

# Marek Troszyński

---

## Na drodze do nowoczesnych kryteriów równości

---

Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza 19, 161-167

---

1984

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Marek Troszyński

## NA DRODZE DO NOWOCZESNYCH KRYTERIÓW RÓWNOŚCI

Refleksje na marginesie artykułu Onufrego Markiewicza  
*O stopniowaniu natury w utworzeniu człowieka*

Czesław Miłosz w swoim *Nobel lecture* opowiada, jak wielki wpływ na jego osobowość wywarł Oskar Miłosz, „paryski samotnik i wizjoner”, po którym w spuściźnie duchowej odziedziczył m. in. przekonanie, że „głębsze przyczyny” trawiących nasze stulecie konfliktów i sprzeczności tkwią w „błędym kierunku obranym przez naukę XVIII wieku”<sup>1</sup>. Warto chyba pamiętać o tym spironowskim zwątpieniu Miłoszów, by móc dalej, już z czystym sumieniem, podnosić zasługi „wieku oświeconych” dla potomności.

Stawianie „oświeconych racjonalistów” w opozycji do „romantycznych szaleńców” — o tyle bezcelowe, że oczywiste — przesadnie wyostrzyło różnice w dążeniach sąsiadujących ze sobą wieków. Nie było miejsca na kolory pośrednie i półtony, co dopiero mówić o romantycznych następstwach, czy wręcz kontynuacji idei wieku poprzedniego. Czy rzeczywiście Romantyzm zastąpił całkowicie prawdę rozumu — Objawieniem?

Centralnym punktem odniesienia refleksji w każdej epoce jest człowiek w różnych aspektach. W Oświeceniu ton twórczej refleksji o człowieku nadawała idea równości. Wtedy bowiem — jak to ogłasza w *Soplicowie* sfrancuziały Podczaszyc —

... jacyś Francuzi wymowni  
Zrobili wynalazek: iż ludzie są równi;  
Choć o tym dawno w Pańskim pisano zakonie  
I każdy ksiądz też samo gada na ambonie.<sup>2</sup>

Księżę „gadanie na ambonie” miało raczej wymiar eschatologiczny, zaś „Francuzi wymowni” z zasady odrzucali Objawienie jako źródło prawdy. Wprowadzając ideę równości w konkretnej sytuacji historycznej, ewentualne różnice wyrównywali za pomocą gilotyny. W imię wol-

ności i równości rękami polskich legionistów tłumili niepodległościowe bunty murzyńskie na San Domingo. Oparta na racjonalistycznych wywodach, empirycznie weryfikowana idea równości miała trudną drogę do praktycznej realizacji. A przecież mechanistyczna wizja człowieka jako „maszyny do życia” całkowicie uprawniała do postawienia znaku równości pomiędzy działającymi na tych samych zasadach mechanizmami.

Teoretyczne spekulacje nie były jedyną podstawą dla idei równości w dobie Oświecenia. Zresztą filozofia XVIII w., zgodnie z ogólną regułą, zwróciła się po narzędzia do nauki, bowiem w kolejnych okresach „filozofia upodabnia się do tej lub innej nauki pod względem metody [...] Otóż w okresie Oświecenia taki wzór i model stanowią dla filozofii [...] nauki przyrodnicze”<sup>3</sup>. Czerpiąc metody z przyrodoznawstwa filozofia musiała uznać obserwację, doświadczenie, „zdrowy rozsądek”, co było dla niej dotychczas zakazanym owocem z drzewa wiadomości dobrego i złego. Analogicznie do tej tendencji filozofii XVIII w. przyrodoznawstwo wkraczało, jak przypomina Wanda Grębecka, na tereny uprzednio zarezerwowane dla filozofii: „w europejskiej myśli biologicznej doby Oświecenia wyraźnie wzrasta zainteresowanie problemami struktury i organizacji przyrody jako całości”<sup>4</sup>. Weryfikacja rozwiniętych teorii filozoficznych za pomocą nauki, która wykształciła sprawne narzędzia i sama też pragnęła rozszerzyć swe horyzonty — to zabieg uzasadniony metodologicznie, mogący przynieść sukces badawczy.

