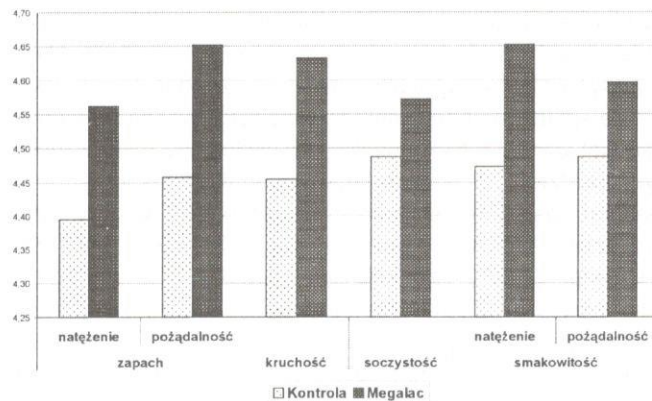


wiono rezultaty badań nad wpływem podawania różnych dawek koncentratu z oleju kukurydzianego na skład kwasów tłuszczowych u jagniąt. Stwierdzono, że 5% dodatek koncentratu nie powodował niekorzystnych zmian fizycznych mięsa, natomiast skład nienasyconych kwasów tłuszczowych był korzystniejszy.

Zadowalające rezultaty w zastosowaniu chronionych tłuszczów paszowych w żywieniu małych przeżuwaczy odnotowano w badaniach przeprowadzonych w ośrodku lubelskim. Oprócz wcześniej już cytowanych badań, dotyczących modyfikowania profilu kwasów tłuszczowych poprzez zwiększenie zawartości wielonienasyconych kwasów tłuszczowych w mleku matek, prowadzone były próby z chronionymi tłuszczami paszowymi dodawanymi do mieszanek treściwych w trakcie tuczu jagniąt. Stwierdzono, że wyższy udział wielonienasyconych kwasów tłuszczowych w paszy, a szczególnie kwasu linolowego (C 18:2) znalazł odzwierciedlenie w jego zawartości w tkance mięśniowej jagniąt, pomimo – co warto zaznaczyć – krótkiego czasu oddziaływania czynnika żywieniowego (Junkuszew, 2003). W badaniach przeprowadzonych przez Bodkowskiego (2000) stwierdzono bowiem, że czynnik czasu w tym wypadku ma decydujący wpływ na zawartość wielonienasyconych kwasów tłuszczowych w tkance mięśniowej jagniąt. Znajduje to także potwierdzenie w pracach Borysa (2001), a wynikać to może z powolnego metabolizmu lipidów w organizmie.

Interesującymi konkluzjami z punktu widzenia zarówno konsumentów, jak i producentów jagnięciny zakończyły się badania przeprowadzone w Katedrze Hodowli Owiec i Kóz AR w Lublinie. Stwierdzono w nich mianowicie, że dodatek chronionego tłuszczu paszowego wytworzonego na bazie oleju palmowego w sposób bardzo wyraźny poprawiał cechy sensoryczne jagnięciny (rys. 2). Uzyskane rezultaty tych badań pozwalają mieć nadzieję na przełamanie niepochlebnej opinii o walorach smakowych jagnięciny, a przez to pozyska-



Rys. 2. Ocena sensoryczna tkanki mięśniowej jagniąt żywionych różnymi zestawami pasz (Junkuszew, 2003)

nie nowej grupy konsumentów lubiących i ceniących ten gatunek mięsa.

Jak można zauważyć, problem związany z modyfikowaniem składu chemicznego produktów żywnościowych z pewnością nie należy do łatwych. Niemniej jednak zysk, który może osiągnąć zarówno konsument, jak i producent, dzięki wprowadzeniu na rynek żywności prozdrowotnej, skłania i upoważnia do prowadzenia dalszych szczegółowych badań, mających na celu poprawę jakości produktów żywnościowych poprzez zastosowanie w żywieniu zwierząt gospodarskich naturalnych pasz bogatych w wielonienasycone kwasy tłuszczowe. Tak dostosowane do potrzeb człowieka produkty żywnościowe mogłyby uzyskać wyższą cenę, by to jednak osiągnąć, konieczne jest prowadzenie kampanii reklamujących prozdrowotne właściwości produktów owczych. Oczywiście promocje muszą być prowadzone przez połączone siły wszystkich organizacji, którym powinno zależeć na rozwoju owczarstwa: instytucji badawczych, związków hodowców oraz, naturalnie, samych producentów.

50 pozycji literatury do wglądu w Redakcji i u Autora.

Hodowca królem wśród swoich zwierząt

Krzysztof Adamczyk

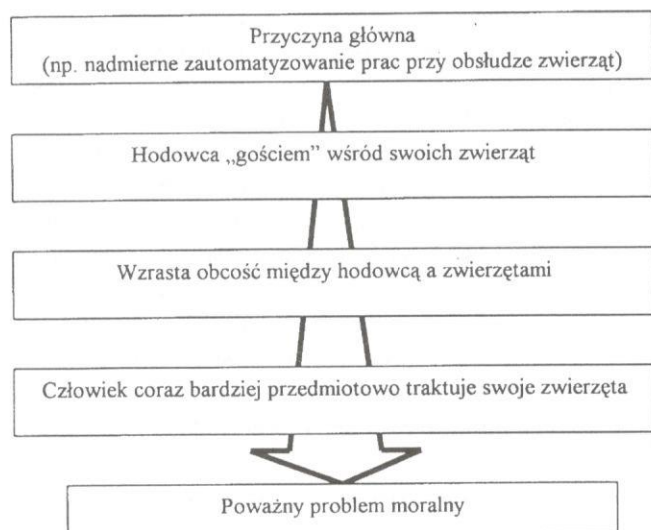
AR w Krakowie

Problematyka dobrostanu zwierząt, a także racjonalnego postępowania z nimi, w nurcie badań zootechnicznych ma głównie aspekty użytkowe, bez odniesienia do sfery zasad etycznych, myśli filozoficznej i teologicznej. Jednak te dziedziny życia, na pozór oddalone od siebie, muszą współdziałać i uzupełniać się, aby hodowca mógł uzyskać możliwie całościowy obraz swojej działalności. Oczywistym jest, że użyt-

kowanie zwierząt odbywa się w dużej mierze na bazie ich relacji z człowiekiem, który „czy to świątek, czy piątek” dogląda, pielęgnuje i kieruje życiem swych podopiecznych, jest więc odpowiedzialny za zwierzęta nie tylko pod kątem pozyskiwania od nich zdrowego mleka czy mięsa – tego oczekują konsumenci; hodowca winien być także świadomy więzi, która łączy go ze zwierzęciem. Z oczywistych względów niemożliwym bywa indywidualne traktowanie niektórych gatunków zwierząt (np. podczas fermowego chowu drobiu), ale w przypadku zwierząt średnich (trzoda chlewna) i dużych (bydło, konie) w mniejszym lub większym stopniu istnieje taka możliwość.

