

Zbigniew DANEK

Uniwersytet Łódzki

## ROZUMNE ZACHOWANIA ZWIERZĄT W RELACJI MARKA TULLIUSZA CYCERONA

### RATIONAL BEHAVIOUR OF ANIMALS AS ACCORDING TO MARCUS TULLIUS CICERO

Having analysed Cicero's opinions about wild animals demonstrated in some of his works (*De finibus bonorum et malorum*; *De natura deorum*; *Tusculanae disputationes*), we may conclude that on the one hand a human as a rational being is definitely opposed to other living creatures that just follow their carnal instincts, on the other hand even among representatives of various species of animals one can observe behaviour to some extent rational, or even "ethical", that make them similar to human beings. We may explain this phenomenon with the concept based on the Stoic doctrine of rational or even somehow divine character of nature that contains in itself elements of gradation, and allows the presence of divine ratio in particular beings to differ in intensity, what locates animals in the hierarchy of beings slightly lower than the humans.

**Keywords:** Cicero, rationality, Stoics, animals, reasonableness

Jeżeli miarą naszego człowieczeństwa ma być również poczucie łączności z innymi istotami żyjącymi i całą pozostałą przyrodą, to „humanitas”, jaką ujawniają pisma Marka Tulliusza Cyserona, nie prezentuje się pod tym względem najlepiej. Mimo wyrażanego niekiedy uznania dla pięknych efektów pracy ogrodnika<sup>1</sup>, czy przywiązania do miejsc rodzinnych<sup>2</sup>, nie odczuwa Cysero większej potrzeby,

---

<sup>1</sup> Cf. Cic. *Ad Quint.* III, 1, 5: *Topiarium laudavi. ita omnia convestivit hedera, qua basim villae, qua intercolumnia ambulationis, ut denique illi palliati topiarium facere videantur et hederam vendere* (Cicero, ed. Shackleton Bailey, 2004).

<sup>2</sup> Cysero daje wyraz temu uczuciu w swoich „Prawach” (*De leg.* II, 1–3), gdzie mówiąc o rzece Fibrenus i niewielkiej na niej wysepce, wyznaje: „najchętniej przebywam w owym miejscu” (*illo loco libentissime soleo uti*), dodając następnie: „Kiedy tylko mogę być dłużej poza Rzymem, zwłaszcza o tej porze roku, podążam do tych pełnych uroku i zdrowych miejsc” (*cum licet pluris dies abesse, praesertim hoc tempore anni, et amoenitatem et salubritatem hanc sequor*). (Cicero, ed. Müller, 1918; tłum. Z.D.).

by mieć wokół siebie cienistą zielen<sup>3</sup>, nie jest również zbytnio zainteresowany losem zwierząt wolno żyjących, czy udomowionych. Niewiele też uwagi poświęca w licznych swoich pismach naturalnemu środowisku człowieka, daleki będąc od epikurejskiego ideału wywodzącego gatunek ludzki z leśnych zakątków i tak mocno osadzającego ludzką istotę w świecie natury<sup>4</sup>. Tym cenniejszy jest głos, jaki w napisanym przez siebie dialogu *O naturze bogów* wielki ów racjonalista poświęca żyjącym na wolności zwierzętom – głos pozwalający w jakimś stopniu uwolnić go od zarzutu obojętności w stosunku do świata przyrody i istot żywych innych niż obdarzony rozumem człowiek.

U Cyncerona relacja między ludźmi a zwierzętami nie odbiega zasadniczo od pewnych ponadczasowych w tym względzie standardów: zarówno obecnie, jak i w czasach rzymskich, dominuje w naszym podejściu do zwierząt dyktowany potrzebami życia utilitaryzm, wyrażający się dążeniem do wykorzystania w jak największej mierze biologicznego potencjału znanych nam gatunków zwierzęcych. Kwintus Lucyliusz Balbus, który u Cyncerona wypowiada się na ten temat, dostrzega to i w zasadzie akceptuje taki stan rzeczy. Stwierdza: „odżywiamy się zwierzętami żyjącymi na ziemi i w wodzie oraz ptactwem, które to stworzenia albo łapiemy sobie, albo hodujemy sami” (Cic. *De nat.* II, 151)<sup>5</sup>. Zauważa też, iż wykorzystujemy niektóre gatunki jako siłę pociągową, inne jako zwierzęta juczne, bądź tropiące (*De nat.* II, 151), nie zgłaszając jakichkolwiek zastrzeżeń przeciw takiej „instrumentalizacji” owych stworzeń, ponieważ i on skłonny jest przyjąć, że tak jak wszelkie płody ziemi rodzą się, by służyć zwierzętom, same zwierzęta z kolei są powołane do życia dla zaspokajania potrzeb ludzi<sup>6</sup>.

