

***Jaką wartość mają ciała zwierząt?
Relacje międzygatunkowe w twórczości Marii Sadowskiej***

***What value have the bodies of animals? Interspecific
relationships in the work literary of Maria Sadowska***

Weronika Dulęba
UNIwersytet GDAŃSKI

Słowa kluczowe

studia nad zwierzętami, ciała zwierząt, literatura XIX wieku, Maria Sadowska, teologia zwierząt

Keywords

animal studies, animal body, literature of the nineteenth century, Maria Sadowska, theology of animals

Abstrakt

Twórczość Marii Sadowskiej znacząco wyróżnia się na tle polskiej literatury XIX wieku – zarówno pod względem gatunkowym i tematycznym, jak i z perspektywy obrazowania literackiego. Pisarka – zawieszona pomiędzy ideami romantycznymi i pozytywistycznymi – stworzyła osobliwą w polskiej literaturze wizję rzeczywistości. Zdecydowanie zasługuje ona na nowe odczytanie z perspektywy bioetyki, ekofilozofii oraz studiów nad zwierzętami. W niniejszym artykule, odwołując się do rozstrzygnięć XIX-wiecznych i współczesnych na gruncie filozoficznym, prezentuję stosunek Sadowskiej do ciał zwierząt, który wpisuje się zarówno w romantyczną wizję biologicznej jedności świata i teorię metempsychozy, jak i powstającą pod koniec XX wieku teologię zwierząt.

Abstract

The work literary of Maria Sadowska, writer nineteenth century, creating at the turn of eras of romanticism and positivism, is special because of the unique for Polish literature of this period imaging of the animal world, which is a kind

of counterbalance to the negative charakteryzowanego by the writer of the world people. Such imagery is actually consistent with a romantic desire to return to the idea of the biological unity of the world, and above all the personal beliefs Sadowska. In her work status exceptional gains the body of an animal that is treated on a par with the human body and thus deserves respect for both life and for burial after death. Sadowska original position is not only from the perspective of her times, but also the present.

Jaką wartość mają ciała zwierząt? Relacje międzygatunkowe w twórczości Marii Sadowskiej

Twórczość Marii Sadowskiej, pisarki XIX-wiecznej, tworzącej na przełomie epok romantyzmu i pozytywizmu, jest szczególnie ze względu na wyjątkowe dla polskiej literatury tego okresu obrazowanie świata zwierząt stanowiącego swoistą przeciwwagę dla negatywnie charakteryzowanego przez pisarkę świata ludzi. Taki sposób obrazowania rzeczywistości jest zgodny z romantyczną chęcią powrotu do idei biologicznej jedności świata¹, a przede wszystkim z osobistymi przekonaniem Sadowskiej. W jej twórczości status wyjątkowy zyskuje także ciało zwierzęcia, które traktowane jest na równi z ciałem ludzkim i tym samym zasługuje na szacunek zarówno za życia, jak i na pochówek po śmierci². Stanowisko Sadowskiej jest oryginalne nie tylko z perspektywy czasów jej współczesnych, ale także obecnych.

Większość etyków współczesnych, niezależnie od doktryny filozoficznej, zgadza się, że życie zwierząt, jako życie samo w sobie, ma wartość i należy jest mu szacunek człowieka jako jednostki zdolnej do czynów moralnych. Tym, co różnicuje te stanowiska – w zależności od tradycji filozoficznej – jest stopień przyznawanej zwierzętom wartości w stosunku do stopnia wartości życia i ciała ludzkiego.

W kulturze europejskiej wciąż dominuje stanowisko antropocentryczne, opierające się na koncepcji Drabiny Jestestw³, według której wartość życia różnych gatunków zwierząt jest hierarchiczna, a na szczycie tej hierarchii stoi człowiek, co – jak trafnie podsumowuje Steve Olson – „doprowadziło wielu Europejczyków do wniosku, że stoją wyżej od innych grup, bliżej aniołów niż bestii”⁴. W obrębie Drabiny Jestestw powstały dwie koncepcje: Wielkiego Łańcucha Bytu, nawiązująca do filozoficzno-religijnego nurtu filozofii pitagorejskiej, traktującego naturę jako jedność, której przejawami są różne byty, i Wielkiego Łańcucha Bytów, akcentująca odmienność i różnicę jakościową pomiędzy przedstawicielami różnych gatunków⁵. Drabina Jestestw została

¹ Por. M. Śliwiński, *Symbolika zwierząt w romantyzmie*, [w:] *Literacka symbolika zwierząt*, red. A. Martuszevska, Gdańsk 1993, s. 78.