Sporadycznie publikowane, ale ważne artykuły dotyczące odniesienia człowieka do zwierząt gospodarskich (np. artykuł Piotra Skrijki pt. „Dzień szósty stworzenia i...”, Przegląd Hodowlany 8/2004) wskazują z jednej strony na istnienie sfery psychicznej relacji między hodowcą a zwierzętami, z drugiej zaś wyrażają ogromną potrzebę kompleksowego potraktowa-

nia tego problemu. A pod tym względem w czasopismach zootechnicznych praktycznie nic się nie dzieje. Być może niniejszy artykuł choć w niewielkim stopniu spowoduje bardziej wyraziste spojrzenie hodowców na niezwykle ważną problematykę dotyczącą relacji między człowiekiem a zwierzęciem. Tym bardziej, że wzrastająca automatyzacja utrzymania zwierząt gospodarskich oraz gromadzenie ich w dużym zagęszczeniu sprawia, że przestają one być bezpośrednio traktowane przez człowieka. Zanika niezwykle ważna więź nie tylko z punktu widzenia hodowlanego, ale i etycznego. Nie jest odkryciem, że więzi między hodowcą a jego „podopiecznymi” kształtuje stopień ich „oswojenia” – im więcej człowiek przebywa ze zwierzętami, dotyka ich, a wręcz z nimi rozmawia (tu św. Franciszek bynajmniej nie jest nieosiągalnym wzorem do naśladowania), tym bardziej zwierzę go zna i tym lepiej zwierzę jest znane człowiekowi. Czy osłabienie tej więzi jest moralnie obojętne? Z pewnością nie. Zaniedbanie tej sfery życia gospodarstwa może bowiem spowodować bardzo niekorzystny moralny łańcuch zdarzeń (rys. 1). Oczywiście, nie tylko nadmierne zautomatyzowanie prac przy zwierzętach sprawia, że hodowca staje się obcym dla zwierząt. Każde warunki oraz świadome lub nieświadome działanie człowieka sprzyjające uprzedmiotowieniu zwierzęcia są niedopuszczalne.



Rys. 1. Potencjalna negatywna zmiana stosunku hodowcy (osób z obsługi) do zwierząt

Na samym początku rozważań na temat relacji hodowcy do zwierząt nasuwa się kilka pytań. Czy relacje człowiek–zwierzęta ostatecznie powinno się weryfikować jedynie względami ekonomicznymi? Czy nie ma innej nadrzędnej i obiektywnej powinności dla człowieka, aby ten dbał o swoje relacje ze zwierzętami dla ich i własnego dobra? Pytania te wykraczają poza sferę nauk zootechnicznych, a stanowią bramę do świata etyki i moralności wraz z ich podstawami i dogmatami.

Niemożliwe jest kompleksowe i wystarczająco gruntowne przedstawienie w niniejszym artykule wszystkich najważniejszych kierunków myśli, które podejmują relacje i odniesienia między człowiekiem a światem zwierząt. Jednak w kraju

o bogatych tradycjach chrześcijańskich najbardziej potrzebne jest przedstawienie swoistej syntezy myśli katolickiej, która bywa nieznana, a często zbyt pochopnie interpretowana.

Podstawowym źródłem „informacji” zarówno o świecie stworzonym, jak i o Stwórcy jest w tym kontekście Pismo Święte. Księga ta w swej istocie nie jest jednak tylko jedną z mądrych ksiąg ludzkości napisaną przez różnych myślicieli (prorocy, ewangeliści itd.). Dla hodowcy–chrześcijanina Pismo Św. jest objawieniem prawdy o Bogu i o Jego stworzeniu; więcej – jest swoistym uporządkowaniem relacji między Stwórcą i stworzeniem, ale również „reguluje” wzajemne odniesienie się człowieka i zwierząt. Bóg, przekazując prawdę o świecie, działa w historii człowieka. Badacz Pisma nie może więc poprzestać jedynie na dosłownym jego przekazie. Pismo Święte jest przede wszystkim Księgą wiary; zapisane w niej dzieje tworzą historię „teologiczną”, a nie naukową. Tak Biblia była pisana i tak winno się ją czytać. Stąd „naukowe” spekulacje nie wystarczają do ukazania pełnego przesłania tej Księgi.

Jak zatem czytać i interpretować słowa zawarte w Biblii w odniesieniu do relacji między człowiekiem a innymi stworzeniami, w tym względem zwierząt? Z uwagi na ograniczone ramy niniejszego artykułu, ograniczę się do części Pisma Św. najważniejszej – moim zdaniem – z punktu widzenia relacji między człowiekiem a światem zwierząt, tzn. Księgi Rodzaju.

Księga Rodzaju (*hebr.* *B^oreszit*, *gr.* *Genesis*) wskazuje na to, co było „na początku” i może oznaczać: powstawanie, rodzenie bądź też rodowód (Świderkówna, 1995). Należy ona do tzw. Pięcioksięgu, który stanowi niejako serce wiary narodu wybranego, ale jest też jedną z najważniejszych ksiąg chrześcijaństwa (Ravasi, 1997). Według Katechizmu Kościoła Katolickiego (1994), katecheza o stworzeniu ma pierwszorzędne znaczenie, gdyż odnosi się ona do samych podstaw życia ludzkiego. To tutaj chrześcijanie poszukują odpowiedzi na najbardziej zasadnicze pytania egzystencjalne: skąd pochodzimy, dokąd idziemy, jaki jest nasz początek. Tutaj też autorzy biblijni zapisali prawdę o pochodzeniu świata przyrody, a także o jego współzależnościach z człowiekiem. Stąd zrozumiałe jest szczególne zainteresowanie przyrodników tym tekstem i poddawanie go krytyce z punktu widzenia nauki. Aby jednak można było właściwie odczytać treści zawarte w Biblii, należy przede wszystkim uwzględnić następujące kryteria:

- czytać ją w świetle wiary oraz w kontekście całego Pisma Św.;
- brać pod uwagę czas i miejsce powstania Księgi, jej rodzaj literacki, a także wiedzę jej autorów oraz ich intencje.