Jakie racje uzasadniają porządek świata, który tak bezwzględnie podporządkowuje pozostałe istoty żywe gatunkowi ludzkiemu? W relacji Cyncerona jest to wyjątkowość tego gatunku i jego zdecydowana wyższość rozwojowa<sup>7</sup>, przejawiająca się już kształtem zewnętrznym, którego boską niemal doskonałością pozosta-

<sup>3</sup> Przyznaje to sam w liście do brata – *Ad Quint.* III, 1, 14: *Item de hortis me quod admones, nec fui umquam valde cupidus [!] et nunc domus suppeditat mihi hortorum amoenitatem.*

<sup>4</sup> Ów epikurejski związek człowieka z naturą uwidacznia się np. w opisie leśnego półzwierzęcego bytowania ludzi pierwotnych, jaki znajdujemy w dziele Lukrecjusza (*De rerum natura* V, 948–987).

<sup>5</sup> *Vescimur bestiis et terrenis et aquatilibus et volantibus partim capiendo partim alendo.* [to i dalsze tłumaczenia z dzieła Cyncerona podają w przekładzie Wiktora Kornatowskiego, na podstawie wydania: Cicero, ed. Ax, 1980].

<sup>6</sup> Cic. *De nat.* II, 37: *Omnia aliorum causa esse generata, ut eas fruges atque fructus quos terra gignit animantium causa, animantes autem hominum.* Cf. też II, 158 (*ut ipsas bestias hominum gratia generatas esse videamus*;) oraz Cic. *De off.* II, 14 (*Qui denique ex bestiis fructus aut quae commoditas, nisi homines adiuvarent, percipi posset*) (Cicero, ed. Miller, 1928). Takie przekonania uzasadniają w jakiś sposób, dochodzący do głosu również u Cyncerona (*De fin.* III, 67), szowinistyczny pogląd, że „ludzie mogą wykorzystywać inne istoty żyjące do zaspokajania własnych potrzeb nie dopuszczając się niesprawiedliwości” (“man may use other animals for his own needs without committing injustice”) (Newmyer, 2017: 43; tłum. Z.D.).

<sup>7</sup> Cf. Tutrone, 2016: 65: “Cicero points to the constitutive primacy of human beings as well as to the providential view that animals have been created for the sake of men.”

wiamy w tyle cały świat ożywiony<sup>8</sup>. Posuwa się nawet Cyncero do tego, iż przedstawia pogląd, że przewyższamy zwierzęta zdolnościami organów zmysłowych<sup>9</sup>. To kontrowersyjne przekonanie ma jednak swoje uzasadnienie nie tyle w naturalnej sprawności owych narządów – w którym to względzie, jak wiadomo, ustępujemy chociażby lepiej słyszącym czy węszącym psom czy też ptakom drapieżnym obdarzonym nieporównywalną z ludzką ostrością wzroku – co w pewnym już wyrobieniu kulturowym, dzięki któremu my jedynie możemy się delektować harmonijnie łączonymi dźwiękami, czy doskonałością dzieła plastycznego. Rzecz sprowadza się zatem do sfery odczuwania opartej na pewnej już ocenie doznań, na sędzie i prowadzącym ku niemu przemyśleniom – do tego właśnie, co charakterystyczne jest dla naszego gatunku i co daje nam niekwestionowaną przewagę nad całym światem ożywionym. Tę naszą zdolność mentalną ujmuje u Cyncerona określenie *ratio*, odnoszone w najprostszym tłumaczeniu do ludzkiego rozumu i wszelkiej jego aktywności – wszelkich rozumnych zachowań człowieka.

Dla Cyncerona i jego rozmówców nie podlega wątpliwości to, że jesteśmy poza bogami jedynymi, wyjątkowymi istotami, które ów rozum mają do dyspozycji<sup>10</sup> i tym właśnie, że w przeciwieństwie do zwierząt mamy go w darze od bogów<sup>11</sup>, różnimy się od wszystkich innych istot ożywionych<sup>12</sup>. Nie wnikając już w pewną drobną rozbieżność, która w Cyncerońskim przekazie czyni aktywność naszego rozumu bądź darem bogów, bądź też samej natury, zapytajmy, czy rzeczywiście zdolność dostrzegania przyczyn, a zwłaszcza przewidywania konsekwencji, zastrzeżona jest wyłącznie dla gatunku ludzkiego. Odnajdywane w pismach Cyncerona opisy zachowań niektórych zwierząt mogą wskazywać na to, że również one dysponują w jakiejś mierze ową zdolnością<sup>13</sup>.

