Edukacja Etyczna 15/2018 ISSN 2083-8972

Jacek Breczko
ORCID 0000–0002–8862–9721
DOI 10.24917/20838972.15.7

Cierpienie zwierząt w teodycei Isaaca Bashevisa Singera i Czesława Miłosza

Pod twoim ubawionym spojrzeniem cierpiałem
jak liszka żywcem wbita na kolec tarniny.
Otwierała się przede mną straszność tego świata.
Czesław Miłosz, *Alkoholik wstępuje w bramę niebios*

Istnieje zdumiewające podobieństwo zarówno życiorysów, jak i światopoglądów Isaaca Bashevisa Singera oraz Czesława Miłosza. Urodzeni na początku XX wieku w rozbiorze rosyjskim, zakorzenieni w kulturze i obyczajach dawnej wielonarodowej Rzeczypospolitej, emigranci mieszkający w Stanach Zjednoczonych zostali – mimo że kroczyli pod prąd literackim modom i dochowali wierności swoim „peryferyjnym" rodzinnym stronom i językom – znanymi pisarzami oraz (w odstępie dwóch lat) laureatami literackiej nagrody Nobla. Obydwaj też obdarzeni byli „temperamentem religijnym" o silnym rysie indywidualistycznym (niechętnym religijności płytkiej, obrzędowej) oraz wrażliwością na obecność w świecie bólu, cierpienia, okrucieństwa, zła.

Na owo duchowe pokrewieństwo wielokrotnie zwracał uwagę sam Miłosz (Singer – o ile mi wiadomo – raczej na ten temat się nie wypowiadał). Oto trzy przykłady z jednej tylko książki.

> Kiedy myślimy o historii, o dramatach historii, to kluczowe pytanie, jakie się nasuwa, dotyczy zła… Pod tym względem jestem bardzo podobny do innego laureata Nagrody Nobla, mojego kolegi Isaaca Bashevisa Singera, który także pochodzi z Polski i z którym rozmawiam po polsku. On wychodzi od judaizmu, ja wychodzę od katolicyzmu, ale obaj zadajemy to samo pytanie, na które nie znamy odpowiedzi: skąd bierze się zło i cierpienie. Być może również cierpienie Boga[1].

1 Cz. Miłosz, *Rozmowy zagraniczne, część druga 1980–1994*, WL, Kraków 2017, s. 160–161.

> Tak też mówił Witold Gombrowicz. „Posiada on [Miłosz] coś na wagę złota, co nazwałbym «wolą rzeczywistości»". Mieć wolę rzeczywistości to znaczy zachować trzeźwość umysłu, zachwycać się, ale też być świadomym zła i cierpienia, być świadomym uniwersalnego zła. Bliski jest mi Isaac Bashevis Singer, inny noblista, który wspomina w swoich autobiograficznych zapiskach, że problem metafizyczny jako taki odkrył w okresie, kiedy miał pięć czy sześć lat. Jego ojciec był rabinem, jednak widząc kąsające się kury i gęsi, zastanawiał się: „Jeśli Bóg jest dobry, jak może zgadzać się na coś takiego?"[2].

> Określenie „heretyk" zawiera w sobie wiele trudnych do zdefiniowania odcieni. Czuję głęboką więź duchową z pisarzem Isaakiem Singerem, który w swoich pismach autobiograficznych wyznaje, że pojął istnienie zła, kiedy miał pięć lat i zobaczywszy, jak zarzyna się gęś, zadał sobie pytanie: jak to możliwe, że Bóg pozwala na coś takiego? Problem zła jawi się jako nierozwiązywalny. To właśnie jest przykład heretyckiego rozumowania[3].

Wydaje się, że należy od razu, na wstępie, wyodrębnić z powyższych cytatów trzy wątki. Po pierwsze, dostrzeżenie cierpienia zwierząt jest tu potraktowane jako dziecięca inicjacja w problem wszechobecności zła; po drugie, próba stworzenia teodycei – jako że zazwyczaj się nie udaje – skłania do różnych poglądów heretyckich (na przykład odrzucania albo dobroci, albo wszechmocy Boga, albo i jednego, i drugiego); po trzecie, „wola rzeczywistości" to odrzucenie złudnej optymistycznej perspektywy (niejako „różowych okularów") w patrzeniu na świat, co nie niszczy zachwytu, ale dodaje cierpką świadomość ogromu cierpienia. Zachwyt zostaje przeto wymieszany z przerażeniem i grozą. Nieźle oddaje to angielskie słowo „awe", które z trudem tylko można przełożyć na polski.

*

Zacznijmy od tego ostatniego wątku. Otóż duchowa bliskość Singera i Miłosza wiąże się – w sposób, jak sądzę, najbardziej fundamentalny – z owym pomieszaniem zachwytu i przerażenia bytem. Miłosz wspominał o tym pomieszaniu wielokrotnie: „No cóż, jestem rozdarty między uniesieniem, radością, zachwytem nad wspaniałością świata – a świadomością

2 Ibidem, s. 186.

3 Ibidem, s. 262–263. Dorzućmy jeszcze jedno spostrzeżenie z pamiętnika Miłosza: „Prawowanie się z Bogiem, żywe poczucie obecności diabła, wiara w Opatrzność – jak u mnie. Kiedy przeczytałem The Penitent, powiedziałem sobie, że przecież Singer ma taki sam stosunek do chasydzkiej ortodoksji jak ja do ortodoksyjnego katolicyzmu. Stąd prawdziwe pokrewieństwo z Singerem, silniejsze niż z jakimkolwiek żyjącym prozaikiem polskim czy amerykańskim". Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*, Znak, Kraków 1991, s. 13.

istniejącego w tym świecie zła. To ciągła, nieustająca walka”[4]; „zupełny pesymizm i zarazem zachwyt, hymn ekstatyczny?”[5], „gorycz i ekstaza, rozpacz i emfaza”[6]. Albo takie wyznanie: „Właściwie całe moje życie, cała moja twórczość jest przeciwko Naturze: działanie przeciwko tak zwanej «mamie Naturze». Próba wyzwolenia się z jej demonicznych objęć. Nie mogę, nigdy nie mogłem, starałem się…”[7].