Autorzy natchnieni, komponując religijne treści biblijnych opowiadań, czerpali często natchnienie z życia innych ludów. Tak jest również w przypadku Księgi Rodzaju, do napisania której posłużono się mitami sumeryjsko-akadyjskimi (Mezopotamia) i egipskimi, które obfitują w poezję opisującą początki świata.

Księga Rodzaju była pisana w różnym czasie i w różnych miejscach. Widać to wyraźnie na przykładzie dwóch opisów stworzenia świata. Pierwszy opis stworzenia (Rdz 1, 1-2, 4a) jest napisany dużo później, a jego redakcja przypisywana jest kapłanowi z V w. przed Chrystusem. Autor ten pisał pod wy-

rażnym wpływem pobytu Izraelitów w Niewoli Babilońskiej i mitów sumeryjsko-akadyjskich. Pierwszy opis stworzenia świata ma charakterystyczny układ, jakby obrzędu (powtarzające się czynności Stwórcy, przeważnie suchy i „naukowy” styl). Autorem drugiego opisu jest prawdopodobnie któryś z pisarzy współczesnych Salomonowi (początek X w. przed Chrystusem). W opisie tym autor określa Boga imieniem Jahwe (IHWH), stąd nadano mu przydomek – Jahwista (Rdz 2, 4b-25; Jelonek, 1995).

Jak widać, różnica czasu między powstaniem obu opisów wynosi około 500 lat! Reprezentują one zatem dwie różne tradycje widzenia stworzenia świata, pisane są przez ludzi o różnych doświadczeniach i o różnej historii, chociaż pochodzących z tego samego narodu (Salas, 1997). Mimo widocznych różnic w tekście, obaj autorzy natchnieni przekazują jednak, każdy na swój sposób, bardzo ważne, uniwersalne prawdy.

„A wszystko było bardzo dobre” (Por. Rdz. 1, 31)

Już w pierwszych wersetach Księgi Rodzaju autor uznaje, że Bóg nie jest częścią tego świata, lecz jest jego Stworzycielem. Charakterystyczny jest dość niesamowity stan rzeczy na początku stwarzania: Duch Boży unosi się nad bezładem, ciemnością i pustkowiem wód. Należy jednak zwrócić uwagę na określenia użyte w oryginalnym tekście tego fragmentu: *tohu wabohu*. W ten sposób bowiem autor opisuje przeraźliwą, ziejącą grozą pustkę, uniemożliwiającą jakąkolwiek orientację. Na tym tle określenie osoby Boga jako *Ruah Elohim* (tchnienie Boga, wiatr Boga) okazuje się być ogromną pociechą i radością (Świderkówna, 1995). W mrokach Babilonu jakże potrzebne było narodowi wybranemu rozświetlenie nocy niewoli. A któż inny mógł tego dokonać jak nie sam Bóg?

Następne wersety Księgi Rodzaju (Rdz 1, 3-27) mówią bezpośrednio o kolejnych aktach stwórczych oraz o porządkowaniu bezładu przez Boga:

- oddzielenie ciemności od światła (dzień pierwszy);
- stworzenie nieba (dzień drugi);
- stworzenie ziemi, morza, świata roślinnego (dzień trzeci);
- stworzenie Słońca, Księżyca i innych ciał niebieskich (dzień czwarty);
- stworzenie zwierząt wodnych i powietrznych (dzień piąty);
- stworzenie zwierząt lądowych i człowieka (dzień szósty).

Widać duże podobieństwo w formie pierwszego opisu stworzenia świata do mitów sumeryjsko-akadyjskich. Jednak obleczenie słów w wiarę w Jedyne Boga daje zupełnie inny wymiar, pozbawiając Księgę Rodzaju czysto mitologicznego sensu (Szafranski, 1993).

Warto zauważyć, jak autor opisu wartościuje poszczególne stworzenia. Gwiazdy, planety, Słońce, Księżyc, czy też ziemia, morze i niebo są tak naprawdę takimi samymi stworzeniami Jedyne Boga jak zwierzęta i rośliny. A przecież cały ówczesny świat traktował te stworzenia jako wielkie bóstwa, a później będą nimi również dla wielu filozofów (Świderkówna, 1995).

Mimo wyraźnego pomniejszenia rangi stworzeń w stosunku do ówczesnych wierzeń, to jednak autor biblijny wcale nie pozbawia świata stworzonego wartości. Mianowicie, zwińczeniem stwarzania istot żywych (trzeciego, czwartego, piątego i szóstego dnia) są charakterystyczne słowa: *A Bóg wi-*

dział, że były dobre. Ale stwierdzenie to nie tylko odnosi się do świata przyrody ożywionej. Bóg, kończąc akt stwórczy, widzi, że *wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1, 31). Świadczy to, że już w chwili powołania do istnienia przez Stwórcę, cały świat przyrody otrzymał swoją wartość, a wśród stworzeń człowiek stał się jakby nieodzownym dopełnieniem tego dzieła (Rogowski, 1998).

Według autora biblijnego wartość stworzeń jest tym większa, że są one w oczach Boga swoistym pięknem. Słowo hebrajskie *tb* ma bowiem szersze znaczenie i określa zarówno „dobro” jak i „piękno” stworzenia (Ravasi, 1997). Świat stworzony, nosząc na sobie znamię Stwórcy, głosi Jego chwałę (Ps 19, 2; 89, 6; 104; Syr 42, 21-25). Czy jednak rzeczywiście Stwórca chciał takiej samej wartości wszystkich stworzeń?