---

<sup>8</sup> Cic. *De nat.* I, 48: *Omnium animantium formam vincit hominis figura. Cf. Cic. De leg.* I, 26 (*Nam cum ceteras animantes [natura] abiecisset ad pastum, solum hominem erexit et ad caeli quasi cognationis domiciliique pristini conspectum excitavit*) (Cicero, ed. Müller, 1918).

<sup>9</sup> Cic. *De nat.* II, 145: *Omnisque sensus hominum multo antecellunt sensibus bestiarum.*

<sup>10</sup> Cic. *De nat.* II, 133: *Eorum scilicet animantium quae ratione utuntur; hi sunt di et homines; quibus profecto nihil est melius.*

<sup>11</sup> Cic. *De nat.* III, 67: *Hanc videlicet rationem, quam vos divino beneficio homini solum tributam dicitis, bestiae non habent.*

<sup>12</sup> Cic. *De fin.* II, 45: *Homines enim, etsi aliis multis, tamen hoc uno plurimum a bestiis differunt, quod rationem habent a natura datam mentemque acrem et vigentem* (Cicero, ed. Schichte, 1915).

<sup>13</sup> Badacze zagadnienia różnią się w kwestii, skąd zaczerpnął Cyncero przedstawione poniżej przykłady rozumnych w jakiejś mierze zachowań zwierząt. Tradycyjny pogląd, jaki reprezentuje jeszcze Rudolf Hirzel, a stanowczo podtrzymuje Leopold Reinhardt (v.i.), według którego źródłem tym są pisma Panajtiosa, weryfikowany jest przez badaczy nowej generacji sięgających głębiej, aż do dziewiątej książki traktatu Arystotelesa *Historia animalium* (Rocca, 2003: 49), z przyjęciem wszystkich dalszych transformacji owego materiału, zachodzących jeszcze na gruncie tradycji perypatetyckiej. Powstałe rozbieżności dobrze konkluduje Fabio Tutrone, stwierdzając, iż rzeczą trudną, jeżeli w ogóle możliwą, jest jednoznaczne rozstrzygnięcie wskazanego powyżej dylematu (“Whether Cicero borrowed similar notions from Peripatetic sources or embraced them through Stoic mediations ... is very hard – if not impossible – to know.”, 2016: 66, przyp. 50). W tym

Mimo dość szowinistycznego rozgraniczenia między rozumnym światem ludzi a pozostałą przyrodą, samych zwierząt nie przedstawia Ciceron jako jednolitą i bezwolną w swych instynktownych zachowaniach masę będącą wyłącznie rezerwuarem niezbędnych dla naszego przeżycia środków. Wyraźnie różnicuje się w jego relacji stosunek do poszczególnych gatunków zwierzęcych, odnajdywane są też w wielu tych stworzeniach cenne wartości natury etycznej. Niejednokrotnie możemy obserwować godną uznania miłość różnych zwierząt do swego potomstwa, miłość pełną oddania i nawet w jakimś względzie rozumną, a w każdym razie sensowną, skoro rozciąga się tylko na ten czas życia młodych osobników, kiedy jeszcze nie potrafią one utrzymać i obronić się same<sup>14</sup>. Jest to miłość pełna poświęcenia i trudu mającego na celu „wykształcenie”, czyli przygotowanie owego potomstwa do przyszłego życia<sup>15</sup>, pełna nawet bohaterstwa w sytuacjach, gdy przychodzi bronić owych młodych przed niebezpieczeństwem z narażeniem własnego życia<sup>16</sup>.

Budzące podziw i uznanie poświęcenie tego rodzaju nie jest u Cicerona jedynym przykładem wysoce etycznych zachowań, czy nawet postaw, przedstawicieli świata zwierzęcego. Przedstawione zostają również pewne widoczne wśród nich dążenia „społeczne”, prowadzące do powstawania określonych zbiorowości, swego rodzaju „państw” zwierzęcych<sup>17</sup>, czyli coś, co ujmuje określenie *desideria*, oznaczające prawdopodobnie tęsknotę niektórych zwierząt za innymi osobnikami, czy jakimiś miejscami, obserwujemy też – co więcej – pewną ich *pietas*, czyli swojego rodzaju szacunek dla godnych czci miejsc czy osobników, dają się wreszcie zauważyć pewne widoczne również u zwierząt przymioty natury „intelektualnej”. Określane są te ich zdolności jako „poznanie” (*cognitio*), czyli, jak rozumiem, zdolność uczenia się, a w każdym razie przyswajania wiadomo-

---

miejsu wypada dodać, że intrygujący skądinąd problem rozumnych zachowań zwierząt podjęła współczesna nauka, przynosząc cenne ustalenia dotyczące np. zdolności rozumienia przez zwierzęta treści umownych, wzajemnego ich komunikowania się, czy też pewnych moralnych determinantów dostrzeganych niekiedy w ich zachowaniu (Andrews 2015), jak również dokonujące krytycznej ewaluacji tak obecnego w nauce starożytnej poglądu o zastrzeżonej wyłącznie dla człowieka rozumności i zdolności mentalnego odbioru treści racjonalnych (Weil, 2012).