Singer również przyznawał, że były tylko krótkie chwile, kiedy zapominał o otaczającym go cierpieniu i potrafił radować się życiem. „W tej właśnie chwili, gdy ja wertuję gazetę, tysiące ludzi dogorywa w szpitalach i więzieniach. W rzeźniach zwierzętom ucina się głowy, obdziera ze skóry i wypruwa flaki”[8]. Z jednej strony, świat jest – jego zdaniem – „kombinacją rzeźni, burdelu i domu wariatów”[9], z drugiej strony „fakt, że niemal wszystkie stworzenia rodzą się z połączenia tego, co męskie i tego, co żeńskie, był dla mnie – powiada – dowodem, iż życie jest eksperymentem w boskim laboratorium wolności”[10]. Oto napięcie: między rzeźnią i burdelem a boskim laboratorium wolności! A zatem – spuentujmy to jeszcze jednym cytatem z Miłosza – „Nie na moje siły uznanie świata za zwyczajny. Dla mnie jest i wspaniały i straszny, nie do zniesienia”[11]. Singer zaś powiadał – półżartem – że jest najbardziej zdumioną istotą, jaka kiedykolwiek chodziła po Ziemi[12].

Ujmując rzecz w schemacie platońskim, obydwaj byli skłonni przypisać światu piękno oraz prawdę (realizm, świat nie jest produktem podmiotu), ale nie dobro.

Idźmy dalej. Taka oscylacja między zachwytem i przerażeniem wskazuje (w przypadku ludzi obdarzonych „temperamentem religijnym”) na typ umysłu „spontanicznie mistyczny”. Kiedy bowiem mamy do czynienia tylko z zachwytem, pojawia się „bezchmurny panteizm”, kiedy zaś zdecydowanie dominuje przerażenie, pojawia się „mroczny” manicheizm. Jednolity pryzmat prowadzi zatem do – optymistycznego lub pesymistycznego – „spokoju wiary”. Oscylacja zaś rodzi „niepokój wiary”, wewnętrzne rozedrganie, chęć „zajrzenia za kurtynę”, pragnienie odkrycia, co się za tym kryje, jaki sens; a zatem – innymi słowy – chęć bezpośred-

4 Cz. Miłosz, *Rozmowy zagraniczne*…, s. 62.

5 Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*, Znak, Kraków 2000, s. 63.

6 Cz. Miłosz, *Rozmowy zagraniczne*…, s. 15.

7 Cz. Miłosz, *Czesława Miłosza autoportret przekorny, rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut*, WL, Kraków 1988, s. 217.

8 I.B. Singer, *Meszuge*, przeł. A. Zbierska, Atext, Gdańsk 1995, s. 47.

9 I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*, przeł. L. Czyżewski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991, s. 345.

10 I.B. Singer, *Meszuge*…, s. 209.

11 Cz. Miłosz, *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków 1997, s. 160.

12 Jeden z jego literackich alter ego wykrzykuje w uniesieniu: „Urodziłem się pijany. Pif, paf! Świat jest pełen cudów”. *Meszuge*…, s. 44.

niego wglądu w boskość, pragnienie przeniknięcia logosu, oczekiwanie na moment olśnienia. I to jest być może najważniejsze źródło wysublimowanego, filozoficznego mistycyzmu (nie należy go mylić z mistycyzmem sensualnym, w którym bóstwo – jakoby – komuś się pokazuje lub doń przemawia). Z kolei taki wysublimowany mistycyzm wiąże się zazwyczaj – i jest to też przypadek Singera i Miłosza – ze skłonnością do ujęć emanacyjnych, neoplatońskich. Zważmy bowiem, że ani katolicka, ani żydowska ortodoksyjna teologia nie współgra z ową oscylacją między zachwytem i przerażeniem, nie zaspokaja „głodu epifanii" i nie daje zadowalającej odpowiedzi na pytanie o sens cierpienia. Katolicki Bóg jest absolutem, jest więc od razu (poza czasem) gotowy, skończony i samowystarczalny, a skoro tak, świat nie jest mu do niczego potrzebny, jest całkowicie od niego zależny, a On jest całkowicie niezależny od świata. Tworzy świat z nicości na podstawie niedocieczonego, tajemniczego aktu woli (wolnego, arbitralnego, całkowicie przekraczającego nasze pojmowanie), ale gdyby tego nie uczynił, nie byłby ani odrobinę mniej boski, słabszy, uboższy, mniej absolutny. Absolut to absolut, koniec kropka[13]. Co więcej, w filozofii augustyńskiej i tomistycznej nie istnieje zło metafizyczne. Skoro doskonały Bóg stworzył świat, to wszystko, co istnieje (każdy byt, każde coś, każda rzecz) jest dobre, piękne i prawdziwe (tak zwane transcendentalia). Dlaczego? Albowiem wolny boski podmiot afirmuje świat; w ten sposób następuje utożsamienie bytu i dobra. Dobry, piękny i prawdziwy jest więc i motyl, i kleszcz, i zarazek dżumy, i komórka rakowa. Rzec można, że cały nasz świat i wszystkie jego cierpienia i dramaty są jak krótko paląca się zapałka wobec potężnej lodowej góry. Nie mogą nic w niej zmienić. W teologii żydowskiej dominuje z kolei nurt apofatyczny. Już Filon z Aleksandrii twierdził, że możemy tylko stwierdzić, że Bóg istnieje i nic więcej. Inny filar tej teologii, Majmonides, uważał, że o Bogu nie możemy niczego powiedzieć, rozum wskazuje nam tylko, czym Bóg nie jest. Ową skłonność do teologii negatywnej Gershom Scholem – wybitny znawcy tematu – wyjaśnia następująco:

> „uwaga [żydowskich] filozofów i teologów zwrócona była na czystość pojęcia Boga, na jego coraz wyraźniejsze wyodrębnienie się i odcięcie od wszelkich kontekstów mitycznych oraz antropomorficznych. Ta tendencja do obrony transcendentnego Boga przed wpleceniem w wątek mityczny… prowadzi jednak do wyjałowienia pojęcia Boga. Wszak da się o tym Bogu coraz mniej powiedzieć, kiedy decydującym czynnikiem staje się lęk przed dotknięciem jego dostojności obrazami właściwymi stworzeniom. Krótko mówiąc, czy-

13 Pomijam wielki problem, jak owa absolutność ma się do tego, że jest On osobowy, co – jak się zdaje – zakłada pewne uszczegółowienie, rys indywidualny oraz jak owa absolutność – w więc i pozaczasowość – ma się do jego ingerencji w historię.

stość okupuje się zagrożeniem żywotności. Żywy Bóg nigdy nie pojawia się w czystym pojęciu”[14].