Jedną z takich prób wykorzystania osiągnięć nauk przyrodniczych dla weryfikacji teorii z pogranicza przyrody i filozofii na polskim gruncie stanowi interesujący artykuł Onufrego Markiewicza *O stopniowaniu natury w utworzeniu człowieka*, zamieszczony w „Dzienniku Wileńskim” z 1806 r.<sup>5</sup> O autorze niewiele wiadomo, a cały dorobek zmarłego w 1807 r. plenipotenta litewskich dóbr Chodkiewiczów, prawnika i pisarza — zaginął. Aby móc w pełni ocenić rangę ocalałej dzięki publikacji w wileńskim periodyku rozprawy Markiewicza, należy choćby ogólnie spojrzeć na stan rozwoju nauk przyrodniczych w XVIII w.

Zanim druga połowa XIX stulecia wyłoniła darwinowską koncepcję ekonomiki przyrody opartą na walce o byt, w rozmaity sposób porządkowano strukturę przyrody, opierając się na obserwacjach i porównaniach. Najbardziej popularną odpowiedzią na pytanie o budowę przyrody, a nawet wszechświata, była teoria łańcucha bytu. Będąc „opisową nazwą wszechświata”<sup>6</sup> teoria ta — zwana różnie: łańcuch bytu, drabina jestestw, stopniowanie natury, „zapanowała powszechnie w naukach przyrodniczych XVII i XVIII wieku”<sup>7</sup>. Zgodnie z jej wskazaniem poszczególne elementy natury rozmieszczano pomiędzy biegunami, którymi były: kamień (materia nieożywiona) i człowiek (lub anioł — duch).

Między krańcami tak pojętego łańcucha istniała ontologiczna przepaść, którą należało zniwelować. Napięcie to osłabiano przez tendencję stałego wyszukiwania tworów pośrednich, łączących w sobie cechy dwóch sąsiadujących ze sobą w łańcuchu istot. Ten swego rodzaju „światopogląd przyrodniczy” rzadko tylko (jak np. u Bonneta, Herdera, Robineta czy Buffona) był przedmiotem osobnych rozważań czy refleksji.

Próby uruchomienia tego ciągu tworów w dynamiczny łańcuch ewolucyjny (jak próbował to czynić Lamarck) nie dysponowały jeszcze argumentem w postaci przekonującego mechanizmu transformacji, który został zaproponowany dopiero przez Darwina. Traktowanie zaś *Biblii* jako encyklopedii na każdą okazję — na tę zaś przedstawiającą w *Genezis* akt stworzenia — skutecznie hamowało próby dociekania źródeł i rozwoju życia na ziemi. Do ogłoszenia przez Darwina dzieła *O powstaniu gatunków...*, idea łańcucha bytu — statyczna lub z próbami dynamizowania — uznawana była jako naukowa propozycja opisu struktury przyrody, rywalizująca jedynie z koncepcjami Linneusza, a potem Cuviera. Była jakby naturalną konstatacją inteligentnego człowieka w zetknięciu z bogactwem natury; taką genezę przypisuje jej też Onufry Markiewicz: „rzut uwagi na dzieła natury, jej władze, ciągle ogniwa utworów i na powszechne materii prawa, prowadził niektórych do tego wniosku, że Człowiek nie może być przeskoczonym płodem natury, owszem, że jest postępem ciągłego i porządnego onej działania, że zatem natura przez stopniowanie od zwierzęcych tworów postępując do naczelnego w doskonałości jestestwa utworzyła człowieka” (s. 181 - 182). Nie odmawiając racji takiemu rozumowaniu autor z pokorą wyznaje, iż „dzisiejsze jednak odkrycia, rozumowania i Oświecenie ciemnotą w stosunku do przyśrodkości nazwane być mogą” (s. 179 - 180).

Markiewicz swoim artykułem dokonuje próby oczyszczenia w ogniu oświeceniowego racjonalizmu idei łańcucha bytu. Ogniwem, a właściwie całym szeregiem ogniów, które przetopił całkowicie, było to, które symbolizowało człowieka. Zgodnie z ogólną regułą łańcucha, między człowiekiem a zwierzęciem należało położyć ogniwo pośrednie, jednoczące przymioty ludzkie i zwierzęce. Tę lukę uzupełniano najczęściej zmysłem i fantazją — wspieraną z mitologicznego arsenału potworów, a także rzekomo autentycznymi doniesieniami podróżników. To sprzeniewierzenie — zdaniem Markiewicza — jest wynikiem zbytniego dążenia do schematyzacji: „Historia naturalna dosyć dostarcza jestestw pośrednich wiążących niby jedne z drugimi. Człowiek jeszcze nowe utwarza w swojej imaginacji, i chce, aby natura w stosunku matematycznym ani na jedną linię nic prawie w objęciu znaczenia nie mająca, przedziału między jestestwami nie miała” (s. 198). Autor dyskwalifikuje takie próby łączenia ogniów łańcucha i choć jego propozycja z ewolucyjnego punktu wi-