<sup>14</sup> Cic. *De nat.* II, 129: *Quid dicam quantus amor bestiarum sit in educandis custodiendisque is quae procreaverunt, usque ad eum finem dum possint se ipsa defendere.*

<sup>15</sup> Cic. *De fin.* III, 62: *Atque etiam in bestiis vis naturae perspicitur potest; quarum in fetu et in educatione laborem cum cernimus, naturae ipsius vocem videmur audire* (Cicero, ed. Schichte, 1915).

<sup>16</sup> Cic. *Tusc.* V, 79: *Quid? bestiae non frigus, non famem, non montivagos atque silvestris cursus lustrationesque patiuntur? non pro suo partu ita propugnant, ut vulnera excipiant, nullos impetus nullos ictus reformident?* (Cicero, ed. Pohlenz, 1918).

<sup>17</sup> Cic. *De fin.* II, 109–110; Interesujące jest, że Ciceron w swojej relacji na temat rozumnych, czy też „quasi-rozumnych” zachowań zwierząt (*De nat.* II, 121–130) nie czyni żadnej wzmianki o ich zachowaniach *par excellence* społecznych, jakich przykład dają mrówki, czy pszczoły, o których zresztą wspomina on w piśmie „*De finibus*” (III, 63), zwłaszcza że i on i nawet współcześni badacze (Argyle, 1991: 247) uznają te zachowania za paralelne, czy nawet wzorcowe, dla tworzących się ludzkich zbiorowości.

ści, a z drugiej strony ich zapamiętywania, co oddaje termin *memoria*<sup>18</sup>. Spośród czterech wyróżnianych przez Cyncerona podstawowych cnót etycznych, a są to mądrość i pewne związane z nią umiejętności, następnie leżąca u podstaw relacji społecznych sprawiedliwość, dalej męstwo i wreszcie rozumne opanowanie pragnień<sup>19</sup>, przynajmniej trzy w jakiejś postaci odnajdujemy w jego relacji u niektórych zwierząt, a nieobca wydaje się im również dostrzegalna w naturze cnota opanowania potrzeb cielesnych – tych oczywiście potrzeb, które wykraczają poza minimum konieczne dla utrzymania się przy życiu. Istotne w tym wszystkim jest jednak wskazanie na określone poznawcze zdolności zwierząt, przybliżające je do istot rozumnych i uczących się, czyli istot ludzkich.

W bogatym opisie przemyślnych, czy nawet rozumnych, zachowań zwierząt, jaki znajdziemy u Cyncerona, kryje się podstawowej wagi problem, mianowicie trudność rozgraniczenia tego, co może stanowić już o pewnej rozumnej operatywności tych osobników, a z drugiej strony tego, co nazwiemy zachowaniem jedynie instynktownym. Kiedy mowa jest na przykład o kaczkach, które w kontakcie z wodą uciekają od wychowujących je kur, co oznacza wybór właściwych ich naturalnym dyspozycjom warunków życia (*De nat.* II, 124), trudno utrzymywać, że czynią to kierowane jakimś płynącym z rozumu przekonaniem, i tak też ujmuje sprawę Cyncero, określając ów czynnik jako swoisty „popęd samozachowawczy” (*conservandi sui custodia*), wpojony tym istotom przez samą naturę. Podobna wątpliwość powstaje, gdy dowiadujemy się o wzajemnej nienawiści kruków i jastrzębi, które przy każdej sposobności jedne drugim rozbijają złożone jaja (*De nat.* II, 124). Można przyjąć, że tenże instynkt nakazuje eliminować zagrożenie, jakie stanowi potencjalna konkurencja, aczkolwiek zagrożenie jest w tym przypadku jedynie przewidywane. Rozstrzygnięcie kwestii może sprowadzać się do określenia, na ile opisane postępowanie wiąże się z pewną indywidualną aktywnością, wynikającą każdorazowo z własnego przekonania, czy też nastawienia, jednego bądź drugiego osobnika, a w jakim stopniu jest zachowaniem jedynie wpojonym, niejako zakodowanym w ich „kluczu genetycznym”. Wątpliwości tego rodzaju narastają w miarę zgłębiania treści dalszych Cyncerońskich przykładów. Trudno bowiem inaczej niż jako pewną wiedzę – tak przynajmniej nazwalibyśmy tę dyspozycję, gdyby występowała u człowieka – określić właściwą panterze zdolność wynajdywania środków neu-

<sup>18</sup> Cic. *De fin.* II, 110: *Bestiae ... congregatione aliae coetum quodam modo civitatis imitantur; videmus in quodam volucrum genere non nulla indicia pietatis, cognitionem, memoriam, in multis etiam desideria videmus. ergo in bestiis erunt secreta e voluptate humanarum quaedam simulacra virtutum* (Cicero, ed. Schichte, 1915).