² Por. M. Sadowska, *Podróż naokoło świata (odbyta w trzech godzinach)*. „Pismo Zbiorowe Wileńskie Na Rok 1859”. Wilno 1859.

³ S. Olson, *Mapowanie historii ludzkości. Przeszłość ukryta w naszych genach*, Poznań 2003, s. 209.

⁴ Ibidem.

⁵ J. Lejman, *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek-zwierzę*, Lublin 2008, s. 79.

utrwalona w kulturze europejskiej między innymi w pismach Ojców Kościoła – św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu. Obaj teolodzy uznają jej istnienie, choć odmiennie ją interpretują. O ile św. Augustyn postuluje łączność organiczną człowieka z innymi gatunkami zwierząt, o tyle św. Tomasz z Akwinu zaprzecza możliwości istnienia jakiegokolwiek łączności pomiędzy człowiekiem a innymi bytami⁶. Tym samym kultura europejska, chroniąc życie ludzkie, dopuszcza zabijanie i wykorzystywanie zwierząt zgodnie z potrzebami człowieka. Stanowisko to znajduje uzasadnienie także w Księdze

Rodzaju, w słowach Boga: „[...] napełniajcie ziemię i ujarzmijcie ją. Władajcie rybami morza i ptactwem nieba i wszelkim zwierzęciem ruszającym się na ziemi”⁷, które interpretowane były przez tomistów jako przyzwolenie na rozwój rodzaju ludzkiego kosztem innych bytów. Warto jednak zauważyć, że choć w religii chrześcijańskiej odmawia się zwierzętom rozumu, a tym samym nieśmiertelnej duszy – teoria ta ujawnia się głównie w nauce św. Tomasza z Akwinu – to jednak okrucieństwo względem zwierząt od początku było uznawane w filozofii chrześcijańskiej za postawę naganną. Pogląd ten nie wiązał się jednak z wartością życia zwierząt, a z przekonaniem, że brutalność wobec nich utrwała okrutne zachowania i niejako usposabia do przeniesienia aktów przemocy na człowieka⁸. Obecnie niektórzy przedstawiciele neotomizmu, doceniając wartość zwierząt jako istot zdolnych do odczuwania, poddają rewizji koncepcję „władztwa człowieka nad przyrodą”⁹, postulując roztropność, umiar oraz humanitarne podejście do innych gatunków zwierząt¹⁰. I choć rewizja ta nie zmienia w żaden sposób założeń etyki tomistycznej względem natury, to jednak ma na celu zmniejszenie działań eksploatacyjnych człowieka względem przyrody¹¹, co – jak sądzę – można interpretować jako przejaw docenienia przez neotomistów wartości gatunków zwierząt innych niż człowiek. Stanowisko antropocentryczne w wartościowaniu znaczenia życia przedstawicieli różnych gatunków nie jest jednak związane tylko z religią chrześcijańską. Jak zauważa Danuta Ślęczek-Czakon obciążanie jedynie chrześcijaństwa za obecny stan rzeczy „jest przesadzo-

⁶ Ibidem, s. 91-92.

⁷ Rdz., 1, 28.

⁸ J. Serpell, *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie-zwierzęta*, Warszawa 1999, s. 122.

⁹ D. Ślęczek-Czakon, *Problem wartości i jakości życia w sporach bioetycznych*, Katowice 2004, s. 47.

¹⁰ Por. Ibidem, s. 47.

¹¹ E. Klimowicz, *Główne zagadnienia bioetyki*, [w:] *Etyka XX wieku*, red. S. Jedynak, S. Gawor, Lublin 1991, s. 193.

ne¹², gdyż przekonanie o wyjątkowości gatunku ludzkiego charakteryzuje także myśl świecką. Autorka dowodzi, że:

Antropocentryzm może wystąpić w wersji świeckiej. Wtedy twierdzi się, że gatunek *homo sapiens* jest najwyższym ogniwem ewolucji biologicznej lub że ma on predyspozycje biologiczne, społeczne, kulturowe do opanowania świata oraz podporządkowania sobie innych gatunków i z tego powodu życie ludzkie ma wartość, podlega ochronie moralnej¹³.