dzenia zawiera grube błędy, metodologicznie nic jej zarzucić nie można: „Rośliny zbliżają się ruchem, jako to niektóre czułożoła (Zoopchytha [!]) do robaków, robaki i owady skrzydłami i kształtem niektórych części zdają się trzymać środek między sobą a ptakami, ptaki zbliżają się do zwierząt, a z nich niektóre, jako to: małpy gibbon, magot, ourang-outang swoją organizacją zbliżają się do człowieka” (s. 197 - 198).

Nie dość jednak było tej rzeszy potworów na granicy między człowiekiem a zwierzęciem — rodzaj ludzki rozbito na szereg ogniw, gatunków, z których najniższym przyszło sąsiadować z małpami, „trzymając środek” między „prawdziwymi ludźmi” szczebla wyższego a zwierzętami. „A tak wprzód zaczynały się wyobrażenia ludzi w zwierzętach, potem następowały półludzkie twory, Syreny i ludzie morscy, dalej ludzie z ogonami, po nich ludzie dzicy, czarni i szpetni, w końcu prawdziwi ludzie, biali i przystojni” (s. 306). Prześledźmy, jak wyglądał ten podział gatunkowy w rodzaju ludzkim: „Najdalsi od doskonałego tworu ludzkiego są Murzyni czarni z nosami szerokimi i płaskimi, ustami grubymi, z wełną na głowie zamiast włosów, z pojęciem ograniczonym i prawie tylko instynktem zwierzęcym” (s. 306). Po „czarnych Murzynach” — referuje dalej tę hierarchizację Markiewicz — następują Hottentoci, dalej „Laponcykowie, Gronlandy, Samojedzy Azjatyccy, ludzie dzicy cieśniny Davis w Ameryce”, następnie „Tatarowie, Kałmucy, Tatarowie nagajscy i mongolscy”, dalej następują Chińczycy i Japończycy, po nich „Judjanie”, których od mieszkańców krajów umiarkowanych oddzielają jeszcze Persowie, Arabowie, Egipcjanie i Maurowie, bo „choć są koloru czarniawego i ogorzałego, są przystojni” (s. 309). Największego zaś człowieczeństwa dostępują mieszkańcy krajów umiarkowanych, ale i wśród nich są „równiejsi” — mianowicie „Włosi, Turcy, Grecy, Czyrkasy i Georgianie są gatunkiem najpiękniejszych ludzi” (s. 310) — i to do tego stopnia, że „głowa najpodlejszego rzemieślnika może być użytą za wzór bohaterów, a kobieta najniższego stanu może być obrazem Junony” (s. 310). O ile więc pierwsze ogniwo tego łańcucha ludzkich gatunków dysponowało zaledwie dopiero instynktami zwierzęcymi — miast właściwym człowiekowi rozumem, ostatnie ogniwa osiągają — swoją urodą, a i przymiotami duszy też zapewne, wyżyny człowieczeństwa.

Markiewicz wyraźnie ironizuje tę hierarchizację, sam zaś, na podstawie analizy cech wspólnych stwierdza: „Władze nazwane dusznymi, jako to: wolność, sposobność doskonalenia się i rozum dowcipem lub wynalazkami tak zadziwiający, właściwe są tylko ludziom. Mieszkańcy teraźniejszego państwa Haity, lubo są czarni — dowodzą jednak wspólności darów z białymi” (s. 319). Na to wspólne dla całego rodzaju wyposażenie w duszę powołując się, konkluduje: „Ci z zupełną organizacją

człowieka nie udziałem gatunkiem i stopniowaniem natury, lecz zawsze jednym rodzajem byli i są” (s. 319). „Władze duszne” nie są tu jedynym argumentem, bo i „anatomia rozbiorem członków dowiodła różność rodzaju ludzkiego od zwierzęcego” (s. 312). Zagrały też i motywy ambiciozalne: „Nie chcąc dla zwierzęcych namiętności mojego jestestwa równać ze zwierzętami, czuję (podkr. — *M.T.*) wyższość i doskonałość tworu człowieka” (s. 319). Jest to jedyny w artykule przypadek irracjonalnej motywacji — mamy rok 1806, a „czucie i wiara” zaczynają już odgrywać pewną rolę w motywacji naukowej.