<sup>19</sup> Cf. Cic. *De off.* I, 15: *Sed omne, quod est honestum, id quattuor partium oritur ex aliqua. Aut enim in perspicientia veri sollertiaque versatur aut in hominum societate tuenda tribuendoque suum cuique et rerum contractarum fide aut in animi excelsi atque invicti magnitudine ac robore aut in omnium, quae fiunt quaeque dicuntur ordine et modo, in quo inest modestia et temperantia* (Cicero, ed. Miller, 1928).

tralizujących działanie wprowadzonej do jej organizmu trucizny, czy stwierdzoną u żyjących na Krecie dzikich kóz znajomość ziół, których spożycie chroni je od śmiertelności działania zatrutych strzał, jakimi zostały ugodzone (*De nat.* II, 126). Stosując życzliwą dla tych osobników kwalifikację opisanego postępowania, możemy już przyjąć, że obok wiedzy, czyli samej znajomości „antidotum”, wykazują się one zdolnością jej wykorzystania, czyli pewną w jakimś względzie rozumną operatywnością. Rozumnymi, a na pewno bardzo przemyślnymi, nazwiemy też opisane wcześniej (*De nat.* II, 125) poczynania pewnych żab morskich, które ukryte w piasku przybrzeżnym przynęcają swoimi ruchami niewielkie ryby, podpływające ku owym miejscom w nadziei znalezienia żeru, a w rezultacie chwytane i pożerane przez wspomniane żaby.

Inny jeszcze rodzaj swoistej mądrości zwierząt ujawniają zachowania pelikanów, które podejmują swego rodzaju kooperację z podobnej kondycji ptakami morskimi, a „współpraca” polega na tym, że w chwili, gdy tamte wydobędą rybę z wody, natarczywym kąsaniem zmuszają owe ptaki do wypuszczenia zdobyczy, która oczywiście pada ich łupem (*De nat.* II, 124). Interesujący jest tu swoisty „parytet” uczestników tej jednostronnie inicjowanej spółki, pozwalający intruzowi dopuszczać się opisanego powyżej postępowania; ptak mniejszego kalibru uciekłby zwyczajnie przed napastnikiem, większego natomiast pelikan nie odważyłby się zaatakować. W tej sytuacji mamy przykład, mało chwalebny zresztą, wzajemnej współpracy zwierząt, a więc czegoś, co czyni je istotami bardziej jeszcze podobnymi do ludzi. Owa współpraca szczególnie interesująco przedstawia się w przypadku dość specyficznych stworzeń morskich, jakimi są z jednej strony rodzaj małża zwanego piną, a z drugiej mały rak morski, określany charakterystycznym mianem „pinoterer”, czyli „strażnik piny”. Spółka ta w przeciwieństwie do poprzedniej, którą nazwę „rabunkową”<sup>20</sup>, ma charakter w lepszym znaczeniu kooperatywny, czyli partnerski, trudno natomiast rozstrzygnąć, czy jest przykładem sojuszu „zaczepnego”, ekspansywnego, czy jednak bardziej w swym założeniu obronnego. W jednej swej relacji przedstawia bowiem Cycero owo współdziałanie jako asystę, w trakcie której wspomniany rak czatuje w pobliżu rozchylonych muszli małża i w chwili, gdy niewielkie rybki wpływają w ich obręb, daje mięczakowi znak, by muszle zamknął. Jedno i drugie zdobywa w ten sposób konieczny dla przetrwania pokarm (*De nat.* II, 123). O tej zdobywczej aktywności partnerów nie wspomina jednak Cycero w innej swej o nich wzmiance. Wówczas raczej morski, zgodnie ze swym przydomkiem, pozostaje jedynie strażnikiem małża: wypływa spomiędzy jego muszli, obserwuje zagrożenia i w newralgicznej chwili

<sup>20</sup> W podobnym związku pozostają w opisie Cycerona (według wszelkiego prawdopodobieństwa, gdyż stan zachowania tekstu rodzi w tym miejscu wątpliwości) niektóre pająki. Jedne z nich trudzą się bowiem, by sporządzić sieć i mieć dzięki temu pożywienie w postaci schwytych w pułapkę owadów, inne natomiast obserwują stan przedsięwzięcia z ukrycia i kiedy wreszcie jakies stworzenie utkwii w sieci, porywają je i pożerają (*De nat.* II, 123).

powraca tam, napominając w ten sposób partnera, by miał się na bacności<sup>21</sup>. Wspólnota jednego z drugim zyskuje w tej interpretacji charakter w dużej mierze altruistyczny i wznosi się na pewien już poziom etyczny<sup>22</sup>. Pod tym względem najpiękniej jednak przedstawia się w relacji Cyncerona współpraca istot latających, czyli dążących ku cieplejszym krajom żurawi.