Antropocentryczna hierarchizacja wartości poszczególnych bytów w czasach zorientowanych posthumanistycznie coraz bardziej ustępuje stanowiskom uznającym nie tylko wartość życia zwierząt, ale także prawa zwierząt do zachowania swojego istnienia, rozwoju gatunku i realizacji własnych interesów, takich jak prawo do własności terytorium. Orientacja patocentryczna, uwzględniająca interesy wszystkich istot żywych, które zdolne są do odczuwania bólu, wywodzona jest z myśli utylitarystycznej. Wszak już, żyjący na przełomie XVIII i XIX wieku, Jeremy Bentham postulował przyznanie praw wszystkim istotom zdolnym do odczuwania cierpienia. Z kolei Henry Salt, w książce *Prawa zwierząt a kwestia postępu społecznego*, wydanej w 1892 roku, zauważył ścisły związek pomiędzy prawami człowieka a koniecznością nadania praw zwierzętom¹⁴. Myśl patocentryczna, reprezentowana między innymi przez Joela Feinberga i Petera Singera, opiera się na założeniu, że gatunki zwierząt, inne niż człowiek, nie są co prawda podmiotami moralnymi, gdyż nie posiadają na tyle rozwiniętych dyspozycji umysłowych, aby być odpowiedzialnymi i wypełniać obowiązki, jednak nie wyklucza to ich jako posiadaczy praw, ze względu na odczuwane przez nie potrzeby i zamierzone dążenia. Na tej podstawie Feinberg uważa, że zwierzęta mają prawo do życia, wolności i własności terytorium. Szacunek wobec wartości życia zwierząt, zdaniem Feinberga, wynika także z powszechnego prawa moralnego, które człowiek – jako istota zdolna do odczuć i zachowań moralnych – ma obowiązek realizować. Stanowisko Feinberga nie jest jednak radykalne. Filozof uważa, że wartość życia zwierząt jest mniejsza niż wartość życia ludzkiego, dlatego też dopuszcza ich zabijanie i używanie przez człowieka do swoich celów, ale tylko jeśli są one dostatecznie usprawiedliwione i nie noszą znamion okrucieństwa¹⁵. Stanowisko bardziej radykalne zajmuje w tej kwestii Peter Singer, według którego każde cierpienie jest złe, w związku z czym wszystkie gatunki zwierząt objęte powinny zostać takim samym prawem do poszanowania swoich interesów. Według Singera zasada równego

¹² D. Ślęczek-Czakon, op. cit., s. 47.

¹³ D. Ślęczek-Czakon, op. cit., s. 47.

¹⁴ Ibidem, s. 48.

¹⁵ J. Feinberg, *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, „Etyka” 1980, nr 18, s. 31.

traktowania wszystkich istot zdolnych do odczuwania cierpienia jest podstawową zasadą etyczną. Wyższa inteligencja człowieka, względem innych gatunków zwierząt, nie usprawiedliwia, zdaniem filozofa, wykorzystywania innych jednostek do realizacji celów własnych, niezależnie od tego, jaki gatunek reprezentują. Konsekwencją tegoż stanowiska jest założenie, że spożywanie ciał zwierząt, podobnie jak wykorzystywanie ich do prowadzenia eksperymentów naukowych, prawie w każdym przypadku jest niemoralne¹⁶.

Najbardziej radykalne stanowisko etyczne wobec wartości zwierząt i przyrody w ogóle postuluje ekofilozofia, według której wartość każdego życia jest jednakowa. W *Słowniku bioetyki, biopolityki i ekofilozofii* czytamy: „Wszystko, co żyje posiada przyrodzoną wartość i jest równie wartościowe przez wzgląd na posiadaną cechę życia (równość biocentryczna). Wszystkie organizmy żywe są centrami życia i dążą do realizacji własnego dobra”¹⁷. Założenie to zastępuje paradygmat antropocentryczny paradygmatem biocentrycznym, zakładającym myślenie holistyczne o naturze, według którego człowiek jest immanentną częścią przyrody – „ludzie są zwykłymi członkami biotycznej wspólnoty, wcale nie znamienitszymi niż mrówki czy jelenie”¹⁸. A zatem rozwój rodzaju ludzkiego jest możliwy tylko w zgodzie z naturą i co więcej – dzięki naturze. Dlatego też obowiązkiem moralnym człowieka wobec przyszłych pokoleń oraz wszystkich istot żywych jest utrzymanie dobrostanu natury i zachowanie bioróżnorodności¹⁹. Obowiązek ten nie jest jednak tożsamy z rolami władcy i opiekuna przyrody, jakie człowiekowi przypisuje antropocentryczne pojmowanie rzeczywistości. Jak stwierdza Justyna Tymieniecka-Suchanek w myśl założeń ekofilozoficznych, krytykujących ideę gatunkowizmu, pozycja człowieka w świecie została w pewnym stopniu zdegradowana, natomiast pozycja i rola zwierząt w biosferze uległy nobilitacji. Dzięki szerzeniu się świadomości ekologicznej postawa ludzka względem innych gatunków ulega – wciąż powolnej, ale jednak – transformacji, której owocem jest obalanie kartezjańskiej koncepcji zwierzęcia jako maszyny i chęć spojrzenia na nie jak na naturalnego partnera w środowisku, które wspólnie zamieszkujemy. Tymieniecka-Suchanek pisze: „Już nie patrzymy na zwierzęta z góry, z pozycji litości i współczucia. Postrzegamy je niemal z równorzędnego poziomu jako współmieszkańców tej samej ziemi, jako istoty równe nam”²⁰. Zwierzę coraz częściej staje się więc punktem odniesie-