Zgodnie z sugestiami Markiewicza ogniwo łączące rodzaj ludzki ze zwierzętami nie jest znane — w tym miejscu łańcucha bytu należy zostawić lukę, dotychczas tak skrętnie, a nie zawsze rzetelnie zamazywaną przez naukowców: „Buffon nadto przesadny w opisie szpetności Hottentotów, a pochlebny w obrazie ourangoutangów położył między organizacją rodzaju ludzkiego a kształtem ioco szereg zbliżeń i podobieństw, żadną ważną częścią nie różniących się” (s. 315). Miejsce, które do tej pory zajmowały syreny i inne półludzkie stwory, Markiewicz woli pozostawić puste. W tym miejscu upatruje się możliwości Boskiej ingerencji, T. de Chardin zaś widział początek procesu „cerebralizacji”.

Markiewicz opierając się na własnych obserwacjach, krytykując dotychczasowe źródła, konsekwentnie dokonuje niełatwego dzieła konfrontacji łańcucha bytu z aktualnym stanem nauk przyrodniczych. Zwraca na siebie uwagę nieprzejednaną postawą racjonalisty, potępiającego filozofów, którzy „odmieniają systemata jak kobiety swoje mody i stroje; po użyciu różnych wzorów i kształtów wracają do pierwiastkowych wynalazków. Duchy napęniają znowu ziemię, każdemu ruchowi i wszelkim czynnościom usługiwać będą” (s. 306). Markiewicz nie stosuje podobnych sztuczek dla wyminięcia trudności. Woli powiedzieć — nie wiem — swoim zaś artykułem dowodzi, że u progu Romantyzmu można już było naukowo określić podłoże idei równości ludzi. Przefiltrowana przez jego umysł idea łańcucha bytu w swej nowej postaci daje bezpośrednio implikacje filozoficzne: ludzie stanowią jeden gatunek, wyposażeni są we wspólne dla całego rodzaju ludzkiego cechy.

Jednak naukowa argumentacja Markiewicza nie wszystkich przekonywała. W dwadzieścia lat po opublikowaniu artykułu Markiewicza, redakcja tegoż „Dziennika Wileńskiego” użyczyła swoich łamów Norbertowi Alfonsowi Kumelskiemu (1802 - 1853), przyrodnikowi i popularyzatorowi wiedzy<sup>8</sup>, który referując poglądy Bory de Saint Vincenta podnosi znów teorię o gatunkowym zróżnicowaniu człowieka, podlegającym hierarchizacji. Biały człowiek ponownie zajmuje najwyższe wśród ludzkich gatunków miejsce. Wszystkie jego członki są jak najzgrabniej uformowane, charakterystyka zaś antropologiczna z całą krasą oddana: „gęba

miernie rozcięta, usta pięknego koloru, a nigdy zbyt grube, ucho małe i przystające [...] skóra biała, zarumieniona mniej lub więcej, udo zwężone około kolana, które jest szczupłe przy bardzo wydatnej łydce". Brakujące zaś ogniwo stanowić ma „gatunek hotentotski — najwięcej różniący się od gatunku japetskiego z pozoru (tj. wyglądu — *M.T.*) i charakterów anatomicznych podług P. Bory stanowi widoczne przejście od człowieka do małpy". Dyskusja trwała — zwolennicy naukowego rasizmu przytaczali stare argumenty wyszukując „przejsć” w niepokojącej luce między człowiekiem a zwierzętami.