„Na obraz Boży go stworzył” (Por. Rdz 1, 27)

A wreszcie rzekł Bóg: Uczynimy człowieka (Rdz 1, 26a). Wśród różnych tłumaczeń tej formuły wypowiedzianej przez Boga, m.in. św. Bonawentura i Tomasz z Akwinu (św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna) dopatrywali się niejasno jeszcze wyrażonej idei Trójcy Świętej. Na kolejnych poziomach stworzenia Miłość ta przybiera odpowiednie formy „dopełniania się” nawzajem poszczególnych elementów przyrody (Balczewski, 1995). Inni egzegetyci sugerowali, że w takiej formie Bóg zwraca się do istot niebieskich, stanowiących Jego „dwór”, i w ten sposób wywyższa naturę ludzką ponad inne stworzenia ziemskie.

Jak widać, zdania egzegetów na ten temat są podzielone. Mimo to, osoba czytająca pierwszy opis stworzenia świata łatwo dostrzeże odmienną stylistykę dosyć monotonicznych wersetów, dotyczących powołania do istnienia przyrody w porównaniu ze stworzeniem człowieka. Tak uroczysta formuła wypowiedziana przez Króla-Stwórcę, może świadczyć o wyjątkowości istoty, którą tym razem Bóg zamierza powołać do życia.

Wrażenie wyróżnienia człowieka wśród stworzenia pogłębia dalsza część wersetu 26, kiedy to Stwórca postanawia, że człowiek będzie do Niego *podobny*. Autor biblijny nie zastosował tak szczególnej formy podczas opisu stwarzania żadnych innych bytów. Wyróżnienie osoby ludzkiej w akcie stworzenia jest jeszcze wyraźniej określone poprzez trzykrotne potwierdzenie (ww. 26 i 27) podobieństwa człowieka do Boga.

Określenia „obraz Boży” (*hebr. selem 'elohim* – „rzeźba Boga”) i „podobieństwo” (*hebr. d^omut*) należy traktować jako synonimy. W Starym Testamencie posiadają bowiem podobne znaczenie. I tak na przykład rzeczownikiem *selem* autorzy natchnieni opisują posągi bóstw (2Krl 11, 18; Lb 33, 52), różnego rodzaju podobizny (1Sm 6, 5. 11). Z kolei *d^omut* oznacza model ołtarza, który król Achab kazał sobie zrobić na wzór ołtarza, jaki widział w Damaszku (2Krl 16, 10). Słowem tym prorok Ezechiel określa w swoich wizjach np. podobieństwo zwierząt i ludzi (1, 5; 1, 10; 10, 22), ale także majestatu Jahwe (1, 28). *Jak pojawienie się tęczy na obłokach w dzień deszczowy, tak przedstawiał się ów blask dokoła. Taki był widok tego, co było podobne do chwały Pańskiej* – mówi prorok.

Zestawiając obok siebie oba rzeczowniki, autor biblijny kładzie tym większy nacisk na niepowtarzalną więź łączącą czło-

wieka zarówno ze swoim Stwórcą, jak i ze stworzeniem. Tak wyrażony „obraz Boży”, w jego pierwotnym kulturowo-historycznym sensie, oznaczał bowiem zewnętrzne, plastyczne przedstawienie człowieka, który jest postawiony pośrodku stworzenia jako wyobrażenie Boga, zaświadczać równocześnie o Jego władztwie nad całym stworzeniem. Natomiast „podobieństwo” wskazuje bardziej na ścisłą zażyłość osobową istniejącą między Bogiem a człowiekiem, równocześnie zapobiegając uznaniu człowieka za bóstwo (Otowicz, 1998).

Na czym jednak ma polegać owo podobieństwo stworzenia (czyli człowieka) do Stwórcy? Wielu badaczy widziało je chociażby w pionowej postawie, która odróżnia człowieka od zwierząt. Poglądy te wydawały się tym bardziej właściwe, że opierały się na antropomorfizmach biblijnych, które mówią o rękach, stopach, ustach, a nawet plecach Boga (Wj 33, 20-23; Ps 119, 73; 33, 6; Iz 60, 13; Za 14, 40). Jednak akurat autor pierwszego opisu stworzenia świata wyraźnie unika antropomorfizmów, co dowodzi, że jest świadomy, iż takie wyobrażenie Boga nie ujmuje wystarczająco Jego istoty. Inni egzegeci upatrują podobieństwa człowieka do Boga w duchowej części natury ludzkiej, czyli w rozumie i wolnej woli człowieka.

Wydaje się, że problem ten w dużej mierze wyjaśnia samo Pismo Święte, bowiem Księga Rodzaju w rozdziale 5, wersełach 1-3, mówi: *Gdy Bóg stworzył człowieka, na podobieństwo Boga stworzył go; stworzył mężczyznę i niewiastę, pobłogosławił ich i dał im nazwę „ludzie”, wtedy gdy ich stworzył. Gdy Adam miał sto trzydzieści lat, urodził mu się syn, podobny do niego jako jego obraz, i dał mu na imię Set.* W świetle tych słów widać wyraźnie, że autor biblijny podobieństwo człowieka do Boga rozumie analogicznie do podobieństwa zachodzącego pomiędzy synem i ojcem. Zatem w ten sposób wielkość, dobroć i piękno Boga znalazły w jakiejś mierze odzwierciedlenie w człowieku jako Jego obrazie. Można wręcz mówić o swego rodzaju pokrewieństwie Boga i człowieka, i w tym sensie rodzaj ludzki jest stworzeniem szczególnie wywyższonym (Synowiec, 1987).

Oprócz tego, z punktu widzenia mentalności semickiej, człowiek stanowi jedność. Trudno więc podobieństwo człowieka do Boga interpretować jedynie w kategoriach duchowej części natury (Bauer – cyt. za Salasem, 1997). Być może, kierując się tą myślą, m.in. Bonora (cyt. za Świerczkiem, 1990) dopatruje się podobieństwa człowieka do Boga także w zdolności do wykonywania pracy.

Wydaje się, że wiele wyjaśnia także następujący fragment Księgi Syracha (17, 4-8): *Uczyli ich [ludzi – przyp. aut.] groźnymi dla wszystkiego stworzenia, aby panowali nad zwierzętami i ptactwem. Dał im wolną wolę, język i oczy, uszy i serce zdolne do myślenia. Nappełnił ich wiedzą i rozumem, o złu i dobru ich pouczył. Położył oko swoje w ich sercu, aby im pokazać wielkość swoich dzieł.* Autor biblijny, oprócz wcześniej wymienionych charakterystycznych cech człowieka, wyróżnia także zdolność rozróżniania dobra i zła. Również szczególnym darem Boga jest „oko serca”, za pomocą którego człowiek poznaje prawdy Boże zakryte dla zmysłów. Podobnie autor drugiego opisu stworzenia świata wyraźnie stawia człowieka ponad resztą stworzenia.