Reakcją na to była kabała i chasydzki mistycyzm. Podobnie Singer i Miłosz – targani „nie-spokojem wiary” i pytaniem o sens cierpienia – nie poszukiwali czystego pojęcia Boga, nieskazitelnej i spójnej logicznej budowli teologicznej, ale – powtórzmy za Scholemem – „Boga żywego”, czyli jakoś zindywidualizowanego i działającego. Pociągały ich zatem teologie z fabułą, które zawierały w sobie ruch, historię, dramat, napięcie. Miłosz nazywał je teologiami poetyckimi lub baśniowymi. Nie miał jednak na myśli różnych bajdurzeń, wymóg ścisłości i spójności powinien być zachowany. Otóż – powtórzmy – krainą takich zarazem wyrazistych, fabularnych oraz możliwie ścisłych i spójnych wizji był emanacjonizm, szeroko rozumiany neoplatonizm, również w jego odmianie żydowskiej. I w tym miejscu Miłosz i Singer ponownie się spotykają; obaj bowiem cenią koncepcję Isaaca Lurii, rozwijaną przez luriańskich kabalistów, zgodnie z którą w momencie stworzenia świata nastąpiła katastrofa; światło tworzące było zbyt potężne i popękały „naczynia” (pierwotne struktury świata).

*

W czym jednak problem? Stąd to przerażenie? Skąd tak silne odczuwanie zła, prowadzące do pytania teodyceowego w wersji rozszerzonej, uwzględniającej ból i cierpienia zwierząt: „Dlaczego ludzie i zwierzęta muszą cierpieć?”. Pomijam rzecz oczywistą: obaj byli ludźmi wrażliwymi, o tak zwanej „cienkiej skórze” (nieźle oddaje to neologizm Miłosza „ranliwymi”), zdolnymi do współczucia i współodczuwania[15]. Chciałbym zwrócić uwagę na trzy inne sprawy.

Po pierwsze. Pozbawieni byli poczucia wyższości oraz snobizmów związanych z obcowaniem z tak zwaną „kulturą wysoką” (szczególnie w jej odmianie nowoczesnej). Nie mieli też poczucia, że opuszczając swoje prowincjonalne „chmurne powiaty” i wkraczając w świat Zachodu, stają się „barbarzyńcami w ogrodzie”, którzy powinni w zachwycie kontemplować cuda w nim zawarte[16]. Interesował ich nie tylko ogród („kokon” kultury, sztuki, literatury), ale i to, co poza ogrodem. Byli –

14 G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Znak, Kraków 1996, s. 99.

15 Weźmy choćby takie spostrzeżenie: „Jeszcze przed chwilą istniał karaluch – skrzydlaty, z oczyma, zmysłem słuchu, odwłokiem, strachem przed śmiercią, popędem rozrodczym. Nagle miażdżyłem go obcasem i był niczym”. I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*..., s. 398.

16 Miłosz miał to poczucie w czasie swoich pierwszych młodzieńczych wizyt w Paryżu, ale potem się tego pozbył. Być może owo doświadczenie podrzędności, przezwyciężone, zadziałało jak szczepionka. Warto w tym kontekście przeczytać wiersz *Rue Descartes*.

w związku z tym – „za tzw. przeciętnym człowiekiem, przeciw arogancji intelektualistów”[17]. Skoro zatem nie patrzyli przede wszystkim w górę – na kulturę wysoką, zazwyczaj obecnie relatywizującą i awangardową – to zerkali w dół. Miłosz był zadziwiony bytem, esse; że jest coś, nie nic. Byt jednak rozpada się na byty pomniejsze; na przykład twarz kobiety w metrze, albo „palce w sandale, pierś dziewczyny…, pot, oliwę na twarzy człowieka z okrętów”[18]. Podobnie Singer; zachwyt wzbudzają w nim – wymieńmy przykłady z różnych książek – pająk na strychu, woda w studni, chmury na niebie, książka na kolanach, kamień na ulicy, mucha na ścianie i buty na nogach, czy choćby „mysz, córka myszy, wnuczka myszy, produkt milionów, miliardów myszy, które kiedyś żyły, cierpiały, rozmnażały się, a potem odeszły na zawsze, ale zostawiły następczynię”[19]. Ten pryzmat, zrzucający z siebie kokon „kultury”, skłania do zrozumień zogniskowanych na obiektach przyrody. Miłosz pisze, na przykład, „Odę do ptaka”. „Kwiat – powiada Singer – jest większym arcydziełem niż kompozycje Beethovena”[20]. Stąd tylko krok do współczucia rozszerzonego na te bolejące, cierpiące i ginące arcydzieła.

Po drugie. Obydwaj w dzieciństwie mocno przeżyli drapieżność i bezlitosność natury (a urazy z dzieciństwa podobno głęboko zapadają w pamięć). Nie chodziło jednak o atak jakiegoś dzikiego zwierza, ale o pewne spostrzeżenia, zrozumienia (dziecięce olśnienia). W przypadku Singera było to – cytowane już – przerażenie na widok dziobiących się, a następnie zarzynanych, kur i gęsi (nie tylko człowiek zadaje cierpienie zwierzętom, ale też one same sobie je zadają). Dziecięcy przypadek Miłosza był

17 Cz. Miłosz, *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Instytut Literacki, Paryż 1988, s. 165. Por. następujące wyznanie Miłosza: „Marcuse (wyjaśniam: niemiecki marksista sławny w latach sześćdziesiątych jako teoretyk studenckiego ruchu). Raz zdarzyło mi się w San Diego u znajomych poznać Herberta. Otóż Marcuse stanął w oknie i rzekł: «Całe to miasto jest zamieszkane przez zwierzęta». Doskonale rozumiałem jego pogardę dla istot nie-ufilozoficznionych, które tylko żyją, ale też ta jego pogarda dla ludzi i arogancja intelektualisty pomogła mi uświadomić sobie, ile we mnie samym siedzi podobnych brzydot. Przydeptałem gardło mego gniewu”. Cz. Miłosz, *Ziemia Ulro*…, s. 50. Rzec można, że arogancki intelektualista patrzy na ludzi jak na bydło, Singer zaś i Miłosz patrzą na bydło jak na ludzi. Zacytujmy – w tym kontekście – następującą sentencję Singera: „Dla zwierząt wszyscy ludzie to naziści, a ich życie to wieczna Treblinka”. Skojarzenia z obozem koncentracyjnym pojawiają się również w twórczości Miłosza: „Naturo! Politycznie jesteś podejrzana./ Dachau koników polnych! Mrówek Oświęcimie!/ Próżno zbrodnie maskujesz zieloną peruką. (Cz. Miłosz, *Przyrodzie – pogróżka*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*, Znak, Kraków 2018, s. 151.

