

Katarzyna Kleczkowska

## Wegetarianizm a ofiara ze zwierząt w starożytności – pomiędzy postulatem a praktyką

**Słowa kluczowe:** *wegetarianizm, starożytna Grecja, zwierzę, ofiara, rytuał, mit, Pitagoras, Porfiriusz*

Zestawienie w tytule wegetarianizmu z ofiarą ze zwierząt budzić może lekkie zdziwienie. Czym bowiem jest wegetarianizm, jeżeli nie jednoznacznym odrzuceniem – bardzo często z przyczyn etycznych<sup>1</sup> – pokarmu pochodzącego z zabitego zwierzęcia? Czym jest ofiara zwierzęca, jeśli nie prastarym elementem kultu religijnego, współcześnie<sup>2</sup> postrzeganym jako prymitywny i niepotrzebny akt przemocy? Z dzisiejszej perspektywy wydaje się oczywiste, że osoba stosująca dietę wegetariańską nie bierze udziału w składaniu krwawej ofiary i najczęściej ją potępia<sup>3</sup>, natomiast uczestnik owego rytuału spożywa

---

<sup>1</sup> Współczesny wegetarianizm ma bardzo wiele różnych przyczyn, niezwiązanych z etyką. Do podstawowych należą powody zdrowotne, religijne, ekologiczne, ekonomiczne, a nawet moda. W odniesieniu do starożytności należy przede wszystkim wystrzegać się przed jednoznacznym utożsamieniem wegetarianizmu religijnego z etycznym, ponieważ u jego podstaw mogą leżeć inne przyczyny, np. asceza (zwłaszcza we wczesnym chrześcijaństwie), lęk przed magiczno-rytualnym pozbawieniem życia (dżinizm) lub wiara w metempsychozę (tutaj szczególnie wyraźny jest przykład Pitagorasa, zob. niżej).

<sup>2</sup> Pisząc o „współczesności” mam na myśli współczesność kręgu tzw. kultury zachodniej, czyli Europy i Ameryki Północnej. Należy jednak pamiętać, że ofiara zwierzęca nadal jest praktykowana w islamie, stanowi również element wielu kultów, na przykład Santerii. Jako relikw zachowała się nawet na chrześcijańskich Bałkanach.

<sup>3</sup> Ze względu na religijny charakter ofiary zwierzęcej i wielość przyczyn przechodzenia na wegetarianizm, w odosobnionych przypadkach stosowanie bezmięsnej diety nie wyklucza jednoczesnej akceptacji krwawej ofiary. W starożytności problem ten był jeszcze bardziej skomplikowany (zob. niżej).

mięso i nie odczuwa w tym względzie etycznych zahamowań<sup>4</sup>. Wydawać by się zatem mogło, że artykuł powinien skupić się raczej na samym wegetarianizmie, bez nawiązania do ofiary zwierzęcej – chociażby z tego powodu, aby uniknąć zbędnych truizmów. W odniesieniu do starożytności jednoznaczny rozdzźwięk pomiędzy wegetarianizmem a ofiarą zwierzęcą okazuje się jednak niczym więcej jak iluzją, wynikłą z postrzegania minionych wieków przez pryzmat współczesności. Badając starożytność, należy mieć na uwadze, że nie przystaje do niej spora część dzisiejszych terminów, a sytuacja historyczno-społeczna i – nade wszystko – kontekst religijny, były zupełnie odmienne od współczesnych.

Konflikt pomiędzy ideami wegetarianizmu a znaczeniem ofiary zwierzęcej jest jednym z najbardziej jaskrawych przykładów problemu, który istniał w starożytności, a nie dotyczy dzisiejszego świata zachodniego. Współczesnemu czytelnikowi niełatwo wyobrazić sobie rzeczywistą rolę ofiary zwierzęcej w społeczeństwie antycznym i tym trudniej pojąć położenie wegetarianizmu na mapie myśli starożytnej. Tymczasem bezmięсна dieta nie była wcale zjawiskiem odosobnionym wśród greckich i rzymskich myślicieli, którzy nieustannie musieli się zmierzać z problemem wszechobecności i obowiązkowego charakteru zwierzęcej ofiary. Problem ten, w istocie niezwykle skomplikowany i wielowarstwowy, jest tematem niniejszego artykułu. Powodem podjęcia tego zagadnienia jest nie tylko jego znikoma obecność w polskiej literaturze naukowej, ale przede wszystkim związek z wieloma innymi tematami, takimi jak kwestia relacji pomiędzy religią a etyką, wykluczenia społecznego, a wreszcie – filozoficznej obrony praw zwierząt. Nie jest nowością stwierdzenie, że dzisiejszy stosunek do zwierząt w znacznej mierze czerpie z religii chrześcijańskiej i filozofii greckiej (Gilhus 2006; Sorabji 2001). Problem wegetarianizmu w kontekście znaczenia krwawej ofiary w starożytności może zatem pomóc także w zrozumieniu współczesnego stosunku do zwierząt i źródeł etyki zwierzęcej.

Na wstępie konieczne jest wytłumaczenie kilku pojęć. Po pierwsze, termin starożytność jest w tym artykule stosowany jedynie na określenie starożytności grecko-rzymskiej. Nie oznacza to bynajmniej, że w innych regionach świata nie istniał podobny problem – dysonans pomiędzy praktykowaniem ofiar ze zwierząt a zaleceniem wegetarianizmu jest szczególnie wyraźny w starożytnych Indiach okresu wedyjskiego. Oba tych problemów nie sposób

---

<sup>4</sup> Nie znaczy to, że każdy uczestnik ofiary jest całkowicie pozbawiony etycznych przemyśleń na temat zabijania zwierząt. Ofiara, jako czyn o charakterze sakralnym, zmywa jednak z uczestnika poczucie winy, ponieważ jest czynnością wykonywaną dla i z rozkazu sił wyższych. Charakterystyczne jest tutaj przekonanie, że zwierzę samo pragnie być złożone w ofierze (zob. niżej). W starożytnych Indiach wierzono zresztą, że ofiara pomaga zwierzęciu odrodzić się w lepszym wcieleniu.

jednak zawrzeć w pojedynczym artykule, a ograniczenie do antyku grecko-rzymskiego jest spowodowane przede wszystkim tym, że to o antyczną filozofię oparte jest w znacznej mierze postrzeganie relacji ludzko-zwierzęcych na współczesnym Zachodzie. Po drugie, należy pamiętać, że stosując termin wegetarianizm w odniesieniu do starożytności popełniamy pewnego rodzaju anachronizm. W grece ani łacinie nie istniał wyraz, który można by jednoznacznie powiązać ze współczesnym terminem „wegetarianizm”, notabene powstałym dopiero w latach 40. XIX wieku<sup>5</sup>. Świadczy to o tym, że starożytni jarosze – w przeciwieństwie do współczesnych – nie mieli poczucia wspólnoty, chyba że równocześnie identyfikowali się z określonym systemem filozoficzno-religijnym, np. orfizmem czy pitagoreizmem.