Inną przesłanką szczególnej relacji Boga z człowiekiem jest zawarte w drugim opisie stworzenia zdanie, mówiące

o tym, że Stwórca *wziął* człowieka i osadził go w ogrodzie Eden (Rdz 2, 15). Użyte tutaj przez Jahwistę słowo „wziąć” w Starym Testamencie znaczy tyle, co „wybrać”. Taką interpretację uzasadnia fakt, że pisarze biblijni posługiwali się tym słowem, gdy mówili o szczególnym „wybraniu” przez Boga kogoś z ludzi – Abrahama, Lewitów, Izraela, Dawida, Salomona czy też Amosa (Rdz 24, 7; Lb 3, 12; Pwt 4, 20; 2Sm 7, 8; Ps 78, 70; 1Krl 11, 37; Am 7, 15).

„...abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Por. Rdz 1, 28a)

W rozważaniach na temat miejsca człowieka pośród stworzenia werseł 28 (Rdz 1) stanowi miejsce kluczowe, a to ze względu na wyraźną wolę Stwórcy nie tylko wywyższenia człowieka ponad inne stworzenia ziemskie, ale wręcz panowania nad nimi. Warto więc bardziej precyzyjnie omówić ten fragment Księgi Rodzaju.

Słowo „panowanie” nawet w języku polskim nasuwa od razu skojarzenie z wyrazem „królowanie”. I wydaje się to dobrą interpretacją. Świadczą o tym użyte w opisie stworzenia słowa hebrajskie *kbs* i *rdh*. Oprócz Księgi Rodzaju określenia te autorzy biblijni stosowali na przykład, gdy mówili o możnych podbijających ludzi w niewolę (Jr 34, 16; 2Krn 28, 10; Ne 5, 5) oraz o królach panujących nad krajami (Ps 72, 8). Potęga (*hebr. kabod*) i wspaniałość (*hebr. hadar*) panowania człowieka nad światem przyrody wyrażona w psalmie 8 są w Biblii rzeczywiście przymiotami króla i Boga pojmanego jako władca (1Krl 3; Ps 21, 6; Ps 24, 7-10; Iz 6, 3-5; Ps 96, 8). Z opisu stworzenia człowieka wyraźnie zatem wynika, że jest on uważany za króla stworzenia, uczestniczącego w królewskiej godności samego Boga (Synowiec, 1987). W tej władzy i mocy człowiek staje wśród stworzeń w pewnym sensie jak Bóg. Psalmista nawet powie: *Niebiosa są niebiosami Pana, a ziemię dał synom ludzkim* (Ps 115, 16).

Wśród narodu wybranego postać króla ma jednak dużo szersze znaczenie. Dla Izraela bowiem nie ma większego króla jak sam Bóg. Już pierwsze z przykazań nadanych Mojżeszowi przez Jahwe wprost mówi o najwyższej władzy jedyne Boga nad swoim narodem (Wj 20, 1-6). Wprawdzie, na prośbę ludu, Samuel wyznacza Saula na króla Izraela, jednak jego wybór dokonuje Jahwe (Wj 20, 1-6). Należy przy tym stwierdzić, że rola królów w Izraelu nie była całkowita – byli oni jedynie widzialnym znakiem królowania Bożego; byli Bożymi pomazańcami, wypełniającymi wolę Króla Najwyższego. To Jahwe jest rzeczywistym prawodawcą narodu wybranego, jego obrońcą i sędzią (Wj 13, 9-10; Kpł; Lb; Pwt; Iz 33, 22; Rdz 15, 1; Pwt 33, 29; Jdt 9, 11; Ps 119, 114; Rdz 15, 1; Pwt 33, 29; Jdt 9, 11; Ps 119, 114). Można śmiało powiedzieć, że całe Pismo Św., tak czy inaczej, mówi o królowaniu Boga nad swoim narodem i nad całym światem przez Siebie stworzonym.

Charakterystyczne już dla Starego Testamentu jest też inne oblicze Boga-Króla. Mimo właściwej każdemu władcy świadomości swej wielkości (w przypadku Boga w sposób nieskończony), jest Jahwe Królem łagodnym, przepelnionym miłością do swego ludu i całego stworzenia. Naród wybrany doskonale to rozpoznaje. Psalmista mówi bowiem: *Pan jest łagodny i miłosierny, nieskory do gniewu i bardzo łaskawy, Pan jest dobry dla wszystkich i Jego miłosierdzie ogarnia wszystkie Jego dzieła. Niechaj Cię wielbią, Panie, wszystkie*

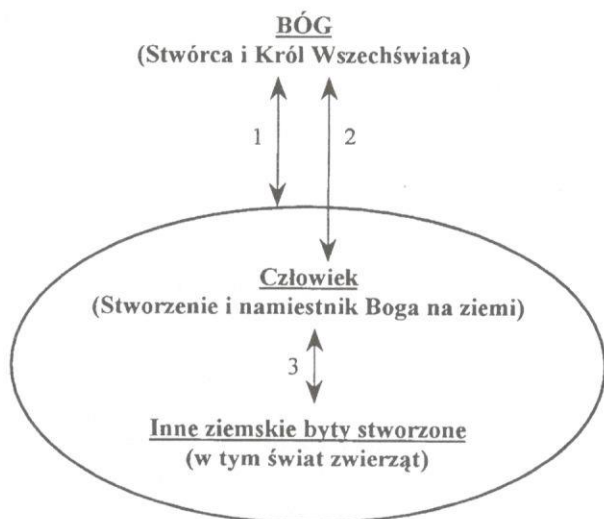
dzieła Twoje i święci Twoi niech Cię błogostawiają! (Ps 145, 8-10).

Jak w świetle Bożego panowania nad światem wygląda panowanie człowieka nad resztą stworzenia? Istotą problemu jest właściwe umiejscowienie człowieka wśród istniejących bytów oraz określenie rzeczywistych relacji pomiędzy nimi. Gdyby użyć analogii można by powiedzieć, że człowiek nie jest panem stworzenia w sposób całkowity – tak jak królowie izraelscy sprawowali swą władzę ze świadomością, że tak naprawdę jeden jest Pan wszystkich rzeczy.