¹⁶ Por. D. Ślęczek-Czakon, op. cit., s. 48-50.

¹⁷ *Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*, red. M. Ciszek, Warszawa 2008, s. 30.

¹⁸ H. Kropikiewicz, *Wpisani w naturę. Spojrzenie holistyczne*, [w:] *Człowiek – zwierzę – cywilizacja. Aspekt humanistyczny*, red. H. Kropikiewicz, Poznań 2001, s. 367.

¹⁹ Por. D. Ślęczek-Czakon, op. cit., s. 53-54.

²⁰ J. Tymieniecka-Suchanek, *Literatura rosyjska wobec uprzedmiotowienia zwierząt. W kręgu zainteresowań ekofilozoficznych*. Katowice 2013, s. 97.

nia dla wartościowania moralnego²¹. Fakt ten daje nadzieję, że optymistyczne założenie Danuty Ślęczek-Czakon, iż „nie jest wykluczone, że w przyszłości nastąpią zasadnicze zmiany w mentalności Europejczyków w ujmowaniu przez nich wartości życia zwierząt, roślin czy nawet całej przyrody”²², będzie miało szansę stać się rzeczywistością.

Zupełnie inaczej wartość zwierząt była traktowana w filozofii drugiej połowy XIX wieku, a więc w czasach, kiedy żyła i tworzyła Maria Sadowska (1835–1892). Był to okres po przewrocie Kartezjusza, który zdegradował odczuwające zwierzęta do poziomu maszyny. Stwarzając teorię humanizmu metafizycznego, usankcjonował spójnym systemem myśl filozofów odrodzeniowych, którzy pomimo iż dostrzegali związek człowieka z naturą, to jednak arbitralnie oddzielili od siebie świat przyrody i świat kultury, pozytywnie wartościując ten ostatni jako przejaw działań twórczych człowieka, równocześnie postulując praktyczny aspekt traktowania zwierząt²³. Dopiero jednak Kartezjusz stworzył zaplecze teoretyczne dla tego poglądu i tym samym na całe wieki utrwalił w filozofii dualny obraz rzeczywistości, na którą składają się *res extensa*, czyli rządzony prawami mechaniki świat przyrody, któremu nie przysługuje ani kategoria rozumu, ani kategoria odczuwania, oraz *res cogitans*, czyli świat człowieka, któremu – jako jedynemu bytowi – Kartezjusz nie odmawia posiadania rozumu, woli i uczuć²⁴. W kolejnych wiekach – XVIII oraz XIX – próbowano powrócić do idei jedności świata. W duchu tych przemian światopoglądowych dokonał się przełom darwinowski, w znaczący sposób zmieniający dotychczasowy obraz człowieka²⁵. Karol Darwin dowiódł, że „człowiekiem i zwierzętami kierują te same procesy, tak że człowiek nie może być z racji posiadanych cech wywyższony”²⁶. Jednakże o tym, jak silnie w świadomości filozoficznej i ogólnej zakorzeniony był pogląd o wyjątkowości człowieka świadczy fakt, iż wśród zwolenników darwinizmu wykształciły się dwa stanowiska. Pierwsze zgodnie z Darwinem zakładało ideę jedności między wszystkimi organizmami żywymi. Z kolei koncepcja Alfreda Russella Wallace’a utrwaliła rozdział pomiędzy człowiekiem i innymi gatunkami zwierząt ze względu na pierwiastki duchowe i kulturowe, które przynależne są tylko człowiekowi. Wallace, uznając prawa ewolucji w przypadku przyrody, stwierdził, że nie dotyczą one jednak ludzi, gdyż pochodzenie tego gatunku jest wyjątkowe z uwagi na fakt, że zasada

²¹ Por. Ibidem, s. 96.