Inne były również przyczyny stosowania diety bezmięskiej. W starożytności przechodzono na wegetarianizm przede wszystkim z trzech powodów – etycznego, zdrowotnego oraz wiary w metempsychozę (Dombrowski 1984: 141). Dwa pierwsze dominują również obecnie, w antyku rozumiano je jednak nieco inaczej. Współcześnie u podstaw etycznego wegetarianizmu leży przede wszystkim sprzeciw wobec przemysłowej hodowli zwierząt, a coraz więcej jaroszy wybiera dietę wegańską lub ogranicza spożycie nabiału. W starożytności wykorzystywanie zwierząt w gospodarstwie raczej nie budziło moralnego sprzeciwu, a spożywanie produktów mlecznych było w pełni wpisane w model etycznej diety<sup>6</sup>. Akcent położony był natomiast na sam fakt pozbawiania życia (stąd rozmyślenia niektórych filozofów nad etycznością spożywania roślin) i cierpienie zwierzęcia w momencie zadawania śmierci. Nieco inaczej rozumiano także zdrowotne walory diety wegetariańskiej. Podkreślano na przykład, że jedzenie mięsa jest szkodliwe, bo jest nienaturalne – człowiek nie jest w stanie sam upolować zwierzyny, a następnie rozerwać, zjeść i strawić jej surowego mięsa (Plutarch, *O jedzeniu mięsa*, 1.5). Wreszcie metempsychoza, będąca jednym z głównych argumentów starożytnego wegetarianizmu, współcześnie nie jest już bezpośrednią przyczyną przechodzenia na dietę bezmięsną – nawet w coraz popularniejszych w Europie systemach filozoficzno-religij-

---

<sup>5</sup> Pojawienie się terminu „wegetarianizm” wiązało się z utworzeniem Towarzystwa Wegetariańskiego w brytyjskim Ramsgate w roku 1947. Wcześniej dietę bezmięsną najczęściej określano mianem pitagorejskiej.

<sup>6</sup> Zjawisko weganizmu pojawia się na szerszą skalę dopiero w XIX wieku. Niewątpliwie model wegański zyskał na znaczeniu w okresie pojawienia się hodowli przemysłowej, należy jednak pamiętać, że np. problem zabijania cieląt krów mlecznych jest niezależny od sposobu hodowli, a nie pojawia się w żadnym starożytnym tekście dotyczącym wegetarianizmu. Trudno powiedzieć, czy starożytni filozofowie, na przykład Plutarch i Porfiriusz, bagatelizowali ten problem, czy raczej nie byli świadomi realiów hodowli. Należy także pamiętać, że niektórzy filozofowie zastanawiali się nad etycznością spożywania roślin – z tej perspektywy produkty mleczne, niewymagające bezpośrednio zabicia żadnej istoty, wydawały się nawet bardziej przyzwolone moralnie niż warzywa.

nych wywodzących się z myśli indyjskiej, takich jak buddyzm<sup>7</sup>. Badając dietę bezmięsną w starożytności należy mieć na uwadze również podstawowe problemy metodologiczne. Po pierwsze, większość źródeł na temat starożytnych jaroszy pochodzi od autorów żyjących niekiedy wiele wieków później i nie zawsze przychylnych wegetariańskim ideom. Po drugie, mówiąc o antycznym wegetarianizmie mamy na myśli wyłącznie dietę elity, której teksty dotrwały do naszych czasów. Archeologia, zwykle pomocna w badaniu przeciętnych członków społeczności, zawodzi, gdy pojawia się pytanie o liczbę i motywacje starożytnych jaroszy. Możemy się jednak domyślać – między innymi właśnie na podstawie znaczenia, jakie w greckim społeczeństwie odgrywała ofiara zwierzęca – że pełny wegetarianizm w przypadku zwykłego człowieka był prawie niemożliwy.

Aby w pełni zrozumieć problem, przed którym stawali starożytni wegetarianie, należy przede wszystkim uświadomić sobie rolę ofiary w kulturze antycznej. Religia grecka nie posiadała dogmatów ani świętych ksiąg; jej sedno stanowił kult, a centralnym aktem rytualnym była właśnie ofiara ze zwierzęcia (Bremmer 2010: 132). Grecy postrzegali rytuał złożenia ofiary jako podstawowy sposób komunikacji z bóstwem – a właściwie jedyny, który pozostał w „wieku żelaznym”, kiedy to bogowie definitywnie opuścili świat ludzi. Ofiarę – jak twierdził Teofrast – składano z trzech powodów: po to, by okazać bogom szacunek, wdzięczność lub prosić ich o przychylność (Porfiriusz, *O powstrzymywaniu się od jedzenia mięsa*, 2.24). Mity pokazują, że przypadki, w których ludzie zapominali o uhonorowaniu któregoś z bóstw, miały tragiczne w następstwie skutki (np. Homer, *Iliada*, 9.534–536). Z drugiej strony bogowie, którym składano regularne ofiary, czuli się zobligowani do pomocy człowiekowi (Homer, *Iliada*, 20.170–172; por. Bremmer 2010: 140). Rytuał ofiary był także najprostszą metodą poznania woli bóstwa i losów przedsięwzięcia – oględziny wnętrza zwierzęcia ofiarnego były w starożytności powszechną metodą wrózenia.