18 Por. wiersz *Esse* i wiersz *Heraklit*. Ibidem, s. 392, s. 498. Miłosz cenił twórczość mimetyczną, wrażliwą na konkret; na przykład malarstwo holenderskie, poezję chińską i japońskie haiku.

19 I.B. Singer, *Seans i inne opowiadani*a, przeł. G. Kurzątkowska, Phantom Press International, Gdańsk 1993, s. 204.

20 Por. R. Burgin, *Rozmowy z Isaakiem Bashevisem Singerem*, przeł. E. Petrajtis-O’Neill, Atext, Gdańsk 1992, s. 141.

bardziej złożony. Otóż był on – jak to półżartem sam określał – młodym ekologiem, pasjonatem przyrody, wprowadzanym w arkany tej dziedziny przez ojca, doświadczonego myśliwego (polował wraz z ojcem; nad czym później ubolewał). Jego zainteresowanie florą i fauną, marzenie o zamieszkaniu w krainie lasów i jezior, bez dróg i ludzkich osad, doprowadziło go do lektury książek o darwinizmie, które odsłoniły drapieżny mechanizm ewolucji, walkę o byt, triumf silnych i przegraną słabych. Odtąd natura, „piękna niestety", jawiła mu się jako natura devorans et natura devorata, „dzień i noc czynna rzeźnia dymiąca od krwi". I kto wymyślił ten mechanizm? „Czyżby dobry bozia?"[21]. Przypomina to raczej – jak notował na starość – „program diabła". Również Singer mocno przeżył wczesne wtajemniczenie w darwinizm. W swoim młodzieńczym manifeście filozoficznym, którego tylko fragment zgodził się opublikować, pisał: „zarówno wilk, jak i owca umierają nieszczęśliwi, ale nikt nie dba o to, co się z nimi dzieje. Sam Bóg, nasz Pan, tak urządził świat, że zasada przemocy i mordu jest w nim zasadą naczelną"[22].

Po trzecie: niewinność zwierząt. „One są niewinne: pająki, modliszki, rekiny, pytony"[23]. Zwierzęta robią, to co muszą robić, napędzane instynktem, wplecione w ciągi przyczyn i skutków. Zwierzęta nie są też okrutne, albowiem – jak twierdzi Miłosz – okrucieństwo pojawia się wraz ze zdolnością do współodczuwania, umiejętnością wnikania „w to inne". Co więcej, zwierzęta nie są dwulicowe, są szczere, autentyczne. A zatem – uwaga – zwierzęta są jak dzieci. Cierpienie niewinnych i szczerych dzieci jest być może najtrudniejszych kazusem w teodycei; najtwardszym orzechem do zgryzienia. Fiodor Dostojewski, ustami swego bohatera, chciał – nieco przesadzając – z powodu jednej łzy dziecka zwrócić Bogu bilet do raju.

Tak czy inaczej, Singer i Miłosz postrzegają ból i cierpienie zwierząt podobnie jak ból i cierpienie dzieci. Dramatyzm niezawinionego cierpienia w świecie wzrasta więc niezmiernie, wzmagając przerażenie bytem.

Wraz z przyswojeniem darwinizmu i współczesnej wiedzy o długości ewolucji życia na Ziemi wzrasta również skala tego cierpienia. To już nie kilka tysięcy lat historii biblijnej (jak uczono Singera, a bodaj i Miłosza, w dzieciństwie), ale otchłań czasu ewolucyjnego, niezliczone pokolenia zwierząt pojawiające się i ginące – zazwyczaj w bolesnych agoniach – na tej planecie. Życie zakiełkowało na Ziemi 4 miliardy lat temu, życie zdolne odczuwać ból przed – mniej więcej – miliardem lat, życie zdolne

21 Por. Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie…*, s. 1115.

22 R. Burgin, *Rozmowy z Isaakiem Bashevisem Singerem…*, s. 140.

23 Cz. Miłosz, *Do pani profesor w obronie honoru kota i nie tylko*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie…*, s. 1115.

cierpieć („naczelne") to zapewne kilkadziesiąt milionów lat. Człowiek w sensie ścisłym („kromaniończyk") pojawia się jakieś 200 tysięcy lat temu, a zatem owe wcześniejsze – trudne do wyobrażenia cierpienia – zadawały zwierzęta zwierzętom i „natura" zwierzętom. Ból i cierpienie, jakie zadaje zwierzętom człowiek to – w skali ewolucji – kropla w morzu bólu. Nie można zatem wszystkiego zrzucić na człowieka, na tego być może najbardziej przebiegłego drapieżnika. Odpowiedzialność za ów ogrom bólu niewinnych zwierząt-dzieci nie może być przeto scedowana tylko na człowieka. Powtórzmy: zarówno Singer, jak i Miłosz nie są naturalistami ontologicznymi (metafizycznymi); wierzą w transcendencję; wierzą w osobowego Boga, który stworzył ten świat i jakoś kieruje jego sprawami; wpływa na ten świat. Singer powiadał nawet, że z każdym dniem wierzy w Boga coraz bardziej (albowiem – w wielkim skrócie – coraz lepiej zdawał sobie sprawę ze złożoności kosmosu, mikrokosmosu i biosfery, a gdyby nie było projektanta, to trzeba by przyjąć, że „rozlał się atrament i napisała się księga pełna mądrości"). Podobnie przebiega rozwój duchowy Miłosza (od historiozofii zabarwionej heglizmem przechodzi coraz bardziej do teologii). Pytanie zatem o przyczynę i sens owego ogromu bólu i cierpienia zwierząt – a w ostatnich sekundach czasu ewolucyjnego również ludzi – zostaje przeniesiony do tej wyższej instancji.