²² D. Ślęczek-Czakon, op. cit., s. 46.

²³ Por. J. Lejman, op. cit., s. 104–132.

²⁴ Por. Ibidem, s. 132–135, 209.

²⁵ Ibidem, s. 208–209.

²⁶ Ibidem, s. 214.

się na mocy kosmicznej²⁷. Przekonanie to, pomimo zmian dokonujących się na gruncie filozofii, wydaje się również i w dzisiejszych czasach mocno utrwalone w powszechnej świadomości. Wskazują na to jednostkowe przykłady zachowania się ludzi wobec zwierząt oraz agresywne eksplorowanie środowiska naturalnego. Również nasze przyzwyczajenia językowe świadczą o tym, że człowiek wciąż zawłaszcza sobie prawo do bycia stworzeniem wyjątkowym. Steve Stewart-Wiliams, pisząc o miejscu człowieka wśród innych zwierząt, zauważa:

Gdyby ktoś nas spytał, jaka roślina przewyższa wszystkie inne – która z roślin jest najszlachetniejsza i najcenniejsza – zapewne mielibyśmy spory kłopot z udzieleniem odpowiedzi. Więcej nawet – uznalibyśmy samo pytanie za dość dziwne. Tymczasem pytanie o to, które zwierzę przewyższa wszystkie inne, które jest najszlachetniejsze z żyjących stworzeń, wydaje się wszystkim pytaniem całkiem rozsądnym. [...]. Powszechnie podzielanym i mocno ugruntowanym przekonaniem zdecydowanej większości przedstawicieli gatunku ludzkiego jest wiara, że to właśnie nasz gatunek jest panem stworzenia. [...] To przekonanie jest też ugruntowane w samym języku. Chcąc potępić czyjeś zachowanie, mówimy na przykład, że postąpił „jak zwierzę”, a „odzwierzęce” porównania – to prawdziwa świnią, suka, bydłę...²⁸.

Na tle omówionych rozstrzygnięć filozoficznych oraz literatury polskiej drugiej połowy XIX wieku, skupionej głównie wokół idei wyzwolenia narodo-
wego, twórczość Marii Sadowskiej oraz zawarte w niej obrazy zwierząt, relacji międzygatunkowych i stosunku do ciał innych gatunków wydają się propozycjami oryginalnymi.

W *Pamiętnikach muchy*, wydanych w 1861 roku, dusza głównego bohatera – Serwacego – zostaje po śmierci odesłana przez Boga, określanego mianem „Najłaskawszego Sędziego”²⁹, na ziemię i wcielona w postać muchy, a jako pokutę otrzymuje misję odnalezienia wzruszenia, które doprowadzi ją do łez. Pokuta ta – zgodnie z orficką wiarą w metempsychozę, zaktualizowaną w romantyzmie – jest karą dla duszy za uleganie namiętnościom ciała³⁰. W przypadku Serwacego tymi namiętnościami były próżnowanie i lekceważenie innych. Bohater tak opowiada o swoim poprzednim wcieleniu pająkowi, którego spotkał, przemierzając świat w poszukiwaniu zbawiennej lzy:

²⁷ Więcej na ten temat: Ibidem, s. 214–220 oraz R. Wright, *Moralne zwierzę. Dlaczego jesteśmy tacy, a nie inni. Psychologia ewolucyjna a życie codzienne*, Warszawa 2004, s. 280–281.

²⁸ S. Stewart-Wiliams, *Darwin, Bóg i sens życia. Dlaczego teoria ewolucji zmienia wszystko, co (myślimy, że) wiemy*, tłum. P.J. Szwajcer, Stare Groszki 2014, s. 213–214.

²⁹ M. Sadowska, *Pamiętniki muchy*, Wilno 1861, s. 48.

³⁰ Por. J. Lejman, op. cit., s. 80.