Rytuał ofiary odprawiano zarówno publicznie, jak i prywatnie, przy czym o tym pierwszym rodzaju wiemy – między innymi na podstawie bogatej ikonografii – znacznie więcej. Jakkolwiek Grecy znali wiele rodzajów ofiar publicz-

---

<sup>7</sup> W systemach wschodnich nie należy bezpośrednio łączyć wegetarianizmu z doktryną reinkarnacji. Abstynencja od spożywania mięsa prawdopodobnie bierze źródło z magicznego lęku przed zniszczeniem życia, który stopniowo zaczął się przeradzać w postulat o charakterze etycznym. Doktryna reinkarnacji natomiast, obecna w Indiach także w czasach wedyjskich, nie sprzeciwiała się zabijaniu; mało tego, osoba, która odmawia spożywania mięsa, mogła być postrzegana jako ta, która zakłóca łańcuch wcieleń i utrudnia zwierzęciu odrodzenie się w doskonalszej formie. W źródłach dotyczących Pitagorasa lub Empedoklesa podkreślone jest natomiast wyraźnie, że krzywdząc zwierzę, można nieświadomie zranić dawnego przyjaciela lub członka rodziny (zob. niżej).

nych, ogólny schemat był dość podobny. Ofiarę<sup>8</sup>, udekorowaną wieńcami, prowadzono ku ołtarzowi, często w imponującej procesji, w której brali udział przedstawiciele całego społeczeństwa: kobiety i mężczyźni, młodzi i starzy. Istotne było, aby w czasie całej ceremonii zwierzę było spokojne i sprawiało wrażenie, że samo chce zostać złożone w ofierze; jeżeli okazywało strach lub niepokój, bogowie mogli nie zechcieć przyjąć tej ofiary (Bremmer 2010: 135). Przy ołtarzu obrzucano zwierzę ziarnami zbóż, a następnie odcinano mu kępkę włosów i rzucano ją w ogień ofiarny, co zwiastowało nadchodzącą śmierć. Po opisanych wyżej czynnościach zwierzę zabijano, a kobiety podnosiły rytualny lament. Krew zwierzęcia zbierano do naczynia i skraplano nią ołtarz. Niezwykle ważne były oględziny wnętrza ofiary, zwłaszcza wątroby, aby sprawdzić, czy jej stan jest właściwy, a tym samym – czy ofiara może zostać podarowana bóstwu. Kości i tłuszcz zwierzęcia wraz z ogonem (którego wygięcie pod wpływem ciepła miało być znakiem przyjęcia ofiary) były palone na ołtarzu i wydzielaly specyficzny zapach, szczególnie miły bogom. Inne części wewnętrzne, jak serce czy wątroba, były grillowane na ołtarzu, a następnie wręczane najbliższym stojącym uczestnikom rytuału i natychmiast spożywane. Pozostała część mięsa była rozdzielana pomiędzy wszystkich uczestników. W Atenach najlepsze fragmenty otrzymywali urzędnicy państwowi, natomiast reszta rozdzielana była mniej więcej po równo. W wielu innych greckich miastach oraz w Rzymie przydzielanie fragmentów mięsa ofiarnego w większym stopniu odzwierciedlało społeczną hierarchię (Bremmer 2010: 136 n.; Ekroth 2014: 325 n.).

Rozdawanie mięsa ofiarnego wszystkim uczestnikom było jednym z najistotniejszych elementów rytuału. Uczestnictwo wszystkich obywateli w publicznej ofierze, a następnie dzielenie się mięsem ofiarnym sprzyjało budowaniu więzi społecznych i umacniało jego strukturę, a tym samym trwałość *polis*. Nie bez powodu Arystoteles stwierdza w *Polityce*, że publiczna ofiara ze zwierzęcia jest jednym z podstawowych czynników odróżniających *polis* od zwykłej zbiorowości ludzi (3.1280b). Rytuał rozdawania mięsa był także istotny z perspektywy osobistej. Czynność ta leży u źródeł podstawowych wyobrażeń związanych z całym ludzkim życiem, o czym świadczą imiona bóstw związanych z losem. Mojra i Aisa oznaczają „porcję”, „przydział”, imię Ker („Śmierć”) etymologicznie wywodzi się najprawdopodobniej od *keiro*, czyli „ciąć”, a wyraz *daimon* (bóstwo, później demon opiekuńczy) oznacza dosłownie „rozdzielacz”. Nawet wyraz *nomos*, znany przede wszystkim jako

---

<sup>8</sup> Jako ofiarę najczęściej składano owce i kozy, rzadziej bydło, którego koszt był wysoki. Często składano także prosięta, jako bardzo tanie, ale je zazwyczaj spalano w całości. Rodzaj ofiary, podobnie jak kolor, płeć i wiek zwierzęcia, był uzależniony przede wszystkim od bóstwa, któremu ją składano (Bremmer 2010: 133–134).

„prawo”, „zwyczaj”, dosłownie oznacza „rozdzielanie” i być może pierwotnie oznaczał zwyczaj rozdzielania mięsa ofiarnego (Bremmer 2010: 138).

Nie jest do końca jasne, czy każde spożywane w Grecji i Rzymie mięso musiało być wcześniej ofiarowane bóstwu (Ekroth 2014: 342 n.). Inskrypcja znaleziona w Pizydii, w której niejaki Meidon odnotowuje swoje zdumienie faktem, że jego służący zjedli niepoświęcone mięso, pozwala stwierdzić, że spożywanie nieofiarowanych zwierząt było wśród Greków co najmniej w złym tonie, a być może w ogóle niespotykane (Sorabji 2001: 171). Z pewnością jednak inaczej postrzegano zwierzęta hodowlane i dzikie – te pierwsze były dla człowieka znacznie cenniejsze, dlatego ich zabicie musiało być rytualnie usprawiedliwione (Bremmer 2010: 143). Dzikie zwierzęta, jak pokazuje archeologia, składano na ołtarzach bardzo rzadko, a niewątpliwie na nie polowano. Wagę sakralnego zabijania zwierząt potwierdzają także mity. Widać to chociażby na przykładzie przekazanej przez Homera opowieści o towarzyszach Odyseusza, którzy z głodu zjedli poświęcone Heliosowi bydło i zostali przez Zeusa ukarani śmiercią (*Odyseja*, 12.260–419). Według Greków, bez rytualnego kontekstu ludzie nie potrafiliby opanować nadmiernego apetytu i straciliby opanowanie w spożyciu mięsa (McInerney 2014: 251).