*

Czas więc przejść do teodycei. Obydwaj skłaniają się – powtórzmy – do szeroko rozumianego emanacjonizmu; inaczej jednak rozkładają akcenty. Singer porusza się po heretyckich obrzeżach judaizmu; Miłosz katolicyzmu[24]. W pierwszy przypadku – ujmując rzecz w wielkim skrócie – akcent położony jest na mocy Boga, w drugim przypadku na jego dobroci, miłości, miłosierdziu.

Zacznijmy od tego drugiego przypadku. Metafizyczne stanowisko Miłosza można określić jako „katastrofizm eschatologiczny". Trudno roz-

24 „W sam raz dla mnie – powiada Miłosz – wędrowanie po obrzeżach herezji". Por. Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*..., s. 1282. Singer jest jeszcze bardziej dosadny i zarazem dowcipny: „Nie wierzę w dogmaty jakiegokolwiek rodzaju, są one tylko dziełem człowieka. Człowiek jest stworzony do wolnego wyboru, do wiary, do wątpienia, albo do zaprzeczenia. Ja wybieram wiarę. Wierzę również w moc osobistych modlitw. Mimo, że unikam zorganizowanych modlitw i religii, mógłbym nazwać siebie człowiekiem religijnym. Siła Najwyższa, jestem przekonany, jest zawsze z nami, w każdym momencie, wszędzie, z wyjątkiem, być może, zjazdów marksistów i innych lewicowców. Tam nie ma Boga; podjęli oni w tym celu uchwałę". J. Blocker, R.Elman, *An interview with IBS,* [w:] I. Malin (ed), *Critical views of I.B. Singer*, New York University Press, New York 1969, s. 26. (przekł. J.B). Logik mógłby zarzucić Singerowi błąd w rozumowaniu; wszak zakłada to, co ma dowieść; powiada „że człowiek jest stworzony", co zakłada stwórcę, a następnie powiada, że niektórzy są stworzeni do negacji, do bycia ateistami, a on został stworzony do akceptacji, do wiary, i zarazem jedni i drudzy mieli wolny wybór.

strzygnąć, czy świat był wolnym dziełem Boga (ortodoksja), czy też rodzajem „wewnętrznej konieczności" (jak w emanacjonizmie Plotyna); niemniej jednak w momencie tworzenia, sprawy – by tak rzecz – wymknęły się spod boskiej kontroli. „Nie potrafię – powiada – uwierzyć, że Ty tego chciałeś. To musiała być jakaś przed-kosmiczna katastrofa, zwycięstwo inercji silniejszej niż Twoja wola"[25].

W efekcie tej katastrofy w stworzonym świecie pojawia się śmierć i drapieżność; drapieżny mechanizm ewolucji i zwierzęta drapieżne. Drapieżniki są jednak niewinne; nie posiadają wolnej woli (ich zachowania to tylko ciągi skutków i przyczyn w ramach żelaznej konieczności przyrody), nie są również okrutne; okrucieństwo – powtórzmy – pojawia się bowiem wraz ze zdolnością do współodczuwania; wraz z człowiekiem. Miłosz idzie dalej; jest skłonny uznać, że za owym zimnym mechanizmem natury kryje się jakieś diabelstwo; nie Bóg, a szatan. Bóg – czy to z powodu inercji silniejszej niż jego wola, czy z powodu niepojętej dla nas kalkulacji – świat mu „wydzierżawił". Pojawia się zatem rozwiązanie semi-manichejskie. Miłosz próbuje łączyć to z „miękką" apokatastazą. Bóg nie może zlikwidować śmierci, bólu i cierpienia; nie wszyscy też zapewne będą zbawieni, ale wszystko będzie zapamiętane i w ten sposób uratowane. Pisze o boskim „nadkomputerze wszechświata", każda chwila tego świata, każde zdarzenie, każda twarz, liść, płatek śniegu zostanie zapamiętany i utrwalony w owym „nadkomputerze"; „żaden szczegół nie przepadnie". Kropką nad „i" w teodycei Miłosza jest wizja współczującego Boga. Nie tylko wszystko widzi i wszystko zapamiętuje, ale też – skoro jest dobry – współcierpi: a zatem „Wszechświat dla Niego jak Ukrzyżowanie"[26].

U Singera akcent położony jest zaś – powtórzmy – nie na dobroci, ale na mocy Boga oraz na jego „kreatywności"; powiązanej – jak to u genialnego twórcy – z nieobliczalnością, kapryśnością, a nawet mściwością i zazdrością. Singera obraz Boga to mieszanka Boga Starego Testamentu i teologii Spinozy. Próbuje on moc Boga – wbrew jego nieobliczalności – „stabilizować", posługując się spinozjańskim panteizmem (logika i nieskończoność zawierająca w sobie wszystkie nieskończoności), ale ostatecznie dodaje do nieskończonej liczby atrybutów substancji – wbrew Spinozie, a w zgodzie z Biblią – ludzkie atrybuty: osobowość, działanie

25 Cz. Miłosz, *Ksiądz Seweryn*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie…*, s. 1277. *Wiersze*, tom 5, s. ??, Miłosz – przywiązany do tradycji biblijnej – rozważa wariant z „buntem aniołów" w przed-świecie. „…anioł wielkiej piękności i siły zwrócił się przeciwko niepojętej Jedności, ponieważ powiedział «Ja», co oznaczało rozłączenie". Cz. Miłosz, *Traktat teologiczny*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie…*, s. 1289. Owa wola oddzielnego istnienia, czyli „Nie" powiedziane przez stworzenie Bogu, sprowadziła na świat skazę, cień – czyli śmierć.