[...] sprawiedliwie zostałem Muchą, bom przez cały ciąg życia człowieka miał wszystkie gusta i usposobienia Muchy, jako to: próżnowałem, latałem z kąta w kąt, śmiałem się ze wszystkiego, płałem figle spokojnym ludziom itp. A wiesz jegomość dobrodziej, że podług metempsychozy natura zmienioną być nie może, choć postać cielesna zmienia zewnętrzne kształty³¹.

Pomimo że bytowanie w ciele muchy jest dla duszy bohatera pokutą, niesie ze sobą pozytywne doświadczenia. Przede wszystkim stwarza większe możliwości poznawcze niż ciało ludzkie – będąc muchą, bohater może dostać się wszędzie, gdzie tylko chce i tym samym – być świadkiem różnych sytuacji i rozmów, w których jako człowiek nie mógłby uczestniczyć. Sam Serwacy wspomina o pozytywnych stronach bycia muchą:

Stan pokutującej Muchy miewa niekiedy swoje małe przyjemności, i tak np. spacerować sobie po alabastrowym torsie jakiej znakomitej piękności, ugryźć mocno za nos złośliwego krytyka, który ongi, nielitościwie smagał cię gęsim piórem, lub dominować wspaniale na krągłej łysinie jakiego ministra lub doktora filozofii, co to kiedyś i spojrzeć nawet na nią nie raczył³².

Przede wszystkim jednak dusza w ciele muchy zostaje scharakteryzowana przez Sadowską jako byt bardziej świadomy niż człowiek, który ze swej natury – zdaniem pisarki – zadowala się pozorem, na co nie może sobie pozwolić pokutująca dusza: „niepostrzeżona [muchy] więcej mogła widzieć prawdy, niż my zwyczajni, porządni ludzie, nie jej w tym wina, ona szukała prawdy, nam wystarczają pozory”³³. Ciało muchy ma więc w powieści Marii Sadowskiej wartość szczególną. Można sądzić, że jako byt pokutny jest mniej wartościowe niż ciało ludzkie. Z drugiej strony otwiera natomiast nową perspektywę, dzięki której możliwa jest – istotna na drodze rozwoju duchowego – transformacja duszy.

Mucha nie jest jedyną formą bytu, przez którą w *Pamiętnikach muchy* dokonuje się pokuta. Również pająk, którego tytułowy bohater spotyka na swojej drodze, okazuje się pokutującą duszą – poety, Stanisława Trembeckiego – skazaną na „pajęczobyty” ze względu na to, że za życia snuł „wątlą pajęczynę słów, pochlebstw i rymów – na nic nikomu niezdatną, a psującą dobry smak i czystość prawdy świętego natchnienia”³⁴. Z kolei koledzy po piórze Serwacego – literaci i dziennikarze – odrodzili się w postaci trutni, a ich pokutą jest prowadzenie w ulu archiwum. W przeciwieństwie do muchy nie poszukują oni jednak w świecie prawdy, wręcz przeciwnie – „im pozwolono kłamać,

³¹ M. Sadowska, *Pamiętniki muchy*, op. cit., s. 70.

³² Ibidem, s. 20.

³³ Ibidem, s. 7.

³⁴ Ibidem, s. 71.

a im głośniejszy i czelniejszy który truteń kłamał, tym bardziej zbliżał czas swego wyzwolenia³⁵.

Analizując rodzaje pokuty, zadane bohaterom powieści, należy stwierdzić, że w ich przypadku pokuta związana jest z koniecznością nauczenia się przez ich dusze tego, czego nie zdążyły się nauczyć w poprzednim – ludzkim – wcieleniu. W przypadku Serwacego są to szczerłość i wzruszenie, dla Trembeckiego – wartość pracy produkcyjnej, z kolei dla literatów i dziennikarzy – konfabulacja. Doskonalenie się duszy nie jest tu zatem jednoznacznie związane z dążeniem ku dobru, ale raczej z nabywaniem nowych doświadczeń poznawczych.

Przedstawienie ciał zwierząt jako bytów, w których dokonuje się pokuta, choć jest zgodne z romantyczną wizją świata, której najdoskonalszym przedstawicielem jest kołatek z IV cz. *Dziadów* Adama Mickiewicza³⁶, to jednak w twórczości Sadowskiej motyw ten nabiera nowego znaczenia i można go interpretować jako próbę podniesienia rangi zwierząt, zgodnie z teorią, że są one – tak jak człowiek i inne elementy przyrody – częścią natury, rozumianej jako bioróżnorodna jedność. Podobna relacja ontologiczna zachodzi w *Historii kamienia przy drodze opowiadanej „Kołkowi w płocie”*³⁷. Głównym bohaterem tej historii jest tytułowy kamień, będący kolejnym wcieleniem duszy, która wcześniej zamieszkiwała ciało ludzkie, przy czym następne wcielenie nie jest tutaj – jak w przypadku *Pamiętników muchy* – związane z koniecznością odbycia pokuty, a raczej naturalną kolejną rzeczą wynikającą z koła życia.