W pojmowaniu ofiary zwierzęcej przez starożytnych wegetarian szczególną rolę odegrał mit o Prometeuszu. Współcześnie postać ta jest powszechnie znanym symbolem altruizmu, jednak starożytni mieli do niej znacznie bardziej ambiwalentny stosunek. Przekazany przez Hezjoda mit opowiada o tym, że to właśnie Prometeusz po raz pierwszy złożył Zeusowi ofiarę z wołu, kiedy ludzie i bogowie spotkali się po raz ostatni w Mekone. Ofiarę tę podzielili na dwie części: jedna przeznaczona była dla bóstwa, a z drugiej mieli skorzystać ludzie. W pierwszej Prometeusz ukrył mięso, przykrywając je wnętrznościami, natomiast druga zawierała same kości okryte warstwą tłuszczu<sup>9</sup>. Zeus wybrał drugą część, a odkrywszy podstęp, ukarał ludzi brakiem ognia. I znów Prometeusz uratował ludzkość, kradnąc ogień i przynosząc go na ziemię (*Teogonia*, 535–569).

Mimo szlachetnych intencji Prometeusza i całego tragizmu opowieści o jego karze i cierpieniu dla dobra ludzkości, jedno stwierdzenie wydawało się Grekom niepodważalne: ofiara zwierzęca w tej formie, w jakiej ją praktykowano, była dziełem oszustwa. Z punktu widzenia religioznawstwa Prometeusz należy do typowej dla mitologii grupy istot określanych mianem *trickster* („szachraj”), czyli ambiwalentnych bogów lub herosów cywilizacyj-

---

<sup>9</sup> Zwyczaj składania bogom w ofierze kości zwierząt stanowi najprawdopodobniej relikw dawnych rytuałów myśliwskich. W szamanizmie kości zwierząt palono, aby umożliwić ich odrodzenie i powrót do Pana lub Pani Zwierząt, a w rezultacie powodzenie na kolejnym polowaniu (Bremmer 2010: 137).

nych, których dobre w rezultacie działanie wynika z żartu lub oszustwa. Dla Greków, których mity przeszły różnorakie interpretacje literackie i filozoficzne, oszustwo Prometeusza wydawało się jednak kłopotliwym aspektem całej instytucji ofiar zwierzęcych, a tym samym argumentem dla wszystkich jej przeciwników, w tym wegetarian. Mit zdawał się bowiem mówić, że ludzie w istocie nie zasługują na spożywanie mięsa, zdobytego jedynie podstępem.

Nie był to zresztą jedyny aspekt całej opowieści, który mógł być użyty przez antycznych jaroszy przeciwko koncepcji ofiary. Przede wszystkim Prometeusz, jako dawca ognia, umożliwił rozwój cywilizacji, co wiązało się z końcem „złotego wieku”. Złoty wiek, epoka opiewana przez licznych antycznych poetów – od Hezjoda po Wergiliusza – miał się charakteryzować pierwotną jednością i harmonią: ludzie żyli w szczęściu i braku chorób, w pokoju ze zwierzętami, jedząc to, co rodziła sama ziemia i wreszcie – mieli nieustanny kontakt z bogami, którzy żyli obok nich. Rozwój cywilizacji sprawił, że ludzie stali się samowystarczalni i oddalili się od bogów, a ofiara, której wynalazcą był Prometeusz, stała się teraz jedynym sposobem na komunikację z istotami wyższymi. Co więcej, urażeni przez oszustwo, kradzież i ogólne zepsucie ludzkości bogowie podkreślili dystans dzielący ich od ludzi i uzależnili los ziemian od składanej im regularnie czci. Prometeusz, buntownik przeciwko boskiemu porządkowi, był zatem z jednej strony tym, który ułatwił przeżycie w nowych warunkach, ale z drugiej strony to właśnie on spowodował, że walka o owo przeżycie – najczęściej w trudzie i cierpieniu, które symbolizuje puszcza bratowej tytana, Pandory – w ogóle stało się konieczne. Szczególnie istotny był sam ogień, symbol cywilizacji: to on bowiem umożliwił i zachęcił do spożywania mięsa, oddzielając ludzi zarówno od bogów, jak i zwierząt (Dombrowski 2014: 536; Gera 2003: 48; Ullucci 2012: 58; Vernant 1989).

Idea, że w złotym wieku ludzkość żyła w harmonii ze zwierzętami i żywiła się tylko plonami ziemi – znana zresztą z wielu mitów i religii, nie wyłączając chrześcijaństwa (Rdz 1,29) – stała się jednym z fundamentów starożytnego wegetarianizmu (Dombrowski 2014: 536–537). Oto zaczęto się zastanawiać, czy stosowanie diety bezmięsnej mogłoby sprawić, że ludzkość powróciłaby do harmonii znanej z przekazów o złotym wieku. Ideę tę uosabiała mityczna, quasi-szamańska postać Orfeusza, trackiego śpiewaka, który gromadził wokół siebie dzikie zwierzęta, zasłuchane w jego pieśni (Owidiusz, *Metamorfozy*, 9.1–2). Według legendy, Orfeusz, po powrocie z Hadesu, miał przekazać ludziom rady dotyczące sposobu osiągnięcia krainy błogosławionych i uniknięcia przeszkód czyhających na duszę po śmierci. Wokół tej legendy zbudowana była teologia orfików. Orficy zastąpili mit Prometeusza własną opowieścią wyjaśniającą pochodzenie ofiary. Była to opowieść o dobrym bogu Dionizosie, synu Zeusa, którego zabili, ugotowali i zjedli źli tytani (Price 1999: 118). Pierwotna ofiara miała być zatem złożona z człowieka, a pierwsze spożycie mięsa było aktem

kanibalizmu; później ofiarę ludzką zastąpiono zwierzęcą. W każdym człowieku, zdaniem orfików, tkwi element zły (pochodzący od tytanów) oraz dobry, który zawdzięczamy Dionizosowi. Ciąg zbrodni i kanibalizmu można jednak przerwać przez abstynencję od jedzenia mięsa, dlatego orficy praktykowali ścisły wegetarianizm (np. Eurypides, *Hippolit*, 952–955). Jako przeciwni tradycyjnej religii greckiej, żyli we własnych grupach, w odosobnieniu od reszty społeczeństwa, dzięki czemu mogli sobie pozwolić na nieuczestniczenie w publicznych krwawych ofiarach. Mimo że ich system religijny, oparty na misteriach, był odległy od tradycyjnego greckiego kultu, nie sprzeciwiali się jednak samej instytucji ofiary, składali natomiast dary wegetariańskie: przede wszystkim z miodu i zbóż (Detienne 1989: 6 n.).