Żurawie, mając przed sobą niezwykle zadanie pokonania wielu setek kilometrów, dostosowują przede wszystkim kształt swego szyku powietrznego do wymogów sytuacji. Formują się w rodzaj klina, ostro zakończonych trójkąta, którego wierzchołek rozcina powietrze, a niezbyt rozchylone boki swym skonsolidowanym kształtem i regularną pracą skrzydeł tworzących je osobników pozwalają na sprawne przemieszczanie się całości do przodu. Pomocne w tym ruchu są także wiatry – w owej porze, jak wiadomo, północne, a więc skierowane na tylny, szeroki bok trójkąta – które swą mocą dodają napędu przemieszczającemu się zgromadzeniu. Daje się też zauważyć w tym zorganizowanym ruchu pewna solidarność wspólnego działania. Ponieważ najbardziej narażony na trudy powietrznej wędrówki jest osobnik będący u wierzchołka trójkąta, jego miejsce kolejno zajmują inne żurawie – każdy na jakiś określony czas, a on przesuwa się na ich wcześniejsze pozycje, by opierając, jak inne, głowę i szyję na grzbiecie lecącego przed nim towarzysza podróży odpocząć po wysiłku<sup>23</sup>.

Pozostaje zapytać, skąd nabrały opisane ptaki tak wysoce społecznych zachowań, dzięki którym zresztą stały się zdolne do realizacji niewiarygodnego, wydawałoby się, zamierzenia. Pytanie można skwitować krótkim epikurejskim „*natura coegit*”<sup>24</sup>, które deprecjonuje z jednej strony wysiłek tych i innych stworzeń, skoro ich dokonanie przypisuje „instruktywnemu” działaniu ogólnie pojętej natury,

---

<sup>21</sup> Cic. *De fin.* III, 63: *Illā, quae in concha patula pina dicitur, isque, qui enat e concha, qui, quod eam custodit, pinoteres vocatur in eandemque cum se recepit includitur, ut videatur monuisse ut caveret* (Cicero, ed. Schichte, 1915). Mamy tu do czynienia ze swego rodzaju ewenementem, na co słusznie zwraca uwagę M. R. Wright (2002: 190), mianowicie ze współpracą istot reprezentujących różne gatunki zwierzęce. Tenże autor podkreślając to, iż ukazywane przykłady „kooperacji” zwierząt służą Cynceronowi do wykazania konieczności takiegoż konstruktywnego współistnienia ludzi (Wright, 2002: 181), ma jednak rację jedynie w połowie, mianowicie w odniesieniu do sytuacji opisanych w dziele *De finibus*; w piśmie *De natura deorum* ideą przewodnią całego wywodu jest wskazanie na rozumną organizację rzeczywistości, w jakiej żyjemy.

<sup>22</sup> Cf. Philo, *De animalibus adv. Alexandrum*, p. 155: *Ecce enim quaedam animantia praeter iam dictas virtutes iustitiam etiam prae se tulerunt, natantia, terrestria et aerea. Quandoquidem iam in marinis pinae et satellitis eius aequitas in societate manifesta est: contubernium enim commune cibi habent et aequaliter eum distribuunt.* (Philo, ed. Aucher, 1822).

<sup>23</sup> Trudno nie zauważyć, iż opisane powyżej zachowania zwierząt w dość kłopotliwy sposób zaprzeczają przyjmowanemu przez komentatorów pogładowi o całkowicie „odmawianej zwierzętom przez „arystotelejczyków” i stoików racjonalności postępowania” (“The Aristotelian and Stoic denial of rationality to animals”. Sorabji, 1993: 8; tłum. Z.D.), jak również pogładowi, iż zupełnie pozbawione są one zmysłu sprawiedliwości.