Warto zwrócić uwagę na kolejność wcieleń w utworach Marii Sadowskiej – to egzystencja ludzka jest tu pierwszym etapem rozwoju duszy – zarówno w przypadku *Pamiętników muchy*, jak i *Historii kamienia przy drodze opowiadanej „Kołkowi w płocie”*. Kolejne etapy doskonałości dusza zdobywa w bycie zwierzęcym bądź kamiennym. Następne wcielenie – zgodnie z ewolucyjnym założeniem koncepcji metempsychozy – jest bardziej świadome, dzięki czemu pozwala na zauważenie błędów popełnionych w poprzednim życiu oraz negatywnych aspektów kondycji ludzkiej w ogóle. Dzieje się tak zarówno w przypadku muchy, jak i pająka oraz kamienia.

Sposób obrazowania rzeczywistości przez Sadowską jest spójny z charakterystycznymi dla XIX wieku dążeniami filozoficznymi do przywrócenia idei jedności świata. W twórczości Sadowskiej dążenia te są związane – niejako w naturalny sposób – z obniżeniem rangi człowieka przy jednoczesnym zwiększaniu wartości innych elementów przyrody. W przypadku zwierząt,

³⁵ Ibidem, s. 49.

³⁶ Por. J. Kott, *Cudowny kołatek z mickiewiczowskiego kantorka*, [w:] idem, *Pisma wybrane*, t. 1 *Wokół literatury*, wybór i układ T. Nyczek, Warszawa 1991, s. 267.

³⁷ *Historia kamienia przy drodze opowiadana „Kołkowi w płocie”*, „Przegląd Tygodniowy Życia Społecznego, Literatury i Sztuk Pięknych” 1866, nr 4-9.

pomimo że ich wartość jest duża w twórczości Sadowskiej, trzeba jednak zauważyć, że sposób ich przedstawiania nie jest wolny od fałszu etologicznego³⁸, utrwalającego stereotypowe wyobrażenia o poszczególnych gatunkach. Zwierzęta przedstawione przez pisarkę w *Pamiętnikach muchy* nie są traktowane podmiotowo, a raczej wyrażają poglądy autorki na temat kondycji ludzkiej, ich obrazy nie są autoteliczne, a podporządkowane krytyce zachowań człowieka i postępującej w XIX wieku – zdaniem Marii Sadowskiej – pauperyzacji wartości. Zabieg mówienia o człowieku z perspektywy innego bytu jest charakterystyczny dla pisarki. Jednak – co warto odnotować – traktuje ona w ten sposób jedynie zwierzęta małe i w jakimś stopniu odległe człowiekowi. Zupełnie inaczej jest w przypadku zwierząt mu towarzyszących. Najbardziej istotny z perspektywy studiów nad zwierzętami jest obraz psa Fidla, stworzony przez Sadowską w rozbudowanej dedykacji utworu *Podróż naokoło świata (odbyta w trzech godzinach)*. Fidel, choć pojawia się w utworze tylko we wspomnieniu swojego opiekuna, jest autotelicznym bohaterem utworu, obdarzonym podmiotowymi cechami i zdolnym do nawiązania trwałej relacji międzygatunkowej³⁹. Wartość psa jest dla jego opiekuna większa niż wartość drugiego człowieka – bohater kilkakrotnie podkreśla, że Fidel był jego jedynym przyjacielem. Z kolei wartość ciała psa traktowana jest na równi z ciałem ludzkim, dlatego też po śmierci Fidla bohater wystawia mu nagrobek i utrwała jego pamięć w swojej twórczości. Pisząc o pochówku i nagrobku psa, Maria Sadowska porusza problem teologii zwierząt, który stał się istotny dopiero we współczesnym odłamie filozofii teologicznej, tworzonym między innymi przez Andrew Linzey’a czy Tomasza Jaesche’a⁴⁰. Dlatego też, choć twórczość Marii Sadowskiej wyrasta z tradycji romantycznej i nawiązuje do niej, warto zwrócić uwagę na wyjątkową wrażliwość pisarki na świat przyrody, dzięki której obrazy zwierząt w jej twórczości wychodzą daleko poza charakterystyczne dla literatury romantycznej nawiązania ludowe i folklorystyczne.