Ugrupowaniem, które praktykowało podobne zwyczaje żywieniowe, byli pitagorejczycy. Pitagoras znany jest w tradycji jako pierwszy sławny jarosz, chociaż zarówno na temat jego życiorysu, jak i samego wegetarianizmu krążą różnorakie legendy. Podstawowym problemem, z którym należy się zmierzyć badając życiorys Pitagorasa, jest zupełny brak źródeł na jego temat pochodzących z okresu, w którym miał żyć (ok. VI w. p.n.e). W istocie autorzy jego najważniejszych życiorysów (Jamblich, Porfiriusz i Diogenes Laertios) żyli dopiero w III w. n.e. i zbierali legendy dotyczące tej postaci narosłe przez ponad siedemset lat. Nic zatem dziwnego, że w życiorysach Pitagorasa jest bardzo wiele sprzeczności. Jedną z podstawowych dotyczy praktykowanego przezeń wegetarianizmu.

Diogenes Laertios w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* pisał, że Pitagoras zabraniał swoim uczniom składania ofiar ze zwierząt (8.22), sprzeciwiał się ich zabijaniu i spożywaniu mięsa (8.12–13), a także nigdy nie wróżył z wnętrzości (8.20). Miał uczestniczyć w jednym jedynym rodzaju ofiar – ku czci Apollina na Delos, ponieważ na tej wyspie składano bogu dary jedynie z mąki i ciasta (8.13). Powodem wegetarianizmu Pitagorasa miała być wiara w metempsychozę – w to, że zwierzęta posiadają duszę, która kiedyś mogła należeć do człowieka (8.13; por. Diodor Sycylijski, *Biblioteka*, 10.6.1). Do historii przeszedł fragment, w którym Pitagoras miał zabronić bicia psa, w którego ujadaniu słyszał krzyk zmarłego przyjaciela (8.36). Laertios był jednak zdania, że rzeczywistym powodem wegetarianizmu Pitagorasa wcale nie była wiara w wędrówkę dusz czy troska o los zwierząt, ale pragnienie, by ludzie żyli zdrowiej i bliżej natury (8.13). Diogenes podkreślał zresztą ascetyczny tryb życia Pitagorasa – nie tylko nie spożywał on mięsa, ale też stronił od wina, żartów, a nawet śmiechu.

Ów ascetyczny wegetarianizm, tak podkreślany w wielu stwierdzeniach Laertiosa, zostaje podważony w innych fragmentach tego samego dzieła. Oto na przykład, pisze Diogenes, według niektórych Pitagoras miał jeść ryby, chociaż rzadko, a według innych sporadycznie spożywać mięso, ale wystrzegać



się jedzenia serca (8.19). W innym fragmencie Diogenes pisze natomiast, że według legendy Pitagoras, po odkryciu twierdzenia dotyczącego trójkątów prostokątnych, miał w podzięcie bogom złożyć ofiarę ze stu wołów (8.12). Pisze również, że Pitagoras miał składać w ofierze koguty, kozy, świnie, ale nigdy jagniąt, albo zgadzać się na jedzenie wszystkich zwierząt z wyjątkiem wołów i baranów, ponieważ te pomagają człowiekowi (8.20). Fragment ten można interpretować dwojako – zdaniem wielu myślicieli wegetariańskich składanie ofiar ze zwierząt gospodarskich, które całe życie pomagają ludziom, jest przejawem szczególnej niesprawiedliwości i niewdzięczności (np. Porfiriusz, *O powstrzymaniu się od jedzenia mięsa*, 3.19), nie można jednak wykluczyć, że chodziło także o względy ekonomiczne – niepoświęcanie zwierząt zdalnych do pracy na roli (Sorabji 2003: 173).

W swoim *Żywocie Pitagorasa* Porfiriusz stara się bronić wegetarianizmu filozofa z Samos. Na przykład przytaczając historię o ofierze złożonej przez Pitagorasa po odkryciu twierdzenia, pisze, że w rzeczywistości złożony został tylko jeden wół i w dodatku wykonany z mąki (36). Nie jest jednak w stanie zaprzeczyć, że chociaż Pitagoras preferował dary z chleba jęczmiennego, ciasta i mirry, czasami składał ofiary ze świń i kogutów (36). Sporadycznie jadł również mięso z ofiar (34), chociaż – zdaniem Porfiriusza – rzadko i tylko niektóre części: nie spożywał na przykład stóp, głowy, genitaliów czy szpiku – z różnych powodów; tego ostatniego zabraniał na przykład ze względu na to, że jest to substancja odpowiedzialna za wzrost organizmu (43). W traktacie *O powstrzymaniu się od jedzenia mięsa* Porfiriusz dodaje, że twierdzenie, jakoby sam Pitagoras zabijał zwierzęta na ofiarę, jest dość wątpliwe, ponieważ pochodzi ono od stoików, przede wszystkim Klodiusza i Heraklidesa (1.26). Przyznaje jednak, że chociaż pitagorejczycy nigdy nie jedli mięsa, to składali ofiary ze zwierząt i czasem jedynie ich smakowali, aby sprawdzić, czy nadają się jako dar dla bogów. Ofiara składana siłom wyższym zwalniała bowiem od odpowiedzialności za zabicie zwierzęcia i spożycie mięsa, normalnie niedopuszczalne w pitagoreizmie (2.26–28). Dokładniej tłumaczy to Jamblich twierząc, że zdaniem Pitagorasa, dusza ludzka mogła się wcielić w każde zwierzę, ale z zasady tej wyłączone były zwierzęta ofiarne, dlatego można je było składać w darze bóstwu (*Żywot Pitagorasa*, 85).