26 Ibidem.

celowe, twórczość, a nawet poczucie humoru. Starotestamentowy obraz Boga łączy również z ewolucją; wszak Jahwe podejmował dziwne i mroczne działania; sprawdzał wierność Abrahama, nakazując mu zabić syna; sprawdzał wierność Hioba, przekazując go Szatanowi, aby go poddawał próbom, na różne sposoby torturował, ale nie pozbawiał życia; topił całą ludzkość, zachowując jedną rodzinę; palił zdemoralizowane miasta. I tak dalej, i tak dalej. Owe „eksperymenty" na Abrahamie czy Hiobie doskonale pasują do miliardów i miliardów eksperymentów ewolucyjnych[27]: kto się sprawdzi, kto wygra i będzie miał potomstwo liczne – w przypadku Abrahama – jak gwiazdy na niebie; czy też – jak w przypadku Hioba – bardziej udane. Również zagłada całych gatunków, a nawet ekosystemów – w wyniku wielkich katastrof – pasuje do „świętej historii". Pojawia się zatem – wspomniana już – wizja boskiego laboratorium wolności. Bóg jest eksperymentatorem, nie cierpi – jak u Miłosza – ale raczej bawi się światem (ma wszak poczucie humoru)[28]. Przypomina więc „heraklitejskiego chłopca" bawiącego się kamykami. W Singera teologicznej wizji pojawia się jednak – podobnie jak u Miłosza – „miękka apokatastaza"; i to jest wątek „budujący". Ów Bóg zapamiętuje całą historię; zostaje ona przez to niejako utrwalona. Księgę świata – powiada Singer – możemy czytać tylko do przodu, ale na wcześniejszych stronach zostaje utrwalone wszystko, co było[29].

Teodyceę Miłosza można więc uznać – od strony subiektywnej – raczej za udaną; chociaż do końca życia miał wątpliwości i dręczyło go pytanie „unde malum?". Z kolei teodyceę Singera należy uznać – od strony subiektywnej – raczej za nieudaną (chociaż miewał momenty panteistycznego zespolenia z całością i odczucia iluzoryczności zła).

27 Miłosz posługuje się podobną skalą. Zwracając się do Boga w proteście powiada: „Jak możesz patrzeć na równoczesny, miliardokrotny ból?". Cz. Miłosz, *Alkoholik wstępuje w bramę niebios*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*..., s. 1220.

28 Miłosz również wyobraża sobie Boga jako eksperymentatora, ale jest to hamowane przez tomistyczną wizją Boga wszechwiedzącego, widzącego od razu całą przeszłość i przyszłość. Owa sprzeczność – niezbyt chyba przez Miłosza uświadamiana – pojawia się na przykład w następującym fragmencie: „To musi być okropne, mieć taką świadomość, w której są równoczesne jest, będzie i było [...]. Ty z Księgi Genów wybierasz mnie na nowy eksperyment, jakbyś nie dosyć miał na to dowodów, że tak zwana wolna wola nic nie poradzi wbrew przeznaczeniu". Ibidem.

29 Miłosz był zachwycony tym pomysłem. Tak pisał w swoim pamiętniku filozoficznym: „Tak, trudno uwierzyć, że następujące cytaty z powieści Szosza Singera nie są mego pióra, że pisaliśmy o tym samym równocześnie, nie umawiając się przecież: «Wynalazłem dla Szoszy teorię, że historia świata jest księgą, którą człowiek może czytać tylko wprzód. Nigdy nie może przewracać stronic tej księgi świata w odwrotnym kierunku. Ale wszystko co kiedykolwiek było, nadal jest. Yippe gdzieś tam żyje. Kury, gęsi i kaczki, które w Zaułku Jonasza co dzień mordują rzeźnicy, dalej żyją. Gdaczą, kwaczą i pieją na innych stronicach księgi świata – tych z prawej strony. Bo księga świata jest napisana w jidysz, czyta się więc z prawa na lewo»". Cz. Miłosz, *Rok myśliwego*..., s. 13–14.

Skoro zaś teodycea okazała się nieudana, wymyśla swoją indywidualną (z jednym kapłanem i zarazem wyznawcą) „religię protestu". Singer – potomek wielu pokoleń pobożnych rabinów (zarówno po stronie ojca, jak i matki) – przyjmuje wobec majestatu Boga dumną postawę; nie tylko się modli[30], ale też protestuje i to nie we własnym imieniu. Podkreśla zarazem, że jest to „protest", a nie „bunt" (wobec wszechmocnego Boga bunt nie ma sensu). Nie jest więc „rewolucjonistą teologicznym", ale raczej reformistą, skłonnym do negocjacji z bożym władztwem i porządkiem. Konsekwencją religii protestu – jej główną liturgią związaną z codziennym życiem – był wegetarianizm[31]. Singer zatem – ujmując rzecz sentencjonalnie – wierzył w Boga, ale nie wierzył Bogu. Przejawy tej niewiary, nieufności i zarazem protestu rozsiane są po całej jego twórczości. Ułożyłem z nich – tych najbardziej zwięzłych i przejmujących – coś, co można nazwać „psalmem protestu" .

Singer znał najważniejsze dzieła literatury polskiej. Można odnieść wrażenie, że w momentach religijnego uniesienia i wzburzenia podążał podobnym tropem jak Mickiewicz w „Wielkiej Improwizacji":

Odezwij się, – bo strzelę przeciw Twej naturze;
Jeśli jej w gruzy nie zburzę,
To wstrząsnę całym państw Twoich obszarem;
Bo wystrzelę głos w całe obręby stworzenia:
Ten głos, który z pokoleń pójdzie w pokolenia:
Krzyknę, żeś Ty nie ojcem świata, ale...

Kordian – czy też Mickiewicz – w tym kulminacyjnym momencie „zawiesza głos" i mdleje. To diabeł dopowiada: „carem". Byłoby to bowiem bluźnierstwo zbyt wielkie. Singer nie zawiesza głosu i niejednokrotnie rzecz dopowiada. Podnosi też sprawę na wyższy poziom; Mickiewicz

30 Przyznawał, że modlił się, jak był w tarapatach, a że był prawie cały czas w tarapatach, to prawie cały czas się modlił.

31 Inaczej Miłosz. Skoro – jak sądził – stał po stronie Boga i prawdziwej wiary (co prawda, w swoim długim życiu oddalał i przybliżał się do katolicyzmu; niemniej jednak od połowy lat pięćdziesiątych do śmierci był praktykującym katolikiem) oraz skonstruował udaną teodyceę, czyli wygłosił w miarę przekonującą mowę obrończą, to mógł sobie pozwolić na pewną – wobec siebie – pobłażliwość. Nie był ascetą ani wegetarianinem; lubił „ciemną słodycz kobiecego ciała", „wódkę mrożoną", „śledzie w oliwie" . „Jakiż więc ze mnie prorok?" – pytał. „Skąd by duch miał nawiedzać takiego? Tylu innych słusznie było wybranych... , a mnie kto by uwierzył? Bo widzieli jak rzucam się na jadło, opróżniam szklanice, i łakomie patrzę na szyję kelnerki". Cz. Miłosz, *Wyznanie*, [w:] Cz. Miłosz, *Wiersze wszystkie*..., s. 936. A jednak, w ostatniej dekadzie życia, coraz niecierpliwiej oczekiwał – takie można odnieść wrażenie, czytając ostatnie jego teksty i relacje bliskich – kolejnej nagrody za stanięcie po stronie Boga; czekał mianowicie na jakieś mistyczne wglądy, czyli aby prawdziwie „duch go nawiedził".

zmagał się z Bogiem o pewien naród szlachetny i pobity, a nawet – konkretnie – o kilkunastu młodzieńców niesłusznie osadzonych w celi i skazanych. Singer zaś zmaga się o wszechświat, o dzieje biosfery: o całą cierpiącą ludzkość i wszystkie bolejące i cierpiące zwierzęta. Rzec można, że Singer zaczyna tam, gdzie Mickiewicz w „Wielkiej Improwizacji" kończy. Oto „psalm protestu".