³⁸ Por. J. Tymieniecka-Suchanek, *Literatura...*, op. cit., s. 13.

³⁹ W. Dulęba, „Pamięci Fidla, jedynego przyjaciela mego”. *Relacje międzygatunkowe w twórczości Marii Sadowskiej*, [w:] *Zwierzę – język – emocje. Dyskursy i narracje*, red. M. Kubisz, J. Tymieniecka-Suchanek, Katowice 2016 – w druku.

⁴⁰ Por. A. Linzey, *Teologia zwierząt*, tłum. W. Kostrzewski, Kraków 2010. T. Jaesche, www.animalpastor.eu [dostęp: 8.12.2014].

Bibliografia

Literatura podmiotu

- Sadowska M., *Historia kamienia przy drodze opowiadana „Kołkowi w płocie”*, „Przegląd Tygodniowy Życia Społecznego, Literatury i Sztuk Pięknych” 1866, nr 4-9.
- Sadowska M., *Pamiętniki muchy*, Wilno 1861.
- Sadowska M., *Podróż naokoło świata (odbyta w trzech godzinach)*, „Pismo Zbiorowe Wileńskie Na Rok 1859”, Wilno 1859.

Literatura przedmiotu

- Dulęba W., *Jak kocha kamień? Status przyrody nieożywionej w wybranych utworach Marii Sadowskiej*, [w:] *W kręgu problemów antropologii kultury. Ciało i rzecz w literaturze*, red. W. Supa, I. Zdanowicz, Białystok 2016.
- Dulęba W., „*Pamięci Fidla, jedynego przyjaciela mego*”. *Marii Sadowskiej bioetyka własna*, [w:] *Między empatią a okrucieństwem*, red. E. Łoch, D. Piechota, A. Trzeźniewska – w druku.
- Feinberg J., *Obowiązki człowieka i prawa zwierząt*, „Etyka” 1980, nr 18.
- Jaesche T., www.animalpastor.eu [dostęp: 27.07.2017].
- Klimowicz E., *Główne zagadnienia bioetyki*, [w:] *Etyka XX wieku*, red. S. Jedynak, S. Gawor, Lublin 1991.
- Kott J., *Cudowny kołatek z mickiewiczowskiego kantorka*, [w:] idem, *Pisma wybrane*, t. 1 *Wokół literatury*, wybór i układ T. Nyczek, Warszawa 1991.
- Kropikiewicz H., *Wpisani w naturę. Spojrzenie holistyczne*, [w:] *Człowiek – zwierzę – cywilizacja. Aspekt humanistyczny*, red. H. Kropikiewicz, Poznań 2001.
- Lejman J., *Ewolucja ludzkiej samowiedzy gatunkowej. Dzieje prób zdefiniowania relacji człowiek-zwierzę*, Lublin 2008.
- Linzey A., *Teologia zwierząt*, tłum. W. Kostrzewski, Kraków 2010.
- Olson S., *Mapowanie historii ludzkości. Przeszłość ukryta w naszych genach*, Poznań 2003.
- Serpell J., *W towarzystwie zwierząt. Analiza związków ludzie-zwierzęta*, Warszawa 1999.
- Słownik bioetyki, biopolityki i ekofilozofii*, red. M. Ciszek, Warszawa 2008.
- Stewart-Wiliams S., *Darwin, Bóg i sens życia. Dlaczego teoria ewolucji zmienia wszystko, co (myślimy, że) wiemy*, tłum. P. J. Szwajcer, Stare Groszki 2014.
- Ślęczek-Czakon D., *Problem wartości i jakości życia w sporach bioetycznych*, Katowice 2004.
- Śliwiński M., *Symbolika zwierząt w romantyzmie*, [w:] *Literacka symbolika zwierząt*, red. A. Martuszczyńska, Gdańsk 1993.
- Tymieniecka-Suchanek J., *Literatura rosyjska wobec uprzedmiotowienia zwierząt. W kręgu zainteresowań ekofilozoficznych*, Katowice 2013.
- Wright R., *Moralne zwierzę. Dlaczego jesteśmy tacy, a nie inni. Psychologia ewolucyjna a życie codzienne*, Warszawa 2004.