wyraża się w roli odpowiedzialnego, pełnego szacunku zarządcy, natomiast u Linzey człowiek jest istotą służebną wobec zwierząt. Cenne w myśli Linzey jest z pewnością uwrażliwienie na kwestie dotyczące zwierząt, zadawanie pytań o sens ich cierpienia, o normatywność „naturalnego” porządku rzeczy oraz uwypuklenie bliskiego związku ludzi i zwierząt, jednak niektóre zasadnicze wątki jego teologii wydają się nie do pogodzenia z nauką papieża. Być może warto byłoby dokładniej zbadać wybrane problemy stawiane przez Linzey na gruncie teologii katolickiej, z uwzględnieniem aktualnego dorobku nauk ścisłych.

Bibliografia

- Franciszek, Encyklika *Laudato si'* (2015).
- Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, tłum. J. Brylowski, Pelplin 2018.
- Jurczyk B., *Laudato si' – encyklika antropo- czy biocentryczna?*, w: *Dlaczego ekologia? W kręgu encykliki Laudato si'*, red. T. Reroń, A. Szafulski, Wrocław 2016, s. 49-57.
- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.
- Kempa J., „*Wszystko jest połączone*”. *Teologicznodogmatyczne podstawy ekoteologii a argumentacja encykliki „Laudato si'”*, w: *Ekologia wyzwaniem dla teologii*, red. J. Lipniak, Wrocław 2016, s. 247-272.
- Linzey A., *Teologia zwierząt*, tłum. W. Kostrzewski, Kraków 2010.
- Smykowski K., *Człowiek i zwierzęta towarzyszące. Refleksje teologa moralisty*, *Verbum Vitae* 32 (2017), s. 445-460.
- Smykowski K., *Eksperymenty medyczne z wykorzystaniem zwierząt. Studium teologicznomoralne*, Lublin 2017.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (1965).

Słowa kluczowe: teologia zwierząt, ekoteologia, papież Franciszek, Andrew Linzey
Keywords: animal theology, ecotheology, Pope Francis, Andrew Linzey