*

Czego żąda Najwyższy Imperator, Stwórca nieba i ziemi?
Czy chce nadal przyglądać się żołnierzom ginącym na polach bitew? [...]
Czy to wszystko dla twojej chwały, Niebieski Morderco? [...]
Jak po Hitlerze można wierzyć w Jego miłosierdzie? [...]

Boże, jak długo jeszcze będziesz przyglądał się temu Swojemu piekłu, zachowując spokój?
Na co Ci ten ocean krwi i ciała, którego odór roznosi się po Twoim wszechświecie?
Może wszechświat to nic innego, jak tylko kupa gnoju?
Czy na innych planetach też dręczy się tryliony i kwadryliony stworzeń?
Czy powołałeś do życia
tę nieskończoną rzeźnię, aby okazać nam Swoją moc i Swoją mądrość? [...]

Siedzi w swoim piątym niebie, patrzy, jak jego dzieci wloką do komór gazowych.
A aniołowie wyśpiewują Mu pieśni i On rozkoszuje się niebiańską chwałą.
On nie jest Bogiem. On jest diabłem. On jest Hitlerem. I taka jest gorzka prawda. [...]

Bóg to Pan świata, a na tym świecie ubodzy cierpią głód.
Pozwala On silnym pokonywać słabych.
Nie istnieje żadne piekło jako kara dla rekinów pożerających drobne rybki. [...]

„Bóg nie stworzył pluskwy". A zatem kto? Kto stworzył okrutników, omamionych
i szaleńców? Kto stworzył Petlurę, Dzierżyńskiego, złodziei, bandytów i morderców? [...]
Jak długo będziesz milczał, Wszechmocny Sadysto?[...]
Bóg? Czyj Bóg? Żydów? Faraona? [...]

To On wyposażył dzikie zwierzęta w szpony i kły.
To On uczynił z człowieka
krwiożercze stworzenie gotowe do zadawania gwałtu na każdym kroku.
Świat to jedna wielka rzeźnia, jedno olbrzymie piekło. [...]

Czy kot ma wybór? A mysz? Czemu muszą cierpieć z powodu naszego wyboru?
A dzieci, czym one zawiniły?
Słyszałem, że dusze zmarłych wcielają się w bydło
i kiedy rzezak zarzyna je koszernym nożem i wypowiada błogosławieństwo, powoduje to oczyszczenie.
A co z krowami i kurami, które trafiają w ręce gojowskich rzeźników? [...]

Czy ktokolwiek dostaje zadośćuczynienie za swoje smutki?
Czy istnieje raj dla zarżniętego bydła, dla Żydów, których torturował Petlura, dla sześćdziesięciu tysięcy żołnierzy spod Verdun? [...]

Czy możesz dostrzec jego mądrość, kiedy patrzysz
na torturowane dzieci pokryte wszami? [...]
Czemu zarzyna sie kurczęta, cielaki i koźlęta i wychowuje ludzi? [...]
Co daje twoja wielkość musze, która wpada w sieć pająka...
Nagroda w raju? Zwierzęta nie mogą z niej skorzystać. [...]

On, wszechświatowy morderca, kosmiczny Dżyngis-chan albo Napoleon - wieczny, nieskończony, wszechmocny, tak mądry i potężny wiedzą i techniką,
że może śledzić każdy elektron, każdego komara, muchę. [...]

Słyszałem o ofiarach, jakie kapłani składali na ołtarzach:
owcach, baranach, kozach i synogarlicach, którym ukręcali łebki
i których krew rozlewali jak słodkie wonności przed Panem.
Czemu Bóg, Stwórca wszystkich ludzi i stworzeń,
miałby znajdować upodobanie w tych potwornościach? [...]

Widziałem dwa jelenie walczące o samice.
skoro Bóg wpaja taką nienawiść w niewinne zwierzęta,
to nie ma dla nas nadziei[32].

32 I.B. Singer, *Urząd mojego ojca*, przeł. I. Wyrzykowska, „bis", Warszawa 1992, s. 215; I.B. Singer, *Przyjaciel Kafki*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, „bis", Warszawa 1994, s. 328; I.B. Singer, *Meszuge...*, s. 73; ibidem, s. 47; I.B. Singer, *Korona z piór*, przeł. P. Śpiewak, Rebis, Poznań 1994, s. 101; I.B. Singer, *Dwór*, przeł. I. Wyrzykowska, PIW, Warszawa 1982, s. 49; I.B. Singer, *Certyfikat*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, Marabut, Gdańsk 1993, s. 55; I.B. Singer, *Wrogowie, opowieści o miłości*, przeł. L. Melchior-Yahil, Punkt, War-

*

Po tej emocjonalnej mowie oskarżycielskiej, po tym poetyckim crescendo, czas na nieco bardziej spokojne wnioski.