Markiewicz za zasadą równości opowiada się całą siłą swego intelektu. Romantyzm czyni to sercem, najlepszym jednostkom każąc ginąć za naród, za ludzkość. Nie za syreny i ludzi ogoniastych, lecz nowocześnie pojmowany rodzaj ludzki obejmujący tak Hottentotów, jak i „mieszkańców krajów umiarkowanych". Romantyczne pojęcie ofiary, kluczowe dla zrozumienia epoki, równość traktowało już jako niekwestionowany aksjomat, częściej implikowany niż werbalizowany. Dopiero spojrzenie przez pryzmat idei równości na problem jednostkowej ofiary równoważy tendencje do wywyższania jednostek wybranych z docenianiem więzi wspólnoty narodowej, ogólnoludzkiej. Romantyczny bohater składając swe życie w ofierze, czyni to i w imieniu ludzkości, i dla niej. Stojąc naprzeciw Boga i pasując się z Nim pokazuje ludzkości nie przebyte przez nią ogniwa łańcucha bytu, lecz te, które ją czekają w przyszłości.

Współczesna nauka potwierdziła tezę, iż ludzie stanowią jeden gatunek. Jednak biologiczne podstawy idei równości zostały zakwestionowane, bardziej niż kiedykolwiek przedtem, przez badania genetyczne. Nad wpływami środowiska przeważają informacje zawarte w materiale genetycznym — odrębnym i charakterystycznym dla każdego człowieka. Różnice stąd płynące pogłębiane są jeszcze przez zjawisko krzyżowania w obrębie klas, kast, grup społecznych i narodów, co znacznie ogranicza możliwość rekombinacji. Czy pękł zatem jak mydlana bańka kolejny ideał — ideał równości? Nie — lecz rozważania na ten temat zostały przeniesione z nauk przyrodniczych na teren jedynie odpowiedni — etyki. Theodosius Dobzhansky swymi badaniami przyczyniwszy się do udokumentowania różnicowania rodzaju ludzkiego na podłożu genetycznym jako efektu procesu przystosowawczego, stwierdza jednoznacznie, iż „równość między ludźmi nie jest zjawiskiem biologicznym, lecz zasadą etyczną” (podkr. — *M.T.*)<sup>9</sup>. To zastrzeżenie biologa ustawia zagadnienie równości na właściwej płaszczyźnie, uniemożliwiając posłużenie się wnioskami z tych badań dla tworzenia filozoficznych teorii „nadludzi”, uzasadniania nimi praktyk eksterminacji i segregacji rasowej, które tak krwawe żniwo zebrały w naszym stuleciu.

Uznanie wyższości racji etycznych, a więc tych, które zdecydowanie odróżniają człowieka od istot z poprzednich stadiów ewolucyjnych, pozwalała nam nieco inaczej niż dotychczas spojrzeć na ideę równości, która — poczęta w XVIII w., narodzona w dobie Romantyzmu — obecnie, jak się wydaje, wkracza w fazę dojrzałości, osiągając swój „wiek męski”....

### Przypisy

<sup>1</sup> Cz. Miłosz, *Nobel lecture 1980*. Maszynopis The Nobel Foundation 1980. Cytaty ze stron 10 i 11.

<sup>2</sup> A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, ks. I, w. 462 - 465.

<sup>3</sup> W. Wąsik, *Filozofia polskiego Oświecenia*. Warszawa 1958, t. 1, s. 194.

<sup>4</sup> W. Grębecka, *Niektóre ogólne problemy biologiczne w polskiej literaturze przyrodniczej XVIII wieku*. „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki” 1978, XXIII, z. 34, s. 641.

<sup>5</sup> O. Markiewicz, *O stopniowaniu natury w utworzeniu człowieka*, „Dziennik Wileński” 1806 zes. 11 (luty) i zes. 12 (marzec), s. 178 - 206 i 297 - 319. Notatka biograficzna w PSB poza cennymi szczegółami biograficznymi interpretuje treść omawianego artykułu w sposób mogący być przyczyną nieporozumień.

<sup>6</sup> Tak ją rozumie A. O. Lovejoy w *The Great Chain of Being*. New York 1960: „...the use of the term „the chain of being” as the descriptive name for the universe was usually a way of predicating of the constitution of the world...” (s. IX).

<sup>7</sup> S. Skowron, *Ewolucjonizm*. Warszawa 1966, s. 16.

<sup>8</sup> N. A. Kumelski, *Człowiek, czyli nowa klasyfikacja rodu ludzkiego przez Bory de Saint Vincenta*. „Dziennik Wileński” 1826, *Umiejętności i sztuki*, t. 1, s. 263 - 267.

<sup>9</sup> T. Dobzhansky, *Równość i różnorodność*. Warszawa 1979, s. 50.