Księga Rodzaju niewątpliwie wskazuje na wyjątkowość i wyższość człowieka ponad innymi stworzeniami ziemskimi – poprzez jego duchowość, rozum i wolność. Bóg niejako dzieli się z człowiekiem swą władzą królowania nad światem, wybierając go na swego ziemskiego pomazańca. Jednakże człowiek w obliczu Boga pozostaje jedynie stworzeniem – jak pisze Rogowski (1998) – jego ciało jest wzięte ze środowiska naturalnego, a żyjąc na ziemi jest jedynie przechodniem, dzierzawcą, gościem (Kpł 25, 23; Ps 119, 19).

Współzależność stworzeń i Stwórcy, w pierwotnej formie, można przedstawić na schemacie (rys. 2). Wynikają z niego trzy istniejące relacje:

1. pomiędzy Bogiem-Stwórcą i stworzeniem;
2. pomiędzy Bogiem i człowiekiem;
3. pomiędzy człowiekiem i światem przyrody.



Rys. 2. Harmonia współistnienia Stwórcy i stworzeń

Ważnym wydaje się przy tym fakt równoczesnego występowania tych współzależności. Tak więc nie można wyeliminować zarówno relacji Stwórcy do człowieka, jak i człowieka do reszty stworzenia. Bowiemy z punktu widzenia Pisma Św., mimo ewidentnego wywyższenia człowieka wśród stworzeń, jego stosunek do świata przyrody reguluje jego odpowiedzialność przed Stwórcą i Jedynym Królem wszelkiego stworzenia (Szafrąński, 1993). Dostrzega to wyraźnie autor Księgi Mądrości, pisząc (Mdr 9, 1-4):

*„Boże przodków i Panie miłosierdzia,
któryś wszystko uczynił swoim słowem
i w Mądrości swojej stworzyłeś człowieka,*

*by panował nad stworzeniami, co przez Ciebie się stały,
by władał światem w świętości i sprawiedliwości
i w prawości serca sądy sprawował –
dajże mi Mądrość, co dzieli tron z Tobą,
i nie wyłączaj mnie z liczby swych dzieci!”*

Współcześni autorzy katolicki, podejmując problem panowania człowieka nad światem przyrody, ale także nad innymi ludźmi, odwołują się do różnych doświadczeń ludzkich, próbując równocześnie patrzeć na ten problem przez pryzmat Pisma Świętego. I tak na przykład Tischner (1997) generalnie wyróżnia dwa rodzaje panowania, czy też „poddania”:

- pierwszy: *Ktoś jest mi poddany i ja robię wszystko, żeby on się sam potrafił sobą rządzić;*
- drugi, w myśl słów: *Nie ty się sobą będziesz rządził, ale ja będę o wszystkim decydował za ciebie.*

Zdaniem autora, w sensie biblijnym pierwszy przykład jest bardziej adekwatny, gdyż kładzie nacisk na wolność jednostki, nawet jeśli czyni źle.

Z kolei Szafrąński (1993), tłumacząc panowanie człowieka nad światem innych ziemskich stworzeń, stosuje analogię do posiadania określonego terytorium przez zwierzęta, które ustaliwszy swój obszar nie naruszają granic sąsiadów. Ten sam autor ów nakaz „panowania” skłonny jest traktować bardziej jako błogosławieństwo dane ludziom przez Stwórcę, aniżeli zezwolenie na nieograniczoną eksploatację przyrody. W końcu, jak zauważa Szafrąński, pierwsi ludzie zostali umieszczeni w ogrodzie Eden, aby go „uprawiać” i „doglądać”.

Natomiast Friszke (1998), powołując się na Kwietnia, pojęcie „panowanie” rozumie w tym sensie, w jakim panuje pasterz nad trzodą. Podobnego zdania jest Salij (1988), który zwraca uwagę na fakt, że określenie „panować” w Piśmie Świętym jest ze swej istoty pojęciem religijnym i w pierwszym rzędzie odnosi się do panowania Boga nad stworzeniem, która to władza nie ma w sobie nawet cienia bezsensownej czy uciążliwej wyższości. Autor ten stwierdza, że Bóg – będąc Królem, a nie tyranem – w tym sensie panuje nad światem, że wszystkim stworzeniom udziela nieustannie istnienia i obdarza je różnym dobrem, stanowiąc wzór dla panowania człowieka na ziemi.

Zaznaczyć w tym miejscu należy, że owo Boże „podtrzymywanie stworzenia w istnieniu” z punktu widzenia teologii naturalnej stanowi również formę stwarzania jako *continua creatio* i wyraża nieustanną zależność całego stworzenia od swego Stwórcy. Przy czym wskazuje się na to, że istnieją pewne rodzaje „podtrzymywania w istnieniu”, które można przypisać nie tylko samemu Bogu, ale także człowiekowi, na przykład: bierne – gdy się czegoś nie niszczy; albo czynne – gdy przyczynia się do zachowania czegoś poprzez specjalne zabiegi, np. ochronę; bądź w porządku substancjalnym – troska o zachowanie życia (Ziemiański, 1995).

W bardziej odważny sposób wypowiada się na ten temat Ladaria (cyt. za Otowiczem, 1998). Podkreśla on bowiem, że wolności człowieka Bóg pozostawił pewną przestrzeń samo-realizacji w przekształcaniu świata, który z kolei stopniowo otwiera się na humanizację. W tym sensie, według Ladarii, polecenie panowania człowieka nad światem przyrody jest realizowane poprzez zbliżanie się jej do „Bożego obrazu” istnie-

jącego w człowieku, przez co świat stworzeń otrzymuje pełny kształt zamierzony przez Boga-Stworzyciela.

Podsumowując należy wskazać, za Janem Pawłem II (1990), na dwie granice, które zostały wyznaczone człowiekowi przez Boga w akcie stworzenia:

- pierwszą jest sam człowiek, przeciwko któremu nie wolno wykorzystywać przyrody;

- drugą stanowi świat przyrody, w którego naturze wyrażona jest wola Stwórcy, nadająca mu wartość wewnętrzną i sens.