<sup>24</sup> Cf. Lucretius, *De rerum natura* V, 1354; cf. *ibid.* V, 1028 (*natura subegit*), V, 1362 (Lucretius, ed. Martin, 1953).

z drugiej jednak strony podnosi je do rangi istot naprawdę rozumnych. Epikurejskie „coegit” odnosi się przecież do jednego z kolejnych osiągnięć cywilizacyjnych człowieka. Zapytamy, jaka granica oddziela ludzką przemyślaną aktywność od opisanych poczynąń zwierząt, a z drugiej strony, jaki pomost łączy wspomniana natura między postępowaniem człowieka i pozostałych istot żyjących. U Cycerona pomost taki buduje silnie zaznaczająca się w jego pismach nauka stoików o rozumnym charakterze całej rzeczywistości – nauka, ku której zresztą skłania się on w sposób dość widoczny. W myśl tej koncepcji cały świat jest obdarzony i przepełniony zdolnością odczuwania i rozumnego myślenia – uczestniczy w „rozumie” – „ratio”, który kieruje rzeczywistością<sup>25</sup>.

Zastrzeżę oczywiście przedstawiający ten pogląd Balbus, że uczestnictwo to nie jest równe dla wszystkich: u zwierząt zamyka się bardziej w odczuwaniu i instynktownym dążeniu ku ich określonemu dobru, podczas gdy u ludzi przejawia się już w rozumnym panowaniu nad owym instynktem<sup>26</sup>, niemniej również ludzie nie mają powodu do nadmiernej dumy, stanowią bowiem zaledwie przedostatni, czy jeszcze pośledniejszy, szczebel w hierarchii ożywionych boskim pierwiastkiem istnień, ustępując w tym względzie miejsca bogom i samemu boskiemu w swej doskonałości kosmosowi, „który koniecznym zrządzeniem rzeczy ma w sobie rozum bezwzględny i doskonały”<sup>27</sup>.

Należałoby zatem przyjąć, że jeśli za stoikami uznamy, iż jest w człowieku rozum, a w zwierzęciu „coś podobnego do rozumu” (*quiddam simile mentis*, Cic. *De nat.* II, 29), to różnica w tym względzie między jedną a drugą istotą okaże się tylko ilościowa i nad pozostałymi stworzeniami górujemy jedynie tym, że pierwiastkiem boskiego rozumu napełnieni jesteśmy w nieco większym stopniu niż one. Niewątpliwe zresztą pozostaje też zróżnicowanie pod względem zdolności do rozumnych zachowań wśród poszczególnych gatunków zwierzęcych, a prawdopodobnie też pomiędzy poszczególnymi osobnikami (otwierałoby to już ciekawy aspekt pewnej indywidualnej rozumnej ich operatywności), co prowadzi do tworzenia się szeregu istot żywych, otwieranego przez stworzenia dość mechanicznie zaspokajające podstawowe popędy, a prowadzącego poprzez opisane godne podziwu zachowania zwierząt w jakiejś mierze myślących ku ludzkiej już wynalazczości.

Przyjęcie opisanego obrazu rzeczywistości prowadzi każdego, kto w jakiejś mierze podziela pogląd o rozumnym charakterze zjednoczonej natury, do dwóch ze wszechmiar uzasadnionych konkluzji. Pierwsza wyraża się poczuciem wdzięczności wobec stwórcy świata za to, że w tak bogaty sposób uposażeni zostaliśmy tym, co najcenniejsze, druga natomiast pewnym poczuciem solidarności z pozostałą naturą, a zwłaszcza z najbliższymi nam innymi istotami

<sup>25</sup> Cic. *De nat.* II, 47: *Ita efficitur animantem, sensus mentis rationis mundum esse compotem.*

<sup>26</sup> Cic. *De nat.* II, 34: *Bestiis autem sensum et motum dedit et cum quodam appetitu accessum ad res salutare a pestiferis recessum. hoc homini amplius, quod addidit rationem, qua regerentur animi appetitus.*

<sup>27</sup> *Ibidem*: *In quo necesse est perfectam illam atque absolutam inesse rationem.*



ożywionymi, zarazem jednak pewnym wobec tych mniej dostatnich naszych krewnych zobowiązaniem. Jak bowiem czytamy u Cyncerona, wiele jest „takich roślin i zwierząt, które bez opieki ludzkiej nie mogą utrzymać się w dobrym stanie”<sup>28</sup>.

Pozostaje zapytać, w jakiej mierze sam autor pisma *De natura deorum* skłonny jest uznać słuszność tego rodzaju konkluzji i w ogóle przekonania o rozumnej naturze świata, której przejawem stają się opisane, rozumne w pewnym sensie, zachowania zwierząt. Wbrew wspomnianej na wstępie obojętności Cyncerona na uroki i potrzeby świata zwierzęcego oraz roślinnego, już postulat opieki, jaką winien jest człowiek pozostałej przyrodzie (v.s.), będący prawdopodobnie własnym jego uzupełnieniem relacji Balbusa, świadczy o jakimś jednak poczuciu łączności z naturą i odpowiedzialności za stan jej przetrwania, nieobcym również temu wielkiemu eklektykowi filozoficznej myśli antyku<sup>29</sup>. Przyznaje zresztą Cyncero, zamykając całość rozważań o naturze bogów (*De nat.* III, 95), że mimo tego, iż bardziej przekonująca może wydać się przedstawiona w dalszej części owych rozważań krytyka poglądu o przepelnionej boskim rozumem rzeczywistości, on sam jednak ku temu właśnie pogładowi się skłania.