Stoicy, jak dowiadujemy się przede wszystkim z pism Porfiriusza i Plutarcha, mieli negatywny stosunek do zwierząt. Odmawiając im rozumu, negowali jakiegokolwiek powinności człowieka wobec zwierząt i ostro zwalczali przeciwników krwawych ofiar (por. Passmore 1975; Sorabji 2001). Trudno jednak zakładać, by sprzeczności dotyczące wegetarianizmu Pitagorasa wynikały wyłącznie ze stoickiej propagandy. Sądząc po rozbieżności źródeł nie tylko na temat tego, czy Pitagoras był wegetarianinem, czy nie, ale też tego, jak tłumaczył abstynencję od mięsa lub pewnych części ciała zwierząt, należy przypuszczać, że żywot Pitagorasa budowany był na podstawie tradycji różnych

ugrupowań, wywodzących od niego swój początek. Wystarczy porównać tak odmienne interpretacje źródła abstynencji tego filozofa, jak etyczna (sprawiedliwość dla zwierząt gospodarskich), religijna (metempsychoza), a wreszcie magiczna (obawa przed spożyciem głowy czy szpiku), by dostrzec wielość wpływów przeróżnych szkół. Marcel Detienne jest zdania, że istniały dwie grupy pitagorejczyków: jedna żyła poza miastem i przestrzegała ścisłej ascezy, natomiast druga mieszkała w obrębie *polis* i była zmuszona do częściowego uczestnictwa w ofiarach (Detienne, Vernant 1989: 6). Walter Burkert twierdzi z kolei, że istniała tylko jedna grupa. Mimo praktykowanego ze względu na metempsychozę wegetarianizmu, przynależność do *polis* zmusiła jej uczestników do kompromisu i wyłączenia zwierząt ofiarnych z kręgu wcieleń. W ten sposób, chociaż pitagorejczycy nie spożywali mięsa, składali bogom ofiary ze zwierząt, często całopalne (Burkert 1972: 182). Jeszcze inną koncepcją jest ta, według której pitagorejczycy w pełni popierali składanie ofiar, ale jedynie wegetariańskich, które miały być – ich zdaniem – milsze bogom (Ullucci 2012: 60; por. Flawiusz Filostrat, *Żywot Apolloniosa z Tyany*, 1.1.1).

Kolejnym znanym wegetarianinem starożytności był Empedokles (V w. p.n.e.). Jego dzieła zachowały się jedynie we fragmentach, ale na podstawie wzmianek innych autorów wiemy, że był on nie tylko filozofem, ale też cudotwórcą – postacią żyjącą raczej na marginesie społeczeństwa, co zapewne ułatwiło mu praktykowanie wegetarianizmu. Empedokles również nie był przeciwnikiem składania ofiar, pod warunkiem że były one jarskie. Jego zdaniem, u początku czasów rządy sprawowała bogini miłości, której ludzie składali dary z mirry, kadzidła i miodu, a niekiedy wykonane z mąki wizerunki zwierząt (fr. 128). Dopiero później, pod wpływem moralnego upadku ludzkości, ofiary zostały zamienione na krwawe, zwierzęce. Wiązało się to także z początkiem spożywania mięsa, któremu filozof był zdecydowanie przeciwny. Sam ubolewał nad tym, że w przeszłości żywił się ciałami zwierząt (fr. 139) oraz przelewał krew, i był przekonany, że spotkała go za to kara. Empedokles wierzył bowiem w reinkarnację i uważał, że dusza jest uwięziona w ciele właśnie dlatego, że w poprzednich wcieleniach dopuszczała się zabijania istot żywych (fr. 115). Zdaniem Empedoklesa, spożywanie mięsa oznaczało w praktyce nieustanne zabijanie swoich dawnych krewnych i przyjaciół (fr. 137). Filozof twierdził również, że w poprzednich wcieleniach był nie tylko człowiekiem i zwierzęciem, ale też rośliną (fr. 117), a ponadto był zdania, że wszystkie istoty posiadają mądrość i zdolność myślenia (fr. 110), dlatego zapewne sprzeciwiał się także niszczeniu roślin.

Empedokles, mimo praktykowania wegetarianizmu, podobnie jak orficy i pitagorejczycy nie odrzucał samej instytucji ofiar, walczył jedynie ze składaniem bogom zwierząt. Przeciwnikiem ofiary jako takiej stał się dopiero Teofrast (IV/III w. p.n.e.), którego poglądy przekazał nam Porfiriusz w swoim

dziele *O powstrzymaniu się od jedzenia mięsa*. Filozof podkreślał powiązanie składania ofiar z jedzeniem mięsa (2.25–26) i posiadał odmienną niż Empedokles wizję początków instytucji ofiary – jego zdaniem głód i wojny doprowadziły do kanibalizmu, a następnie substytutem ofiar ludzkich stały się zwierzęta (2.9,12,27). Ofiara była więc z założenia czymś nienaturalnym. W przytoczonej wyżej definicji Teofrast wyróżnia trzy powody składania ofiar, podkreśla jednak, że nie można oddawać czci, dziękować lub prosić o coś okazując skrajną niesprawiedliwość (2.24). Podstawowym powodem, dla którego sprzeciwiał się zabijaniu zwierząt, było nie tyle zadawanie cierpienia, ile sam fakt odbierania życia, najcenniejszej rzeczy należącej do każdej istoty (2.12). Dodatkowo zwracał uwagę na to, jak bardzo niesprawiedliwe jest zabijanie zwierząt, które nie robią krzywdy człowiekowi (2.22). Jako botanik, przedstawił także solidny argument przeciwko tym, którzy zarzucali wegetarianom niekonsekwencję w traktowaniu roślin i zwierząt – oto budowa ciała zwierząt przypomina ludzką, podczas gdy roślin jest zupełnie inna (3.25). Człowiek powinien zatem być sprawiedliwy wobec podobnych do siebie zwierząt, nie musi natomiast odczuwać etycznych oporów wobec spożywania roślin.