Duża rola zwierząt w teodycei obydwu myślicieli wypływała nie tylko z ich wrażliwości (współczującej empatii wykraczającej poza gatunek ludzki), ale też z odrzucenia zarówno różnych odmian szowinizmu wewnątrzgatunkowego (z wielką niechęcią odnosili się do nacjonalizmu i rasizmu), jak i szowinizmu gatunkowego. To ostatnie było z kolei powiązane z ogólnymi rysami ich wizji świata, ich filozofii. Należy podkreślić dwie takie cechy. Metafizyczny status zwierząt – a przeto również ich status moralny – jest szczególnie wysoko postawiony w panteizmie emanacyjnym (panenteizmie), który można uznać za ich główny pogląd filozoficzny. W dualizmie, szczególnie kartezjańskim, istnieje przepaść między ludźmi posiadającymi duszę i bezdusznymi zwierzętami; w monizmie naturalistycznym zarówno ludzie, jak i zwierzęta z „prochu powstają i w proch się obracają" (mamy więc – rzec można – równość w „marności"); w emanacyjnym panteizmie mamy zaś równość „w dostojeństwie", albowiem i zwierzęta, i ludzie są z „ciała Boga", ze „stężałego" boskiego światła; wyższy status można odnaleźć już tylko w monizmie spirytualistycznym; w którym to zwierzęta i ludzie są – po prostu – ciałem Boga (Singer zresztą trafności tego poglądu nie wyklucza, szczególnie w momentach – ujmijmy to w skrócie – „epifanii spinozjańskich").

Druga cecha to przychylny stosunek do apokatastazy. W jej miękkiej odmianie, wszystko zostanie przez Boga zapamiętane (wszyscy ludzie i zwierzęta) i w ten sposób uratowane; w jej twardej odmianie wszystko wypłynęło z czystego boskiego źródła i wszystko – po oczyszczeniu – do niego powróci; zbawieni będą więc nie tylko wszyscy ludzie, ale wszystkie boskie stworzenia, w tym zwierzęta. Z sympatią odnosząc się do apokatastazy – akcentującej eschatologiczne szanse zwierząt – zdają się sądzić, że niebo bez zwierząt byłoby puste, a w każdym razie posiadałoby skazę, cieniem kładącą się na „szczęśliwości wiecznej". Miłosz – nawiązując do Wiliama Blake'a – marzył o niebie jako o „wiecznych intelektualnych łowach"; a co to za łowy bez zwierząt.

szawa 1992, s. 172; ibidem, s. 206; I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*..., s. 51; ibidem, s. 52; I.B. Singer, *Certyfikat*..., s. 216; I.B. Singer, *Rodzina Muszkatów 2*, przeł. J. Borowik, Dom Księgarski i Wydawniczy Fundacji Polonia, Warszawa 1992, s. 288; I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*..., s. 136; I.B. Singer, *Przyjaciel Kafki*..., s. 328; I.B. Singer, *Miłość i wygnanie*..., s.138; ibidem, s. 21; I.B. Singer, *Wrogowie, opowieści o miłości*..., s. 35.

Bibliografia

Burgin R., *Rozmowy z Isaakiem Bashevisem Singerem*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, Atext, Gdańsk 1992.

Malin I. (ed), *Critical views of I.B. Singer*, New York University Press, New York 1969.

Miłosz Cz., *Czesława Miłosza autoportret przekorny, rozmowy przeprowadził Aleksander Fiut*, WL, Kraków 1988.

Miłosz Cz., *Piesek przydrożny*, Znak, Kraków 1997.

Miłosz Cz., *Rok myśliwego*, Znak, Kraków 1991.

Miłosz Cz., *Rozmowy zagraniczne, część druga 1980-1994*, WL, Kraków 2017.

Miłosz Cz., *Widzenia nad zatoką San Francisco*, Instytut Literacki, Paryż 1988.

Miłosz Cz., *Wiersze wszystkie*, Znak, Kraków 2018.

Miłosz Cz., *Ziemia Ulro*, Znak, Kraków 2000.

Scholem G., *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Znak, Kraków 1996.

Singer I.B., *Certyfikat*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, Marabut, Gdańsk 1993.

Singer I.B., *Dwór*, przeł. I. Wyrzykowska, PIW, Warszawa 1982.

Singer I.B., *Meszuge*, przeł. A. Zbierska, Atext, Gdańsk 1995.

Singer I.B., *Korona z piór*, przeł. P. Śpiewak, Rebis, Poznań 1994.

Singer I.B., *Miłość i wygnanie*, przeł. L. Czyżewski, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1991.

Singer I.S., *Przyjaciel Kafki*, przeł. E. Petrajtis-O'Neill, „bis", Warszawa 1994.

Singer I.B., *Rodzina Muszkatów 2*, przeł. J. Borowik, Dom Księgarski i Wydawniczy Fundacji Polonia, Warszawa 1992.

Singer I.B., *Seans i inne opowiadania*, przeł. G. Kurzątkowska, Phantom Press International, Gdańsk 1993.

Singer I.B., *Urząd mojego ojca*, przeł. I. Wyrzykowska, „bis", Warszawa 1992.

Singer I.B., *Wrogowie, opowieści o miłości*, przeł. L. Melchior-Yahil, Punkt, Warszawa 1992.

Suffering of animals in Isaac Bashevis Singer and Czesław Miłosz theodicy

Summary

There is an amazing similarity between the biographies and worldviews of Singer and Miłosz. They were born in the early 20th century in the Russian partition, emigrated to America and became laureates of the literary Nobel Prize (although they remained loyal to their native "parties" and languages). And at the same time, Plato's supporters (convinced that nature is not everything), tendencies to emanationism and panentheism, with a strong blend of ecstasy with beauty and horror of the cruelty of nature. What both leads to the main

question of the theodicy “unde malum?”. In other words: how to reconcile faith in the God-creator with the enormity of evil in the world. Both of them accented – thinking about evil – animal suffering and the cruel mechanism of evolution. This leads Miłosz to the concept of a suffering God (“The Universe for Him as the Crucifixion”). Singer, in turn, proclaimed the “religion of protest”, of which vegetarianism was an essential ingredient.

Abstrakt

Istnieje zdumiewające podobieństwo zarówno życiorysów, jak i światopoglądów Singera i Miłosza.

Keywords: Isaac Bashevis Singer, Czesław Miłosz, theodicy, animal suffering, nature, apocatastasis, protest religion

Słowa kluczowe: Isaac Bashevis Singer, Czesław Miłosz, teodycea, cierpienie zwierząt, natura, apokatastaza, religia protestu

Jacek Breczko – Ph. D. employe oh the Medical University of Bialystok (Department of Human Philosophy and Psychology). Scientific interests:history of ideas, historiosophy, philosophy of politics, ethics.

Jacek Breczko – dr hab., pracownik Uniwersytetu Medycznego w Białymstoku (Studium Filozofii i Psychologii). Zainteresowania naukowe: historia idei, historiozofia, filozofia polityki, etyka.