„...przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu...”
(Por. Rdz 3, 17)

Pierwotna harmonia współlistnienia stworzeń według woli Stwórcy ulega diametralnej zmianie w momencie pojawienia się na ziemi grzechu. Człowiek – ukoronowanie dzieła stwórczego, dobrowolnie odrzuca stan bliskości z Bogiem; poznaje zło, do którego odtąd będzie się skłaniał. Zostaje w ten sposób zerwana niezmiernie bliska więź łącząca Boga-Stwórcę i jego pomazańca na ziemi, bowiem stworzenie zapragnęło być równym Stwórcy (Katechizm Kościoła Katolickiego, 1994). Rozpoczyna się tragedia człowieka, którą autorzy biblijni będą opisywać na kartach Pisma Świętego.

Już zaraz po popełnieniu grzechu pierwotnego pierwsi rodzice dowiadują się od Boga o skutkach ich czynu. Kobieta zostaje obarczona wielkim trudem i cierpieniem brzemienności. Do niej też Stwórca kieruje słowa: *ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą* (Rdz 3, 16). Zakłócona zatem zostaje także równość między kobietą i mężczyzną, przy czym konsekwencje ponosi również i mężczyzna: *przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są plody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!* (Rdz 3, 17-19). Bóg bardzo wyraźnie wskazuje, jak wielkim złem było dobrowolne zburzenie przez człowieka harmonii z jedynym Panem świata. Tym bardziej więc jest zrozumiałe zdecydowane przypomnienie właściwego miejsca człowieka jako stworzenia.

Ten sam werset mówi również o zburzonej harmonii pośród stworzenia, a zwłaszcza o zniszczeniu pierwotnych relacji człowieka ze światem ziemskich stworzeń. Praca, która w zamiśle Bożym miała być błogosławieństwem dla człowieka, zaczęła polegać na „wrywaniu” przyrodzie jej darów – człowiek stał się bardziej obcy nawet dla świata stworzonego. Grzech zachwiał równowagę sił przyrody, dotknął swoimi skutkami całe stworzenie. W tym sensie można powiedzieć, że jest on pierwszą przyczyną zagrożenia ekologicznego (Rdz 2, 5-6, 15; Rdz 8, 18-22; Rogowski, cyt. za Szafrąnskim, 1993).

Zaburzona harmonia wśród stworzeń staje się ich przekleństwem. Jednak, jak wynika z kontekstu wersetów 17-19 Rdz 3, owo przekleństwo dużo bardziej dotyka głównego winowajcę – człowieka, aniżeli jego „poddanych”. Ranga Bożego pomazańca wśród stworzeń zmalała. Odtąd będzie on oczekiwał swego wybawienia z grzechu, pozostając w swej naturze skłonny do mówienia Stwórcy: „Nie będę Ci służył.

Nie będę służył Twemu stworzeniu.” Ta pokusa trwa do dnia dzisiejszego.

Potop – Boży Sąd i ocalenie

Drugim, obok opisu stworzenia, fragmentem Księgi Rodzaju, w którym autorzy biblijni wskazują na relacje panujące w świecie stworzonym i Bożą w nim obecność, jest opowieść o potopie (Rdz 6, 5-22; 7; 8; 9, 1-17). Wzmianki o tym wydarzeniu znajdujemy u rozmaitych ludów, często bardzo od siebie odległych (Grecja, Mezopotamia, Indie, Malaje, Polinezja). Świadczyć to może, że mamy do czynienia z tradycją niezmiernie starą, której źródła należy upatrywać w starożytnej Mezopotamii – mity sumeryjsko-akadyjskie (Świderkówna, 1995). Jednak i w tym przypadku teksty innych kultur posłużyły autorom natchnionym do wyrażenia prawd wiary narodu wybranego, tworząc misterną mozaikę składającą się z elementów tradycji jahwistycznej i kapłańskiej.

O ile w mitologii Mezopotamii potop jest spowodowany przez kapryśnych bogów, to w Księdze Rodzaju posiada on inny wymiar (Ravasi, 1997). Jest bowiem wynikiem ewidentnej winy człowieka – jego grzesznego postępowania wobec Boga, który widząc, że *wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe*, postanawia zesać na ziemię zagładę. Ocalona ma być garstka ludzi i zwierząt, aby dały początek nowemu stworzeniu. Bóg powierza tę misję Noemu, który *wyróżniał się nieskazitelnością wśród współczesnych sobie ludzi* (Rdz 6, 1-8; Rdz. 6, 8-9). W ten sposób, gdy wody Sądu Bożego zalewały nieprawość ludzką na ziemi, wybudowana przez Noego arka ratowała jego samego z rodziną oraz zebrane w niej zwierzęta.

Historia potopu kończy się u jahwisty uroczystą obietnicą Jahwe, utwierdzającą raz na zawsze porządek kosmiczny. Z kolei autor kapłański koniec potopu przedstawia jako nowe stworzenie, powtórnie używając słów błogosławieństwa Bożego dla ludzi z szóstego dnia stworzenia (Rdz 9, 1; Rdz 1, 28). Jednak, o ile „na początku” pokarmem dla człowieka miały być tylko rośliny, po potopie Bóg pozwala na spożywanie mięsa z jednym zastrzeżeniem: *Nie wolno wam tylko jeść mięsa z krwią życia* (Rdz 1, 29-30; Rdz 9, 4). Świderkówna (1995) tłumaczy ten werset następująco: *Nie będziecie zjadać razem z mięsem życia zwierzęcia – musicie zachować życie nawet tych stworzeń, które wolno wam zabijać na pożywienie*. Autor biblijny podkreśla tutaj raz jeszcze prawdę, że Bóg nadal jest Panem życia zwierząt, teraz jednak dodaje: Bóg jest również Panem życia ludzi (Rdz 9, 5).

Ostatnim, ale niezwykle ważnym momentem opisu wydarzeń związanych z biblijnym potopem jest zawarcie przymierza pomiędzy Bogiem a *wszelką istotą żywą* (Rdz 9, 9-10). Jest to przymierze wyjątkowe z dwóch powodów:

- po pierwsze: dotyczy zarówno człowieka, jak i świata zwierząt;
- po drugie: nie ma w nim mowy o jakimkolwiek zobowiązaniu Noego.