Teofrast należał do filozofów, którzy sprzeciwiali się ofierze ze względów etycznych. Nie brak również myślicieli, którzy odrzucali tę instytucję jako pozbawioną sensu. Należeli do nich przede wszystkim cynicy, którzy twierdzili, że ofiara jest nienaturalna, a bogowie zupełnie jej nie potrzebują (Ullucci 2012: 62–63). Podobnego zdania był Porfiriusz, najwybitniejszy (obok Plutarcha) obrońca wegetarianizmu późnej starożytności, zwolennik nowego nurtu filozoficznego – neoplatonizmu, zapoczątkowanego przez Plotyna, także będącego wegetarianinem (Porfiriusz, *Żywot Plotyna*, 2). Porfiriusz był zdania, że niematerialnego boga można czcić jedynie niematerialnymi ofiarami (*O powstrzymaniu się od jedzenia mięsa*, 2.34,61). Co więcej, skoro bóg jest zawsze dobry dla człowieka, próba przebłagania go mija się z celem (2.41); ofiary są zatem składane dla złych demonów i tym bardziej należy się ich wystrzegać (2.42–43). Zwrócił również uwagę na samą koncepcję daru – dar składany bogom wymaga rewanżu z ich strony, a więc niejako czyni siły nadprzyrodzone poddanymi człowieka (*List do Marcelli*, 18). Oprócz ofiar sprzeciwiał się także spożywaniu mięsa. Rozwinął również tezy Teofrasta dotyczące różnic pomiędzy zwierzętami i roślinami, zwracając uwagę na to, że te pierwsze, w przeciwieństwie do drugich, odczuwają ból i cierpienie (*O powstrzymaniu się od jedzenia mięsa*, 3.19). Jednak już uczeń Porfiriusza, Jamblich, zdecydowanie odrzucił tezy swojego mistrza dotyczące wegetarianizmu i stał się zdecydowanym zwolennikiem ofiary ze zwierząt, głównie ze względu na jej społeczno-polityczne znaczenie (Sorabji 2001: 182, 185 n.).

Przykład Porfiriusza jest niezwykle ciekawy przede wszystkim dlatego, że jego obszerny i zachowany w całości traktat (będący w istocie listem do

niejakiego Firmusa Castriciusa, który porzucił jarską dietę) pozwala przyjrzeć się bliżej problemom, z jakimi musieli zmierzyć się starożytni wegetarianie. Porfiriusz, mimo iż sam nie spożywał mięsa i odrzucał zwyczaj składania ofiar ze zwierząt, musiał pójść na kompromis w sprawie ofiar składanych przez zwykłych obywateli. Zdecydował się zatem nie występować przeciwko samej religii, a przede wszystkim podkreślił, że nie zamierza podważać obowiązującego prawa (2.33). Porfiriusz zaznacza zatem wyraźnie, że jego pismo jest skierowane do filozofa, a nie do przeciętnego człowieka, który musi przestrzegać norm, a co za tym idzie – brać także udział w publicznym składaniu ofiar. Filozof natomiast, jako znajdujący się bliżej boga, stoi niejako ponad prawem (2.3, 4.18). Warto w tym miejscu nawiązać do myśli Platona. Filozof ten nie był jaroszem, ale pozostając pod wpływem koncepcji metempsychozy, był przychylny idei bezmięsnej diety. W swojej utopijnej wizji zawarł fragment dotyczący wegetarianizmu jako diety, która powinna cechować idealne państwo (*Państwo*, 372a–d). W dalszej części dialogu Sokrates daje się jednak przekonać Glaukonowi, że dla części obywateli powinna pozostać możliwość spożywania mięsa (372e–373c). Krótko mówiąc, zwykły człowiek może mieć wybór, ale rządzący państwem filozofowie powinni być wegetarianami.

Podane wyżej przykłady świadczą o wadze ofiary zwierzęcej w mentalności starożytnych Greków i pozwalają uzmysłowić sobie sytuację, w jakiej znajdowali się antyczni wegetarianie. Osoba, która świadomie odrzucała spożywanie mięsa, musiała odmówić uczestnictwa w rytuale, ponieważ integralną jego częścią był podział ofiarnego mięsa pomiędzy wszystkich uczestników. Tym samym skazywała siebie na natychmiastowe wykluczenie społeczne. Po pierwsze, odmawiając uczestnictwa w rytuale, obrażała bogów, a ich gniew mógł uderzyć w całą społeczność. Jeżeli dodatkowo podkreślała etyczny wymiar swojego wegetarianizmu i nie tylko sama rezygnowała z udziału w rytuale ofiarnym, ale otwarcie sprzeciwiała się idei ofiary zwierzęcej, mogła doprowadzić do rozłamu religijnego, co z kolei stanowiło poważne zagrożenie dla integralności *polis*, jednoczonej przez wspólny, niezmienny od wieków rytuał religijny. Po drugie, odrzucając uczestnictwo w rytualnym podziale mięsa ofiarnego, występowała niejako przeciwko wszelkim więzom (rodzinnym, sąsiedzkiemu, miejskiemu), łączącym ją ze społecznością *polis*.

Na otwarte praktykowanie wegetarianizmu mogły sobie zatem pozwolić jedynie osoby cieszące się wielkim znaczeniem i uznaniem społecznym, a jednocześnie stojące na uboczu wielkiej polityki, czyli znani i cenieni myśliciele. Jak jednak dowodzi przykład Pitagorasa, nawet w ich przypadku – przynajmniej z początku – nie było to w pełni akceptowane. Wegetarianie, którzy pragnęli pozostać w strukturach społeczeństwa, musieli zatem albo pójść na kompromis i brać udział przynajmniej w najważniejszych rytuałach ofiarnych, albo nieustannie podkreślać, że nie występują przeciwko religii i nie sprzeciwiają się samej

idei rytuału, pragną jedynie zastąpić ofiarę krwawą darami wegetariańskimi. Pozostawało również rozwiązanie radykalne – życie poza nawiasem społeczeństwa, często w grupach tworzących w rzeczywistości nowe odłamy religijne.