### Bibliografia

- Andrews, K. (2015). *The Animal Mind. An Introduction to the Philosophy of Animal Cognition*. London–New York: Routledge.
- Argyle, M. (1991). *Cooperation: The Basis of Sociability*. London: Routledge.
- Cicero, M. T. (1915). *Scripta quae manserunt omnia, fasc. 43. De finibus bonorum et malorum*. Th. Schichte (ed.). Leipzig: Teubner.
- Cicero, M. T. (1918). *De legibus libri tres*. C. F. W. Müller (ed.). Leipzig: Teubner.
- Cicero, M. T. (1918). *Tusculanae disputationes*. M. Pohlenz (ed.), Leipzig: Teubner.
- Cicero, M. T. (1928). *De officiis, with an English Translation*. W. Miller (ed.). London: William Heinemann LTD.
- Cicero, M. T. (1980). *De natura deorum*. W. Ax (ed.). Stuttgart: Teubner.

---

<sup>28</sup> Cic. *De nat.* II, 130: *Multae et pecudes et stirpes sunt quae sine procuratione hominum salvae esse non possunt.*

<sup>29</sup> Niektóre miejsca w pismach Cyncerona mogą świadczyć o tym, że nie jest on zupełnie obojętny również wobec cierpień zwierząt. Daje temu wyraz chociażby w swoim „Państwie”: Cic. *De re publ.* III, 19 (*Non enim mediocres viri, sed maximi et docti, Pythagoras et Empedocles, unam omnium animantium condicionem iuris esse denuntiant clamantque inexpiabilis poenas impendere iis, a quibus violatum sit animal. Scelus est igitur nocere bestiae*), czy w sposób bardziej jeszcze wyrazisty w jednym z listów komentującym igrzyska cyrkowe odbywane z udziałem zwierząt, Cic. *Ad fam.* VII, 1 (*Reliquae sunt venationes binae per dies quinque, magnificae, nemo negat; sed quae potest homini esse polito delectatio cum aut homo imbecillus a valentissima bestia laniatur aut praeclara bestia venabulo transverberatur? quae tamen, si videnda sunt, saepe vidisti, neque nos qui haec spectavimus quicquam novi vidimus. extremus elephantorum dies fuit. in quo admiratio magna vulgi atque turbae, delectatio nulla exstitit; quin etiam misericordia quaedam consecuta est atque opinio eius modi, esse quandam illi beluae cum genere humano societatem.*

- Cicero, M. T. (2004). *Epistulae ad Quintum fratrem et M. Brutum*. D. R. Shackleton Bailey (ed.). Cambridge–New York: Cambridge University Press.
- Cyceron, M. T. (1960). *Pisma filozoficzne*. T. 1. Przeł. W. Kornatowski. Warszawa: PWN.
- Lucretius, T. C. (1953). *De rerum natura libri sex*. J. Martin (ed.). Leipzig: Teubner.
- Newmyer, S. T. (2017). *The Animal and the Human in Ancient and Modern Thought. The Man “Alo-  
ne of Animals” Concept*. London: Routledge.
- Philo Alex. (1822). *De animalibus adversus Alexandrum*. J. B. Aucher (ed.). Venetiis.
- Reinhardt, L. (1888). *Die Quellen von Ciceros Schrift de deorum natura. Diss. Breslau*.
- Rocca, S. (2003). *Animali (e uomini) in Cicerone (De Nat. Deor. 2, 121–161)*. Genoa: Compagnia dei Librai.
- Sorabji, R. (1993). *Animal Minds and Human Morals*, Ithaca–New York: Cornell University Press.
- Tutrone, F. (2016). *Vox naturae: The Myth of Animal Nature in the Late Roman Republic*. W: P. Johnston et al. (eds.), *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*. Cambridge Scholars Publishing. 51–84.
- Weil, K. (2012). *Thinking Animals: Why Animal Studies Now?* New York: Columbia University Press.
- Wright, M. R. (2002). *Cicero on Self-Love and Love of Humanity in De Finibus 3*. W: J. G. F. Powell (ed.), *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*. Oxford: Clarendon Press. 171–197.