Jest to przede wszystkim uroczysta obietnica i takie jest jedno ze znaczeń hebrajskiego słowa *b^erit*, tłumaczonego zazwyczaj jako „przymierze” (Świderkówna, 1995). Warto również, za Świderkówną (1995), zwrócić uwagę, że to nie ludzie widząc tęczę na niebie mają wspominać o tym Przymierzu, ale będzie o nim pamiętał sam Bóg. Zachowanie ro-

dzaju ludzkiego i wszystkich istot żywych jest całkowicie w Jego rękach. Historia wszelkiego życia na ziemi i całej ludzkości zakorzeniona jest w woli Boga, w Jego bezwarunkowej afirmacji swojego stworzenia, której nie zdoła zachwiać ani żadna katastrofa kosmiczna, ani żadne zbrodnie i bunt człowieka. Bóg pamięta o swoim Przymierzu, które brzmi niezmiennym „Tak” dla wszystkich istot żywych, jakie stworzył.

Jak dzisiaj traktować zwierzęta?

Po dramacie grzechu pierwotnego człowiek znalazł się w tragicznym położeniu zarówno względem siebie samego, względem Stwórcy, ale i względem innych stworzeń. Mimo to dalsze losy „bohaterów” niniejszej historii są skierowane ku niwelowaniu wzajemnej obcości, co ma swoje odzwierciedlenie m.in. w wymiarze Prawa Mojżeszowego, w ramach którego wprowadzone zostały unormowania życia nie tylko międzyludzkiego Narodu Wybranego, ale: zapewniono też opty-

malne warunki życia zwierząt będących w bezpośrednim otoczeniu ludzi. Jednak „bramy Raju” otwały się w pełni dopiero po zmartwychwstaniu Jezusa Chrystusa – stał się Nowy Świat i Nowe Stworzenie; nastąpiła realna możliwość niejako powrotu do pierwotnej harmonii życia. Czy jednak człowiek wykorzysta tę szansę? Czy ten, który ma być dobrym królem wśród stworzeń będzie wystarczająco odpowiedzialny za nie?

Każde gospodarstwo jest niejako królestwem, gdzie hodowca dogląda swoich „podopiecznych”. Dopóki panują tu właściwie ukształtowane relacje międzyludzkie i odniesienie człowieka względem zwierząt, dopóty można mówić o dobrym panowaniu i rządzeniu hodowcy w swoim „państwie”. Bez zachowania optymalnych więzi między „panującymi” i „poddanymi”, więzi poznawania się nawzajem, więzi wzajemnej pomocy, wszelkie królestwa wcześniej czy później padają.

Nowy paszport bydła

Zgodnie z ustawą z dnia 2 kwietnia 2004 r. (Dz.U. nr 91, poz. 872) każda sztuka bydła musi być zaopatrzona w paszport bydła. Aktualnie obowiązuje paszport bydła, którego wzór zamieszczony jest w Rozporządzeniu Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 30 lipca 2002 r. w sprawie oznakowania bydła, paszportów bydła, prowadzenia rejestru bydła i księgi rejestracji stada bydła (Dz.U. nr 131, poz. 1114). W związku z tym na paszporcie dla bydła znajdują się, między innymi, następujące informacje:

- ◆ Na pierwszej stronie paszportu:
 - a) nazwa i znak graficzny Agencji;
 - b) data wystawienia paszportu;
 - c) numer siedziby stada, w której przebywa dane zwierzę;
 - d) numer identyfikacyjny zwierzęcia, taki sam jaki znajduje się na kolczyku;
 - e) informacje dotyczące zwierzęcia (data i miejsce urodzenia, płeć, rasa, numer identyfikacyjny matki);
 - f) dane dotyczące pochodzenia zwierzęcia, w przypadku gdy nie urodziło się w Polsce:
 - nazwa kraju będącego członkiem UE, z którego zwierzę zostało sprowadzone wraz z datą wwozu zwierzęcia,
 - nazwa kraju nie będącego członkiem UE, z którego zwierzę zostało sprowadzone wraz z datą przywozu zwierzęcia,
 - numer identyfikacyjny zwierzęcia nadany w kraju nie będącym członkiem UE;
 - g) data uboju lub padnięcia zwierzęcia;
 - h) podpis posiadacza zwierzęcia.
- ◆ Na drugiej stronie paszportu:
 - a) informacje o kolejnych posiadaczach zwierzęcia:

- imię, nazwisko lub nazwa posiadacza zwierzęcia oraz jego adres zamieszkania lub określenie jego siedziby,
- numer gospodarstwa i numer siedziby stada,
- miejsce i data przybycia zwierzęcia do gospodarstwa,
- podpis posiadacza zwierzęcia.

Paszporty dla bydła wydawane są przez Agencję Restrukturyzacji i Modernizacji Rolnictwa po otrzymaniu poprawnego zgłoszenia danej sztuki bydła do rejestru oraz po wniesieniu przez posiadacza zwierzęcia opłaty za paszport. Wysokości opłat reguluje Rozporządzenie Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 14 lipca 2004 r. w sprawie wysokości opłat związanych z identyfikacją i rejestracją konia oraz wydaniem paszportu konia lub jego duplikatu oraz opłat za czynności związane z wydaniem paszportu bydła lub ich duplikatów (Dz.U. nr 169, poz. 1777).

Wydany przez Agencję paszport powinien towarzyszyć zwierzęciu przy wszystkich jego przemieszczeniach, tj. przemieszczenie pomiędzy stadami, zbycie poza granice RP, ubój) i winien być przekazywany kolejnym posiadaczom (dane dotyczące kolejnych posiadaczy muszą być odnotowane na drugiej stronie paszportu).

Stosowanie powyższych zasad przez posiadaczy zwierząt pozwoli na:

- jednoznaczne i bezproblemowe określenie tożsamości zwierzęcia;
- monitorowanie jego przemieszczeń, co jest istotne ze względu na występujące zagrożenie chorobą BSE, jest sprawą priorytetową;
- bezproblemowy i swobodny obrót bydłem na terenie krajów Unii Europejskiej, jak również poza jej granicami.

W związku z Rozporządzeniem Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 28 lipca 2004 r., w sprawie określenia wzoru paszportu konia i wzoru paszportu bydła (Dz.U. nr 203, poz. 2083), od 1 stycznia 2005 r. będzie obowiązywał nowy wzór paszportu, w którym zawarte będą te same informacje jak