Nie powinno również dziwić, że największe w starożytności dzieła propagujące wegetarianizm – autorstwa Plutarcha i Porfiriusza – powstały już w późnym, rzymskim okresie. Nawet Porfiriusz nie był jednak w stanie w pełni wystąpić przeciwko instytucji ofiary i jego krytyka również była dziełem pewnego kompromisu. Warto jednak podkreślić, że epokę hellenistyczną i rzymską cechuje coraz większa otwartość na inne kulty, skutkująca fascynującym niekiedy synkretyzmem religijnym. W epoce Plutarcha i Porfiriusza do głosu dochodzi także chrześcijaństwo (notabene ostro zwalczane przez samego Porfiriusza), które okazuje się być religią najbardziej niebezpieczną ze wszystkich: wiąże się bowiem z całkowitym odrzuceniem ofiary jako takiej. Radykalność tej zmiany (wzbudzająca niekiedy podejrzenia o całkowity ateizm), wraz z misjonarskim charakterem nowej religii i ostrym zwalczaniem kultu wszelkich innych bogów, spowodowała, że problem ludzi odmawiających spożywania mięsa, ale niewystępujących przeciwko starym religiom, stał się dla władz zupełnie trywialny.

Nie znaczy to jednak, że sytuacja wegetarian uległa poprawie po zwycięstwie chrześcijaństwa. Owszem, ofiarę ze zwierząt zniesiono całkowicie, ale nie wiązało się to z poprawą sytuacji zwierząt – odtąd zabijanie przestało mieć charakter rytualny, a rzeźnie stały się instytucją całkowicie świecką. Zakaz ofiary nie wynikał bowiem z troski o los zwierząt, ale z przekonania, że materialna ofiara nie jest w stanie obmyć wyznawcy z grzechu i jedyna prawdziwa to ta, która ma charakter duchowy (Hbr 13,15–16). Wprawdzie niektórzy pierwsi myśliciele chrześcijańscy, jak Orygenes, byli zwolennikami diety bezmięsnej, ale już od Augustyna wegetarianizm zaczął być postrzegany wręcz negatywnie. Wynikało to przede wszystkim z rozwoju sekt i odłamów chrześcijańskich, które propagowały jarską dietę, między innymi manicheizmu, ostro zwalczanego przez Augustyna, który sam kiedyś do manichejczyków należał (Gilhus 2014: 362). Warto też zauważyć, że chrześcijaństwo, odrzucając akt ofiary, a zachowując zwyczaj spożywania mięsa, stanęło przed poważnym problemem etycznym. Rozwiązaniem stało się przyjęcie wizji stoików, odmawiających zwierzętom rozumu i tym samym negujących moralne zobowiązania człowieka wobec innych istot. Od tego momentu ludzie odmawiający spożywania mięsa z powodów etycznych, podobnie jak wieki wcześniej, byli oskarżani o herezję i potępiani przez współwyznawców. Jedyną akceptowalną formą wegetarianizmu stała się asceza religijna (Gilhus 2014: 363).

Nie da się jednak zaprzeczyć, że mimo licznych trudności, z jakimi zmierzali i nadal muszą się zmierzać wegetarianie, ich naczelną idea – życia bez krzywdzenia innych istot – przetrwała starożytność i wciąż zmusza do przemyśleń tysiące ludzi na całym świecie.

## Bibliografia

- Bremmer J.N. (2010), *Greek Normative Animal Sacrifice*, w: *A Companion to Greek Religion*, ed. D. Ogden, Oxford: Wiley–Blackwell, s. 132–144.
- Burkert W. (1972), *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge: Harvard University Press.
- Detienne M. (1989), *Culinary Practices and the Spirit of Sacrifice*, w: *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*, ed. M. Detienne, J.-P. Vernant, trans. P. Wissing, Chicago: University of Chicago Press, s. 1–20.
- Dombrowski D. (1984), *Vegetarianism and the Argument from Marginal Cases in Porphyry*, „Journal of the History of Ideas”, nr 1 (45), s. 141–143.
- Dombrowski D.A. (2014), *Philosophical Vegetarianism and Animal Entitlements*, w: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford: Oxford University Press, s. 535–555.
- Ekroth G. (2014), *Animal Sacrifice in Antiquity*, w: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford: Oxford University Press, s. 324–354.
- Gera D.L. (2003), *Ancient Greek Ideas on Speech, Language and Civilization*, Oxford: Oxford University Press.
- Gilhus I.S. (2006), *Animals, Gods and Humans: Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas*, London: Routledge.
- Gilhus I.S. (2014), *Animals in Late Antiquity and Early Christianity*, w: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford: Oxford University Press, s. 355–365.
- McInerney J. (2014), *Civilization, Gastronomy, and Meat-eating*, w: *The Oxford Handbook of Animals in Classical Thought and Life*, Oxford: Oxford University Press, s. 248–268.
- Passmore J. (1975), *The Treatment of Animals*, „Journal of the History of Ideas”, nr 2 (36), s. 195–218.
- Price S. (1999), *Religions of the Ancient Greeks*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sorabji R. (2001), *Animal Minds and Human Morals: The Origins of Western Debate*, London: Duckworth.
- Ullucci D.C. (2012), *The Christian Rejection of Animal Sacrifice*, Oxford: Oxford University Press.
- Vernant J.-P. (1989), *At Man's Table: Hesiod's Foundation Myth of Sacrifice*, w: *The Cuisine of Sacrifice among the Greeks*, ed. M. Detienne, J.-P. Vernant, trans. P. Wissing, Chicago: University of Chicago Press, s. 21–86.

## Streszczenie

Artykuł omawia zagadnienie wegetarianizmu w kontekście znaczenia ofiary zwierzęcej w starożytnej Grecji i Rzymie. W pierwszej części tekstu autorka analizuje funkcję ofiary zwierzęcej w starożytności, skupiając się zwłaszcza na religijnym i społecznym znaczeniu spożywania rytualnie poświęconego mięsa. W drugiej części przedstawia postaci wegetarian, którzy musieli zmierzyć się z obowiązkowym charakterem ofiary w społeczeństwie antycznym. W szczególności skupia się na przykładach niekonsekwencji pomiędzy głoszonymi przez nich postulatami a rzeczywistym postępowaniem, i docieka przyczyn tej rozbieżności. Na zakończenie omawia zmiany, które w kwestii ofiar i postrzegania zwierząt z końcem starożytności przyniosło chrześcijaństwo.